



اراد ليد و ارعع تروك الكعينة
الفرق بين الضد والنفى والتقابل واقسامه ٢١٨ ثمرة الفروع فان

الفرق بين الدارة والدارة ١٩٩
الذم والذم والذم والذم
والذم والذم والذم والذم

15LML
FOLIO
KBP440.76
I267
T54
1056

الذم والذم والذم والذم
مثلا المصادرة ومناه ١٥

الفرق بين الدارة والدارة ١٩٩
الذم والذم والذم والذم
والذم والذم والذم والذم
والذم والذم والذم والذم

الذم والذم والذم والذم	الذم والذم والذم والذم	الذم والذم والذم والذم	الذم والذم والذم والذم
الذم والذم والذم والذم	الذم والذم والذم والذم	الذم والذم والذم والذم	الذم والذم والذم والذم
الذم والذم والذم والذم	الذم والذم والذم والذم	الذم والذم والذم والذم	الذم والذم والذم والذم
الذم والذم والذم والذم	الذم والذم والذم والذم	الذم والذم والذم والذم	الذم والذم والذم والذم
الذم والذم والذم والذم	الذم والذم والذم والذم	الذم والذم والذم والذم	الذم والذم والذم والذم

يقوم بين ١٧ فتحة عبارة لعماد ١٢١

من افعال الميراث المكونة في سياق الفقه ٢٥٤
 بوجه العموم ٣٤٣ **دلالة ما في قوله ومركبه** ٢١٧
 وضع المادة والهيئة جملتها الموضع اعني انما اوضح المادة بعبارة الهيئة في اللفظ الموضع الموضع ١٣٢
 بناء على حصول من الدارة والذم والذم والذم ١٣٣
 الفرق بين الدارة والذم والذم والذم ١٩٩ **حقيقة الكيفية** ١٩٩
 الفرق بين الدارة والذم والذم والذم ٢٧١
 الفرق بين الدارة والذم والذم والذم ٢٧١
 الفرق بين الدارة والذم والذم والذم ٢٧١

وضع قول التبع من ٢٤
ومناه قبله وما يركب
الذم والذم
الذم والذم
الذم والذم
الذم والذم

الذم والذم والذم والذم ١٧٧
 الذم والذم والذم والذم ١٧٧
 الذم والذم والذم والذم ١٧٧
 الذم والذم والذم والذم ١٧٧

الذم والذم والذم والذم
 الذم والذم والذم والذم
 الذم والذم والذم والذم

الذم والذم والذم والذم ١٧٧
 الذم والذم والذم والذم ١٧٧
 الذم والذم والذم والذم ١٧٧
 الذم والذم والذم والذم ١٧٧

الذم والذم والذم والذم
 الذم والذم والذم والذم
 الذم والذم والذم والذم

الذم والذم والذم والذم ١٧٧
 الذم والذم والذم والذم ١٧٧
 الذم والذم والذم والذم ١٧٧
 الذم والذم والذم والذم ١٧٧

الذم والذم والذم والذم
 الذم والذم والذم والذم
 الذم والذم والذم والذم

الذم والذم والذم والذم ١٧٧
 الذم والذم والذم والذم ١٧٧
 الذم والذم والذم والذم ١٧٧
 الذم والذم والذم والذم ١٧٧

الذم والذم والذم والذم
 الذم والذم والذم والذم
 الذم والذم والذم والذم

الذم والذم والذم والذم ١٧٧
 الذم والذم والذم والذم ١٧٧
 الذم والذم والذم والذم ١٧٧
 الذم والذم والذم والذم ١٧٧

الذم والذم والذم والذم
 الذم والذم والذم والذم
 الذم والذم والذم والذم

الذم والذم والذم والذم ١٧٧
 الذم والذم والذم والذم ١٧٧
 الذم والذم والذم والذم ١٧٧
 الذم والذم والذم والذم ١٧٧

الذم والذم والذم والذم
 الذم والذم والذم والذم
 الذم والذم والذم والذم

سفر المبادر ١٧ بحث الفاعل المكلفين ١١
ردته شريفة القهار ٣٦٦٨ عدم وجوب المظن في عدم ٣٧٣٣
وضع كل واحد ١٧ مجاز الأصول والبيات ١:٢

C821. I 7831 k 1855

٧١
—
٥ ١٩

فقد يشبهها بغير خلاف عليه من بعض روايات ثم بعد ذلك تشابه علم الفقه وترويضه في الكتب في المضامين لا بعد القول بحصول النقل في العلم
ثم ان قد مر في الحديث المتقدم على ما ذكره مسئلة لندروا لوقتته فيما لو نزل واوا وحسن تكلم فمسئلة فقهية فان قلنا يخرج من انضباط
الفقه لم يثبت ذلك لمن تكلم في حكم تلك المسائل والالتفات لذلك في ان المصطلحات العرفية انما تصرف المعانيها المتداولة في المحاور الخارجية
دون الاصطلاحات العلمية سواء كانت مأخوذة عن الائمة والا واما ما ذكره على من تخار معناه الاصطلاح والمعنى العرفي الشايع بين الناس كونه
محل تامل قوله هو العلم بالاحكام قد شاع اطلاق العلم على امور خصوص التصديق بعينه ومطلق الادراك التام له وللتصور ونظر المسائل البنية
في العلوم على ما عاين بالعلوم والتصديق بعينه وهي النفس المتعابرة للتصديقات بالاعتبار كما بين في محله وعلى ما ذكره التي يفيد من هذا على استنباط
المسائل ويطلق الحكم على التصديق وعلى النسبة التامة الخيرية وعلى خطا بانه متعلق بافعال المكلفين وعلو باقير الاحكام الخيرية والتعريف على ما
والتوضيحه التي منها التسوية والشرطية والمناغية والتعريف والظلال واذا لو حفظ وجوه العلم مع وجوه الاحكام ارفق الاثنا عشر في العشرين والتعريف
وجوه عديدة وتوضيح الحال ان الاول والثاني من وجوه العلم لا مانع من اراذله في المقام واما الثالث فلا يرتبط بالاحكام واما الرابع فهو وان خرج او ناطق
بالاحكام الا ان الايام الظرف لوقت بعد اذ الملكة انما تحصل من المزاولة والممارسة ولا تحصل من الادراك التفصيلية ويمكن ان يصح ذلك بمجرد الظرف من
متعلقات الاحكام والتصديق المتعلق للملكة المذكورة حينما ياتي بالاشارة اليه واما وجوه الاحكام فلا يصح اراذله في المقام الا لمرتبة طبع العلم باحد
الاجزاء المذكورة ضرورة انه لا يحصل للتصديق بالتصديق بالملكة التصديقات بالتصديقات وكذا لو اريد بمطلق الادراك والواكفة على من صرحه
الى التصديق في ذكره المحقق الشريف وسبقه بعض الافاضل من تفسير الاحكام بالتصديق ليس على ما ينبغي ويمكن تفصيحه بحمل العلم على مطلق الملكة المرجحة عن
التصديق فيصير نقله بالتصديق بيقاوي بعد ان المراد من حمل العلم على الملكة هو اراذله ما كمال العلم منه تزييل للقوة الفعليه من ان الفعل لا الملكة المطلقة العلم
نقلها بالعلم من متعلقها الا ان الظان اطلاق العلم على مجرد الملكة واذا في الاستعمال ايضا كما يقال فلان عالم بالصبغة او الجواهر او التجارة ويراد به حصول
الملكه له فالعلم صفة اطلاقها سببا اذا كان ما اطلق عليه من ملكات العلوم وان كان بعيدا من ظاهر الامور في مقتضى ان يكون الظرف من متعلقات الاحكام
الاحكام فاذا ذكره من متعلق الظرف بالعلم فيجوز انما اراد بالتصديق في شموله اطلاقه عليه فيخرج الى الوحدانية وكيف كان فالوجه المذكور وان لم يكن فيصح
الا ان فيه من الاعتصاف ولو كما ذكرنا لا يخرج واما الثاني فهو ظاهر وجوده في المقام وعلى كونه من صطلحات الاصطلاح لا بعد الفقه لا بعد العمل عليه سيما في بيان
الاصطلاح مضائقا في قيام بعض الشواهد المعتمد للمحل على المصطلح كما استعمل واما الثالث فلا يصح اراذله في المقام اذ ليس العلم بنفسه مخطا بافتها سواء في الخطا
بتوجيه الكلام نحو العبر والاكلام الموجهة لا يصح لاعتقاده لادراكها من جملة الادراك الكبار السنه وهما غير الخطاب على الثاني في هذا المدلول ولذا
وقد وقع الخطاب بها على الاول فلا يكونان دليلين عليه وقد جاب الاشاعرة عن ذلك بناء على ما ذهبوا اليه من القول بالكلام النفس بحمل الاحكام على الخطا
النفسية وما عدا الادراك من اللفظية فنجعلوا الثانية على الاولى وادور عليه بعض افاضل العصر في الكلام اللفظي كما شاف عن مدعيه لا انه من يدعي
فلا يكون دليلا عليه في الاصطلاح ويدعيه انما يتم لو فسر الكلام النفس بمدلول الكلام اللفظي اعني نفس مدلول اللفظ من حيث انه مدلوله من الواضع
كون اللفظ لا يدل على معناه في الاصطلاح وان كان والاعيد واما اذا فسر الكلام الغام بالذات لارتيه المدلول عليه بالخطاب اللفظي كما هو الظاهر من
حيث يذهبون الى كونه من الصفات لفظية فالخطاب اللفظي يدل عليه في الاصطلاح انما يدل اللفظ على مدلوله الخارجي يدل على كونه طابقا لما في نفس
المتكلم فينظم المقام قياسا بهذا الصوره هذا ما دل الخطاب اللفظي على تمامه بالذات لارتيه وكل ما دل عليه خطابه اللفظي فهو مطابق للخطبة فينبغي
ان خطابه النفسية هو ذلك قد علم في الحاشية عدم كون الخطاب اللفظي دليلا على الخطاب النفسي في الاصطلاح بانه لا يدل في الدليل الاصطلاح من تصور
المدلول بل الدليل والاعمال على سبيل الاجمال وهو غير حاصل في المقام اذ الخطابات النفسية انما تقع بعد ملاحظة الخطابات اللفظية من غير علم بها قبل ذلك
اصلا الاجمال ولا تفصيلا وان خبير يعلم وضوح ما ذكره من الدعوى في الادراك لا يلزم تقدم العلم الاجمالي بالمدلول على الدليل مطحن يكون ذلك من لوازم
الدليل بالمعنى المصطلح ان يكون العلم به يتاخر عن الدليل كما اذا حصل الانتقال الى اقتدار بعد ملاحظة الدخان غايته الامر في سابق المثال فيعبر عن ذلك
بين مطلق الدخان وانما هو شئ اخر مما ذكره من لوازم الاستدلال وايضا لا مانع من تقدم العلم بالخطابات النفسية اجالا على معرفتها بالخطابات اللفظية
التفصيلية كيف وثبتت الاحكام على سبيل الاجمال من ضرورتها للدين كما اشار اليه الجواب المختار عند ذلك عند عدم هو العلم بالخطابات النفسية على
الاجمال وهو مقدم في المعرفة على العلم بالخطابات اللفظية وهو ظاهر وقد اجاب افاضل المذكور عن اصل الامر بحمل الحكم على الاحكام الاجمالية
التي دل على ثبوتها الفرة قال والمراد من الادراك الخطابات التفصيلية فيكون الفرق بين المدلول والدليل بالاجمال والتفصيل قلت وانت خبير بما مر
محصل لما ذكره من الفرق فان من البين ان الجهور في المقام انما هي الخطابات التفصيلية وهي التي يتوقف اثباتها على الاملة والمفروض ان المدلول المذكور كون
الدليل عليها هي الخطابات التفصيلية التي هي غير ذلك المدلول الجهور فالمدلول المذكور على حاله واعتبار العلم بها اجالا لا يفيد شيئا في المقام ليس
العلم بها على سبيل الاجمال حاصل من تلك الخطابات التفصيلية حتى يصح الفرق بين المدلول والدليل بالاجمال والتفصيل بل العلم بالاجمال الخاص في المقام
على نحو سائر العلوم والاجمال المتعريفات تتأخر عن طلب الدليل عليها من البين انه ليس التفصيلي حاصل من الدليل دليلا على ذلك بل العلم بالاجمال
بل هو المحل المعاصر على جهة العلم الخاص من الدليل لتمام علمه في التواضع العلم بتلك الخطابات على سبيل الاجمال ليس من الفقه في شئ فلا يصح حمل
به ثم ان ما ذكرناه على من حمل الخطابات الجهورية على ظاهر معناه واما ان اول ما يحمل جامع بين الاحكام الخيرية والشرعية والوضعية كما هو ظاهر
كلامهم في ذلك المقام حيث جعلوه مفسرا لذلك الاحكام رجع الى المعنى الخامس لا يوجب عليه شئ من الايام المذكورين واما الرابع فيبعد تسليم شئ من الاجمال

من العلم
من الحكم

ل
نوع
العلم
الذي
يكون
دليلا
على
الاحكام

الذهب والدين سبهما ما كان من ضروريات الدين...
مطلق الضروريات ليس ما ينبغي وانما حكمنا بخروج ضروريات الدين...
اليد وما ذهب اليه بعض الافاضل...
للم ان يكون ضروريات المذهب كل شيء...
ونظرا في الخواطر من المحدثين...
اعظم اهل الاصطلاح على خروجها من المصطلح...
الشرعية لما حوزة من صاحب الشريعة...
عند العالم به قاضيا بذلك كيف ولو كان كل...
كما اشترنا اليه بل لما كان المقصود...
خاصة في اشارة الى ابينا واثارة ليرها بل...
لحصول حاجتنا اشارة الى الدليل...
علم الفقه اشارة الى الاحكام المقررة...
من منابه المتدبرين كما سيجيء...
فيها روت الاحكام الشرعية فكما ان...
الاخبار بين في لوز على المحدثين...
واقفها ظواهر ذلك لبا عث جارها...
مخاخر الى السماع من صاحب الشريعة...
الشرعية وما كان ودود بعض الاحكام...
الى قاضيه ما فهو هو من القرنين...
بعد ذلك عن الفقه المصطلح...
بصدور الاحكام عن صاحب الشريعة...
في العلم المذكور انما هو ذلك ان كان...
والخالف ان العلم بضروريات الدين...
المقدسة وصدقها في بقا ان في ذلك...
وهو ان يجعل قولهم عن ادلتها اشارة...
عن صاحب الشريعة فيكون الاشارة...
عنها وادلتها الى الوجوه في ذلك...
متوقف على صدق الامام فيها حكم...
خروج ضروريات المذهب والقول بان...
القطع بما هو ضروري ولا ريبات القول...
ضروريات الدين فانما هي هناك...
منه حجة فقهية ويمكن ان يقال ان...
منه ضروري لا يحتاج الى دليل...
شرعيا اذ ليسوا عليهم بشارعين...
هذا غاية ما يمكن في القرنين...
يجعل شيئا له حيث فهو الاعتراف...
للعلم غير التقليد المصطلح في المقام...
صعرا محسوسا وما عجزت عنها وكبراه...
محصل عن دليل واحد اجمالي...
عن السنن يمكن ما نفا عن صدق الفقه...
قول كل مجتهد دليل بالبينه اليه...
فانما هو الذي هو مقتضى مع الغرض...
فانما هو الذي هو مقتضى مع الغرض...
فانما هو الذي هو مقتضى مع الغرض...

موقوف

من صاحب الملكة واما بالنسبة الى عصر الامام غير فلا كلام في مكان العلم ببعض الاحكام دون الباقي فان من اخذ ببعض الاحكام عن المشافهة مثلا يجوز العمل
به قطعاً اذا يقصر الامام عن المجتهد الذي يوجب عنه الاحكام فكيف يوجب بعض الاحكام بالعلم بالبعوض عن الكل والحاصل انه يقول بعبارة جواز الاجتهاد في
الاشياء الا بعد ما كان المعرف ببعض المسائل دون بعض قطوع البعض عن ذلك فلا يندفع عليك ان ما ذكره من عدم انفكاك العلم بالبعوض عن العلم
بالكل لوجه فلا يفتى بتجوز الحد وان ارتفع بر التفرد المذكور على تقدير العلم بجزء من الفقه عبارة عن العلم بمسئلة واحدة او تلك مسائل بل هو كسائر
اسماء العلوم اسم المسائل المتكثرة التي يجمعها واحد والعلم بتلك المسائل اذ الظاهر ان اسماء العلوم ليست من قبيل اسماء الاخصاس الصادرة عن التقليل و
الكثير كالماء الصادر على القطرة والحر على حد سواء بل اكثره ملحوظة في مفهومها معبر في وضعها كما هو الظاهر من ملاحظة اطلاقها فاما تقدم الانفكاك
بين الامر من ليس مصلحاً للحد ولا مصلحاً للمجدد كما لا يخفى قوله فالعلم المذكور داخل في الفقه ان عرفه صد عليه مواظبة وضعفه ظاهر الامر ان
من علم صدق اسامي العلوم على مسئلة واحدة او تلك مسائلها ولا اختصاص اسم الفقه في الاصطلاح من بين سائر اسماء العلوم وان اردت صدق
كونه في الفقه ومن جملة مسائله كما يوافق اليه التعديل بخوله في الفقه فمسئلة لا يفيد شيئاً في تعيين الحد اذا قصي ما يفيد كون المعجز في عالمه بعض الفقه وكو
ذلك حجة عليه ولا يفتى في ذلك بصدق الفقه على علمه ولا كونه فيهما في الاصطلاح من بين سائر اسامي العلوم فظهر بذلك انما دخل مجاز النبي
في صدق اسم الفقه بل انما يفيد كون المعجز في عالمه بعض مسائله فيكون ان كان عن مسئلة او تلك من التخصيص عليه غار في بعض مسائل الحق
ولا يابى فيه صدق الحق على علمه بخلاف ما لو قيل بعدم المعجز في ذلك لكونه عالم الفقه وبذلك يظهر الفرق بينه وبين غيره من اسامي العلوم
قوله ان المراد بالعلم بالجميع الشهوة قد يشكك في ذلك من جهة عدم ارتباط الأدلة بالعلم بالعلم المذكور انما ليست الملكة واليه خصوصاً عن الأدلة التفصيلية
وانما وصل عن المراسم ولو جعلت متعلقة بالاحكام شكل الحاشية اخرج العلوم المذكورة من جهة التفتيد بها الا ان يخرجها عن الجنس ويجعل الاحكام
بمعنى التصديقات على مراتب الاشياء او يجعل من متعلقها الملكة المذكورة اعني ملكة العلم بالاحكام عن الأدلة فيكون قوله من ادلتها متعلقاً
بالعلم الذي تعلقت به الملكة المذكورة ولا يخفى من الوجهين عن بعد كما لا يخفى هذا وقد ورد عليه بان النهي لاستعمال جميع الاحكام كصاحب العلم بالجميع
فلا يفتى في موضع التوقف الذي من تحول الفقه في كثير من المسائل بل بعد استنفاغ الوضوع وبدل المجدد وحصول قوة فورية بحيث لا يتوقف في
من الاحكام بعد بدل الوضوع كما لا يكره تحقيق في العادات فالمراد على حاله كما ان اردت شيئاً الهادفة وقد يجاب عنه بان التوقف في المسئلة انما يكون في
الدليل والضعف في ذلك الناهضة انضمام بعضها لبعض من جهة ضعف القوة بل قد يكون زيادة القوة باعتد على زيادة الاشكال في المسئلة من جهة
الباع الباعثة على استخراج سائر وجوه الاستنباط ونحوه سائر الاختلافات الضعيفة في ظاهر الحال والضعف بعجز الأدلة القوية في باري الواسع ابداء وجوه
الاشكال والتوقف المذكور انما هو من جهة تنافق الأدلة لا ضعف القوة ويشكل بانها ان لم يكن بالقوة الماطقة الفقه التي يمكن ان يشيئ بطلبها جميع الاحكام
الموجودة المتداولة التي يمكن ان يشيئ بها الاحكام على فرض وجود الأدلة وورد في الترتيب والثاني في الاوجه لظهوره لو كان هناك اخبار ظاهر
في حكم من الاحكام الشرعية لا در كذا اكثر الا انها حتى كثير من العلوم سيما مع اشتهارها وغاية وضوح استقاصها لفقه والفقه على تلك القوة ومن صلت
مير واما الاواقعية مع مخالفتها للجواب المذكور من الظاهر من مشاعرة العادة اذ منع ما بين من المخالفه لماري العاد افلا يكون تلك الأدلة في نفسها
واقية او يكون بعض الاحكام غير وارد في الاخبار الماثورة ولم يتم عليه شيء من سائر الأدلة ولو اراد بالافوه الماطقة القوة التي يفيد معها الاستنباط
ما يمكن استنباطه من الاحكام من الأدلة الموجودة واستنباطها من تلك الأدلة في نفسه بل تلك الأدلة في نفسها تلك وجوه الاشكال وضعف الاستدلال ففيه مع
ما في فرض التعسف البين ان ذلك ايضاً ما يمنع حجة العادة لوضوح بخلاف ظهور وجوه الاستدلال وطور الاستنباط المحسب للاختلاف في ذلك في الفقه
الواحد يستنبط في واخر من الأدلة عالم يصلح الادارة والقوة المفترضة على استنباط الحكم الكلي بعد الاجتهاد خارج عن مجاري العادات ثم العلم بلوغها
في ذلك الحد بعد ما فيها اظهرها عما لا يخفى فلت ان اريد بالاحكام في مقام الاحكام الواقعية فلا شك في امتناع القوة المقرضة من تلك الاشكال
استنباط جميع الاحكام الواقعية ولو ظننا من الأدلة الموجودة اكثر من الأدلة كما لا يرتبط لها بالواقع والكاشف عن الواقع منها لا يرتبط حجة كثير منها باقارده
بالواقع كما ينبغي في عمله انما تقبل بل وكذا يمنع غارة حصول قوة مفترضة على استنباط جميع الاحكام عن الأدلة الموجودة وان اريد بالاحكام
الظاهر في التكليف فلا وجه لاستنباط تلك القوة بل لا شك في حصولها لكل من بلغ درجتها لا يضاد المطلق فانه ان يحج شيئاً من الأدلة فذلك
والا فاما ان يفتى على العمل بالاستنباط او اصله البراءة او على الخبر في الفعل وكل منها من الاحكام الشرعية الظاهرية والتوقف في الواقع من العلم انما يكون في مقام
الاجتهاد اعني نظام الاصول واما المقام الثاني اعني مقام الفضايلة فلا يخفى في ذلك التوقف فيه وكان هذا هو مقصود الجواب المذكور بين الادعاء وسيجيبك
ما يوجب الدقة المذكور في بردها في شيء اخر وهو ان عمل العلم على الملكة والقوة الفقهية وان يتوقف جميع الاحكام الا انه لا يقع تفسير للفقه
اذ ليس الفقه ولا غيره من اسماء العلوم المذكورة اسماً للملكة الحاصلة في الحالات التي لا يتبادر منها في الاستعمال الا افضل المسائل والاعمال جميعاً على
اختلاف الوجوه ان يصدق على كل مسئلة من مسائل العلوم لانه من ذلك العلم وبعضها ولا يمكن ان يجعل ذلك من الملكة ولا بعضها منها بالضرورة
وكذا ينصف الملكة بالضعف الشدة والوهن والقوة ولا يصفها بشيء من اسما العلوم وايضاً الملكة لا تسيطر في بعضه في بعضه بل لا يصدق ذلك على
شيء من العلوم فالظان اطلاقها على الملكة من جهة تفريل القوة الفقهية من لفظ الفعل فيطلق عليها لفظ العلم وليس شيء من اسما العلوم موضوعاً باقارده
فلهذا ملكة كما عرفت سواء قلنا ان يكون اطلاق لفظ العلم على الملكة حقيقة او مجازاً او يصدق على سائر الاعمال هيئتها على الملكة كما لو اراد ما ذكره من جهة
اطلاق الفقه على الملكة المقرضة وان لم يعلم شيئاً من الاحكام الشرعية فغلا وهو فاسد قطعاً وحصول الملكة المقرضة من دون الملكة يحصل شيء

عليه
صدق
ع

استنباطها
مع
ع

من الاحكام

من الاحكام او قد يعدها مع فهمها عرفا لا مانع منه اصلا بل لفظها في الغالب كثيرا فالاظهر الجواب ان بقا المراد بالاحكام هنا وبالسائل والقوا
وتحويها المذكورة في حد سواء الفنون هي مجمل معتد بها من الاحكام والمسائل والقواعد كما في حق ترتيبها المظنونة من وضع الفن المفروض بحسب
العرف بحيث يصدق على فعالها انما عال في سائر تلك الفن وهذا المعنى قد رجحنا مع بين العلم بجميع المسائل على فرض مكانه فادون الى اقل ما يصدق
معها اسم كونه عارفا بالمسائل والظن ان العلم بالاحكام والمسائل والقواعد المفروض لا يفتقر عن الملكة المذكورة الا ان لفظة وعبره من اسما والعلق
اسم لتلك المسائل او العلم بها على اختلاف الوجهين دون الملكة المذكورة فمعلم الملائمة والفتنة والفتور والاصر ونحوها على غير ارباب الملكة في تلك العلق
لا يدل على ان تلك العلوم موضوعا بازا للملكة جسماء كما ان المرجح في ذلك هو العلم بالاحكام على الاستغناء عن العلم بغيرها لفظا هو العارفين سببا
ما هو معلوم من عدم امكان الاحاطة لتامة جميع مسائل شيء من الفنون بحيث لا يشدها سدا في ذلك لفظا هو العلم بالاحكام على عدم اداها الاستغناء عن الحقيق او
سلطان كون الاستغناء اظهر في نفسه وقد بين في جمل الاحكام على الاستغناء الحقيق ويجعل الفقه سائما لجميع المسائل او العلم بها لكن يرد ذلك بقدر ان العلم
المفروض دون الفروع المفردة المنفردة على تلك المسائل كما لا يقف على حد وان نذكر ذلك بقدر في الفقه كونه في الحقيقه تفصيلا لذلك الاجمال
المعلوم ويجوز ذلك اسما سائر العلوم وكان هذا هو المراد من العلم من كون اسما في العلوم موضوعه مجموع المسائل او العلم بها في مقابله لاضال
وضعها للقدرا المعين او العلم به ورتبا فيكون تلك الاسما موضوعه مجموع المسائل المفروض في الجدل فلا يكون معنى تلك اللفظ مفصلا
لا حد من ارباب تلك العلوم ولا مدعى في شيء من الكتب انما العلوم والمدى وبعض منها ويقع انشا اربابها اليها بناء على ترتيب ملكة العلم بتمامه
الفعليته لشيوع اداها تلك الملكة من لفظ الفقه والتجو والاصر ونحوها كما يرد ذلك في سائر اللفاظ الموضوعه لرباب الحرف والصفات المعرفه كما
والصانع والفارسي فان الظن ملائمة الملكة في اوضاع تلك اللفاظ وانما ينبغي بعد ذلك عن اطلاق تلك الاسما في لدا ببيان بقا ان عالم الفقه
والجو والاصر على سبيل الحقيقه اذا كان عارفا بمسائله المفروضه نعم اعيتا الملكة في وضع لفظ الفقه والتجو والاصر ونحوها الا في حقها فقولهم هوون
يكون عنده ما يكفي في استعماله من الماخذ لا في حق ان وجود الماخذ عنده وممكن من الرجوع اليه بالارتباط بالملكه والتجو المفروض لظهوره
كونه عالم بذلك الفن ولو فرضه من جهة الادلة او عدم وجود الماخذ عنده فالظن ان المراد بالتميز الفقه والملكه والقوة الفقهية الباعثة على
سهولة ادراك المسئلة واستنباط احكامها من الدلالة وان فرضه علم حصول الماخذ عنده والظن ان ذلك هو مقصود المصنف وان كان هناك اختلاف في غير
وذلك يجعل قوله من الماخذ متعلقا باستعماله فيوافق ما ذكرنا ولا يساعده عطفا لشرط عليه ولا قوله بان يرجع اليه قوله والظن ان العلم على مثل هذا التهو
شائع اراد بذلك مع ما علمه بوردي في المقام من ان اطلاق العلم على التهو المذكور مجازا لثبوته بالقوة الفقهية منزلة الفعلية كما ركبت يجوز استعماله
في المدعى ما اشهر بينهم من عدم جواز استعمال اللفاظ المشتركة والمجازان في الحد ورواياتها فان اطلاق العلم على المعنى المذكور شائع في الاشياء
متداولة الاطلاقات فيكون اما حقيقه عينية او مجازا شائعا وعلى الاو الاشكال وكن على الثاني ان الفقه كما ذكره المنع من استعماله في حقها
على المقصود من الحد والاصطلاح ونفهيها الخاطين حين التعريف وهو قد لا يحصل بذلك من البين ان اللفظ المذكور بعد انضمام الفقهية اليه ليس من هذا
الفصيل فتم لا يدعي عليك ان اطلاق العلم على مجرد الملكة كما هو ظاهر العبار غير ظاهري في الاطلاقات الشائعا بل يطلق غالبا على الملكة مع حصول
فعلية معناه احسبنا ان الله فلا تغفل قوله فجعل العلم على معنى الاسم من علمه انه لا يخلو بالاحكام الواقعية في معظم المسائل الفقهية فكان طرف
العلم بالاحكام الواقعية مسدودا عليك الا يطبق الى الظن بها في كثير من المسائل وانما المرجح في معرفة الاحكام الى الالة الشرعية والاختصاص
افادت الظن بالواقع او الاثر ان اصل البراهمة والاستصحاب اما يفتيدان ثبوت الحكم الظاهري والبناء عليه ما يحق بثنائها لاختلاف ولا دلالة لثبوتها على
الواقع في الغالب لو علم سبيل الظن وعلى فرض حصول الظن هناك فهو من الامور الواقعية وليست محسوسا منته عليه كما سيحكي تفصيل الكلام فيما
وكذا الكلام في كثير من الابواب الاثنية من حكمه بفضة العوم والاطلاقا والظواهر والقواعد المفروضه مع التثبات فيها بوجوب الخرج عنها اما ورد
بعض الاخبار الضعيفة وغيرها مما لا يثبت بخلافها ومن البين ان مع التثبات في تلك اللفظ المقام المذكور مع انها حجة شرعية محسنة
استصحاب البناء على الظن المفروض حتى يثبت خلافه من غير خلاف فيبين الاصولية والاختصاصية كما يستظهر في محل انشاء المعنى ذلك كما سيحكي بيان في انشاء
الاثنية انما نشأ من خروج الاحكام المذكورة من لفظها من مسائل من هذا القبيل وقد يورد عليها بانها من جملة العلم على الملكة نظرا
الى بناء ما ذكره على كون العلم بمعنى الادراك فعمل على بناء الادراك العلي والظن لا يكون علمية ولا ظنية ويبدو انه ليس المراد من العلم مجرد الملكة
حيث الاشارة اليه بل انما يريد بها ملكة الادراك والتفصيل في ذلك الادراك والتفصيل في العلم والظن نعم ان حمل على الملكة المحسنة كما ذكرناه
على فرض حمل الاحكام على لفظها كما ينبغي ذلك في محكم الابرد والتوجيه المذكورين في الاحكام فعمل على ما يعم الضد بقا العلية والظنية وقد
يورد ايضا بلزوم سبيل الجازم وانما العلم مطلق الرجحان الشامل له وللظن اطلاقا لا يخص على الاية ثم يتفصل من ذلك الى رادته ملكة تميز باللفظ
الفقهية منزلة الفعلية ويبدو انه يمكن الاستغناء عن معنى الحقيقه اعني الادراك لبقية الادراك الاية من غير حاجة الى توسط مجاز في الانتقال اليه
لشركته في العلم في ظهور المذكور من جهة فان موضوعه من جهة العلم انما يكون يرد في الملكة المذكورة من جهة كونها باعثة على حصول العلم والظن الباعثة
على الاشياء في الجازم وانما قد بين ان حمل العلم على المعنى الاية واجب في راج القطعية في الفقه وانما خارجة عنها فلذا لا يتعلق بها الاخبار كما ينبغي
حيث اخذوا فيه الظن فلا يطرده الحد ولذا اخبارنا سببنا البهارة في الزيادة في الجواب عن الابرد المذكور حمل العلم على حصول الظن مدعى بان احراز
القطعية مطعون الفقه الا وضد اصم كيف الاخبار فلا ينبغي اليه اليقين وايضا صدق الفقهية على اصحاب النبي الاية مما لا كلام في مع انهم كانوا باخذ

والكاتب نحوها

والملكه

من الجازم

الاحكام عن الية والامر بالمشافهة ولا ينص ووطن في شأنهم في كثير من المسائل وعلوهم التقييده الثانية من المعصوم من الفقه فطعا كغيره في اخرج القضاة
 عند مطبقه القطعية التي هي من ضرر زيات الدين خارجة عن جسام من اعمارها في صدق خبره في الاثبات لا يتعلق بها الاجتهاد وتوضيح المقام والاشكالات
 اما ان تكون من ضرر زيات الدين ومن ضرر زيات المذهب القطعية العجز او اصله الى الحد الضرر الا انها ثابتة في الدين والمذهب على سبيل اليقين بالنظر
 او غير بحيث لا مجال لاجتهاد واما ان تكون من المسائل الظنية الا انه انفق في اتمام الامر فيها الى القطع للبعض في الاصل خارجة عن الفقه وليست متعلقة
 الاجتهاد فطعا والآخر من صدق خبره الفقه فطعا او الظن كونها من متعلق الاجتهاد ايضا وانتهاء الامر في المسائل الاجتهادية الى القطع حين ان الاجتهاد كونه
 اجتهاد يرد ولا يكون بدلا لوسع فيها الاجتهاد واخذ الظن في حد لا ينافيه اذا لم يعمل على المسائل الظنية انه هو المتوفى في حصوله بعد الاجتهاد في الاصل وهو
 اليقين على سبيل الايقان لا ينافي كون بدل الوسخ فيه لتحصيل الظن كما ينبغي الكلام فيه في محله انشاؤه والمراتب المتوسطة فالظاهر ان جميع الفقه كما
 من والظاهر عدم تعلق الاجتهاد بشيء منها كما هو ظاهر من حد وبسبب انشاؤه له في محله اشترى وبالجملة المسائل الفقهية عندنا فان احدها المسائل
 القطعية التي لا مجال للاجتهاد فيها من العارفين المتأخرين فانها وثابتها المسائل الظنية التي لا يتوقف فيها زيادة على الظن وان انفق فيها تحصيل العلم الجاهل وان تعلق
 الاجتهاد انما هو القسم الثاني ولذا اخذ الظن في حد حيث انه المتوقع فيه ولا كفاؤه في حد ان كان من الاول ولذا يصح فضاياه واحكامها وانما انشاء
 فيها بخلاف ذلك لتوضيحه حيث يفرض حكمه مع حطائه فيها جساما في محله وما ذكره من جواز التمسك في الاجتهاد وعدمه انما هو في الثاني واما القطعية ان
 فلا يصح ثلث في مكان حصول العلم بها في الجهد انهم قد عوى الملازمة بين تعلم بعض الفقه والاجتهاد ممنوعة لاشهاد علمها بل فاستد جساما فرنا
 فالاستدائي عدم كون القطعية من الفقه الى انقضاء الاجتهاد فيها كما صدر من بعض الاعلام كما ترى قوله وما يوافق من ان الظن في طريق الحكم اه في غير
 تدافع بين الكلامين ان بعد كون فرض الطريق ظنا لا يعقل كون الحكم فطريا ضرورة تبينه المدلول في ذلك للدليل وبذلك ان ذلك ظنينة
 في نفسه لا مطر ولخص في الجواب اننا نحمل العلم على معناه الظاهر وما ذكره من ان ذلك الفقه ظنينة غالباً فينبغي الاحكام المدلول عليها غالباً فينبغي
 الاحكام المدلول عليها لانه انما اذا لم يكن الفقه ظنينة بملاحظة نفسها واما بملاحظة ما دل على حجة تلك الظنون وجوب العمل بها فظنينة
 الطريق في نفسه لا ينافي ظنينة الحكم من جهة قيام الدليل القاطع على ثبوت الحكم على المكلف بمقتضى ما دل عليه ذلك الطريق فالدليل القاطع على ذلك
 الحكم هو الدليل المذكور بعد الملاحظة المذكورة في تلك الاصلية من جهة وقطعية من جهة اخرى ولا منافاة بين الوجهين ظنينة في نفسه لا ينافي
 فظنينة الحكم من جهة نظر الى ما ذكرنا قوله فضعفه ظاهر عندنا انه يريد بذلك الجواب المذكور انهم على اصول الاشاعرة القائلين بالانصاف وعدم
 احكامه في الواقع على صفة اعتبار الجهد فيكون ظن كل جهد بالحكم كما شاع عن كون ذلك هو حكمه بحسب الواقع ان تخيم التفرع المذكور ويكون كل
 جهدها لما هو حكم الله في حقه بحسب الواقع واما على اصول الامامية على ما دل عليه بنصوصهم المتواترة من انهم من كون حكم الله في الواقع واحكامه
 الواقع وان له في كل واقعه حكما محضاً وانما عند اهله اصابه من اصابه ولطائفه من اخطائه فلا وجه لتلك الاحكام المذكور انما لا تقيد الاصلية من جهة المنطق
 يكون ذلك هو حكم الله في الواقع ان المرفوض افعال الخطا في الاستدلال بل وتوجه فطعا بالنسبة الى الراء المختلفة فلا يعقل علمهم بحكمه نعم مع فرضها
 كون الطريق ظنينة غالباً الامر ان يكون المخطئ مع عدم تفضيله بدل الوسخ معدودا فيجب عليه العمل بقرينة نظره وان كان محطاً وان ذلك من العاين احكام
 نعم كما هو المدعى بضعفه ان ذلك كله ثابت لو كان من الجواب على حمل الاحكام في الحد على الاحكام الواقعية كما هو الظاهر من كلام المصنف واما لو كان متبنا
 على حمل الاحكام الظاهرية التكاليفية فلا اذن في الواقع خلافاً باختلاف الراء للقطع بتكليف كل جهده وبذلك انما في الراء والظنينة وهو ايضا احكامه
 متعلقة لخطا بالشاعر غايتها الامر انها على فرض مخالفتها للواقع احكام تاقية هي ايضا مطابقة على الوجه المذكور وكشفت الحال ان هذا الحكم حكم
 واقعي هو الذي كلفنا به اولاً لولا حمل المكلف لمانع من تعلق التكاليف به وحكم ظاهره هو الذي يوجب علينا البناء عليه والتمسك به ظاهر الشرع بخلاف
 الراء الشرعية سواء علمنا مطابقتها للاصل او ظننا او شككنا فيه او ظننا خلافه او علمنا مخالفتها كما هو في بعض الفروض بالنسبة لبعضها ومن بعد
 بحسب الاصطلاح هو التمسك بالعلم به بحسب الراء الشرعية التي فرها صاحب الشريعة ووجب علينا العمل بمؤداهما وهي الراء التفضيلية المذكورة في الحد
 بذلك ان تقبل الاحكام الظاهرية في الواقع ايضا فلا حاجة الى حملها على اعم من اظاهرها في الواقع في كماله بعض الواصل بل لا يظن انهم
 منافسة كما لا يخفى فان لو كان الامر كما ذكرنا في الفرق بين المصونية والمخطئة اذا المرفوض مطابقة الحكم المذكور في الواقع ان كان مخالفاً للحكم الاصل
 غايتها الامر ان يكون الثاني ثانوية ولا شك ان الاحكام الواقعية ليست كلها اولية لاختلاف الاحكام الواقعية باختلاف الاموال كما في الفرض والعجز
 العجز والمرض والفسخ السفر وغيرها من الامور الطارئة على المكلف فان فرض بين الامرين فان مطلوب الشارع في المقام حقيقة هو الاول وانما تعلق التكليف
 بالاخيرة في الفقه اشتباهاً المكلف وتخييفه ان الحسن او الفسخ الحاصل من جهة نفس الفعل ما بملاحظة ذاته او سائر اعمارته ولو انضمام وتعلق
 الامر والتمسك به هو الحكم الواقعي واما الحسن والفسخ الطارئة عليه على انهم من جهة اشتباهاً المكلف فمخطئاً هو عليه او عند مكان وصوله اليه من غير ان يكون
 لغرض الفصل والترك وبعض اعتبار انما بعينه فهو الظاهر المفارق للواقع بين الامرين يوجب بعيداً بالحكم بالاستدلال الاجتهاد كما يكون مع بقا
 الفصل والتمسك وانما بعد ظهور الحال فلا امثال لما هو مطلوب الامر بكل التكليفات الظاهرية المرفوض والحكم بحسب الاستدلال وانما تعلق الامر بالامر
 باسماً الجمل واما بعد ان كانت الحلال فيرجع الامر الى التكاليف الا وان كان الوقت باقياً وجب له اعادة بنفسه الاصل لبقاء التكاليف وهو في كل وقت
 وان كان فائتاً وجب العمل لودل دليل على وجوب لفصله من صدق لقوات فان ذلك كما يجب في القول بعد تحقيق الامتثال مع تعلق التكليف بان
 به من الفعل فطعا فيكون لا ينافي في فاضله بالاجراء فمحصلاً للطاقعة والاشكال بلا امره فالتشكك في حصول الاطاعة بزيادة ما تبين وجوبه الشرع وكذا

