

الأصول

في

مباحث الألفاظ

و

الآداب العقلية

المجلد الخامس

إلى الله العلي العظيم

السيد محمد الشيرازي

الأصول

تتمة

(مباحث الالفاظ)

و

(الادلة العقلية)

الجزء الخامس

أبى الله العظمى
السيد محمد الشيرازى



مواصفات الكتاب :

- * اسم الكتاب : الاصول : ج ٥
- * المؤلف : آية الله السيد محمد الشيرازي
- * عدد النسخ : ٢٠٠٠ نسخة
- * عام الطبع : ١٤٠٩ هجرية
- * المطبعة : مطبعة الامير - قم
- * منشورات : مكتبة الامام المهدي « عج » - قم
- * الطبعة : الاولى
- * السعر : ١٢٠ تومان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا ونبينا محمد
وآله الطيبين الطاهرين ، ولعنة الله على أعدائهم الى يوم الدين .

الغاية *

الظاهر دخول الغاية فى المغيبى فى (حتى) للتبادر، دون (الذى) لعدمه ، والاول لقوة أَوْضَعَفٍ ، نحو (حتى الانبياء ، وحتى المشاة) ولا يلزم التأخر الزمانى ، بعد ملاحظة المتكلم الامتداد فى جهة تصويره منهما ، وحتى فى (حتى رأسها) لوحظ الثانى وان قدم فى الاكل ، والعكس فيهما بحاجة الى قرينة .

ومنه : يعلم وجه النظر فى قول النائينى (قدس سره) من أن الدخول ليس على الكلية فى الاول ، وبعض أعلام مقرريه من الفرق بين كونه حرف عطف فيدخل أو غاية فلا ، اذ لا دليل على تعدد معناه بل هو الغاية فقط ، ولذا يبشع فى الكلام لوقيل (والانبيا) هذا فى المنطوق.

أما المفهوم فقد ذهب بعض المحققين كالآخوند (قدس سره) وغيره الى الدلالة اذا كان قيداً للحكم ^٨للا^٨نسباق وللخلف والالم تكن

* من هنا الى بحث (القطع) طبع قبلا في (المجلد الاول) طبع لبنان - ولم يطبع في المجلد الرابع ، طبع ايران .

الغاية غاية ، وعدمها اذا كان قيداً للموضوع بل هو من قبيل مفهوم الوصف يؤتى به لاغراض متعددة (فسر من البصرة ..) وزان (يجب عليك السير هذا المقدار) فى عدم الدلالة على المفهوم . خلافاً للمشهور القائل باطلاقها للانصراف والسيد والشيخ (قدس سرهما) وأتباعهما القائلين بعدمهما لعدم انحصار الفائدة فهى كالوصف ، والاقرب الاول له ، وعدم انحصار الفائدة لا يقاومه ، كما أنه لم يعرف وجه التفصيل فان دليلي الحكم آت فى الموضوع أيضاً .

كلام النائينى

أما قول النائينى (قدس سره) حيث جعل ملاك المفهوم رجوع القيد الى الجملة التركيبية ، وعدم رجوعه الى المفهوم الافرادى وأداة الغاية لم توضع لايهما ، فلا دلالة. لكن حيث احتاجت الى المتعلق وهو الفعل كانت ظاهرة فيه ، الا فيما دلت القرينة على دخول الغاية فى حكم المغبى حيث يتصادم الظهوران .

ففيه:

أولاً : أنه لم يعرف وجه الفرق بين الامرين .
 وثانياً : ان المعيار الظهور لا الاستدلال الذى لا يؤدى اليه .
 وثالثاً : لا يلزم تعلق الغاية بالجملة ، ففى مثل سر من البصرة ، متعلقة بالسير الذى هو غيرها .

ورابعاً : لم يعرف وجه تصادم الظهورين .

كلام الاصبهاني

ومنه : يعلم وجه النظر في كلام الاصبهاني (قدس سره) الذي فصل بين غاية الحكم فلها المفهوم دون غاية الموضوع ، وان تبعه بعض مقرري النائني (قدس سره) وذلك لان حد الوجوب دال على انتفائها عند انتفائها ، والا لم تكن الغاية غاية دون حد الواجب ، فانه لا يزيد على الوصف ، فان الايجاب يثبت طبيعة الوجوب وانتفائها في ضمن فرد لا يقتضي انتفائها مطلقاً ، فلابد من استناده الى خصوصية كالعلة المنحصرة في الشرط ، والغاية في أدواتها .

اذما ذكره في الهئية - وان لم تكن وجوباً كالطهارة والحلية ، في «كل شيء طاهر وحلال حتى» - آت في المادة ، ولذا يرى العرف التصادم بين (الى المرافق) وبين (اغسل العضد) لوقاله المولى .

الاستثناء

الظاهر ان الاستثناء من المنطوق ، فهو مشتمل على قضيتين متعاكستين سلباً وإيجاباً ، وتسمية الثانية مفهوماً ، بالاعتبار ، وعلى أى حال ، فالانسباق - لو لم نقل بالوضع - دليل عليه خلافاً لابي حنيفة من عدم الافادة ، واستدل له بأنه من توضيق الموضوع ، كالوصف ، وب: لأصالة الا بطهور ، اذ ربما لا تكون معه لفقد جزء أو شرط أو ما

أشبهه، ولمن فصل بين تقييد الموضوع فلا دلالة، والحكم ففيه الدلالة،
للدليله الاول .

ويرد :

على الاول : عدمه لو ضوح الفرق بين الوصف والاستثناء .
ومنه : يعرف الجواب عن التفصيل ، ولذا لا يرون فرقاً بين
(القوم الا زيدا جاءوا ، وجاءوا الا زيدا) .

وعلى الثاني : أن معناه فيما تكون جامعة للاجزاء ونحوها صلاة
بالطهارة لامع بدونها .

ثم الاستثناء يكون لنفي الامكان، والوجود، والصحة، والكمال
وفى الكل نفي واثبات فى طرفيه .

كلمة التوحيد

وربما أشكل على منكر دلالة على المحصر بقبول النبي (صلى
الله عليه وآله وسلم) اسلام من قال الكلمة ، مع أنه على تقدير عدمها،
يكون من قبيل (الله اله) لكن له أن يجيب بأن الجزئى لا يكون كاسباً
ولامكتسباً .

وفى الكلمة أثيرت شبهة بأنه ان كان الخبر (موجود) فلا دلالة
لها على عدم الامكان وان كان (ممكناً) فلا دلالة على عدم الوجود
مع وضوح عدم التوحيد المطلوب الا بنفيها عما عداه .

وأجيب بأن الدلالة من باب التعبد، كما قاله بعض، أو بالقرينة كما عن آخر، أو المحذوف خبران، كالرمان حلو حامض، أو أن الخبر وإن كان واحداً إلا أن التلازم فى الواجب بين الامكان بالمعنى العام والوجود يعطى السلبين والايجابين.

وأجاب النائينى (قدس سره) بعدم الحاجة الى الخبر فكلمة (لا) تدل على عدم تقرر مدخولها فى الوعاء المناسب فالمنفى هو التقرر مطلقاً ولو فى مرحلة الامكان.

والاخوند (قدس سره) بأن الاله بمعنى واجب الوجود فنفى الوجود عن جميع أفرادها الا الله يدل على نفى الامكان.

والبروجردى (قدس سره) بأن الجاهليين كانوا مشركين فى العبادة لا أصل الالهية، فكلمة الاخلاص وردت لردعهم.

والاصبهانى (قدس سره) بأن الاله بمعنى المعبود - من اله بمعنى عبد - وليس المراد الفعلية بل بمعنى مستحق العبادة الراجع الى نفس الذات.

الاشكال على الاجوبة

ولا يخفى ما فى غير جواب النائينى (قدس سره) لوضوح أن لا تعبد، ولا مجازية، ولا خبران، ولا الفهم من باب التلازم، اذ كل ذلك خلاف الظاهر من اللفظ، كما أن تفسير الاله بواجب الوجود

غير ظاهر ، مع ما فى تسميته سبحانه به ، أو بالعلة ، أو ما أشبه ، لانه خلاف توقيفية الاسماء ، والأصح اطلاق المضل والزارع والمعلم والماكر والكائد عايه ، لوجود موادها فى القرآن الحكيم .

كما أن المشر كين كانوا دهرية ، مضافاً الى قبول اسلام الوثنى والمثلث - كالمجوسى والمسيحى - بهذه الكلمة ، والاله - وان سلم أنه من اله ، لا (وله) بعد تحوله الى (الله) صار علماً ، مضافاً الى أن تفسيره بمعنى مستحق العبادة غير ظاهر .

هل للاستثناء مفهوم ؟

الظاهر أن الاستثناء بالمنطوق حاله حال العطف ، أما احتمال أنه مفهوم لانه لازم خصوصية الحكم فى جانب المستثنى منه التى دلت عليها الجملة الاستثنائية - كما فى الكفاية - فبعيد ، فهما دالان ومدلولان من قبيل (ألف سنة ..) فاحتمال المجازية فيه كاحتمالها فيه خلاف الظاهر .

ومن الواضح تخالف طرفيه فى الايجاب والسلب ، وان الاول أعم من الثانى ، سواء كان من قبيل المشاع أو الكلى ولو فى المعين ، أو المردد كقوله : طلقت احدى زوجاتى الا هنداً .

أما فى الصدق والكذب ، فقد يتفقان فيهما وقد يختلفان ، وفى الجهة مختلفان مثل كل متصور ممكن الا البارى وشريكه ،

هذا كله فى المتصل أما المنقطع فحاله حال (بل) .

وانما الحصر مابعدہ فيما بعدهم، ولذا كان فرق بين (مالنا الا اتباع أحمد) و (ما اتباع أحمد الا لنا) وذلك للتخصيص والتبادر، وهما دليل تحقق ركنى الحصر - العلة المنحصرة وانتفاء نسخ الحكم - أما انتفاء جزئى الحكم فواضح فى كل مقام لفقده بفقد موضوعه - .

والاشكال :

على الاول : بأنهم ليسوا بأهل خبرة ، لانهم من يخلط بين العلم والحدس ، كالمقوم ، لا من يستند الى الاول فقط كالرياضى ، أو الثانى كذلك كالقافة . وعلى الثانى : بما فى التقارير لعدم العلم بما هو مرادف لها فى عرفها بعد اختلاف موارد استعمالها .

غير ظاهر

اذكل الثلاثة من أهل الخبرة بدليل العرف ، وبالإضافة الى أنا من أهل اللغة ونرى التبادر، ان الانسباق الى أذهانهم - كما نشاهد - سبيل ، كما قاله الاخوند (قدس سره) .

ومما تقدم يعرف الكلام فى (بل) (ما والا) .

قد عد بعضهم بل من أداة الحصر ، فله المفهوم ، اذ هو للاضراب - ومعناه ضرب المضرب عنه الى المضرب اليه ، ولذا جىء بباب الافعال ، بينما المضرب خال عن الثانى - .

وفيه : أنه اما لنقل الحكم فى الغلط وفى قصد السكوت غن الاول ، وفى قصد (١) الترقى أو التنزل ، واما لاثبات ضده فى النفى والايجاب ، وفى أيهما ، فاللازم القرينة فى مقام الاثبات للمراد ، نعم اذا ثبت الغلط أو تبديل الحكم دل عليه .

تقديم ماحقه التأخير

قالوا : بانه يفيد كاياك نعبداذ لا يكون ذلك الا لنكتة وليست الا الحصر . وفيه ان بذلك لا يتم ركنا المفهوم من حصر العلة ونفى السنخ ، وكونها ذلك أول الكلام ، لامكان التفنن وهو باب فى البلاغة ، ولذا لم يفده : نصر عمرو أ زيد ، وياك افاده بالقرينة ، فلا اطراد .

تعريف المسند اليه باللام

قال بعضهم : بأن تعريف المسند اليه باللام يفيد ، ومثلوا ب: الحمد لله ، بدليل التبادر ، وبأن السلام للجنس أو للاستغراق ، وكلاهما يفيد للارسال فى الاول ، وشمول كل الافراد فى الثانى ، ولان الجمع بين اللام وكون الحمد ظاهر فى الذاتى ، وهو لا يتخلف يعطيه .

(١) حبیبى شمس بل قمر ، النفى والایجاب كما قام زيد بل عمرو ، والایجابان

کقد أفلح من تزكى .. بل تؤثرن .

وفيه : عدم التبادر ، والحمد لله عرف من الخارج ، ولما كان بين المسندين عموم وخصوص متعاكس أو تساو أو من وجه لم ينفع الجنس والاستغراق مضافاً الى أن اللام للإشارة والأشياء الأخر تعرف بالقرينة . والحمل ظاهر في الشائع ، نعم لو قامت القرينة على التساوى أو ما أشبه أفاده .

اللقب

واللقب لا مفهوم له ، وإن استدل له بانتفاء شخص الحكم ، وبأن الذكر لنكتة وليست إلا المفهوم وبالتعريض ، إذ قد عرفت أن المفهوم انتفاء سنخه ، والنكتة بيان مراده ، وليس كل لقب للتعريض فهو استدلال بالاختصاص . نعم إذا كان نحو بشرط أو بوصف أو في هذه الصورة والحالة وما أشبه ذلك كالاستثناء فعلاً (١) والغاية اسماً كان لكل حكم ما ذكرناه في مبحثه ، ولا يبعد المفهوم في الثانيين فهما من القرائن .

العدد

وفهم عدم الأقل في العدد منطوق ، وكذلك حال الأكثر ، إذا لم يكن للتحديد بالنظر إليه فقط ، أما الاستدلال بـ : (أن تستغفر) فالظاهر

(١) أي جاء بفعل الاستثناء مثل استثنى ، أو جاء بلفظ الغاية فقال غاية الصوم

أنه موضوع ، كما يدل عليه طرفاه ، ولهذا (١) لأمفهوم للخصال
الواردة في كثير من أبواب المستحبات ونحوها ، فلا تنافي بينها
وبين ما دل على ترتيب الاثر على خصلة أخرى .

(١) لأنه ليس تحديداً في طرف الأكثر .

العام والخاص

العام ، يشمل كل فرد فرد بما هو فرد، بخلاف المطلق الذي يكون الشمول فيه بواسطة وضعه للطبيعة ، فالجامع بينهما العموم والفارق ما ذكر وان كان كلاهما بحاجة الى الوضع ومقدمات الحكمة .

ومنه : يعرف أن جعله اياهما ، كما في (الكاظمي) كقول بعض الاعلام : بأنه لاجماع بينهما حتى نلتمس الفارق، غير ظاهر .
أما تعريف الاخوند (قدس سره) بأنه شمول المفهوم لجميع ما يصلح أن ينطبق عليه ، فالظاهر أنه يشمل المطلق أيضاً .

نعم لا يرد عليه اشكال البروجردى (قدس سره) بأن العموم ليس من صفة المفهوم، وانه غير جامع لعدم شموله مثل العلماء، لانه لا ينطبق على فرد فرد، اذ هو من صفة المعنى وليس مثل الجهر والاخفات من صفة اللفظ فاتصافه به من باب الوصف بحال المتعلق

وحيث كان كذلك ^٧ ارتفع ^٨ الثاني .

اقسامه

وهو مجموعي وبدلي وشمولي تعرف بالقرائن وان اتحد (١) اللفظ ، فما في هامش الكفاية من تسليم اختلاف ألفاظها غير ظاهر . وبذلك ظهر ان الاختلاف باللحاظ لا بكيفية تعلق الاحكام كما قاله الاخوند (قدس سره) ولذا اشكل عليه الاصبهاني (قدس سره) باستحالة اختلاف المتقدم بالطبع من ناحية متأخرة ، ولا بما ذكره العراقي (قدس سره) من الفرق بين الطرفين والوسط ، ^٢ لانه ^٣ قبال الاستيعاب بنحو العرضية من غير حاجة الى الخارج .

اذ يرد :

على أوله : ما ورد على استاذة .

وعلى ثانيه : ان البدلي كغيره وحدة مفهومية وكثرة ذاتية ، وبذلك ظهر وجه النظر فيما ذكره النائيني (قدس سره) من أن : تسمية البدلي بالعام مسامحة لعدم تعلق الحكم الا بواحد وانما العمومية في البدلية .

(١) قد يقول جثني بأية سيارة يريد الكل المجموعي لانه يريد تشخيص

المصطلمة منها ، أو الشمولي لنقل ضيوفه ، فله طاعات ومعاصي ، أو البدلي لانه يريد السفر بواحدة منها .

الاصل

الاصل فى العموم الاستيعاب لانه مرآة الافراد المتكثرة، وكل من المجموعية والبدلية قيد زائد، نعم لأصل بالنسبة اليهما لتساويهما فى التقيد، واذا وصلت النوبة الى الأصل العملى فالخير هو مقتضاه^٢ فى الشك الثلاثى والثنائى الا فى الاولين^٣ فمقتضاه ثانيهما^٤.

للعام لفظ

للعام بكل من معناه اللغوى والاصطلاحى لفظ .
أما الخاص فليس له الا الاول ، وهذا مراد الاخوند (قدس سره) لوضوح انه لا لفظ خاص به ولا مشترك على الثانى .
وانكار الوضع للاول لان ارادة الخصوص متيقنة ولو فى ضمنه بخلافه ولاشتهار (ما من عام الا وقد خص) فجعل الاكثر مجازاً خلاف غرض الوضع، ليس الا شبهة فى قبال البدئية ، على أن الاول فى مقام الشك والثانى على خلاف مطلوبهم (١) أدل، مضافاً الى كون الفهم بدالين يمنع المجازية على أنه لم يعرف وجه كونه خلافه .

(١) حيث (ما من عام) يعطى انه الاصل .

القضية الحقيقية والخارجية

ثم ان النائي (قدس سره) أدخل مسألة القضايا الخارجية والحقيقية في المقام ، ولاجل أن الموضوع في الثانية الافراد بخلاف الاولى حيث هو نفس الطبيعة لا يكون التخصيص في الاولى الا افرادياً بخلاف الثانية ، حيث هو فيها غالباً عنوانياً ، قال : بل لم نجد في قضايا الشريعة تخصيص الفرد الا عند من أقر عند أمير المؤمنين (عليه الصلاة والسلام) باللواط .

وفيه : ضعف الحكم والمثال ، اذ يكثر تخصيص الخارجية بالعناوين ، كما يتعدد في الشريعة بالفرد كاختصاصات النبي والزهراء (١) والحجة عليهم الصلاة والسلام ، وكتكبيره (صلى الله عليه وآله وسلم) على حمزة ، وحصره الاجتماعي على الثلاثة الذين خلفوا - ان لم نقل كان نوع تعزيز - الى غير ذلك .

(١) لايتزوج علي (عليه السلام) ما دامت في الحياة ، ويحكم الحجة (عليه الصلاة

والسلام) بالواقع الى غير ذلك .

بين العام وأسماء العدد

واذا كان من الواضح أن أسامي الاعداد ليست من العام ، فقد ذكر الاخوندي (قدس سره) في الفرق بينهما صلوح الانطباق بمفهومه على كل واحد ، وليس كذلك الاعداد .

لا يقال : ليس كذلك الجمع المحلي .

لانه يقال : يراد به الجنس .

والاصبهاني (قدس سره) : وحدة المفهوم بينهما (١) في العام دونها ، فالواحد ليس مادة لفظ العشرة ، بخلافهما .

والعراقي (قدس سره) : انها اسم للكم المنفصل دونه (٢) الذي هو اسم الطبيعة .

(١) العام والفرادي .

(٢) فاسامي الاعداد اسم للعرض (الكم) بخلاف العام الذي هو اسم للمعروض الذي هو نفس الذات ، وان كان من جهة وضعها (كالعالم) والعلماء .

وبعضهم : انها أسامي للمركب ، كزيد المركب من الاجزاء بخلافه فانه لذى الجزئيات .

وربما يقال : بأنه ما يقبل الانطباق على كل فرد وليست كذلك .
والظاهر ان كل جواب لاحظ جانباً من الفرق ، وعلى أى يعرف منها حال التثنية والجمع فتأمل .

كل

لا اشكال فى أن كل للعموم ، لكن المشهور أنه لاستيعاب ما ينطبق عليه مدخوله ، والاخوند والنائينى (قدس سرهما) وبعضاً آخر لاستيعاب ما يراد منه ، والاقترب الاول ، للظهور ، وصحة العقوبة على عدم تنفيذ الامر فى ماشك فيه ، ولم تكن مقدمات الاطلاق والاستدلال للتأني بأنه يدل على العموم فى الجملة ، ولذا لا ينافيه تقييد المدخول والا لزم الخلف من تبعية سعتها السعة المدخول وضيقه أولزوم التجوز فيها ان كان مدخولها مقيداً ، غير ظاهر ، اذ الدليل (١) لا يناسب الادعاء .

أما (٢) الاشكال عليه بلزوم لغوية وضع الكل بعد الاحتياج اليها

(١) فان كل للاستيعاب سواء قيد مدخوله أم لا ، لا انه للاستيعاب المطلق حتى

ينافيه تقييد مدخوله ويكون دليلاً على كونه فى الجملة .

(٢) الثالث للاصبهاني (قدس سره) .

وعدم الصراحة فى العموم لان النتيجة تابعة لاختس المقدمتين حيث العموم مستند اليه اليها وهي غير صريحة ، ودخول المماثل على المماثل لافادتهما الاستيعاب ، فغير ظاهر ، اذا الفائدة فى صورتها التأكيد وفى غيرها التأسيس .

ومنه : يعلم وجه الصراحة وعدم دخول المماثل .

وربما اشكل على الثالث باختلاف مكانيهما (١) وبالنقض بمثل (كل العلماء) لكن المدخول واحد والارادة لاشان لها فى الظهور (٢) والنقض لايزيد الامر الا اعضالا .

الجمع المحلى باللام

لا اشكال فى دلالة الجمع المحلى باللام على العموم ، للتبادر وصحة الاستثناء وغيرهما ، وهل هو بالوضع ، كما قال بعض ، أو لان اللام معرّف ولا معرف الا أقصى المراتب ، اذ الدنيا منها مفادة بنفسه ، والاواسط لا تعين لها ، هذا بضميمة ان المفيد له :-
اما المادة ، أو الهيئة ، أو اضافته اليها . والاولان غير تام ، فلم يبق الا الثالث ، وانما جعلناها دالة دونها ، لانه ليس الا للاشارة

(١) فمكان العموم المراد ، ومكان الاطلاق ما يصح الانطباق عليه .