هو الظن

على الكلف تعلق العلم
 كما في الراء في نفسه
 النظر الاجتهاد بالدليل

لواقع

كما في قوله
 كما في قوله

شبه ان العلم
 كما في قوله
 رجاء لها

في حصول العصبان بتركه وان لم يكن مطابقا للواقع لكن بقول ان كلامنا طاعة والمعصية قد يحصل الايمان بما هو مطلوب الامر على جهة الوجوه او كراهة مثلا
 وقد يحصل باواما يتفقد كونه كذا من الطرفين الذي يترتب الشارح او بتركه كك مع انقضاء المطابقة الا ان هناك فرقا بين صورتين وذلك ان يكون
 فعل الامر بوجه وترك الممتنع عنه مطلوب الامر ما لا يمكن الايمان بما يعقده طاعة من حيث انه طاعة وترك المخالفة من حيث انها كراهة مطلوب بوجه
 دل من الدليل القاطع او المنهى اليه على الرجوع الى الطريق المفروض فاذا فرض مطابقة ما انى به لواقع كان الحسن من حيث وجهين وكذا صورة المخالفة
 ومع انقضاء المطابقة فلا حسن ولا يفتح الامن الجملة الاخر كما هو الحال في التكليف لاخباره فان الحسن والفتح فيها ليس الا من جهة تعلق الامر
 بحسب القام فكما ان بعد انكشاف الحال يظهر ان لا وجوب ولا تجريم لنفسه كذا في المقام وان حصل الامتنان والعصيان من جهة الموافقة والمخالفة
 المفروضة فانما انكشاف الخلاف تبين عدم الايمان بما هو مطلوب لا من جهة تعلقه بالاعادة والفضاء على فرض ثبوت القضاء فيه وكذا الحال لو كان
 الاستنباط في الموضوع فالحال في التكليف الظاهر للجهت من جهة اشتباهه في الاحكام نظير الحال في التكليف لاخباره وهو المتعلق في ذلك تبين
 حقيقة المراد في المقام وليس التكليف لاخباره تكليف صوريه بخلافه من جهة التكليف كما يظهر من جملة من الاعلام وسمي بيان في الجدل
 اللاتي في فرضا المحصل ان لو كان الحرام الواقع هو ما كان مطلوبا بالاشارة او معوضا لنفسه والظاهر هو ما يكون كذا بحسب غنق الامكان نظر
 الى الطريق الذي يترتب عليه المكلف له واجبا لخذ به من حيث كونه موصولا الى الواقع فان تطابقا فقد اجمع الحكمان ولا حصل الاتفاق من الجانبين فالمحكم
 بوجوب العمل يترتب الدليل انما يكون في العالم من حيث كونه طريقا موصولا الى الواقع فاذا انكشف الخلاف تبين عدم حصول الامتنان واداء التكليف
 نظر الى انقضاء المحيثة المذكورة وعدم حصول ما هو مطلوب لاشارة لكن لا يخرج بذلك الفعل الواقع قبل الانكشاف عن كونه متعلقا بالتكليف بل انكشاف
 لوقوعه حال تعلق التكليف بذلك لا ان بعد ظهور الحال يكون التكليف متعلقا به على نحو التكليف لاخباره فيما اشترط اليه وتفصيل الكلام في هذا
 المراد الا يصح المقام ولعلنا تفصيل القول في مقام اخر فان ذلك يلزم من امكن كفاية فقوا قد عرفنا الاحكام الظاهرة مع المخالفة للواقع
 واقبته ايضا بوجوب ان تكون واقفة بعين الظاهر والفقير هو العلم بذلك الاحكام وهي احكام شرعية مستفاد من الآلة التفصيلية سواء طابقت الحكم الاول
 او لا فان قلت ان العلم بالاحكام الظاهرة انما يحصل من الدليل الاجمالي ون الآلة التفصيلية فان قضاها افاذه الظن بالحكم قلت ان تلك الآلة
 ليست معينة للظن بل هي بالاعتناء وانما الاعتناء بالدليل القاطع او المنهى الى القطع القاطع بحسبها في تحديد اليقين قطعا من غير خاضع الى الاعتناء بالدليل
 الاجمالي المفروض بل ذلك الدليل الاجمالي اجمال لذلك التفصيل في فان قلت لا يزال لفظا يحيط بعضهم بعضا ويخالف بعضهم اخر ويقدم كل منهم الآلة
 على ايشان مطلوبه ويخطئه صاحبه ومن البين ان ما اختلفوا فيه هو المطالب الفقهية والمسائل المجرى عنها في تلك الشارة والفقير اسم لتلك المطالب
 النظرية المتداولة بينهم وظاهرها ان ليس للاختلاف الواقع بينهم بالاشارة الى الحكم الظاهر من جهة ان كل على بعد اولى الجهد والاختلاف في هذا
 ظنهم فلا يجمع على وجوب احد كل منهم بظنه وعدم جواز اخذ بقول الاحكام الفقهية الا بالانظر الى الواقع فكيف يحمل الاحكام على الظاهر فيكون كذا في الجهد عند
 هو الاحكام الواقعية لا يباين ان يكون الفقه هو الاحكام الظاهرة فالاحكام الفقهية الحاصلة للجهت من حيث وجوبها والاحكام كبقضاها تكون
 فقها وهي بهذه المحيثة تكون معلومة للفقير مقطوعا بما عهده من حيث مطابقتها للواقع والمقتضى الآلة الشرعية تكون ظنية في الغالب وربما
 تلاخلاف وجهه المحيثة تكون منعقدة للاختلاف في فروع الخلاف في المسائل الفقهية وكون المنظر خيرا الاستدلال هو الوصول الى الواقع واصفا
 ما هو مقتضى الآلة الجوزية لا يفسر بكون المحفوظ في صدور الفقه هو الاحكام الواقعية بل لما كان ثبوت الحكم في نظم صوتا بظن موافقة للواقع او
 لمقتضى الآلة الشرعية والقطع بها مع امكانه كان المحفوظ هناك حال الواقع او يورى الدليل بوقوع الاختلاف فيها من تلك الجهة وان كانت من حيث وجوب
 الاحكام وثبوتها على المكلف بحسب الشرح فقها وكانت معلومة للفقير فالجهة الاخر جديدة الاجتهاد والثانية حيثية الفقهاء والجهة الاولى مقتضى
 على ثباته وهو يدان ان الفقه في ظاهر كل انهم اسم للعلم بالاحكام الشرعية عن الآلة او الاحكام المستندة عن الآلة من حيث كونها كذا
 وان فلان يكون ساير اسامي العلوم وموضوعات نفس المسائل ولذا امر جواعلوا كذا وكذا والاشارة والاشارة عن الفقه نظر المصنف مع وضع علم بالاحكام
 الشرعية على انهم ويصير بكون جهته تعلق العلم بها على الوجه المذكور ومعرفته في صدور الفقه من حيثية الفقهاء كما حصل عند الجهد من الآلة
 التفصيلية فصح عند مع اختلاف في اصنافه الواقع ومدى القطع بعد اصنافه بعضهم سواء جعلنا الفقه اسم لنفس العلوم والمقتضى او لمعلوما من حيث تعلق
 المفروض بها فيكون ذلك شاهدا على اختلاف حيثية الفقهاء للحيثية التي يقع الخلاف من جهة في المسائل الفقهية وقد اختلفنا في بعض الاشكال
 المتفرقة بوجهين اخرين حيث ان ظنية الدرك لا تستلزم ظنية الادراك والمدرك المنطوق انما هو حكم الله الظاهر ولا ريب ان ذلك على خاصص التعريف
 ان الفقه هو العلم بالظنون وانما الظن انما يثبت عن ذلك مع وجود هذا الفهم انما يبراز اجعلنا كلمة المخالفة في التعريف منعقدة بالعلم وان جعلناها منعقدة
 بالاحكام فلان يكون ظنا مستصفا للاحكام ويجعل الاخر عن علم الله كذا في بقية المحيثة المعبر في الحد من ذلك كما اننا المنقذ في بعضها
 بالعلم انما كان جريا على من ادان الفهم انما لا يده عليك ضعفا لجوابين المذكورين اما الآلة الفقهية انما لا يربط بالامر المذكور ولا يصلح في وضع ذلك
 من كون العلم بها غير حاصل عن الآلة التفصيلية ولما يحصل عن الدليل الاجمالي كالمفرد هو الجواب غير منبسط بتم واورد عليه بالاشارة في تعلق العلم
 والظن بوجه الجواب عن ذكره وثانيا ان ادان الفهم انما لا يستلزم ظنية الادراك انما لا يستلزم ظنية الادراك المتعلق به وهو بين السداد
 لوضوح الملازمة بين الايمان وان ادان لا يستلزم ظنية ادراكها باذراك اخر فهو كذا الا ان له ههنا ادراكا منعقد بالاحكام الظاهرة حتى يكون هذا
 منظونا والاخر مقطوعا وكان ما ذكره منبسط على ان يبراز بالحكم الظاهر هو الواقع في المظنون فتكون المظنونة ما حوز في الاحكام فالمعنى ان الفقه هو العلم

الفقيه
 موافقة

غير وان قصدت
 فمقتضى حجة
 في العلم بالواقع
 بالاشارة الى الحكم
 الفقهية في نفسه
 مع قطع النظر عن
 حقيقة حصوله
 اذ هو مقتضى ذلك
 يكون مع

فلا يتحقق بالتحقق عن الأدلة كما ذكرنا في العدالة في اللغة ونحوه ولا يخرج عن بعدة تصنيفه من اجازة عن الاعراض بل في اجازة في الفن ولذا اذا اردنا في الحد ما يدل صريحا على ان ذلك
في الصور كما هو الظاهر من عدم ذلك في مطالب الفن وما قد تجوز في ادراج الجميع الحد المذكور من كون البحث عن حوال المسئلة اية بحثا عن حال الدليل عما لا يعقل
وجهه قوله واعلم ان لبعض العاوم نطقه ما على بعض الاخرى ان العلوم المذكورة مختلفة في التقديم والنسخة حسب شرافة وجسبة التعليم كما في الاول يختلف
الحال في غير ذلك الموضوعات في الشرافة ولخلافا في انما كانت في ذلك وفي شدة الاهمية كما في علم الطب وعلم الفقه والتسمية لمعادها من العاوم واما الثاني فقد
يكون التقديم والثاني فيها مستحبا ايضا وقد يكون من جهة توفيق العلم المتأخر عليه اما الاول من وجوه منها ان يكون احد العلمين سهلا لتناول بينه المتأخر
دون الآخر فينا سبيل في حق التعليم لتسهيله على المتعلم فاذا قوى استعداد له العاوم وحصل الملكة في الادراكات سهل عليه الاستيعاب بالآخر ومنها
ان يكون ذلك العلم المتقدم احكم من غيره واعين من حصول الخطأ فيقدم في التعليم حتى يتقوى المتعلم على عدم الاذعان بالمطالب اللاحقة وضوح البرهان والوصول
الى كمال الايمان فلا يعقد الحكم بارتى شاهدا واستحسانا يشبه البرهان الاداء ذلك بالاعتماد على ما يتوافقها في الواقع وهناك ان الجهتها حاصلتا في تقديم
العاوم والثانية على سائر فروع الحكم كما كان متداولا في نفاية العاوم الفلاسفة ومنها ان يكون موضوع احدهما مقدماتا للآخر في موضوع المتأخر
الغواي باحث عن احوال الكلام من حيث صحة التركيب شعبة بالتسليم للعلوم البلاغية بالباحث عن جسيمة فان الحديث في الاولى مفقود في الثانية على الاخر
ومنها ان يتقدم الثانية على الثانية الاخرى كما في المثال القروض فان القصة من العاوم حفظ المسائل عن العاط في البيان من علوم البلاغية اداء الكلام جامعها
على مقتضى الحال ومن الذين تقدم الثانية الاولى على الاخرى واما الثاني فانما يكون مع اشمال احد العلمين على صوابى الاخر فيوقوف المتأخر في نفس الله
عليه وذلك قد يكون من جهة اشمال احدهما على ثبات الموضوع الاخر كما في تقدم العلم الالهي على الطبيعي والثاني قد يكون لاشتماله على ثبات موارد المتأخر
الماخوذة في ارضية العلم الاخر كما في تقدم الأصول على الفقه وقد يكون من جهة تكمله لبيان كقيمة النظر والاستدلال واثبات نتائج صوابية
الماخوذة في العاوم كما في المنطق بالتسليم في ما عداها من العلوم وهذا ولا يذهب على تلك تقدم في التعليم من جهة الاخر وان كان لا يزال في التصديقي
بمسائل العلم الاخر عليه الا انه قد يكون هناك جهة اخرى تمنع من التقديم ومع فاما ان يتبين ما يتوقف عليه ذلك العلم من مطالب العلم الاخر مفقودا في
فيها على التسليم وحسن الفن بالاشتمال الى ان يتبين في العلم الاخر وقد يعبر عن الاصول الموضوعية انما كان بيان مرتبة العلم من المطالب التي تدرك في مقدم
اواد المصنوع بذلك الاشارة الى بيانها وشارع في ذلك انما يتبين من سائر العلوم قوله ومن مرتبة العلم متاخر عن غيره في الامتياز الثالث من بعض التسليم
الثالث وهو انما سبب التعليل وهو انما يتبين من سائر العلوم قوله ومن مرتبة العلم متاخر عن غيره في الامتياز الثالث من بعض التسليم
بوجه ذلك يحصل الاعتراف بان ثبات ثبات في سائر العلوم المذكورة وان لم يكن الكلام في كل منها وقد يستفاد من اجمع في اجمع بعض التوجهات
البيعية ولا يراى اليه قوله في ذلك هي العاوم التي يتقدم معرفتها اشارة الى كون العلوم المذكورة مبادى الفقه كما في جملة منها وربما جاز
على ذلك بعض اقسام سبب في تفصيل الكلام في مباحثها اشارة الى كون العلوم المذكورة مبادى الفقه كما في جملة منها وربما جاز
بالاسلام والايام ومن الذين ان ذلك يتوقف على علم الكلام وان كانت المطالب المذكورة من المطالب المذكورة لان العلم بها ان كان بالادلة الاجمالية الاشارة
ما هو المتداول بين العاوم ويعلم من علم الكلام ولذا لا يعد العلم بالعلوم غاير من سائر العلوم وكذا الكلام في المنطق وغيره ان لو اخذت تلك المسائل على نحو
الطرف المعروف في تلك الصناعات كما في تلك العاوم واما في كالمسائل المتعلقة منها بالضرورة على جهة الاجمال فلا يخرج من جملة من الفنون المذكورة
ما يتوقف عليه الفقه ليس على ما يتوقف قوله لا بد لكل علم ان يكون باحثا اما جرت الطريقة على بيان اجزاء العلم في مقدمته اشارة الى
ذلك ولين اء العاوم على ذلك وانما تلك المسائل والموضوعات واما في كالمسائل المتعلقة منها بالضرورة على جهة الاجمال فلا يخرج من جملة من الفنون المذكورة
بما تكلف بجمل المسائل اجزاء العلوم ويبلغ الموضوعات واما في كالمسائل المتعلقة منها بالضرورة على جهة الاجمال فلا يخرج من جملة من الفنون المذكورة
الموضوعات المشتمل على ثبات المطالب لتقدير المطلوب تخصيصها ومن الذين ان الفنون الموضوعات لا يفتقر فيها على ذلك المطالب كجرت عن ذلك فانها
بعد منها في تلك فاند رجب لتقدم التي في ذلك على ثبات المطالب تلك الفنون والاصناعات وكذا غيرها مما يتوقف عليه التصديقي منها
ما يدرك في الفن وضاير اجزاء من الفن وان كانت خارجة عن المسائل فظهر ان المطالب بالعلوم المقام غيرها وضعت تلك الاساليب وانما هو اطلاق
اخر مغاير لما ذكرناه ويسمى تلك الامور مسائله اه حكمي المحقق الذي في خواصه على اذاعة القول بتفسير المسائل بالمجملات المثبتة بالدليل ولذا
احتمل بعض الافاضل تفسيرها بالمجملات المنسوبة الى الموضوعات وهي بوجوه ما ذكره المصنف وانت جبريات المجملات المنسوبة الى موضوعات الامور موضوعية
يتحقق بها التصديقي الذي يفصله النظر في العلم بل من شرط حصول التصديقي ان تصور الموضوعات كما في الحق ان مسائل العلوم هو المطالب
التصديقي المثبتة ونحوها والمجملات لا تصدق بغيره التي ليس وضع الفن حصول التصديقي بها مسائل الفن هي ما يتصلون بذلك التصديقي
التي ان العاوم بالعلم التصديقي هي المنسوبة الى الخبرية فيكون مسائل الفنون عبارة عن تلك المسئلة وهي المتعلقة بالتصديقي بعدا فان ادلة
تفسيرها بالمجملات الاحقة لا وجهه وقد يورق بما يرجع الى هذه المسئلة وهو ترتيب حد ما حكاه المذكور في ان ثبات الدليل هو النسبة الثانية
فلا بد ان من تلك الحجة المنسوبة الى المجملات المثبتة بالدليل فيرجع الى ان ثبات الدليل هو النسبة الثانية وهو ترتيب حد ما حكاه المذكور في ان ثبات الدليل هو النسبة الثانية
اي حيث انما منسوبة اليها ويكون المنسوبة اليها ويشير الى حمل كلام المصنف عليه في تفسير مسائل الفقه بالمطالب الخبرية المستدل عليها فيه فبانه شهادة
على سائر في التفسير المقام ومنها جماعة بالاضافة الى ذلك العلم فانها تكون عبارة عن مجموع الموضوعات والمجملات المنسوبة اليها كونه وفيها
ان تقصم اياها في الفن انما هو التصديقي بالاشتمال فاما المنسوبة اليها فبما جعلت مسائل عبارة عنها وبصرفه في علمه واكثر من الموضوعات

على

من اجزاء العلوم فلو سئل المسائل بالتسلسل كونه صحت المعايير بينهما وان منبت بالفضا بانديج الاواني الثاني فلا يصح عدم جزم اخر وما يندرج ذلك
ركبت كما لا يخفى قوله وذلك مجرود وعده ظاهر يعطى غير هيا لموضوعه بالخلفه وتخل عليه امور غير وهو كما ترى لا يوافق تعريفه المشهور من انما يجمع تحت
عوارضه الذاتية وكما تعرف بالاعم اتكال اعلى الشهرين من الحد المذكور واوراد بذلك ما خلفه للواحد المذكور في العلوم والمفروض انها من العلوم
الذاتية فمطلق على ما ذكره وكيف كان فلفصل الكلام بيان ما اورد في المقام ثم يتبعه بما يخفى عندنا في هذا المرام فنقول قد ذكرنا ان موضوع كل
علم ما يثبت فيه عن عوارضه الذاتية والمراد بالعوارض المحيطة الخارجية حقيقة ما حملت عليه وقد منتهى العوارض الذاتية بما يعرض الشيء لذاته واخره
او الخارج منها ومن غيرهما من العوارض ووصلوا ذلك بان العوارض على خمسة اقسام الاو اما يعرض الشيء لذاته كما ذكرنا ان الكليات العارضة للتأليف
وقد يمثله بالتفصيل الا ان ذلك لا يثبت في الثاني ما يعرض الشيء لغيره سواء كان مساويا له كادراك الكليات العارضة لذاته بنوسط التأليف او غير
كالخبر بالارادة الا ان ذلك لا يثبت في الثالث ما يعرض الشيء لغيره مساويا له كالسطح العارض للجسم باعتبار الذات وكما يصدق في الذات بالذات
بواسطة التعريف لا فرق بين ان يكون ذلك الخارج المساوي كحاله لذاته او لغيره المساوي او لا يخرج مساويا لغيره ما يعرض الشيء لغيره كما يخرج اعم كالخبر
بالارادة العارضة للتأليف بنوسط الحيوان الخامس ما يعرضه لغيره كادراك الكليات العارضة للحيوان بنوسط التأليف وجعلوا الثلاثة الاو والعوارض
ذاتية وعلوا ذلك بان العرض فيها مستند للذات اما في الاو فقط واما في الثاني فلا يستند الى الجزء وهو من مقوم الذات واما في الثالث فلا تستند الى
المساوي مستند للذات بل مستند الى المستند اليها واما الاخير فلا يستند اليها الى الذات بل يثبت من الوحيين المذكورين لوضوح عدم
استنادها اليها بلا واسطة وكذا مع الواسطة اذا لم يعرض استنادها الى الاعم من العرض والحض منه ولا يمكن استناد شيء منها الى الذات نظر الى انتفاء
الساوات وقد يورد على ذلك موردان ما اشار اليه بعضهم من انهما كنهما سادسا خارجا من تلك الاقسام وهو ما يعرضه لامر مباحين له كالحركة
العارضه لله بنوسط النار ولذا انما يصح ان تستند اليه من سادسا خارجا من تلك الاقسام وعلا الاخر ايضا من العوارض الغريبة بل جعله اولها لغيره من الاولين فيكون كل
من العوارض الذاتية والغريبة عنده ثلاثة ورز ذلك بان المراد بالوسط في المقام ما يقترن بغيره لانه حينئذ لا يكون الا بالذات ان يكون الوسط هو كونه فلا
يصح ان يكون مباحيا ونحوه في المثال المفروض بنوسط النار والبعيد المذكورين بواسطة المماس سادسا لغيره ونحوها وهي من عوارض الجسم
والذاتية لها الماء وهو خارج الى احد القسمين الاخرين وتوضيح ذلك ان المراد بالعوارض كما عرفت هي المحولات الخارجية فان كانت تلك العوارض موصولة
على موضوعاتها من دون ملاحظة حمل شيء اخر عليها اصلا كانت تلك العوارض لذات الموضوع وان كان عرضها بواسطة حمل شيء عليها فان ذلك الشيء اما
ان يكون داخل في الموضوع ارضا جاسما وضلنا من الاقسام فلا يعقل ان يكون لغيره بنوسطه امر مباحين لهما من الواضحات الا انهما من غير مرتبط
في نفسه بالمباين الا ان ذلك هو في الاصل بينهما كانت الواسطة في الحقيقة هو الارتباط المفروض هو ما يقع على ذلك الذات فالواسطة
في المثال المفروض انما هي الماء او النار ونحوها وهي خارج عن الموضوع اعم منه فصح حملها عليه وقد يورد على ذلك ولا بان الواسطة لا تخضع في ذلك
انفد يكون الوسط امر مباحيا للشيء ويكون حمل العارض على ذلك الوسط مصححا للحمل على ذلك العارض كما في حمل الابيض على البسف فانه بنوسط السطح المباحين للجسم
والاعلى السطح ويجعل بنوسطه حمل عليه على الجسم وان جعل الارتباط الحاصل بين السطح والجسم واسطه في ذلك فهو ايضا مباحين للجسم والعوارض الواسطة انما هو
السطح دون السطح مدفوع بان المراد بالسطح ان كان ماصدا عليه ذلك فهو عين الجسم وان كان مضمونا فليس ذلك اسطه في المقام بل الواسطة هو عرض
السطح الخواص في الخارج وثابتات المراد بالوسط في المقام انما هو الواسطة في العرض ذلك بان يكون المحول ثابتا للوسط او لا بالذات ويكون بنوسطه ثابتا
لذات لان يكون هناك ثبوت واحد يشك في الواسطة بالذات باعتبار الواسطة المفروضه الى الذات وليس المراد بالواسطة في الثبوت التي
هي اعم من ذلك كما قد يظن جساما في الاشارة اليه كيف قد انفردوا على ان السطح من الاعراض الذاتية للجسم انما يعرضه باعتبار انها التمهول من الجسم
لعرضه للسطح والمخاطب بغيره بسببه وكان الخط للسطح والنقطة للخارج فلا وجه للتفصيل المذكور في المقام كلا هذا العارض لا يخرج اعم والحض من الاعراض
الغريبة مطا لو كان الخارج واسطه في الثبوت وكانه تصدقها بغيره لذلك ولا بالذات من دون اعتبار عرضها اولا لغيرها كانت من الاعراض الذاتية
وهو ذلك يظهر من جعل النار او ما شابهها عرضها بنوسطها واسطه في المقام ان السطح من ذلك واسطه في عرضها بالذات كونه واسطه في عرضها
وهو عارضه للجسم الغضيرة وصفا اوليا فتكون عرضها للماء بنوسط الجزء الاخر الا لا يخرج من الذات فحققت باعتبار ان الاقسام سادسا لغيره العارض بل
الخارج المباحين من بنديج ما مثل هذا المثال المذكور ليس مندرجا في العرض الغريبة جساما ذكره بل يندرج في الاعراض الذاتية ان كان ذلك الخارج مساويا
لذات في الوجود وان كان مباحيا له في الصفة في المثال المفروض ولذا يجب عن الاواني العلم الذي هو موضوع الجسم الطبيعي نعم لو كانت الواسطة المباحية
مباحية في الوجود ايضا كما في الحركة الحاصلة تجلس السقفية بواسطة السقفية كان ذلك من الاعراض الغريبة فان الحركة هنا انما هي من الحوال السقفية المباحية
لجاسمها في الوجود فلما وجد العارض لاجل المباحين من الاعراض الغريبة او الذاتية فليعتبر المباحية الحيوانية والسادسا في جعل العارض بنوسط الارض
الاعراض الغريبة بنوسط الثاني من الاعراض الذاتية سواء كانت مساوية لغيره الصفة او مباحية له في نفسه فلما ذكرنا ان المراد بالواسطة في المقام
هو الواسطة في العرض دون الثبوت بالمعنى المقابل لغيره في حقيقة التحقيق المقام اذا العارض في الثاني انما يعرض ان الشيء فيكون من العوارض لذات
لعرضه وان كان عرض بنوسط الاعم او الاخص وعرفها وليس المراد بكونها ذاتية ان يكون الذات كافتة في ثبوتها او عرضها كيف ولو كان كذلك
من مع معظم الاعراض الذاتية يخرج فلا يكون شيء من لوازم الوجود من الاعراض الذاتية حيث ان الوجود لا يمكن استناده الى شيء من المباحات وهو بين
الفضا واما ما ذكره من صحة كون الواسطة في العرض مباحيا للعرض فغير واضح بل انما سادسا بيا ذلك ان جعل الواسطة في العرض فيما يفتقر الى واسطة

الذاتية

المباين

لمباينه وانما الارباط الحاصل بينهما هو الصحيح وهو ما يصح حمله عليه مدحج باننا نقل الكلام الى الارباط المفروض فانما يصح من العوارض وحمله عليه في
الامر المبين ثانيا فان عد العوارض للجزء الاصح من العوارض الذاتية غير محتمل فان الظاهر كون من العوارض الذاتية للاختصاص وعرضه له بتبعيته الخارجه مع
وصدق عليه فهو من العوارض الذاتية للاصح فان فلنات العوارض للجزء المساوي اي ما يعرض لكل متوسط الخارجه معه فلا يكون عرضا ذاتيا للكل اي
وانما يكون ذاتيا بالتبعية الى ذلك الامر المساوي خاصة في الجزء الاصح فلنات من الامر بين الامرين فان الجزء المساوي عندهم هو المقوم للقول ويرتبط
ايضاح الجزاء الامم فلنات نوعا ما يكون بالفضل الفري فيكون جنس محصلا فيحصله مع العوارض الاصح للفضل الاصح لذات النوع ولو بالواسطة
بخلاف لو كان الجنس ذاته لا خصوصية لذلك لذات النوع فيكون محصلا فيحصله مع العوارض الاصح للفضل الاصح لذات النوع ولو بالواسطة
كون عوارضه ذاتية لعلما عن عدم ارتباطها بالامر العام فلو كان المقام ان التحقيق العوارض الذاتية لها المستند الى ان العوارض استنادا لبا
او بالواسطة بان يكون معرفتها هي تلك لذات ابدا او بواسطة مرتبطة بها ارتباطا ذاتيا وهو الذي لا يدخل المساوي لما عرفت من كون الاصل في قول النوع
انما يكون نوعا محصلا من جهة اللواحق الطارئة عليه طارئة على ان النوع المحصلا يكون ذلك النوع الخاص من حيث في عرفها او كان الحال في الخارج
المساوي نظرا الى عرفها ابدا لعلما ان يكون من العوارض الاصح لذلك لذات النوع من غير ان يضم اليها ما يخصه فيقبله في ذلك النوع حيث
ذلك النوع موصوف بالعارضات المفروض ان تنفرد في ذلك الى ضم الوصف بالوصف فان الامتياز المذكور لا يقضي خروج ذلك العوارض النوع المفروض كما
الحال فينتم في وسائط البتة والحاصل ان العوارض متوسط الخارج المساوي من عوارض الذات هو تلك الذات هذا بخلاف ما لو كانت الواسطة في العوارض
عرضا عن الخاص لو كانت ذاتية فان ذلك على هذا يكون جميع العوارض الذاتية للاصح المساوي من العوارض الذاتية للشئ مع ان فاسد على خلافه لا يخرج
كون العوارض ذاتية بالتبعية الى عرفها كما في عرض الشئ والضعف في العوارض الذاتية للاصح المساوي من العوارض الذاتية للشئ والعوارض
المذكورين من العوارض الذاتية بالتبعية اليها ومع ذلك فليس من العوارض الذاتية للاصح المساوي من العوارض الذاتية للشئ كون الحركة او كيان العوارض المساوي
منه فانه الكلام في المقام انما هو في العوارض الاصح للشئ ما يصفه ذلك النوع على سبيل الحقيقة وان كان نوعا للغير لا ينافي ذلك كون الاتصاف
به حقيقيا غاية الامر ان لا يكون في بعض صوره ذاتيا والشئ لا يصفه ذلك النوع على سبيل الحقيقة وان كان نوعا للغير لا ينافي ذلك كون الاتصاف
فيها خايعا عن محل الكلام والحاصل ان الاتصاف كما ذكرنا ان يكون العارض للشئ متوسطا مساويا عرضا ذاتيا وهو كذلك لا يستلزم ذلك ان جميع
العارضات الذاتية للاصح المساوي عرضا ذاتيا له وان لم يتحقق هنا الاتصاف بالامر فان ذلك كيف يعقل القول بعد ان اتصاف العوارض بوصف الحاصل
لعرضه الحال فيه مع ما هو ظاهر من عدم امكان قيام العوارض للجوهر مع حصول القيام لا بد من الاتصاف به الامر ان لا يكون ذاتيا للاتصاف ذاتيا فقلت
لا ملامة بين الامرين فان مجرد القيام بالواسطة لا يقضي معنى الاتصاف اذ قد يكون قيامه بذات العارض من جهة اعتباره بشرط الاتصاف على وجه يمكن حمله
على العوارض حسب ما يشاهده وح فلا يلزم من اتصاف العوارض بالعرض في الذاتين المذكورين فان الشدة والسرعة انما يعرضان للبياض والحركة باعتبار
ملاحظتها بياضا وحركة اعتبارها بشرط الاتصاف بالامر في المقام الاتصاف بالامر في المقام الاتصاف بالامر في المقام الاتصاف بالامر في المقام
اتصافا الواسطة على سبيل الحقيقة وان لم يكن الاتصاف ذاتيا في بعض الصور وهذا مما عرفت انما في العوارض للجزء الاصح فانه ليس ذلك النوع المحصو
مدخاينه في عرفه فلا يكون ذلك من العوارض الاصح لذات النوع المفروض انما هو من ذلك الامر العام ويكون اتصاف النوع به من جهة الخارجه مع الواسطة
المفروضه وانما يشهد لذلك انهم يصفون على العوارض لا يخرج عام ليس من العوارض الذاتية كما مرث اليه الاشارة مع ان الامر العام قد يستند الى الجنس
الذي هو جزء من الذات ويكون استناده مستندا الى الذات حسب ما ذكره في عوارض الفضل وبالجملة لوجوب المنطوق في كون العوارض ذاتيا كونها متعلقا بنفس
الذات وبعض ذاتياتها ولو بالواسطة لزم ادراج ذلك العوارض الذاتية بل جرى جميع ما يعرض للاختصاص اذ عوارض كل عارض انما يكون لاستعدادها حاصل في
فصل الذات ذاتيا بل بالواسطة ومع الواسطة فلا يبقى هناك عرض عزيب لشي من الانواع وهو خلاص الواقع وما ضوعا عليه وان جعل التامه كون
العرض لا استعدادا حاصل في ذات العوارض من حيث كونها ذاتا محصو سواء كان بلا واسطة او معها كما يخرج عن ذلك ما يكون عرضا لا يخرج عام كما يخرج ما
يكون لا يخرج عام من غير ان اصلا لا يظهر بذاتك ان ما يوافق عليه من الفرق بين الامرين غير محتمل اذ كان العارض ذاتيا في ما يكون عارضا للشئ ليس
ذات من غير واسطة في العوارض او لغيرها سواء كان ذاتا في ذاتها وخارجا كما انص عليه جماعة من محقق المشايخ فيكون كل من العوارض الذاتية والغير
امنا ما تلتها والواسطة المحوطة في المقام انما هي واسطة في عرض ذات البتة فاذا ذكره بعض الاجلة وحكا عن التقنين في شرح التيسار من ان اتصافها
الواسطة في البتة فاسد كما عرفت تفصيل الحال في نفسه مما فرنا ان اتصافه في تفسير الموضوع بالمعنى المذكور لا يكاد ينطبق على شي موضوعا العام من وجهين
انما من علم الا وقد يثبت في التوال اللاحقة للانواع الواقعة في موضوعه او التصايا المتداخلة فيه وقد وضعت على ان الموضوع في مسائل الفنون اما
اجزاء الموضوع او جزءا من عوارضه الذاتية والعوارض الخاصة للاحقة للجنس انما لا يسأل عنها ذاتية بالتبعية الى موضوع العلم اذ ليس عرضها ذاتيا
ولا لامرسا وله على الخزانة ولا الذاتي اعلم ايضا ذكره بل انما يكون الامر في الاخص بالواقع والاصناف المفروضه كما اجاب عنه المحقق الدرر في وجهين
الاول ان ذكره في هذا الموضوع على العارضة ومعنا ما يثبت في عوارضه الذاتية او عوارضه الذاتية لانواعه ولا عوارضه الذاتية وكانتم اجمعه
في المقام فانه بما ضوعه في موضوعات المسائل ثانيا في محمول العلم ومحمول المسئلة كما فرغوا من موضوعها فمحمول العلم على هذا حاله ليس ذلك الخيال
هي محمول المسائل وهو المفروض من وجهين جميعها وهو من ذاتي الموضوع العلم وان كان كل واحد عرضا غير بيا بالنظر اليه يضعف الوجهين مع ما فيها من
التسوية التي يقضي باختلاف العلوم وعدا متساويها اذ في عن الاعلى كسائر العلوم بالنسبة الى العلم الا على حيث وضعت على ان الموضوع في سائر العلوم والعلوم

نوع العارض

العرض ذاته ولو كان مساويا لبعضه فيكون متساويا

الذائنه بوضع العلم الالهي يكون البحث عن عوارضه الذائنه المذكورة في ساير العلوم المدونة عند رجائي في علم الالهي حسيته كقولنا في ذلك
من ذلك علم الطب النسبتي لطبيع الموضوع فيه من انواع الجسم لطبيعي من حيث اجهزة والمرض هما من العوارض الذائنه له والتالي انما يتم لو كان المحظ
في تلك المناقش ما ذكر من المفرد المشتمل وليس كذلك المحجوت عن في الموارد المذكورة انما هو الاحوال الخاصة وليس لقدر المشتمل الاعتراف صريحا
لا يلاحظ حين البحث صلاحا ونظير ذلك رجاء الموضوع في المسائل والابواب موضوع الفن غير صحيح لوضوح الفرق ضرورة ان البحث عن كل منها بحث عن
موضوع الفن وهذا بخلاف رجاء المحولات الى المفهوم المذكور فان تلك المحولات ليس اثباتا للمفهوم المراد فطعا نعم غاية الامر سئل ان ذلك
وليس ذلك منظورا في شيء من العلوم كما ذكرنا فظهر ما ذكرنا ضعف ما ذكره من وجهين الثاني ان المتداول في المناقش العلمية هو البحث عن الامور الغائبة
لموضوعاتها بتوسط امر من تلك الموضوعات الا ترى ان اللفظاء يعنون عن وجوب الافعال وحرمتها ونحوها فان تلك الاحكام انما تعرض الافعال
باعتبارها فطلب الشارع لفعالها اذ كان محض ذلك هو مورد تخصصه في كل ذلك الموضوعات وغيرها واجيب عنه بما ذكره من وجهين في الامر الثاني في الفرق المذكور
ان لا يكون اعم من موضوع العلم وانما كانت المحولات لفرضه ونحوها ان ليسنا الاعتبارات المفرضة اعم من موضوع العلم بل يفيد ان مجرد عدم اعنيته في
موضوع الفن غير نافع في المتتام اذ ليست اعراضها ذائنه كحضورها يتعلق بها من موضوعاتها في المفروض فوضعا لا بالاشتراك في الموضوع والفن
اذ لا يلزم ان يكون من الامور المسماوية بل بل يكون لخصه كما في المثال المفروض في التحقيق في الجوارح عن الايمان المذكورين ان يكون محض لخصه المرزوق
اعنيته من معرفته لا يفتقر بكونه عروضا اعنيها بالنسبة اليه كيف قد عرفت ان العارض بتوسط الامور والاعراض والمباين من الاعراض الذائنه اذا كان العارضا
ثبوته ومن الذين ان لخصته بواسطة قاضيه باخصيته العرض والاعم والمباين مما يمكن معها وجود ذلك العرض غير ذلك الموضوع ايضا فقد يكون اعم من الموضوع
الا ترى ان عرض الفصل للجنس وعرض العرض للصفة والتخصيص للقيمة النوعية من الاعراض الذائنه بالنسبة الى معرفتها مع ان الكل عارضا لنفس الذات
من دون واسطة في العرض ولا مساوات لشي منها للعرض في المعارض بتوسط تلك العوارض في عرضته من الاعراض الغريبة وان كانت بواسطة ذائنه بل
مسندة الى نفس الذات بل انما بان تكون نفس الذات كافية عرضها للمعرفة من عرض تلك الصفة لها ليس كحضوره في ذلك الموضوع فليس عرض ذلك
العوارض الاستعداد حاصل في ذات العرض انما هو من جهة الاستعداد حاصل في ذات العرض انما هو من جهة الاستعداد الحاصل في الواسطة التي هي اعم من
الموضوع وحيث لم تكن لخصه في تلك الذات استعدادا للعرض فيكون العرض انما بالنسبة اليها حسيته من التحقيق في معناه وليس يحميها العرض العرضيات
على المهجور عرضها بغيره اذ هو يكون المهجور في الاعراض الحسوية لا يكون متبينا الى الابد تخصيصها بما يجعلها استعدادا ان ذلك فلا استعدادا لنفس الذات
وهذا بخلاف ما لو كانت الواسطة مساوية للعرض على ما ذكرنا في ذلك فقد ظهر ان دفاع الايمان فان ما ذكره من كون تلك الاعراض لاحد بتوسط اعم
او الاخص لا ياتي كونها اعراضا ذائنه بالنسبة الى الموضوع لكون الواسطة فيها واسطة في الثبوت وتلك العوارض لاحد لذات الموضوع بتوسط تلك
الامور فصولا كانت او عوارض الا ترى ان وقوع العارض للفاعل على ذلك لكونه وان كان بتوسط الفاعل عليه في ثبوته وكذا ان تصدق الفاعل وسائر عوارض الكمال
نسبتا بغيرها من الخصوصيات وكذا الحال في عرض الحركة بالارادة للحجم فمن الحيثيات فانها من الاعراض الذائنه للحجم وان كانت البناء لغيرها هو الارادة التي
هي اخص منه وهي من الاعراض الذائنه للحجم فان الحركة المفرضة من العوارض الذائنه للحجم والواسطة فيها من الاعراض الذائنه للحجم الغريبة بالنسبة الى
الجسم فقد ظهر ما ذكرنا ان كون الموضوع في المسائل هو جزيئات موضوع الفن من انواع الالهيته المندرجة تحتها لا ياتي كون الاعراض المذكورة اعراضا
ذائنه بالنسبة الى موضوع الفن وكذا الحال فيما ذكره من كون الموضوع في المسائل هو جزيئات الموضوع او عوارضه الذائنه فانهم يعنون بها الاعراض والعوارض
المساوية وقد عرفت ان العوارض الاحد لها من العوارض الذائنه للموضوع فتمت قوته ومن مقتضى ما كانه راد بالمفادات التصديقات التي يتوقف عليها
التصديق مما تامل العلم وظاهره ان ما لو كان التوقف عليها ترتيبا اخر من حيث انما المراد في العلم لا يقتصر على مسائل ساير الفنون المستقلة التي
يتوقف عليها مسائل الفن والمفاد ما التي تشمل في تلك المسائل المذكورة ولذا عدنا لعلومه الذائنه من مبادئ لفقه قولنا في صورته الموضوعية
ما ذكره من التوقف في التصديقات بغير التصور ايضا ساير التصورات التي يتوقف عليها التصديق بمسائل الفن سواء كانت حدود الموضوع او لا جزاء
لجزئياتها او عوارضه الذائنه بما يقع موضوعا في مسائل العلم وكذا حدود تلك المسائل وسائر التصورات التي يتوقف عليها التصديق بالمفاد ما يترتب
كانت واعنيته المذكورة في ذلك الفن وعبره فان تصورا على كون التصورات الثلثة ليس على ما يقع وربما جعلت على المثال قوله في مجموع
المبادئ لا يخفى ان المبادئ على ما ذكره هو ما يتوقف عليه التصديق بمسائل الفن فان كانت تصديقات كانت مبادئ تصديقات كانت تصورات
مبادئ تصورات في شكل المثال في علم المبادئ من اجزاء العلوم كما هو المعروف ببناء ما يبرز من جعل كثير من مسائل ساير العلوم جزءا من العلم الذي يتوقف عليها
وهو ذلك المهور وكان المهور من اجزاء العلوم غير المعنى المذكور ولذا خص بعض المبادئ التصديقات بالقبول بالقبول في مسائلها والاعراض والاعراض
المشهورية مجرد الموضوع وجزئياتها وعوارضه الذائنه وبالجملة المناسبة لبراه من المبادئ المجموعه من العلوم والتصورات والاصول في المبادئ
في الفن مما يتوقف عليه التصديق بمسائل الفن فالاولى هي حدود الامور المذكورة والمجولات وحد زوايا التصورات المذكورة في التصديقات المذكورة
في الفن والثانية هي التي يتوقف عليها التصديق بمسائل العلم فيكون المبادئ في تلك الافان والمراد منها في المقام هو الاخير ولذا قولنا في المسائل انما هي الجزان
الاخران للعلوم فان تصديقات المبادئ التصديقات ليس على ما ينبغي وانما المسائل التي لا تعلق الا في تلك المسائل وانما المبادئ المذكورة
ابن الحلي وهو اطلاقه على ما بينه من فضل الشرح في المقصود من الفن والاشياء بين وبين كل من الاطلاقين المنفردين هي العموم من وجه قوله من الاحكام الخمسة
فقد افادته بحث علم الفقه من ساير الاحكام الوضعية كالتسمية والمناقب والشرائط وغيرها فلا وجه لتخصيص المحجوت عنه بالامور السبعة وقد يدعي بانها ليس