(٢) الذي يفيد (كل) .

ويؤيده دلالة الجمع المضاف أيضاً كل محتمل (١).
أما الاستدلال لعدم الوضع بأنه لو كانت الدلالة مستندة اليه
لزم المجازية في العهدين الذكرى والخارجى ، ففيه : بالاضافة الى
منع (٢) اللازم تسليم الملزوم لوضوح انه بالعناية (٣).

المفرد المحلى

لا يبعد دلالة المفرد الذى جعل مرآة الطبيعة على العموم ، لانها
سارية ، وحيث ان اللام للإشارة اليها دل عليه ، وبهذا تبين عدم
الاحتياج الى مقدمات الحكمة كما لم يحتج (كل) و(الجمع المحلى)
اليها ، فان الظهور حجة الا ما خرج ، فالاهمال بحاجة اليها .
ومنه : يعلم وجه النظر فى قول الاصبهانى (قدس سره) حيث
لم يثبت دلالة اللام على الاستغراق فلا دلالة لهما على العموم الا
بمقدمات الحكمة .

اذ :

أولاً : لا تلازم بين عدم دلالة وبين عدم الدلالة .
وثانياً : ما عرفت .

(١) جواب هل .

(٢) لا مكان الاشتراك .

(٣) ولذا نرى انه لولا القرينة لم يدل عليها .

ولعل نكتة الجمع افادة وحدة الامر ففى متعلق الانشاء و
الاخبار مما ينبغى أن يكون له الوحدة فيهما ، ولا تتوفر هذه فى المفرد
وان كانت النتيجة واحدة فيهما .

النكرة فى سياق النفى

النكرة فى سياق النفى ظاهر فى العموم ، ولا حاجة الى ما استدلوا له بأن انتفاء الطبيعة لا يكون الا بانتفاء جميع أفرادها ، بخلاف ايجادها فى مورد الاثبات حيث يتحقق بايجاد فرد .

والا لورد عليه ما ذكره الاصبهانى (قدس سره) من عدم تقابل الثبوت والنفى لملاحظة الطبيعة فى الاول مهمة ، وفى الثانى مرسلة ونقيض كل وجود عدمه البديل له ، ولا بدلية الا بملاحظتهما الى شىء واحد .

والظاهر أن الجحد والنهى والاستفهام مثل النفى ، كما أن الاثبات أيضاً فيه عموم ، فلا خصوصية له ، منتهى الامر ان عمومهُ بدلى ، مضافاً الى أن المعرفة (١) كذلك .

ولا حاجة الى مقدمات الحكمة فى الارسال بعد الظهور

(١) فلا فرق بين لا تكرم فاسقاً ، أو لا تكرم الفاسق .

فاحتمال أن المنفى الطبيعية .

- أما هل انها مطلقة أم لا فمن شأنها ، بل ربما نسب ذلك الى
 الاخوند (قدس سره) مع أن كلامه فى الكفاية بخلافه - غير وجيه .
 وربما توهم أن العموم فى النفى فى الموضوع، ولذا ذكروا
 بأن الحنث يقع بأول مرة لوحدة الحكم، بخلاف الاثبات، فعمومه
 فى الحكم . وفيه : أن تعدده يوجب تعدده ، وخلافه كما فى النذر
 بالقرينة .

فى تخصيص العام

العام حجة فى مشكوك الخروج بالتخصيص ، لانه كان داخلا ولم يعلم خروجه ، أما من قال بعدم الحجية بأنه مجاز فى الباقي وهو متعدد ، فحمله على تمام الباقي من غير معين .
وأجاب عنه بعض : بأنه أقرب ، فإن أرادوا كيفاً من جهة الانس تم كالانس بالشجاعة فى أسد ، وان أرادوا الحكم ، ففيه ما فى الكفاية من أن الاعتبار فيه ليس به .

والتقريرات : أنه على تقدير المجازية القرينة للإخراج فمشكوكه باق على ما كان لوجود المقتضى وانتفاء المانع .
وأورد : عليه الاخوند (قدس سره) بالاشكال فيه ، لان دلالة على كل فرد كان يتبع دلالة على العموم ، فاذا لم يستعمل فيه عاد المحذور .

وفيه : ان المجازية تقدر بقدرها وما عداها خارج عنه واليه أشار

العراقي (قدس سره) بأن القرينة تكسر صولة الظهور بالنسبة الى المرتبة العالية لا مطلقاً .

والاصبهاني (قدس سره) بارادته^{١١} الدلالات التضمنية بالنسبة الى أفرادها فانها غير منوطة ولا مربوطة بغيرها .

والاخوند (قدس سره) بمنع المجازية ، لان الارادة الجدية التي هي محور الطاعة والمعصية هي المرفوعة المكشوفة بالتخصيص لا الظهور الذي هو محور الحقيقة والمجاز هذا في المنفصل .

أما في المتصل^{١٢} فلا تخصص أصلاً لان أدوات العموم استعملت في ضيق الدائرة ، لأنها (١) ضيقت .

وفيه : انه لا شك في التخصيص فيه فانه لولاه كان عاماً .
والقول بأنه لم ينعقد الظهور فيه يراد به^{١٢} الظهور المأخوذ به في قبال المنفصل^{١٣} لأصله ، والوجه أنه لا يعد من^{١٢} الإنكار بعد الإقرار بخلاف المنفصل .

قول البروجردى

أما جعل البروجردى (قدس سره) إياه في قبال الحقيقة والمجاز فهو قسم ثالث ، حيث أنهما بعد اشتراكهما في استعمال اللفظ في نفس ما وضع له ، وهو اللطيفة في^٣ المجاز حيث اضافة ادعاء فردية

(١) فهو من قبيل ضيق فم الركبة .

الشجاع للاسد ، والا لم تكن فى جعل اسمه أسداً ، ففى الاول الاستعمال بقصد الجدد بخلاف الثانى الذى جعل معبراً اليه ، ففى جميع المجازات ما جعله السكاكى فى خصوص الاستعارة .

ففى الاستعمالات الحقيقية يراد القاء المعنى فى الذهن ، وفى المجازية انتقاله منه الى آخر ، وفى العام المخصص بقاء بعضه فيه وخروج بعضه منه فهو متوسط بينهما ، فلا يخفى ما فيه ، اذ هو تعدى عن الحقيقة أيضاً ، والا كان كثير من المجازات ، كالرقبة والعين كذلك (١).

(١) لاشتمال كل منها على بعض الحقيقة ، فكل واحد منها يشمل العين والرقبة

العام المخصص بالمجمل

حيث أن بناء العقلاء على العمل بالظاهر الا فى القدر الظاهر
قربينه - على مبنى النائينى (قدس سره) فى ارتفاع الحجية ، أو
الاظهيرية والاقوائية على مبنى الاخوند (قدس سره) وان كان فيه
انه ليس شيئاً غير القرينية - لا المحتمل ، فاذا قال العام وخصصه
بالمجمل متصلاً أو منفصلاً لفظاً أو لباً - فانه تخصيص من المولى
كشفه اللب- مفهوماً أو مصداقاً ، سقطت حجيته فى الاكثر والمتباينين
ومن الواضح: أن ذلك فيما لم ينقح بأصل موضوعى أو عقلائى
كما قاله الفقيه الهمدانى (قدس سره) فى مشكوكه القرشية ، خلافاً
للكفاية حيث جعله أصالة عدم الانتساب وان سقوطها بالنسبة الى
خصـوص المتباينين لا المردد بينهما لنفى الثالث كما نبه عليه
الرسائل .

ومما تقدم ظهر وجه النظر فى فرقهم بين المتصل والمنفصل

بما قرره النائيني (قدس سره) .

بأن الاول : يمنع انعقاد ظهور العام الا في الخاص .

أما الثاني : فلا يرفع ظهوره وانما حجتيه ، اذ هما متلازمان عندهم ولا ينفع بعد عدمها ، أما احتمال سقوط الظهور أيضاً ففيه : استحالة الانقلاب عنه بعد استقراره كما قاله الاصبهاني (قدس سره) وفي جعل اللبي كالمفصل مطلقاً ، كما قاله البعض ، أو في الجملة كما قاله الاخوند (قدس سره) وان استدل له الحكيم (قدس سره) بأن في اللفظي يلقي الى العبد حجتان بخلاف اللبي ذي الحجة الواحدة لان المخصص فيه لما كان علماً كان من العقل لا من السيد .

وفي عدم التمسك به في مصداقية المفصل لان كل ما هو فرد له واقعاً لم تتعلق به الارادة الجدية وان كان مشمولاً له استعمالاً ، لوضوح أن كونه صغرى لكبراه لا يزاحمه كبرى المفصل ، والمفروض عدم العلم بكونه صغراً ، ولذا قال الشيخ (قدس سره) - في وجه اجراء البراءة في الشبهات الموضوعية - : لا تشرب الخمر لا تكون حجة الا عند من ثبت عنده الكبرى والصغرى ، فان صرف احدهما لا يحتج به بدون الانضمام الى الاخرى .

التقييد كالتخصيص

ولافرق بين التقييد والتخصيص فيما ذكرناه ، وان فصل العراقي

(قدس سره) بينهما ، لان الثانى انما هو مجرد اخراج بعض الافراد
أو الاصناف فهو بمنزلة انعدام بعضهما ونحوه ، فان ذلك لا يوجب
تعنون الافراد الباقية بعنوان ايجابى أو سلبى ، بخلاف الاول لتعنون
موضوع الحكم بأحدهما .

اذ فيه : أنه ليس المعيار بالتقييد والتخصيص الاصطلاحيين بل
هو رؤية العرف الاخراج ولو فى الاول أو التقييد ولو فى الثانى .

استكشاف الفردية

وبعد وضوح استكشاف الفردية بالاستصحاب ، سواء بالنسبة
الى العام أو المخصص ، ولو العدم الازلى عند القائل به ، لاستكشاف
بالنذر ونحوه ، والاستدلال له بايجابهما الملازم للصحة مؤيداً بنذر
الاحرام والصيام ، غير ظاهر بعد لزوم أن يكون متعلق الاول راجحاً
والثانى غير معصية ، والمفروض الشك فيهما ، فلو صححت بهما
دار ، من غير فرق بين أن يراد الوفاء بالنذر ، فيما لو نذر وضوءاً
أو الصلاة ونحوها به .

نعم اذا كان العنوان الثانوى من قبيل ما يرد على الاقتضائى
اخرج المشكوك الفردية عن العام فيدخل فى مقابله من دون أن يكون
من التمسك بالعام فى المفهومية أو المصدقية ، وحيث يقع التقابل

بينه وبين الاولى يكون التكليف أحد الخمسة (١).
 أما المؤيد ففيه : ما ذكره الاخوند (قدس سره) من أحد الاجوبة
 الثلاثة ، واشكال البروجردى (قدس سره) عليه بورود ايرادات باب
 التعبدى والتوصلى عليه مع أنه سلمها هناك ، غير ظاهر ، لانها عبادة
 ذاتاً ويكفى فى مثله تعلق النذر اذا خلى عن المانع .
 ومنه : يعلم الجواب عن أنه ان قصدهما مع القرية فلا قرية قبل
 النذر ، وان قصدهما بدونها فلا مشروعية لهما بدونها ولو بعدم النذر
 ولذا قال الاصبهاني (قدس سره) فى لزوم تعلق النذر بالراجع فعلاً
 وجوباً أو ندباً لا دليل عليه ، بل اللازم أن يكون العمل قابلاً لأن
 يكون لله وهو بذاته قابل .

(١) فاذا كان الضرر قليلاً جداً قدم الاولى ، وان كان كثيراً قدم الثانوي وان

تساويا فالاباحة ، وان كانا لا يبعد منع النقيض فالاستحباب والكراهة .

الدوران بين التخصيص والتخصص

لو علم بعدم محكومية فرد بأحكام العام لكنه شك في خروجه موضوعاً أو تخصيصاً لم يحكم بالاول، لعدم أصل عقلائي أو شرعى على ذلك، فلا يترتب عليه أحكام ذلك الموضوع - كما ذكره الاخوند (قدس سره) وغيره - نعم اذا كان لكل من الامرين أحكام فالمتبع حينئذ أحكام العلم الاجمالى .

أما اذا تردد زيد الخاص بين فردين عالم وجاهل فهل العام يكون دليلاً على أنه الثانى لان دليله كقيام البيئته موجب لانحلال العلم الاجمالى - كما اختاره النائينى (قدس سره) - .

أولاً، لان دليله لا يكون ناظراً الى خصوص فرد، فلا يكون مثلها ويبقى الخاص على اجماله الموجب للسراية الى العام - كما قاله آخر - أو يفصل بين ما اذا كان حكم الخاص ترخيصياً (١) فاللازم

(١) لا يجب اكرام زيد .

العمل بالعام لانه حجة مالم ينهض فى قبالة حجة أقوى ، والمفروض عدمه لاجمال الفرد المردّد ويكون الخاص مصروفاً الى الجاهل بخلاف ما اذا كان حكمه الزامياً فيعمل بالعام فى العالم ، ولا ينحل العلم الاجمالى فى الجاهل لان العام لا يتكفل لنفى فردية شىء أو اثبات حكم آخر - كما قاله البروجردى (قدس سره) - ؟ الظاهر الثانى لوضوح أن البيئة على الخاص ليست كالعام بالنسبة اليه ، ولم يعرف وجه للتفصيل بين الترخيص والالزام ، فان لازم فردية العالم للعام كون الجاهل محكوماً بحكم آخر ايهما كان .

ثم كلما حصل اجمال فى العام أو الخاص فالمرجع الاصول العملية ، اما احتمال القرعة ، لانه من المشكل ، فلا ، لعدم جريانها فى الاحكام ، بل فى الموضوعات فى الجملة .

الهد الامانية والعدوانية

ليس من التمسك بالعام فى الشبهة المصداقية ما اذا اختلف صاحبا المال واليد فى العدوان والاستيمان حيث نحكم بالاول وذلك لاصالة عدم الثانى مما يرفع موضوع الشبهة ، ولذا حكم المشهور باحتياج ذى اليد الى البيئة ، بالاضافة الى الروايات فى المسألة ، فالقول بأن مقتضى القاعدة تقديم مدعى الامانة لاصالة عدم الضمان ، والتصدي لتصحيح فتوى المشهور بعموم علي اليد

محل نظر .

ومنه : يعلم وجه النظر في قول البروجردى (قدس سره) بأن
عمومه مخصص باليد الامينة ، فالتمسك به في اليد المشكوك فيها
تمسك بالعام في الشبهة المصداقية .

الفحص عن المخصص

اختفاء القرائن المتصلة والمنفصلة المكتتفة بالكلام ، كلامية كانت أو ظرفية للبعداء عن المشافهة ونحوهم ، بالاضافة الى تأخير المجيء بها فى تشريع القوانين-عند كافة العقلاء-لمصلحة التدرج بوجبان الفحص عن المخصص والمقيد وسائر القرائن المصادمة للظاهر ، وليست تلك فى الامور الشخصية للمشافهين ومن اليهم ولذا كانوا يعملون بدون انتظار .

أما الوجوه الاخر المذكورة ، مثل عدم حصول الظن بالمراد الا بعد الفحص ، كما حكاها الوافية ، وعدم حجية أصالة العموم لغير المشافه ومن اليه ، كما فى القوانين ، ولوجود مخصصات توجب العلم الاجمالى ، كما قاله جمع ، وكون العام فى معرض التخصيص كما فى الكفاية ، وبمثل «هلا تعلمت» وغيره من أدلة التفقه ، كما قاله العراقي (قدس سره) فيرد عليها النقض أو الاشكال .

والبروجردى (قدس سره) بعد أن استفسر عن مراد الاخوند (قدس سره) بالعرضية ، وانها لا تستقيم على ارادة العلم الاجمالى لبقاء لزوم الفحص وان انحل ولا على ارادة اعتماد المولى على المخصص المنفصل ، والالزم جواز عدم عمل العبد عند سماع العام معتذراً باحتمال طرو التخصيص ، جعل الوجه حكيم العقل بوجوب التعلم عن حدود الاحكام فى غير الاحكام الشخصية وغير ما كان العمل به على فرض حصول العلم .

وفيه : ان الاخوند (قدس سره) أيضاً استدل بذلك على أنه يرد عليه : ان فى الشخصية أيضاً يعمل بالقرائن المكتنفة بالكلام التى يفحص عنها البعيد لاختفائها .

وقد ظهر بذلك قدر الفحص من الخروج عن العرضية أو انحلال العلم أو حصول الظن حسب الايجاب ولولم يفحص وعمل عوقب بمخالفة الواقع على تقدير المصادفة الاقتضائية ، والا كان تجريباً .

ولا فرق فى لزومه بين كل محتملات المدخلية من المتصل والمنفصل وقرائن المجاز وغيرها بعد وقوع كل ذلك فى كلام المولى ولم يأت الكفاية بمقنع لتخصيصه بالاول .

كما لا فرق فيه بين المقام والاصول العملية لان الاحتياج الى أصالة التطابق بين الارادتين المحتاجة اليه كقبح العقاب - مثلاً -

المحتاج اليه ، فقول الاخوند (قدس سره) انه هنا عما يزاحم الحجة
بخلافه هناك ، فانه بدونه لاحجة ، منظور فيه .

خطابات المشافهة

لا يفرق في محل البحث بين الخطاب والحكم بدونه ، نعم لا توجيه في الثاني فيا أيها الناس ، ومن الناس من يجادل ، كلاهما في هذه الجهة واحدة ، نعم لا إشارة في الثاني ، ومجرده لا يوجب ، ففرق النائيني (قدس سره) تبعاً للشيخ (قدس سره) غير ظاهر .

والبحث عن الجهة العقلية واللفظية ، وانما حرر في مباحث الالفاظ من جهة بيان أن الالفاظ الواقعة عقيب أداة الخطاب يعم الغائب والمعدوم أم لا ؟ والظاهر الاول ، كما أنه يمكن خطابهم عقلاً بمعنى الإشارة بفرضهم فتكون الاضافة اليهم ، فلا يقال أنها تحتاج الى طرفين ولا طرف ، فهو مثل قوله : (أن يقول له كن) حيث لا يعقل التوجيه الى العدم المطلق ، فاللازم أن يفرض انشائه سبحانه أولاً شيئاً يريد كونه ثم يخاطبه ، فهو في مقام تقريره أولاً من نحو: تصورنا ذهنأ صورة ثم انشائها خارجاً .

أما مسألة تعلق التكليف بالمعدوم فهو ممكن انشاءً مطلقاً أو مقيداً بوقت وجوده بعثاً أو زجراً، ومحال عقلائي (١) بلا تقييد لاستحالة الانبعاث والانهيار ، ولا يعقل البعث والزجر اذا استحالا كاستحالة الكسر اذا استحال الانكسار .

القضايا الحقيقية والخارجية

ثم انه لا كلام فى الاحكام الشخصية كقيام زيد، وأما غيرها فربما تكون شخصية ماضياً (٢) أو مستقبلاً أو حالاً، وربما تكون حقيقية وهى الشاملة للمعدومة فى ظرف وجودها، لا مقيداً به، أو منزلة منزلة الموجود، أو الافراد الذهنية، بله المعدومة، لوضوح أنه لاتقيد فى موضوع الحكم، ولا وجه للتنزيل، والحكم ليس للافراد الذهنية والمعدوم كالعدم لاتحقق لهما فكيف يكون لهما افراد .

ومنه: ظهر ان قولهم بالحقيقية من باب المثال، والافالخارجية المستقبلية كذلك، بل وكذلك شخصيتها اذا تعلق بها حكم، وحال الاخبار عن الماضى أو المستقبل حال الحقيقية فى ارادة ظرف

(١) لانه سفه بعد استحالة الانزجار والانبعاث عقلا، فهو كما اذا قال المولى

(طر) حيث ان كون الطيران محالا يوجب عدم امر المولى لانه سفهائي حينئذ .

(٢) مثل: «ادخلوا آل فرعون أشد العذاب»، و«يبايعون الحجة (عليه السلام)

أصحابه الخاصون أولاً»، و«نقدوا جيش أسامة» .

الوجود .

ثمرة المسألة

والظاهر ان ثمرة المسألة علمية لعدم استقامة ما ذكر لها منها وعدم وجود غيره ، فربما ذكر انها حجية الظواهر لنا على العموم لا على الاختصاص ، بناء على ما اختاره القوانين ، خلافاً للمشهور من عدم حجيتها الا لمن قصد افهامه ومع عدمها يلزم التماس الدليل لتسرية الاحكام الينا .

وفيه : ان المحقق في موضعه الحجية المطلقة .

ثم هل المسألة المتقدمة على اختيار القوانين تبني عليه . كما ذكر أنها الاحتياج في التسرية الى قاعدة الاشتراك على عدم الشمول وهي لا تجرى الا مع اتحاد الصنف فلو احتملنا اختصاص الحكم بالمشافهين لما أمكننا التسرية ، أما على الشمول فلا حاجة اليها . كذا ذكره الثائبي (قدس سره) تبعاً لغيره .

وفيه : أنه لو احتج اليه فيها احتيج اليه في الشمول لنا على العموم لا (١) لانعلم هل الخطاب الشامل للمعدوم شملنا أم لا ؟

(١) فإذا كان في مجلس الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) الرجال فقط

وقال : لبسوا لباس الاحرام للحج فسواء شمل الخطاب المعدوم أم لا ، يشك في شموله للنساء الا بالنظر فيك بذيل قاعدة الاشتراك . ومعها لا فرق بين شمول الخطاب وعلمه .

والحكم لا يتكفل موضوعه .

وذكر أنه اذا كان شاملاً وجب علينا الجمعة والجهاد ونحوهما
 من جهة عموم : « اذا نودي » « وما لكم اذا قيل لكم » ونحوهما ، أما
 مع عدمه فلا ، لاحتمال خصوصية زمان المعصوم .
 وفيه : ان احتمال الخصوصية خلاف الظاهر ، لا يصار اليه الا
 بدليل ، والا لجري مثله في كل شك حصل في زمانه أيضاً .

العام والضمير

لا يخصص العام بالضمير المنفصل الراجع الى بعضه ، وفي المتصل يوجب اجماله ، وذلك لعدم قرينته ، فلامخرج عن أصالة التوافق بين الارادتين فيه ، وقد قصده الكفاية حيث أدار الامر بين تخصيصه وبين التصرف في الضمير مجازاً في الكلمة أو الاسناد فيقدم عليه لبنائهم اتباع الظهور في تعيين المراد لا في كيفية الاستعمال .