مبادئ

المبادئ

كل ما يقبل المحصر المذكور انما اقتصرت اذهي الاحوال المتعقبة بافعال المكلفين في الثالث قد يكون مرجع السبب والشبهة نحوها الى الاحكام المذكورة
فان مرجع سببته الدلوك مثلا كوجوب الصلوة هو وجوبها عند الدلوك وعدم وجوبها قبله ومعنى اشتراط البيع بالملك ولجأه الى ان علم صحة
مع انقضاءها وهكذا وفيه ان مرجع الصحة والفساد ايضا الى الاحكام التكليفية كما نرى عليه غير واحد منهم ولذا قبل بلخصا الاحكام في التمسك التكليفية
فان يجرى على استقلال كل من التكليفية والوضع في كونهما شرعا كما هو المختار لزم ذلك الجميع والا كان المختار ترك ذكر الصحة والفساد ايضا قوله حيث
كونها عوارض لافعال المكلفين بمرعية ان اغتبا خصوص افعال المكلفين بغير مجزئ ما كان من الاحكام المذكورة متعلقا بافعال الاطفال والمجانين
كالحكم بفساد عقودهم وايضا عاباتهم وفساد عبادات الجنون واستحسانا سائر العبادات لا يصح الميزان على شرعية عبادا كما هو الاظهر بخلاف ذلك من الاحكام
المتعلقة بافعالهم وقد يدعى بالترام الاستطراد في البحث المذكور وقد يورد عليه ان كثير من مباحث الفقه لا يتعلق بافعال المكلفين كمن
الميراث سيما ان كان الوارث والمورث غير مكلف والتميز الاستطراد فيه بعيدا جدا وقد يوجد ذلك ان المقصود هناك هو الاحكام الشرعية علمية المتعلقة
بالمكلفين فتم قوله من غير الاقتصار والتقييد من لانه لا يخلو من جهة التمسك الوحيين المذكورين مع تبيين الحق في الامور فكان ينبغي ذكر حقي الصفة
والفساد وقد يؤول بالتجسيم لفظ الامتناع بحيث يشمل ذلك كان لا يولى ان يقول كونها متعلقا بغير خطاب الشارع قوله للفظ والمعنى ان اخذ المراد
هو المقصود الذي يقصد من اللفظ دون ما يلاحظ حين التوضع سواء كان ذلك اللفظ موضوعا بازاره على جهة الموضوعات العوارض او لم يكن موضوعا لمراد
باخذها ان يكون اصح من في اللفظ وان كان اللفظ العين لذلك الموضوع في الواقع وهذا المعنى المتيقن بان من غير ان يقسم المذكور اليه
الى تلفظ والحق في جميع الاقسام الالهية الا ان اختلاف التسمية الملائمة لظهوره والظن الكثرة من جانب واحد وجانبين في تلك الامور كما لا يخفى وان
لم يكن بالظن الواحد مغيرة في المقام ايضا الا انما كانت اكلية والجزئية باعتماد اللفظ نفس المقصود من حيث تجرير صدقته على الكثيرين وعدم لزم
اخذ المعنى المحصور في تلك الجزئية وان فرض ضم غيره اليها لا يخلو في الاصل المذكور اذ لا يخلو في تلك الامور لانه لا يقع واحد والآخر
ضم معنى اخر اليه فهو وبالظن اخرى لا يربطه بذلك تلك اللفظ الواحد في المقام لتقابل الاقسام ثم ان المنصف بالصفان المذكور
بالذات هو انما خاصه وانما انصف اللفظ على سبيل التيقن كما ان الصفات الالهية ينصف بها اللفظ بالذات ولا ينصفها بها الا بالتمسك على
فرضه قوله اما ان يجمع نفس تصور المعنى اذ يربطه بذلك ان تكون نفس تصور المعنى ما نفع عن تصدق على الكثرة مع قطع النظر عن جميع ما هو خارج عنه
التمسك التمسك الاخر ان لا تكون نفس تصور المعنى ما نفع عن تصدق على الكثرة وان اشنع صدق عليها بحيث يقع نظر الى غير جهة المذكور اما باشتناع
صدقته على شيء من الافراد واشتناع صدقته على الواحد وهذا التمسك في التيسير والتمسك في التيسير على اشتناع فرض صدقته على كثيرين وعدم
في القسمين المذكورين لما في لفظ الفرض من الاشارة الى التقييد والتجزؤ ولا يخلو في الاصل المذكور في الكثرة من جهة صدقته على شيء ط كثر
الباري وعلى ما يربط على الواحد كواجب وجوده عن هذا الكلي اذ لا يخلو في الجزئ لعدم وجود صدقته على كثيرين وقد يدعى عنه بما كان يفتوح احاطة بغير
بين اشتناع الفرض وفرض الشيء والذات كور في المقام هو اشتناع الفرض في الكلي المفروض في اشتناع الفرض في الجزئ نظر الى اشتناع
تجزؤ العقل في ذلك بعض الكليات كما يكون اشتناع صدقته على الافراد ضرورة كالاتي والمشتنع وايضا لصلح الاحوال المفروض في الكثرة والجزئية باختلافه
في الجزئ المذكور فانه قبل قيام البرهان على اشتناع صدقته على كثيرين يندرج في المقام المذكور ويبدأ بتمام البرهان عليه عند العقل بغيره عند قوله
على تقسيم المذكور فانه بان الشيخ المراد من التقييد ما يجوز العقل صدقته على مورد عدده مع انه لا يربط كل فرد من الشئ على ان العقل يدرك شيئا واحدا
من امه بحيث يصدق على غيرها لانه لا يتقبل ان يكون كل واحد عليه هي مقصود ذلك على شئ من جنسها حقيقة واخرى بان كلام من المفاهيم الجزئية على
اصوره التي في اذهان المجازة فيلزم ان يكون كليا وما يفتقر الى الكثرة والجزئية من العوارض التي هي في اذهانهم الحاصلة في اذهانهم دون العوارض
لما يرضيه نوعا بالانطلاق المفهوم المذكور من حيث وجوده في الخارج بل من حيث تصور المصور له فان ذلك المصور الحاصل في العقل مع كونها جزئيا حقيقيا
مطبق على جميع تلك التصورات الكثرة الحاصلة في الازمان والحدود وينفذ في الارواح انما ينصف اشتناع صدقته المفهوم على الكثرة على سبيل التمسك كما لا يخفى
على افراده لانه لا يخلو في الازمان والحدود وينفذ في الارواح انما ينصف اشتناع صدقته المفهوم على الكثرة على سبيل التمسك كما لا يخفى
الصورة المذكورة للصورة لانه لا يخلو في الازمان والحدود وينفذ في الارواح انما ينصف اشتناع صدقته المفهوم على الكثرة على سبيل التمسك كما لا يخفى
في الجزئ وان كان هناك شئ في معناها واطلا في الكلي عليها في كل ما لها اما حجاز نظر الى اللفظ شبهة عما نزل بها من تلك الجهة من ان الكلي التصار على
كثيرين او بلا حجة مدح حول التنوين فوضعها لتأسيس الكلية المطابقة والتاثيرات المراد اشتناع صدقته على كثيرين بحسب الواسط والظن فانه
بناء على انه في الحقيقة المحققون من وجود الاشياء حقيقيا لا اذهان تكون حقيقة الجزئ موجودة في اذهان عددهم كونها حقيقة واحدة عن فائدة
للتصديق على كثيرين في الخارج وهذا مفقود من اذهان المراد منها هو اشتناع الصدق على الكثرة بحسبها والوجود الخارج عن الوجود الذي في اذهانهم
من اشتناعه لكليات التي لا وجود لها في الازمان كالعالم مدح نوع بان ذلك هو الوجود الخارج عن الوجود الذي في اذهانهم القدر من الوجود
الخارج عن الوجود الاصل كالوجود الذي في الوجود الظلي فان قيل لو كانت الصورة المشرقة من زيد مثلا جزئيا حقيقيا كما هو المذموم في تمام الحسب الحقيق
بما لا متعدد وهو في ذلك الجزئ على ما عرفنا من تبيين صدقته على كثيرين بحسب وجود الاصل وقيام الجزئ الحقيق من حيث الوجود الظلي بحال متعدد
لا مانع منه لوجوده في الاشخاص متعددة من العلم وان كان لعلوم شخص واحد والحال في قيام شخص واحد من العلم بحال عدده قولها ما ان يتسلسل
معناه لا يدعى عليك فلا يجرى شيء من القسمين المذكورين في كليات الفرضية اذ لا صدق هناك حتى يتسلسلها ويفارقت فتكون واسطة بين القسمين

المكلفين
المتعلق بافعال

محدث

صحة القول
التجسيم صدقته
عنه العقل على
منها الاصل
ان العلم نفسه عند
المدرك يصدق
احاد في علم
او نفع عدده
على سبيل

المذكورين وانما لا يشعروا بها نظر الى ان الاطلاق في العنصر الامور المنسقة قد يدبر في المنوال المشابهة في اتصالها على الافراد الفرضية نظر الى صدق تلك
المفاهيم على افرادها على سبيل واحد مع قطع النظر عما هو خارج منها نظير ما فرغ في صدقها على كل واحد منها او يبق ان المراد بالاشياء عدم حصول التناقض في الصدق في صدق
مع انتفاء الصدق بقوله او يتفاوت سواء كان الاختلاف باوليه بان يكون صدقها على احدتها قبل صدقها على الاخر وليكن زمانه او غيرها واللفظ يكون
بعض افرادها مقدا على غيره في صدق ذلك الكلي عليه بنفس ذلك الكلي لا يغير فليس من ذلك نفي صدق الاشياء على الابا لتسوية الصدق على الابا ان الصدق
هناك انما هو في صدق الاشياء عليه خارجا لا بنفسه ايضا بانه فهو من المقدم في الوجوه نظر الى توقف وجود الابن على وجود الاب لا يقدم له بالنسبة الى
فسر الاشياء اذ ليس صدق المفهوم مط على الاب من وثوقا على صدقها على الابا واولوية بان يكون صدقها على بعض الافراد بالذات دون بعض اخرى
باشدية بان يكون ذلك المقهور في بعض الافراد اقوى من البعض قد يعبر عن التثنية بالاولوية حصولها بكل من الاعتبارات التثنية المذكورة والوجوه
الثنية من صدقها من التشكيك خاصة في الوجوه فان صدقها على الواجب بالاولوية الثلثة من صدقها على الممكن قوله سواء كانت المعاني المدارة في
المعنى على اختلاف حسب المفهوم سواء اندرج احد المعنيين في الاخر والا سواء اخذ في المصداك كليا كما في المشابهة وبين شيئا كما في العام المطلق ومن وجوب
بناء عليه مع اتصال احدتها بالآخر كما صفة والموضوع او فارقا فله فان جميع الصور المقترضة من ذلك المقاييس وان لم يكن هناك شيان بين المعنيين
في كثير من صورها فلا يرتبط للشيان العرف باللفظ في المقام ثم ان ذلك يعم ما لو تعد الوضع في هذا كذا في المشتقات والوضع اللفظي لها او احداهما
بوضع لشي من مفاهيم الحقائق والمجازان منفردة وهما ملحوظة مع الاخر قوله وان تشكرا لالفاظ واخذ المعنى سواء كان لكل من اللفظين وضع مستقل وكما
الجميع موضوعا بوضع واحد كما في جالس قاعد وجره وكذا الحال لو كان الوضع في احدتها شخصيا وفي الاخر نوعيا لوفرض حصوله وليس من غير ذلك
هذا وان كان الموضوع في البنات خاصا اذا الموضوع له هناك خصوص افراد المشابهة من حيث تمشا اليه فالمفهوم ما يتغير بان وان اخذ في الصدق
ثم ان اطلاق العبارة تارة بصدق الترادف بالتسوية الى المجازات والمفهوم من الحقيقة والمجاز وهو خلاف ظاهر الاصطلاح قوله من وضع واحد في الصدق
ذلك بما لا ينظر فيه الى الوضع الاخر فالمفهوم واحد كل من الاوضاع وتفرده بان لا يكون تابعا لغيره ولا منظور فيه حال الغير وكان الترتيب في علمه مفسر
العبارة كون تعدد المعنى حاصل من الوضع الواحد فلا يلازمه اتحاد الوضع على النحو المعروف وهو قاصر باختيار المعنى لا تعدد له في القول بنبوت الوضع
العام مع كون الموضوع له خاصا ينصرف ظاهر العبارة اليه الا ان القول به انما يشاء بين المتأخرين وليست التيسر مبنية عليه ولذا لا يدركون ذلك في
الاشياء وايضا وضوح الحال في العبارة في الاوضاع في المشرك كما في الصفة عنه وكيف كان عدم ارادة الوحد بمعنى المعروف ظاهر في المقام ولنت خبره بان مجموع
ذلك لا يعين المذكوران اريد به ظاهره من عدم النظر الى الوضع الاخر مط ويؤي اليه عد المرئيل فيما يقابلها على التوجيه الاتي وما في من ان نفسه له بذلك
بمنزلة جزء التعريف بين الفسحة على انه يرد عليه خروج اللفظ الموضوع وضعاً مستقلاً المعنى من الاطلاق من سبيل المعنى الا وانه لا ينبغي ان يدرج في المشرك
مع خبره الحد المذكور بل ظاهره يشبهه خبره عن جميع الاقسام المذكورة لعدم راجحة في شي من الاقسام الا انه ايضاً وعلى ظاهره عبارة تارة بناء على الوجه
المذكور في المخرج والمجاز ولو جعل العبارة على رازة الوضع المنفرد الذي لا يكون تابعا لوضع اخر من تبعه عليه كما في المتقول للخصف ان لو حظ في المشابهة
الاولى الموضوع بعد عن ذلك التفسير المذكور فيضيق شارة ما ذكر في المرئيل اذ لا يمكن تضييق ظاهره بالتعريف الاتي ايضاً على فرض بلوغ المجاز الى حد الحقيقة
من جهة العلة مع عدم حرج الا واما ان المشرك مع خبره عن الحد المذكور قطعاً وعلى ظاهره كلامه في المخرج والمجاز في خبره في اخر كما سبب الاشارة اليه في الاول
واضح الفسحة والثاني بعيد جداً لفظ الاصطلاح لا اعتبارهم تحقيق المخرج حصول النقل ثم اعتبار تعدد الوضع في المشرك قاصر بعدم تمولد اذ انصو
الواضع معين وضع اللفظ لكل منها او وضو معاً مختلفة على سبيل الاجمال ووضع اللفظ بازاه كل منها لا اتحاد الوضع هناك وان تعدد الموضوع ليع
ان الظاهر في ذلك المشرك الاخر في الحقيقة بين ابرازا لوضع بصيغة مخصوصة او بوجوه يعلق بكل واحد من المعاني المختلفة ويجري الاشكال المذكور في
المشتقات التي تكون مبادئها مشتركة فانه يسر الاشتراك بها مع عدم تعدد الوضع فيها اذ هو موضوعه بوضع واحد نوعي الا ان يقال ان لها وضعين احدهما
شخصي وهو وضعها في المارة والاخر نوعي وهو وضعها الهيكلي وهو كلام ظاهر في مخالفة التحقيق وان وهما بعض عبارات ان من البيان وضع المارة مخصوص
بتلك المارة المتأخرة على الهيئة الموضوع المحوطة في مبادئها لا يعم تلك المارة على اية هيئة كانت ليعم المشتقات فالوضع الحاصلة المارة المتأخرة
المشتقات انما ياتي من الوضع النوعي المتعلق بها غايتها الامران يكون الوضع النوعي هناك مختصا بما اذا كان له موضوعا فكون موضوعه المتد في
نفسه في هذا المحوطة في وضع الشق ولا يفسر ذلك المارة في ضمنها موضوعا لوضع النوعي ليقام به الترتيب ويكون انتظام مجموع ذلك المعنى في ذلك
الوضع الاخر وان توقف عن مفاد المارة على العلم بوضع الفرض نظر الى ترتيبا لوضع المذكور عليه وتسمية المعنى بهذا الوضع اليعين الموضوع الاول وقد
يشترط الوضع المذكور مرتين وضعين احدهما بالنسبة الى الهيئة والاخر بالنظر الى المارة حيث ان المحوطة عند الواضع كون الهيئة مفيدة لشي والمارة الاخر فمعنا
الهيئة انما يحصل بنفس هذا الوضع استقلا لا موعدا المارة انما ييسر اليه من اللفظ الموضوع بوضع اخر فاللفظ الموضوع المحوطة على سبيل العموم بالنسبة الى
الامر في الان الوضع نوعي بالنسبة الى الهيئة شخصي بالنظر الى المارة والاشراك المفروض انما لو ربط بالتسوية الى الاخر وكما في هذا الوجه يمكن تتركب بعض العيا
الدالة على تعدد الوضع في المشتقات فان قلت كيف يجمع القول بكون الوضع بالنظر الى المارة خاصة ان معناه الماد ملحوظ على جهة العموم ليس في
المبارى ملحوظا هناك بالخصوص قلت الحال كما ذكرت لان هناك فرقا بين الملاحظين فانه قد يكون المحوطة في الوضع هو الهيئة العائنه ويكون كل من
الموضوعات ما وضع اللفظ بازان من جهة كونها من افراد المعنى المحوطة من حيث صدق المفهوم المقترضة عليه كما هو الحال في اسما الاشارة ويجوز انما على القول
بالتكوير بوضعها للخصف وقد يكون الموضوع له موضوع كل من المعاني الخاصة ويكون المعنى العام ملحوظا لمراد كونها التلاخيصها وجهان للوجوه

حمله على المعنى

المقولة

وضع المشتقات

بذلك الوضع
لفظها
موضوعه

رأى ما يقع

نافس فيه بعضها لشبهه ولكنك بينة الأندفاع الظاهر المراد به ما عرفت ومعه أهل اللسان لا يختص بظاهره دون أخرى ولا يغير فيها العمول بنا بر الأثر فلا
 يتأينه علم ثبوته عند شدة فإنباله ولا يثنى العلم بثبوته الجمل بخفقه عند جميع الاحاد ثم ان قد يكون الوضع في المقول تعيينيا حاصل من وضع اللفظ
 للمعنى الثاني لما استنبه لما وضع له ولا وهل يكفي تبطله المناسبة المحوطة او يعبرن ان تكون مصححة للجور ومجما وظاهر اطلاقها بوجهي الا وهو الاوجه
 وقد يكون تعيينيا حاصل من كثرة استعمال اللفظ فيجرح قد يكون الاستعمال فيه ولا على سبيل المجاز الى ان يصل الى حد الحقيقة وقد يكون خلافا
 عليه على سبيل الحقيقة كما اذا كان من قبيل اطلاق اللفظ على العرف لا بارازة من خصوصية اللفظ فتشاع الاطلاق المذكور الى ان يغير اللفظ له وان سبق لهم حصول
 كما جعل تلك الدابة والفاروق فلا يكون النقل اذ مسبوقا بالمجاز في كلام العلامة في النهاية اشارته الى ذلك حيث قال واعلم ان المراد العام محض
 امرين الاو اشهر المجاز بحيث يصح حقيقة عرفه الى ان قال الثاني تخصيص اسم ببعض مسمياته كما لا بد من التفتيش من اللفظ ان خص بعض اللفظ من مقابله
 بالمجاز بوجهي عدم كون الاستعمال الثاني مجازيا بان يكون المخصوص ملحوظا في استعماله فيكون كان بدت المناسبة في اللفظ فيضاهي كالأصو
 العقلية المرئى على نحو المقول وخلوه عن المناسبة فهو الفارق بينه وبين المقول والفارق بينه وبين المجاز وان احد هاتين الاخر حصول الغلبة
 منه بخلاف المجاز وان تخرج بل هو حاصل استعمال المرئى من حصول الغلبة المقترضة عن الوضع والمناسبة في اللفظ فلا يندرج الاستعمال الصحيح غاية ما يتبع في
 تحقيق تلك ان يثبت في الوضع في الجملة ويدعى غيبا ملاحظة عدم المناسبة بينه وبين المعنى الا وان غلبت تلك الملاحظة يحصل بوجه تبعية الوضع الى
 بالشيء الى وضعه الاول فيخلص الوضع المقترض منه احد مغايبه وفيه ما فيه من التكلف البين ان غلبت ذلك المرئى عن معلوم ولا منقولة طهرا ثم انما الغلبة
 فيه عدم ملاحظة المناسبة وان كانت موجودة وان ذلك من اعتبار ملاحظة عدم المناسبة مضافا الى ان اعتبار الغلبة فيه غير ظاهر لم يعتبر وانك
 في حله ومع البناء على اعتبارها فيه يلزم من وجه قبل الغلبة عن جميع الامثلة المذكورة وظاهر العبارة ان هذا من غير وجهين الفسح هذا
 ظاهر اطلاق المرئى في كلامهم يعطى اعتبار مغايرة وضعه الثاني لوضع الاول ولو بالاعتبار من جهة اختلاف اللفظ الذي يقع الوضع سواء حصل
 ذلك هناك هو المعنى الاول او لا فمحيات الامور اقتصرت مباحثا اللفظ على قليل من مطالبها وكان هناك فوايد عدة بل يتناول الاشارة اليها و
 مطالر جيد يتوقف كثير من المباحث المتعلقة بالاشارة لفظها كان الحوى الاشارة الى ما يقع المقام لذكرها ووضع ذلك فوايد الاشارة الى ذلك اللفظ على
 المعنى قد يكون بالوضع وقد يكون بغيره من الاول واللفظ على ما استعمل في المعاني المطابقة للحقيقة ومن الثاني دلالة على المعنى الحقيقية
 والاخر اتمه فان دلالة على ما هي من جهة استعمال اكل الجزم والمزود لانها ما ياتي من جهة العقل من غير ان يتطاول بالوضع وقد يجعل دلالة
 عليها وضعية لتوقفها على الوضع وهو الذي يغيبه المنطقون فحكموا بكون الدلالات الثلث وضعية واما ما ذكرنا في قوله المذكور في كتب البيا والكتب
 بالمقام وكيف كان فهو في لفظ لا طائل تحتها فان ان فسرت الدلالة الوضعية بما يكون للوضع مدخلية في حصولها سواء كانت بلا واسطة او بعينها
 اندرج ذلك الوضعية ضرورة توقفها على الوضع اذ دلالة اللفظ على المعاني التضمينية والاخر اتمه فيجوز الدلالة على المعنى المطابقة لتوقفها على الوضع
 وان فسرت بما يكون مستندا الى الوضع انما كما هو الاظهر في معناها لم تكن من الوضعية وقد يفي بالتفصيل بين التضمينية والاخر اتمه فيجوز الدلالة
 على المعنى المطابقة الاخير الدلالة على اجزاء اللفظ من الدلالة الاولى وضعية فتكون دلالة على اجزاء اللفظ كذلك هذا مجازا والاخر اتمه فيجوز
 هناك فربما بين ملاحظة الاجزاء بالمحاط واحد وهو محاط الكل وبين ملاحظة كل منها منفردا في المحاط والمعنى التضمينية من الدلالة على الدلالة
 على الكل وما قد يوق من انما تكون الاجزاء مدلولها للفظ ملاحظتها في ضمن الكل لا منفردة وهي مدلولها على الكل فكيف يجعل الدلالة على
 الجزء مغايرة للدلالة على الكل مدفوع بائها انما يتخذ ذاتا لا اعتبارا بمعنى ان هناك دلالة واحدة اذا نسبت الى الكل كانت مطابقة واذا نسبت
 الى الاجز كانت تضمينية فهما مختلفتان في المحاط فاذا كانت تلك الدلالة بالملاحظة الاولى وضعية لم يستلزم ان تكون بالاعتبار الثاني ايضه كلتم
 لا يخفى ان اعتبار ملاحظة الجزء في ضمن الكل بالمحاط مستعمل غير ملاحظته في ضمن الكل بملاحظة الكل فالجزء مدلول في ضمن الكل على النحو الثاني لان
 اعتبار كون الدلالة تضمينية حاصل بالمحاط الاول فلا ينفك ذلك ملاحظة الجزء استقلاله ولو اعتبر كونه في ضمن الكل فلا تعقل وقد ظهر مما ذكرنا الاظهر
 ادراج المفاهيم ونحوها في الدلالات العقلية كما بر الاستلزام العقلية كدلالة الامر بالشيء على النهي عن ضده الخاص ونحوها وقد يفرغ على الوجهين جواز
 الاعتماد في ذلك على الظن ان قيل يكون الدلالة الوضعية وعدم الاخذ بالقطع مع كونها عقلية لعدم الاعتداد بالظنون العقلية وبدفعه
 الاكتفاء بالظن في الدلالات اللفظية لجرى ان الاستعمال عليه فلا يفرق بين جعلها وضعية وعقلية نعم العقلية الصرفة الغير المستفاد من اللفظ على حسب
 المحاطات العرفية لا بد منها من القطع سواء كانت للملازمة بين الامر وبين ما يقع الاعمال وعبر عما هو الحال في الاستلزام العقلية من دلالة الامر بالشيء على
 بمقداره ونحوها فانها خارقة عن الدلالات اللفظية وان كانت دلالة على ما هو باسطة اللفظ ولذا لم يندرج في شيء من الدلالات الثلث وقد جعل
 من الاول دلالة المجازات على المعاني المجازية فالما يصح استعمال المجاز من جهة تخصيص الوضع وازنه في الاستعمال وهو ايضا مخو من الوضع بشكل التوفيق فيكون
 دلالتها على تلك المعاني ايضا بالطبيعة لكونها تام الموضوع بل بالوضع المذكور وقد يشكل بانه لا خارج في دلالة اللفظ على معناه المجازي الى الوضع بعد
 وجود القرينة ضرورة ان المعاني المجازية من اللواتم الذهنية للمعاني الحقيقية ولو بحسب العرف والعادة بعد انضمام القرينة فالانفعال اليها يحصل
 المعاني الحقيقية المنضمة الى القرينة فهي ان لم تكن لازمة للوضع لم تكن لازمة له في الجملة ولو بعد انضمام القرينة وذلك كاف في حصول الاثر غاية
 الامر ان لا تكون لازمة للوضع ولذا ضاع علماء البيان على كون الدلالة في المجازات من قبيل الالهام فيكون الحال فيها كما يراى في الدلالات الاخر اتمه في
 عدم استنادها الى الوضع واسطة اذ ليس لتخصيص الوضع تأثيرا في دلالتها على تلك المعاني اصلا وليس لانتقالها الى مستند الاطراف فيقولون

فان

البيان في التضمين والاشارة الى التضمين والاشارة الى التضمين

في العقلية في المعاني

من الكلام سواء كان الموضوع له مفصلاً أو لا مفصلاً وبالافتراض معناه ان كان الموضوع له مفصلاً في الكلام
المعنى الحقيقي وهو ملزوم للقرينة المعاندة والقرينة الظاهرة في الكلام ان كان لا يفتقر الى الجواز عند استعماله في الكلام
المعنى المجازي في الكلام لا يستعمل في المعنى الحقيقي بل في المعنى المجازي الذي لا يفتقر الى الجواز عند استعماله في الكلام
القرينة على كون المقصود من الكلام افاذه ذلك عن غير ما كان من كون افاذه الموضوع له مفصلاً ومعه ان القرينة المعاندة هي التي
يتم استعمالها بلونها وفيها ما في بعض المقادير من المعاني انما لا يفتقر الى الجواز عند استعماله في الكلام المعنى المجازي
المعنى المجازي مفصلاً بالقرينة في الجملة من الارجح للقرينة ولا شك ان الضوابط الاطلاق مع عدم القرينة عن الوجود الا في الجواز في قوله
القرينة المفهومة لشاركتها في الخروج عن الظاهر وانما الفرق بينهما في كون استعماله في الجواز استثناء عن الموضوع له غالباً في الكلام هو الموضوع
له والمقصود منه الانتقال الى لازمه وقرينة الحكم بقرينة ان المعنى الحقيقي قد يراد استثناء في بعض الجوازات ويقصد منه الانتقال الى
المعنى المجازي كما في الاشارة الى عدمه فلا يفتقر الى الجواز من القرينة وبينه وبين الكلام ولا يمكن الفرق بينهما باعتبار وجود القرينة المعاندة في الجواز
وعدمه في الكلام لا مكان وجود القرينة المعاندة في الكلام ايضاً وان لم تكن من اوافرها فاقترن بينهما وبين الجواز في هذه الصورة وقد ظهر ذلك
ايضاً عدم الجواز ما ذكره في الجواز عند استعماله في الجواز دون الكلام في الانتقال الى الكلام ايضاً انما يكون من احد المتلازمين في الجواز في الكلام
فحكم ببنوت احداهما متى ينقل اليه ثبوت القرينة هناك قل يقصد بذلك ان لا يفتقر الى الجواز خاصة ويكون الحكم بثبوت الجواز في قوله من غير
الامر من غير مناهات بين الفصدين اصولاً بخلاف الحال في الجواز من غير جعل رارة المعنى الحقيقي وصلة الى الانتقال الى المعنى المجازي فانها لما
كان الانتقال على غير النحو المذكور يمكن الجمع بينهما كما في التمثيل والعام المخصوص نحوها فالفرق بينهما كون القرينة في الكلام على نحو ما في رارة
غير الموضوع له بخلاف الجواز اذا نقل الجواز استعماله في الجواز دون الكلام في الانتقال الى الكلام ايضاً انما يكون من احد المتلازمين في الجواز في الكلام
منها ولذا من اجل البيان يكون الجواز ملزوماً للقرينة المعاندة لارادة الحقيقية فالفصل في الكلام في الجوازات استعمال المعنى في الحقيقة والجواز
لا يفتقر الى الجواز من الارجح هناك من الارجح فكان كلامهم هو الارجح في اللفظ دون الارجح في اللفظ في الكلام في الحقيقة هو الارجح في الكلام
ويستعمل من كلام السكاكي حيث مضى على ان الحقيقة في المفرد والكلمة في الجواز في كونها حقيقيين وتفتقران في التفسير وعده من التفسير في
التلويح حيث قال لا يفتقر الى الجواز من ان يفصل ضوابط المعنى الاصلي في ذهن السامع لينقل عنه الى المعنى المجازي فيكون الموضوع له مفصلاً في الكلام في
المتصور دون التصديق انتهى فان ذلك كلام بل من جهة ان الموضوع له مفصلاً في المقام من اللفظ الا انه ليس مفصلاً بالتصديق بل لغرض من الانتقال
الى المعنى المجازي والتصديق فيكون الموضوع له مفصلاً في المقام من اللفظ الا انه ليس مفصلاً بالتصديق بل لغرض من الانتقال
المعنى الحقيقي ليعلم الجواز في الاستعمال في الارجح في اللفظ في الكلام في الحقيقة هو الارجح في الكلام في الحقيقة هو الارجح في الكلام
فان المعنى الموضوع له في الجواز في الكلام في الحقيقة هو الارجح في اللفظ في الكلام في الحقيقة هو الارجح في الكلام في الحقيقة هو الارجح في الكلام
عالمية وينقل منه الى استعماله في الجواز في الحقيقة وان ذلك من استعمال اللفظ في الجواز في الحقيقة هو الارجح في اللفظ في الكلام في الحقيقة هو الارجح في الكلام
كون المستعمل في الكلام هو المعنى المجازي خاصة عن غير الجواز مع افاذه الموضوع له ايضاً ان ليس معناه في الحقيقة لارادة الحقيقية في قوله
ذلك ان المعنى المجازي مفصلاً من الكلام في الحقيقة هو الارجح في اللفظ في الكلام في الحقيقة هو الارجح في اللفظ في الكلام في الحقيقة هو الارجح في الكلام
متوسطه فيكون الموضوع له مفصلاً في المقام من اللفظ في الكلام في الحقيقة هو الارجح في اللفظ في الكلام في الحقيقة هو الارجح في الكلام
مراد من العبارة قطعاً وانما الموضوع له في المقام من اللفظ في الكلام في الحقيقة هو الارجح في اللفظ في الكلام في الحقيقة هو الارجح في الكلام
اللازم لينقل اليه من المدلول الحقيقي في الجواز على الاحتمال الا ان يكون حقيقياً اصورياً وعلى التمام جوازاً اصورياً حيث انها محتملة للامر وليس معها
قرينة صارفة عن رارة الموضوع له في الحقيقة هو الارجح في اللفظ في الكلام في الحقيقة هو الارجح في اللفظ في الكلام في الحقيقة هو الارجح في الكلام
الوجهين المذكورين لا يجعلها فاصلاً في المقام غايتها الامر في بعض عمل اللفظ على الحقيقة المذكور في الجواز من اليمين ان عدم الكلام في الحقيقة
للحقيقة والجواز ليس صبيحاً على جزم الاصطلاح في الجواز في الاحتمال المذكور بل ليس الا كونه نحو اختصاصاً من الاستعمال بخلاف الجواز في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة
في كلامه وهو ما يتبينه والظن انظبا في الحد المذكور على ان ذكرناه ان حقيقة ما ذكر في الحد كون المعنى المجازي مراداً قطعاً وكون رارة الموضوع له مفصلاً
محملاً من اليمين ان ذلك انما يصح مع عدم استعمال اللفظ في المعنى المجازي ابتداءً من استعماله في المعنى الحقيقي ايضاً في قوله
جواز استعمال اللفظ في حقيقةه وبجازه وليس ذلك من الكلام في شيء كما سبقته الشئ فالمقصود من رارة اللازم منها لتراستعمالها في الجواز ايضاً انما يدل
بكونه مفصلاً بالافتراض وان كان متوسطاً في موضوعه فيمكن ان يكون المراد مفصلاً بالافتراض ايضاً في الكلام المذكور افاذه الامر
وان لا يكون بان يكون المراد منها افاذه اللازم خاصة وليس المقصود جواز ذلك جميع الكلام بل المراد ان رارة المعنى المجازي من حيث هو كالتصديق
ارادة المعنى الموضوع له كما نفاها افاذه المعنى المجازي فالاحتمال المذكور في الكلام في الحقيقة هو الارجح في اللفظ في الكلام في الحقيقة هو الارجح في الكلام
فان من رارة الموضوع له في الحقيقة هو الارجح في اللفظ في الكلام في الحقيقة هو الارجح في اللفظ في الكلام في الحقيقة هو الارجح في الكلام
في الجواز كما هو المراد في التفسير المذكور فلا يفتقر الى الجواز في الحقيقة هو الارجح في اللفظ في الكلام في الحقيقة هو الارجح في اللفظ في الكلام
في الجواز في الحقيقة هو الارجح في اللفظ في الكلام في الحقيقة هو الارجح في اللفظ في الكلام في الحقيقة هو الارجح في اللفظ في الكلام في الحقيقة هو الارجح في الكلام

استعماله

لارادة الموضوع

تبع

فما الراجحة الوضع باعتبار الموضوع قد يكون محضيا وقد يكون نوعيا وذلك ان الواضع اما ان يلاحظ شخصا من اللفظ متعينا بما رتبته وهيبته
ويضعه بازاء المعنى فالوضع فيه شخصي لعلقه بتخص معين من اللفظ غير ممكن الصفة على اللفظ مختلفة وان كان محسبا لعلقه كليا كالتعداد في
كليات التعداد محسبة لزمان الاستعمال وتعد المستعملين لوقت زمان واحد فان ذلك لا يوجد في ذات نفس اللفظ بل يقضو بعد الاستعمال
فوضو اللفظ من نيل الوضو النوعية لا ينافي في الكثير في الوجود فليس المراد بالتخص في المقام ما لا يمكن حده على كثيرين كما يتراى في نادر النظر الى اللفظ
به كالفن هو اللفظ المحض الذي يستعمل حده على اللفظ مختلفة في ذاته اوضع ذلك اللفظ للمعنى تعيين بحيث ما وجد من غير ان يحتاج في تعيين
تلك الجزئيات له المعين اخر بل يعين له بذلك اوضع وح فلا وجه لجعل اللفظ خال اوضع من الاستعماله وضع محض كل من تلك الاستعمالات
بازاء المعنى المقص فان الاعتبار المذكور يفسد ذلك لا داعي الى الا لزم امير ولا الى اختلفا في المقام مع ظهور خلافة واما ان يلاحظ حال اوضع
امرا على اللفظ مختلفا في شموله الكلي لجزئيات وشمول العرض لا فرق مع وضعه في ذلك الامر بازاء المعنى ويجعل ذلك من اللفظ ما يلاحظه ما يلاحظ
ما يلاحظه من اللفظ الخاصة والموضوعية العارضة لها ويضع ذلك ما يعينه من المعنى فيكون الوضع نوعيا اما على الا ولفظ
الموضوع نفس النوع واما على الثاني فلكون النوع هو المنصو حال اوضع والامر الموضوع وان كان اشخاص تلك اللفظ او الموضوعية العارضة
للا لفاظ الخاصة الا انها غير مقصورة بتخصها بل في ضمن النوع حيث جعل تصور النوع من اللفظها فلان كان المخطو حال اوضع هو النوع وكان
الاشخاص الموضوعية مقصورة اجمالا لتصور ذلك النوع عدل اوضع نوعيا فالوضع النوعي تصور في نادر اللفظ على كل من الوجوه الاربعة المذكورة
الوجه الاول انما هو حاصل في وضع اللفظ صفة تعلق اوضع فيها بخصوص كل واحد منها واخذ اللفظ على وجه عام ووضعها للمعنى من غير تعلق
الوضع بلفظ محض غير موقوف في وضع اللفظ فالقول بوضع المشقات بان يجعل الموضوع هناك هو مفهومها كان على هيئة فاعل مثلا الصا
على تلك المصاديق من غير ان يتعلق اوضع بخصوص شيء منها لفسد كمالها ولو قلنا بوجود الكلي الطبيعي في الخارج فانه ان زيد بذلك كون المفهوم المذكور
موضوعا بازاء ذلك فهو بعيد جدا من الظاهر لاحتلاله الاستعمال لتعلق اوضع بنفس تلك اللفظ من ليين ان المفهوم المذكور ليس من قبيل
اللفظ واما هو معنى صادق عليه وان زيد كون مصاديق ذلك المفهوم موضوعا بازاء وهو خرج عن الفرض والحاصل ان اللفظ تعلق اوضع بالمشقات
بخصوص كل من تلك المصاديق كما هو معلوم من ملاحظة العرف والاعتقاد فان كلا من المصاديق الناصرة والقائم والقاعد نحوها موضوع لمن قام به كل
المبادى المذكورة لان الموضوع هناك امر عام حاصل في ضمن كل واحد منها من غير تعلق اوضع بتلك اللفظ وما فرنا بظهور ضعف ما ذكره بعض الا فاضل
من ان الواضع ان كان غير متعلق بوضع الهية اى ما كان على تفاعل من قام به المبدأ في اوضاعه لفظا كليا منطقي المعنى كالمصطفى وكان يستحسن
كلى اللفظ في ضمن مثل مصاديق كفى بتخص كلى المعنى في ضمن من قام به الصفة ولا يشترط ذلك شيئا من المصاديق بل لفظه ضارب في حيث لا يخفق
منه لبيته لكنية موضوعه لمن قام به الصفة من حيث انه يخفق فيه المعنى كلى اعني من قام به المبدأ ولا يلزم من ذلك مجوز في لفظه ضارب اى زيد
قام به الصفة كما انه لا يلزم الجوز في اطلاق الكلى على الفرد مثل زيد لانا وبالجملة وضع اللفظ الكلى المعنى الكلى مستلزم اوضع اللفظ الجزئي للمعنى الجزئي لا
ان اللفظ الجزئي غير موضوع للمعنى الجزئي بالاستقلال بل بملاحظة المعنى الكلى انتهى فانتم اولا ان ما ذكره من كون الموضوع في المقام عام منطقي
وهو ما كان على نذ فاعل غير متعلق بوضوته ذلك ان يكون المفهوم المذكور موضوعا بازاء المعنى المرفوض دون خصوص اللفظ وقد عرفت انه في غاية البعد
وثبات ان اطلاق المشقات على ما بناها بناء على ما ذكره انما يكون حقيقيا اذا اراد بها مفهوم ما قام به المبدأ لكونه على وجه مخصوص ليقول ان يكون الموضوع
غير مقصوره من اللفظ فيكون من قبيل اطلاق الكلى على الفرد على وجه الحقيقة وليس المقام في ذلك الصفة من انه القصور لفظه ضارب مثلا هو مخصوصه من قام
به الصفة ذلك من مصاديق من قام به المبدأ ولم يوجد فيه ذلك المفهوم فضلا عن جعل اللفظ الموضوع له هو مفهومه من قام به المبدأ كيف يعقل القول
بكون استعماله فينا قام به الصفة هو مفهومه مغاير للمفهوم المذكور فينا قام به من النظر غير منطبق عليه فان المراد بالاشهاد هناك هو مفهوم الانسان
وقد جعل على يد الخادم معاين ذلك ما نحن فيه ولذا اطلق اطلاق اشارة واراده مفهوم الحيوانه نظر المصداق مفهوم الماشية عليه كما يجب
انه ليس استعماله في الموضوع له اصلا وقد يكون في بعض الصور غلطا وانما لا يوسم كون ذلك استعماله في المفهوم المذكور للموضوع بخصوصه فلا شك انه
المراد به مطلق ذلك المفهوم لكونه الموضوع له من الخارج بل لا ريب في ارضه الموضوعية من اللفظ ان ليس المفهوم من لفظه ضارب لا خصوصه من قام
به المبدأ ان هو الصفة فليست تلك الموضوعية مرادة الامن نفس اللفظ ولا شك في كون اللفظ اطلاق الكلى على الفرد مجازا اذا اراد الموضوعية من اللفظ
قد يرب عن بيان الموضوعية المذكورة انما اراد من اشارة معنا الهبة على حاله من غير تعلق في سوا اطلاقه على ذلك ويمكن دفع الوجه الثاني بما سألنا
اليه الشرف لوضع كلامه عليه هذا وقد استدل على عدم كون الموضوع في المقام عام ما بان لو كان كذا لزم ان لا يكون شيء من استعماله ان خصوصيات
الصنيع حقيقة ضرورية علم تعلق اوضع بخصوص كل من تلك الافراد المتدرجة تحت ذلك الامر العام وبما يلاحظ ان ليس ذلك استعماله اللفظ الموضوع
في غير اوضاعه من جهة علاقه الموضوع له بل استعماله لغير اللفظ الموضوع في اوضاعه ما يناسب ذلك اللفظ فهو على عكس المجاز لكون وضع اللفظ هناك
لمعنى مخصوص فيستعمل ذلك اللفظ في غير علاقه وهذا هو الذي يعلق اللفظ الموضوع للمعنى بلفظ مفروض فيستعمل غيره في ارتباطه بذلك اللفظ ارتباطا لفظيا
بالعام والمقتد بالطلاق وبالجملة ان اللفظ المتعلق بالكلى على ما فرض في المقام لا يستلزم الى المراد في افعالها فلا يصح استعمالها ومع الفض عن ذلك
فغاية الامر ان يكون تلك الاستعمال مجازا في واسطة بين الحقيقة والمجاز ولو قلنا بثبوت الواسطة بيننا وعلى اى من الوجهين فلا شك في خروج ذلك
عن مفسو نظم فلا وجه لالتزامه في جميع تلك الاستعمال من غير ابعث عليه وفيه ان وضع الكلى المعنى قاض بوضوته جميع جزئياته من حيث الخادمها بانك

وضع المعنى

وضع المشقات

لكن من ان القصور

الطبيعة الكائنه كما هو الحال في الارض الشخصية حسب عرفنا فليس المستعمل مغاير للوضع حتى يزعم ان كذا كذا من اتحاد الطبيعة الكلية مع افرها في القاع
واجب عنده بان المستعمل هنا انما هو خصوص الجزئيات المنفردة بخصوص الوفا لا مطلق النوع المخير معيار المفهوم من لفظه ضارب مثلا هو لادان المنصفه بالضمير
وهو مدلوله المطابق للمعلوم بالرجوع الى تعريف اللغز وان كان استعماله بمسبب ملاحظة النوع الكلي الحاصل في ضمنه فكان معناه مطلقا لان المنصفه باليد
من غير ان يؤخذ فيه الاضاح بخصوص الضرب مثلا للوضع عند وضع النوع لتلك الموضوعية مع انها مستفاد من نفس اللفظ قطعاً ولا يتم ذلك الا بالقول بتعلق
الوضع بخصوص كل من تلك اللفاظ الخاصة وما قد بين من ان استفاد تلك الموضوعية انما هي من ملاحظة وضعها المتعلق باليد الموضوعية في انضمام
الوضع الكلي الى ذلك يكون مفاد المشق وضعها خصوص العنق المذكور في نوعها باعتبارها الماد في غير ذلك بقا من ذلك انما انزل بان وضعها الكلي
للمد لا على ان ما ثبت للمبدء مطر فظاهرا الاستفاح من خصوص تلك اللفاظ بعد ملاحظة الوضعين هو ذلك المعنى في الماد وان كان ذلك من حيث
المشتقات كضارب نظيره وانما انما انزل بوضعها للمد لا على ان ما ثبت له خصوص لبدء المشرق به قال ان المفهوم المذكور في صم عام حاصل في جميع اشقا
غاية الامر ان يلزم من ذلك بعد ملاحظة وضع الماد كونه تلك لادان المنصفه باليد الموضوعية كالتصريف مثلا فلا يكون موضوعات تثبت للضرب
معظمها ايضا لصار بل لخاصة بالانضمام من ملاحظة وضعها بالانضمام من ملاحظة وضعها النوعي المتعلق باليد في الماد ومن العلوم
خلافه ان ليس مفاد ضارب ببدء الا ان ثبت للضرب كذا ان ثبت للمبدء المشرق بالهسته الموضوعية هو الضرب بملاحظة معناه الماد في فهم بعد ملاحظة
الامر في الضاربين من تثبت للضرب وما يتوقف منه من ملاحظة وسط لا يكون لللفظ موضوعا بازا في ضربه على ما اخبر في فهم المعاني الفعنية
بعد اعلم بالوضع الحسبي يكون الاستفاح من ضمنه وفيه اما اولها بان وضعها الهيئتين قام به المبدء ليس على نحو يتكرر ملاحظة المبدء في الصنيع المنفذ
تحت ذلك العنوان بان يلاحظ ان مبدءها الخاصة الموضوعية بالارضاء الشخصية ثم يلاحظ فيها المبدء على سبيل الاجمال نظر الى اخذها كذا في بعضها
الهسته حتى يكون الحال فيها على ما ذكره ليس لمدلول كل من تلك الصنيع بملاحظة الوضعين المذكورين لان قام به ذلك المبدء الخاص الحاصل فيها
غير ان دلالتها على الماد بملاحظة وضعها الماد في ذلك لادانها على من يقوم به ذلك بوضعها النوعي الكلي فالموضوع له بوضعها الهسته هي الذات من حيث قيام
المبدء بها بمعناها الهسته وهو ما فرضه لادانها في الامتدادها اذا اخذ الماد في معناها الهسته انما هو كونه من مميزات تلك المفهوم كذا كونه جزء منه بل هو
صورتها على ما تخبرت عن وضعها الهسته صوب بوضعها الماد في ذلك وكان معناها الهسته من تجاها لانه بمعناها الماد في فهم معناها الهسته
ليقع بذلك بصورة الماد في وضعها الهسته مرة لملاحظة معناها الماد في سبيل الكلي والاجمال فادخلت في ذلك وتوقف صورته عليها فاذا
فرض قيام تلك الهسته بمادة مخصوصة تعين ذلك الكلي في ضمن تلك المادة وكان مفاد الهسته هو من قام به ذلك المبدء فادخلت في ذلك
المبدء الخاص ليس خروجا من معناه الموضوع له ولا متوقفا من غير بل بملاحظة الوضعين المذكورين اذا تعين المذكورين لو ان ذلك المعنى حيث
اخذ في فهمه واداره الارتباط الى التعريف تعين ذلك لغير بوضعها الماد في ذلك من تعينه فظهر ما فرغنا ان ما ذكره في وقف دلالة الضارب على ان ثبت
للاضرب على ملاحظة الوسط بناء على كون ما وضع للهسته كليا ان راد به عن كفاية وضع الهسته في ذلك من ملاحظة وضع الماد الهسته بقوله كلام فيه
لوضع عند تمامه وضع تلك اللفاظ على الوجه المذكور الا انها عرفت من ارتباط وضعها الهسته بالماد في ان راد به توقف فهم المعنى المذكور بعد ملاحظة
الوضعين على سبيل كاهوم معنى الكلام المذكور في قوله لا بعد له ضرورة تعينها الماد في الهسته بذلك بعد تعلق الهسته بمادة مخصوصة من بيننا في نقل ذلك
الى المعنى المذكور في ملاحظة تلك المادة والهسته المشرقين من غير اخذ الى الوسط اصلا وانما ثانيا فان ذلك على غير ذلك انما يفيد في وضع النوع المذكور
لذات تثبت للمبدء على سبيل الاطلاق وانما انما انزل بوضعها في موضعها في الماد المذكور فلا مانع منه اصغر فغلبت الامران يكون الوضع هناك عاما والموضوع له
خاصا عند خصوص لذات المشرق في خصوص الوار المشرق فيكون الموضوع له للنوع الكلي الحاصل في ضمن ضارب هو لذات المنصفه بالمبدء الضرب وان كان
محوطاً بعنوان كلي اذ لا يلزم من ملاحظة على محو كل ان يكون الموضوع لا يصر كليا وان يكون حصص تلك المفهوم لمحوطة مخصوصها في التصويصا الى
وضعت بانها فنتين انما كما برادف الاشكال المذكور يجعل الوضع في الموضوع له عاما والموضوع له خصوص الجزئيات كما يمكن ان يجعل الوضع في
الموضوع له عاما والموضوع له خصوص الجزئيات وان كان الموضوع له عاما على ان يقول بتوقف اندفاع الاشكال المذكور على جعل الموضوع له
هناك خاصا اذ لا يندفع الاشكال بمجرد كون الموضوع له خصوص تلك الجزئيات وان كان الموضوع له مطلقا ما قام به المبدء باى من الوجهين المذكورين
واذا جعل الموضوع له خصوص تلك الجزئيات فقد اندفع الاشكال من غير حاجة الى جعل الموضوع له خصوص الجزئيات كما هو المذهب في دفع الاشكال المذكور
بمجرد جعل الموضوع له خصوص الجزئيات كما يتراى من تعريفها المذكور كما ترى والقول بان استفاد الموضوعية للموضوع كون الموضوع له الهسته خاصا بين الضارب
فظهر بذلك ان الاستناد في انظار عموم الموضوع في المشتقات الى ما ذكره في وان لفظ الاستناد فيه الحاشية اليه فظهر ايضا بذلك صحة وقوع النوع
النوعي على الوجه الثاني من الوجه المذكور دون الاول وقد بين بان الوضع النوعي المتعلق بالاستفاح على احد الوجهين المذكورين الاخرين
وذلك بان يقع هناك وضعين تعلقا بتلك اللفاظ احدهما بالوار المشرق وتلك الهيئات والاخر بالهيئات لغارضها وذلك لان اللفاظ على
معانيها باعتبار الوضعين المذكورين فالوضع الاول هو خصوص الماد المشرق وتلك الموضوعية في الثاني كلي مدلوله ايضا مثله
او خصوص الجزئيات المنفردة وتكون مفاد ضارب من تمام بوضعها الماد في الماد المذكورين وقد نص بعض الافاضل بان الهسته من حيث
هي كمدل الاعلى امر كلي والموضوعية مدلول الماد في هذا يكون الوضع هناك على الوجهين المذكورين بان يكون الهسته المشرق ملاحظة الجزئيات
الهيئات لغارضه لتمام وقاعد ونام ونحوها والموضوع خصوص تلك الجزئيات كان من قبيل اربع وعلى اى من الوجهين المذكورين يكون الوضع المتعلق

بما فرقتا

على ذلك ملاحظة الاسم المعرف لواقع بعد ذلك المثال المذكور لا ينبغي التفتت كقولنا مع انما اشار الى المذكور ولا وهو عين ما اريد بذلك وان
فلنا بوضوحنا الموضوع لاشارة الحسية فبين وضعها الجزئيات الخفية فتكون الاستعمال المذكور في واجها الصغار فلا ينبغي انما في
الطائفة على المفاهيم لها انما اذا كان مرجعها كقولنا غايه الامر الا بربها الطبيعية المرسله بملاحظة نقدتها في المذكور ذلك لا يقتضي بصيرتها
جزئيا حقيقيا كما عرفت في كلام بعضهم من الحكم بوضع الصغار واسماء الاشارة لموضوع الجزئيات الخفية لكون النعنين فيها باحسب يقين
الجزئية ليس على ما ينبغي كما عرفت لوجه فيه واما الموضوعات فوضعها بناء على القول المذكور للاع من الوجهين امر ظاهر لا ستره وقد انما
ما اخذ فيها الخصوصيته هي النعنيات الخاصة بعلما منها ومن البين ان النعنين الحاصلين يكون امرها كما في قولك كرهت كرهت كرهت
اعط من جاراتك ونحو ذلك وما يوضح الحال في ملاحظة الموضوعات المذكورة في الحدود فانها وتبين البيان المفاهيم الكلية فلا يرد هناك الموضوع
الامر كليا ومن التعريف يوجد في كلام بعض الافاضل وحكي الفصحى برسالة الوضع من كون الموضوع له في كل من الهمات
الثلاث جزئيا حقيقيا واجاب عما ذكره بعضهم من كون لصلته في نفسها امر كليا وضم الكل الى الكل لا يقيد شيئا بان الشخص الحاصل في المقام
ليس مجرد ضم الكل اليه من جهة الاشارة بل الى ان الموضوع كما في قولك الذي كان من قال فذلك نظير انما في التكرار الى التعريف اليا عتد على غيرها
كما في قولك غلام زيد فانه وان كان ذلك المفهوم كليا ايضا الا ان الفهم بالاختلاف هو الاشارة الى غلام شخصي وفيه ما ذكره لوت فانه في قوله
من لثال ونظيره لا في سائر المواضع حسبا اشرا اليه والبناء على اختصاص الموضوع بما ذكره وكون استعمالها فيما ذكرناه من الجواز في بيته
نعم فلا عيب خصوصيته في المفاهيم التي وضعت بانها الالفاظ المذكورة تكون تلك الموضوعية جزئيا حقيقيا بالشيء الى كمالها المطلق حال
ضعها فان الحرف مثلا انما وضعت لموضوع المفاهيم لواقعها في الملاحظة حال غيرهما فمثل المفاهيم الخاصة وان كانت كلية في نفسها في كثير من الصور
لكن خصوصيته وقوتها من الملاحظة الحال في غيرها جزئيا حقيقيا من جزئيات كونها امر كليا في الملاحظة الغير فملاحظة على مثلا انما وضعت لخصوصية
الواقع مرنا لغيره في مفهوم الاستعمال الواقع مرنا في الملاحظة وان كان كليا في نفسه لكن في كونها مرنا في الملاحظة حال الكون في السطح
قوله كرهت على السطح جزئيا حقيقيا من جزئيات الاعتبار المذكور والحاصل ان نفس المفهوم في الماخوذ مرنا في الملاحظة وان كانت في نفسها كلية
الا كونها مرنا في الملاحظة كل من مفعولها جزئيا حقيقيا بالشيء الى ما اعني فيها حال وضعها من كونها مرنا في الملاحظة غيرها وجزئيات جميع الهمات
شعالات لا ترى ان الموضوعات لا يجعل نفسها وضع له تلك جزئيات حقيقيا وانما يكون الاعيان الماخوذة في كل منها جزئيا حقيقيا لطلقة حسبا
وانت خبير بان تلك الموضوعات لا يجعل نفسها وضع له تلك جزئيات حقيقيا وانما يكون الاعيان الماخوذة في كل منها جزئيا حقيقيا لطلقة حسبا
بديناه فان عنى القائل بوضعها الجزئيات الحقيقية اشارة ذلك الكلام لكن لا يسيء العبارة وان اردت ان يكون نفس المفهوم الذي وضعت بانها جزئيا
حقيقيا ففتنا ظاهرها مرنا في الملاحظة في تحقق الوضع على الوجه المذكور على قولين فقد ذهب اليه جماعة من محقق المنكرين وقالوا في
اوضاع الهمات الثلاثة والحروف بها والامثال لثالثه وكذا الالفاظ لثالثه بالقياس في معانيها التسمية والضابط بها لكل استعمال
في امر غير محض المعنى مشترك لا يستعمل منه على اطلاقه فان الموقوف عندهم حين وضع تلك الالفاظ عندهم هو ذلك الامر الجامع المشترك بين تلك
الاستعمالات والموضوع له خصوص تلك الجزئيات ولهذا جعل ذلك الامر العام مرنا في الملاحظة حتى يهتد وضع اللفظا زانها وهذا القول هو المعنى
الى اكثر المناكرين بل لفظا فاهم عليه من نص السيد الشريف الى يوضا هذا والحكي عن فداه اهل العربية والاصول القول بكون الوضع والوضع
لدى جميع ذلك عاما فيكون الحال المذكور ان من قبل القسم الثاني عندهم وهذا هو الذي حثوا والتفانرا في ذلك ذكرا في المعارف ما عدا العلم
انما وضعت ليستعمل في معانيها كرامات الواضع اشترط في وضعها المفهوم الكلي ان لا يستعمل الا في جزئيات وفي الحواشي الشرعية ان جماعة
قوهوا وضعها المفهوم كليا في مثل الجزئيات والعرض وضعها لفرادها المعينة وونه وانما ان هذا الاعتبار انما في كلام جماعة
من المناكرين تفصيلا من المناقات بين وضعها المفهوم الكلي وعدم صحة استعمالها الا في الجزئيات والالفاظ لثالثه ليريدوا على ذلك فيما عرفت عليه
من كلامهم حجة القول الاول وجوه حددها انما كانت تلك الالفاظ موضوعا للعلم الكلية لصحة استعمالها فيها بل لا يضر في رفض الوضع بصفة الاستعمال
فانه اقوى لتبين في جواز استعمال اللفظ لان راج الاستعمال الخفية فعلى هذا ينبغي ان يصح استعمال هذا في مفهوم المفرد المذكور والمشار اليه على
سبيل الاطلاق واستعمال الثاني في مفهومه المتكلم على الاطلاق واستعمال الذي في مطلق الشيء المتعين بصلته والثالث في مفهومه عدم جواز الاستعمال
المذكور مجتبى للعلم والعرف فانه لا يفسد تلك الالفاظ الابيان المعاني الجزئية دون المفاهيم الكلية والفرق بينها وبين الالفاظ الكلية على ذلك كليا
واضح بعد ملاحظة الفرق واورع عليه فقبل له ان يباينها لو كانت موضوعا باراء الجزئيات مجاز استعمالها في الالفاظ على سبيل المجاز لوجود الالفاظ
المصطلح للاستعمال فكذلك وضعها المفاهيم الكلية فاجوز استعمالها فيها كذا وضعها الجزئيات فاجوز استعمالها في المفاهيم غايه الامر ان
يكون المصطلح للاستعمال في تلك الكليات بناء على ذلك وهو الوضع الخفية وعلى الثاني هو الوضع المجازي مع انه لا يجوز استعمالها فيها ولو على سبيل
المجاز فيا يجاب بديناه على الثاني يجاب على الاول واليبصر والجواب عن ظاهره ملاحظة ما ستره انتم تعرف من بيان الحال في المجاز فان مجزوع العلم
المر فغيره كان عندنا في صحة الجواز وانما المناط في العلم في المعنى في عرف بحيث لا يكون الاستعمال مستعملا في فعله من يد وجوز استعمال المجاز
مدار عدم الاستعمال في عرفه بل انما الحال في الخفية لوجود جواز الاستعمال هناك مدار الوضع فالفرق بين الصورتين واضح انما على ذلك كلام القوم الكليا
في صحة الجواز بوجوه العلة المتفق عليها في بيان وجودها من تلك الالفاظ في المفاهيم الصحيحة الاستعمال وقد يجامع حصول المقضي وجودها فلا يعمل على

وتعريف بصلته

وجود الصلة ولاجل ذلك يحفظها البناء فلا يمكن استعمال تلك اللفظ في معانيها الا مع ذكر صلاحها وان لم يكن حضور ذلك المعنى ووضع اللفظ باثر
من دون ضم صلة خاصة وخصوصية الصلة على جهة الاحمال لكن يتوقف على ملاحظة نفسه بالصلة ولوعلى وجه كل حسب ما اشترنا اليه فما ورد
عليه من لزوم جواز استعمال الذي مطلق الشيء المتعين بصلته سبق على الخلق بين الاعتبار من مضافا الى ان المفهوم من الذي في جميع استعماله هو
نفس الشيء وانما الاختلاف في الخصوصيات المحوزة معه فاقول بأن اللفظ في الموضوع عام والموضوع له خاصا كما ترى ولوقع الغرض على ما ذكرنا
فلا تغفل واما الحروف فلانها موضوعه فلعلنا في الربطه لموضوعه بمثلها في الحروف مرنا الى حال غير ما حسب نقله بحاله وذلك المعنى الربطه وان
اخذ في الوضع على وجهه كلى الا انه لا يمكن ان يرد من اللفظ الا بد كوما يرتبطه فلا يمكن استعمال اللفظ في ذلك المعنى الكلى الا في ضمن الخصوصيات
من ضم ما جعل مرنا للملاحظة فيقوم المعنى الربطه من فاحصوله في ضمن الجزئي هنا البصر من لوازم الاستعمال فلما وضع له بالنظر الى الاعتبار انما حوز في
ضعها له لا لتعلق الوضع بذلك الخصوصيات لعدم استعمالها في المعنى العام على اطلاقه انما هو لعدم امكان ان يرد ذلك لارادة تعلق الوضع به كما عرفت
فكون المستعمليه انما هو الطبقه المفترضة بشرط لا ينافي وضعها للطبقه بشرط اذا كان استعمالها فيها مستلزما لحصول الخصوصيه واستعمالها في تلك
المفاهيم على جهة استقلالها في الملاحظة لغير استعمالها فيها وضعها لمعارف من عدم تعلق الوضع بها من تلك الجهة فلا يجعل التزام اللفظ بالمعنى
الموضوع له يجوز استعمالها وكذلك الحال في الاختلاف بالنسبة لمعانيها في الحقيقة معاني حرفيه لا يمكن حصولها الا بد كونه تعلقا
حسابا ذكرنا في الحروف وانت بعد الترتيب فرتبناه نعرف ضعف ما ذكر في هذه الحجة وسائر بحجج الائمة كما نشير اليه انتم وقد ظهر بما يتبينه من
ما ذكره المحقق الشريف في شرح المفاتيح عند بيان القول المذكور من ان الموضوع له عندهم هو الامر الكلي بشرط استعماله في حربه انما المعنى وقال
في حاشيته له هنا انك لفظنا مثلا موضوعه على هذا الوى الامر كلى هو التكميل المفرد لكنه اشترط في وضعها الا بد يستعمل الا في حربه انتم حكم
بكونه القول المذكور واستعمل القول الاخر في كلامه الذي هو المنذور اشارة الى انك عدل شديد في المنذورين كما لتفانرا
في ذلك كما اشترنا اليه وكانه الحجة اليه ما يراه من توقف بضميح الكلام القائل بغير ذلك نظر الى ما ذكر في هذه الحجة وعبرها كما يظهر من النسخة
في التزامه به وقد عرفت مما فرنا في بيان القول المذكور انه لا حاجة الى اعتبار المذكور اصلا ولا التزام التحو في استعمالها المتداول كما عرفت
جماعه من الاجل ثم تارة الربط القول المذكور على ما فرنا في حال الوهن والركاكة وفي غمها الشرط المذكور في اوضاع تلك اللفظ من الشاخص
مالا يخفى بل مرجع ذلك بمقتضى ما ذكره من كون الاستعمال في الجزئيات بخصوصها لا في جميعها انطباق الكلي عليها الى كون تلك اللفظ بمقتضى الشرط
المذكور مستعينة في الحقيقة بازاء تلك الجزئيات يكون مرجعه على افعالها لوجودها الى القول الاخر من لوقيل بان استعمالها في الجزئيات لا يوجب خصوصية
بل يوجب انطباق الكليات التي وضعت بازائها عليها فيجعل اثره في الشرط المذكور عدم جواز استعمالها في تلك الجزئيات الكليات على الوجه الاخر
نظر الى كون الوضع توقيفا فلا يجوز التعلل بغيره عما اعتبره الوضع من ان يوجب القول المذكور لان فيه رجوعا من الطريقة المعروفة في الاوضاع لان
غير تفكيكها بين الوضع ولازمها كإحدى الاحتمالات المذكور ثانيا انها لو كانت موضوعه للمعاني الكلية لكانت اللفظ المذكور حيزا في حيزها
لها نظر الى عدم استعمالها في المعاني الكلية اصلا وهو مع ما عرفت من بعد لا وجه للا التزام به من دون قيام دليل ظاهر عليه اذ لا داعي الى جعل الاستعمال
المعروف على الجواز والقول بوضع تلك اللفظ المتداول لتعلم تشتمل فيه اصلا كيف ومن المفرد كون الاصل في الاستعمال الحقيقية حتى ينسب الخرج
مضافا الى انه لو كان الحال فيها على ما ذكرنا احتجوا في التمثيل للجواز انما لا يخفى في الاصل الى التمسك بالامثلة اذ اذارة كلفظ الرحمن والامثال المستخرجة
عن الزمان مع ما فيها المناقشة وكان التمثيل باللفظ المذكور هو المتعين في المقام في العبد عن ذكرها الى التمثيل بتلك الامثلة الحقيقية ولا لظاهره على
الفتى القول المذكور لوجوه عنه ظاهر ما بيننا في الاصل في التزامه بخير في تلك اللفظ بالنظر الى اطلاقها على تلك المعاني الخاصة اذ ليس ذلك الا من
يبين اطلاق الكلي على المفرد ومن البين انما يكون على وجه الحقيقة اذ لو يوجد في المفرد والمراد من اللفظ ما يربط على معناه الموضوع له كما هو الحال
في المقام اذ ليس المراد لفظ هذا مثلا في سائر الموارد والامر واحد وان انطبق ذلك على امور مختلفة وقد عرفت اطلاقها على خصوص افراد
من اللوازم الظاهر لا استعمالها في معناه الموضوع له حيث لا يمكن ان يرد منها من اللفظ الا في ضمن المفرد فليس ذلك الخصوصيات مرادة من اللفظ
منضمه الى معناه الموضوع له في الاستعمال بل انما يكون اذارة تلك الخصوصيات باستعمال تلك اللفظ فيها وضعت له فاعزاه المحقق الشريف في
الى لقائلين بعموم الموضوع له لتلك اللفظ من التزام الخبز في استعمالها الشايعه حتى على نوم لوزم ذلك للقول المذكور على مضمون عليه قد
عرفت انه قوم فاسد لا وجه للا التزام به فكيف ولو قالوا ببدلك لكانت الجازات التي لا حقيقة لها امر شايعا عندهم لا وجه للا التزام بها ولا
لتمسكهم بها بتلك الامثلة النادرة جدا كما عرفت ذلك لانه ظاهره على كون الاستعمال الشايعه فاذ عرفت انهم على وجه الحقيقة مع ذهابهم الى كون
الموضوع له هناك هو المفاهيم المطلقة دون كل من تلك الامور الخاصة بالشيء ان المتبادر من تلك اللفظ عند الاطلاق انما هو المعاني الخاصة
دون المفاهيم الكلية وهو دليل على كونها موضوعه لذلك ونما ذكرنا من المعاني المطلقة نظر الى قيام اشارة الحقيقة بالنسبة الى الاولى واما الجواز
الى الثانية والجواب عنه ظاهر مما عرفت استنباط التبادر المذكور الى بعض اللفظ اذ عرفت انك ان اذارة المعاني المذكورة من تلك اللفظ عن ذلك و
الدلالة على اذارة تلك الجزئيات بغير الدلالة عليها من غير توقف على امر اخر هي الا يشي ظهور في استنباط التبادر المدعى الى نفس اللفظ لبعض
دليله على الوضع وقد ذكرنا بظاهر الحال فيما ذكرنا من عدم تبادر المعاني المطلقة رابعها انها لو كانت موضوعه للمعاني الكلية لكانت تلك المعاني
هي في المفهوم منها اولا عند الاطلاق وكانت المعاني الجزئية مفهومة بواسطة الانتقال الى تلك المعاني بعد قيام الفرقة الصارفة من رادها

٣٢

لا العذر

كما هو الشأن في الجاز ولغيره لئلا يكلف قطعاً ان المفهوم من لفظ هذا مثلاً هو الشخص المشار إليه من غير حضور المفهوم المشار إليه أصلاً وجوابه معلوم
بعد لقول يعلم الجاز في شئ من تلك الأسماء وان ارادة تلك الموضوعات غير ممكنة الانفكاك عن ارادة الموضوع له حتى يتوقف فهمها على وجود
القربية من شئ تكون مفهومة بزيادة الموضوع لمعروف عدم حصول واسطة في فهم الموضوعية من اللفظ بالمرّة ممنوع بل يتأهون من جهة استحالته
انفكاكاً رادتها عن ارادة الموضوع لئلا كانت الملازمة هنا واضحة جداً اي تبارى لتطرق فهمها من اللفظ ابتداءً وليس بظن عندك وما ذكر
من عدم حضور مفهوم المشار إليه بالبناء ان ارادته عدم فهم ذلك المفهوم من شئ بل بالاشتغال كما هو الحال في لفظ المشار اليه ولم يأتك ولا فاعل
بوضع لفظ هذا لذلك صلاحاً وان اراد به عدم فهم شئ يشير اليه وجعلت له شأزه من فالاشتغال به فهو بين الشك وكيف وليس المفهوم من لفظ هذا
في العرف الا ذلك خامساً انه لو كان كما ذكره لزم انحلال معنى الحروف والأسماء لكون كل من والى وعلى موضوعاً على هذا التقدير لفظاً لا ابتداءً
والانتهاء والاستغناء التي هي من المعاني الاسمية المستقلة بالمفهومية ولذا وضع بارادتها لفظاً لا ابتداءً والانتهاء والاستغناء التي هي من الاسماء
واضح الفضايرة اختلاف معاني الاسماء والحروف بحسب المفهومية والاشياء المستقلة بالمفهومية ويقع الحكم عليها وبها في خلاف الثانية بعد استقلالها
بالمفهومية وعدم صحة الحكم عليها وبها أصلاً ويجري ذلك الافعال أيضاً بالنسبة الى المعاني التي هي التسمية فانها أيضاً معان حرفية ومعنى التسمية على الوجه
المدكور تكون معاني اسمية مستقلة بالمفهومية والجواب عن ان الفرق بين المعاني الاسمية والحرفية ليس من جهة عموم الموضوع له في الاسماء وعدم حرفية
الحروف حتى تتميز المعاني الحرفية من المعاني الاسمية على القول بوضع الحروف لموضوع الجزئيات دون القول بوضعها للمفاهيم المطلقة كما بين
جزئيات تلك المفاهيم أيضاً امور مستقلة بالمفهومية على نحو مفهومها الكلي فكما يطلقوا لا ابتداءً مفهوم مستقل بكل لا ابتداءً الخاص ان انفردت
مفهومية صيغته الى ملاحظة متعلقة فان ذلك لا يخرج من الاستقلال وصحة الحكم عليه وبطل الفرق بين الامر في كيفية الملاحظة حيث ان الملاحظ
في المعاني الاسمية هو ذات المفهوم بنفسه والملاحظ في المعاني الحرفية كونه لزم والملاحظة غيرهما من البين ان ما جعل في الملاحظة الغير لا يكون ملحوظاً
لذا نبه الملاحظ بالذات هنا هو ذلك الغير في هذه الملاحظة لا يمكن خصوصاً الا بملاحظة الغير ولذا قالوا انها غير مستقلة بالمفهومية وان لا يمكن الحكم
عليها وبها لتوقف تلك على ملاحظة المفهومية المستقلة في ذلك الحرفية في ذلك من مفهومها كما ان وجود الاعراض الخارج متقوم بوجودها وانما
بجلا من المعاني الاسمية فانها امور متصلة في الأذهان بانفسها وان كان نفس المفهوم قائماً من امر واحد فكلما يمكن اعتباراً من حيث لا ابتداءً مثلاً
مرنا للملاحظة الغير فيق بوضع لفظه من بكل منهما كما يمكن اعتباراً مطلقاً لا ابتداءً من انما حال الغير فيق بوضع من بارادته فيكون مفهوم لا ابتداءً ملحوظاً
بدا من المعاني الاسمية وملحوظاً باعتبار كونه له ومرنا لئلا يفرق بين المعاني الحرفية مع كون ذلك المفهوم كلياً في الصورين والحاصل انه لا اختلاف
بين المعنى الاسمي والحرفي في الجزئيات وانما الاختلاف بينهما في الملاحظة والاعتبار فيكون الاعتبار بين ما اسما وبالاعتبار الاخر انما صار حروباً
تأخرت في وقتها ويندرج على ذلك مكان ارادة نفس المفهوم على الاطلاق في الأسماء من غير تفرقة الى خصوصية الجزئيات المعنى الحرفي ان لا يمكن ارادته للفظ الاسمي الى الغير
صراحة كونه غير مستقل بالمفهومية في تلك الملاحظة فلا يمكن ارادته من اللفظ الامع الموضوعية حسباً شيئاً وذلك لا يفيق بوضعها لكل من تلك الموضوعات
فان قلت ان الابتداء المأخوذ من انما حال الغير لا يكون الا جزئياً من حيث ان الابتداء متوقفاً في الملاحظة لموضوع متعلق فلا يقبل ان يوجد مطلقاً شيئاً
مرنا لئلا يفرق فيكون مقاله لفظه من هو الا ابتداءً على اطلاقاً فلا توقف نحو الحيثية المتخورة في الوضع على مفهوم المفهوم المذكور في ضمن جزئ
من جزئياتها وكون ما اطلق عليه اللفظ انما خصوص الجزئيات لا يسئل ان تكون تلك الموضوعات ما خوزة في الوضع الا ما تقع من تغلق الوضع بنصر
المفهوم وكون تلك الموضوعات من لوازم الحيثية المعينة في المعنى الموضوع له فلا يمكن استعمال اللفظ فيه الا في ضمن جزئ من تلك الجزئيات حسبما
اشترط اليه فاعتبار الابتداء من انما حال الغير انما يكون في ضمن الموضوعية المتضمنة اليه والمعنى الملحوظ في الوضع هو اللفظ الجامع بينها عن مفهومها لا
من حيث كونها لئلا يفرق ذلك المفهوم من تلك الحيثية لا يمكن حصوله ولا ارادته الا في ضمن الجزئيات من غير ان تكون تلك الجزئيات ملحوظة حين
الوضع ولو على سبيل الاجمال حسبما ذكره فليس المقصود من كون مطلقاً لا ابتداءً موضوعاً له لفظه من ان يكون ذلك المفهوم عملاً لفظه خالطاً لظروفه
هو انما حال حضوره موضوعاً له لذلك اللفظ بل المقصود ان ذلك المفهوم لا حضوره من شأنه موضوعاً له لذلك ان اعتبر هناك حيثية في الوضع لا يمكن
تحققها الا في ضمن الجزئيات فالوضع له في ضمن تلك الجزئيات هو اللفظ الجامع بينها عن مفهومها لا ابتداءً من حيث كونها لئلا يفرق ذلك المفهوم
من لوازم تلك الحيثية المعينة في الوضع فذلك المعنى الملحوظ خال الوضع ليس موضوعاً له لفظه من تلك الملاحظة صراحة ان لا يفرق ذلك الملاحظة من انما
الحال الغير انما هي احضارها لهما الاخرى هي حال وقوعها من انما حال الغير وعنوان الملاحظة كانت كيف والمعنى الحرفي غير مستقل في الملاحظة وتعلق
الوضع بالمعنى يستلزم استقلالها في المعاني فلا يقبل تغلق الوضع بالغير الحرفي من حيثية معنى حرفي بل ذلك المفهوم من حيث ان معنى اسمي يجعل عنواناً لكونه معنى
حرفياً بوضع اللفظ بارادته وهو في تلك الملاحظة نظير الملاحظة العرفية لفظاً في الحكم عليه بان لا يفرق بين المعاني الحرفية في الحكم على المعنى الحرفي
لا يحكم عليه ولا بفعل تغلق ويجري ما قلناه بعينه في المعاني التسمية الملحوظة في وضع الافعال وهي حرفية والحال فيها على نحو سواء
انهم صرحوا بان الحروف والاشياء واسما الاشارة وغيرهما من اللفظ التي وقع النزاع فيها معاً حقيقته ومعناها جزئياً ويرجعون حملها على معانيها الحقيقية
مع الدورات بينها وبين غيرها حال الاطلاق وهو لا يتم الا على القول بوضعها للمعاني الحرفية ان لو قيل بوضعها للمفاهيم الكلية لزم ان يكون جميع تلك
الاسماء لا يحايزها ولا يفرقها ولا لزم في اراة المعاني الحقيقية على غيرها الموضوع اشراك الجميع في الجازية بحسب استعمال وجوابه ظاهر ما ذكرنا فلا
خارجة الى اعادتها جميعاً كقول بوضعها للمفاهيم الكلية بوجوه احد ما من هل التعلق بان هذا التعلق بالاشياء رادها وانما التعلق من لا ابتداءً الى

الفقير الى المعاني الاسمية
والحرفية

وهو ضعيف

لأنها وعلى الاستعلاء في غير ذلك تلك المفاهيم موركية لأنها التي تظهر كلها في تقسيم الألفاظ لخصا من عند المعنى المشترك المنقول
 والمجمل الحقيقية والحجاز ولو كان الوضع في تلك الألفاظ لخص الجوزيات فكانت من ضلع المعنى قطعاً مع عدم ارتباطها بشيء من المذكورات ويكون ضمها
 خامساً وهو خلاف ما يقضيه كلام القوم تأنيهاً لها لو كانت موضوعاً بآراء الجوزيات لزم استحصاها لا يتناهي حال تعلق الوضع بها ضرورة نقت
 الوضع على تصور المقدر وهو واضح الظلال وأجيب عن الأول بجمل كلامهم على آراءه الصادق دون المفهوم كيف ومفهومهم من بيانه في تلك الألفاظ
 هو معرف المراد منها في الاستعمال من البين أن المراد منها في الاستعمال هو ذلك دون نفس المفهوم لأننا في عدم جواز الاستعمال في غير
 الثاني بان تقسيم الألفاظ إلى الأقسام المعرف منها كان من القدر وهو ما لم يتبينوا هذا النوع من الوضع ليدركوه من الأقسام وإنما خزن مع اثباتهم لذلك
 لم يعبروا بالحال التقسيم عما جرى عليه القوم بل جرى في ذلك على قولهم وأشاروا إلى الخارجه في المسئلة في مقام آخر غير الثالث منها هو ظاهر من الفرق
 بين المنصور الأجزاء والفضل واللام في الوضع هو الأول والتسجيل بالاشبه إلى ثباتها هو الثاني فالت وثبت بعد التخيير جميع ما ذكرناه نعت
 بغيره الوضع في المقام على كل من الوجهين المذكورين وأنه لا دليل هناك بقيد تعيين أحد التصورين وإن كان الأظهر هو ما حكى عن القدر على القول
 الذي خزنه ما عرفت من تطبيق الاستعمال عليه فلا حاجة إلى التزام التعاريف للمفهوم حال الوضع والموضوع له فانه مكلف مستغنى عنه بخلاف
 لما هو الفال في الأوضاع بل وكما لا يوافق عند النظر الاستعمال ولو كان عدمه من الوجه المذكور فمما يجازي إلى الختيا الوجه المذكور لما عدوا
 عما يقضيه ظاهر الوضع وبما صدق ظاهر كلام الجمهور ويؤيدك أيضاً ظاهر ما حكى عن أهل اللغة وحمل كلامهم على الوجه المتقدم وإن كان كما لا يلائم
 إليه مع خروجه عن الظاهر وما ذكر من قيام الشاهد عليه مدفوع بما عرفت من شجيرة الاستعمال على كل من الوجهين المذكورين وعلينا أن نصلنا فإني لم
 أراحداً مما حول ما قررهناه فإني وجدته حقيقياً بقول القوم فهو من الله ولا حول ولا قوة إلا بالله الاستعمال إذ هي جملة من علماء العربية التي اختصوا الوضع
 بالمفردات وإن المركبات لا وضع فيها من حيث التركيب لحصول المقدم من الاستعمال إلى المعنى التركيب بوضع المفردات فلا حاجة في سنهاه ذلك فما إلى وضع
 آخر ويدفعان مجرد وضع المفردات مجرداً عما يربطها من المركبات فإن الجوزية مثلاً إذ أريد بها الأحياء فضعفها كانت جيفة دون ما أريد بها غير ذلك
 فتكون موضوعاً فادته وهو المراد وما يعطيه أوضاع المفردات فانه حاصل فيها مع عدم آراءه الأحياء بضعفها فانه إذا أريد بها أفازة المدح أو بيا الخزن
 والخشوع والذل والتخضع والوهن ونحو ذلك كان مفرداً المفردات في الجميع على حاله من غير تهازل بالاشبه إلى المعنى التركيب فلو لا القول بثبوت
 الوضع بالشيء التركيبية لما صح القول بكونها حقيقياً في الأحياء من غير الاستعمال لاطلاق مجاز في غيره وعينه أن دلالة المفردات بعد ضم بعضها إلى البعض
 كائنه في فاذة الأجزاء وهو مدلول تلك الألفاظ مع قطع النظر من جميع الأمور الخارجية وما كونه المحظوظ سائر القواعد المترتبة على الكلام فلا بد من
 شاهد عليها لا يفي المفردات بالذلة على آراءها بعد قيام الفرعية على ملاحظتها فليس للمفردات مجازاً وطعاً وكذا المركب وإن لم يكن مجرداً عن العبارة
 كما ينافي فهمها من ملاحظة الفرعية فاضتر الحلاف الجمل الجزئية إلى خصوص الأحياء بصورها لا يفسد كونهما موضوعاً لأنه لما عرفت من أن السببية
 اضطرراً إليه هو ملاحظة وضعها الأجزاء في محالها على النحو عن الفرعين الدال على خلافه وكذا انفقار آراءه من المفاد إلى ضم الفرعين المعنى لا آراءه إلا
 كونها مجازاً عند آراءها والحاصل أن استناد الفعل إلى فاعله وحمل المحمول على موضوعه والى ثبوت تلك السببية لتأنيده ويعدى ثم أحدها إلى الآخر
 يحصل ذلك فلو جرد الكلام عن سائر الفرعين فادكون المقدم هو الأحياء من ذلك الشيء من دون حاجة إلى وضع آخر متعلق بالهيكل التركيبية ولو انضمت
 ما يبيد آراءه سائر المقاصد تمت الدلالة عليه بتلك القيمة من دون لزوم مجازاً أصلاً فلهذا إذا كان المقدم استناداً للمحمولات إلى موضوعها على
 الحقيقة وأما إذا لم يكن استنادها إلى موضوعاتها مفصولاً عن تلك المقام بل كان المقصود ما يلزم ذلك من التخضع ومحوه كإني قولك فاعلم ذلك وما
 مملوك فلا يبيح في الخرج عن مقتضى الوضع إذ ليس المقصود في المقام بيان ما يعطيه من معاني المفردات بحسب ضامها فيمكن التزام الجوزية في المفردات
 كان يراعى بعد ذلك أو مملوك مثلاً لأنه من أرى المركب من يلد من الحكم بثبوت النسبة المذكورة لأنه منها وعلى كل حال فالجوزية لأن حاصل هناك يظهر
 مما ذكرنا أن الجمل المذكور تندرج في الحقيقة تارة وفي الخجاز أخرى فإن قلت أن استعمال الجمل الجزئية في الأحياء أو بمعنى آخر مجازاً وطعاً ولو لا وضعها للأحياء
 لما حصل ذلك فإن قلت أن الجمل المذكور يقع في المفردات الفعل المستعمل في المعنى المذكور مثلاً الخرج بآراءه ذلك عن مقتضى صنعها فقلت أن الاستعمال
 في الجمل الجزئية غير المشتمل على الفعل كما يدل عليه صريح العبارة مع أن أوضاع المفردات إنما لا يدل عليه فليس ذلك لأن هذه التركيبية فليس ذلك
 بغير وضع المركب وإنما هو من جهة الطوارئ لآراءه على الكلمة فانه إنما يكون بحسب ضام التوعية المتعلقة بذلك المقترحة في نحو فالظان أن الأعراب
 على تلك الكلمات هي الموضوعات وآراء السببية لا أبطه بين الموضوع والحمل وكذا سائر الألفاظ الحاصلة بين الكلمات إنما يستفاد من الأعراب
 الواردة عليها وبما يضم إلى ذلك ملاحظة المقدم والتأخير ومحوها المخوذة في تلك الكلمات فإن أريد بوضع المركبات ما ذكرناه فلا كلام إذ ثبوت
 الأوضاع المذكورة مما لا يبيح التمثيل ولا يخالف أحد في الحكم فيه وإن أريد به غير ذلك فهو كما لا شاهد عليه فان قلت قد يرضى علماء البيان على
 ثبوت مجازي المركبات وقد جعلوه قسماً للمجاز في المفردات ولا يتم ذلك إلا مع ثبوت الوضع في المركبات لكون الخجاز فرع الوضع وقد أعتد بعضهم
 عن عدم فرعهم للحقيقة في المركبات يكون الشرح للمجاز بغير مقصود بالذات في غير البيان وذلك بغيره من ثبوت الوضع في المركبات فقلت أن ما
 بين نفي الوضع من الهضات التركيبية وآراء وضع المفردات والفرق بثبوت الخجاز والتركيبية فانه لما التركيبية مشتملة إلى الأوضاع
 فقلت أن الأحياء هي التي اعتبار وضعها على أوضاع المفردات وما يتعلق بها من الخصوصيات فانها إذا استعملت فيما قصت بآراء وضع المفردات مع إيراد
 المحصولات الحاصلة عن بعضها إلى بعض كان المعنى الحاصل من مجموع ذلك حقيقياً مركباً وان استعملت غيرها بان كان الانتقال إلى اليمين تلك الحقيقة

من الجوزية

كان مجازاً مركباً ولا يبعد ان يكون ما اشتمل عليه من المفردات مجازاً ايضاً وان استعملت معانيها الموضوع لها ابتداءً المقصود منها اخصاً
معناها التركيب والاشتمال منها الى المعنى المجازي فلا يكون معانيها الحقيقية المقصود بها الا ما قد عرفت كونها ان استعمالها في معانيها الحقيقية
وان يجوز انما هو في التركيب كما في شرح التلخيص على ابي بنع الان بيده على كون المناط في استعمالها اللفظاً ابتداءً وان ريد الانتقال من المعنى
وقد عرفت ما فيه ويمكن تصحيحه بان المجاز في المفرد هو الكلمة المستعملة في غير ما وضع له بان يكون ذلك المعنى قد استعملت فيه الكلمة ابتداءً وان كان
ذلك مقصوداً منها بالواسطة والمفروض ان في المقام فكون مستعملة في الموضوع له من جهة حقيقة المعنى فالجوز انما يكون بالاشتمال الى المعنى
التركيبية المقتضى من اوضاع المفردات لا باستعمال الجميع فيه ابتداءً وقد عرفت ان غير مقصود في المقام بل الانتقال اليه من المعنى المذكور سابقاً
فيكون الجوز في المعنى التركيبية خاصة وان لم نقل بيقوت وضع خاص بالاشتمال اليه بحيث يمكن الانتقال اليه بالابحاط المعنى التركيبية المركب من غير ملاحظة
مخصوص كل من مدلول المفردات كان الجوز في المركب وان كان فيه خروج عن مقتضى اوضاع المفردات ايضاً الا ان ذلك انما هو بالاشتمال الى الجميع
دون كل واحد منها لكون المجاز في المفرد وفيه ان لا يفسر المقصود الا على من كل واحد من تلك اللفاظ انما ذكره معنا الحقيقة فقط فالا يكون من جهة حقيقة الحقيقة
فلا بد من ان يجرى في الجواز لكون المعنى بكل معناه انما هو غير الموضوع له ولو كان ذلك بلا حطة المعنى الذي يجرى من جميع تلك اللفاظ فقد مضى
معناه اي من كل واحد من تلك اللفاظ لا سيما في مجازات مستعملة في غيرها ووضعت اذا كان المقصود من الجميع غير الموضوع له لظهور صدق كون المقصود
من كل منها غير ما وضع له وان كان في ضمن الكل فظهرنا ذكرنا ان المجاز في المركب ليس هو الجوز في المفرد على النحو المذكور وان لم يشتمل استعمال
كل واحد من المفردات في معنى مجازي مخصوص كما هو الشأن في سائر الجازات المفردة فمما اعرفت في ذلك فقد بينت لك الوجوه التي يمكن ان يشتمل
اليها في ثبوت اوضاع اللفظية التركيبية كما هو متفق عليه في جملة من اجازة الواجبة في وضعها وظهور ذلك القول بغير الموضوع في المركبات وبيان
ببوت اوضاعها من جهة دلالة بعض التركيب على بعض الموضوعات كدلالة الجملة الاسمية على الدوام واليقوت والفعلية على الجواز والحدوث
وبه نامل على القول بيقوت اوضاع المركبات في ندرتها في حد الحقيقة اشكال والقول بيقوتها كما ادعى غير محتمل الا ان يكون
الهيئة من اوضاع اللفظية المركبة لا انها نفسها موضوعاً فغلق هناك بالاجزاء ووضعها بكل وفيه ما لا يخفى نعم على ما مر في الجواز المركب
يندرج ذلك حد الجواز وكما هو الوجه في اقسام اللفظية حد الجواز في المفرد ويجري نحوه في ندر ارجح المركب نحو حد الحقيقة والظن
عدم جريان الحقيقة والمجاز بالاشتمال الى اوضاع المتخالفات بالخصوص المعنوي على الكلمات اذ ليس هناك استعمالاً في الموضوع له اذ هو خلافه
كما لا يخفى انه لا شك في كون اثبات المعاني الحقيقية في فقهنا لا ينافي من الرجوع الى الواضع او بلا حطة التعليم والامارات المفردة واختلافها
في المعاني المجازية فذهب جماعة الى اعتبار نقل الاشارة في صحة استعمال كل لفظ بالاشتمال الى كل من المعاني المجازية كما هو الحال في المعاني الحقيقية المحكم
عن الاكثر الا كفاية فيه بنقل نوع العلاقة المحتملة للاستعمال فلا يقع الاعداد ثبوتاً لترخيص نوع تلك العلامة من غير ما خبر به ذلك في نقل
الاشارة وعن بعض المتأخرين التفصيل بين الحروف وما يجرى فيها من الاسماء التامة كالتلفظ وصنعها الاموال التي يتخوها وما عدا ذلك من سائر
الاسماء والادغال فاخترنا اعتبار نقل الاشارة في الاشارة والاشارة في الاشارة والاشارة في الاشارة والاشارة في الاشارة
عنه الجوز وخاصة ما يلزم به في المقام هو الاحتياج الى تخصيص اوضاع في صحة الاستعمال بالاشتمال في غير ما وضع له من المعاني المجازية حسبما مر في الاشارة
اليه وحققوا ان من بين ان الترخيص هناك لم يجر بطريق النقل المتصل وكما المرسل عن صاحب اللغة وانما يرجع فيه الى استعماله الاستعمال والانتقل
في الطريقة الجارية في الحروف والاشارة في الاشارة والاشارة في الاشارة والاشارة في الاشارة والاشارة في الاشارة والاشارة في الاشارة
في الطريقة الجارية في استعمال اللفظ المتداول من بدل اللفظ الى الان في استعمال اللفظ في المعاني المجازية والاشارة في الاشارة والاشارة في الاشارة
هو ملاحظة الارتباط والاشارة في الاشارة والاشارة في الاشارة والاشارة في الاشارة والاشارة في الاشارة والاشارة في الاشارة
المعنى المستعملة فيها من قديم الايام المتقولة من العربية التي من خصوص اطلاق المفردة في شيء من الاستعمالات المتداولة فظهر ان المدارج في خبر
الوضع هو ذلك من غير اعتبار شيء من الوجهين المذكورين كيف ذلك الموضوع غير مضبوط عند اهل العرف ولا معرفه عند العامة مع عدم ما نقل
احد من اهل العرف حقيقة الجوز واستعمال اللفظ في المعاني المستعملة في الجواز بل لا يحظر بها بالمتقدمين من اهل اللسان من الاستعمال او ضرب الكتاب
وسائر اقسام المجاز والجملة المحفوظة في الاستعمالات العربية هذا الجوز في اللفظ هو اللفظ الذي لا يشتمل معها الانتقال من المعنى الحقيقية الى المجاز
بحيث يكون استعماله في غير ما وضع له من غير ملاحظة ما يجرى عليه الاشارة الى انما جاز في نوع من اوضاع التعليم المفردة
وهو ظاهر من ناطق الاستعمال الجازية بحيث لا يضر شبهة وما اضداد له من انواع خصم العالين في الوجوه المذكورة في كتبهم فانما هو من غير اعتبار
ولذا وقع الاختلاف في ندرتها ما يجازيها في كثير من النسخ في اقسامنا المجاز وقلنا من غير اعتبارهم على وقوع اختلاف في ذلك فلا حطة تلك الموضوعات
غير معناه في صحة الجوز اصلها وانما الملحوظ فيها هو ما ذكرنا فهو المناط في الترخيص ايضاً اذ على ذلك الموضوعات من قبيل الاشارة من غير اعتبار في الترخيص
مخصوص جهات ولذا وقع الاختلاف في اوضاع بعضها الى البعض فافضنا على عدة من العالين بالبيان اليها وانما كاعتبرت ارجاع جميع
الى امر واحد وهو ما مرناه كيف ولو كان المعنى للاستعمال هو خصوص اوضاع المفردات كما هو مضمون ما ذكره وكان الملحوظ في الاستعمال ارجاع العلاقة الى
في خصوص المقام في واحد منها ليقول الامام على استعماله نظر الى ناطقة الترخيص ومن المعلوم خلافه رجع استعمال الجواز كالمعقول واحد منها
اقرب من الفسار الا يقع الجوز في كثير من الامثلة مع حصول نوع العلاقة العرفية ولو مع حصول الشرط الذي اعتبره في بعضها كما استعمال الجوز في الكل ولذا