ولم يعرف وجه لما ذكره البروجردى (قدس سره) من تعارض الظهور في ناحيتهما ، فيقدم السببى منهما في العام على المسببى ، اذ لا تعارض ، وانما يعارضان مردداً القرينة الخارجية الدالة على ان الرد في الرجعات في الاية مثلاً ، مضافاً الى أن أحد من الظهورين لا ينهدم بها بعد الانعقاد بل هو للمراد .

أما اشكاله في التصرفين في الضمير فغير ظاهر بعد مساعدة

العقل والنقل فيهما .

كلام النائينى

ثم أن النائينى (قدس سره) اشكل على تقدم أصالة عدم الاستخدام على أصالة عدم التخصيص بأن : الاول انما يكون فى مورد التباير بين المرجع والضمير بالاشتراك أو الحقيقة والمجاز أونحوهما وليس المقام منه، اذ لا مغايرة بين المطلقات فى صدر الآية والرجعيات مرجع الضمير لا بالاول ولا بالثانى ولا بغيرهما ، اذ لا مجازية فى العام المخصص .

وبأن استفادة الرجعيات ليست من الضمير بل من عقد الحمل فالضمير راجع الى نفس المطلقات .

وبأن الاصول العقلائية انما تجرى عند الشك فى المراد ولا شك فى المراد من الضمير، فلا تجرى أصالة عدم الاستخدام حتى يلزم تخصيص العام .

ويرد :

على الاول: ان الاستخدام الذى ذكره اعم مما ذكره، مضافاً الى انه لو سلم عدم كونه استخداماً فلا اشكال فى ان مثله خلاف الاصل للزوم التطابق بين الضمير والمرجع ولا تطابق فى المقام . وعلى الثانى: بأن الاستفادة من العقدين، لوضوح لزوم التطابق

بين المبتدأ والخبر عموماً وخصوصاً، فهل يصح أن يقال: العلماء قائم أو العالم قائمون، مضافاً الى انه لو سلم كلامه كان الاستخدام في الضمير الثاني .

وعلى الثالث: بأنه بعد انعقاد الظهورين المزاحم أحدهما بما دل على الاختصاص بالرجعيات يقع التعارض بين الاصلين، فلا يبقى مجال لقوله لاشك في المراد .

التخصيص بالمفهوم

حيث ان المفهوم من الدلالات العرفية ومعيار التخصيص والتقييد الجمع بين الدليلين ، فحاله حال المنطوق في التخصيص والتقييد من غير فرق بين الموافق والمخالف والمتصل والمنفصل خلافاً للشيخ (قدس سره) حيث توقف في تقديم المفهوم على العام وعكسه في آية النبأ فجعل المعارضة بين المفهوم وعموم التعليل ، فالاول يدل على حجية قول العادل الذي لا يفيد العلم والثاني على عدمها، لانه من الاصابة بجهالة وقوة التعليل تمنع عن تخصيصه به .

والاخوند (قدس سره) فجعل الاظهر منهما مقدماً وان لم يكن فالمرجع الاصول العملية، وقد فصل بين المتصل وغيره بعدم انعقاد الظهور في الاول دون الثاني ، وان كان الحكم فيهما واحداً ، كما فرق بين مفهوم الموافقة فادعى الاتفاق على جواز تخصيصه والمخالفة

فادعى الاختلاف .

والاصبهانى (قدس سره) فانه بعد أن جعله لازماً للمعنى عقلاً
فى الموافق وعرفاً فى المخالف جعل معيار التقديم الاظهرية ،
قال : ان ظهور اللفظ تابع لمقدار ظهوره فى معناه سعة وضيقاً ،
وضعفاً وقوة ، فربما عام يكون أقوى ظهوراً من ظهور القضية
فى معنى لازمه العقلى ، أو العرفى ، فمجرد الملازمة والتفكيك
غير مجدبة .

الايراد على الكلمات :

ويرد :

على الاول: بأن الجهالة غير الجهل ، فلا يقال لمن عمل بقول
العادل: انه أصاب بجهالة، وان كان جاهلاً بالواقع فان وحدة المادة
الدالة على وحدة المعنى لاتنافى اختلاف الظلال الموجب للفرق،
ولذا لا يصح اطلاق المفضل والزارع والمعلم على الله سبحانه مع نسبة
بعض صيغها اليه، وان شئت قلت: ان خبره علم تنزىلى .
ولذا أورد عليه النائينى (قدس سره) بأن التعليل مهما بلغ من
القوة لا يكون أقوى من المفهوم الخاص .

وعلى الثانى : ان المعيار فى العام والخاص والمطلق والمقيد
ليس الاظهرية بل الجمع بين الدليلين، فتأمل ، امادعواه الاتفاق فى

الموافقة فلا يساعده قول العضدي من كون الخلاف في كليهما ثم الاتفاق في المسائل الاصولية غير نافع .

كما لا ينفعه استدلال الحكيم (قدس سره) برجوع التعارض في الحقيقة الى التعارض بين المنطوق والعموم حيث لا يمكن رفع اليد عن مفهوم الموافقة مع البناء على المنطوق للقطع بثبوته على تقدير ثبوته بخلاف المخالفة فيمكن رفع اليد عنها مع القطع بثبوت المنطوق .

لوضوح أن هذه العلة لا تغني الفرق المذكور، ولما ذكرناه (١) لم يستثن أحد من الفقهاء الاب عن حد الزنا لاية « فاجلدوا » بمفهوم لا نقل، الى غير ذلك .

أما قول البروجردى (قدس سره) على الاخوند (قدس سره) بأن تشقيقه بين المتصل والمنفصل غير ظاهر بعد جعله حكمهما واحداً ففيه : انه ليس لاجل الحكم بل لبيان عدم المقتضى في صورة الاجمال ووجود المانع الذي هو العلم الاجمالي في غيرها .

وعلى الثالث : ما عرفت من أن المعيار الجمع لا الاظهرية هذا ولم يعرف وجه جعل أحدهما عقلياً والاخر عرفياً - سواء كما

(١) من وجه تقديم المفهوم على العام والمطلق .

ذكر هو (١) أو عكسه كما ذكره غيره - مع وضوح أن العقل يلزم المفهوم في كليهما من جهة عدم لغوية كلام الحكيم، والعرف يفهمه كذلك .

(١) فقد جعل بعض الاصوليين مفهوم الموافقة من الدلالة العرفية والمخالفة من العقلية .

الاستثناء المتعقب بالجمل

كل متعقب بالجمل السابقة ومنها الاستثناء فى كلام متصل راجع الى الاخيرة ظاهراً وان أمكن الرجوع الى غيرها معها أو بدونها جميعاً أو بعضاً ، فالقول بالاجمال أو الرجوع الى الجميع غير ظاهر ، ولا فرق فى ذلك بين تعدد الموضوع أو المحمول أو كليهما .

والاشكال فى حرف الاستثناء بأنه مانع عن الرجوع الى الجميع لجزئيته معنى فيه ما تقدم عن الكفاية من عدم الفرق بينه وبين الاسم فى كل من الوضع والموضوع له والمستعمل فيه، فلا اشكال فى فعله أيضاً ، ويؤيده تعدد المستثنى .

أما الاجوبة الاخر كاستعمال الاداة فى أكثر من معنى أو أنها علامة ولا مانع من وحدتها مع تعدد المعلم أو أن حرف العطف يقوم بمهمته أو فرض الكلية بالوحدة الاعتبارية فى طرفيه فله معنى واحد كاستثناء الكلى من الكلى ، فلا يخفى ما فيها .

نخصيص الكتاب

هل فى الكتاب مورد للتخصيص والتقييد ؟ قيل : لا من جهة انه ليس فى مقام التفصيل فلام له ولا مطلق ، بل فى مقام الاجمال كقول الطبيب : لابد من شرب الدواء ، لان القرآن كتاب هداية لا كتاب فقه .

وفيه : أنه مناف لقولهم (عليهم الصلاة والسلام) : فيه العام والمطلق ، وللسيرة القطعية من الفقهاء فى الاستدلال بهما لنفى الشرائط المشكوكة ، الى غير ذلك .

ثم لاشك فى تخصيصه بنفسه وبالمقطوع من السنة ، وهل يخصص بالواحد منها ؟ توقف فيه بعض ، ونفاه آخرون ، لانه قطعى والخبر ظنى ، ولان الدليل على حجية الخبر الاجماع ، ولا اجماع فى تخصيصه به ، ولما دل على ان مخالفه باطل بضميمة أن الخاص والمقيد منه .

ويرد :

على الاول: أن الخبر لا ينفى سند الكتاب بل دلالة وهي ظنية،
وانما يقدم عليه لانه مقتضى الجمع .

وعلى الثانى : أن دليل حجيته بناء العقلاء .

وعلى الثالث: أن المراد بالمخالف المتباين ، والا فهل يقال
بالتناقض فى القرآن مع وجود التخصيص فى نفسه .

ويؤيد المشهور السيرة المستمرة على التخصيص ونحوه منذ
زمانه (صلى الله عليه وآله وسلم) ولزوم اللغوية فى غالب الاخبار
لولا^٦ مع بداهة عدمها .^٨

دوران الامر بين النسخ والتخصيص

الخاص المتأخر عن وقت العمل بالعام لا بد من العمل به ،
لانه نسخ أو تخصيص، والمتقدم عليه كذلك ان كان تخصيصاً ويعمل
بالعام ان كان منسوخاً ، واذا دار الامر بينهما للجهل بوقتها قدم
الاول لتعارفه الموجب لاعتماد المولى الذى لا يتكلم الا عرفياً عليه
ولذا اشتهر «ما من عام الا وقد خص» ولتقديم التخصيص على النسخ
حيث لا مجرى لاصالة العموم مع وجود ما يحتمل القرينية فلا يعارض
أصل عدم النسخ أصل عدم التخصيص .

كلام النائينى ومقرره والاخوند

ومنه : يعلم وجه النظر فى قول (١) النائينى (قدس سره) بأن الشك فى كون الخاص المتأخر ناسخاً للعام المتقدم وعدمه أو الشك فى كون الخاص المتقدم منسوخاً للعام المتأخر وعدمه انما يكون ناشئاً من الشك فى تقييد متعلق العموم واطلاقه فاذا ثبت اطلاقه بأصالة العموم ارتفع الشك المزبور ومعه يحكم بالنسخ ، فأصالة العموم على تقدير جريانها تكون حاکمة على أصالة عدم النسخ فلا يبقى لدعوى تقديم أصالة عدم النسخ على أصالة العموم مجال .

ولذا أشكل عليه بعض أعلام مقرريه بأنه لا منشأ لهذه الدعوى بل الشك فى كل منهما ناشئ من العلم الاجمالى بوقوع أحد الامرين من التخصيص والنسخ لابعينه من دون السببية والمسببية .

كما ظهر وجه التأمل فى قول الاخوند (قدس سره) أما الوجهل وتردد بين أن يكون الخاص بعد حضور وقت العمل للعام وقبل حضوره فالوجه هو الرجوع الى الاصول العملية .

اذ قد عرفت أن الوجه لتقديم التخصيص ما ذكرناه لا ما ذكره . وبعد ذلك لاتصل النوبة الى الاصول ، ولذا لاتجد الفقهاء

(١) فى وجه تقديم التخصيص على النسخ .

يجرونها في أى عام وخاص ورد عنهم (عليهم الصلاة والسلام) .

ميزان النسخ والتخصيص

ثم ان الاشكال في التخصيص بعد حضور وقت العمل بأنه اما (١) جهل من المولى أو اغراء به ، غير ظاهر لان المصلحة قد تقتضى عدم اظهاره للزوم التدرج فى اظهار الاحكام - ولذا فعله الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) - مع كونه مراداً .

وعليه فتخصيص المشهور بالتخصيص بما كان قبل وقت العمل غير ظاهر الوجه ، كعدم ظهوره فى تخصيصهم النسخ بما بعده لامكانه قبله أيضاً اذ هو اظهار انتهاء الحكم أو اظهار (٢) الحكم . ومما تقدم ظهرت الاحوال (٣) الخمسة للعام والخاص ثبوتاً وحال الجهل بأنهما من أيها اثباتاً .

كما ظهر جواب مبطل للنسخ مطلقاً ، لان الاحكام تابعة للمصالح والمفاسد ، فلو لم تكن احداهما لم يكن وجه لجعل الحكم وان كانت لم يكن وجه له ، وان العالم لا يبدو له الخلاف وهو مسبب

(١) ان لم يعلم كان جهلاً وان علم كان اغراءً .

(٢) عطف على الحكم .

(٣) تقارن العام والخاص ، وتقديم أحدهما على الآخر مع تأخر الآخر عن

وقت العمل وعدم تأخره .

عنه ^{١١} ، وان تغير الحكم تابع لتغير الارادة وهو فيه سبحانه محال .
^{١٢} ^{١٢}

البداء

وحيث ان الله سبحانه عالم بكل شيء - حتى السلبى منه - (١)
 كقدرته كذلك ، اذ نسبته الى كل معلوم ومقدور واحدة ، فيستحيل
 التفكيك ، بخلاف الممكن الذى يقرب من شيء دون شيء فلا يتعلقان
 فيه الا بالقرب ، وهذا هو الدليل فيهما وفي غيرهما كالسمع والبصر ،
 فلا يمكن (٢) البداء عن جهل فيه .

أما اخبارات الاولياء عن شيء لا يكون أو عكسه فلانها عن غير
 المقطوع مما علمهم الله سبحانه ولم يكن الا من باب بيان المقتضى
 فان حصل شرطه وانتفى مانعه كان والا فلا ، فالفرق بينهم وبين
 غيرهم انهم كالطبيب العالم بالمقتضيات فى الادوية ، دون غيره .
 فى قبال (٣) المقطوع الذى لا يتخلف ، وهناك علم ثالث
 خاص به تعالى ، أما من جهة استحالة اطلاعهم عليه لعدم امكان
 احاطة الممكن المحدود بصفاته اللامحدودة ، أو استثارة به وان
 أمكن .

ثم الاظهار بعد الاخفاء وان كان ابداءاً لكنه سمي بالبداء ، أما

(١) وانما سمي السلب شيئاً توسعاً .

(٢) جواب حيث .

(٣) القسم الثانى من اخبارات الاولياء .

من باب المشاكلة (١) لان المظهر في كليهما واحد ، أو من باب النتيجة وقد قالوا في صفة فعله سبحانه المتغيرة: خذ الغايات واترك المبادئ ، أو نسبة البداء الى المظهر لا المظهر مثل بداء الخلق .
وعلمهم بلوح المحو والاثبات نوع من العلم وان كان ليس بشرف علمهم بأمر الكتاب، اذ الاول بالمقتضيات والثاني بالعلل.
واخبارهم به لفائدة التنبيه كاخبار الطبيب ينتج الضراعة من المخبر لدفع المكروه وطلب المحبوب ، وكثيراً ما يتغير المخبر به حيث يكتنف بالشرط أو يرفع المانع بالدعاء ونحوه .
ومنه تظهر فائدته

فلا يقال : ان قرر موته - مثلاً - فلا فائدة فيه، وان لم يقرر فأى أثر له .

لانه يقال : هو شرط أو رفع مانع ، فالله في مكنون علمه انه يدعو فلا يموت .

وللالاماع (٢) الى فائدة الصدقة وصلة الرحم .

وعدم تحققه في الخارج الفات الى امكان التغيير ولو فيما اخبروا به، مضافاً الى عدم اتخاذ الناس لهم آلهة كما قالوا في حكمة ذكر ترك الانبياء الأولى في القرآن الحكيم .

(١) مثل تعلم مافي نفسي ولا أعلم مافي نفسي .

(٢) عطف على لفائدة التنبيه .

ثم ان البداء قد يكون بعد اخبارهم كما فى قصة العروس
والخطاب، وسنئى عمر الظالم ، وقد يكون بدونه وانما مع ترقب
المجتمع المبدؤ خلافه كما فى البداء بالنسبة الى امامة بعض الائمة
(عليهم الصلاة والسلام) فلا يقال : كان أشخاصهم معلومة من النبى
(صلى الله عليه وآله وسلم) فلم يخبروا بالخلاف حتى يكون فيه
البداء .

وحيث قد عرفت الملاك العقلى فالأخبار المخالفة له مؤولة .

السلام

وحيث قد عرفت ان البداء الاجوائى يكون من التغير مما اشيع
فى المجتمع ، أمكن أن يكون من صغرياته ما اذا كان المقتضى لمرض
أو آفة أو نحوهما ، ثم افقد الناس شرطه أو جعلوا مانعه فتغير الى
الحسن وكذلك فى عكسه الى السىء .

فالاول : من الله من باب جعله المقتضى .

والثانى : منه من باب جعله المانع ، ولذا كان التقدير فى ليلة
القدر السلام فى كل شىء وانما يغيره الى خلافه بأنفسهم أو بظلم
بعضهم لبعض .

حتى ان الصاعقة والسيول والزلزلة اذا جعلوا لها الموانع لا
تسبب أذى ، وقد كان بعض البلاد فى السابق محصداً بالوباء

والطاعون والقحط فلما غيروا شرائطها انتفت ، وفي الدعاء
 (الامان من الطاعون والوباء وموت الفجأة وسوء القضاء وشماتة
 الاعداء) ولعل الاية الكريمة : « فارجع البصر كرتين ، هل ترى
 من فطور » « وما ترى في خلق الرحمن من تفاوت » الى غيرهما دليل
 على ما تقدم ، وقال سبحانه : « ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت
 أيدي الناس » .

بل قال جمع من علماء الطب : ان الشيب والموت نوعان من
 المرض يمكن علاجهما في الجملة وان كان لا بد منهما بالأخرة .

المطلق والمقيد

المطلق الذى عرف بأنه الشائع فى جنسه - على ماأورد عليه من الاشكالات - وفى قبالة المقيد ، صفة المعنى لا اللفظ كالأعراب والبناء والثقل والخفة على السمع والاطباق والانزلاق، فهو كوصف الإنسان بالكرم لا بالطول والعرض مثلاً .

وتعلق الحكم به وعدمه بمعزل عن الوصف المذكور لوضوح أن الإنسان مطلق وإن لم يتعلق به وضع أو تكليف، فقول البروجردى (قدس سره) : أن الاتصاف بلحاظ الحكم غير ظاهر .

ولا خصوصية للكلى فى هذا المقام إلا فى الإطلاق الإفرادى أما الأحوالى فيأتى فى الجزئى أيضاً .

وحيث أنهما أمران إضافيان، أمكن الإطلاق من ناحية ومقابله

من أخرى .

اقسام المهية

ثم المطلق موضوع للمهية الملحوظ فيها ذاتها، لا الملحوظ فيها الخارج عنها معها الذى هو اللابشرط المقسمى المنقسم اليه قسمياً وبشرط شيء وبشرط لا ، وينبغى أن يضاف الى أقسامهم الخمسة المقسم بينهما، ولا يقال: انه مقسم، فليس من الاقسام للنقض بالمقسم بين الثلاثة، فالاقسام اما أربعة واما ستة .

وبذلك ظهر أن ضرب الكفاية لللابشرط القسمى مما ظاهره انه لا بشرط مقسمى وجعله كلياً عقلياً مع انه فى قبال الطبيعى والمنطقى، وليس كل ذهنى منه، كما ألمع اليه الاصبهانى (قدس سره) غير ظاهر .

كلام النائينى

والاطلاق والتقييد لا يجريان فى الجملة وان قلنا بالوضع لها وافادتها بعض الاحيان مالاتفيده المفردات كالحصر فى اياك نعبد، اذ هما فيها لاتدع مجالا لهما فيها، فقول النائينى (قدس سره) - كما فى الكاظمى - به غير ظاهر .

ومنه: يعرف ان تقييد الحكم فى مفهوم الشرط ونحوه راجع الى المفرد أيضاً . كما أن قوله: بأنهما فى الجملة على العكس منهما فى المفرد فاطلاق الجملة يقتضى التقييد وتقييدها التوسعة لم يعلم

وجهه ، وان أراد انصراف مثل اطلاق العقد الى نقد البلد ، دون ما اذا قيده باطلاقه .

ففيه: بالاضافة الى أن الاول من جهة الانصراف «لا الاطلاق» وان الثاني من جهة التقييد به ، انه لو قيد بغير نقد البلد لم يكن اطلاق .

الفرق بين اسم الجنس وعلمه

حيث ان اسم الجنس واسع قبل التقييد وبه يتضيق ذكر في هذا البحث ، والفرق بينه وبين علمه - بعد فرض ان اتساق لغة العرب يدل على حكمة واضعها - ان علمية الثاني باعتبار تعين الطبيعة فيه بالتعين الذهني ، بخلاف الاول حيث انه موضوع لها بما هي هي - كما عن الادباء - أو أن التعريف لفظي مع عدم الفرق بينهما معنى اصلاً - كما قاله الاخوند (قدس سره) - أو أن الاسد موضوع للذات المتعین والممتاز بينما أسامة للذات بما هي كذلك - كما قاله الاصبهاني (قدس سره) - أو أن (١) العلم موضوع للاسم المقيّد بالإشارة الخارجية أو الإشارة الاعتبارية المستفادة من اللام - كما قيل - أو أنه وضع ابتداءً عالماً شخصياً لفرد خاص ثم عمم وبقيت العلمية

(١) فأسد يعني الذات، أما أسامة فللاسد المشار اليه بالاصبع، أو المشار اليه

باللام أي (الاسد) .

لمحاً ، كاللام اللمحية ، فهو مثل قريش وتميم حيث عمما لكل القبيلة .

لكن هذه الوجوه كلها احتمالات لا تنطبق الى اللغة - بعد أنا لانميز بين أسد وأسامة مثلاً - بعد وضوح أن مترادفات لغة العرب ذات خصوصيات متميزة ، كما يظهر من فروق اللغات والالفاظ الكتابية وغيرهما - مع أن كل وجه منها محل مناقشة .

ال

(ال) فى اللغة العربية كالإشارة الحسية، وليس له معانى حتى يكون مشتركاً لفظاً، ولا معنى له افراد، حتى يكون مشتركاً معنوياً بل هو ك (رجل) فى صدقه على افراد، وتقسيم الادباء له الى العهد بأقسامه الاربعة والجنس والاستغراق والتزيين ، كذكر الاخوند (قدس سره) انه للتزيين فى الكل، والرضى (قدس سره) بأنه كذلك فى غير العهد الذهني، غير ظاهر ، لظهور أن لامات المهية والفرد والافراد والعهد فى مثل البيع (١) والشمس والعقود والرسول وما أشبه لمعنى واحد وانما القرائن تعين الخصوصيات كتعيينها لها فى الامر وان لم يكن له الا واحد .

ويؤيده ان اللام لو نقلت من (الرجل خير من المرأة) الى

(١) اشارة الى الابات الاربع .

(تمررة خير من جرادة) لم ينتقل الا الاشارة ولو قيل (الحسن) به وبدونه مراداً به العلم والوصف لم يختلف الاها .
ولا منافاة بين التعريفين (١) كالاشارة الحسية الى الشمس ،
ولعل الاصبهانى (قدس سره) أراد ما ذكرناه فراجع .
ومما تقدم: يظهر أن اسقاط جملة من الاصوليين لهذا البحث (٢)
لعدم دخله فى المطلق والمقيد محل تأمل ، اذ الشئ غير المعرف
مطلق بخلافه فانه خلافه .

النكرة

النكرة (٣) فرد أو جنس على البدل (٤) أو الشمول أو التردد أو
الكلى المشاع أو فى المعين أو الكلى الجامع بين الثلاثة، ولا فرق
فيها بين المعلومية أو المجهولية لدى أحد من المتكلم والمخاطب
أو كليهما، والاشكال فى المردد بأنه لا خارجية له والا لزم التناقض

(١) تعريف العلم بالعلمية وبالاشارة المستفادة من اللام .

(٢) بحث اللام .

(٣) فصارت الاقسام سبعة : ١ - فرد النكرة : ٢ - جنس على البدل :

٣ - جنس على الشمول : ٤ - الفرد المردد : ٥ - الكلى المشاع : ٦ - الكلى
فى المعين : ٧ - الكلى الجامع بين الكليات الثلاث أى الجنس على قسميه
والمشاع وفى المعين .

(٤) اثنى برجل، وتمررة خير من جرادة، واحداهما زوجته (فيمن أسلم عن

اثنين) .

لان معنى (هو) وجوده، و (أو غيره) عدمه ، انما يرد على الوجود الخارجى لا العلمى (١) ولا الاعتبارى ، ولذا من أسلم عن اختين يُبقى احدهما على التردد .

لا يقال: الاعتبار وصف وفي المردد لا يصح الموصوف الذهني لانه في الاختين الخارجيتين ولا الخارجى لفرض عدمه فيه .
لانه يقال: يكفى فيه ذهنى الذى هو مرآة الخارج، ككفايته فى بيع الكلى مع انه لا خارجية له .

كلام الاخوند والاصبهانى

ومنه: يعلم أن عدم ذكر الاخوند (قدس سره) كل الاقسام ، ونفيه الفرد المردد لعدم كون أى واحد من الافراد هذا أو غيره اذ كل واحد هو هو ، وان النكرة غير مقيدة بالوحدة مفهوماً، غير ظاهر .

كما ان اخراج بعضهم مثل (الرجل) فى الاية عن النكرة لمعرفة الله والنبي المقصود منه، من الخلط بين اللفظ (٢) والمعنى، وان قول الاصبهانى (قدس سره) ان الطبيعة قد تلاحظ بنفسها فهو الكلى وقد

(١) فالفرد المردد موجود ذهنياً ويمكن اعتبار حكم عليه .

(٢) اذ اللفظ نكرة اصطلاحية في مقابل أقسام المعارف الادبية ، وان كان

المعنى معروفاً فهو مثل (زيد) المجهول عند المتكلم والمخاطب حيث انه معرفة لفظاً ، وان جهلاه خارجاً .

تلاحظ بقيد يوجب تشخصها وعدم صدقها على كثيرين فهو الجزئي وقد تلاحظ بقيد يضيق دائرة الطبيعي ولا تشخصه فهي الحصاة والنكرة من الثالث .

يرد عليه :

أولاً : ان تثليث الاقسام لا وجه له بعد عدم ثالث (١) للاولين فهو من الاول .

وثانياً : انها لاتخص الثالث بل الاولان منها أيضاً .

وثالثاً : أنها لاتخص الثلاثة لما تقدم من أقسامها السبعة .

هل المقيد مجاز ؟

ثم ان المطلق اذا قيل انه بشرط الارسال كان كل مقيد مجازاً ، والا لزم (٢) التدافع ، واذا قيل : انه لا بشرط لم يكن التقييد موجباً لمجازيته الا اذا اريد منه اياه والا فهو من تعدد الدال والمدلول . والظاهر أن بينه وبينها من وجه لصدقهما في (تمرة ..) والاول فقط في (العالم) والثاني كذلك في (وجاء رجل ..) وليس المراد به الاحوالى - الاعم من الازمانى والاماكنى والشرائطى - حتى يقال : انه منه أيضاً .

(١) لانه ليس وراء الكلبي والجزئي ثالث .

(٢) فان قيد الارسال اذا لم يحذف دافعه القيد .

واذ ظهر عدم تقييد المطلق بتقييد الارسال كان بينه وبين المقييد
تقابل العدم والملكة لا الضدين اذ المقييد عبارة عما ضم الى الطبيعة
حيثية اخرى فيه .

وبعض مباحث المقام يأتى فى العام والخاص لوحدة الملاك
فى البابين .

مقدمات الحكمة

الظهور فى المطلق كسائر الظهورات بين مشتركين أو مجازين أو احدهما ، لا يحتاج الا الى عدم القرينة على الخلاف أما قولهم: باحتياجه الى مقدمات الحكمة من كون المولى فى مقام البيان وعدم نصب القرينة وعدم القدر المتيقن فى مقام التخاطب فيرد عليه بالاضافة الى أن الثالث من مصاديق الثانى وانه لاشأن لليقين فى مباحث الظهورات عدم الاحتياج الى الاول فيه خاصة بعد كون ظاهر كلام الحكيم كاف فى وجوب العمل به .

كلام الاخوند والنائنى

ومنه: يعلم وجه النظر فى قول الاخوند (قدس سره) حيث لا دلالة لمثل الرجل الا على المهية المبهمة وضعاً وان الشيع والسريان كسائر الطوائىء يكون خارجاً عن ماوضع له ولذا احتاج الى المقدمات ، اذ اللفظ موضوع للمهية وهى موجودة فى كل الافراد

فلا حاجة الى دليل على السريان حتى يحتاج اليها .
ولا فرق في هدم الاطلاق بقدر القيد كونه متصلاً أو منفصلاً ،
وتوهم الفرق وان الثانى يهدمه مطلقاً بخلاف الاول فبقدره حيث
انه يكشف عن عدم كون المتكلم فى مقام البيان فلا تطابق بين
ارادتي الاستعمال والجد ، غير ظاهر ، اذ عدم التطابق بقدره لا
مطلقاً ، ولذا لا تبطل حجية العام فى غير قدر التخصيص وان كان
منفصلاً .

والثانى (قدس سره) بعد أن اسقط القدر المتيقن منها (١)
لان وجوده مطلقاً لا يضر بالتمسك به جعل مكانه كون متعلق الحكم
أو موضوعه قابلاً للانقسام مع قطع النظر عن تعلق الحكم به ، وفيه :
أنه متدارك اذ الكلام فى الشك فى بعض افراد المطلق ومع عدمه
لا شك ، فهو لا يزيد عن مثل جعل وجود المتكلم والتكلم وما أشبه
منها .

ولا يخفى (٢) انه يجرى فى الموضوع والمتعلق ومتعلقه والحكم
دون ما يأتى من قبله الذى لا بد فيه من متمم الجعل .

(١) من مقدمات الحكمة .

(٢) اذا قال أكرم العالم يوم الجمعة ، تحول الى (اكرام العالم يوم الجمعة
واجب) وكل من الاربع قابل للاطلاق والتقييد ، والحكم وهو واجب قابل لان
يراد به النفسى العيني التعيينى وان يراد به الأعم من الثلاثة وبه يتحقق الاطلاق
اما ما يأتى من قبل الحكم فهو كالعلم بالحكم والجهل به وما أشبه .

المراد بالبيان

ثم ان البيان فى المقام وفى قبج العقاب بدونه وفى تأخيرهِ عن وقت الحاجة يراد به الاستعمالى الذى قد يكون لضرب القانون وان لم يكن جداً، نعم هو فى المقدمات (١) الكامل، والا لم يصح، لتسرية المطلق الى كل افرادهِ وفى الاخيرين أعم منه لانه مجملاً يكفى فى وجوب الاحتياط .

وهو فى عالم الثبوت يكون أو لا يكون، أو يكون مجملاً، وفى عالم العلم يعلم كاملاً أو ناقصاً أو لا يعلم، أما لو علمه جاهلاً بأنه بصدد هذا (٢) الحكم أو ذاك فلا أصل، بينما هو موجود فيما شك فى أن المولى بصدده أم لا .

والقرينة التى تصرف الاطلاق الانصراف غير البدوى سواء

(١) مقدمات الاطلاق .

(٢) كما اذا لم يعلم ان (أوفوا) لبيان التكليف أو الوضع .

بقى الانسان فى شك لا يزول بالتروى أو كانت كاللفظية ؛ ولو شك
أنها من أى الاقسام (١) الثلاثة فهو محكم .

كما انها قد تكون مطلقة وقد تكون غيرها ، زمانية أو مكانية أو
أحوالية والتي منها الاختيار والاضطرار ، ولذا احتل العراقى
(قدس سره) فى ضرب الارض فى التيمم بالكف أولاً ثم ظهرها ثم
الساعد .

الفرق بين العام والمطلق

ويعرف كون المتكلم فى مقام البيان من الخارج سواء فى العام
أو المطلق وفائدة الاداة وما بمنزلتها فى الاول الاظهرية وهي الفارق
بين (كل ثمرة) و (ثمرة) .

ومنه: يعلم عدم افادتها لسراية الحكم فقبلها أيضاً هو كذلك ،
وعليه فلا تقدم للاول على الثانى فى مورد التعارض ، ولذا لم يكن
فرق عند العرف فى احتياج التماس دليل خارج لإلحاق مورد به بأى
الجانبين بين العامين والمطلقين والمختلفين .

ومما تقدم يعلم وجوه النظر فى المباحث (٢) الثلاثة التى ذكرها

(١) كمافى (مداد العلماء) هل انصرافه الى الفقيه بدوي أويبقى الشك أو

كالقرينة اللفظية .

(٢) كون المتكلم فى مقام البيان ، وسراية الحكم ، وتقديم العام على

المطلق .

النائنى (قدس سره) فى تنبيهه (١) الثانى - بعد تصحيحه بارادته من (الاداة) أعم من الاضافة (٢) .

التقييد او الاطلاق من جهة

وتقييد المطلق من جهة ولو بالانصراف لايسرى الى سائر (٣) جهاته ، نعم اذا استهجن كونه فى مقام البيان لكثرت لم يؤخذ به فيه لانتفاء مقدمة الحكمة .

ولو (٤) كان فيه من جهة لم يسر الى سائرهما فيما يلزمها عرفاً أو شرعاً أو عقلاً - كما قاله الاخوند (قدس سره) .

حمل المطلق على المقيد

محتملات المطلق والمقيد فى عالم الثبوت تكليف (٥) واحد

(١) فى آخر فصل المطلق والمقيد .

(٢) فى مثل (علماء البلد) لانه لا أداة اصطلاحية له .

(٣) كتقييد ﴿ أحل الله البيع ﴾ بغير الكالى بالكالى ونحوه ، والاستهجان كالتمسك باطلاق ﴿ الصلاة ﴾ فى الآية .

(٤) مثل ﴿ فكلوا مما امسكن ﴾ فلا اطلاق فيه لموضع العضم ومحرمات الذبيحة ، اما اذا قال بطهارة سور الهرة كان الاطلاق حتى فيما أكلت الميتة ونحوها .

(٥) ١ - التكليف الواحد اللازم ، كرقبة مؤمنة فيما يلزم ايمانها .

٢ - والافضل كما اذا كان ايمانها أفضل ←

أو متعدد منفصل أو مخير بينه وبين المتصل وفي الأول والثاني لازم
أو أفضل أو من بعض الجهات الآخر .

وفي عالم الاثبات ان لم يكن بينهما تناف فلا شيء ، وان كان
فالظاهر حمل الأول على الثاني كإنا إيجابيين أو سلبيين أو باختلاف
للاظهرية ، كما قاله الكفاية ، لا لأنه من الجمع بين الدليلين لامكانه
بغير ذلك ، مضافاً إلى أنه من طرح المطلق (١) في الجملة .

أما عدم حمله عليه في المستحبات والمكروهات فلاجل التسامح
في أدلتها أو لقريضة الغلبة الموجبة لظهورها في المراتب .

٣- والثالث ما كان غير لازم ولا أفضل بل مثل ﴿ في حجوركم ﴾ جيء به

لالتقيد .

٤ - والمتصل والمنفصل كما اذا لزم عليه رقبة مطلقة ورقبة مقيدة بالإيمان .

٥ - والمتعدد المخير كما اذا كان مثل نذر حج ان أراد جاء به في ضمن حجة

الاسلام فقد أدى واجبين أو أتى بحج للاسلام وبآخر للنذر .

(١) اذ أبة فائدة فيه في مثل اعتق رقبة واعتق رقبة مؤمنة .

الاحكام الوضعية

الكلام فى الاحكام التكليفية جار فى الوضعية -
بناء على مغايرتها لها كما هو المشهور - فاذا ورد (البيع سبب)
و (العربى منه كذلك) حمل الاول على الثانى ، لعدم الفرق فى
الدليلين المتقدمين (١) بينهما ، وانما الفارق ان الاولى يكون الامر
والنهي لايجاد الطبيعة والزجر عنها ، والثانية تتعلق بهامفروضة الوجود
- على نحو القضية الحقيقية -.

وأضاف بعضهم على الدليلين مفهوم الوصف وان لم يستند الى
الموصوف ولذا قالوا : «فاسق» فى الآية مشعر به ، وفيه ما تقدم فى
مفهومه .

والاصبهانى (قدس سره) بأنه بناء على ان عدم الحكم مجعول
بمعنى التسبب الانشائى الى ابقاء العدم على حاله (كذا الانفاذ اذا

(١) للمشهور من أنه جمع بين الدليلين وللکفاية من الاظهرية .

كان اعتبارياً فجعلهما في المطلق والمقيد محال اذ بعد ابقاء العدم في المطلق لا مجال له في المقيد وكذا الانفاذ الاعتباري) .

ويمكن أن يتصور ذلك في مثل الملك السابق على البيع بغير العربية حيث ان المقيد يقتضى استمراره^٨ بينما المطلق قاض بعدمه^٨، لكن فيه ان عدم الحكم ليس مجعولا، لللغوية أو التأكيد^٩، وأي منهما ليس حكماً .

لا اختلاف في الاطلاق

الاطلاق يقتضى تعلق الحكم بالطبيعة سواء في الواجب أو المحرّم ، وفي كل منهما يمكن (١) على البدل والاستيعاب والمجموعى حسب القرينة الخارجية ، كما ان السكوت عن الغير يقتضى العينية التعيينية النفسية التوصلية (٢) .

(١) في عالم الثبوت :

١ - جثني برجل .

٢ - لاثنتي برجل فيما أراد عدم الاثنيان برجل واحد فقط من الرجال .

٣ - أحل الله البيع .

٤ - يحرم الخمر .

٥ - الرجل يفتح المدينة لا المرأة، حيث يريد المجموع في الجيش .

٦ - السياسي لا يقْدَم الامة فيما يريد جمعهم، في قبال توزيع القدرة الموجد

لتقدمها ، أما عالم الاثبات فذلك مربوط بالقرائن الخارجية .

(٢) حيث يمكن افادة التعبدية بمتعم الجعل .

ومنه يعلم: وجه النظر فى جعل الكفاية وغيره كل ذلك مقتضى
الاطلاق مضافاً الى تركه المجموعى ، بالاضافة الى استحالة أن
يصدر منه المتعدد .

وفى تفريق البروجردى (قدس سره) وغيره بين الاحكام
الايجابية حيث الاحتياج الى مقدمات الحكمة، والسلبية فلا احتياج
حيث النفى يفيد نفى الطبيعة ، والظاهر انه من جهة ان الطبيعة
تتحقق ولو بفرد ولا تنتفى الا بنفى كل فرد ، لكنه لا يرتبط بما نحن
فيه .

القطع

الحكم له واقع قد يكشفه الانسان وقد لا يكشفه، والاول انما يكون مع الالتفات ، من غير فرق بين ان يكون لنفسه أو لمقلده ، أو لمن يرتبط به ، كالولي، والوصي، والوكيل ، حيث يستصحب مثلاً عدم اتيان مورثه بما وجبت عليه من الصلاة ، فيقضيها الولد الاكبر . فعدم ذكرهم له خال عن السداد .

فاذا لوحظ بالنسبة الى الحالة النفسية ، فقد يكون قطعاً ، أو ظناً ، أو شكاً، كما فعله الشيخ (قده)، واذا لوحظ بالنسبة الى الحجة أو اللاحجة، كان الاقسام اثنين ، اذ القطع من الحجة أيضاً ، وهذا اقرب الى ما فعله الاخوند (قده) وان كان يؤخذ عليه عدم الوجه حينئذ في التلخيص ، وكأنه لذا عدل الاصبهاني (قده) الى الطريق التام والناقص ، واللاطريق .

وعلى أى ، فالاول: القطع الذي هو موضوع التنجيز – وافق الواقع حتى يكون يقيناً ، أم لا ، حتى يكون جهلاً مركباً .

والثانى : هو الطريق المبحوث عن اعتباره وعدمه .

والثالث : موضوع الاصول الاربعة .

ثم حيث ان كلما يوجب المحكم الشرعى بحيث يكون حجة على الانسان ، من المسائل فى هذا العلم يكون بحث القطع ، كببحث الظن منها ، فلا يقال : حيث لا يقع وسطا لا يكون منها ، للنقض بالظن^٢ ومنه يعلم : ان جعل الاخوند (قده) له^٣ خارجاً عن مسائل الفن - وكأنه لعدم صحة جعله كبرى ولا مما ينتهى الفقيه اليه - غير ظاهر وقد عرفت فى الشرح : ان جعلها مردداً بين الامرئين ، خلاف قاعدة عدم صدور الواحد عن الكثير .

وحيث ان القطع كشف بنظر (١) القاطع فى ذاته ، لا يعقل فيه الجعل اصلاً ، لا ايجاباً ولا سلباً ، لا بسيطاً ولا مركباً ، لا استقلالاً ولا تبعاً ، لضرورية ثبوت الشئ لنفسه ، فاذا أوجد المولى القطع وجد الانكشاف تلقائياً ، والظاهر ان حجتيه بمعنى تنجيذه واعذاره - مما يعبر عنه بوجوب متابعتة - الزام من العقل وهذا وجدانى ، لانه من بناء العقلاء - كما ذهب اليه بعض - اذ ذلك بديهى حتى وان لم يخلق عاقل الا القاطع ، ولانه من لوازمه ، وان قال به الكفاية وغيره ، فلا

(١) ليس القطع كاشفاً الا فى مورد الاصابة ، أما فى غيره فهو جهل مركب .

فقولهم : ان الكشف ذاتى له ، يراد به فى نظره .

حكم له ، وانما رؤية محضة . والتحرك نحو المطلوب ، أونحو المضاد للمبغوض ، منشأه حب النفس ، اذ الحكم غير التحرك ، كما يلاحظ ذلك فى حكم القاضى ، والتحرك نحو اعطاء الحق لصاحبه .

ومنه يعلم وجه النظر فى قول الاصبهانى (قده) حيث انكر حكم العقل ، بل اضاف انكار حكم العقلاء أيضاً ، مع وضوح انهم يبعثون ويحركون .

ثم يمكن ازالة القطع تكويننا ، فيزول الكشف تبعاً ، ولا يمكن ازالته دون ازالته ، لان ازالة الذات أو الذاتيات خلف .
أما تشريعاً فسلب الحجية غير ممكن ، لانه ان لم يطابق الواقع كان تناقضاً فى الواقع ، وان طابقه كان تناقضاً فى نظر القاطع ، نعم فى المطابق يصح للمولى ان يقول بالاستثناء ، ان رأى ذلك اهم (١) .

(التجوى)

التجوى كما يأتى فى القطع ، يأتى فى كل حجة ، اماراة كانت أو أصلاً ، وكذا فى الشبهة البدوية قبل الفحص ، وفى العلم الاجمالى

(١) كما اذا قطع بأنه بول ، والمولى يعلم اشتباهه ، فيقول : البول نجس

الا فى هذا المورد ، من باب ان استعمال العبد للماء الواقعى فى هذا المورد اهم من ابقائه يجتنبه .

وفى الخوف الذى يؤمر فيه بالارتكاب أو الاجتناب، ولو كان دون الشك .

وهل هو حرام ، أولاً؟ وعلى الاول ، فهل هي أولاً وبالذات أو ثانياً من جهة انه تمرد؟ كما ذهب الى كل ذلك جمع - وان جعل العراقي (قده) الوجوه والاقوال فيه ستة - .

استدل القائل بالحرمة بامور :

الاول : ان الفعل المتجرى به ، انطبق عليه عنوان ذومفسدة، وكلما كان كذلك ، كان حراماً فيما لم يكن معارضاً باهم أو مماثل- كما اذا كان واجباً قطع بانه حرام - وهكذا الحال فيما اذا انطبق عنوان ذى مصلحة على شىء، فانه يكون واجباً، ولذا حرم ما يهتك المولى وان كان فى نفسه مباحاً ووجب ما ينقذ المسلم وان كان كذلك، أما الواجب المقطوع بحرمة وبالعكس ، فيلاحظ الالهم المانع عن النقيض منهما ، والا يختير .

وفيه : منع الصغرى ، لان كونه كذلك أول الكلام .

الثانى : ان التجري كاشف عن سوء السريرة ، فيسرى الى الكاشف قبح المنكشف ، فيحكم بحرمة لقاعدة الملازمة ، ألا ترى ان قبح المسمى وحسنه يسريان الى الاسم .

وفيه - مضافاً الى النقض بما قطع انه واجب فهل يقال بانه كذلك؟ - : منع الكبرى، اذ لا وجه للسراية، والمثال غير تام، اذ الكلام

فى الافعال .

مع انه لو سلم قببح الكاشف ، فليس كل قببح حراماً ، بل اذا وصل^٨ (١) الى حد المنع عن النقيض .

الثالث: ان متعلق القطع بقبح فعل ، يوجب قببحه ، لتقبيح العقلاء

له ، وكلما كان كذلك ، حرم للملازمة ، وبالعكس فى الحسن .