الاشارة
ولتقتل
الجوز

فلا يصح الاستعمال مع انقضاء ما اعتبره من الشرط كما سئل الميت الانسان كما في الحديث المشهور على اليد ما أخذت حتى تؤدى مع انها لا ينفي الكمال
بانقضاءها ويصح استعمالها بجزيعتها في مقام دون كافي المثال المذكور واستعماله في الاذن بغيره ايما يصح فيما اعتادوه الزوا والعتق
ومخونها الا ما سوى ذلك كان يقول ربيته او ذرت ربيته ومخونها فظهر انما يدرك الامر في كل من العلق مدد واطلاقه والقول بان
الترخيص الحاصل في الجوازات مفضل لصحة الاستعمال وليس علمه ناسخ في ذلك كما في اوضاع الحقائق ومصون المقتضى ان افان وجودها مانع اعني
منهم من الاستعمال بخصوص بعض المعاني لم يعمل عمله فلا مانع من عدم اطراد العلق وعدم جواز الاستعمال مع وجودها ممدوخ بان لا حاجة
الى التكلف المذكور مع ان الظاهر ملاحظه واورده عدم حصول المقتضى صحة الاستعمال هناك حيث انه لا فارق بينها وبين المعاني التي ليست
بينها وبين المعاني الحقيقية مناسبة ظاهر كما هو ظاهر بعد ملاحظه العرف لان المقتضى لصحة الاستعمال موجود هناك وانما يمنع عنها وجودها مانع وقد يجزى
لقولنا باعتبار فضل الاطلاق بان لم ينقل عن اهل تلك الخارج عن اهل اللغة لا يختص لها في الحقيقة والجواز المقتضى لغيرها من الاطلاق ولا من
الثاني في الجواز اللغوي ما كان المخير في صاحبه لا يخرج عن العرف فلا يصح استعماله في ذلك اللغة ويقضى وجوده في لغات بعد كونه جميعه
عربيا وقد وصفه بكونه عربيا الظاهر في كونه عربيا وتارة بان لا يخرج عن النطق بالاسماء في كنه اللغة وانما هو على بيان المعاني
الحقيقية مع انهم لا زالوا يدركون الجوازات حسبما يدركون الحقائق وانما خير بوجه من الصميم ما الاطلاق استعمال الجوازات كما كان عن ترخيص
الواضع صح اندراجها في العرف من كون ذلك خواص الوضع وانما يكفي في اندراجها في العرف وقوعه من ابتاع اهل اللسان الا ترى ان
الحقائق العرفية والخاصة غير خارجة عن تلك العرف مع ان الاستعمال هناك من جهة الوضع الخاص المعابر لوضع الاطلاق وكذا الحال في المترادفات
مع عدم ملاحظة مناسبتها المعاني العرفية ليحصل في ذلك نوع من الحقيقة لوضع اللغة واما الثاني في بيان ذلك المعاني الجوازات لغيرها لانه في الجواز
حين لا يصح استعمال الجوازات كما هو شأنهم في بيانها الحقيقية بل انما يدركون المعاني الدورية بين الحقيقة والجوازات كونهما ويشير الى
الجوازات المذكورة عند اهل اللغة والجوازات الحقيقية كما يكون العرفية في واقعها لكونها على سهولة الخطبة معرفة المعاني المستعملة
فيها في الاطلاق الواقعة لايات العرفية للثبوت والاشارة والخطبة والاشارة في ذلكها توضيح التفسيرها كما لا يخفى حجة القائل
باستعمال النقل في انواع العلق ووقوع الترخيص بالنسبة الى كل نوع منها من غير حاجة الى نقل احاد الجوازات اما على عدم التوقف على نقل الاحاد وانما يرب
فما ذكرناه في حجة ما اخرناه واما على اعتبار نقل النوع وعدم جواز النقل عن مقتضى الوضع وتزوم الاقتصار في الاستعمال على ما عينه الواضع
بجواز النقل عن بعد ترخيصه وانما يكونه بغيره من الوضع فلا بد ان يصح من الاقتصار فيه على لفظ الذي في مقتضى التواهد من النقل ليس
الترخيص بغيره الا ان لا يلاحظ على التوقف والقدرة الثانية من الترخيص هو ما ذكرناه فلا بد من الاقتصار عليه ولا يخفى وهنه بعد ملاحظه ما اشترط
البه على نقله يقال ان ذلك يتم اذا كان النقل في الجوازات باللفظ والامر في الواقع باذنه فان ذلك خرج عن مقتضى الوضع من مقتضى
الواضع حسبما ذكره اما اذا كان النقل فيه بواسطة اذنه معناه الحقيقي والانتقال منه الى المعنى الجوازي كما في القول فيه فلا حاجة فيه الى الترخيص
اذ ليس ذلك بضر في اللفظ ويشكل بان ذلك لا يضر من النقل في اللفظ حيث ان المقصود منه حقيقة غير معناه الحقيقي وان جعل اذنه معناه الحقيقي
واسطة في الانتقال اليه وقد سبق في بيانها ان ذلك يكون دلالة اللفظ على كون مدلوله هو المقصود بالافادة من جهة الوضع وهو غير ظاهر واما ان
قلنا بل لا يلاحظ الحال عليه فلا حاجة في التوقف عنه الى التوقف بعد اذنه الموضوع له من اللفظ وفيه من معاني اللفظ وكيفية استعمالها فيها
امور توقفت لا بد من الحرج في نحو المألوف والطريقة المتلفظة من اهل اللغة ولا يمكن ان غلط بحسب تلك اللغة وقد عرفت ان اذنه المعاني
الجوازية من اللفظ انما تكون باستعمالها فيها وان كان بتوسط اذنه معانيها الحقيقية فيتوقف جواز استعمالها على التوقف حجة الفصل الثاني
عدم الاقتصار على نقل الاحاد فاعرفت من عدم توقف استعمال الجوازات في نواع الاستعمال التي وردت بخصوصها من اهل اللسان وثبوت الترخيص
في الاقتصار من جريان الشرط والامر في الحقيقة عليه حسبما اشترطنا اليه واما على الاقتصار في نقل الاحاد في الحروف والظروف ومخونها من الاعمال والاسماء
منعنا علماء العربية في استعمالها وبينان معانيها الحقيقية والجوازية من غير فرق بينهما في ذلك وفيما يشاهد في الالفاظ كمنعنا فيها ولو
كانت مجازية ووقوع النزاع في بعض مواضع نحو المعاني الحقيقية واستناكل من الطرفين الى التواهد والمرحبات فلو لا الحاجة الى النقل وتوقف الاستعمال
فيها على التوقف حجة ما ذكره ولم يترتب فائدة على ما يبدو بل لم يخص معانيها الجوازية فيها شروها لاسما الدائرة فيها وعدم توقف حجة الاستعمال على فهم
لها وفيه ان ذلك لا يبعد توقف الجواز على النقل فقد يكون ذلك من غير ان يشارها لكثره ودرها في الاستعمالات وشيوع استعمالها في المحاورات
وقد كان معظم ما يصح استعماله فيه من معانيها الجوازية بخارجها في استعمالها واذ في اطلاقها فانهم فادروا بامعانها الجوازية ليسهل تفسير استعمالها في
في كلامهم وحصر المعاني فيها ذكره لو سلم فانما هو بعد حصول ما ذكرناه من المناط في حجة الجوازات لانه لا يثبت في الغالب التوقف في استعمالها على النقل
وقد يوجد على ذلك ان استنادهم فيما ذكره من المعاني المقتضية الى التواهد العقلية نظير المعاني الحقيقية ومنها فاشتم فيما يشهد وباليه في ثبوت
الاطلاق على بعض المعاني المقتضية ما يدل على توقف الاستعمال فيها على النقل دون القاعدة وبين الجوازية بان ما كان من هذا القبيل قد يد
كون من المعاني الحقيقية لانه لا يثبت المناط في حجة الجوازات مع حصول العلق بين المعنيين بعد ملاحظه ما هو ظاهر من طرفيهم في الجوازات فلا يبعد
ان يكون ما ناقشنا في ثبوتهم من جهة المعاني الحقيقية وان كان من المعاني القليلة المشجورة او يتم انما كانت العلق في حقه اذ اذوا بالرجوع الى
التواهد معرفة كون تلك العلق في حقه عند من صحح الاستعمال في نظرهم حيث وقع الاستعمال من جهة ما في كلامهم ويثبت بان الجواز في الحروف وما

من الحقيقة
والرؤيات

تعبير

صانها ليس على حد غيرهما من تسمية الاسماء والادغال بل يصح الخروج عن مفضية اوضاعها باستعمالها في غير اوضاعها استعمالها فيه
بملاحظة الفرائض وان لم يكن مناسباً للمعاني الحقيقية كما استعمل في المعنى مع وابتاً بمعنى مروي او بمعنى بل يجوز ذلك بل كثير من المعاني المذكورة لها من
هذا القبيل فاذا التزم بها زينة البناء على ما ذكرنا وهو ان كان خلاف ما هو المعروف في الجازا الا انه غير بعيد عن الاعتقاد وانه مانع منه بعد
اذن الواضع وتخصيصه منه فيكون اعتبار العلة والمناسبة خاصاً في القسم السابع من الجازا ويكون اطلاق كلام القوم في اعتبار العلة
محولاً على ذلك ويكون اوضاع الترخيص الحاصل هناك نوعاً كلياً بخلاف الجوز على الوجه المذكور لعدم اناطة الترخيص فيه بالاعلان فيكون
الوضع الترخيصي فيه شخصياً متعلقاً بلفظ خاص ومعنى مخصوص على نحو اوضاع الحقيقية الشخصية فلا بد من ثبوت التوفيق فيه ككلمات
المخاطبة الى نقل الاشارة والتوقع يتبع الوضع الحاصل من اهل اللغة فان كان الوضع هناك نوعياً كلياً له خصوصاً التوفيق فيه بالنسبة الى النوع من غير حاجة
الى نقل الاشارة وان كان شخصياً فلا بد من ثبوت ذلك ككلماتي الثاني من غير من ذلك من الحقيقة والجازا من ذلك يظهر وجوب
عدم توقف صحة الجوز على اوجه الاصل على نقل خصوصاً اوضاع الجازا ولا انواع العليات اذ الظاهر كون الوضع الترخيصي الحاصل هناك امر واحداً كلياً لان
هناك اوضاعاً تخصيصية شخصية متعلقة باخبار الجازا وتوقيتها متعلقة بانواع العليات متعلقة بعملية جسيمها ليعتبر صحة الجوز بالنسبة الى كل
منها على نقله وثبوتها من اوضاع وكيفية كان فالجوز في المقام بعد ان الامر هناك بين احد الوجهين المذكورين من التزام كونها من المعاني الحقيقية او
التزام صحة الجوز مع الخلو عن العلامة المتعبر من جهة الترخيص الخاص المتعلق به نظر الى خلو معظم المعاني المذكورة لها من العلة الموسوعة وتنفق
بعض الخصائص المركبة في ابتداء المناسبة بينها وبين المعاني الحقيقية لو امكن مما لا داعي اليه وتوقف ثبوتها اذن على التوفيق ونقل الاحاد
على كل من الوجهين المذكورين واضعاً واما غيرهما من المناسبة لها الحقيقة فقد يكون فرضها من جهة احتمال ثبوت الوضع فيه او من جهة ثباتها
على استيفاء معناها المستعملة او لتوضيح المراد منها في الاستعمال لان الواحدة جسم اشترط اليه في الاصل في الاستعمال حمل اللفظ على معنى الحقيقة
فما اذا اراد المراد من الحمل عليه وعلى المعنى المجازي فيجوز ان يكون المعنى الحقيقي هو المقصود بالافادة المطلوبة فيها من جهة اذ ان يقوم هناك ثبوت
صارفة عن ذلك فاضنه بحمل اللفظ على غير اوضاع استعمال اللفظ فيه ابتداءً واستعماله في المعنى الحقيقي ليعتقل من المعاني المجازي كما في الكناز وغيرها
حسب ما مر من قبل عليه بعد قيام السير القاطعة المستقرة من بدل ووضع اللغة الى الان عليه انظر الى الغاية الباعثة على التصديق للوضع اذ العرض
من الاوضاع لتسهيل الامر في التفهم والتفهم حيث ان لا تتبدل مدعى الطبع في امرها معاشه ومعاده الى ابتداء فوعده لا يتم له احواله من دون الاستعانة
بغيره ولا يحصل تلك الا بابداء ما في ضميره وفيه ما في ضميره مما يحتاج اليه ولا يشهد له ذلك الا بواسطة الموضوعات اللفظية حيث ان سائر طرق
من الاشارة ونحوها لا يفي بجميع المقاصد ولا يمكن اذاتها في كثير من الاوقات وتعتبر افعالها تاماً في الموضوعات اللفظية حيث ان سائر طرق
من الخطاء والاشارة فلا تضيق الحكمة بتفسير اللغات وبنائها الا من التفهم والتفهم على الاطلاق ومن البين ان لفظة المذكورة اما ان تترك على ذلك
بجعل اللفظ كافي في بيان المقاصد من غير حاجة الى ضم شيء من الفرائض اذ لو توقف الفهم على ضمها لزم العود الى الحد والمذكور مضافاً الى كونها
بلا طائل الا مكان حصول المقصود من دون ان يتطابق الى حال وعكس التصريح بخصوص المقاصد في بعض المقامات ولذلك غير من القواعد وقع الاشارة الى
بعض اللفظ الا انه ليس المشرك ضروري للدلالة على المعنى بل انما هو ضروري لذلك على خصوص المراد من جهة بعد اوضاعه ولا يجعله مخالفاً
للاصل نظر الى منافاة الحكمة المذكورة في الجملة وبالجملة اصلاً حمل اللفظ على المعنى الحقيقي والحكم يكون مراداً للتكلم عند اللزوم بل يبين
المعنى المجازي مما لا كلام فيه في الجملة وعليه من الخاطبة وهو المادري فيهم الكلام من ذلك زمان ادم الى الان في كافة اللغات وجميع الاصطلاحات
فقد ينما على ان القواعد المذكورة هل هي من القواعد الوضعية المقررة من اوضاع تبعيدته ووضعه سوى وضعه المتعلق بالالفاظ فيكون ضيقاً
من ملاحظة السير والظرفية المستقر حسب غيره من الاوضاع الغائبة والقواعد الكلية المتلفات منه وان لا حاجة فيها الى وضع سوى وضع الالفاظ
لغايها اذ بعد دلالته الالفاظ على المعاني يكون التصديق استعمالها في مقام البيان شعور المتكلم وعدم شعور غفلته وهو له شاهد على
اذاه معناه ومدلوله فيكون كدلالة الاشارات على معضورات المشير فيكون الاصل المذكور منفر على الوضع من غير ان يكون متعلقاً بوضع الوضع
وان كان الغاية المخوطة في الكوفة هو المراد لا يلزم من ذلك ان يكون ترتيبها عليه بلا واسطة وقد يقع ان يكون الالفاظ موضوعاً للدلالة لفظية
معانيها من حيث كونها مراداً للتكلم مقصوداً كما لو وضع موضعين للفظ او تعينه ليدل على كون المعنى مراداً للتكلم لا لغير ذلك على المعنى واخصاً
بالا لكان هو اللفظ وكان ذلك مراد القائل بكون الدلالة نابعة للدلالة لانقضاء الدلالة المذكورة في الجازا بعد قيام القرينة الصارفة لا ما يتراعى
من ظاهره لوضوح منادى على هذا الوجه ايكون دلالته الالفاظ على كون معانيها مقصوداً للتكلم وضعينه فيكون الاصل المذكور مستنداً الى الوضع
ايضاً الا انه الوجه المذكور بعيد عن نظير الاوضاع فان اللفظ كون الحاصل من نفس الوضع مجرد الاحضار ودلالة اللفظ على كون ذلك مراداً للتكلم مخالفاً
بعد ذلك بما مر في تعيين اصل الوجهين الاخرين وكيف كان فتقولات اجراء الاصل المذكور اما ان يكون من مخاطب وغيره وعلى التقديرين فاما
ان يعلم انتفاء القرينة المتصلة والمتصلة او لا يقع العلم بالخلو عن القرينة انما نعقد انما نامل في اجراء الاصل من مخاطب كان من غيره واما مع انتفاء العلم
بها وعدم اطلاعها على بيانها ونحوها بصحة بالنسبة الى مخاطب الجازا لطريقة عليهن غير يوفق على الاستغناء ولو مع امكانه حسب بناءه وورود
السؤال عن حقيقة الحال في بعض الموارد من جهة الاحتمال والاحتمال لا يترك الا بعد جواز الاخذ بالظن واما بالنسبة الى غير مخاطب سبباً مع عدم الحصول
في مجلس الخطاب فينامل جازا الاصل المذكور خصوصاً طول مدة وغاير ذلك وتظهر الفرائض المتصلة الباعثة على الخروج عن اللفظ

الثامنة

بالنسبة

بالنسبة الى كثير من الخطابات الواردة بالاصل المذكور في ذلك غير ظاهر من الدليل المتشتم على ما بيننا الخاطبا العرفية على مثل تلك الاشياء
فيه الى الوجه المذكور في الدليل على اخذ بالظنون المتعلقة بالاحكام الشرعية من غير ان يكون على حجة مطلق الظن بعد ان ثبت بان العلم
فينزع ذلك على الاصل المذكور دون ما ذكر من قيام السيرة القاطنة والاجماع المعلوم على حجة الحكم فان القدر الثاني من ذلك هو ان
الاصل المذكور كما ينبغي ان يذكره بعض فاضل العرفيين من اوضح المسئلة ان علماء الاصطلاح في جميع الاصطاح الاخذ بالبين في اراهم وطريقهم و
الغايات الواضحة في كونه استنباطهم وسلايقهم انفقوا على الرجوع الى الظواهر الماثورة والاشياء التي استنبطت منها والاشياء التي استنبطت منها والاشياء التي استنبطت منها
اخترنا في تعيين الحجة منها بحسب الاستناد وما يصح من تلك الحجة للاعتقاد به في بعض خلاف ضعيف لبعض من اجاب عن الاخبار بين في الظواهر التي
لا موارث في حجة وقد اعترف بذلك الفاضل المذكور بالتشبه الى كتاب نظر الى ان الظاهر ان الله تعالى قد بين من جميع الاضطرار في
فيه والعمل به وقال ان ذلك ضريفه اهل العرف فينا ليعتدوا بالاشياء التي استنبطت منها والاشياء التي استنبطت منها والاشياء التي استنبطت منها
بغيره جار في ساير القوانين والاشياء الواردة بعد فرض حجة في وجوب العمل به ومنها ان هو الطريق في استنباط المطالب من اللفاظ وبالجملة ان
جواز العمل بالظواهر اللفظية ثاقا عليه اجماع العرفيين من قبلها ومنها ان حجة في وجوب العمل بها بل اجماع الامة عليها على مثل غيرها
المشعيرة وانها المقررة في حجة اجماع عليه جماعة من الاجل حتى انه قد عارضهم من الشهورات المسماة بحجة الظن في الموضوعات وما يعنون بها
الموضوعات اللفظية من ساير الموضوعات يعنى فيها القطع او الاخذ بالطرف الخاص المقتضى في الشريعة فما ادعاه الفاضل المذكور من العرفيين
الصوريين وقصر مودد الاجماع على الاصل المذكور بين العرفيين بل في غير ذلك من الشريعة في اجراء الوجه المتقدم في الاخبار في ان
في جريان طريقة اهل اللسان عليه ان القدر الثاني من طرفيها من جريان تلك النسبة الى الخاطبين دون غيرها اذا لم يرد في التقصير والتفهم
على فهمها واما ما ذكرناه من الاجماع وهو جار في المقام قطعاً وليس حجة الظن المذكور محل كلام اصحاب الظنون الخاصة التي دل على
حجتها اجماع الامة على انه لا ينبغي القول بحجتها في الشريعة العادات على ذلك كما يظهر من ملاحظة تفسيرهم للاشياء والعبارة التي
عن السلف وكذا الحال في كمالها لم يرد في القضاة المذكورين في الدفاتر ونحوها وان كان الخاطب بها خصوص بعض الاستحسان فانها لا زالوا
يفسر بها على مقتضى قانون القواعد العربية ويجوز ان يورد ما يظهر منها بمقتضى اصول المقررة وبالجملة لا نجد منهم فرقا بين الخاطبين
وغيرهم في مثل العبار على ظواهرها وارجوا احكامها عليها بل يجدد مطبقين على الحكم بها من غير ان يبين المقامين وقد اشار غير واحد منهم اليه
وبنه على جريان الطريقة عليه في الكلام في الاصل المذكور هل ينطبق موضع اللفظ فلا يخرج عن مقتضاه الا بعد قيام الدليل على الحجج
او انما يرد في الظن فلا يقع البناء عليه بعد انتفاء المظنة بالمراد من غير حجة شرعية صالحة للاعتقاد كما اذا عارض القياس والاشياء
الاطلاقية الصحيحة ونصفي الظن الحاصل من ذلك بانتمنا الظن بارادة الظن من اعتبارها وحصل الشك بعد تضارفا او غلب الظن الخاص من الحجة
الاخرى وكذا الحال ما لو دل خبر ضعيف على تخصيص العام وحصل الشك في خبر كذبة فان الشك في الشك من البناء على العام
بل وكذا لو شك في ورود محقق العام لم يصل اليها كما اذا كان هناك من الشواهد ما يفيض بالشك المذكور فينا او في حتم او في غيره
بالجملة انه لا ينبغي العمل باللفظ على ما يقتضيه الوضع الا مع حصول الظن بارادة الموضوع له وانتفاء ما يقتضيه بالشك اذ ان نظرنا الى حجة في
المقام هو الظن الحاصل من ذلك فاذا فرض انتفاء المظنة منهض حجة فالأمر المذكور وان لم تكن حجة الا انها ما نغفر الاستناد الى الحجة بسبب
طاعن الحجة وقد يدعى على ذلك بعض افاضل المتأخرين حيث قال ان اصالة الحقيقة لا يثبت قبل على اعتبارها ولو مع انتفاء المظنة لان القدر الثاني
هو حجة ما هو مطلقون بالنسبة الى العالم بالاصطلاح واما ان يرد منه فلم يثبت فظاهر كلامه المنع من الحجج مع انتفاء المظنة من جماعة من اصحاب
البناء على الاصل المذكور مط الى ان يقوم دليل على خلافه كما يظهر من ملاحظة كلامهم في مثل المسائل وفي كلام بعض افاضل التحقيق القول
بوزم العمل بظواهر اللفاظ اذا حصل الظن باوفا بارادة المتكلم منها ظواهرها واما مع الشك في ذلك فلا يجوز التعويل عليها الا ان يقوم دليل
على لزوم العمل بها من باب التسيد والقدار الثاني هو ما اذا عارضها ما يوجب الشك والظن بخلافها ما يقع عليه دليل من الشريعة على حجة وانما
ان الاصل المنع من العمل بها بدون الظن الا ان يقوم على لزوم العمل بها من دليل فقلت والذي يقتضيه التحقيق في المقام ان يقال بغير
بالعرف بين ما يكون باعنا على الخرف عن الظن بعد حصول الدلائل بحسب العرف والاضطرار لفظا اليه في مقامها لتاسر ما يكون ما اذا عارضها
بملاحظة العرف واعنا على علم الاضطرار اللفظ اليه بحسب التعارف في الخاطبة وان لم يكن ظاهرا في خلافها واما الذي عارضه وقد يترأ عليه ما
حكينا عن بعض افاضل المتأخرين من المنع عن الاصل المذكور الا مع الظن بمقتضاها وما حكينا عن بعض الجماعة من البناء على الاخذ به الا مع قيام
الدليل على خلافه ولو فرض اجراءهم للمنفى غير المحال المذكور فهو الا شئنا في مورد كما يتفق كثيرا في سائر الموارد من نظاره وفي مثل كلامنا لا يفتقر
شواهد على التنزيل المذكور فيرفع الخلاف في المعنى كيف كان ففي الصورة الأولى يصبح الاستناد الى الظاهر العبادي حتى يثبت المخبر ويجوز بالشك
في حصوله او الظن الغير العتبر لا يكفي فيه فلو شك في ورود محقق على تمام او ظن حصو من غير طريق شرعي حجة بناء على العام ويدل عليه عمل
العلماء مطلقا عن سلف بالعمومات وسائر الظواهر على نحو المذكور حتى يثبت المخبر بطريق شرعي كيف ومن المسائل بينهم حجة استصحاب العموم
حتى يثبت التخصيص واستصحاب الظن حتى يثبت لتأويل ولم يخالف فيه احد من الفاضلين بحجة الاستصحاب في الاحكام والممكن له وقد سئل
الاجماع عليه من الكل كما ينبغي الاشارة في حجة انتم نعم والحاصل انه بعد قيام الحجة ودلائلها على شي لا يدين الاخذ بمقتضاها والوقوف عليها

يتم بقوم محبة اخرى قاضية بالخير عن ظاهرها وشرك ما يستفاد منها والقلم ان ذلك طريق جارية بالنسبة الى تلك البنية الصادرة والعارية
من المولى لعبد واولاده والحاكم وعينه وغيرهم وكذا الحال في غير تلك البنية من سائر الخطابات الواقعة بينهم واما الثانية فلا يجرى فيها الا
الظن الوضع اذ الخيرة في الخطابات العرفية انما هو ظن العيان على حسب الحق في العرف والعادة فاذا قام هناك ما يبرح الحمل على الجواز لا يبرح
على الحقيقة بل بان يجعل ذلك مساويا للظهور والحاصل في جانب الحقيقة هو يحصل لها هم بحسب العرف لانه اذا اختلفا لئلا وان كان الظهور الحاصل
في احد ما وضعيا وفي الاخر عارضا فيلزم التوقف عن الحكم باحد ما حتى ينهض شاهد اخر يبرح الحمل على احد الوجهين اذ ليس انهما المعنى من اللفظ
مبني على التعبد واما هو من جهة حصول الظهور والدلالة العرفية على المراد والقرص انهما في المقام ومن هنا ذهبنا الى التوقف
في الجواز المشهور فلا يحمل اللفظ عندهم على خصوص الحقيقة او الجواز الا بعد قيام القرينة على ازالة احد المعنيين منهم المتصرف في كلامه في الكتاب
كما سيبي انشاء الله وقد خالف فيه جماعة فرجوا الحمل على الحقيقة وانما من محله مع الاطلاق على الجواز والظاهر يقتضي ما بيناه الفصول
بكل من الاقوال المذكورة بخلاف مراتب التبره فان لم يكن بالبناء الى احد يعادل الظهور الحاصل من ملاحظته بالظهور الحقيقة تعين الحمل
على الحقيقة والا فان كان معادلا للحقيقة في الجواز لزم التوقف فلا يحمل اللفظ على احد المعنيين الا القرينة والدلالة وان كانت ملاحظة
الاشتهار محبة للحمل على الجواز ان كان الظهور الحاصل منها غائبا على الظهور الحاصل من الوضع كان المعنيين جملة على الجواز ويجري ما ذكرناه من التفصيل
بالنسبة الى سائر القران في المقام ما انضم الى ظاهر الكلام فانه قد يفرق المعنى الجازي الى القام من غير ان يبلغ بقرينة الظهور الى الحقيقة
حين تعين بعضها الحمل على الحقيقة ايضا وان ضعف فيها الظهور الحاصل فبالا او يتجمله مساويا لارادة الحقيقة كما لا بد منها في قوله لا ولا يحمل اللفظ
على الحقيقة مع عدم كون القرينة صادرة عنها الى غيرها وان صرفته عن الحمل عليها وجعلت اذ الجواز مكافئة لارادتها فلا يبرح اذ رادتها
ويتعين جملة على الجواز والاشتهار لبناء الخطابات على الظنون الحاصل من الجواز ان سواء كانت حاصلة بملاحظة الأوضاع او انضمام القران على
اختلافها في الوضوح والخطا وان لا يعتبر القرينة لقطع بالمراد بظهورها من زيادة اللفظ بحسب حصول الظن بالفعل كما هو مقتضى التوقف
الواقع ولا التبره اخرى عن مقتضى عدم محبة اللفظ مع عدم حصول الظهور في المقام وكذا في قوله لا ولا يحمل اللفظ على الحقيقة
الذي قيل على لزم الاخذ بها في بعض المقامات مع انشاء الظن اياها بحسب ما مناه حكما ومعنى التفاضل المذكور في معرفتنا لاصل المذكور مع
عليه في الصورة الاولى مع عدم حصوله في الثانية مع عدم جوازها الى التزام المرجح عن الاصلين في شيء من المقامين هذا كله مع العلم بوجود التوافق
المفروضه المقارن لثابت العارضة والعلية بانها او الظن باحد الجانبين اما لو لم يعلم بمقارنة القران ولا بعد ملاحظتها وجودها في الواقع ولو
يحصل مظنة باحد الجانبين فهل يحكم باصالة الحمل على كلا للفظ من دون ظن بالمراد وما هو مدلول اللفظ في الجواز او لا بد من التوقف لعدم العلم بالظن
بانضمام المعنى المفروض من العارضة حينئذ لا بد لها عليه من العارضة حتى يستعمل في بناء عليه كما في لغة من التوقف في وجهها او وجهها الاول عند بظهور
اللفظ مع عدم ثبوت ما هو واجب لعل ذلك عند الاشتراك في الظن بان الطريقة المتداولة في الاحكام العارضة والبناء في فهم الخطابات الجارية بين الناس كما
كالخطا الواصل من المولى والتعبد والحكام الى القرينة على ذلك هو الطريقة الجارية في فعل بالقرينات او اوردته من غير ان يجعل مقارنتها لما
يوجب نص من ظاهرها باعنا على التوقف عن العمل ايضا المتحصل عن الاصل وهو الاخذ بظاهر اللفظ مع الظن والامارات لضعف البنية عند ثبوت
الخطا عليه من غير التوقف الى احتمال حصولها بوجوب الخرج من القران المناخزة او المقارنة الصادقة عن الظن المتكلمة في الحقيقة والجواز
طرف علي يد احد ما يقتضي لوضوح او بلوازه وبغيره او يفي لواز من ثابتهما التواتر وما يبرح لثبوت الدشاع والظن والاحاطة بحجة
الاولا ظاهرة الا انه قد يتناقض في وجوده في وجه ملاحظة الوجدان ويبدل على حجة التواتر في عمومها بلوى باستعمال اللغات وعدم حصول الغناء
عنها مع استدراكها في كثير منها فلا مانع من الاخذ بالظن فيها وجزبان الطريقين الا ارباب والاخر على الاعمال على قول القائل والوجه الى الكتب
العملية المعتدلة لذلك من غير تكسر كان اجزاء من الكل والقول بعد افاذه كلامه بالظن لا خصال ابنا تارة على بعض الاصول لفا سده كالتفاسير للغة
اولئك الخرج عن الكتب لبعض الاغراض المتأخره انما العادلة عنهم في العاليت فاستمدت كثرهم فاستمدت لثبوتها في الوجدان والدواعي على الخرج
عن الكتب متغايرا لثبوتها في الوجدان ولا يولد في الوجدان الدواعي الا لثبوتهم لوقر من عدم افاذه للظن لثبوتها بعض الشواهد على خلافه فلا يعول عليه
ربما يتناقض في حجة الظن في الوجدان لاسا لضعفها وعدم وضوح شواهد اذ خبر الواحد لثبوتها وضعفها ظاهر ما عرفت مضافا الى ان حجة اخبار الاحكام
في الاحكام مع ما هو قاطع وجوهه في اختلافه وشدته الاضمار في مظهرها في الوجدان بطريق اولي لثبوتها الاستدعاء وهو يتبع موارد الاستدعاء
كما في استنباط الاوضاع التوجيهية والقواعد الكلية الوضعية كوضع المشقات وما فرقه من بين الفاعل والمفعول ونحوها فان تلك الاوضاع
والقواعد انما تستنبط من تتبع الموارد والطريق المعرفية المتحصرة في ذلك العاليت عليه من طريق علماء الاووية معرفة ما فرقه من القواعد العرفية
وما يبينه من الاوضاع التوجيهية واما الاوضاع الشخصية فيمكن استنباطها من ذلك ايضا بملاحظة موارد اطلاقها للفظ واطلاقه على جزئيات
ما وضع له لو كان كليا نحو ذلك كما احتجنا به في اثبات الحقائق الشرعية في الاستدعاء ان كانت مفيدة للامانة في الحكم بربيع الفاعل ومضيق المفعول فلا
كلام وان كان مفيدا للظن فكذلك في الوجدان على حجة الظن في مباحث الالفاظ واطراف اهل الارضية من غير تكسر كما يراى في ملاحظة كلام
راعيها الترويد بالقران وملاحظة موانع الاستعمال وهو طريقه معرفة في الاوضاع كافي الاطفال يتعلمون اللغات والجاهل بالارضا
يتعلمونها عن اربابها وهو اجزاء في قبيل اللفظ وقد يفيد لظن ويمكن اذراج بعض صورته في الاستدعاء وقد يجعل الاستدعاء في بعضها الى الوجهة

علاوة الحقيقة الجازية

الان الظاهر ان في التردد بالقرين زيادة دالة على الوضع بالنظر الى ما سنده كونه من الاصل فهو وجاد غير الجواهر المذكورة خامسة اصل الحقيقة
فما اذا استعمل اللفظ في معنى محض ولم يعلم كونه موضوعا بازانة مستعملا فيه على سبيل المجاز في المعرفة من المذهب مع اتحاد الاستعمال فيكون
والعلم يكون مجازا في غيره بل في الاصويين الاطباق على الحكم بدلالة على الحقيقة وانما الخلفه وانما اذا تعدد استعماله في وجه واحد وهو في الاستعمال
وعنه هاهنا من المتكلمين الى جريان الاصل المذكور في ذلك ايضا ولذا اشهر عنهم تقديم الاشتراك على المجاز كلما دار الامر بينهما بعد ورود الاستعمال
في المعنيين وجوا على ذلك اثبات ما يدعون من الاشتراك في المباحث الا انه والشهور بتقديم المجاز عليه ولذا قالوا ان الاستعمال اعم من
الحقيقة يعنون به مع تعدد المعنى فلا يتوهم منافات بينه وبين الاصل المذكور فهناك موردا لاجراء اصل الحقيقة احد هاهنا اذا علم
الوضع له وسلك في المعنى المراد وتاثيرها اذا علم الاستعمال فيه وشك الموضوع له مع اتحاد استعمال اللفظ في تأجيل تعلق الوضع به وورد
الحكم يكون الاستعمال اعم من الحقيقة وهو ما اذا تعدد استعماله في موضوع واحد وقد خالف فيه جماعة المذكورة نحو كونه هاهنا ايضا
الحقيقة فهم يكررون الناعية الاخرى ولا يقولون بها في شيء من المقامات وقد مر الكلام في اجراء الاصل المذكور في الصورة الاولى وهو ليس
من مورد الجحش المقام اذ ليس فيها استعمال الوضع من الاستعمال بل لعكس الكلام انما هو في الصورين الاخرين والوضع القوي هاهنا في مقام
الاولى دالة الاستعمال على الحقيقة مع اتحاد المعنى ولا كلام ظاهر في تحقق الدلالة المذكورة في الجملة وقد حكى الاجماع عليه جماعة من الاجل
صنم مني يتر وقد يستقام من كلام السيد الذي يعبر به كما سباني الاشارة ويدل عليه بعد ذلك جريان طريقة في اللغة ونقله الى المعنى
على ذلك مع ابن عباس الاستعمال في معنى الفاعل المحرر الاستعمال وكذا عن الاصمعي معنى ذلك ما وكذا الحال بين عداهم فانهم لا يروا
يستشهدون في ثباتها الى مجرى الاستعمال الوارده في اشعار كلمات العرب يثبون المعاني اللغوية بذلك ولا ذلك ويدل هاهنا في
المناخر من كمال الخفة على من له في خبره بطرفيهم وان ظاهر الاستعمال فاضا يراة الموضوع له في اللغة والشك اذ اردت في غير خلاف في كمال الاستعمال
الي وذلك قاض جريان الظهور المذكور في المقام اذ لا فرق بين العلم بالموضوع له والجهل بما وضعه الا في المناط في المقامين وهو استظهار ان
من اللفظ ما وضع بازانة من غير ان يستعمل في اللفظ عن مقتضى وضعه الا ان يقوم دليل عليه مضافا الى طاني المجاز من كثرة المون لتوقفه على
الوضع والعلاقة والفرق بين الصارفة والمعبته بل يتوقف على الحقيقة على ما هو القابل ان لم يدل عليه على التحقيق فان ذلك في مجرى وحدان
اللفظ مستعملا في معنى كيف يدل على كونه حقيقة في مع احتمال كونه مستعملا في معاني عديدة غير المعنى المقرب ومجرد اشارة الى العكس لا يفيده
مرد ليس الا في المقام مبنيا على التعبد الذي قد يجرى في الاصل فانه بعد ما عرفت من الوجهة ظهور الاستعمال في الحقيقة القاضية يكون الاستعمال
فيه معنى حقيقيا حتى يبين ان هناك معنى اخر استعمال اللفظ فيه لانه ليس المراد هو الحكم بالحقيقة في مجرى طائفة في باري الرأى في استعمال اللفظ
مع مخصوص من دون خبره بنا على استعماله بل المقصود هو الحكم بما بعد ملاحظة استعماله في المعرفه والمحصاة الامرفها فيجعل الوضع له مستعملا
لو فرض استعماله في غيره يصح المعنى المقرب بعد وجود معنى اخر غيره يكون اللفظ موضوعا بازانة ما لا يوجد في الاستعمال المعرفه ولا يكون
له عين ولا اثر في الاطلاقات المتداولة وبذلك يظهر وجه اخر في الحكم بكونه موضوعا له نظر الى دوران الحكم في اثبات الارضاع مدار الظن
وحصول الظن بكونه هو الحقيقة ظاهر ما ذكرنا اذ انما يعبر في مثلها على كونها مجازا فيه كما هو المقرب وفي ذلك ظاهر ما ذكرنا وجه اخر في قولهم ان
الاستعمال اعم من الحقيقة بان يكون المراد به ان مجرى الاستعمال من دون ملاحظة كونه في معنى احد علم من الحقيقة في الثاني في بيان الاصل فما يستعمل
فيه المعنى في تمام احتمال كونه حقيقة في الجميع او فيما يجرى به الخلق الواحد والمشهور كما عرفت عدم دالة مجرى الاستعمال على كونه حقيقيا في هاهنا وهو الاظهر
اذ القدر انما يتبع هو تحقيق الوضع لو احد فحقيقته الاصلح عند تحقيق اوضاعه بالشيء الى عدله مضافا الى غلبه المجاز بالشيء الى الاشتراك
وكونه اقل مؤنة منه وقد هاهنا في مجرى عليه في غلبته على البناء عليه فان قلت في فرق بين متعدد المعنى ومفرد في استظهار الحمل على
الحقيقة مع ان عمدة الوجوه المذكورة في مجاز الحمل على الحقيقة في صفة المعنى جاز في متعدده ايضا فان استظهار استعمال اللفظ في وضع له وعده
حتى يربح المستعمل عن مقتضى الوضع الا ان يقوم دليل عليه في الاخر في فيه بين متحد المعنى ومفرد وكذا كثرة المون وفلها جاز في المقام بعد ايجها
المشرك الا الى وضع وفرقة في الاصل المجاز لا حيا حيا الى وضع وعلا في وجه الا حيا حيا لاجزائه للاستعمال وفرقة صار فرقة معينة وكذا الخ
في جريان الطريقة على اثبات الارضاع بالاستعمال فانهم يستدلون في اثبات المعنى المتعدده على نحو غيرها من غير فرق بين المقامين فانه جريان
الوجوه المذكور في متعدد المعنى كمال ثم اذا استظهر كون المستعمل فيه فما وضع اللفظ له مع تعدد استعمال اللفظ فيه غير ظاهر بل الاستعمال
كما عرفت اعم من الحقيقة وانما يستعمل في ذلك مع اتحاد استعماله في موضوع واحد مع العلم بالموضوع له والجهل بالمراد واحدا
كان الموضوع له او متعدد الا في بعض ظهوره فيها مع الجهل بالموضوع له واحدا كان المستعمل فيه او متعدد اذ لا مانع من جوحية الاشتراك بالشيء
الى المجاز في نفسه ورجحان اذ اصل المعاني المشتركة بالشيء الى المعنى المجازي بعد تحقق الاشتراك فان ثبوت الوضع المتعدده اذا كان مرجوحا
في نفسه لا يثنى في رجحان اذ الموضوع له بعد ثبوت ما يجادل الظن من التعدد ولذا انفوا على رجحان الاخر مع ان المشهور رجوحية الا في
مجى ذلك في مقتضى المعنى ضرورة لزوم تحقيق وضع ذلك اللفظ في الجملة نظر الى توقف كل من الحقيقة والمجاز عليه فيستظهر ان الاستعمال
فيه كون ذلك هو الموضوع في تعيين الموضوع له بالاستعمال بعد العلم به اجمالا غير ان ثبات الموضوع له مع عدم العلم بتعدد الموضوع له اجمالا لا يفضل
كما هو المقرب في المقام فيكون ظاهر الاستعمال هاهنا مشاهدا على تعيين الموضوع له بعد تحقيق حصول الوضع وابتان ذلك من اثبات اصل الوضع