وأورد عليه الاخوند(قده): بمنع الصغرى ، لان عنوان القطع لا يكون اختيارياً ، لقصد القاطع الفعل بعنوانه الواقعى ، لا بعنوان انه مقطوع الوجوب (وما لا يقصد لا يكون بالاختيار) بل لا يكون غالباً بهذا العنوان مما يلتفت اليه ، فكيف يكون من جهات الحسن أو القببح عقلاً ، ومن مناطات الوجوب أو الحرمة شرعاً ؟ بل لم يصدر منه فعل بالاختيار اصلاً (فان شرب الماء لم يقصده) وشرب الخمر لا موضوع له .

والنائبى(قده): بان القطع طريق محض الى متعلقه ، لادخل له

فى الحسن والقببح (ويوضحه ان مرتبتهما قبل مرتبته) .

لكن يرد على أول الكفاية: ان القصد بعنوان أولى ، لا يخرج

العمل عن الحسن أو القببح - ان سلم طريانهما عليه بعنوان انه

مقطوع - اذ اختيارية الفعل محققة بصدور الفعل عن ارادة ، مع

التفات الفاعل الى جهة قببحه . فمن صفع انساناً بقصد تجربة يده -

(١) والا فترجيح المفضل ، وسوء الادب ، وغيرهما قببح ، وليس بحرام .

لا بقصد ايذائه - مع التفاته الى ذلك ، يكون فعله قبيحاً .
وعلى ثانيه - انه بالاضافة الى وجود الالتفات التفصيلي كثيراً
ما - كما اشار اليه - مما يوجب عدم الكلية - : ان الاجمالي كاف
في الحسن والقبح ، ومن الواضح وجوده بالنسبة الى كونه مقطوعاً
به .

وعلى ثالثه : بداهة وقوع الفعل بالارادة ، وهو كاف في الاختيار
فهل القطع بكون مائع خمراً يجعل الشرب اضطراراً ؟ ولذا قال
الاصهبهاني (قده) : الحركة أما قسر أو طبع ، أو ارادة ، وحيث لا يكون
الاولان ، كان الثالث .

كما يرد على النائي (قده) حكم العقل بقبح الفعل المتجري
به ، لانه خروج عن رسم العبودية ، بل الامر كذلك عقلاً في التجري
على انسان عادي - وان لم يعتقد فاعله بشرع - حيث يرون قبح
عمله ، وتأخر الرتبة غير ضار ، بعد ان كان القبح يأتي بعده .

والعمدة في رد هذا الدليل ، منع كبراه ، اذ مالم يصل القبح
الى منع النقيض ، لا دليل على التلازم .

الرابع : ما في الرسائل ، من الاجماع على ان سلوك طريق مظنون
الضرر عصيان ، فكيف بقطعه ، ولو انكشف الخلاف ؟ ولذا يجب
قضاء التمام ، فيما لو ظن الضرر في السفر ، فاراد القضاء في الحضر
ومثله الكلام في الصوم ، والوضوء ، والغسل ، وضيق الوقت ،

وغيرها ، نعم عن النهاية والبهائي (قده): التوقف فى العصيان .

وفيه: ان الكلام فى القطع الطريقى، أما الموضوعى وهو محل كلامهم، فلا يتصور فيه كشف الخلاف، ومنه يعلم حال الظن والوهم كذلك، ولا يخفى ان احتمال الضرر لو كان عقلائياً، كان كذلك، فقد يكون المكلف مخيراً، وقد يلزم عليه ترجيح الفعل أو الترك. لا يقال: لا ضرر، مطلق.

لانه يقال: قيل بتحمل المعصومين عليهم الصلاة والسلام الاضرار فى المستحبات، بعد وضوح اللاقتضائى، أو يعارض الاقتضائى.

الخامس: ما فى الجواهر وذخيرة السبزواري (قده): من انه بدون عقوبة المتجرى، يلزم اناطتها بما هو خارج عن الاختيار المخالف للعدل، فالسبر والتقسيم، يعطى عقوبتهما من الاقسام الاربعة.

وفيه: ما ذكره الشيخ (قده): من انها بما لا يرجع الى الاختيار قبيح، لان عدمها لا امر لا يرجع اليه، كذلك.

السادس: اولوية عقوبة الفاعل من الأمر والراضى، مع وضوح عقوبتهما، لقصة العقبة، والرضا بعقر الناقة، وسجن الأمر بقتل غيره، ولعن الراضى فى قصة الامام الحسين عليه السلام، وذلك

يأتى فى الأقسام الخمسة ، من الاشتغال بالمقدمات ، أو فعل ما زعمه حراماً ، أو التلبس برجاء الحرام ، أو عدمه ، أو بدون مبالاة - فى العلم الاجمالى - أما السادس ، وهو القصد المجرد ، فله يساوى الرضا .

وفيه : انه لولا الدليل الخاص فى بعض الموارد - ولعله للاهمية - لانقول به ، فتنتظير غيره به قياس .

السابع : الايات والروايات الدالة على عقاب المتجرى ، مثل : « ان تبدوا ما فى انفسكم او تخفوه ، يحاسبكم به الله » و : « ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة » و : « لا تقربوا الزنا » و : « ... مال البيتيم » و : « لا يريدون علواً » وقوله صلى الله عليه وآله وسلم : (لانه أراد قتل صاحبه) و : (لعن غارس الخمر) و : (الماشى لسعاية المؤمن) و : (مادل على خلود أهل النار لنياتهم) و : (ان الراضى له اثم والداخل اثمان) .

وفيه - بالاضافة الى عدم دلالة بعض الايات والروايات ، وضعف السند لبعض الثانية - : ان بعض الصغريات لا يثبت الكلى (١) بعد اصاله عدم العقاب - عقلاً - والاخبار الدالة عليه شرعاً ، أما جمعا الشيخ (قده) فلا يخفى ما فيهما .

(١) مثلاً : بعض الأدلة فى أصول الدين ، فقياس الفروع عليها ، مع الفارق .

الثامن : ان التكليف يتعلق بالمقدور ، وهو المقطوع به .
 أما الصغرى : فبديهي ، وأما الكبرى : فلان أرادة المكلف
 تابعة لقطعه بالنفع أو الضرر ، وعليه ، فمتعلق البعث والزجر ، هو
 ما يتعلق به القطع ، وان كان مخالفاً للواقع .

وفيه أولاً : النقض بالواجب ، فهل هو متعلق القطع ؟ (١).
 وثانياً : ان متعلق تكليف الايجاب ، مافيه المصلحة ، والسلب
 مافيه المفسدة ، لا ماذكر .

وثالثاً : ليست الارادة تابعة له فقط ، بل للاحتمال (٢) ، ولو
 دون الشك .

(القالل بعدم الحرمة)

أما القائل بعدم الحرمة ، فقد استدل سلباً : بعدم الدليل ، فيشملة
 اطلاق أدلة حلتية كلشيء . وإيجاباً : بانها تستلزم التسلسل ، اذ لكل
 تجرى تجرى ، وذلك بالاضافة الى بطلانه من جهة عدم احاطة
 المحدود بغيره ، لزوم ان كل حرام ، ما لا يحصى من الحرام .
 وفيه : ما المانع من تحريم الشارع مافيه المفسدة ، والمتجربى

(١) فاذا صام في شعبان قاطعاً انه رمضان ، أو صلى قبل الوقت يلزم على هذا

القول بكفايته .

(٢) ولذا يعملون لمحمّل النفع ، ويهربون من محتمل الضرر .

اليه فقط ، فلاملاك فى غير الاول .

والمحال : حيث يستلزم من وجودها عدمها ، حيث ان الموضوع -مثلا - القاطع بالخلاف ، وبمجرد ان قاله المولى ، انتفى الموضوع فانتفى الحكم ، والكبرى بديهية ، لاجتماع (١) الوجود والعدم ، وفيه : مذكروه فى مسألة (ناسى الجزء) حيث يتمكن المولى ان يقول : (أيها الناسى لشيء ما) اذ يأتى بعنوان ملازم ، أو يكون النسيان بحيث ان قول المولى : (أيها الناسى للسورة) لكنه ينسى بمجرد ذكر المولى له ، وهنا : أيها القاطع لشيء ما الى آخره (٢) .

وان تكون كل معصية اثنتين ، لمكان التجرى ، مع بداهة الوحدة فيها .
٦

وفيه : امكان الاندكاك ، كما قال بعض ، فى تعاون (٣) الانسان مع نفسه فى شرب الخمر .

ومنه ظهر الجواب عن الكفاية : بانه مع تعدد الجريمة ، لاتداخل فى العقاب ، ومع وحدتها ، لعقاب للتجرى ، اذ هناك شق ثالث (٤) .

(١) حيث بمجرد الموضوع ينتفى الموضوع .

(٢) آخر الامثلة الثلاثة .

(٣) فلشربها معصية واحدة مندكة شديدة ، بينما فى التعاون مع الغير واحدة

خفيفة .

(٤) وذلك للجمع بين دليلى وحدة العقاب . ولدليل حرمة التجرى .

(كلام الفصول)

ثم ان الفصول ذكر : ان قبجه ليس ذاتيا ، بل بالوجوه ، بان يصادف أحد الاحكام الخمسة ، فالجهات الواقعية ، بدون الالتفات اليها ، توجب اختلافه من حيث مراتبه وعدمه (١) ، واذا صادف الحرام ، تداخل العقابان .

وأشكل عليه : بأن هتك المولى مصداق للظلم ، فليس بالوجوه والامر غير الاختيارى ، ليس رافعا للقبح ، بضميمة ان الجهات الواقعية ليست من الامور الاختيارية ، وانه لاملاك لتعدد العقاب بضميمة انه للهتك ، وهو محقق فيه وفي المعصية الواقعية على حد سواء .

ويمكن ان يقال : ان شرب الماء بزعم الخمرية ليس مما فيه المفسدة كالزنا ، ولما اذا لا يؤثر الواقع مع ان فيه المفسدة أو المصلحة والآثار (٢) تترتب عليهما تلقائيا ، بالتوليد أو الإعداد ، أو التوافق ،

(١) فيما اذا صادف الواجب بحيث زال قبجه لتساويه فى الملاك مع الواجب أو زيادة الواجب عليه .

(٢) ولذا ورد : (ان من لم يشرب الخمر ولو لا لله كان له من الاجر كذا) ويؤثر فعل الوالد فى الولد ، قال سبحانه : « وليخش الذين لو تركوا » الى غير ذلك .

أما العقاب ، فقد عرفت الكلام فيه (١) .

(والحاصل)

قد ظهر مما تقدم قرب قول الشيخ (قده) فلا عقاب لاعلى الفعل ولاعلى العزم وان اختاره الكفاية، وحيث يراه غير اختياري، انهى الامر الى الشقاوة الذاتية ، مع وضوح ان كل ما بالغير ينتهي الى ما بالذات ، والالزم التسلسل ، فغيره اختياري به ، أما هو فاختياري بنفسه .

وعلى ما اخترناه لو قامت اماراة على حرمة شيء ، ثم جاء به لرجاء المطلوبة ، امكن التقرب به ان كان كذلك في الواقع ، لعدم التنافي بين سوء السريرة ومقربة العمل ، اللهم الا اذا دل الدليل على عدم المقربة ، مثل من قضى بالحق وهو لا يعلم ، ومن فسر القرآن برأيه فاصاب، بل الامر كذلك على رأى الاخوند (قده) حيث ان حرمة العزم لا ينافي مقربته .

أما من يرى قبح التجري ذاتاً ومبغضته ، كالعراقي (قده) فلازمه القول بالكسر والانكسار، فقوله باستحالة صلاحيته للمقربة غير ظاهر وجه الاطلاق .

ومنه يتبين : ان ذهاب المشهور الى بطلان عبادة الحائض أيام

الاستظهار، ولو لم يكن حيض في الواقع ، والعبادة مع خوف الضرر كذلك (١) ان كان مبنياً على التجري- لا التشريع الذي ذكره بعضهم- محل نظر .

(القطع الموضوعي)

يمكن ان يؤخذ القطع بالحكم على اقسامه الخمسة، في موضوع حكم آخر كذلك ، أو بالموضوع فيه كذلك (٢) اما ان يؤخذ الاول في موضوع نفس الحكم ، فهو خلف (٣) ودور .

وحيث انه من الصفات الاضافية، لها جانباً النفس والمقطوع امكن ان يؤخذ كل واحد من الثلاثة في الموضوع باعتباره صفة أو طريقاً ، تمامه أو جزئه .

ومنه يعلم : ان تقسيم الشيخ (قده) له بالوصفية والموضوعية . والاخوند (قده) لهما بتمامه وجزئه، ثم تقسيمه المأخوذ في الموضوع بنحو الوصف ، الى صفتي القاطع والمقطوع ، الماع الى بعض الاقسام .

ثم لا يمكن ان يؤخذ القطع موضوعاً لحكم مماثل ، أو مضاد،

(١) أى فيما لم يكن الضرر واقعياً .

(٢) فالاقسام ثلاثون .

(٣) لاستلزامه تقدم الحكم وتأخره .

ففى كلا (١) قسميه ، للزوم اجتماع المثلين والضدين ، والمصلحة والارادة والمحبوبة واضدادها ، واستحالة الامتثال فى الثانى ، واللغوية فى الاول ، خلافاً لمن قال بالامكان فيه ، لانه تأكيد على (٢) تسليم الصغرى - والا فليس منه ، اذ الحكم الاول على العارى عن القطع ، والثانى على الموصوف به ، بل (٣) وفى الثانى ايضاً ، اذ هما امران وجوديان غير متضايفين ، بينهما غاية البون ، فلا يمكن اجتماعهما وليس المقام منه ، لان مالا وجود له الا فى وعاء الاعتبار لاضدية بينهما ، اما مسألة اللغوية ، فلا تلزم ان كان الثانى موجباً للبعث .

ويرد على الاول : انهما مثلان ، اذ الحكم على الموصوف راجع الى العارى ايضاً ، والتأكيد خلاف الفرض ، فان الكلام فى حكمين مستقلين كيباضين للبلين .

وعلى الثانى : انه لافرق فى المضادة بين الحقيقى والانتزاعى والاعتبارى ، ومرادهم بالوجود اعم منها .

وعلى الثالث : ان الكلام فى بعث آخر ، لا التأكيد منه .

(١) القطع بالموضوع كان يقول : اذا قطعت بانها خمر فهى حرام ، لاجتماع المثلين . أو غير حرام ، لاجتماع الضدين ، أو يقول : اذا قطعت بان الخمر حرام فهى حرام ، أو غير حرام .

(٢) وانه من اجتماع المثلين .

(٣) عطف على بالامكان فيه .

قيام الامارات والطرق مقام القطع

والامارات والطرق ، تقوم مقام القطع الطريقى والموضوعى الوصفى والطريقى ، ان لم يكن انصراف فى دليل التنزيل ، والا لوحظ قدره ، هل هو الى الاول فقط ، أو هو مع الثالث ؟ . فقولهم : بعدم شموله للثاني قطعاً - لانه من (١) اسراء الحكم من موضوع الى موضوع وللزوم الجمع بين لحاظى الآلية والاستقلالية ، كقول الاخوند (قده) - خلافا للشيخ والنائينى (قدهما) - بعدمه للثالث وثانى الوجهين - .

غير ظاهر ، اذ التنزيل يجعلهما (٢) مثله بقول مطلق ، وحيث ان منه طريقيا وموضوعيا ، تقوم ان مقامهما ، نعم الانصراف الى الاول (٣) فقط .

(١) حيث ان الحكم رتب على هذه الصفة النفسية ، فسيانته الى الامارة والطريق بلا دليل .

(٢) يجعل الامارات والطرق مثل القطع .

(٣) ف قوله تعالى : ﴿ فاعلم انه لا اله الا هو ﴾ يحتاج الى العلم ، فلا يكتفى ان يكتفى منه بقيام الامارة عنده بانه سبحانه واحد .

المجْعول فى باب الطرق والامارات

والمجْعول فى باب الطرق والامارات : المنجزية والمعدرية،
كما قاله الاخوند (قده) وغيره، لا انه هو الطريقة، كما قاله بعض.
وقد اشكل على الاول: بانه مستلزم للتخصيص فى حكم العقل، لانه
يلزم عليه العقاب بلا بيان .

وفيه : انه ان ثبت العقاب كان كذلك ، والا فلا عقاب اصلا ،
اذ مافيه المصلحة من الواقع لم يصل ، وما وصل مما يخالفه ليست
فيه ، وهل يعاقب المولى على ما ليست فيه ؟ .
لا يقال : اليس ذلك تجريباً وخلافاً للمصلحة (١) والمفسدة
السلوكيتين ؟ .

لانه يقال: بعد بطلان التصويب بصرف الحكم من الواقع الى

(١) لو قبل اتباع قول زراة المخالف للواقع فرضاً اعطى ثواب السلوك، وان

خالف، عقاب كسر شركة المولى .

مؤدّي الامارة ، لادليل على العقاب على التجري كما تقدم ،
والسلوكية لم تثبت وان مال اليها الشيخ (قده) مضافاً الى انه عليها
لا يكون على مخالفة المؤدّي ، بل المؤدّي ، فلا يكون من العقاب
بلا بيان .

(... وفي باب الاصول)

قالوا: بأن محرزها ، كالاستصحاب. والفراغ ، وما اشبهه - على
انها منها - يقوم مقام القطع .

لا يقال : بعد اخذ الشك في موضوعها ، كيف يمكن اعتبارها
قطعاً تنزلياً ، فانه من الجمع بين النقيضين ؟ .

لانه يقال - بالاضافة الى انه وارد في كل تنزيل ولو مثل :
(الطواف بالبيت صلاة) والى ان الامارات كذلك ، حيث ان الشك
اخذ ظرفها - : الحل باختلاف الافق ، بأن الشك وجداني والقطع
تبعدي . وغير محرزها ، ان كان كالاحتياط والبرائة شرعياً او عقلياً ،
فيهما لا يمكن فيه التنزيل ، حيث انه اما بلحاظ الكشف ، ولا كشف
فيهما ، او بلحاظ المنجزية والمعذرية ، وهما بمعناهما فلاحاجة اليه
لتحصيلهما .

وان كان كالتخيير (١) فلاحكم اصلاً ، وهو انما هو بلحاظه .

(١) واضح ان المراد به التخيير الاصولي ، لا الشرعي مثل خصال الكفارة .

لا يقال : اذا كان مورد^١ه (١) متعدداً ، لا يحق له ان يفعل كليهما
 فى موردين ، للزومه العلم الاجمالى ، كما لا يجوز استصحاباً
 القصر والتمام ، فى مشكوك حذبته للترخص جائئاً وذاهباً .
 لانه يقال : هو حكم ثبت خارجه .

لكن ربما يقال : ان فى كل الاربعة^{١١} (٢) يكشف المجعول عن مراد
 المولى ، فيقوم مقام القطع ، بعد اشتراك الجميع فى انها فى مقام
 الشك ، وبيان المراد ، والتنجيز والاعذار ، حتى فى التخيير الاصولى .

(الموضوع المركب)

ومع تركيب الموضوع ، ك (الماء الكر عاصم) يمكن الاقسام
 التسعة ، من ضرب الوجدان والامارة والاصل فى جزء فى مثلها فى
 الاخر ، أما العاشر فلا ، اذ اطلاق الاخيرين لا يشمل جزءاً ليحرز بها
 الجزء الاخر بالالتزام (٣) .

واحتماله مستلزم للدور ، فان شمولهما لاحدهما متوقف على
 ان يكون له اثر ، ولا يكون الا بشمولهما للاخر ، ولا يكون الا

(١) نذر ان يدخن كل جمعة ، او لا يدخن .

(٢) الامارات والطرق ، والاصول محرزها ، وغير محرزها على قسميه .

(٣) فاذا قامت الامارة او الاستصحاب على انه ماء ، لا يثبت الكرية ، او الكرية

بشمولهما للجزء الاول .

نعم ان دل دليل خاص على احدهما في جزء من الموضوع ،
كان دليل (١) الاقتضاء ، كفيلا بتنزيل الجزء الاخر .

(١) فاذا قال الامام الصادق عليه السلام مثلا : هذا كر ، دل على انه ماء ، اذ لو لا

المائية لم يكن فائدة لقوله عليه السلام .

مراتب الحكم

ثم ان ما ذكره الاخوند (قده): من صحة اخذ القطع بمرتبة من الحكم في مرتبة اخرى منه، او مثله، او ضده، تام، سواء قلنا بمرتبتين له من الانشاء والفعلية لخروجه عن التقدير بتحقيق موضوعه اليها،^٧ او باربع - كما اختاره - باضافة الاقتضاء والتنجز بالوصول، اذ هو من الاستحكام والملاك كذلك، وبدون الوصول (١) لاشيء. ثم ان الظن بالحكم، لا يمكن اخذه في موضوع نفس ذلك الحكم، للزومه الدور والخلف، اما بالنسبة الى حكم آخر مثله او ضده، فان كان فعلياً على كل تقدير - بحيث يريد المولى الاحتياط حتى على الجهل به - لم يمكن ايضاً، للزومه جمع المثلين أو الضدين^{١١}

(١) ولذا رفع علي عليه السلام العقاب عن الشارب حيث لم يبلغه الحكم، بل ولولم يعرف وجوب الصلاة حتى مات، اشكل وجوبها على ولده الاكبر، لدليل الرفع وغيره.

عند الظان على اقل تقدير ، وكما لا يمكن المحال واقعاً ، لا يمكن
 جعل حكم يقطع او يظن او يشك او يوهم العامل انه محال، اما ان
 لم يكن كذلك جازاً، لاختلاف الرتبة ، فلا يكون من جمعهما حتى
 بنظره .
 ١٢

الموافقة الالتزامية

تجب الموافقة الالتزامية — بمعنى عقد القلب بما علم — فى اصول الدين ، بالاضافة الى الاعتراف ، اما الصور (١) السبع الاخر الحاصلة من ضرب الثلاثة بعضها فى بعض — باستثناء ما ذكر — تكون كفراً أو نفاقاً ، ومنه يعلم الوجه فى لزوم تصديق الله وخلفائه — ولو فيما يبينون من التاريخ — اذ التكذيب أو الشك خلاف الايمان . كما تجب — بمعنى القصد الى الفعل (٢) أو الترك ، متقرباً — فى التعدييات .

وهكذا لا اشكال فى توقف الاجر عليها حتى فى المباحات (٣) .