والجهل بالمراد العلم بالمراد

بمع فضا الاصل عليه ودعوى ظهوره في المشعل عن مفضي الوضع لوسلم حصوله فليس متباينة يمكن ان يخالف الاصل من جهة ويجزم
 بعد وث خاوت جديد لاجله مع ما في الاشتراك من مخالفة الظاهر لوجه شئ نعم لو عدنا تعدد الموضوع له اجالا في خصوص بعضه لا لفظ
 ووجده مستعمله معينين لا غير يمكن اثبات اتفاق الوضع بهما واشتركة بينهما نظر الخاضع ذكرنا في حديث ذلك وضعها وليس كلامه
 الجماعة ما ياتي في ذلك وهو الموافقة لكونها ورواها هو الموضع في محل البحث ثم ان دعوى قلة الموضع في الاشتراك بل لفظ العكس لا فقاره
 في وضع فان وعلا حظه له حال الاستعمال ويزيدون بالنظر في استعماله في كل من المعنيين بخلاف الجواز لا يقتصر الا الى ملاحظة الخلاف
 المسوقة للاستعمال وقربية مفهومه اذا لفظا لثبات القرينة الصارفة والاعتناء واما الوضع انما يخصه والعدالة فالمراد من حصولها على كل
 حال مضافا الى ما في الاشتراك من الاحلال باللفظ الذي هو الحكم في الوضع بخلاف الجواز وما ذكرنا من اشتداد اهل اللغة في اثبات تعدد
 الاصناف الى غير الاستعمال لان قاربه عن العرب غير مطر وما يتراعى من اشتدادهم الى بعض الاطلاق لا يقيد بقولهم على مجرد الاستعمال فقد
 يكون المحفوظ هناك يتبادر ذلك المعنى من كلامهم او الرجوع الى غيره من علامات الحقيقة وكيف والبناء على ان الحقيقة معطى ليس مع وفان اهل اللغة
 ولا منقول عنهم في الكتب صولته وقد ظهرنا ذكرنا في حديثنا به لفظا الى اتصال الحقيقة في التعدد بغير الوجه في تضعفه الا انه لا يترتب بين
 القولين الا في بعض الصور وتوضيح المراتب مع استعمال اللفظ في المعنيين اما ان يقوى بعض ما ران الحقيقة على نزعها ككل منهما او بعض
 الجواز على عدم تحقق الوضع لثمة منها او تقوى الامارة على كونه حقيقة في احداهما في الاخر ويؤيد اماره الجواز في احداهما من غير قيام اماره
 الحقيقة في احداهما ككل لا يقوم شئ من الامارين على شئ من الاخرين فعلى التمسك بالاولى الكلام وكذا على الرجوع لوجه آخر عن محل الكلام كونه
 من محله المعنى كما عرفت وعلى الخامس محكم بالبحر في الاخر لثبات انقضاء الوضع فيه وانجليزية الجواز وفلذ مؤننه وعبر ذلك مما حذر القوم بين القولين
 هنا ظاهره وربما يتوجه حرجه على محل البحث هو ضعفه لا طلاقا لثباتين بالبناء على الحقيقة من غير اشتراطه الى التفصيل وعلى التمسك قد
 المحال فيه الا انه لا ينعى هنا ثمة على القولين لوجوب التوقف في تمام المراتب مع انقضاء الوضع في التوقفين وتوقف جملة على احدهما على قيام القرينة
 في كل من المذهبين هذا وقد حكى قولان اخر في المقام **لحد** القول بتقديم الجواز على الحقيقة وظهور الاستعمال في الجواز في غير المحل
 ومنعده فقد عرفت في بعض المناحي الميل اليه لما حكى عن ابن جني من غلبته الجواز على الحقيقة وان اكثر اللغة في ان فالتنطيق المشكوك في عدم
 الاغلب هو بين الفساد كيف ولو كان كل لزم عدم ظهور اللفظ في معناه الموضوع له حال الجواز من القرين وكان محل اللفظ على معناه الجوازي
 اظهر من جملة على الحقيقة وقد عرفت مساندة بل مضاهية لما نصت به الضرورة وقد ذكر في بيان الغلبة المدعاة انا اذا قلنا قام زيد فقد يجوزنا
 حيث استندنا المصدر المتناول لكل قيام الى واحد وكذا الحال في سائر الاعمال المسندة الى سائر الفاعلين وكذا اللفظ زيد ونحوه اسم لجميع
 اشياء الاجزاء الداهية منها والباقية وقد اختلف على بعضها وبملاحظة ذلك نظيره يظهر عدم حلو شئ من اللفظ عن الجواز الا نادرا وهذا
 كما ترى بين التطلان لظهور ان المادة لما حوزة في ضمن الافعال انما وضعت لظهور الحدث الصادق على كل من الاعمال لان يكون موصوفا بالازا
 مجموعها ولا له مقيدا باعتبار صدق على الكثير وليس كالتقسيم لاجزاء المتخللة والباقية ملحوزة في وضع الاعلام وانما الضد فيه على وجهه على
 با في الاشارة فيه اليه في محل اخر انتم تعلم دعوى الجواز في المثال المذكور ونحوه بخلافه وايضا وجهنا ذكره بان اكثر التركيبات والذات
 في السنة البلغاء مستعملة في معانيها الجوازيه لا يريدون غالبا من التركيب الجوازيه بل ما وضعت بازاها وانما هي من صفات العالم المندرج
 او الزموا القرين او التوضيح او المبالغة ونحوها وهو صنف من صنفه ان هو صنف اخر من صنفه بالتركيب ونحوه في كلام البلغاء في
 مقام البلاغة فلا يجرى في القرون ولا في كلام غيرهم بل ولا في كلامهم في غير المقام المذكور محل شئ ظاهر وقد عرفت عدم حصول الجواز في شئ
 من المركبات المذكورة في كثير من استعمالها المتداولة ومع القصر عن ذلك نداء دعوى المذكورة في كثير من استعمالها المتداولة في اصلها
 محل خفاء ايضا ثابتهما القول بالتوقف وعدم ظهور الاستعمال في شئ من الامرين وقد حكى ذلك بعض المحققين في لامية المقام في الجواز في
 في المسئلة زينة واخاره بعض افاضل العصر قال انه المشهور وهو غريب لم يجد مصرا يدينك بل استنادهم الى صاندة الحقيقة في محله
 وقد عرفت حكايته لاجتماع عليه من اللانزاه وهو لفظ من السبب الذي يغيب حيزه كمن مقام اثبات كون الاستعمال في التعدد اماره على وضعها
 انه ليس استعمال اللفظ في المعنيين كما استعماله في المعنى الواحد في الدلالة على الحقيقة فقد جعل الحكم بدلالة الاستعمال على الحقيقة في محله
 عرفت وانما في المقام وكما نأخذ ذلك ما استشهد به من كون الاستعمال اعم من الحقيقة عملا على ما انما بين المراد شئ الموضوع له فاريد
 دفع دلاله الاستعمال على الحقيقة وان كان الاصل بعد العلم بالموضوع له والاشارة لمراد هو العمل على الحقيقة كما هو قضية الاصل المشهور
 جمع بين الحكمين المشهورين على نحو المذكور وقد عرفت التحقيق في وجه الجمع وان الحكم المذكور احد الوجهين المتقاربان فلا ريب
 بما رعبه وكيف كان فالوجه ذلك عدم الملازمة بين الاستعمال والوضع وانما الظهور المدعى المقام وقد عرفت ضعفه فما قد يفتنه ويؤمى
 اليه ان الاستعمال في معنى الحمل فانه ان الظاهر الاسد على رجل الشجاع كان بمنزلة قولك الرجل الشجاع اسد وقد عرفت الفاضل المذكور يكون
 الحمل ظاهر في بيان الموضوع له كما ان قال في لامية القدر وهذا القدر المسورة القياسية وان لو يكن ذلك بنفسه دليلا على الوضع عندنا حسب
 ما ياتي بيانه انتم تعسدهما ودور اللفظ في مقام البيان مجرد عن القران مع حصول العلم بالمعنى المقصود من الخارج من غير قرينة متصو
 من المتكلم والمخوطة له في الافهام وعدم استعماله في غيره في مقام البيان الامع اقامه من بنه صارا فزع عن الاصل معينه له انا وجد اللفظ على القول المذكور

تذهب
 الى الجواز
 الى الاخر
 يقوم اشارة
 الحقيقة

في الاستعمال المتداول ذلك على كونه حقيقيا في الاصل والحق في غيره فان ذلك من لوازم اوضاعه وكونه الحال فيما اذا الوضعية وادخل القدر
في فهم المعنى وحكمهم بالجملة المقصود وعند الاطلاق فان ذلك من امارات الاشتراك لكن لا بد من المقام من العلم والظن بانتهاء سائر الوجوه التي
على ذلك كونه الفرض الكامل وعبرة قلو احتمل ان يكون الاكتمال في الاصل على كونه الباغت على الاضرب واليه وفي الثاني على نفسه الوجه للتصريح او السابع وغيره
عنه كما هو الحال في صيغة الامر بناء على وضعها للطلب بالنسبة الى تصرفه الى الوجوه عدم انصرفه الى التديب لا مع قيام الترتيب عليه لم يصح الاستناد
الى زاده الوجوه بما مع الاطلاق في مقام البيان في كونها حقيقيا وبينه ولا في كونها مجازيا في التبدل بعد الزاد مع الاعم وجوده في غيره صار في
الوجوه في حال الاكتمال على كمال الطلب الحاصل في الوجوه عدم الاختصاص الى نصيبه من حيث حال زاده وكونه ذائعا هو الباغت على التزام
نصيبها عند زاده غير وكذا لو احتمل ان يكون شيوخ المعنى وغلبه باعتمادا على الاضرب اليه ليكون ذلك قرينة صادرة عن الحقيقة معنية
للمجاز او قرينة على الحمل على مقام الاشتراك المعنوي وعدم جملة على غيره والحمل على احد مع اشتراك اللفظ دون الاخر او باعتمادا على التوقف وعدم
انصراف اللفظ الى الحقيقة فلا يمكن الاستناد الى ما قلناه في شيء من ذلك مع ظهوره ان ذلك واحتماله احتمالا مستويا والاستناد الى اصل العقد
في معنى ذلك كله مع عدم اقراره ظاهرا ووجهه قد عرفت ومنه سمي في المقام سائبا انقضاء المناسبة الصحيحة للجنس بين مستعملات اللفظ فانه
شاهد على تعاون الوضع بالجمع وكذا لو كانت المناسبة الحاصلة امر بعيدا بعد اعتبارها في الاستعمالات التي تعبر في معنى حصول الظن بالواقع
غالبيا شيوخ استعماله في هذه الطريقة فتقيد اللفظ بالوضع وقد تقيد الظن به ولو احتمل ان يكون هناك معنى ثالث يباينها جازي في الكلا
المقدم فيندفع اذن احتمال وضعه بامر اللفظ بتقديم الاشتراك على الاحتمال المذكور ان تعلى الوضع بما يوجد استعماله في غيره كما بعد
هذا كله ظاهره معاني الاسماء الثابتة للمعاني والادغال واما الاسماء الثابتة للحروف ومفادها في الالف فالأخذ بانظر في
المذكورة فيها موقوف على علم القول في حصول الترخيص هناك استعمالها في غيرها وضعت له مع انقضاء المناسبة صيغتها من القول فيه واطم
القوانين واحتماله مساويا لحصول الوضع او جازيا بالنسبة اليه كما هو الترخيص على الوجه الذي عرفت فلا يقع التحويل على الوجه المذكور في
الامر في المقام على الظن كما عرفت كما عرفت البتة فانها استعمال اللفظ في معنى مجازي بالاحتمال مع خصوص من استعملت اللفظ فانه يدل على كونه حقيقيا
في ذلك المعنى لعدم جواز سبب المجاز من المجاز او غير المجاز وجود العلاف المتصديقه وبين معناه الموضوع له ويدل على كون المعنى مجازيا بالظن
في استعماله لا بد حصول العلاف بينه وبين غيره مما علم وضع اللفظ له في الاصل الى الملاحظة المذكورة في المطابق وما قد يتخيل من جواز استعمال
الاشتراك في احد معيبيه من جهة علافه لعنايه الاخرى فاقصدا ان يكون ذلك الاستعمال جازيا ولا يقصده ذلك بعد تعلق الوضع به مدفع بعد
الاعتناء المذكور بعد تحقق الوضع فلا ياتي في ظهور المطلوب المقام فلو كان استعمال اللفظ في احد معيبيه ملاحظة العلاف بينه وبين الاخر
دل ذلك على كونه حقيقيا في ذلك مجازا في ناسه **اصل العقد** ويثبت به مبدأ الوضع فيما اثبت الوضع عندنا في الجملة وكذا ثبت بغير
الوضع عندنا لثبوت وضع ذلك اذا علمنا بثبوت معنى اللفظ في عرف محكم كذلك بثبوت له في اصل اللغة ايضا نظر الى الصاعدا التقل وعدم
الأوضاع صلا مع علمنا بثبوت تلك اللفظ في اصل اللغة واما مع الجهل بذلك احتمال كونه من الموضوعات الجديده فلا وكذا اذا علمنا ان يكون اللفظ
حقيقيا تحت اللغة في معنى حكما بثبوت في عرف جازيا على الامرات ثابته واحتماله عدم التقل ولو علمنا بطر وضع اخر عليه حكما بنا اخره سواء
بجواز اوله **الاشارة** يعلم ان اثبات اللغة المراد باللفظ انما هو موضع عدم ثبوت الوضع فيها لغيره والاشارة على اصالة ناسخ الحارث فلا يحكم بان
بين المعنيين في اللغة غير ذلك بل يحكم بانها ذلك المعنى الى حين ثبوت الوضع له سواء قضى بغيره الا والاولى ولو علم بكون اللفظ في معنى
على ناسخ اللفظ سواء علم بوضعه لذلك المعنى قبل تحقق اللفظ الا لا يرجع الجمل بذلك يحكم بانها الوضع ايضا ولو ثبتت اللفظ معينا بحسب العرف من
ثبوت وضعه مخصوصا احدها بحسب اللغة فضل بثبوت له معاني وضع اللغة ايضا وجها وفصيلة الاصل عدم ثبوت وضعه لغيره الا احدها غير
الظن مع علم ظهور امارات حدث الوضع لاحدهما ثبوت الوضع بحسب اللغة كما هو الشأن في معرفة المشتراك اللغوية او طريقة استعمال نفاذ
اللغة غالبا ملاحظة حال استعمال العرفية المتداولة في كلام العرب هذا وقد يشكك في المقام بان الاوضاع امور توفيقية لا يمكن اثباتها
الا من جهة التوفيق فلا وجه لاثباتها بالاكتمال والاستصحاب فلا بد مع الجهل بالحال من التوقف في المقام ولو سلم جواز الرجوع اليها فغاية الامر الاستناد
اليها في معنى الوضع واما اثباته كما هو بد منهم في كثير من مواضع اللفظ فليس على ما يتبع ويدفعه على ان الحجة من الاصل والاستصحاب في المقام
هو ما افاد الظن بالوضع ومعه فالوجه في الجزئية ظاهر بنية الامر في مواضع اللفظ على الظنون الاستناد بطريق العلم فيها غالبا واما مع عدم حصول
الظن فلا معول عليها في اثبات الوضع في الاصل المتقدمة والمتأخرة ان لا دليل على الرجوع اليها في المقام على سبيل التمسك من هنا يظهر الفتح
في الاستصحاب المعرف لغير الحقيقة الشرعية غير الاستناد الى اصالة بقائه المعاني اللغوية في عهد السابق اذ لا اقل من الشك في بقائه بعد انتشار
الخلافة في ثبوت الحقيقة الشرعية وقيام بعض الشواهد على خلافه كما لا يخفى بعد الرجوع الى التوجدان غاسق وهو التبادر وهو سبق المعنى
الى لذهن من نفس اللفظ واما اعتناء ان يكون السابق الى لذهن من مجرد اللفظ اخترازا كما يكون بواسطة الخارج اما من الفران الخاصة والعام
او مع انضمامه اليه مع الشك استناد الفهم الى نفس اللفظ ان لا يكون ذلك امانة على الحقيقة والوجه في كونه التبادر على الوجه المذكور واما
على الحقيقة ان فهم المعنى من اللفظ اما ان يكون بتوسط الوضع والقرينة لا خصوصا وفيه دلالة فيهما لوضع بطلان القول بالذات لانه
فاذا كان انقضاء المعنى من اللفظ لا يخرج سماعه من دون انضمام قرينة اليه دل على حصول الوضع له من قبيل دلالة اللان المساوي على وجوده ولو مر هذا

بالتبني

رب

بجلا من لو انتم اليه شيء من القران لاحتال استسنا الفهم ح اليها فلا يدل على خصوص الحقيقة حصول مطلق الفهم في الحجاز ايضاً فهو لازم انتم
لا دلالة فيه على خصوص المزمور ومن هنا يظهر انه لو احتل وجود القرية في المقام واستناد الفهم اليها احتمالاً مساوياً لاحتال عدمها
يحكم بالحقيقة على نحو ما لو وجد القرية ولم يعلم استسنا الفهم اليها اولى للفظ ويجوز دفع احتمال وجود القرية بالاصل غير بعيد المقام
اذ المذات اثبات الأوضاع على الظنون نعم ان حصل مثله من غيره نظر بانتفاء القرية فالظن البناء عليه كما لو ظن باستسنا الفهم الى صحح اللفظ
وان انضم اليه بعض القران وقد ورد عليه بوجوه احدها ان استسنا الفهم الى الذهن من مجرد اللفظ موقوف على العلم بالوضع ضرورة كون العلم
بالوضع شرطاً في فهم المعنى كمن اللفظ فاذا كان العلم بالوضع موقوفاً على سبق المعنى الى الذهن كان كما هو مقتضى جعله دليلاً عليه لولا ذلك
والجواب عنه بوجهين احدهما ان المقصود بتأخر المعنى الى الذهن ان كما هو مقتضى جعله دليلاً عليه لولا ذلك وهو الجواب عنه بوجهين احدهما
ان المقصود بتأخر المعنى من اللفظ عند العالم بالوضع وتوضيحات الجاهل بلسان قوم اذا اراد معرفة اوضاعهم جمع الى رايه تلك اللسان فان
وجد انساق معنى من اللفظ عندهم حال الأطلاق وانتفاء القران علم وضع اللفظ بازانة لسانهم وجرى ذلك مجرى نصهم بوضع ذلك اللفظ
له بل هو أقوى منه لاحتمال الكذب فيه بخلاف المقام لما عرفت من كون الفهم المذكور من لوازم اوضاع المسانين له والظاهر ان ذلك طريقه جازم
لارباب اللغة في معرفة الأوضاع القوية كما يشهد به ملاحظه طريقهم وحققوا ان العلم بالوضع موقوف على سبق المعنى من اللفظ عند العالم بالوضع
وسبقه عند موقوف على علم بالوضع لا على علم ذلك الجاهل المتمسك بالابتداء فلا دور ثابتهما ان بتأخر المعنى من اللفظ مسبوق بالعلم بالوضع
لكن لا يمتثل ذلك علمه بل ان العلم يقيد بمحصل التخصيص العقلية عند لظهور بعض الشبه للفقير او مكان في الحاضر او من البين جواز انفكاك العلم
بالشئ من العلم بالعلم به فهو جاهل بذلك معتقداً غير عالم به وان كان عالماً به بحسب الواقع ونا رجوع الى المبدأ وكل المعنى عند حال الأطلاق
الذي هو من لوازم علم بالوضع يرتفع عنه الجهل المذكور ويكون ذلك موجباً لعله بالوضع بحسب معتقده فقولنا ان علم بالوضع بحسب معتقده
موقوف على بناء المعنى من اللفظ وبتأخره منه عند انما يتوقف على علم بالوضع بحسب الواقع وان كان غافلاً من علمه جاهلاً به في احتال انظر في
يرتفع الدور وهذا هو المعروف في الرجوع الى التبادر في المسائل المتداولة لا حاجة فيها غالباً الى الرجوع الى غير المسند كما هو ظاهر ملاحظه
موارد الاحتياج ثم لا يدع عليك ان مرجع الوجهين المذكورين الى جواب واحد مرددين ذلك الوجهين وذلك ان المسند الى التبادر ان كان
من اهل تلك اللسان او الأطلاق فلا حاجة له غالباً الى الرجوع الى غيره كما هو المذكور في الاحتياج برعي الأصول وغيره مع فاجل ما ذكرناه
أخيراً وان كان من الجاهل بذلك اللسان او الأطلاق لا بد من الرجوع الى العالم به وملاحظه ما يبتدأ منه عند الجواب ما ذكرناه او
لبعض افاضل المحققين جواب آخر عن الدور المذكور هو موضع المقتضى الا ان المذكور في الايراد اعني توقف سبق المعنى الى الذهن على العلم بالوضع بل
بل المستلزم للدلالة الوضعية هو توقفه على نفس الوضع وما فهم المعنى فيكون فيه باشهار استسنا المعنى ذلك المعنى وحصول الموازنة المعقولة سواء كان
ذلك هو السبب للوضع كما في الأوضاع التعيينية او كان منفرداً عن التعيين كما في غيرها من الأوضاع فلا يتوقف فهم المعنى على العلم بالوضع في شيء من
من الصورتين والحاصل ان المعنى في فهم المعنى بتلك الغلبة وان استلزم ذلك حصول الوضع نعم ان كان ذلك اولى او ابل الاستسنا توقف الفهم على العلم
بالوضع وهو فرضنا في غاية الامران لا يصح الاستسنا الى التبادر لعدم حصوله هناك وهو لا ينافي كونها من اثار الحقيقة في مواضع تحققت غالباً لانه
ان لا تكون تلك العلامة مطروحة في سائر المحققين ولا ضمنية اذ لا يعتبر الاطوار في شيء من الاشارات قال فهدى ستر كيف والقول باعتبار العلم بالوضع مع
القول بان التبادر علامة الحقيقة دور صحيح لا مدعى له وكون التبادر علامة الحقيقة مما انفق عليه الجمهور بل الظاهر ان الأطلاق من اثار العلم بالوضع
الفتح في توقفه الدلالة على العلم بالوضع وعدم اعتبار العلم بالوضع في ذلك اللفظ لا يستلزم كون الوضع مجرداً كما في حصول الفهم اذ لا بد من تعلق
السبب بالاشياء فان وضع اللفظ محقق ولا يفهمه كل احد وكان الذي غير العلم بالوضع اثاراً وهذا التعلق الذي هو بمنزلة السبب كما لا يرفع
مقاسه فلماذا ذكره من سبب حصل سناقتاً وانفكاك المعنى من اجل الاشياء والغلبة اما يكون جعله غلبة والشهرة او بدونها بان تكون الشهرة باعثة
على تعيين ذلك اللفظ لتلك المعنى وكاشفة عن تعيينه له فبتأخر ذلك المعنى منه من دون ملاحظه ما اجتمعت على الاذلة لا في التبادر على الحقيقة
استناده الى مجرد الأطلاق اللفظ وفهم المعنى في الثاني موقوف على العلم بتعيين ذلك اللفظ لتلك المعنى انما لتعيين له وان ذلك العلم حاصل من جهة التبادر
او الشهرة والحاصل ان الوضع ربطاً خاص بين اللفظ والمعنى يجعل احدهما دليلاً على الاخر فكيف يجعل حصول تلك الدلالة من غير علم بتلك الأرباط
والقول بان العلم بالشهرة دليلاً على العلم المذكور كما في الفهم وان عقل حصول الوضع فيسند ان الفهم موقوف على حصوله ويجعل ذلك طريقاً
الى معرفة الا يرجع الى طائل ما عرفت من ان الفهم هناك ان استناداً الى ملاحظه الشهرة المفروضه بعد الحقيقة وان كان حاصل من دون ملاحظه
فلا يتم الا بعد معرفة تعيين اللفظ له الحاصل من الشهرة المذكورة او المنفرد عن التعيين له الاستسنا بتلك الشهرة فلا يمكن الاستسنا عن ملاحظه
الشهرة في فهم ذلك المعنى من اللفظ الا بعد العلم بتلك التعيين اعني كونه موضوعاً بازانة كيف ومن البين ان حصول الوضع في الواقع لا يكون سبباً
لاضفاء المعنى من اللفظ مالم يتعلق ذلك سبباً بالسامع ولا يعقل تغلفه بالسامع الا بعلمه به ولو بواسطة الشهرة المنفرد عنه والبا عتد عليه
اذ لو كان العلم بشئ اخر كما في الألفاظ لم يجز في حصوله اذن الى الوضع وحصول ذلك الشيء والعلم به كما في الفهم ههنا ولذا نرى عند
كون العلم بشئ اخر كما في الألفاظ لم يجز في حصوله اذن الى الوضع وحصول ذلك الشيء والعلم به كما في الفهم ههنا ولذا نرى عند

يمكن الوضع في

عبد الله

بعد العلم بالوضع ثابتهما النقص بحجز المعنى ولا زوماً ثابتهما أيضاً دون من اللفظ بينهما منه حال استعانة اللفظ مع استعمال اللفظ في كل منهما
بما هو قطعاً والجواب أن بناء اللفظ إنما هو بواسطة الكل والملازمة فالمتبادر والاول هو لكل والملازمة وخاصة وقد عرفت أن علامة الحقيقة في
شواهد المعنى من اللفظ ومنها بلا واسطة فلا نقض فان قلت أن ما ذكرنا فيم بالنسبة إلى الملازمة وإنما بالنسبة إلى الجزء فلا لوضع من حصول الكل
خارجاً وذهناً يتوقف على حصول الجزء ويكون متاخراً عنه وفهم المعنى من اللفظ ليس الا حصوله في الذهن بتوسط حصول اللفظ ويكون فهم الكل
متاخراً عن فهم الجزء كمن يعمل ان عمود المعنى من اللفظ ليس الا حصوله في الذهن بتوسط حصول اللفظ ويكون فهم الكل متاخراً عن فهم الجزء
فكيف يفضل ان يكون بتوسط الكل قلت ان الجزء وان كان مستقلاً بما في الرتبة على الكل الا ان دلالة اللفظ عليه ما يغنيه لا ينعى على الكل ولا
مناقضات بين الامرين الا ترى ان وجود الجزء في الخارج تابع لوجود الكل وانما يتعلق بالجزء بالكل ومع ذلك فهو مقدم عليه بالرتبة وكذا الكلام
في فهم الجزء بالنسبة الى فهم الكل فانه تقدم الرتبة لا ينافي بتبعيته للتقدم رتبة المتأخر في الرتبة ويخفي المقامات الدلالة التضمنية ليست
مغايرة للدلالة الخارجية بالذات وإنما باعتبارها بالاعتبار فان مدلوله الجزء انما يمد لوليه الكل عبرات تلك الدلالة اذا نسبت الى الكل كما
مطابقه اذا نسبت الى الجزء كما كنت تضمنت كما مرنا لا شاذة اليه فليس هناك حصولاً وانما هو حصول واحد يعبر على وجهين وهو احد الاعتارين
متاخراً عن اعتبار الآخر بحسب تبه من جهة وان كان ذلك اعتباراً المتأخر مناصلاً والآخر تابعاً له حاصله بواسطة اللفظ لا ينفك بالكل ابتداء
وتعلقه بالجزء من جهة حصوله في ذهنه ومن ذلك يظهر للحوال بالنسبة الى بعض المدلول الا ان التضمنية متصفاً ما يكون تصور الملازمة هناك
متوقفاً على تصور اللازم فيكون دلالة على الملازمة موقوفة على دلالة على اللازم ان لم يرد مغاداة الدلالة كما عرفت في وجود المدلول في الذهن عند رجوع
الدليل كما هو الحال العينية بالنسبة الى البعض ذلك فالتأخر دلالة على الملازمة نظر الى توقفه على تصور اللازم لا ينافي كون الملازمة هو المدلول بالذات
والملازمة مدلولاً بالشيء بواسطة اللفظ ثم انما قد ظهر ما قلنا ان ظهور المعنى المتبادر من اللفظ في شيء لا ينفك كون اللفظ حقيقة فيه كما يتفق في كثير من
المقامات لا ينفك ذلك ظهوراً ناشياً من نفس اللفظ بخلاف ما عرفت عند استئناسنا الى القرينة في الاستئناس الى الوجود وانما هو ظهور معنى ناش من
صفت الجزء بعض اوضاعه كونه كمال من غيره او شيعه وجوده في ذهنه ويحوز ذلك يكسب عن ذلك تصرفاً له في حال ارادة الجزء ولو من غير طريق
اللفظ فالارادة لا ينفك على الوجود وكثيراً ما يكون المتبادر لا يظلم من هذا القبيل وقد يكون من جهة شيعه اطلاقه على بعض الافراد من غير ان يعبر
له او شيعه استئناسه في خصوصيته وان كان استعماله مجازاً وكثيراً ما يشبهه الحاح للمقام فيظهر المتبادر لنا شيعه من ظهور المعنى ناشياً من اللفظ من جهة
التعلق عن ملاحظة توسط المعنى في حصول المتبادر فيسندك به على الحقيقة ومن ذلك الحجاج الجمهور على كون الامر حقيقياً في الوجود يتبادر منه
عند النظر عن الفرائض ولذا يحسن الذم والتعاقب عند تعاقبها بحجزها لفظاً بعيداً مراتبها وانما ان المتبادر الحاصل هنا من جهة وضع الضميمة
للطلب ظهور الطلب في الوجود من جهة ظهور اللفظ في الوجود كما يشهد له ظهور الطلب في الوجود باللفظ ووجه وكذا الحال في الحجاج على كون اللفظ
للمعنى غير ذلك من المقامات التي ينفك عليها المنبثق فلا بد من التفريق ذكرناه في مقام الاستئناس الى الحاح ثابتهما النقص في الحاح المتبادر ذلك المعنى
منه حال استعانة الفرائض مع كونه معنى مجازياً وجواب ان استعانة اللفظ في ذلك المعنى من جهة الفرائض على ارادته واستاروا الذي جعل ما زه
على الحقيقة هو ما كان مع الخلو عن جميع الفرائض الحاحية والمفادية والفرائض الحاحية والاعانة ولو لم يلاحظوا الشهرة في المقام من الفرائض لما
اراده المعنى المشهور السامع له الا ان يقوم قرينة اخرى على خلافه فالفقرينة وبين المتبادر الحاصل في الحقيقة ان فهم المعنى في الحجاج
للمعنى وهو ملاحظة الشهرة وكثرة الاستعمال بخلاف الحقيقة فانه لا حاجة في فهمه من اللفظ الى تلك الملاحظة وان كان حصوله من جهة التعيين
الحاصل بالاشارة والغلبة كما في كثير من المتواليات العرفية فان الشهرة وعينية الاشياء لا ينفك من اللفظ من المقامات المحتاج الى الملاحظة
تلك الغلبة وح يكون سبباً لتعيين اللفظ لذلك المعنى وقد لا ينفك ذلك الحجاج لو قطع النظر عن الملاحظة الشهرة كان المتبادر هو المعنى
وليتبادر المعنى المجازي لا بعد ملاحظتها وتفصيل الكلام في الملوان اكثر مما للفظ في المعنى المجازي مراتبها ان يكون استعمال اللفظ منه استعمال
شاملاً كغيره بحيث تكون تلك الشهرة والغلبة باعثة على تحجج ذلك المعنى على سائر المجالات بحيث يوقام هناك قرينته صارفة من اللفظ اليه بحجز ذلك
من غير حاجة الى قرينة معينة فتكون تلك الغلبة من غير قرينة القرينة المعينة الشهرة انما تكون باعثة على تحجج ذلك المجاز على سائر المجالات ولا
يفتقر الى الفهم الحاصل من اللفظ كما يكون قاضيه بانفهام المعنى المذكور مع الخلو عن القرينة الصارفة بل هو المفهوم منه اللفظ المعنى الحقيقي كما
ثابتهما ان يكون استعانة اللفظ منه موجياً لانفهام المعنى المفروض من اللفظ بملاحظة الشهرة لا بان يحجز على المعنى الحقيقي بل يجعل صواباً
فقد ردهم بينهما بالنسبة الى المراد مع الخلو عن قرينة التعيين فيكون الظهور الحاصل من الشهرة مساوياً للظهور الحاصل من اللفظ كما ان يكون
مع تلك الملاحظة مضراً الى ذلك المعنى دون المعنى الحقيقي الا ان قطع النظر عن تلك الملاحظة يضره الى ما وضع له لا يعنى ان يكون
يجعل المعنى المجازي مساوياً للحقيقة في الفهم مع قطع النظر عن ملاحظة الشهرة سواء كان راجحاً عليه مع ملاحظتها او لا كما هو سهل ان يكون راجحاً
عليه فكيف يصح الذم اليه مع قطع النظر عن ملاحظة الشهرة فاللفظ في المراد بالثبات الاول ما يقع على معناه الاصل ويكون مجازاً ناشياً في اللفظ
الثاني على امتداد مراتب الشهرة في الحقيقة عليه في الصورة الاولى ويوقف الثانيه ويخرج على الحقيقة في الثالثة وهذا هو التحقيق
في مسألة دون اللفظ بين الحقيقة والمجاز المشهور كما اشترنا اليه وباتى الكلام منه في محله انما المتبادر الحاصل في الصورين الأخيرين منها هو ما زاد
على الوضع لا مشتتاً الى ملاحظة الشهرة التي هي قرينة لا زوا لفظ كما عرفت في فقهنا من جهة الحقيقة في الارادتها من غير ان ينافيها الى وجهين

الاشارة الى ان
اللفظ في الحجاج
على كون اللفظ
شاملاً كغيره

من حيث الأمانة لا ذلك أيضاً لكن على سبيل البدل وقد عرفت ان الصادق على كل منهما زعمناه الأمانة وليس مبتدئاً من لفظ الجوهر المذكور
فم يبرز العلم بدين العلم باستعماله في المعنى العيني عند المتكلم المحمول عند المخاطب ليس هذا من ابتداء ذلك بشئ بل الأمانة في لفظ علمية شئ
من التوحيين المذكورين حيث علمتة الوحيدة في كون التبادر علامة للحقيقة تظهر تلك عدم التبادر علامة للمجاز وبعضهم جعل العلامة بالاشتبه
اليه بتبادر الغير خاد عن الانتفاض بالمشترك ان لا يبتدأ رشيء من معنيه مع الخلو عن القرينة مع كون الحقيقة فيها فعل هذا لا يكون لتبادر
على التوجه المذكور من التواضع لطلق الحقيقة بعمانها هو من لوازم بعض أنواعها فلا يكون انتفاء دليلها على انتفاءها ولذلك غير العلامة
بالاشتبه إلى الحقيقة أيضاً فم تجعل عدم تبادر الغير مآز في علمية كارت الأمانة والضعف ما عرفت من كونها من لوازم المساواة الحقيقة حصول
التبادر في المشترك فان حصول الوضع عند أهل اللسان قاض بفهمه ولو وضع مع العوض عن الفران فان الوضع بقول العلم به علم لا انتفاض
المذكور فان انتفيع المعاول على انتفاء علمه وإحاطة بعضهم عن الأمانة المذكور بان عدم التبادر إنما يبدل على الجواز حيث يقع رضه ما يدل على
الحقيقة من نص الوضع وغيره بخلاف ما اذا عارضتها هو الحال في المشترك ليعتاد دليل من نص الوضع ونحوه على الاشتراك وفيه ما لا يخفى ذلك
عدم التبادر على الجواز إنما هو من جهة العقل من قبيل كالأمانة المسماة في علمية والضعف فكيف يتفعل فيه الأمانة كالمسالك وليس إلا ذلك على ذلك
على الجواز من جهة اتفاق الوضعيته ليمكن طرف التخصيص ليه هذا وقد عرفت ان بعض فاضل المحققين ما ذكره الفاضل المذكور بالاشتبه إلى
علامة المجاز تجعل التبادر لانه على الحقيقة وتبادر الغير مآز في علمية الجواز من جهة الانتفاض بالمشترك لمعرفت من انتفاء علمه من جهة تحقق
عدم التبادر في اللفظ الموضوع قبل اشتهاؤه فيما وضع له فانه لا يبتدأ رفته المقدم مع الحقيقة فيه بعض الأوضاع وانت جيبان المرجع والاشتبه
وعده إلى أهل اللسان العارفين بالأوضاع دون غيرهم كما مر في الانتفاض ما ذكره أيضاً لو وضع ذلك محرم نحوه في تبادر الغير أيضاً فيما اذ وضع
اللفظ لمعنيين وكان الرجوع إلى العلامة المذكورة بعد اشتهاؤه وضعه لاحدهما وقبل اشتهاؤه في الأخر فان اللفظ حقيقة في كل منهما
الوضع مع حصول تبادر المعنى الغير أيضاً ثم أورد على ذلك أيضاً ما مر من التواضع على جعل التبادر مآز في علمية ويدفعه ما ذكر
هناك في دفعه ويمكن الاستدلال على عدم فهم المعنى قد يكون من جهة الغير فان الأوضاع المعهودة غير قاضية بفهم المعنى في الإطلاق
مع ان استعمال اللفظ فيها ليس على سبيل المجاز كما مر سواء كان المحرم المنقولاً بالنظر إلى معناه المنقول منه وفي المشترك بالاشتبه لبعضه
والجواز عنه المحل في علمية وفي علمية غير ذلك حال الجزع من الفران قاض بيقول الوضع القديم في العرف بيبه ويكون مجازاً ما ذكر
من ملاحظة الجبش في كل من حدى الحقيقة والمجاز يكون المستفاد من ملاحظة العلامة المذكورة كون استعمال العرف في مجازاً وتلك الأمانة
كونه حقيقة باعتبار آخر والحاصل لا يشترط من الأمانة المذكورة الأمانة في اصطلاح من لا يبتدأ رفته وذلك هو المقصود من الجواز تلك
العلامة وهو لا ينافي كون حقيقة فيه بالاشتبه إلى الوضع القديم أو وضع آخر فم يمكن دفعه مع عدم شؤنه بأمانة العدم ووجوبية الاشتراك والتقدم
على هذا في جعل التبادر لغير علامة للمجاز ونفى الوضع له بالمره بخلاف مجرد عدم التبادر وقد جعل ذلك وجهاً في بديل عدم التبادر بتبادر الغير
وهو أيضاً كما ترى في حد بعضهما عند صحة السلب بقصود عدم صحة سلبه في حال الأطلاق فان عدم صحة سلبه عن صحه حصول معنى الحقيقة
المفهومة عند الأمانة وذلك على خلاف ذلك بعبء سلبه عن صحه السلب مع عدم حصول المعنى الذي يراد منه سلبه ولما جعل صحة السلب
علامة للمجاز أيضاً ويمكن الاعتراض عليه بوجود الأمانة المحكومية من صحه سلبه إنما هو معنى اللفظ ضرورة صحة سلب اللفظ عن تعاباً سهواً فان
كان الموضوع في الحقيقة المفروضه نفس ذلك المعنى لم يتصور هنا حمل المعنى الشهوري حتى يتصور الإيجاب والسلب لزوم اتخاذ الموضوع والمحلول
كان غيره لم يفقد عدم صحة السلب في ذلك مع وجوده إذا لم يفرضه غير ما وضع اللفظ بأمانة ومجرد الأمانة في الحقيقة لا يفصح بكون اللفظ حقيقة
فيه الأمانة استعمالاً الكلي في خصوص لغيره كما لا يفصح سلبه عنه وكذا لا يفصح سلبه من المعاني المنجزة في المفرد عن بعض آخر كما يشان
والصالح إنما خلق والتعاون والنسب والجوهر مع ان شيئا من تلك الألفاظ لم يفصح ببناء المفهوم الذي وضع له الأخر ولا حقيقة فيه وإنما عند
الأطلاق خصوص ذلك ضروري في الروايات وفرضه ان الحكم بعد صحة السلب وقوف على العلم بما وضع اللفظ له ان الدال على الحقيقة والأمانة
هو خصوص ذلك ضروري ان عدم صحة السلب المعاني المجازية لا يفصح بكونه مآز في علمية بل يفصح بكونه مجازياً والمفروض وقوف
العلم بما وضع اللفظ له على الحكم بعدم صحة السلب لجملة أمانه عليه وهو مروي وبيبا اوضح ان الأمانة التي لا يفصح سلبه مطلوب المعنى
البياني عدم كونه أمانة على الحقيقة وان أراد به خصوص المعنى الحقيقة فلزم الدور عليه واوضح قال بعض الأفاضل الموقن ان الدور فيه مضمرة
معرفة كون الأمانة مثل حقيقة في البلية وقوف على عدم صحة سلب المعاني الحقيقة فلا بد ان عدم صحة سلب المعاني الحقيقة فلا بد ان عدم
موقوف على علم معنى حقيقة للأمانة يجوز سلبه عن البلية كما مل في الأمانة ومعرفة عدم هذا المعنى موقوف على صحة معرفة الأمانة
في البلية قواً من الأمانة ان الحكم بعدم صحة سلبه المعاني الحقيقة في معنى الحكم بعدم صحة حقيقة للأمانة يجوز سلبه عن البلية فان كلامه في معنى
الحقيقة إنما يفصح سلبه عنه فليس هناك معنى يقع سلبه عن ذلك ضرورة اشتناع اجتماع المشافيين في المعنى المفروض فمقدان مفهومها متعاين
متلازمان في مرتبة الحد من الظهور العلم بكل منهما علم بالآخر على سبيل الأمانة وان لم يكن العارضية منقطنا له بالتعاون الآخر قد عوى
التوقف المذكور بين التمشيح فإظهاره وإظهاره بالتوقف على العلم بما علم بالآخر على سبيل الأمانة وان لم يكن العارضية منقطنا له بالتعاون الآخر قد عوى
بكون اللفظ حقيقة في المفروض ان العلم بتوقف على العلم بعدم صحة السلب لجملة أمانه عليه فالطلب في علامة الحقيقة أمانة الوضع للمفروض وابتداء

على التمام
على التمام
على التمام
على التمام
على التمام
على التمام
على التمام
على التمام
على التمام
على التمام