(١) يعلم أو لا يعلم ، وكلّ اما يعتقد أولاً ، وكلّ اما يلفظ أولاً ، واذا ضم اليها العلم بالعدم ، كانت الصور أكثر .

(٢) كتروك الصوم أو الاعتكاف أو الحج .

(٣) فاذا أتى بالمباح لانه سبحانه اباحه ائيب ، وهكذا لو ترك المستحب ، لان —

اما لو تنجز التكليف بالقطع ، أو ما قام مقامه ، فهل يقتضى موافقته التزاما حتى يكون له امثالان ؟ ذهب غير واحد الى العدم ، لان العقلاء لا يطلبون من العبد الا العمل ، ولا دليل شرعى على لزومه ، لكن لا يبعد الاول شرعاً ، لقوله سبحانه : «ثم لا يجدوا فى انفسهم حرجاً» وقول الصادق عليه السلام : (لو ان قوماً عبدوا الله ووحّدوه ثم قالوا لشيء صنعه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لو صنع كذا وكذا ، أو وجدوا ذلك فى انفسهم ، كانوا بذلك مشركين) الى غيرها (١) .

— الله اجازه . أو فعل المكروه كذلك من باب ان الله أحب ان يؤخذ برخصه كما أحب ان يؤخذ بعزائمه .

(١) ذكرها البحار في باب ان حديثهم صعب ، والاستصحاب : ان يزيد الامر صعوبة كان يلقي في الطريق الوعر الاشواك ، وذلك لان بالعمل الصعب يرتفع الانسان أكثر ، كما ورد في : (احمزاها) ثم على رواية الاستثناء ، يراد أقوالهم وأعمالهم ، وعلى رواية عدمه ، يراد ذواتهم ، حيث ان الانزل لا يدرك الارتفاع وقد ثبت انهم أفضل من الملائكة وسائر الانبياء .

دوران الامر بين المحذورين

ولو دار الامر بينهما ، ففى العمل يقدم الاهم ان كان ، والا فالتخير الابتدائى ، اما القول به مطلقا ، للابدية العقلية ، بعد عدم المعين ، وهما جاريان مستمرا ، أو بأخذ احدهما مطلقا من دون (١) مراعاته ، أو بتقديم الحرام ، لان دفع المفسدة اولى من جلب المصلحة .

فيرد على اوله : وجوده مع الاهمية .

وعلى ثانيه - مضافا الى ذلك - : استقلال العقل بالامتناع عن فعل العبد ، ما يعلم انه يخالف المولى فى اعماله المتعددة .

وعلى ثالثه : انه لا كلية له ، بل الامر تابع لها مع وجودها .

وفى الالتزام - بناء على لزومه - يلتزم بما هو الواقع ، لانه مقتضى الجمع بين اطلاق ادلته وعدم العلم به ، قال سبحانه : « وما أنزل

(١) اي لم يذكر هذا القول الاهم لانه ذكر عدم ملاحظة الاهمية اطلاقا .

الينا» (١) الآية ، وقال تعالى : « والكتاب الذى انزل من قبل » الى غيرهما .

اما القول بعدم لزومه حينئذ لانصراف الادلة الى العلم بالواقع قال سبحانه : « لا يجدوا فى انفسهم حرجاً مما قضيت » أو بالالتزام باحدهما معيناً ، جمعاً بين دليل الالتزام وعدم تعيينه - فحاله حال العمل - .

فيرد على الاول : ما عرفت .

وعلى الثانى : انه لا دليل على التعيين بعد امكان الالتزام بالواقع فليس كالعمل (٢) .

ثم الالتزام على القول به لازم حتى فى الاحكام غير الافتضائية لاطلاق ادلته ، ومن الواضح ان لزومه على المعلوم ، لا المقطوع المخالف ، ولا العلم الكاذب الذى تخلفه النفس ، كصنع الشيء الشبيه بالواقع فى الخارج ، من غير فرق بين ان يكون العلم مما (٣) بيد الانسان ايجاداً واعداماً ، أو قهرياً ، وهو تابع للملتزم تفصيلاً واجمالياً ، بالاخص (٤) او الإجم ، وحيث تحفظ مرتبة الظاهر فيهما

(١) المراد بالقول الالتزام لوضوح انه لا يلزم القول لفظاً بالايمان بذلك .

(٢) حيث لا يمكن العمل بالجامع .

(٣) كما اذا عمل الضرب فعلم بالنتيجة ، أو ترك علمه حتى نسيه .

(٤) كما اذا علم اجمالاً بان احدهما واجب ، أو علم بانه واجب أو حرام .

يمكن التزامان (١) .

ولما كان الالتزام بالواقع المجامع للمعلوم والمجهول بين طرفين محذورين (٢) والاصل موضوعياً أو حكماً يجرى في مقام العمل لم يكن تناقض بينهما ، فالقول بعدم الجريان لمنافاته له محل نظر ، اما عدمه لعدم (٣) المقتضى ، او للزوم التناقض في اطراف دليل الاستصحاب ، فتفصيل الكلام فيه في الاصول العملية .

ومنه يعلم ان قول بعضهم : بظهور ثمة لزوم الالتزام ، بعدم جريان الاصل في الدوران بين المحذورين ، واطراف العلم فيما (٤) كان محكوماً بالالزام ثم ارتفع في بعضها ، غير ظاهر الوجه ، اذ الالتزام بما هو الواقع لا ينافيه ، لتعدد المرتبة ، وبكل حكم بشخصه ساقط بعد الجهل به ، وباحدهما على التخيير ظاهر الفساد ، اذ كل تكليف يقتضى الالتزام به ، لابه أو بضده تخييراً ، وباحدهما المعين لا وجه له ، وبكليهما تناقض في المحذورين ، ومعلوم العدم فيما ارتفع

(١) التزامه بالواقع والتزامه بالاحتياط أو بالتخيير ، حيث يلزم الالتزام بالحكم الثانوي أيضاً ، لانه حكم الشارع .

(٢) كالدوران بين نذر الترك أو الفعل ، وبين وجوب الجمعة أو الظهر مثلاً .

(٣) لعدم شمول ادلة الاصول لاطراف العلم الاجمالي .

(٤) كما اذا كانا نجسين ثم طهر احدهما غير المعين .

فى احدهما ، وباحد الاربعة (١) فيه محاذيرها .
 هذا بالاضافة الى ان الالتزام بغير الواقع - نسبة الى الشارع -
 تشريع محرم .

(قطع القطاع)

والمراد به الطريقى، الذى يحصل له القطع من أسباب غير عادية فى عدم (١) كونها سبباً، لا ما اذا كان لكثرة اطلاعه، أو الموضوعى أو لغيره (٢)، ويلحق به ما اذا نذر ان حصل له القطع بكذا، فالقطع الذى هو موضوع (٣) عقلى، لافرق فيه بين الاسباب والموارد والاشخاص، فانه لاتناله يد الجعل، لاعقلا ولا شرعاً، لانفياً ولا اثباتاً، اما الموضوع شرعاً أو نذراً ونحوه، فيمكن فيه التوسعة والتضييق.

(١) لاجراج ما اذا كان بسبب الغيب، كما فى المعصوم.

(٢) فيمكن ان يكون قطع انسان موضوعاً لحكم انسان آخر، بشرط ان لا يكون القاطع قطاعاً، وفي الملاحق ينذر اذا حصل له القطع من سبب خاص لامطلقاً.

(٣) القطع الطريقى الذى هو موضوع التنجيز والاعذار.

نعم للشارع (١) ان يرفع حكمه واقعاً - وان كان الموضوع -
 من باب الالهم والمهم ، أو ظاهراً بدونه ، واحتمال انه يمكن له
 ان يقول له : لاتعتن بقطعك قياساً على قوله للموسواسي : لاتعتن بها ،
 حيث انه يعلم انه خارج التعارف ، غير تام ، اذ القاطع يرى بخلافه (٢).

(١) فيقول للقطاع بأنه بول ، انه ليس بنجس مع انه بول ارادة لرفع قطاعيته
 أو مع انه ليس ببول .
 (٢) بحواسه الخمس أو بعقله .

كلام الاخباريين

لا اشكال فى حصول القطع والظن من الكتاب والسنة ، وهما حجتان عقلية وشرعية ، كما لا اشكال فى عدم حجية الثانى الحاصل من المقدمات العقلية ، أما هل يحصل القطع منها؟ واذا حصل فهل هو حجة؟ الاصوليون ذهبوا الى كليهما ، وبعض الاخباريين يمنع الصغرى ، وآخر الكبرى ، كما أشار اليه الرسائل ، فمنع الكفاية الثانى غير ظاهر .

ثم العقل يدرك ما لا يرتبط بالفروع ، كالوجوب وقسيمه (١) ، وما يرتبط ، كالمصلحة والمفسدة ، وما يتبعهما من الحسن والقبح ، فاذا ادرك احدهما بدون مزاحم مع المنع من النقيض ، تحقق الوجوب والحرمة ، والا فلا استحباب والكراهة ، والا فلا باحة ، لتبعية الاحكام لهما - عند العدلية - .

وكالأمور الواقعية ، مثل الملازمة بين وجوب المقدمة وذبيها ،
 فإذا حصلت (١) الصغرى ثبت وجوبها .
 ومنه ظهر استتباع العقل للشرع فى كليهما ، كما تبين وجه
 الاشكال فى تثليث الاقسام بجعل الاول امرين (٢) ، وفى عدم استلزام
 اولهما للحكم الشرعى ، اذ قد تكون المصلحة مزاحمة بالفسدة
 وبالعكس ، وثانيهما كذلك ، لان حكم العقل بحسن الاطاعة وقبح
 المعصية ، معلول الحكم الشرعى ، فلا يستكشف به .
 ١٣ ١٤

(١) هذا واجب .

(٢) المصلحة والمفسدة ، والحسن والقبح .

هل يمكن المنع عن العمل بالقطع ؟

قد تبين حصول القطع من المقدمات العقلية ، فهل يمكن المنع عن العمل به كبروياً ؟ الظاهر العدم ، كما قال الشيخ (قده) والمحققون فلا يصل الامر الى مقام الاثبات (١) ، لان حجتيه ذاتية ، فالمنع عنه يوجب التناقض واقعاً ، أو في نظر القاطع ، والنائيني (قده) لم يخالفهم ، لانه يرى التقييد في المقطوع به لافيهِ ، وامكانه واضح وواقع ، فلا حاجة الى ما ذكره من المقدمات ، من استحالة اخذه في موضوع نفس الحكم للدور ، وحيث لا يمكن التقييد لا يمكن الاطلاق ، لتقابلهما عدماً وملكة ، وحيث لا اهمال في مقام الثبوت ، فلا بد من احدهما بمتعم الجعل ، فما لم يثبت فيه الاول نقول بالثاني بنتيجة الاطلاق .

واشكال بعض اعلام مقرريه : - بعدم التلازم بين الاستحالتين

(١) وانه هل منعه الشارع .

لعدم اعتبار التقابل بين العدم والملكية في كل مورد بشخصه، فيمكن استحالة الاول دون الثانى، ولذا يتصف الانسان بالعجز عن الطيران والجهل عن معرفة ذاته سبحانه ، مع انه غير قابل للاتصاف بمقابلهما - (١) .

غير ظاهر، نقضاً: بانه يستلزم صحة اتصاف الجدار بانه اعمى أو فاسق، لان الجسم يتصف بمقابلهما (٢)، وحلاً: بانهما من السلب والايجاب لا مذكوره فانهما من السالبة بانتفاء (٣) الموضوع، لا بانتفاء السحمول الذي هو ميزانهما .

(١) اى القدرة على الطيران والعلم بذاته ، فان الاول محال عادة ، والثانى عقلاً ، لعدم استيعاب المحدود للامحدود وعكسه .

(٢) كما يتصف الانسان في الجملة بالبصر والقدرة، فحيث اتصف الجسم في الجملة بالعالم والعدل، صح اتصاف الجدار بمقابلهما .

(٣) اى لاقابلية، لا انه قابل غير متصف .

توهم المنع عن العمل بالقطع

ربما يتوهم المنع عن العمل بالقطع في موارد :

الاول : درهمًا الودعي ، حيث جعل الشارع التنصيف وذلك خلافه، ومقتضاه صحة اشتراء شيء بهما ولوجارية، مع ان المشتري يعلم تفصيلا بان كله ليس له ، وقد اجابوا عن ذلك : بانه من باب الولاية الشرعية ، كما في اباحة حق المارة ، أو الصلح القهري المخول الى القاضي، أو قاعدة العدل الممضاة شرعاً ، أو الامتراج القهري .

والظاهر الاخير، لرؤية العرف، فلا يستشكل انه من باب الكتاب والمنديل ، لا المائتين وما اشبه ، فانه وان كان متوسطا بينهما ، الا انهم يلحقونه بالثاني ، ولذا لا يرون خلاف الامانة صب المختلف في كيس العالم كما اختاره السيد الاصبهاني (قده) خلافاً للوالد (قده) حيث كان يراه خلافها .

وقد خرج ذلك عن القاعدة بالنص والا فهي على النسبة في مائر الموارد - كما اختاره غير واحد - .

كما ان الظاهر ان كلا منهما يملك نصفه ، لانه المستفاد من سكوت النص في المقام ، وفي الدابة المتنازع عليها ، اذا كان لكل منهما شاهد ، أو حلف أو لا ايها لايهما ، اما اذا كان احدهما لاحدهما أو شاهد له وحلف للآخر فهي للاقوى ، وقد ذهب الى ذلك غير واحد خلافا لمن قال : ان التنصيف من باب المقدمة العلمية ، ترجيحاً لوصل البعض الى صاحبه قطعاً على عدم وصول شيء منه اليه احتمالاً .

فقول بعض الاعلام به - لانه مقتضى بقاء الملكية ولم يصرح النص بجواز التصرف فيهما لشخص ثالث ، وربما ايد بانه لو ملكا لزم البقاء حتى بعد الانكشاف - محل نظر ، لما عرفت ، والانكشاف يوجب الانقلاب كخروج بدل الحيولة عن ملك المعطى له . بحصول المبدل .

(اختلاف المتبايعين)

الثاني : ما لو اختلف نحو المتبايعين في الثمن أو المثل أو فيهما تبايناً - لا اقلاً واكثر ، اذ فيه الحكم اما الاصل أو النص - وحلفا ، حكم بالانفساخ ، مع انه خلاف علمهما والحاكم والثالث اذا انتقلا

اليه ، ومثله اختلافهما في انه بيع أو صلح مثلاً .

وفيه : انه اما ليس بعلم بالخلاف ، ان قيل بأن التحالف موجب له ، كايجاب اللعان والتلف قبل القبض ، لانفساخ النكاح والبيع ، أو انه من باب التقاص ، أو انه من باب حكم المالك الحقيقي بجواز التصرف في ملك الغير ، كاجازته حق المارة وبيوت من تضمنته الاية ، واما لايجوز التصرف ، ان قيل بانه حكم ظاهري لقطع النزاع فقط ، ومنه يعلم ان حصر الاخوند (قده) الامر في التقاص بلا حصر .

(النجاسة في الثوب المشترك)

الثالث : مالو وجدت النجاسة الحديثة في الثوب المشترك ، فقد قالوا بجواز اقتداء احدهما بالآخر ، ومثله النجاسة في اناء احدهما مما هو خارج عن محل ابتلاء الآخر فتوضئاً ، أو اغتسلأ ، أو اقتدى ثالث بهما في صلاة ، أو اثنتين ، أو صار الامام مأموماً ، الى غيرها من الامثلة ، لكن الظاهر انه ان لم نقل بكفاية الصحة عند الامام في الاقتداء ، لم يصح ، ولعل مثلها حمل احدهما الآخر في الطواف ، أو دخول المسجدين ، أو المكث في سائرهما .

الرابع : مالو اقر بعين لشخص ، ثم لآخر ، حيث قالوا بانها للاول وبديلها للثاني ، لانه - باعترافه - اتلفها على الثاني ، فان القاضي

والثالث المجموع عنده يعلم بالخلاف ، وقد اجيب بعدم الصحة لهما ، الا اذا قيل بلزوم الفصل على الاول من باب الالهم والمهم ، كما فى تقسيمه العين المتنازع فيها بينهما ، وكفاية الملكية الظاهرية للثالث ، لكن فى اصل الحكم تأمل ، اذ بعدما اقر للاول لم يكن اقراره للثانى (على انفسهم) فهو كما اذا باع أو تزوج ثم اقر بأن المثلث لغيره ، أو انه ناكح الاخت أو اربعاً ، ولو فرض صحة اقراره الثانى ، لزم التنصيف لقاعدة العدل ، كما اذا اقر تارة بانه باع بهذا الدينار فرسه ، واخرى بغله ، أو العكس فى المشتري .

الخامس : فى الخنثى حيث لها نصف الارثنى ، وفى الوصية بشهادة امرأة أو اثنتين أو ثلاث ، حيث ينفذ منها الربع والنصف وثلاثة الارباع ، وفى الوضوء باحد الاناثين حيث تجرى اصاله الطهارة وعدم الوضوء ، وفى جواز الارتكاب فى الشبهة المحصورة ، بل وغير المحصورة بالنسبة الى الفتوى به ، مع ان المفتى يعلم بارتكابهم كل الاطراف .

(النقوض غير واردة)

وفى الكل : ان الشارع رفع اليد من الحكم ، فلامخالفة للقطع امل لقاعدة العدل ، كما فى الاول ، أو للجمع بين حقى الميت والموصى له والورثة ، كما فى الثانى ، أو للتسهيل ، كما فى الثالث ان قلنا به

حيث لانص فيه . ومثله قال الشهيد في اللحم المشتبه للاصل فيهما
أو للميسر المستفاد من قوله : « امن اجل مكان واحد » ونحوه ففى
الاخيرين ، وقد ذهبوا فى اولهما الى جواز الارتكاب مطلقاً ، والتنجز
بالنسبة الى حرمة المخالفة القطعية ، أو بالنسبة الى الموافقة كذلك
أو بالنسبة الى التدريجى لا الدفعى .

العلم الاجمالى

يتنجز التكليف بالعلم الاجمالى كالتفصيلى ، فى وجوب الموافقة القطعية وحرمة مخالفتها ، بالوجدان الذى هو مرجع فى باب الاطاعة والعصيان ، لان المعيار عنده وصوله كبرى وصغرى ، من غير نظر الى تميز المتعلق ، فاحتمال عدمه - لان العصيان لا يتحقق الا مع العلم (١) به حال المخالفة ، والمفروض عدمه ، ولادليل على ضرر العلم المتقدم أو المتأخر - غير ظاهر الوجه .

واذا كان العلم بياناً ، لا يصح الترخيص فى كل الاطراف ، أو بعضها ، الا بما يرفع القطع بالتناقض فى الاول ، واحتماله فى الثانى - فان التناقض كسائر المحالات مقطوع العدم ، فلا يمكن احتماله فضلاً عن (٢) ارفع منه - من مصلحة ترفع الحكم كلاً أو فى (١) امانتاً فضلاً وحدوياً ، أو اجمالاً معاً ، كما اذا شرب احد الاناثين ، وارق

الاخر فى المسجد فى دفعة واحدة .

(٢) من الشك والظن .

الجملة، كما فى الشبهة البدوية وغير المجسورة، اما اجازة المولى
لبعضها لعلمه بعدم المطابقة للمواقع مع احتمال المكلف لهما (١) ،
فخارجة عن البحث .

ومنه يعلم وجه النظر فى قول الكفاية : بامكان جعل الترخيص
فى الاطراف لمحفوظية مرتبة الحکم الظاهرى مع الاجمال، مستدلا
بهما ، اذ بالاضافة الى الخدشة فى الكبرى - بل انما هو تنجيز
واعذار فقط - يلزم التناقض بين الحكمين ولا يرفعه الجهل .

(١) بأنه لمصلحة غالبية ، أو عدم المطابقة للمواقع .

المضادة بين الاحكام

ثم ان بعضهم ذكر : عدم المضادة بين الحكمين الظاهري والواقعي في الشبهة البدوية ، لان الحكم اعتبار في ذمة المكلف ، ولاتنافي بين الاعتبارات ولا بين ابرازها بافعل ولا تفعل ، ولا بين المبدء اى المصلحة والمفسدة ، لان احديهما في متعلق الحكم الواقعي ، والاخرى في نفس الحكم الظاهري ، ولا بين المنتهى أى الامثال ، لانه مع وصول الواقعي ينتفى الظاهري ، ومع عدم وصوله ، لا يحكم العقل الا بلزوم الظاهري .

ويرد عليه اولاً : ان الحكم ليس اعتباراً في الذمة ، بل اعتبار مجرد ، وهل الاحكام الوضعية فيها .

وثانياً : وجود التضاد في الاعتبار ، كما في الانتزاع والعين .

وثالثاً : لا يعقل الابرازان من الحكيم ، فهو محال عرضاً ، وهو

لا ينقص عنه ذاتاً .

ورابعاً: المظهر دليل المخبر، وهل يمكن جمع الطلب وضده
أو سلبه في النفس ؟ .

وخامساً: الواقعي ممتد الى حال الجهل، ولذا كان مشتركاً بين
العالم والجاهل فيتنافيان .

وسادساً: ان عدم العلم بالواقعي لا يحدده، اذ المصلحة موجودة
وهو تابع لها ، فيضاد الظاهري .

وجه جمع الاصبهانى (قده)

ثم ان الاصبهانى (قده) قال: بأن الخطابات الواقعية مالم تصل الى المكلف، لا يعقل ان يتصف بكونها داعياً والحكم الحقيقى هو جعل ما يمكن ان يكون داعياً ، وبذلك ترتفع المضادة بينها وبين الشبهة البدوية ، التى هى مجرى الاصول الشرعية ، اما الشبهة غير المحصورة ، فالمتيقن من موردها ما يلزم من الاحتياط فيها عسر مخل بالنظام ، وما كان بعض أطرافها خارجاً عن مورد الابتلاء ولا يحكم فعلى فيهما ، لبداهة عدم موقع للبعث والزجر الحقيقين مع أى منهما ، فلا علم اجمالى به ، فلا محذور من الاذن على خلافه .

ويرد على اوله : ان الحكم هو الاعتبار ، والعلم والجهل من المكلف لا دخل فيه ، فكيف يجعل شىء على خلافه ؟ وان شئت قلت : اما يلتزم باحدهما فقط ، أو بالمضادة .

وعلى ثانيه: انه اذا لزم من الاحتياط أقسام ذلك، فلماذا يرتفع كلياً مع لزوم تقدر الضرورات بقدرها ؟ مضافاً الى أن بين العسر وغير المحصورة من وجه ، والدليل دل على رفع كل ما لا يحصر لا الخاص بالعسر ، مع أن الاخلال بالنظام أخص من مجمع الوصفين ولا ينحصر فيه المرفوع .

ولم يبين رحمه الله وجه جعل الشارع الحكمين المتضادين فى أطراف الخارج عن الابتلاء ، فكيف يحكم المولى بحرمة النجس وبحلية الاوانى المائية - مثلاً - لانه لا يتلى أحدهم الالبمائه ؟ .

هل أدلة الاصول تشمل أطراف العلم ؟

ثم لو قيل بإمكان الترخيص في أطراف العلم ، فالظاهر عدم شمول أدلة الاصول لها ، سواء المذيلة وغيرها ، لانصرافها الى البدوية ، ولان المثال بالشئ لعله سرقة ، والزوجة لعلها رضاعية يعطى تحديد الكبرى، ولو سلمت أطرافه حق التمثيل به ، لانه أبعد عن الذهن، ولان العلاج الشرعى فيه، بيهريقهما، وبيعا ممن يستحل والاقتراع فى القطيع المتزوى على أحده ، يعطى عدمه .

اما استدلال الشيخ (قده) له : باستلزامه التناقض فى أطراف الدليل فى المذيلة بـ (حتى) فيرد عليه ما ذكره الاخوند (قده) من كونه مستلزما (١) للاجمال ، وغير المذيل ، مثل : (رفع ما لا يعلمون) بيئته ، ولا يرد عليه ما ذكر من تحكيم اطلاق الصدر ، اذ المشكوك مرفوع ، والعلم الاجمالى لا يرفعه ، ومن استلزامه عدمه ، حتى فى

(١) لاستحالة التناقض فى كلامه عليه السلام .

ما خرج بعض الاطراف عن محل الابتلاء ، أو كان (١) حرجاً ، أو ضرراً ، أو عسراً .

اذ قد عرفت ان الانصراف يعطى الاجمالى للذيل ، وخروج المواضع الاربعة بدليل خارج^{١٠} ، لا بالاصول .

ثم بعده لا حاجة الى ما ذكره^{١١} : من جعل كلمة (بعينه) لتأكيد العلم^٨ بالتميز المعلوم ، فانه وان كانا^٩ محتمله ، باضافة تأكيد^٨ (حتى) (٢) وهو أقرب الى (الحرام) مما ذكره^{١١} ، الا انه يجعل (الحرام بعينه) شاملاً للاجمالى (٣) أيضاً ، ويؤيده ما ذكرناه من المؤيدين (٤) بعده^{١٠} .

(١) الحرج نفسي ، والعسر الشدة على الجسم بدون ضرر ، والضرر على الجسم .

(٢) فان الحرف اذا تعلق بالحرف ، قام مقام الاسم مثل (بدأت بسم الله ...)

(٣) يقول رأيت الرسول ﷺ بعينه ، اذا رأى نفرين : أحدهما الرسول ﷺ

في قبال انه رأى من لم يعرف هل هو الرسول ﷺ أم لا ؟ .

(٤) السرقة ، ويهريقهما ، ونحوهما .

سقوط التكليف بالامتنال الاجمالى

لا ينبغي الاشكال فى سقوطه به، اذا لم يكن محذور (١) خارجى سواء فى التوصل الى الانشائي وغيره ، والتعبدى الموجب للتكرار وعدمه، واشكال الشيخ (قده) فى الاول :- بان الترديد ينافى الجزم المعتبر فيه، وغيره فى الثالث : بانه لعب ومناف للوجه (٢) والتميز وفى الرابع : بانه ان أنى بقصد الجزئية فى الزائد . احتمال الزيادة المبطله ، وبدونه فيه ، احتمال الاخلال بالقصد المعتبر .

غير وارد ، اذ يرد على الاول : انه لا دليل على ضرر التردد فى السبب أو المسبب والتعليق، ولذا يصح عرفاً وشرعاً، فى الاوامر والنواهي والادعية والنذور وغيرها، وعدم علم المعلق بالمعلق عليه

(١) كما اذا كان فى ذلك سرف فى المال أو اضاعه للعمر ، أو ما أشبه .

(٢) الوجه : كالوجوب والندب ، والتميز : كالظهر والعصر ، وبينهما

غير ضار ، نعم الضار منه أن يتردد في الاعتبار (١) .

وعلى الثالث: بانه ضار اذا كان في الجوهر ، لمنافاته للامثال^٨_٧

لا في كيفيته أو احرازه ، فان ضمه اليه لا يضر بصدقه^٨_٧ .

أما قول الكفاية: بأنه ربما يكون لداع عقلاني ، ففيه : ان المنافاة

بينهما لا يدع مجالاً للاستثناء .^٨_٧

(كلام النائني «ره»)

وربما استدل النائني (قده) له : بان الامثال الاحتمالي في

طول اليقيني ، لان العقل حاكم بلزوم الانبعاث عن بعث المولى^٩_١

وفي الاجمالي يكون عن احتماله^{١١}_{١٠} .

وأضاف مقرره الكاظمي (قده) الاجماع على عدم كفايته^{١١}_{١٠}

فلاشتراط شرعى على نحو نتيجة التقييد .

وفيه أولاً : انه عنه وان تعدد التعلق .

وثانياً: لادليل على الطولية، ثم لو سلم الاجماع وهو مخدوش

صغرى ، ومحمتم الاستناد ، فلا كبرى .

وعلى الوجه والتمييز : انه لادليل على اعتبارهما ، لامن العقل^{١٣}_{١٢}

لانه يكتفى بالامثال^{١٥}_{١٤} الحاصل من دونهما، ولا من الشرع ، للاصل

بعد عدم تصحيحه باعتبارهما مع امكانه بنتيجة التقييد ، وفيه : انه^{١٢}_{١١}

(١) بان يتردد هل يعتبر أم لا ؟ .

بالنسبة الى الاول مصادرة (١) .

فالجواب: انه يتحقق بالاجمال ، ومنه يظهر بطلان كبرى الدليل
 بان العناوين المحسنة والمقبحة لا تحصل الا بقصد ههما ، كما يبطل
 اطلاق الصغرى القائلة: (بان حسن وقبح الافعال القصدية بالعناوين)
 كون ذلك فيما كان وجهان (٢) وخصوصيتان ، ومنه يعرف النظر
 فى الرابع .

(١) اذ المدعى يقول : بأنه ليس امتثالا .

(٢) أما اذا كان وجه واحد ، وخصوصية واحدة ، كصوم رمضان الواجب

فلا يتوقف الحسن والقبح على قصد الوجه والتمييز .

الامتثال الظنى والاجمالى

• وإذا جاز الاجمالى فى قبال القطع ، جاز فى قبال القطعى طريقاً
أو اشارة أو اصلاً ، وجعل مراتبه القطع تفصيلاً ، ثم اجمالاً ، ثم
القطعى كذلك ، لم يدل عليه عقل أو شرع . ولذا يصح الثانيان وان
أمكن الاولان ، كما يجوز ترك الاول حتى الى الرابع ، نعم مع الاول
لا مجال للاحتياط بخلاف الثانى ، ولذا جاز تقديم القصر أو
الانتماء لغير الراجع لديه وان استظهر خلافه .

فاختيار الشيخ (قده) تقديم الثانى عند الاحتياط ، والمجدد
(قده) الاول للزوم (١) تقديم المظنون على المحتمل ، مما جعله
النائبى (قده) مبني الخلاف بينهما ، جرياً على نظره طولية الاحتمالى

(١) لاستظهار النائبى (قده) ان العقل يحكم : بانه لا بد للممكن من كون

انبائه عن البعث الجزمى ، لا البعث الاحتمالى .

على اليقيني ، مخدوش (١) صغرى وكبرى .

(الاقسام الاربعة) ٧

ومن ذلك تحقق وجوب الاحتياط مع عدم حجية الظن ، وجوازه
معها في الخاص ، وفي الانسداد اذا كان من مقدماته عدم وجوب
الاحتياط ، وجوب العمل به اذا كان منها عدم جوازه كما المع
اليها الكفاية .
٧

(١) اذ قد عرفت : عدم دليل على النظر المذكور ، وعلى تقديره ليس منه
المسألة ، اذ الباعث على المظنون ، هو الامر الجزمي ، قدمه على المحتمل أو آخره .

الكلام فى الظن

بناء العقلاء على العمل بالظن فى كافة أمورهم ، الا ما خرج
ولا يهيم ان يكون وجهه عدم كفاية القطعيات لادارة النظام، والشارع
بما انه سيدهم تبع ذلك ، ولذا نرى المتشريعة كذلك ، وما ورد من
النهى عنهم من جهة الدليل الاقوى علماً أو ظناً ، فانه يسقط اضعفه
كما هو بنائهم أيضاً .

فما عن المشهور : من أنه غير حجة عقلا ، والنهى ارشاد اليه
لا موالى ، منظور فيه .

(كشف الظن ناقص)

وكيف كان فهو لكشفه الناقص، قابل للتتميم عندهم ، وللمنع
عندنا اما الوهم الملازم له دائماً ، فهو ساقط وان أمكن جعل
الحججة له ، بخلاف الشك ، حيث انه ليس متعلقاً بطرف وان صح
جعلها لاحد طرفيه .

والكاشف عن حجيتهم، لفظ أو لب (١) أو عقل بالانسداد، ولا فرق بين (٢) الثبوت والسقوط ، لكن الخوانساري (قده) ذهب الى الاكتفاء بالظن بالفراغ ، وغير واحد الى اتيان القاضي قدر ظنه .

قال الكفاية: ولعل الاول لاجل عدم لزوم رفع الضرر المحتمل فتأمل .

وكانه إشارة الى أنه لو كان المدرك اكتفى بالاحتمال ولا وجه لاشتراطه .

لكن من المحتمل أن يكون وجه ما ذكرناه بناء العقلاء على الاكتفاء به فيه ، نعم مقتضاه أن يكون الثبوت كذلك ، ويؤيده قولهم عليهم الصلاة والسلام: «حتى يستبين» و«تحرى القبلة» و«يسأل الناس الاعراب» وحجية الظن في الركعات ، بل قد عرفت (٣) ما يسنده ، ولذا جرت سيرة المشرعة على الاكتفاء به ، في اعطاء الخمس والزكات والاقواف والعبادات الاستيعارية وغيرها .

(١) بالاجماع .

(٢) فالظن غير الحجة لا يثبت التكليف بل هو مجرى البرائة ، ولا يسقطه

بل هو مجرى الاشتغال .

(٣) في أول البحث ، حتى ان حجة خبر الواحد ، والظواهر ، والمشهور

وغیرها تصدیق لما ذكرناه .

(هل يمكن التعبد بالظن ؟)

الوجوب والامكان والامتناع لها عالمها، سواء اريد بالثالث الذاتى (١) أو الوقوعى، ولو شك فى ان ايها فى عالم الذهن، فالمرجع الادلة العقلية، ولا أصل فى المقام لتعيين الثانى عنده، كما لاشأن لبناء العقلاء هناك فقول الشيخ (قده) بانه : الثانى عند الدوران بينه وبين الثالث، غير ظاهر - كما ذكره الاخوند (قده) - .

نعم قوله بعد ذلك وقوع التعبد بها من طرق اثبات امكانه، ان أراد القطع به، اشكل بانه من أين ؟ وان أراد الظواهر ففيه : انه مع احتمال كونه كظواهر التجسيم لم يكن منها . ومراد ابن سينا عدم الانكار فى صورة عدم العلم، وهو جار فى الطرفين أيضاً .

ولافرق فيما ذكرناه من العالمين، بالامكان التكويني والتشريعى منتهى الامر ان المراد من الثانى فى قبال الامتناع الوقوعى، فقول النائينى «قده» : ان سلم بنائهم فهو فى الاول لا الثانى، محل نظر . ولم يعرف وجه لقول مقررہ : ان مراد الشيخ «قده» البناء على الامكان عند قيام دليل معتبر، اذ مع القطع من الدليل به لا حاجة الى بنائهم، وبدونه مصادرة (٢) على انه كيف يمكن اثبات الامكان (١) الاول ما يمتنع نظراً الى ذاته، والثاني ما يكون امتناعه لللازم أو ملزوم

أو ملازم مستنع، كالطيران واللفو من الحكيم .

(٢) لانه يريد اثبات حجة الظن من الدليل الظني .

بالظن ، ولا لقوله : لا امكان تشريعى ، بعد ما عرفت من انه هو ^{١٣} الوقوعى هذا ولكن الاصبهانى «قده» جعل الاستحالة واقعية لاوقوعية قائلًا : ان التعبد بالظن اذا كان معناه جعل الحكم المماثل ، فجعل المثل فى مورد وجود المثل أو الضد واقعاً ، عين الجمع بين المثاليين أو الضدين فى موضوع واحد .

(محدورات التعبد بالظن)

ما ذكر فى محاذيره : اجتماع الحب والارادة والمصلحة واضدادها ، وتلون الشئ بلونين من الاحكام الخمسة ، واجتماع الخطابين ، وتفويت المصلحة ، أو الالقاء فى المفسدة ، ونقض الغرض ، أو التصويب ، والاربعة الاول محال ذاتاً ، والاخرى بوقوعاً ، والاخير ممنوع دليلاً .

ومنه يعلم وجه قول : انه يستلزم تحريم الحلال وعكسه ، والمراد بالاول : الاقتضائيان ، فان ترك الواجب حرام توسعاً - أى الحرام عرضى لشرعى ، فان الحكم (١) لا ينحل الى حكمين ، كما لا يوضع حكمان فى الطرفين - وبالثاني : الثلاثة اللاقتضائية ، وان كان ^٣

(١) فان الحكم بسيط لامركب ، ولو وضع حكمان فى الطرفين ، لزم لغوية

الثاني وكون كل انسان فاعلاً للواجب دائماً ، لانه تارك للحرام ، ووجود ثوابين

لكل تارك حرام ، أو فاعل واجب ، وعقابين فى عكسه .

الواقع عشرين (١) صورة .

واجتماع (٢) المثليين أو الضدين ، و اضاف العراقي (قده) ان لازم صحته، جواز الاخبار عن الله تعالى، مع ان اللازم باطل اجماعاً .
والجواب - عن التصويب أو الجمع بين المثليين أو الضدين :-
ان لا حكم في الظاهر ، وانما هو تنجيز أو اعذار .
- وعن تصادم المصلحة والمفسدة أو التفويت في الاولى واللقاء

في الثانية - :

ان ذلك اذا لم يكن ايهما لمصلحة التسهيل، أو رؤية الشارع
اكثرية مصادفة الامارة ونحوها للواقع، من الايكال الى قطع المكلف
في الاطاعة .

- وعن الجمع بين الارادة والحب ومقابلهما :-

ان احدهما يندك بالآخر ، فلا جمع .

- وعن التلازم بين الاخباريين :-

ان الدليل على عدمه ، حيث ان الاخبار عنه تعالى بحاجة الى
العلم بالنبوة، وهي غير حاصلة في غير النبي قبل الاسلام، ومعلومة
العدم بعده (٣) .

(١) من ضرب كل حكم في الاربعة الاخر .

(٢) عطف على (تحريم الحلال) .

(٣) اذ لاني بعد محمد ﷺ .

السببية

ثم ان الاشاعرة والمعتزلة بمنأى عن الاشكالات- ماعدا التصويب- لقولهما بالسببية بعدم الحكم الواقعى اطلاقا ، كما قاله الاول ، أو بعد مخالفة الدليل له ، كما قاله الثانى ، لكن الادلة الاربعة على خلافهما ، على ماقرر فى مباحث الكلام .

اما المصلحة السلوكية التى قال بها الشيخ (قده) وتبعه النائيين (قده) وغيره ، فهى تدفع بعض الاشكالات ، ولا بُعد فيها عقلاً ، بل هى مقتضى رأفة المولى ، ويؤيدها اخبار من بلغ ، الشاملة حتى للاقتضائين (١) ، وللمخطى اجر ، وانما الاعمال بالنيات ، وبأحزمة شكر الله سعيك ، وقوله سبحانه : «لا يضيع عمل عامل منكم» .

وقوله تعالى : «ذلك بانه لا يصيبهم ضمأ ولا نصب» بناءً (٢)

(١) الواجب والحرام . حيث ان الدليل على الواجب معناه الثواب فى فعله

والحرام الثواب فى تركه ، وقد وردت فى الروايات الثواب على ترك المحرمات .

(٢) لانه سافر لارهاب العدو وقد حصل ذلك ، لكن الظاهر هذا دونه .

على ان الرسول صلى الله عليه وآله وسلم سافر لاجل الحرب فلم يلاق كيداً .

وعكسها (١) مفسدتها ، كما ورد في : «رجل قضى بالحق وهو لا يعلم» وفي قبال : «من بلغ» من فعل الحسن الواقعي بلا نسبة ، حيث الثواب ايضاً ، كما ورد في حاتم ، واذا لوحظ الثلاثة (٢) السلوكية ، مضروبة في مثلها في متعلقها ، كانت الاقسام تسعة .

(١) فالاول من جهة المفسدة السلوكية ولذا يعاقب ، والثاني من جهة واقع الحسن (لازعمه بسبب البلوغ الاشتباهي) يثاب .

(٢) الواقع اما مصلحة أو مفسدة أو لا احدهما ، والسلوك الى كل واحد ، اما فيه صلاح أو فساد أو لا احدهما .

الاشكالات

ولا يرد على ذلك ما قاله بعض المعاصرين : من انه لو فرض سلوك الامارة مشتملاً على مصلحة يتدارك بها مصلحة الواقع ، لا يعقل تعلق الايجاب بالواقع تعيينياً ، بل لابد من التخيير بينهما ، ولا ما قاله آخر : من ان حجية الامارة ليست الا امضاء طريقة العقلاء ، وليس قيامها عندهم محدثاً لها في ايهما ، وانه لا يتصور لسلوكها معنى وراء العمل على طبق مؤداها ، وانه يلزم منه ان العادل اذا اخبر عن الامور العادية ، لزم العمل على قوله فيها ، لانه ذا مصلحة سلوكية وانه يلزم عدم القضاء والاعادة بعد الانكشاف ، لاحراز المصلحة بالسلوك .

اذ يرد على الاول : ان مصلحة السلوك في طول الواقع لا عرضه .

وعلى الثاني : انها اياه بزيادة .

وعلى الثالث : ان تطرّق الطريق عبارة عن اتباع قول العادل
مثلا ، وليس عين ترك شرب الخمر .

وعلى الرابع : ان اخبار العادل عن الشريعة متدارك بالدليل لا
غيره .

وعلى الخامس : ان المفروض التقييد بعدم الانكشاف.

ثم لو فرض عدم الدليل على السلوكية، كفى احتمالها في دفع
الاستحالة المدعاة والتفويت ، فانه مع الاحتمال في الادلة العقلية
يبطل الاستدلال .

اجوبة لدفع التضاد

وقد أجابوا عن دفع المضادة ونحوها فيما كانت الامارة مخالفة للواقع :

بعدم وحدة الموضوع ، مع انها كسائر الثمان المشترطة في التناقض معتبرة فيهما ، اذ هو في الاحكام الواقعية الاشياء بعناوينها الاولى ، وفي الثانوية بعنوان انها مشكوك فيها - كما قاله الشيخ (قده) - وفيه : انها لا تنقيد بالعلم ، ففي حال الجهل يجتمعان ، اما في مثل الاضرار أو السفر فتسقط الاولى .

أو انها فعلية من بعض الجهات ، وهي كذلك من جميعها - كما ارتضاه الاخوند «قده» - قائلا : لا يوجب ذلك ، الالتزام بعدم كون التكليف الواقعي بفعلي ، بمعنى كونه على صفة ونحو ، او علم به المكلف لتنجز عليه ، كسائر التكليف الفعلية التي تنجز بسبب

القطع (١) بها .

والحاصل: ان التضاد بين الحكمين فيما كانا فعليين من جميع الجهات ، وليس ما نحن فيه كذلك .

(الجواب على الاخوند ره)

وفيه: انه ان اخذ العلم في موضوعها، كان خلاف أدلة الاشتراك وان لم يؤخذ ، فلامعنى لعدم فعليتها حال الشك ، ومعها يحصل التضاد في مرتبة الثانوية .

أو: انه لاحكم ظاهري ، كما في مورد الطرق والامارات لان المجعول مجرد الكاشفية ، وكما في مورد الاصول المحرزة، لان المجعول فيها تلك ، من حيث الجرى العملى ، فلا حكم تكليفى فيهما حتى يلزم اجتماع الضدين .

أو : لا حكم واقعى ، كما فى الاصول غير المحرزة ، لان المأخوذ فى موضوعها تحير المكلف، ولا اطلاق للاحكام الواقعية يشمل حال الحيرة - كما قاله النائينى «قده» - .

وفيه - بالنسبة الى اوله - : ان الكاشفية حيث لم تكن تكوينية لابد وان تكون تشريعية ، وليست هى الا جعل الحكم ، فيتضادان

(١) كذا في الكفاية، ثم انه عبر تارة اخرى: بان الواقعى انشائى، والظاهرى

فعلى ، وثالثة: بان الواقعى شائى ، والظاهرى فعلى - كما في حاشية الرسائل -

وهما ايضا محل اشكال كما لا يخفى .

مضافاً الى انه من نقض الغرض ، وتفويت المصلحة ، والالقاء فى
المفسدة .

والى ثانيه : انه كيف يجمع بين ايجاب المولى الجرى العملى
على خلاف ايجابه الواقع وهل هو الا التضاد ؟ .

والى ثالثه : ان مقتضى اشتراك التكليف بين العالم والجاهل -
والمتحير هو هو - وجود الحكم الواقعى له ، ولو سلم عدمه حينئذ
لزم التصويب .

(دفع الاصبهانى)

ودفع الاصبهانى « قده » جمع الارادة والكراهة فى نفس المولى
واوليائه عليهم الصلاة والسلام : بانه فى الارادة التكوينية بالنسبة
الى ارداتهم البعث والزجر ، فانها تتعلق بفعل المرید لا بفعل المراد
منه ، ولا ترد على ماورد عليه البعث ، وانكر الارادة التشريعية بالنسبة
الى فعل المكلف ، لان الفائدة لا تعود اليهم ، وكلما كان كذلك
فلا ارادة .