على التمام
على التمام

في الموضوع له على ما ياتي تفصيله وهو حاصل لعدم صحة السلب في الجملة فلا يعتبر فيه عدم صحة سلب كل واحد من المعاني حسب ما ذكره ويظهر من ذلك
ما ذكره من انما زاد من وجه اخر قد استاء والفاضل المذكور في ذلك لا انما زاد من وجه اخر بين ذلك المجازية اعتبارا فيه صحة سلب كل معانيه الحقيقية
قال نعم لو قلنا ان عدم صحة السلب علامة الحقيقة سالبة حتمية كما هو الظاهر فلا يحتاج الى انما زاد من وجه اخر بل لا يثبت به الا الحقيقة في الجملة وبالسنه على
هذا فلا يفتوا في حد المجاز بل الوجوه الجوهية ويقولون ان صحة سلب بعض المحققين علامة المجاز في الجملة وبالسنه فلن لا يثبت بين الاخرين بين لا خفاء فيه
من الظاهر ان المطلوب ما زاد من الحقيقة استكشاف الموضوع له او اندراجها في الموضوع له وفي المجاز عدم كونه كل من الظاهر الا في محقق الموضوع والاندراج
في الجملة لصحة الوجوه وانما استاء فلا يصدق الا مع انقضاء لوضع والاندراج له داسا ويظهر من ذلك ما حوز في الحقيقة لوضع المعنى والمحقق في المجاز
عدم محقق الوضع لا فظان في الحقيقة فيه انما يكون مع نفي الوضع في الجملة لا انحصار الوضع فيه وانما اندراج جميع المعاني التي وضع اللفظ بانها كون اللفظ مجازا
اذ ذلك مما يجهل اعتباره في ذلك ولا يجرى في معظم اللفاظ المشتركة لظهور صحة سلب بعض معانيها عن بعض عدم اندراج مصاديق البعض في
الاخر غالباً ولذا يحكمون بان اندراج اللفظ في المشترك مع تعدد الأوضاع ولا يجمعونه من الحقيقة والمجاز ان كان اللفظ مجازا في كل منهما لوضوح استعمال
فيه لا من جهة الوضع له بل من جهة مناسبتة المعنى الاخر والحاصل ان اذا لوحظ اللفظ والمعنى فان كان اللفظ موضوعاً ما زانه كان حقيقياً وفي الاكابر
مجازاً ولا واسطة بين الوجوهين والمقصود في المقام هو بيان الامارة على كل من الاخرين ولا يرد هنا بيان الاحتمال الاستعمالي الخاص للناج مع اللفظة المتكلم
انصح نعم يمكن استعمال ذلك بعد بيان العلمين فانه اذا لوحظ ذلك بالنسبة الى المعنى الخاص من الجهة المحفوظة في نظر المتكلم انصح الحال في ذلك الاستعمال
ايضاً ومع البعض عن جميع ما ذكرناه فانما يتم تكاد كونهما فيهم ما ذكره بالنسبة الى ما بعد رتبة الموضوع عدم صحة سلبه من معانيه المتعددة عن
المصدق للقرن هو ان ثبت في اللفاظ فليس الا في نادرها فلا ضمها في اللفظ وبالنسبة الى غيره فكيف يفتقر ذلك على سبيل الاطلاق لهذا
ويمكن نظرياً ان لا يرد في المقام بوجه اخر وذلك بان يقرب الحكم بعدم صحة سلب المعنى المراد حال الاطلاق موقوف على فهم المعنى المراد من صفة
فوقف الحكم على تصور المحول في المعنى منه حال الاطلاق موقوف على العلم بالوضع اذ المفروض اننا الفرضية والعلم بالوضع ايضاً موقوف على الحكم بعدم صحة
السلب في المفروض استعماله به وكونه اماره عليه وهذا التفتيش المراد في اللفظ في المقام نظير ما ذكره في التبادر الا ان وروده هنا على سبيل التفتيش
وهنا على نحو الاضمار وقد يفتقر هنا ايضاً مصرحاً بان يقرب الحكم بعدم صحة سلب المعنى المفروض حال الاطلاق يتوقف على العلم بما وضع اللفظ له لوقف
نصونه على العلم بالوضع والعلم بما وضع اللفظ له موقوف على الحكم بعدم صحة سلب المعنى المفروض حال الاطلاق ليس يتوقف الا على ان يواظب
توقفه على فهم المعنى المراد حال الاطلاق المتوقف على ذلك فيكون ذلك في موضوع الحقيقة وان فرض مصرحاً في التصور انما لا يفتقر الى المعنى ويجاز
المحولين عليه من الكلمات الدائرية والعرضية فانه لا يقع سلبه من معانيه من ذلك ليس شئ من تلك اللفاظ موضوعاً ما زانه وليس استعمالها فيه
حقيقة قطعاً بل بما يجرى عن دائرة المجاز ايضاً كما سئل في الجوز في مفهوم المحول انما هو في نحو والجواب عن الاول انما يفتقر على تحقيق الكلام في الاماير
المذكورين وما يرد بها وما يستفاد منها بعد اعلمها فتقول قد يكون الموضوع في تلك القضية غير المفهوم الذي يرد معرفة وضع اللفظ بانها
وعدم مرجع المراد باللفظ الذي يرد استعماله حال الواقع في المحول انما مفهومه السلب في ذلك اللفظ وما يعناه او المعنى الذي يفهم من اطلاق اللفظ
عند الغالبه يا وضع على سبيل الاجمال فيكون العمل المحفوظ فيه معناه في الاثر والنتيجة في الثاني وقد يكون الموضوع فيه مخصوصاً بالمصدق في العلم
بعدم ثبوت الوضع بخصوصه وقد يكون المراد من اللفظ المفروض في المحول هو المعنى المنسأ منه حال الاطلاق عند العارفين بالوضع على سبيل
الاجمال وقد يكون خصوص المعنى الذي وضع اللفظ بانها معلوم على سبيل التفصيل فانه وجوده ثلثه في العلامة المذكورة وعلى الاول يستكشف
بها خصوص ما وضع اللفظ بانها موضوع كون عدم صحة سلب المعنى بتدليله عن شأها هذا على كونه مساهم وكذا عدم صحة سلب المفهوم من اللفظ حال
الاطلاق عن ذلك المفهوم دليل على كونه عن ذلك المفهوم ووجه صحة سلبه من المفهوم من اللفظ حال الاطلاق
هو معناه الحقيقة عرفية التبادر ووجه عدم صحة السلب على اتخاذ المعنيين فثبت كون المعنى المفروض هو الموضوع له والفرق بينه وبين التبادر وضع ما
ظ من اختلاف الطرفين وان كان الناطق فيها واحداً ان المعنى المفروض حال الاطلاق ملحوظ في التبادر على سبيل التفصيل وانما يفرضه بالاحاطة
بتلوه معرفة كون موضوعه حاله بخلاف المقام فانه ملحوظ عنده على سبيل الاجمال ويستكشف التفصيل بالاحاطة عدم صحة سلبه بالاحاطة عن
عن ذلك الملحوظ في جانب الموضوع وهو على الثاني فالمفهوم الذي وضع اللفظ بانها مفهوم الذي وضع اللفظ بانها مفهوم الذي وضع اللفظ بانها مفهوم
حال الاطلاق استعماله حال المصدق وكذا حال نفس الموضوع له من حيث كونه المعنى التام لئلا يفتقر الى العلم به او لا حال المصدق من حيث كونه
مصاديقه الحقيقية وحال الموضوع له في الجملة من جهة شموله لذلك عدم بل يمكن تعيينه بذلك ايضاً اذا رتب بين امرين او امور يفتقر احدهما
بالشمول للمعنى المذكور وعدمه كما في التصعيد اذ قلنا عدم صحة سلبه عما عدل التراب الخاضع من سائر وجه الارض فانه يكون شاهداً على كونه
موضوعاً مطلق وجه الارض فيكون دليلاً على تعيين نفس الموضوع له ايضاً وعلى الثالث في المعنى الموضوع له متعين معلوم ولا يرد بالعلامة
المذكورة استعمال الوضع له بل المقصود منها استكشاف حال المصدق في الاندراج منه في ذي ان علامته المصاديق الحقيقية ومعرفة بينه
وبين المصاديق المجازية وذلك من جهة الفرق من معرفة المعنى الحقيقي فيكون اطلاقه على الاول حقيقة في الغالب على الثاني مجازاً ولذا العلامة
المذكورة من امارات الحقيقة مطم اذا عرفت ذلك فقد ظهر ان وجهه انما يندفع الاثر المذكور اما بالنسبة الى الاخرين فظاً واما بالنسبة الى الاول
فعلى الوجه الاول الماخوذ فيه في جانب المحول مفهومه السلبه وما في معناه فلا خفاء ايضاً وعلى الوجه الثاني فلا حاجة هنا الى توضيح العمل انما هو

روى المعنى

روى المعنى

انما يكون مع عدم محقق الوضع بالنسبة اليه واطلاق

معه المجازي اعم من الحقيقة فلا يصح سلبه شيئا منها عنه واما الثالث فلان الوجه المذكور انما يتميز بمصداق معناه المجازي فهم عن الحقيقة من دون افاضه
لمعرفة نفس الموضوع له وعينه فيسقط من ذلك كون المشعل فيه مجازا اذا علم اندراج ذلك المصداق في معناه المجازي ويعرف بكون اللفظ مجازا
في الاستعمال المفروض واما اذا علم بعد صحة سلبه من اندراج معناه الحقيقة لم يعد ذلك كون اللفظ هنا حقيقة او مجازا لاحتمال استعمال
اللفظ فيه مخصوصه فيكون الاستعمال مجازا مع عدم صحة سلبه عنه فاذا ذكر في الابداع من انه مع استعماله في المفروض بصحة سلبه في اللفظ
عن غير مجزى لوضوح عدم صحة سلبه الكلي عن المفروض لاجل الشك وان لو حفظ المفروض بخصوصه فخرج هذا الجواب الجواب الذي حكينا عن بعض الافعال
الا انه جعل صحة سلبه فيكون اللفظ مجازا في استعماله الكلي عن المفروض فلم يصح له جعل عدم صحة سلبه في اللفظ بل يبيح امانه لغير المصداق
عليه وانه لا حاجة ان يجعله علامة لاجل اللفظ بالنسبة الى استعماله في المفروض بل يبيح امانه لغير المصداق عليه وانه لا حاجة ان يجعله
اليحقيق عن المجازي ليجري في المقامين جميعا على انه قد يجعل امانه بالنسبة الى الابداع بعد ملاحظة ما هو الغالب من عدم ملاحظة الموضوع في
اطلاقه كلياً على افرادها فوضوح ان المراد صحة سلبه ليس يجعل منه اللفظ المجزى عن القرينة في اللفظ فان يصح عرفان بقرينة سلبه انه ليس مجاز
ولا يصح ان يقرنه لغير انسان فعمله بالادراك في الجملة مجازا في نفسه وبالادراك ان عليه على سبيل الحقيقة وهذا الجواب يرجع الى احد الجوابين
المذكورين في الجواب عن الادراك في التبادر وقد عرفت تمام مرجح بان ذلك بالنسبة الى ملاحظة صحة السلب عدمها مع الاطلاق في كلام
العارفين بالنسبة الى التبادر وكذا بالنسبة الى نفسه لو كان من اهل التمسك كما هو الغالب نظر الى الفرق بين العلم بالشيء والعلم بالعلم به وحيث
على افعال العلامة هو الثاني فالمتوقف عليه هو الاول واجتماعه في هذا وقد اورد عليه بعض الافاضل بان ذلك مجرد تعبير عن امانه لا بدع التوا
فات معرفة ما يفهم من اللفظ عرفا مجردا عن الفرث هو عينه معرفة الحقيقة في سؤاها اخذ المفهوم القرينة ففهم معينا او قدس من صحة الاشتراك ففهم
الكلي اجمالا وبدون التبيين وذلك يتوقف على معرفة كون المشعل ليس هو عين ما يفهم عرفا على التبيين ومن جملة ما يفهم عرفا على اجمال فينبغي الادراك
بحاله وانت بعد ملاحظة ما قرناه تعرف ما بينه كيف والحكم صحة السلب عدمها بناء على الاول هو الحرف واما يتوقف حكمه بذلك على معرفة
بمعنى اللفظ لا على علم الملاحظة الا امانه المذكورة والحاصل بملاحظة الا امانه المذكورة علم الملاحظة بالحال بعد الرجوع اليهم من ان يتوهم الكدور في
على الثاني فلا يخاد بصيرت طريق الادراك وكما عرفت واما الجواب عن الثالث فجماعه عن اختلاف في العلامة المذكورة فان كان المراد معرفة حال المفروض
حيث ثبت الوضع له وعلمه فلا ينبغي صحة السلب المقام المفروض ضرورة ان مفهومه لكل غير مفهومه الجزء والادراك وان اريد به معرفة حال المصدر
من حيث اندراج حقيقة في المفروض وعلمه فلا ينبغي ان في افاضه عدم صحة السلب الحاصل في المقام اندراج فيه على سبيل الحقيقة وكونه من
افراد الحقيقة فلو اطلق ذلك اللفظ عليه لا من جهة اعتبار الموضوع كان الاستعمال حقيقة وهو كما في الواقع فلا ينقض من صحة المذكورة اصلا وقد يجاب
عن بان المعنى من صحة السلب عدمها هو الجمل الذي والحال الصادق في الموارد المذكورة اتمها هو الجمل الشايع خاصة وفيه ما عرفت مما قرناه
ثابتهت وبها الاطوار وعدمه فالاول علامة الحقيقة والثاني امانه المجاز والمراد به انما استعمل اللفظ في المعنى المفروض بحسب المقامات بحيث
لا يختص جوازها بمقام دون اخر وصورة دون اخرى ويصح اطلاقه على مصدايق ذلك المعنى ان كان كلياً من غير اختصاص له ببعضها واختلفوا في كون
الاطوار على الوجه المفروض ليدل على كون اللفظ حقيقة في ذلك المعنى وعدمه على قولين احد هما لا لانه على ذلك وحكي القول بعينه جماعة منهم
القريني والتبديل لعمد والعلامة في ظن التهديد ثابتهما عدمها ذلك لجماعه من العامة والخاصة منهم الامد في الامكام والحاجه والعصا وشجنا
الباطنية وهو طالع العلامة في يهيمت ذكر الابداع على لانه على الحقيقة منسطر عليه واختره التهديد لا استناد من صحة الاول والترجى حقوق الوضع
لمعنى لا ينبغي جواز اطلاق اللفظ عليه بحسب الجواز والمقامات وكذا على كل من مصاديقه نظر الى تحقيق الطبيعة فيه وخصوصها في ضمنه واما مع عدم حصول
الوضع فجواز الاستعمال يتبع وجوده العلامة الصحيحة وقد تفرقتا بعضه وجود العلامة المجوزة للتحيز عدم اباء العرف عن استعمال اللفظ وعدم
استعماله في الخاطبات وذلك امر مختلف بحسب اختلاف المقامات وليس له قاعدة مطردة في الاستعمالات ولذا ترى انه يصح استعمال القرينة عليها
في قولك اسئل القرينة ولا يصح في قولك جلست القرينة وانا عثا القرينة واجرت القرينة ونحوها مع وجود تلك العلاقة بخصوصها وكل يقاب اعنوقه
ولا يقال مات رفبة او نام رفبة ويطلق البديل على الانسان في حقوقه على اليد ما احدثت حتى تؤيد ولا يقال في سائر المقامات الى غير ذلك
كما يظهر موارد استعماله فيجوز ان لا يستعمل بملاحظة الموضوعات الحاصلة في موارد الاستعمال فالاطوار من اللوازم المشارة
للحقيقة وعدمه من اللوازم المشارة للمجاز فالاول على الحقيقة والثاني على المجاز من باب لا لانه لا يساوي على ملزومه ويرد عليه ان المجاز
وان لم يستعمل في الاطوار في الاستعمال الا انه قد بطر ستم اذا كانت العلاقة في حال الوضوح وكان الارتباط بين المعنى المجازي والحقيقة
غائبا كما في استعمال الاسد في الشجاع فانه يصح استعماله في مطردا على جواز استعمال اللفظ الموضوع لذلك من غير فرق سوى كراهية التعريف
في المجاز فيكون اللفظ لانما اعم بالنسبة الى الحقيقة فلا يدل عليها لوضوح عدم دلالة الا لانه لا يصرح على خصوص ملزومه وهذا هو صحة اللفظ
الاخر اذ مانع من دلالة اللفظ على الحقيقة فيكون اللفظ كما يوجد في الحقيقة بوجه في المجاز فلا يصح جعله علامة للحقيقة لما تفرقتا من اعتبار الاطوار في العلامة
وقد يجاب عنه بان الاطوار في المجازات انما يكون في احادها على سبيل التذرع في حصول الظن المطلوب في باب الاوضاع والاطوار المعبر العلامة
انما يعبره امثال المقام بالنظر الى الغالب نظر الى افاضه الظن المكتف به في مباحث اللفظ وقد يمنع العقلية المدعاة فان معظم المجازات المشتملة
على الشايع الظاهر بطر استعمالها في المحاورات وانما ينبغي الاطوار غالباً في سائر انواع المجازات كما تكون العلاقة فيها غير المشتملة ولا ينبغي ان يكون

شعاعا المقدم من اللفظ والوقف في المقدم
علاقة المقدم من اللفظ والوقف في المقدم
لا خصوص كمال المقدم من اللفظ والوقف
الموقف المقدم من اللفظ والوقف في المقدم
كما حصل المقدم من اللفظ والوقف في المقدم
وقد تفرقت المقدم من اللفظ والوقف في المقدم
في اللفظ المقدم من اللفظ والوقف في المقدم
عند ايضا المقدم من اللفظ والوقف في المقدم
تعلق المقدم من اللفظ والوقف في المقدم
البيانات المقدم من اللفظ والوقف في المقدم
الجملة المقدم من اللفظ والوقف في المقدم
بما عرفت المقدم من اللفظ والوقف في المقدم
كما عرفت المقدم من اللفظ والوقف في المقدم
الذكر المقدم من اللفظ والوقف في المقدم
من اللفظ المقدم من اللفظ والوقف في المقدم
السلوك المقدم من اللفظ والوقف في المقدم

الاطوار

بملاحظة

المعنى التي فرضها في الاستعمال من المعنى الحقيقي ليعلمنا انفاء المشاهدة في المقام كما اذا علمنا معنى حبيبتنا للفظ ووجدنا استعماله في غيره مطردا
مع انفاء المشاهدة بديهيه وبغير معناه الحقيقي وامكن ملاحظه غيرهما من العلايق بينهما فانه قد يقع التوجه الى الاطراد في اثبات وصحة لفظنا الى
قلناه وبالجملة اذا دار الامر بين ان يكون حقيقته في ذلك المعنى او مجازا مرسل او كثر اثبات الوضع بالاطراد نظر الى ان الغالب في الجواز المرسل عدل
ولما اذا دار الامر بينهما وبغير الاستعانة لويين الثلثة لم يصح ذلك جسم اعرف واعلم انه يمكن ان يؤخذ بالاطراد على وجه اخر فيراد به اطراد استعمال اللفظ
فيه في جميع المقامات وسائر الاحوال مع انضمام القرينة وبدونه ودونها بنهيم كل في الاستعمال من غير فرق في استعماله فيه بحسب المقامات
وحدهم دلالة على الحقيقة وينبغي ان لا يرد المذكور في الاطراد في شيء من الجوازات على الوجه المفروض اذ تجرد وجود العلاقة عن كونها في التجرد
بوجودها هناك فربما صار فارقا فقلت انه لا شك في جواز استعمال المجازات مع انقضاء القرائن في حال الاستعمال بناء على جوازها خير دليلان عن
المخاطب كما هو المعروف والمفروض في المقام وجود القرينة في الجملة واللام يعلم استعماله فيه قبل العلم بوصفه له ثابته الا ان تكون القرينة منفصلة
فلا تات ذلك ما يختلف الحال فيه بحسب اختلاف الاحوال فقد يكون المقام مقام البيا والافهام فيكون في التجرد القرينة مقنونة للمفروض فلا
ربحنا المتع من ناخر البيا عن وقت الخطا وليس مقصودا للباين جوارها جبر من ذلك جوازها كليا كما مضوا عليه وسيأتي محله انتم فان فلان استعمال
ح في ذلك ونظران القرينة في المقام المفروض كما في الدلالة على الحقيقة فلا حاجة الى ملاحظة الاطراد وذلك بنفسه اماه على الحقيقة كما مر
الاشارة اليه فقلت قد يعرف المقام المفروض بالخصوص برى استعماله في القول المذكور فممكن استنباط ثبوت الوضع له من ذلك من دون حاجة
الى ملاحظة غيره اذا كان المستعمل من غير دلالة وقد لا يعلم خصوص المقام ولا خصوص استعماله في المقامات على النحو
المذكور ووروده في المقام المفروض في الجمل من غير اشتراكه في العرب فلما منع من اعتبارها اماه مستغلة بملاحظة ذلك ان اخذ الوجه استعمال
منه في المقامين وانظر انه بعد المعنى مما لا يبلغ الخلاف فيه لوضوح كونه من خواص الحقيقة سواء قلنا بكون القرينة مصححة لاستعمال المجاز او قلنا بان
المصحح لوجود العلاقة والمفروض منها مجازا لافهام فتم في هذا المقام قد اوردنا ما لا يعد الاطراد بالوجه المتقدم على المجاز فقد اثبتنا كثيرا من اللفظ
منهم الامتداد والمخاطبة والعصمك وسنينا البهارة ونفاها العلامة في غير نظر الى عدم اطراد بعض الحقايق كما سيحكي الاشارة اليه واخراجه
الافاضل من المعاصرين الا انه ذهب الى حصول الاطراد في المجازات على نحو الحقايق ولم يفسر العلامة المذكورة على وجهها وسنورد بعض ما ذكره في
بيانها وظ بعض الاعلام التوقف فيه وذهب بعض اخر الى كونه في الاعلى في الوضع النوعي خاصته فلا يبعد في الاوضاع الشخصية سواء كان الوضع
فيها عاما او خاصا والموضوع له عاما او خاصا ولا يظهر هو الا ان لو ثبت وضع اللفظ بازا ذلك المعنى اصح للتحلف ضرورة من نفسا الوضع
بصحة استعمال اللفظ فيه في جميع المقامات من غير اختصاص ببعض الصور ودون بعض كما هو الحال في سابرا اللفظ الدائرة في الاستعمال وقد ورد
عليه ان من الحقايق انما لا يطر استعماله في الموارد ولا يصح اطلاقه على كل من فصلا وبقيته مع وجود المعنى في كل ما في اطلاق الفاضل عليه تعالى
اطلاق السمي عليه واطلاق الابق على غير القرين مع حصول المعنى فيه واطلاق القارورة على غير انجاء واطلاق الدابة على غير ذات القوائم الى
غير ذلك ويدفع ان المنع من الاطلاق في الاولين شرعي فلما منع من الاطلاق في الحقيقة والاطراد انما يلزم بالنسبة اليها على ان قد يقع المنع منه
بحسب الشرع ايضا اذ قد ورد في بعض الاقران الفاضل عليه تعالى وورد في بعضها بالوجود والاشارة على طبا اياه تعالى مضافا الى ما قد يقال بعد
سليم عدم الاطلاق عليه تعالى في اللغة ايضا من ان الفاضل هو العالم الذي من شأنه التحيل والسمي هو الجواد الذي من شأنه التحيل وعدم اطلاقها على
تعالى من جهة انقضاء المعنى بالنسبة اليه تعالى والمنع من اطلاق الابق على غير القرين لا اختصاص مفهوما بها فانه القرين ذات اللوتين او يقول انه
خصص بها في العرب بعد ان كان للام فهو متقول عرفي كما هو الحال في الاخيرين اذ لا اختصاص لها لغير ما ذكره واطراد الاستعمال حاصل فيها بالنسبة
اليها وعدم اطرادها انما هو بحسب العرف فهو فيها دليل على المجازية في المعنى الاعم بحسب استعمال القرينة لانه انما فرض له لان على المجازية وربما يور
عليه ايضاً بلزوم الدورات انما يعلم بعدم الاطراد منوقف على العلم بالمجازية اذ مع احتمال الوضع له لا يمكن العلم بعكس الاطراد ضرورة لزوم الاطراد في
حسامه ولو كان العلم بالمجازية منوقفا على العلم بعدم الاطراد كما هو المدعى لزوم الدور ويدفع ان العلم بعكس الاطراد انما يحصل من ملاحظة موارد
الاستعمالات فيستنبط من انقضاء الوضع لا انه يحصل العلم بعكس الاطراد من العلم بانقضاء الوضع لما عرفت من امكان الاطراد في الجواز ولا يعلم العلم
براد الا توقف له عليه بعد ملاحظة العرف بل فلا يحصل العلم بعكس الاطراد ايضا مع الغض عن ملاحظة ما ذكره في بيان دلالة عليه
والوجه في المنع من عدم الاطراد في المجاز كما ذكره الفاضل المذكور ان اريد بعكس الاطراد المجازية انما يقصده على موارد التقيد في نوع العلامة
لو كان في صنف من اصنافه فلا يطر استعماله مع حصول نوع العلاقة اذ كان في غيره مورد التقيد فهو حق لكن لا ريب ان المجاز في حقيقة
بينه وهو مطرد في مورد التقيد وان اريد به ان المجاز غير مطرد بعد تحقق التقيد فيه بالنسبة الى ما يتعلق التقيد به فمن البين خلافه فان
في المجاز كما وضاع الحقايق بقبض حقيقة الاستعمال مطردا على حسب الوضع وانت خير ما نرى ليس المراد به شيئا من الامر المذكور بل المفروض من عدم
اطراد المجاز عدم اطراد الاستعمال في المعنى الذي فرضه سئلنا عليه على سبيل المجاز في بعض المقامات بالنسبة الى غير ذلك من موارد الاستعمال
توضيح المقام حسب مراتب الاشارة اليه ان الامر في العلايق داير بمدار قبول العرف وعكس استعمال الاستعمال في الحقايق وذلك مما يختلف
بحسب المقامات اخلافا بدينا بالنسبة الى اللفظ الواحد والمعنى الواحد فيصح استعماله في مقام دون اخر كما لا يخفى انما يصح استعمال القرينة
في اهلها عند تعلق السؤال ولا يصح ذلك عند تعلق الجواب بل يبيع الشراء والاصح ان نحوها مع وجود تلك العلاقة في غيرها وكذا الحال في استعمال

في

المراد منه

التي هي مائة فانه يصح عند تعلق الجريان او الوقوف ونحوها به فيقول جري لغيره او وقف لغيره ولا يقبل جمع المجرى واخر جيب الميزان اجمع على
واخر جيب الماء منه ونحوه استعمال الرقبة في الانسان في مقام تعلق الرقبة والعنق به واستعمال اليد منه في مقام الاخذ والاعطاء دون سائر
المقامات الى غير ذلك فيستعمل من عدم الاطراف على الوجه المذكور وانتفاء الوضع في العنق لمقر وض كون الاستعمال من جهة العلامة اذ لو تحقق
الوضع لم يتخلف عنه صحة الاستعمال ولما مع انتفاء وضع التخلف لا اختلاف الحال في العلامة بحسب المقامات والمتعلقات في شدة الارتباط
وضافته واستحسن الرقبة استعماله واستغنى فيه ما ذكره من صحة تخلف العلامة والاذن لا يمكن التخلف ان اراد بانه اذا تحقق العلامة
مع الخصوية المحوطة في الاذن لم يمكن ان يتخلف عنه صحة الاستعمال فيه مما بينه من المناقشة اذ لا مانع اذن من قضاء الاذن العام
بجواز الاستعمال ووقوع المنع الخاص من استعماله في خصوص بعض التصورات فيفاد الخاص على العام فان العام ليس الا مفضيا للخاص وهو
المنع اذ اذ ان وجود المنع لم يجعل عمله غير مفيد في المقامات المتخلف لا يجب فيها هو بصدقه لا اختلاف المحسوسية المحوطة في الوضع
بحسب اختلاف المقامات والمتعلقات فيصنع الاستعمال في بعضها دون اخرى فالجزء الاطراف على ما هو المقصود في المقام وان طرد على حسب التخصيص
الحاصل من الوضع فليس له ان يعدل اطراف المجاز كونه مجازا مع عدم صحة الاستعمال بل لا بد من المعنى الذي هو موضوع له اللفظ واستعمل فيه
على سبيل المجاز قد لا يكون جواز الاستعمال فيه مطردا بان لا يكون العلامة المصنوع للاستعمال فيه في مقام صحة له سائر المقامات
لما عرفت من اختلاف الحال فيه بملاحظة موارد الاستعمال ولذا يصح استعمال اللفظ في معنى مخصوص في بعض المقامات دون غيره كما عرفت
ومع الغرض عن ذلك كله نقول انه قد يكون المعنى المستعمل فيه مشتقا على صنف لعل في المعنى في مقام دون اخرى فيجوز فيه عدم الاطراف
من الجهة المذكورة فلا منافاة بين القول باطراف اللفظ في موارد اخرى وعدم حصول الاطراف في جواز الاستعمال بالنسبة الى خصوص المعنى نظرا
الى اختلاف احوالها في الاشتغال وعدم صح لا مانع من القول بعدم حصول الاطراف في المجاز ان نظر الى تلك فيبحث به حال المعنى كما هو المقصود
في المقام وهو طردا لوجه في الوقوف وعدم حصول الاطراف في بعض الحقايق كما روي في بعض تلك موارد استعمال اللفظ ومع قيام هذا
الاختلاف لا يتم الاستدلال به على انتفاء الوضع ودعوى الغلبة بحيث يقيد المقتضى بحال اشكال وانت خبير بان انتفاء الاطراف في بعض الحقايق
على فرض صحته في غاية التردد والندرة فلا ينافي اذ ان تلك الامارة للظن على انه غير متحقق المحسوس في شيء من الحقايق جسامت لاشارة اليه
والوجه في التفضيل اشارة بالنسبة الى الانتفاء على نفي الوضع النوعي فقط باعتبار الاطراف فيه قطعاً واما بالنسبة الى عدم افاذ نفي غيره من الاضغاع
فلا يخال ان يكون عدم الاطراف من جهة التخصص الوضع بما يقع الاستعمال فيه من المعنى المخصوص من غير تغلبه على غيره فلا يقيد انتفاء الوضع فلو لم
انتفاء الوضع التخصيصي مخصوصه ودار الامر للفظين ان يكون موضوعا بالوضع النوعي ومجازا لتمام الاطراف على الثاني كما هو في الافعال و
المشتق وانت بعد ما عرفت ما فرقتاه في بيان معنى الاطراف تعرف من هذا الكلام اظهور ذلك لانه حسب ما بيناه على انتفاء الوضع بالنسبة الى
المعنى الذي تلت فيه نوعيا كان او شخصيا من غير فرق حتى انه يقيد انتفاء الأوضاع الجزئية ايضا ثم ان ما فرقتاه على فرض تسليمه غير خابرا بالنسبة الى
الاضغاع الكلية وقد اجاب عنه بان ذلك كان الوضع التخصيصي حاصل على كل من الوجهين ولو يكن ملائمة لكتابة الوضع او الموضوع له في نظر الجاهل
احتمال كون اللفظ هنا موضوعا بالوضع خاص لبعض افراد ذلك الكلي لا يظن في لكل وهو كما روي اذ غاية ما يقيد الاحتمال المذكور لخصائص الوقت
ببعض افراد المعنى المحوطة وان ذلك مما هو المقصود من ذلك على انتفاء الوضع بالنسبة الى ذلك المعنى الكلي المحوطة في ذلك المقام المقصود لانه عدم الاطراف
على انتفاء الوضع بالنسبة الى المعنى الذي لا يطرأ الاستعمال بالنسبة اليه لا بالنظر اليه ولو كان جزئيا ذلك المعنى وهو واضح ومع الغرض عن ذلك يعلم
في خصوص المقام انتفاء الوضع الخاص فيخصص امر بهن كونه مجازا فيه او موضوعا بالوضع العام فيحتمل الاول فطر الى عدم الاطراف جساما ذكره في ذلك لانه
على نفي الوضع النوعي في هذا الموضع الكلام بالنظر في الامور المبنية للوضع او لتاثيره وقد ذكر في المقام موارد اخرى لا ثبات الوضع ونفيه وهي
ما بين مزيف او زاجع الى ما قلنا اذ كانت بعض صورته في مواردنا ذكره فلا ينافي الاشارة اليها للبين حقيقة الحال فيها منها التفسير فان روي عند
بعضهم كون اللفظ حقيقة في القسم الجامع بين تلك الامور اذ وقع ذلك في كلام من يقيد بهن اهل اللغة والعرف العام والخاص بالجملة فيقيد كونه
حقيقة في ذلك عرفت لمقتضى سواء كان المقسم لغويا او غيره والمراد بالقد الجامع بين تلك الاقسام هو المفهوم الصادق على كل منها سواء كان صادقا
ذاتيا او عرضيا ويختلفا فلا دلالة فيه على كون المقسم هو تمام المشترك بين مفهوم كل من القسمين اللذين يراد القسم عليهما ولا بعض المشترك بينهما
بل قد يكون خارجا عن حقيقة كل واحد منهما او احدهما الا ان لا يخرج الواقع عن احكام الصور المذكورة كما في تقسيم الحيوان الى الانسان والفرس ونقسمه
الى الانسان والطيور الى الاسود والابيض ونقسم الجسم كقوله لا بد من اشتراكه في مصاديقه الا ان كان ضرره قضاء القسمه بصدق المقسم عليها فلا
دلالة في القسمه على اشتراك المقسم بين الاقسام زيادة على ذلك وهو معنى ما قيل من اعتبار مفهوم المقسم في الاقسام فان تقسيم الحيوان الى الاسود
الابيض انما يقيد بثبوت معنى الحيوان في مصاديق كل من القسمين فلو عرفت ان تلك الاقسام من حيث كونها شيئا للحيوان يعبر عنها بالحيوان الابيض
والحيوان الاسود وليس مفاد ذلك اعتبار مفهوم الحيوان في الابيض والاسود اللذين وقع التقسيم عليهما وهو طردا لاختلاف عند جماعهم لعل
ره وابنه غير السلام دلالة التقسيم على كون المقسم حقيقة في الامر المشامل لتلك الاقسام والمذكور في كلام اخرين ان التقسيم عام من ذلك وان لا
دلالة فيه على الحقيقة بوضوح عليه في على مباحث الاصول عند ابطال الاحتجاج بالقسمه على وضع اللفظ تلامع ويمكن ان يستدل للاصول بوجوه
احدها ان ذلك هو لفظ من اطلاق اللفظ فان قسمه كاعرف اطلاق المقسم على المعنى العام والظن من الاطلاق الحقيقة فيكون التقسيم

على معناه الحقيقي ويكون ذلك ان شاهد على عومه واظهاره وان خبير بان ذلك واجب الى الابد لا سيما على الحقيقة لكون الاصل فيه ذلك وقد
عرفت ان المحو فيه هو الابد على الحقيقة في محو المعنى دون معدده فلو ثبت استعماله في غير المفهوم المشترك لاصح الاستدلال الى التقسيم ومع عدم
لا يكون ذلك خيرا واصل المذكور نعم يكون محققا الموضوع حيث يثبت الاستعمال في الامم تايننا ظهورا للحمل في زمان فان نصته التقسيم هو حمل
كله من الضمير على المقسم والمستفاد من الحمل في التعرف كون عنوان الموضوع صادقا على سبيل الحقيقة على فساد الحمل بمعنى كون مصدر المحو مصدا
للموضوع بالنظر في معناه الحقيقي ان كان الحمل شائعا كما هو المفروض في المقام وفيه اثر ان كان الظهور المذكور من جهة استعماله في المقام فيما يصدق
على ذلك وهو راجع الى توجه الاوان كان استظهاره من جهة دلالة الحمل بنفسه عليه وفيه اثر انما يدل على كون الحمل حقيقيا لا رعايا كما ينفق
في بعض الصور في حق قولك يد اسد على جد فان الحمل هنا خارج عن حقيقته واما ان المراد بالوضع هو معناه الحقيقي فلا يصدق من الحمل فم ان
كان المقام مقام بيان حقيقة اللفظ ان بيان مصدر الحقيقة فاذ ذلك لا يخرج مستفاد من ملاحظة خصوصية المقام لان محو الحمل فيدل
في الاوان على كون المحو هو نفس ما وضع له اللفظ وفي الثاني على صدق معناه الحقيقي عليه الا انه خارج عن محل الكلام كيف ولو كان مطلقا لكان
الحقيقة ما جعلوا عدم صحة السلب على الحقيقة بل كفو امكان صحة الحمل فان في حكم ذلك اعتبارهم مكانه لعدم صحة السلب لظواهر
على ان الحمل يقع على الوهمين ويصح بظواهر في الضورين بخلاف عدم صحة السلب في ذلك ان اطلاق اللفظ على معناه المجازي في غير محله
عليه جملة ايتا بالنظر في المفهوم الذي استعمل اللفظ فيه وحمل شائعا بالنسبة الى تقدير الذي طوف عليه كما في استماع الاسدي بمفهوم الشج
واظهاره على زيد فلو كان الحال على ما ذكر كان مطلقا لا يستلزم دلالة على الحقيقة وقد عرفت ما فيه فان قلت في حق عدم صحة السلب صحة
الحمل حال المحو عن القارئ مع ان ظم اللفظ حمله على حقيقة المقامين فكان عدك صحة السلب ان يفيد عدم صحة سلب معناه الحقيقي عنه
كما يفيد صحة الحمل على معناه الحقيقي عليه فيتحقق المقادير فيهما فلا الفرق بينهما ان نفس ملاحظة الموضوع قد تكون في غير ذلك على راد المعنى المجازي
في المحو او بالعكس فان كون الموضوع هو البليد قولك لبيد حمار شاهد على راد المعنى المجازي من الحمار لعدا مكان حمله عليه الا بذلك
الا عينا فبذلك ملاحظة بصدق حمله عليه وان صح مع ذلك سلبه عنه بل يصح محو المحو لا ينفرد على الوضع قد يفيد ذلك بل الظاهر
ينضم اليه في خصوص المقام والا كلام فيه وهذا بخلاف عدم صحة السلب فان نفس ملاحظة الموضوع والحمل هناك لا ينفذ بغير اللفظ عرفا
والفرض خلو المقام عن الفرضية فيكون المحكوم بعد عدم صحة سلبه عنه هو معناه المنصرف اليه عند الاطلاق وليس معناه الحقيقي في نفس الاقتر
وقاقرنا بظهوره في بعض الاوضاع من ذلك لانه لا يصدق في ذلك في الحقيقة كان ذلك
في نفسه اما زه عليها فلا يبطله بل لا لاد التقييم على الحقيقة كما هو المطلوب في المقام **ثالثا** ان الغالب في التقييمات وتوقع التقييمات بملاحظة
المعنى الحقيقي وتوقع التقييمات بملاحظة المعنى الحقيقي فالظن بلحق المشكوك بالاعم الاغلب في تمام ذلك بتدقيق الغلبة المعنوية في امثال المقام ان تكون بحيث
تفيد ظاهرا لمراد دوران الاوضاع مداد الظن وكونها في المقام على التحوذ كور غير واقع وما ذكر من ان الظن بلحق المشكوك في بالاعتماد
ليس على اطلاقه نعم قد ثبت تقام من التقييم بل فيك بعد ملاحظة خصوصية المقام وهو كلام اخر فلا مانع من الاستدلال اليه في ذلك المقام
ثم ان ما ذكرناه من دلالة التقسيم على الحقيقة وعدمها انما هو بالنسبة الى تقسيم العام المنطوق الى جزئياته كما هو الظاهر من كلام جماعة والظاهر ان
الكلام المذكور بالنسبة الى تقسيم الكل الى اجزائه ونفسه تعلم الاصول الى جزئياته فيعيد ذلك بناء على ظهور التقييمات في تعليلها بالمعنى الحقيقي
اعتبار كل من الاجزاء المفروض في السمي وان دلجها في الموضوع له اندراج الجزئيات في كماله بالنسبة الى الاوان واندرج كل من تلك الجزئيات في
اندرج الحاص تحت العام الاصول في الثاني فيعيد وضع اللفظ المغلق للعوام ليعم الامسا المفروض منها اصالة الوضع للفظ المشترك ازاد
جد اللفظ مستعملا في معنيين وازيد وكان هناك معنى جامع بين العيين والعين **والعاب** في المفروض صاع لم يعلق الوضع به فالتحارر عند بعض محو
الاستدلال اليها ولذا وضع الاستدلال بها في جملة من المناجاة لا يتبته وهو المحكي عن افاضلين والرازي ايضا صرح جماعة بالمنع منه كما هو ظاهر
عند الاوان لو قيل بوضعه لو احد منها وان الثاني في الحجاز وان قيل بوضعه لكل لزم الاستدلال لكل من الامر من مخالف للاصل فلا بد من القول
بوضعه للفظ المشترك خاصة حق يقوم الدليل على خلافه ويرد عليه ان القول بوضعه للفظ المشترك يمتنع بكونه مجازا في كل من تسمية او اشتراك
زيادة الجاد واجيب عن بيان تعدد الحجاز لزم على تقدير اختصاصه بوضع واحد من القسمين والامسا ايضا اذا فرض استعماله في اللفظ المشترك
فيه ان التبادلي كاف في الاوان على انه قد يرجع ارتكاب التجوز في التجوز في اللفظ المشترك استعماله فيه بحيث يعلم عدم اثاره خصوص احد من القسمين
او الامسا ويمكن ان يفهم ان وضعه للفظ المشترك كاف في كون اطلاقه على كل من الاقسام على سبيل الحقيقة اذ لا حاجة الى ملاحظة خصوصية
في الاستعمال حتى يلزم الحجاز بخلاف ما في التقييم بوضعه لخصوص احد الاقسام فان استعماله في الباقي او في اللفظ المشترك لا يكون الا على سبيل
الحجاز فلا يلزم القول بمحصول التجوز في شيء من الاستدلال بناء على الوجه الاوان لا يمكن ان يصدق على وجه الحقيقة فيما فرطه ان ذلك
ايتان اللغز بالترجم من غير رجوع الى التقييم نعم لو ثبت استعماله في اللفظ المشترك يمكن الحكم بنبوت الوضع من جهة الاصل على بعض الوجوه
نوع المقام ان كلاما استعمال اللفظ في اللفظ المشترك لخصوص كل من لعينين واحدهما اما ان يكون معلوما او لا يعلم شيء منها او يكون
الا ومع او دون الثاني او بالعكس وعلى الرابع وجه القول بكونه حقيقيا في اللفظ المشترك مع فرض عدم ثبوت استعماله فيه راسا وان لم يكن حرا
الاستدلال على راد في كثير من المقامات ان مجرد الاحتمال صريح كما في قوله استنادا الى الوجه المذكور في محض معلول عليه باب الاوضاع مضافا