اما الصغرى : فلان الفائدة تعود الى نفس المكلف فقط (١) .
واما الكبرى : فلان الشوق النفسانى لا يكون الا لاجل فائدة

(١) عدم عود الفائدة الى المبدء الاعلى واضح ، اما اوليائه فلعل ذلك لانه

سواء آمن الناس اولا قد عملوا وظيفتهم ويأخذون اجرهم .

عائدة الى جوهر ذات الفاعل ، أو الى قوة من قواه ، وحيث لا فائدة بالنسبة اليهم ، فلا ارادة ، والحكم ليس الا الانشاء بداعى جعل الداعى .

وفيه : اولاً : كيف تتعلق التكوينية تارة بالبعث ، واخرى بالزجر ؟
وثانياً : الفائدة تعود الى اولياته ، فان ايمان الناس وعملهم الصالح يوجب ثوابهم ، كما دل عليه العقل والنقل .
وثالثاً : نجد فى العقلاء الشوق النفسانى الى الاصلاح ، وان لم تكن الفائدة المذكورة .

(دفع العراقي ده)

كما دفع العراقي « قده » المضادة بين الحكمين : بانه ينتزع من وجود واحد عنوانان طوليان ، فالذات ملحوظة فى رتبة سابقة على الوصف ، واخرى لاحقة عنه ، كالذات المعروضة للامر التى يستلزم تقدم الذات عليه ، وتأخرها عنه ، المنتزع عنها عنوان الاطاعة ، فصفة المشكك كية كذلك ، لانها جهة تعليمية لتعلق الحكم بالموضوع حسب ضرر ادلتها ، لاتقييدية لموضوعاتها ، فالذات تارة فى رتبة سابقة على الوصف ، واخرى لاحقة ، وبذلك يكون لكل من الواقعى والظاهرى موضوع غير الاخر
وفيه : عدم تعقل رتبتين لطبيعة واحدة ، ولو سلم ، فالظاهرى

وان لم يصعد الى الواقعي ، الا ان الواقعي يشمل مكان الظاهري
لفرض عدم اختصاصه بالعالم ، مضافا الى ان تعدد الرتبة ان صح ،
لم يكن فرق بين الحشيتين ، على ان ظاهر : «ما لا يعلمون» وادلة :
الحل والطهارة ، ونحوها ، التقيد بالشك ، لا التعليل .

(جمع الفشاركي)

وقد جمع الفشاركي «قده»-على نقل الحائري «قده»-بينهما :
بان الاحكام تتعلق بالمفاهيم الذهنية ، من حيث انها حاكية عن
الخارج ، والعنوان المتعلق لاحدهما لا يجتمع في الذهن مع المتعلق
بالاخر ، فان موضوع الواقعي هو المتجرد عن الحكم ، والظاهري
هو المشكوك في حكمه ، ولا يمكن الجمع بين لحاظي التجرد
واللا تجرد .

وفيه : ان الحكم يتعلق بالخارج ، والذهن مرآة ، على
وزن المقولة الحقيقية ، حيث يعرض الوصف للجسم ، والمرآة
حاكية .

واشكال : انه كيف يعرض الحكم على الخارج - ولا موضوع
فيه قبل اتيانه فلا بد ان يكون في الذهن - ؟

مردود : بانه اعتبار يعرض الموضوع الاعتباري له ، فيعطيه
المكلف الخارجية ، وله مكانه في موطنه كالحقيقي والانتراعي ،

وليس ذلك من (الثابتات الازلية) المردود في الفلسفة ، بل كالمهية التي تعطى الوجود ، فانها ليست معدومة والا لم توجد، للتناقض ، ولا موجودة والا لم يمكن ايجادها ، للتماثل .

والا فالموضوع الذهني ليس معروضاً له ، كما انه قبل ايجاده ليس خارجياً ، وحيث لا يمكن الالتزام بقول القوانين : من عدم امكان الاتيان بالتكاليف ، وانما بمسقطها المقدمة لها ، لم يبق الا ما ذكرناه .

وقد تقدم: ان الواقعي يشمل مرتبة الظاهر - فاجتمع الضدان- وان لم يكن العكس (١) .

الاصل فى التعبد بالظن

لوشك فى حجية شىء فالإصل عدمها، وربما يقال يقطع بذلك ولا تناقض، حيث (١) اختلاف المتعلق، والتعبير به من جهة ان كل المحالات (٢) راجعة اليه، والمراد به اعم من العملى، وبها ما يحتج كل منهما على الآخر ، وهو مصداق لها بمعنى القصد ، كما ان المنطقية - كالمقياس - مصداق آخر ، لا انها مشتركة بينهما .
وبالشك فى قبال (٣) القطع ، ولا يخفى ان عدم وصول الحجة تفصيلاً، لا ينافى وصولها اجمالاً، كما فى العلم الاجمالى الكبير أو

-
- (١) فان الشك فى الشىء والقطع فى عدم الوصول ، كالشك فى انه جاء زيد الى البلد والقطع بعدم وصوله الى الدار .
- (٢) ولذا لم يذكروا الوحدات الثمانية الا فيه، مع انها شرط حتى فى اجتماع المثليين ونحوه .
- (٣) فيشمل الوهم والظن ايضاً .

الصغير باقسامه (١) ، والشبهة البدوية قبل الفحص .

ثم ان الشيخ «قده» ذهب الى حرمة التعبد بالظن ، الذى لم يدل دليل على وقوع التعبد به ، الا اذا أتى به رجاء ادراك الواقع ، الا اذا صادمه دليل لازم العمل به ، ومعنى ذلك : عدم ترتيب آثار الحجية ، وهي : صحة الاسناد والاستناد .

ويرد عليه : ان اطلاقها ينافى ما اختاره من عدم (٢) حرمة التجرى ، مضافاً الى ما تقدم : من ان تعبد العقلاء فى امورهم به ، والشارع لم يحدث طريقاً جديداً الا ما استثناه (٣) ، فالاصل بالعكس (٤) .

(اشكال الاخوند «ره»)

واشكل عليه الاخوند «قده» : بانهما ليسا من آثار الحجية ، اذ بينهما وبين الحجية من وجه ، لا مكان عدم حجية شىء مع دلالة الدليل على صحة الاسناد، ويمكن العكس (٥) ، كالظن على الحكومة وانما هى المنجزية والمعدرية .

(١) العلم الاجمالى بين واجبين ومحرمين أو واجب ومحرم .

(٢) فاذا قاله المولى ولم يعلم العبد، ونسبه الى المولى كان تجريباً، لا مخالفاً

للوواقع حتى يكون حراما .

(٣) كحرمة العمل بالقياس .

(٤) جواز التعبد بالظن ، الا اذا دل الدليل على عدمه .

(٥) يكون حجة ولا يصح اسناده الى الشارع .

وفيه: ان صحة الاسناد هو معناها، والظن عليها ممكن الاسناد
بقاعدة الملازمة، وبقوله عليه السلام حجتين ، ثم الظاهر انهما (١)
فى العرض .

(١) ما ذكره الاخوند والشيخ (فدهما) : من آثار الحجية ، لا فى الطول .

حرمة العمل بالظن

استدل الشيخ «قده» لحرمة العمل بالظن بالآيات والروايات .
وربما اضيف الاجماع والعقل ، لقبح الاسناد بدون العلم
بدواً أو (١) مستنداً ، ولا يخفى ان بعض الادلة بصدد عدم امكان
الاحتجاج ، لاعدمه ، فان الأمن بحاجة الى احدهما ، اما هو ^٣ فيحاجة
الى سلطان (٢) .

وقال : ان ادلة حجية الظنون الخاصة تخصص العمومات ، فاذا
شك في حجية شيء فالمرجع العمومات .
واشكل عليه النائي «قده» : بان مفادها (٣) الحكومة ، فلا

(١) اي له علم بذلك ، أو يتهدى الى العلم ، كما اذا كان علمياً .

(٢) قال سبحانه : ﴿سلطان مبين﴾ .

(٣) فان دليل حجية الامارة يخرجها عن الادلة المانعة موضوعاً . لان موضوعها

غير العلم ، ومفاد دليل الحجية كون الامارة علماً بالتعبد ، فهو ينفي الحكم بلسان

نفي الموضوع .

يتمسك بها^٧ عنده^٧، لانه من التمسك بالعام في الشبهة المصداقية (١).
ويرد عليه^٨ : انها ارشادية ، والا لم يمكن الاحتجاج بالمولوية
على الخصم ، وحكم العقل لا يقبل التخصيص ، اما الظن الذي
قام على حجيته دليل ، فالاعتماد على الدليل القائم عليها ، لا عليه^٩.
كما يرد على الاشكال^{١١} - بعد تسليم جزئه الاول من كونها حكومة
لا تخصيصاً - : انه ليس التمسك في المصداقية، اذ الحجة الواقعية
بدون الوصول لا يترتب عليها الاثر ، فالعمل بما لم يصل ، عمل
بغير علم، فلا مانع من التمسك بالعمومات عند الشك فيها، ولو صح
ما ذكره^{١٢} لم يمكن العمل بالاصول^{١٣} عند الشك في حجية شيء^{١٣} قبالها
فان الامارة والاصل من هذه الجهة (٢) سيان .

-
- (١) اذا شك في حجية شيء واحتمل ان هذا الشيء علم بالتعبد، فكيف يتمسك
فيه بمادل على حرمة العمل بالظن ؟ .
- (٢) جهة العمل بهما دون الحجة المشكوكه ، كالشبهة التي في قبالهما .

الاستصحاب

والظاهر: جريان استصحاب عدم الحجية بشرائطه ، والاشكال عليه : بانه لو لم يترتب عليه اثر فهو لغو ؛ وان ترتب كان من ارده انحاء تحصيل الحاصل - فان كلاً من اقسام (١) الوجود الثلاثة ، لا يمكن وجوده ثانياً بمثله أو غيره - غير وارد (حلاً) : بعدم المماثلة لان الحكم الشرعى لا يدع موضوعاً للحكم العقلى ، فهو من السالبة بانتفاء الموضوع ، و (نقضاً) : بسائر الاصول ، فان العقل والشرع كليهما حاكم بالثلاثة (٢) .

(حجية الظواهر)
٤

استفادة الحكم الشرعى من الادلة ، بحاجة الى اقيسة سنداً ودلالة مفاداً وجهة ، فيقال : هذا صادر بالخبر الواحد الثقة ، او : له ظهور

(١) الحقيقى والاعتبارى والانتزاعى .

(٢) البرائة والاحتياط والتخير .

او : لم يصدر تقيّة ، ونحوها ، وكلما كان كذلك فهو حجة ،
وصغرى الاول بحاجة الى كتب الحديث والرجال ، وكبراه الى
الاصول فى حجية الخبر ، كما انها فى الثانى متوقفة على ما ذكره (١)
فى بحث الحقيقة ، ولكبراه عقد هذا البحث ، وفى الثالث على
اصالة التطابق بين الارادتين (٢) ، ودليل كبراه ما ثبت عقلا وشرعاً
من وجوب اطاعة المولى .

والكلام فى المقام فى الثانى ، ولاشبهة فى لزوم اتباعه ليدن
العقلاء الذى قرره الشارع ، ويؤيده اقوالهم فى الوصايا والاقرار
وغيرهما ، وقول على عليه السلام - فى رد زبير القائل : (بايعت بيدي
لا بقلبي) - : قد اقر بالبيعة وادعى الوليعة ، فليأت عليها بأمر
يعرف .

(الاشكال على الاطلاق)

ولامخالف كلياً ، وانما ذهب بعض : الى اشتراط الظن بالوافق
او بعدم الخلاف ، والقمى (قده) : الى الحجية فيمن قصد افهامه ،
وعليه رتب الانسداد ، حيث ان اخبارهم عليهم السلام لم يقصد
منها الا افهام خصوص المشافهين ، والاخباريون : استثنوا ظواهر
الكتاب ، وازاد بعضهم كلام الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ايضاً .

(١) من التبادر ونحوه .

(٢) الجدية والاستعمالية .

دليل القولين الاولين

استدل الاول: بعدم عمل العقلاء بالظاهر مع هذا او ذاك، وفيه:
ان الشك في الحجية اما من جهة المتكلم ، هل سقط عن المولية
أو ثبت له أو اشتبه بغيره^٢
أو المخاطب، هل ثبت له التكليف أو سقط عنه أو اشتبه بغيره^٣
وفيهما المحكم البرائة ان لم يكن استصحاب^٤ . أو الكلام، لاحتمال
انه ليس بصدد التفهيم أو لكل مراده ، اعتمادا على المنفصل أو
المجاز أو الغلط ونحوه، أو عدم التطابق بين الارادتين، وفي الكل
يأخذون بالظاهر، والا كان حجة على المولى في ادعائه ايها، وعلى
العبد في تركه ، اما الشك في نفس الظهور فالاصل البرائة ان لم
يكن علم اجمالى منجز ، لانه يلزم القطع به حتى تقوم الحجة .

(كلام القمى «قد»)

والثانى : بكبرى ان الحجية انما هى بالنسبة الى من قصد

افهامه ووصل اليه ، وصغرى انا لسنا كذلك .

اما الاولى : فلان اصاله عدم القرينة العقلانية انما هي بالنسبة الى ذلك ، لاعتمادهم عليها فى كثير من الكلام ، فاذا لم تكن فلا ظهور يؤخذ به ، واشترط الوصول غنى على الدليل .

واما الثانية : فللتقطيع فى الاخبار ، وكثرة القرائن الفائتة ، ووفور الاخبار الخاصة بالمخاطبين ، ولاعتمادهم عليهم السلام على المنفصلات كثيراً .

ويرد على الاول : شهادة العرف بخلافها ولذا يحتج بما نطق به وان كان مع مخاطب خاص ، وقد وصل بالقدر الكافى .

وعلى الثانى : ان المقطعين هم امثال الكلينى « قده » ، واى دليل على كثرة الفائتة مع المواظبة منهم عليهم السلام ومن الرواة ولا كلام فى الخاصة وانما فى المشتركة ، وجمع الروايات عندنا لا يبقى مجالاً لضرر اعتمادهم عليها .

(ظواهر القرآن)

والثالث : بمنع الصغرى تارة بادعاء عدم الظهور للقرآن ، حيث ان الفاظه كالرموز ، مؤيداً بفوائح السور ، والاحتمالات المتعددة فى كثير من الايات ، وان لها بطوناً ومعانى شامخة حيث احتوت على كل رطب ويابس مما يكتنى به عن كل شىء وان لم يكن من

الموضوع القابل لهما كالالم والعقل والنفس وغيرها ولذا قالوا عليهم السلام: «انما يعرف القرآن من خوطب به» وان العلم الاجمالى بالقرائن المنفصلة كالتخصيص ونحوه اسقطه عن الحجية ، وان التحريف لا يدع مجالا للاستظهار لاحتمال القرائن الساقطة .

ويرد على الاول : انه خلاف : «بلسان عربى مبين» ونحوه ، وارجاعهم الى القرآن فى شتى الموارد، مضافاً الى كونه اعجازاً ينافى كونه رموزاً وكتابات ، اذ مثله ليس به .

وعلى الثانى : ان الكلام فى ظواهره لا بطونه، والمراد عرفانه بكل خصوصياته، وماورثك الله حرفاً، يراد طرفاً كالعبادة والمعاملة لا المعجم .

وعلى الثالث : ان الكلام بعد الفحص حاله حال الاخبار .

وعلى الرابع : المنع عن التحريف اطلاقاً ، فان زهاء مائتين من اخباره عن السيارى الكذاب الوضع الغالى ، والبقية لا دلالة لها ، كما المع اليه الوالد «قده» فى رسالة له .

والكبرى اخرى ، لان ظاهره من المتشابه المنهى عن اتباعه قرآنًا وسنة بل وغيرهما (١)، مضافا الى ماورد من منع التفسير بالرأى بضميمة صغرى ان الاخذ به منه .

(الاشكال على الايرادات)

ويرد على الاول : انه مصادرة (١) ، والدليل اخص ، بالاضافة الى ان المتشابه ماتشابه معناه لا مظهر ، كيف والروايات الكثيرة احوالت على القرآن وفاقد (٢) الشيء لا يعطيه ؟ .

وعلى الثانى : ان التفسير كشف القناع ، والكلام فى ظواهره ولو سلم ، فليس بالرأى ، فانه حمل الكلام على غير ظاهره ، أو حمل المجمل على احد محتملاته ، ولو سلم ، فظاهر الروايات ان المراد من غير مراجعة الثقل الاخر ، لا بعدها .^٧

(١) اذ هو استدلال بظاهر القرآن على عدم الاخذ بظاهره ، والايه تقول بعدم اتباع المتشابه فقط ، لا مطلقاً حتى يشمل المحكم ايضاً .

(٢) فاذا كان القرآن متشابها ، فكيف يحال عليه للاستظهار ؟ .

الدلالة

اما طبيعية : على ان لللفظ ناطقاً من الآن ، أو تصورية : تدل
على معناه عند العالم ، وهما اعم منه ، أو تصديقية : لتصديقه ان
المتكلم اراده (١) ، أو جدية : لفهمه جديته فيها ، والاولان مطلقان
بينما الاخران مقيدان بعدم القرينة على الخلاف .

(١) في قبال انه قال غلطاً أو نحوه، والجدية في قبال الامر الامتحاني ونحوه.

فهرس الكتاب

٥	الغاية
٦	كلام النائيني في الغاية
٧	كلام الاصبهاني في الغاية
٧	الاستثناء
٨	كلمة التوحيد
٩	كلام الاعلام في رد الاشكال
٩	الاشكال على الاجوبة
١٠	هل للاستثناء مفهوم
١١	انما ، وماوالا ، وبل
١١	الاشكال
١٢	تقديم ماحقه التأخير
١٢	تعريف المسند اليه باللام
١٣	التعريف باللام ، واللقب ، والعدد
١٥	العام والخاص

- ١٦ أقسامه
- ١٧ الاصل
- ١٧ للعام لفظ
- ١٨ القضية الحقيقية والخارجية
- ١٩ بين العام وأسماء العدد
- ٢١ الجمع المحلي باللام
- ٢٢ المفرد المحلي
- ٢٤ النكرة في سياق النفي
- ٢٥ الحث يقع بأول مرة
- ٢٦ في تخصيص العام
- ٢٩ العام المخصص بالمجمل
- ٣٠ التقييد كالتخصيص
- ٣١ استكشاف الفردية
- ٣٣ الدوران بين التخصيص والتخصص
- ٣٤ اليد الامانية والعدوانية
- ٣٦ الفحص عن المخصص
- ٣٩ خطابات المشافهة
- ٤٠ القضايا الحقيقية والخارجية
- ٤١ ثمرة المسألة
- ٤٣ العام والضمير
- ٤٤ كلام النائي في تعارض الاصلين
- ٤٦ التخصيص بالمفهوم

- ٤٧ الايراد على الكلمات
- ٤٩ المعيار الجمع الدرفي
- ٥٠ الاستثناء المتعقب بالجمل
- ٥١ تخصيص الكتاب
- ٥٢ دوران الامر بين النسخ والتخصيص
- ٥٣ كلام الاخوند والنائيني (قد هما)
- ٥٤ ميزان النسخ والتخصيص
- ٥٥ البداء
- ٥٩ المطلق والمقيد
- ٦٠ أقسام المهية
- ٦٠ كلام النائيني
- ٦١ الفرق بين اسم الجنس وعلمه
- ٦٢ ال
- ٦٣ النكرة
- ٦٤ كلام الاخوند والاصهباني
- ٦٥ هل المقيد مجاز ؟
- ٦٧ مقدمات الحكمة
- ٦٧ كلام الاخوند والنائيني
- ٦٩ المراد بالبيان
- ٧٠ الفرق بين العام والمطلق
- ٧١ التقييد او الاطلاق من جهة
- ٧١ حمل المطلق على المقيد

٧٣	الاحكام الوضعية
٧٤	لا اختلاف في الاطلاق
٧٥	تفريق البروجردى
٧٦	القطع
٧٨	التجرى
٨١	الاقوال فى التجرى
٨٣	وجه حرمة التجرى
٨٤	القائل بعدم الحرمة
٨٥	دليل القائل بعدم الحرمة
٨٦	كلام الفصول
٨٨	القطع الموضوعى
٩٠	قيام الامارات والطرق مقام القطع
٩١	المجموع فى باب الطرق والامارات
٩٢	وفى باب الاصول
٩٣	الموضوع المركب
٩٥	مراتب الحكم
٩٧	الموافقة الائتزامية
٩٩	دوران الامر بين المحذورين
١٠١	ثمرة لزوم الائتزام
١٠٣	قطع القطاع
١٠٥	كلام الاخباريين
١٠٧	هل يمكن المنع عن العمل بالقطع ؟

- ١٠٩ توهم المنع عن العمل بالقطع
- ١١٠ اختلاف المتبايعين
- ١١١ النجاسة في الثوب المشترك
- ١١٢ النقوض غير واردة
- ١١٤ العلم الاجمالي
- ١١٦ المضادة بين الاحكام
- ١١٨ وجه جمع الاصبهاني (قده)
- ١٢٠ هل أدلة الاصول تشمل أطراف العلم ؟
- ١٢٢ سقوط التكليف بالامتنال الاجمالي
- ١٢٣ كلام النائيني
- ١٢٥ الامتنال الظني والاجمالي
- ١٢٦ الاقسام الاربعة
- ١٢٧ الكلام في الظن
- ١٢٧ كشف الظن ناقص
- ١٢٩ هل يمكن التعبد بالظن ؟
- ١٣٠ محذورات التعبد بالظن
- ١٣١ جواب الاشكالات
- ١٣٢ السببية
- ١٣٤ الاشكالات
- ١٣٦ اجوبة لدفع التضاد
- ١٣٧ الجواب علي الاخوند

- | | |
|-----|-----------------------|
| ١٣٨ | دفع الاصبهاني |
| ١٣٩ | جمع الارادة والكراهة |
| ١٣٩ | دفع العراقي |
| ١٤٠ | جمع الفشاركي |
| ١٤٢ | الاصل في التعبد بالظن |
| ١٤٣ | اشكال الاخوند |
| ١٤٥ | حرمة العمل بالظن |
| ١٤٧ | الاستصحاب |
| ١٤٧ | حجية الظواهر |
| ١٤٨ | الاشكال على الاطلاق |
| ١٤٩ | دليل القولين الاولين |
| ١٤٩ | كلام القمى (قده) |
| ١٥٠ | ظواهر القرآن |
| ١٥٢ | الاشكال على الايرادات |
| ١٥٣ | الدلالة |