اما القبح للفظ

على من يثبتون ان بيان وضع اللفظ المابع المستثنى نظر الى صحة الاستثناء بعد صحة باوانه ^{صحة} فانه اذا علم نفس المعنى المتعلق بالمتقول
وشك في عمومته كان صحة الاستثناء منه مطردا وليلا على القول لا بدنا الاستثناء عليه اذ لا يتعلق بغير ما ينفك العموم الاعلى سبيل ذلك
واما اذا علم ان اللفظ المتقول وشك في مقدار الامر لم يزل على صحة الاستثناء منه بدل على اندراج ذلك في قوله باللفظ المعنى
لذلك هناك فانضوى ما ينفك استعماله في ذلك مجرا الاستعمال اعم من المحققين ولو كان مجازا فالاستثناء المفروض كاف في ذلك لانه عليه وكونه
قرينة لا اذنه ولا يلزم ان يكون الاستثناء منقطعاً صريحاً واندرج الاستثنى في المستثنى منه في ظاهر المراد كما اذا قيل بخلاف الاستثناء لا يزيل
فانه قرينة على اراذه الرجل الشجاع او ما بعده من لفظ الاستثناء حاصله في امثال ذلك مع انقضاء الحقيقة ولا ينافيه كونه لا يخرج ما
لولا ان دخل نظر الى قوله فيما اراد من اللفظ وان كانت القرينة على قوله نفس الاستثناء وهو المخرج عند بصرفها فان وما يشبهه ما قلنا
ان صحة الاستثناء لا يزيل على صحة الحمل بحسب المعنى كما لا يجب وان كان ما زاره على الحقيقة لا احتمال كون المراد من اللفظ المحمول معناه المجاز
فكذلك الحال في صحة الاستثناء لقيام احتمال كون المراد بالاستثناء منه ما يشبه ذلك مجاز الصبح الاخراج وهذا بخلاف ما ذكره في الاستثناء
على العموم كما اشترنا اليه ولذا جرح عليه في هذا المقام المذكور ويشكل جريان هذا الكلام بعينه في المقام الاخر ايضا اذ غايتنا ان يوقف عليه
صحة الاستثناء على سبيل الحقيقة اراذه العموم من المستثنى منه كما هو فوضيه حد حيا ذكر في الاستدلال واما كون ذلك اراذه على سبيل
الحقيقة فلا جسد اشترائية في الصورة المذكورة فوضيها في ذاتها وجوبها ثلثة احدها ان لا يكون المستثنى منه مستعرا كذا
العموم وحيث يكون الاستثناء مجازا رجا عن مفضي وضعه على ما ذكر في الاحتجاج تايها ان يكون مستعرا كذا العموم لكن على سبيل
المجاز وحيث يكون الاستثناء على حقيقة فهو المفروض ان ذلك الاستثنى في المستثنى منه وحصول الاخراج بالاستثناء كما هو مفضي
حد وحيث يكون المستثنى منه عن مفضي وضعه لا يفضي مجروح الاستثناء ايضا تالته ان يكون مستعرا كذا العموم موصوفا بازائه
وحيث يجازي في شئ من الامرين والمفضو في المقام هو الاحتجاج بصحة الاستثناء على ذلك هو على فرض صحة امنا يفيد ما يعي الوجوه
الاخرى وغاية الامر ان يستلح في بيان وضع المستثنى منه للاعتماد بأصل الحقيقة بعد ثبوت استعماله في الاخرى ثم قد عرفت انه لا يتم ذلك
الا مع اتحاد المستعمل في اللفظ وتعدده ويمكن تقييم الاستدلال بوجهين احدهما ان يقال ان اطرار صحة الاستثناء دليل على استنفاد العموم
منه في سائر استعماله الا لا يصح ورود الاستثناء عليه فيما اذا استعمل في غيره فلا يكون صحة ورود الاستثناء عليه مطردا بل فيكون
اطرار صحة الاستثناء منه دليلا على اتحاد معناه وحيث فلا اشكال في الحكم باصالة الحقيقة حسب ما عرفت فان كان ورود الاستثناء على قاض
باستعماله في الخصوص هو موعا بل العموم فيعد دعما فلك حرف بين استعماله اولا في الخصوص وكونه في الخصوص هو المفروض منه اخيرا بعد استعمال
اللفظ في العموم اولا لكونه قابلا لورود التخصص عليه فان استعماله في الخصوص على الوجه الاول قاضي بعد المعنى قطعاً واما على الوجه الاخر
فلا سواء ادرجنا التخصص في امنا المجاز اولا كما يحق فلا تغفل نعم يمكن ان يقال ان الوجه المذكور لا يفيد كون صحة الاستثناء دليلا على اوضاع
هو دليل على جعل اللفظ من مورد اجراء اللفظ الاصل المذكور في الدليل على اوضاع هو الاصل ان اوجه بانه كان سببا بعيدا في اوضاع
الوضع استند ذلك ليه ولا مشاحه فيه بعد ظهور المراد ولا يخفى عن تكلف تايها ان قبول مدلول اللفظ للاستثناء على سبيل الاطرار
شاهد على وضع اللفظ للعموم اولا وضعه له لكان استنفاده منه متوقفا على قيام القرينة عليه فلا يصح الاستثناء منه الا بعد قيام
هف والقول بكون نفس الاستثناء قرينة عليه مدعوع بان اتمنا يصح جعله قرينة عند وجوده واما مجرد صحة ورود عليه فلا يجعل ان يكون
قرينة عليه بل هو شاهد على كون المعنى في نفسه قابلا لذلك لا يمكن ان يكون كذلك الا مع وضعه للعموم اذ لو كان موضوعا لغيره فقط
او مشتركا بينه وبين غيره لم يطرر صحة ورود الاستثناء عليه لتوقفها على اراذه العموم اولا كما عرفت وقد يجرح في النظر بالمذكور بالنسبة الى صحة
الحمل في ذلك لانه على الحقيقة فيعرف ان بين مطلق صحة الحمل وكون اللفظ مع اطلاقه قابلا للحمل لتوقف ذلك ان على قبول معناه الحقيقة
نم هذا ويشكل الحال في الاستثناء الى ذلك في المقام الاخر ايضا ما يفيد صحة الاستثناء هو استنفاده العموم من المستثنى منه مع الاطلاق سواء
كان افاذه ذلك على سبيل الوضع او بالا التزام من جهة العقل لصحة الاستثناء حقيقة على كل من الوجهين كما في اكرم كل رجل اذ يدا او ما جائئ احد
الا يدا فان شمول الاطلاق لا حد من جهة وضعه والثاني من جهة ذلك لانه على نفي الطبيعة المستلزمة لغيرها اذ استناد اليه في المثال على
الوضع للعموم ليس محله نعم لو انحصر الامر في ذلك لانه على نفي وضعه كما في اللفظة كل ونحوها امكن الاستناد اليه في ايشانه ومنها اخذ
جمعي اللفظ بحسب معي به مع ثبوت كونه حقيقة في احد هما فان ذلك دليل على كونه مجازا في الاخر كما لانه في جميع ملاحظه اطلاقه على القول بالخصوص
المعلوم كونه حقيقة في على وامر بملاحظة اطلاقه على الفعل على امور فيستفاد من الاختلاف المذكور كونه مجازا في الثاني اذ لو كان
اختلف جميع مجسها فان اختلافها بالنسبة اليها دليل على اختلاف حال اللفظ بالنظر اليها ولو كان موضوعا بازاء كل منهما لم يؤثر ذلك اختلافها
في اللفظ بملاحظة كل منهما وانما ترتب عليه اختلاف المعنى والاختلاف في المعنى يترتب على اختلاف في حال اللفظ وهو غير حاصل الا مع كون
مجازا في الاخر كما ينفك من الامد في الاحكام وهو من الوهن يمكن ان لا مانع من اختلاف جميع الشرائك بحسب اختلاف معي به كما اشار اليه
العلامه في نفيها فاذا اريد باعينا اختلاف حال اللفظ في اختلاف مجموع ما يعي ذلك فم لا يثبت المدعي وان اريد بغير ذلك فهو غير
بين ولا مبين ومع العوض عن فعل حصول الامن بحسب الاختلاف المذكور عيظ بصير بل الاختلاف اللفظية كونه اسماء في وجهه ومصدقا

الشامل

دون المقام

هو
كما وجد في
المقام
المعنى

في اولى

في اخر اولي في التثبت على ذلك ثم بعد ذلك فلا فرق بين ما اذا علم وضعه مخصوصا احد المعنيين او لا فان الوجه المذكور على فرض صحته
يعني احتمال الاشتراك ويعين كونه مجازا في احد ما غاية الامر ان لا يتم تخصيصه من معناه الحقيقي عن المجازي فلا داعي الى اعتبار العلم بكونه حقيقيا
في خصوص احد المعنيين الا ان يثبت ان لا يثبت على نفس الاشتراك مع الحمل مخصوص الموضوع له وغيره فانه لا يثبت بها فليس خصبا لصورة الاولى ثم ان قد
يقرب بان اختلاف الجمع دليل على عدم وضع اللفظ للمعنيين المعنيين اذ مع اتحاد المعنى لا وجه لاختلاف الجمع بل لاختلاف تسمية او علم كون
المعنى على احد المعنيين حقيقيا ولم يعلم حال الاخر امكن وضع احتمال وضع اللفظ للمعنيين بالاشتراك باختلاف جمعه حسب اطلاقه فيمكن ان يكون حقيقيا في
خصوص المعنى المذكور فيكون في الاخر كونه اولي من الاشتراك فالخاص من ملاحظة الاختلاف في الجمع في العرف بعد عدم وضع اللفظ للمعنيين
بين المعنيين وانما يثبت كونه حقيقيا في خصوص احد المعنيين من جهة العلم بكون اطلاقه عليه على سبيل الحقيقة وكونه مجازا في الاخر من جهة مروجية
الاشتراك وهذا الوجه اولي مما ذكره الامسك الا انه لا دلالة له في موضع مخصوص من المعنيين ولا على نفس الوضع بالنسبة الى شيء منها وانما
استنبهت وضعه لا محال ملاحظة الخارج وحكم بمعنى الوضع للاخر من جهة اصله عند الاشتراك فليس ذلك من الوجوه الا انه ما زلت في شيء نعم
ان يعتبر ذلك ما زلت بعد وضعه للفظ بالاشتراك وقد عرفت ان لذلك مدخلا في اثبات وضعه مخصوصا احد المعنيين فقد يعد ملاحظة
ذلك من امانه المجاز بل الحقيقة ايجز ويمكن ان يقع بان اختلاف الجمع في اشتراك اللفظ وتعد معناه على كس ما ارغاه الامسك ان يعهد للايقان
بملاحظة معانيها المجازية جمع مخصوص كما يجوز التوسع في لفظه باطلاقه على غيره ما وضع له فلا مانع من جريان ذلك جمعه ايضا كما هو الحال في
المذكور بوضع جمع له بملاحظة المعنى المفروض منها على كونه ما وضع اللفظ ايضا المفروض ثبوت الوضع بالنسبة الى الجمع فالما زلت اجمعه موضوع
في ضمنه فيعد ثبوت الوضع بالنسبة اليها في الجملة وتحقق استعمالها في المعنى المفروض يشترط كونه حقيقيا ايضا على ان الغالب بل اطرت
باعتبار اجموع الاوضاع المتردات فتحقق الوضع على حصوله في غيره ايضا ومنها التزام التقييد فانه دليل المجاز بالنسبة الى ما يلزم فيه مثل
الذي وفاء الحرب ذكره العلامة وفيه بركانه زائد بعبارة التقييد وورد استعمال اللفظين المذكورين في ذلك من دون التقييد ايضا على المجازية
لا يخرج عن اشكال الاحتمال ان يكون ذلك لتعيين احد المعنيين المشترك ولا في هذا المقام ما ذكره في الاحكام من انه اذا كان المألوف من اهل اللغة
اذا استعملوا اللفظ في معنى اطلقوه اطلاقا واذا استعملوه في غيره فربما يقرينه فان ذلك دليل على كونه حقيقيا في الاول مجازا في الثاني والوجه
فيه ظهور الصورة الاولى في استغلال اللفظ بالادالة والثاني في توفقه على القرينة وانما يكون ذلك المجاز ومجيز ويجري ما ذكره بالنسبة الى
استعمال اللفظ العام والخاص ايضا والتفصيل المذكور على فرض صحته جار في الجميع وربما يفتقر على ذلك كون الماء مجازا في التصانيد لا يستعمل
غالب الامقيدا وكذا الصلوة بالنسبة الى صلاته الاموات وفيه ما قل لاحتمال تقييد الوضع في الاول بصورة الاضافة وان كان التصانيد
عن الموضوع له واحتمال كون اللفظ ظاهري لاحد المعنيين من جهة الغلبة ويحتمل ان يوقف صفة اللفظ على التقييد وبالجملة ما يتبين من
الوجه المذكور ظهور اللفظ في احد المعنيين المفروضين وتوقف صفة اللفظ على وجود القرينة وليس ذلك من لوازم المساوية للحقيقة والمجاز
اذ قد يكون ذلك من جهة الشهرة والغلبة او لكونه الفرد الاكمل ونحوه كما هو الحال في جميع كثير من المقامات نعم وعلم انحصار الطرفين او ظن برب
خصوص المقام انما الاستدلال الذي انك ونظرا ان يكون اطلاقه على احد المعنيين متوقفا على مقارنته للاطلاق على الاخر بخلاف العكس فان ذلك
علامة على مجاز اللفظ المتوقف ذكره في بركانه الاحكام وزاد الاخير لانه على الحقيقة بالنسبة الى الاخر ومثلهما ويقوله ومكروا ومكر الله وهو تيم
منه لنسبة المكروا به تكا مكر من دون مقابلته المذكورة ولذا ورد عليه بعض الافاضل بمنع التوقف المذكور وعدم نسبية الاثر له وهو كما
نرى منافسة في المثال وان كان المقصود منع حصول التوقف المذكور وطرفه حتى يكون متعا لخصوع عنوان المسئلة فلا يشمله حصول التوقف في
بعض الموارد قطعاً كما في قوله قالوا افترح سبياً فخذ لك حجة قلت اطعوا في جنبه ومنبصاً لظهور توقف اطلاق اللفظ على المعنى الاخر على مقابلته
وج قد لا يفتقر على العرف من جهة الالتهام في عدم الاطوار وليس له اخرى سواه واما ادالة مجرد عدم توقف استعماله في الاخر على مقابلته على كونه
حقيقيا فيه فيعجز عن يمكن الحكم بكونه حقيقيا في ذلك بعد انحصار ما يحمل الوضع له من مستعمله لانه في النظر الى صالة الخفيفه ومنها امتناع الاستدلال
مع كون المعنى صفة فائز هو صوف فان امتناع اشتقاق اسم منه لوصوفه مع عدم حصول مانع من الاشتقاق دليل على كونه مجازا في الاخر كما في الامسك
الامر على الفعل فانه لا يثبت ان قام به ذلك الفعل لفظ الامر في الاحكام ثم اورد على ذلك ان تقاضيه بلفظ الواجب القائم معناه بالجمعة مع عدم
صحته الاشتقاق واجاب عنه بالمنع نظر الى صحته اشتقاق المرفوع له وقد نبه على الايراد المذكور في بركانه الا انه نص على عدم صحته الاشتقاق المرفوع
وانت خبير بصحة الاشتقاق المذكور وورده في الاستدلال فالظن ما ذكره الامسك الا ان دلالة ما ذكره على التجوز ما لا شاهد عليه وكفى بما فرض
من عدم صحته الاشتقاق في اللغة ما غامضه فكيف يبرهن ان اشتقاق اللفظ من العلم والمكانات صفات قائمة بوضوفاها ولا يقع الاشتقاق
من لفظ الملكة ولا من سائر العاوم الا في بعضها كما في حقيقته والتكلم والخطبة الكلام في الراء بذكره في المقام اشار اليها جماعة من الاعلام وهي
ان كل معنى يثبت له المجازة الى المعنى عنه بالخصوص بكثر الاحتمال في المحاور التي يبان من حيث الحكمة وضع لفظا بانه سواء اخذ ذلك المعنى على اطلاقه
وضع اللفظ بانه فيكون كل من اللفظ الوضع والموضوع له عاما او اعني المعنى المفروض ووضع اللفظ مجازا لكونه الوضع عاما والموضوع له
خاصا فليس الكلام في خصوصية الوضع وانما المقصود ثبوت الوضع له في الجملة وعدم الاكتفاء في بيانه بالمجاز والاشارة ونحوها وقد نص على
الحكم المذكور العلامة في بركانه وطول في احوال القول بيني وبين باب العموم واجتج بركانه في اثبات وضع لفظه مخصوصا للغة للعموم وقد حكى

بمعنى شاهد

تأمل

عن جماعة منهم السيد والشيخ والامد والعضد والظاهر الاول ويدل عليه امور الاول ان المقضي للوضع موجود والمانع منه مفقود فيحققه اما لا
 فلان الباعث على وضع الالفاظ هو تسهيل الامر في التعبير عما في الضمير عند الحاجة الى التعبير المفروض ثبوت الحاجة في المقام على الوجه الاكمل واما الثاني
 فظ لا مكان الفعل في نفسه وقدرة الواضع على ايجاده فان قلنا ان ذلك انما يتم اذا كان الواضع عالما بشدة الحاجة اليه وكثرة دورانه بين الناس
 حتى يكون مقتضيا لوضعه وهو قلة ان قلنا يكون الواضع هو الله تعالى فقلنا بانه البشر فلو صرح ان مثل ذلك مما لا يكاد يخفى عليه
 معاشرته للناس معه فانه يحتاجون اليه في التعبيرات ففرض جملة بالحال خارج عن مجاري العادات سيما فيما يتعلق به البلية ويكثر الحاجة اليه في
 الخطابات الدائرة الثانية ان قضية الحكم عدم اهلال الوضع بالنسبة الى ما كان كذا بعد البناء على وضع الالفاظ بازاء المعاني وجعلها الـ
 للتعبير والافهام لو اهلال الوضع في المقام لم يكن افهامها اذن بالالفاظ وتوقف على ملاحظة الاشارات وضم القرائن والامارات وذلك في
 الامور الدائرة الثالثة المنذولة لمخالف للحكمة الباعثة على وضع الالفاظ فان قلنا ان الواضع لم يهل وضع الالفاظ بازاء تلك المعاني بل مرة حتى يتوقف
 بيانها على التعبير بالاشارة والافهام بغير اللفظ والعبارة حتى يرد ما ذكرت بل وضع جملة من الالفاظ بازاء معاني خاصة ثم وضعها لكل ما يـ
 تلك المعاني ويرتبط بها ارتباطا محصيا بالوضع النوعي الترخيصي وهو كافي في افهامها بالالفاظ وان افقر الى ضم بعض القرائن كما هو الحال في
 المشتركات مع تعلق الوضع التبعيني بها فاقى مانع من كفاية الواضع فيها بذلك الذي هو حصول الوضع التبعيني المحصون بالحقائق والذي
 يقضيه الوجه المذكور هو ثبوت الوضع على الوجه الاعم قلنا لا ريب في ان الحكمة في وضع الالفاظ هو تسهيل الامر على الناس في بيان مطالبهم والتعبير
 عما في ضمائرهم وقضية ذلك كون الاوضاع المتعلقة بها تعبيرية على ما هو الحال في اوضاع الحقائق اللغوية اذ هو الطريق الاكمل والتخفيف الاسهل في
 ذلك لما في التعبيرات المجازية من توقف الافهام على القرينة فمع ما فيها من الاطلافة فتخفى القرينة او يصعب انما منها في بعض الموارد فيختل الامر و
 لاجل ذلك كان الاشتراك على خلاف الاصل مع ظهور الفرق بين القرينة المعبرة في المجاز والحاصل في المشترك اذ ليست القرينة المعبرة في المشترك
 باعثة على الافهام محصوا الفهم بعد العلم بالوضع كما مر بخلاف المجاز فان فسر افهام المعنى انما يجيء من القرينة دون الوضع المتعلق به كما سبق
 نعم لما كان في المجاز فوايد خاصة زائدة على اصل التعبير في الضمير من محسنا لفظية ومعنوية رخصا الواضع فيها ليضلل المصنوع واخاره على
 الحقيقة في المحل اللائق به لا ان يكفي به من تعيين اللفظ للمعنى لما فيه من المنافاة لما هو اصل الغرض من وضع الالفاظ سيما بالنسبة الى المعاني الدائرة
 والامور المنذولة وتم لو كان هناك معنى قلنا يحتاج الى التعبير عنه في الخطاب كما في لسانه بالمجاز ان الثالث انا اذ تبينا الالفاظ الموصولة للمعاني
 الدائرة وجدنا المعاني التي يشهد بها الحاجة ويكثر دورانها في الحوادث وقد وضع الالفاظ بازائها ولم يهلها الواضع لتوقف استعانتها على
 ملاحظة العلاقة بينها وبين غيرها فاذا اشك في وضع اللفظ بازاء معني تلك المعاني فالظن يلحق المشكوك بالاعم الغلب فان قلنا انما نجد
 كثير من المعاني التي يشهد بها الحاجة اليها فاهل الواضع وضع لفظ خاص بازائها فلا يتم ما ذكر من الاستقراء فان انواع الروايج كرايحه المسك و
 العنبر والعود ونحوها من المعاني المنذولة لم تحصوها لم يوضع لها لفظ بالخصوص وكذا اكثر من المياه المضافة كماء الورد والصفصا وماء الزمان
 ونحوها مما يضافها في الدور وعدم وضع لفظ خاص بازائها وذلك كما يكون هادما للاستقراء المدعى كذا يصح جعله نفضا للوجهين الاولين اذ
 لو ثبت ذلك لهما على المدعى لما حتم الخلف فيما ذكرنا قلنا ان من المعاني ما يكون امورا كلية مستقلة غير مرتبطة بغيرها في ملاحظة نفسها ولا حاصلة من
 اضافة شيء الى غيره ولا ضم شيء الى شيء كالسما والارض والماء واليolk والنجار والانيها والتمر والزبيب الخنطة والسعير ونحوها من الذات و
 الرابحة والظم واللون والحسن والقبح والعداوة والحسد ونحوها من الصفات فهذه مما يجب وضع الالفاظ بازائها مع شدة الحاجة اليها وكثرة
 دورانها حسب ما ذكرنا ليسهل التعبير عنها في الخطاب وقضت ملاحظة الاستقراء عدم اهلال الواضع وضع اللفظ لمحصوها ومنها ما يكون معاني
 ارتباطية وامورا مركبة حاصلة من ضم المعاني بعضها الى بعض وتركيبتها مع اخرى تركيبا تاما او ناقصا حسب ما يقضيه المعنى المقصود جعل
 اضافة وتوصيفا وتقسيم او جملة فعلية واسمية خبرية وانشائية لبيان تلك المعاني المركبة على حسب اختلاف تركيبها وهذا القدر كاف
 فيها ولا يجب وضع لفظ مفرد بازاء المعاني التركيبية كما ذكر من النقص ان اربده به عدم وضع لفظ لتلك المعاني اصلا ولو باوضاع عديدة
 فهو ثم وان اريد عدم وضع لفظ مفرد بازائها فقد عرف انه لا حاجة اليه وفيها ما يكون امورا جزئية متميزة على مود الدهور والازمنة تحتاج
 الى التعبير عن جملة منها جماعة دون اخرى وطائفة دون غيرها فهذا لا يمكن وضع الالفاظ اللغوية بازائها لعدم ثنائيتها واختلاف
 الحاجة اليها بحسب اختلاف الأزمنة فنحصر الامر فيها في الأوضاع الكلية المتعلقة بالكتابات التي تتبدل
 بانضمام القرائن والامارات الا ان يحصل هناك مزبة في بعضها ككثرة الدوران فيحتاج اذن الى وضع
 شخصي كما في الاعلام الشخصية ولا ريب ان اذن بواضع اللغات يمكن ان يصدق على من يحتاج الى التعبير عنه ولذا لا يوجد
 في الاوضاع اللغوية ما يتعلق بالمعاني المفروضة فان قلنا ان وضع الالفاظ بازاء الكلمات والتعبير بها كافي في فهم ما يندرج فيها و
 بيان فلا حاجة اذن الى وضع الالفاظ لمحصوها المعاني المندرجة تحت تلك الكلمات وان حصل هناك حاجة الى التعبير عن تلك المعاني بمحصوها و
 اشتداد الاحتياج الى بيانها ووجه فلا يمكن اجراء القاعدة المذكورة في الموارد المفروضة اذ هناك الالفاظ موضوعية للمعاني كلية يندرج فيها اكثر
 المعاني المنذولة قلنا من البين ان مجرد تلك الالفاظ الموضوعية بازاء المعاني الكلية غير كافية في جميع المعاني التي يندرج فيها المعاني المندرجة

لم يكن

طاركا لثالثه وانما قصدها قد وضع الواضع الالفاظ الخاصة
 لها بالافرادية فاقوا في ذلك التركيبات في الالفاظ بعضها البعض

تتم الواضع

تحتها توضيح ذلك ان ارادة افهام الجزيئات بواسطة احصاء الكليات فلا تكون بملاحظة كون ذلك الامر المندرج في الكلي من زمانه ومصداق
له فيفهم ذلك الكلي بواسطة اللفظ الدال عليه وبمحصل لا نقال الى المحصولين المذكورين اما بواسطة وضع اخر كالشونين او لقيام الفريضة عليه
اللفظ او من الحال فهذا مما يحصل به الافهام شبهه وعلية جرى امر اللفظ في كثير من المقامات وقد تكون بملاحظة ذلك الامر المندرج في نفسه
وح فقد لا يمكن انضمامه باللفظ الموضوع للكلي كك كما اذا اردنا بيان معنى التماز والزيادة لا يمكن انضمامه باحدا من المعنى الجوهر والجسم
مخوذ ذلك فان اكنف الواضع فيه بالقرينة الخارجية او الاشارة كان في ذلك نفوت ما هو المفصم بالوضع فلا بد ان من وضع لفظا
في اللغة مع حصول الحاجة الى التعبير عنه في الغالب فليس في اللفظ الاخر ان الرجوع الى ما ذكرنا استنادا الى الخبرات العقلية في اثبات الاوصاف
اللفظية فلا معول عليه وانما معنى على حكمه الواضع والتفان في ذلك عند غفلته عنه وعدم معارضته لا من جهة نظره وكل ذلك غير معلوم
ورفع الجميع ظاهرا بعد ما قرناهم لا يخفى عليك ان ما ذكرناه يبيد ثبوت الوضع المعنوي فيما يشهد بالحاجة الى التعبير عنه في اصل المخاطبات
كما هو الحال في الفاظ العموم ولذا استندنا للعلامه في الخ تلك اثباته واما ما طرقت الحاجة اليه اما مجرد وث معنا او مجرد والحاجة اليه فانما
ان يكون الاشارة اليه من عامه لتاسر فينبغي القول بثبوت الحقيقة العرفية العامة فيه او وضع لفظا مجردا بالزاد وان يكون الحاشية اليه
صناعته خصوصا في خاص فلا بد من القول بثبوت الوضع له في ذلك الوقت من حيث انما هو البنية بالزاد مع ثبوت الحكمة في واضع ذلك
الصناعة ومقررها ويشهد له بملاحظة الحال في كثير من اللفاظ الدائرة في اصنافها في جميع الاستنساخ الى ذلك في اثبات الحفاة الشرعية
حسب ما في الاشارة اليه انتم فكم هذا كله في ثبوت نفس الوضع واما ثبوت خصوص اللفاظ الموضوعه فلا يظهر من لفظه المذكورة
ويمكن تبينها بملاحظة المقامات اذا قام هناك شاهد على الثبوت على فرض ثبوت الوضع كما هو الحال في الحفاة الشرعية وفي اللفاظ العموم
في الكلام العاشر اذا دار الامر في اللفظ بين احد الامر من الامور الخ لا في الاصل فهناك صور عشر لذلك في كتب الاصول وتفصيل الكلام
المرامع توسع في الاقسام ان يقر هنا الامور سبعة لانه لا اصل الا مشترك والمجاز والتخصيص والتقييد والاضافة والنقل والتسخير المقص
في المقام معرفي للترجيح بينها من حيث ذلك ما مع قطع النظر عن سائر الامور والطارق عليها المرجحة لها بخصيصها المقامات ان ليس ذلك حد
مضبوط يجب عنها في الاصول وانما ينبغي ملاحظة المقامات الخاصة ببحث في الاصول عن تجرئة الظن المتعلق بالالفاظ وهو كلام في ذلك
على وجه كلي بالظن ان في الجملة ما لا خلاف في ذلك فيقولان الدوران بين الوجوه المذكورة قد يكون ثنائيا وقد يكون ثلاثيا فافوا فيها ولكن
لما كان معرفي الحال في التثنية منها كما في غيرها من خواص الدوران في التثنية في خاصه وجمله صور الدوران بين الوجوه المذكورة تنهي
الى احد عشر وجهها اشهر في وجوه الترجيح بينها اوصافها انتم نعمتتم ان ملاحظة الترجيح بين الوجوه المذكورة قد تصدح باللفظ في نفسه
من جهة ثبوت وضعه المعنوي المفروض او يفهمه مع قطع النظر من ملاحظة الحال في استعمال خاص كما في احد عشر حجما من الوجوه المذكورة عند
صور الدوران بين الاشياء وما عدلها من الصور استندنا اليها في صور الدوران بين النقل وما عدلها من الصور المنسنة وقد تصيد
معرفة الحال في استعمال مخصوص من غير دلالة على حال اللفظ في نفسه وهو في الصور العشر انما هي حيث ثبت تجرئة الظن في اللغز وفي
فهم المراد في مخاطبات مع الرجوع الى الوجوه المذكورة في الصورين وبما زال استنساخ اليها في اثبات كل من الامرين فلفظ فصل لقولنا في مقام
الاول في بيان ما استنفاد منه حال اللفظ في نفسه وقد عرفنا وجوه الدوران احد عشر حجما الدوران بين الاشياء والمجاز
هذه المسئلة وان مر الكلام فيها عند البحث في اصالة الحقيقة الا اننا سنناقش في القول فيها ونفصل الكلام في وجوهها كونها قاعد مهمه
في مباحث الالفاظ فنقول ان محل الكلام في ذلك ما اذا استعمل اللفظ في معنيين او اكثر واحتمل ان يكون موضوعا باثر كل من ذلك ان
يكون حقيقته في احد وجهيها ان في الثاني لوجوه العلامه المستحقة للجزء ولو لم يكن هناك علامه مستحقة للجزء لمجس العرف فلا وجه لاحتمال التجوز
ح ولا دوران بينه وبين الاشياء بل يعين القول بالوضع للجميع لا خصوصا الاستعمال الصحيح والحقيقة والمجاز نعم يمكن المناقشة فيه بالنسبة
الى الحروف ونحوها بناء على ما قررنا الاحتمال المتقدر الا ان ظاهر ما يترامى من كل انهم الاطلاق على خلافه كما استرنا اليه من ان مجرد اطلاق اللفظ
على معنيين او اكثر غير كاف في المقام بل لا بد من ثبوت استعماله في خصوص كل من ذلك في تحقق الدوران بينهما فلو استعمل الامر مثلا في
الطلب مره واطلق في مقام ارادة الوجوه في وفي مقام ارادة التدبير جرى من غير علم بملاحظة الموضوعية في الاستعمال بل احتمل كون الاطلاق
عليه من جهة كون نوعه الطلب ليكون من جنس اطلاق الكلي على فريده لم يندرج في محل النزاع اذ لم يثبت للفظح ما يتردد على المعنى الواحد وجرى
احتمال تعدد الاستعمال بينه كان في المقام اذا لفظ اعتبار وقوع الاستعمال في كل منهما في محل النزاع اذ لو دار الامر بين كون اللفظ موضوعا للمعنى
واحد ومعاني من غير تحقق لاستعمال اللفظ فيها وان جاز استنساخنا فيها بملاحظة العلامه على فرض ثبوت الوضع لاحد هاهنا فلا فاعل بغيره
الاشياء والحكم بوضع لكل مجرد الاحتمال وهو واضح وعده مستندا لافعال بغيره الا اشراك ظهور الاستعمال في الحقيقة كما سيجوز بيانه انتم
ولا يدعيه ايض من عدم العلم والظن بكون الاستعمال في وجه ملاحظة العلامه بينه وبين المعنى الاخر لو كان المعلوم والمظنون من
استعماله في ما كان على نحو المذكور لم يكن شاهدا على الحقيقة ومجرد احتمال استعماله فيه على وجه يجعل الحقيقة غير كانه في محل النزاع حسب
ما عرفت فصلا المحصل انه اذا علم استعمال اللفظ في خصوص معنيين مثلا جاز ان يكون الاستعمال في كل واحد على وجه الحقيقة وان يكون في احدهما
حقيقة وفي الاخر مجرد احتمال فثبت الاصل في ان يكون حقيقته في كليهما مجردا للاشياء او يكون حقيقته في احدهما مجردا في الاخر مجردا للمجاز ولا

تعاليم الاحكام

وفيه ان لم يحقق الوضع في حدها ويحتمل الحائز الجموع وما يستعمل في بعض الامور وهما خروج الثاني عن محل الخلاف فيحكم فيه بالحقيقة منها على
 القولين وهو ضعيف ينادي بملاحظة كل ما لا يميز فيكون المشهور هنا كموافقنا في معظم الثمر فلذلك استبدد به على بعض الوجوه
 كما مرنا الاشارة اليه اذ عرفنا ذلك فنقول ذهب السيدان ومن وافقهما الى تقديم الاشتراك على المجاز والحكم بثبوت وضع اللفظ بازاء المعنيين
 او المعاني حتى يثبت خلافه ويؤيد على ان الاصل في الاستعمال الحقيقية مطمح حتى يبين المنهج عند وظاهر المشهور هو تقديم المجاز والحكم بعد ذلك
 الاستعمال في ذلك على الحقيقة ومن هنا اشهر من ان الاشتراك اعم من الحقيقة يعنون برصوده تعدد المعنى واما معناه فالمراد دلالة
 على الحقيقة كما مرنا الاشارة اليه وهذا هو الاظهر يدل عليه امور الا ان ذلك هو مقتضى الاصل اذ ثبوت الوضع لكل منهما يحتاج الى قيام
 دليل عليه وحيث لا يدل عليه ما استبدد به من ضعف ما اشكوا به لتقديم الاشتراك ينبغي نفي الوضع بمقتضى الاصل فان قلت كان الحكم
 بالحقيقة يحتاج الى الدليل فكذلك الحكم بالمجازية لتوقفه ايضا على الوضع غاية الامر لا كفاية فيه بالوضع الترخيصي فاذا دار الامر بين كون
 الوضع في احد الوجهين توقف الحكم بتعيين كل منهما على قيام الدليل عليه فلا بد ان يتوقف مع عدم مخصص دليل على تعيين احد الوجهين
 ولا وجه للحكم بمجانز المجاز فلذلك لا يشبهه في حصول الوضع الترخيصي في المقام ولو على تقدير ثبوت الوضع له اذ لا منافاة بين الوضعية فيكون
 اندراج اللفظ تحت كل من القسمين تابعا لملاحظة المستعمل ولذا اعتبرنا المحيطة في كل من الحدين ثلثا ينقض كل منهما بالآخر فالوضع المجازي
 شامل لذلك قطعاً اذ المفروض وجود العلاقة بينه وبين الآخر واما الكلام في حصول الوضع المعنى الحقيقية ايضا فالاصل عدمه فان قيل
 ان المجاز لا بد فيه من ملاحظة العلاقة بينه وبين ما وضع له والاصل عامها قلت قد اجيب عنه بانها معارضة بلزوم ملاحظة الوضع في استعمالها
 وضع له فان الالفاظ التي لا امر المصطلح لا يزم على كل حال سواء كان الاستعمال على سبيل الحقيقة والمجاز فكما ان مجاز اللفظ الى العلاقة
 المجاز فكذلك اللفظ الى الوضع في الحقيقة فاصلا لعدا الالفاظ الاقواما معارضة باصلا لعداها في الثاني فبينا سلطانا وينبغي اصاله عند
 الوضع بلا معارض وبهم عليه ان اللام في المجاز الالفاظ الى العلاقة والمعنى الحقيقية والوضع المتعلق به لتوقف المجاز على تلك كلة بخلاف
 الحقيقة اذ لا يتوقف الا على ملاحظة الوضع له في الحقيقة الوضع بازاء المعنى الحقيقية والمجاز وبذلك عليه بتبينك الملاحظين بل
 وبملاحظة اخرى ثالثه وهو الترخيصي المجوز لا استعماله في ذلك مع العلاقة والاصل عدم ذلك كلة فالاولى في الجواب ان يوان الكلام
 ثبوت وضع اللفظ وعدمه ولا ريب ان قضية الاصل عدمه وليس المجاز ما عارض ذلك في هذا المقام وتوقف حجة المجوز على امور عدلها لا
 ينقض بانقلاب الاصل في المقام كيف ولو كان ذلك محتمل لكان اصل لعدمه ماثبا للوضع وهو واضحها لكونها من الاصول المثبتة
 ولا مجال لتوهم جواز الاستسنا إليها في الالفاظ فان قلت ان اصل عدم الوضع المعنى المفروض قاض بلزوم اعتبار الامور المذكورة في الاستعمال
 فيكون ايضا من الامور المثبتة فكيف يصح الاستسنا إليها فان قلت ان اعتبار الاصول المذكورة في الاستعمال مما ينفع على عدم الوضع الثاني بالاصل
 فانه بعد البناء عليه بحكم الاصل يتوقف حجة الاستعمال على المصطلح فلا بد ان من ملاحظة الامور المذكورة في الالفاظ وضع اللفظ المعنى فانه لا يفرق
 على عدم ملاحظة تلك الامور حال الاستعمال لو ثبتناه بالاصل اذ ذلك من فروج الوضع وليس الوضع من عا عليه فلا وجه لاثبات وجود
 الاصل من جهة اصاله عدم تحقيق فروجه ومثل ذلك بعد من الاصول المثبتة لا ما كان من قبيل ما قلناه لو صرح ان قضية حجة الاصل هو الاصل
 بغيره ولو كانت اصل لعدم حصول فروجه معارضا لاصل عدم الاصل فيحقق هنا صمدان لمجربان الاصل كما لا يخفى فان قلت ان الاستسنا
 الى الاصل اتمام في المقام اذ اقله الظن بمجوداه لا يثبت الا من الالفاظ على الظن واما مع الشك في حصول الوضع وعدمه فلا دلالة فيه على الاحتفاء
 دليل على حجة الاصل في المقام على سبيل التبعيد فانه مما يتيم ما ذكرنا اذ اريد باعمال الاصل المذكور اثبات معنى اللفظ فانه لا يصح ان يكون مزود
 الظن واما اذ اريد بعبه برفلا وجه لا عتبا الظن به بل يكفي في ذلك مجرد الشك يشهد له ابنا اثبات الالفاظ على الظن منع عدم حصول الظن
 توفيقا عليه في الالفاظ والنقي غايه الامر مع عدم حصول الظن ينبغي التوقف فيها عن الحكم لا الحكم بنفيها كما هو المدعى بعد التسليم فانما يصح
 الاستسنا الى الاصل في نفي الوضع للمعنى المذكور واما اثبات اتحاد المعنى الموضوع له فنصرف اللفظ اليه عندنا نفا الظن ويحكم بكون
 مراد اللفظ محصوا وهو من الامور لوجوبية المنسبة في المقام على المنسبة اذ لا وجه للحكم بكون شيء معصودا المتكلم من دون ظن بارادته ولا اقل
 من الظن به بحسب مقامه العرف والمفروض لشك فيه في المقام فالجواب ان يبقنا الالفاظ المذكورنا الامع لظن به وقد عرفت لكلام في تقديم
 المجاز على الاشتراك بعد ملاحظة كل منهما في نفسه مع قطع النظر عن الامور الطارئة عليها المرشحة لكل منهما بحسب خصوصية المقامات ولا شك ان
 المجاز لو كان موافقا للاشتراك والاشراك محالفا له من غير ان يكون في حجة الاشتراك ما يعارضه كان المجاز هو اللفظ لا فانه الاصل فلما تمناه
 في مثل ذلك نعم اذا قام في حجة الاشتراك مرجح اخر يوجب المقام وحصل الشك لزوم التوقف الى ان يحصل مرجح يوجب عليه الظن باحد الجانبين وهو خارج
 عن محل الكلام الثاني ان المجاز اقل من الاشتراك فان الالفاظ المستعملة في معارضة مجازها يبرز على المعنى الواحد في الثاني وما
 هو حقيقة في المعنيين فما فوفها قليل بالتسنية اليه والظن انما يلحق الشيء بالايح الاعلى به عليه تازان الاشتراك اقل من المجاز اذ اكثر الموارد
 المذكورة في كتب اللغة قد تكونها معا عدلها فلو لم تكن حقيقة في الكل فلا اقل من كونها حقيقة غالبا فيما يبرز على المعنى الواحد في الحال في
 الحروف والالفاظ كما يظهر من ملاحظة كتب العربية ثم مع الشك كون تلك المعاني حقا في مجازات وفيها الاحتمال كاف في عدم الاستدلال
 اذ لا يثبت مع كثرة المجاز بالتسنية الى الاشتراك ليعم الاحتجاج واخرى باننا اذا سلمنا فلذلك الاشتراك بالتسنية الى المجاز وليس كل ذلك وكثرة باعنا على

لا يمكن الحكم باليقين
 كما هو المفروض
 في المقام فينبغي
 عدم تفضيل اصل
 وانما يثبت في
 انشاء الالفاظ على
 الظن مع

المفروضين

بين الاشتراك بينهما بحسب العيب كما كان في اللغز ونقله الى المعنى الثاني ولا ريب ان فضيلة الاصل في بقاء اشتراكه بين المعنيين الى ان يثبت النقل وسما
دون الامر بين الاشتراك والاشارة كما اذا قال ليكون ثوبي جونا وعلنا بوضع الجون للاحرتم قال بعد ذلك لم يكون سوفنك في وضع الجون للاسو
انصحت حتى يكون مشتركا فيكون قوله الثاني فربما معبته لاراد ذلك من اول الامر وان فتح الحكم الاو من ذلك من غير ان يكون هناك اشتراك
بين المعنيين ولم يضر هناك انقضاء العلاقة المستحقة للجوز لئلا يقوم احتمال المجاز في وجه اشتراك المعنيين على المنع ولا يثبت بالبدل
ظني اقيم عليه بخلاف المنع فانه لا يثبت الا بدليل شرعي بل ربما يعبر فيه ما يزيد على ما يعين في الدليل على سائر الاحكام ولا نغاية ما يلزم من
الاشتراك الاجمال احيانا بخلاف المنع فان فضيلة ابطال العمل بالدليل السابق وانت خبير بما في جميع ذلك فالوجه لا يثبت ان وضع اللغز المفروض
مجرد الوجوه الموهومة من غير ان يشار عليها من النقل والرجوع الى الواضع ومخوذ ذلك مما يبيد ظنا به فالظاهر عدم ثبوت اشتراك اللفظ
بين المعنيين بمجرد وقوع احتمال المنع في مورد مخصوص ولا الحكم بثبوت المنع هناك ايضا وفضيلة ذلك التوقف في حكمه بالنظر الى ما تقدم على ورود
الدليل المذكور وان كان البناء على جملة على معناه الثابت والحكم يكون الثاني ناسخا له لا يوجب عن وجه سابقا للدوران بين النقل
والمجاز والعرف في غير مرجح المجاز لا يثبت فيه خلافا لاصلا لعدم تحقق الوضوح المبدى وعدم هي المعنى الاول والتوقف النقل غالبا على انقضاء العرف
انما او الخاص عليه بخلاف المجاز مضافا عليه المجاز وشيوعه في الاستعمال وموافقا في المقام من ان الدوران بين النقل والمجاز انما يكون
مع كثرة استعمال اللفظ في ذلك المعنى كما في الحفايف الشرعية لكون من مظان حصول النقل حتى يتحقق الدوران بين الامر في وجه فترجى المجاز
ليست مراعيا وجود الفريضة في كل من استعماله مع كثرة شيوعها وفضيلة الاصل في كل واحد منها على ما يجازى ما لو قيل بالنقل وبما يحكى
عن العجز في جعل النقل على المجاز لاجل ذلك فغير عليه بثبوت الحقيفة الشرعية اخذ بالاصل المذكور وهو ان جلا ان يعطى ظهور الجوز في نظر
العقل من جهة انقضاء الوضوح الثابت عدم حصول ناسخ له مضافا الى كثرة شيوعه بحكم بل في موضع الفريضة في كل استعمال واقف قبل ذلك
او بعدة ان ذلك من لوازم المجازية ومنه قان ولا يجعل اصلا له عدم ما نغى من جوان الاصل في اصله ما عرفت من عدم معارضة اصل عدم الفرض
المرتبة على عدم الشيء لاصلا لعدم معان فضيلة محبة الاصل اخذ بمفهومه انما كان الامر في المقام را اثر مدارك الرض فلو عرفت نفع امور بعينه
عن نظر العقل على اصل المفروض امكن معارضة له من جهة ارتفاع المنفعة كما هو الحال في الحقيفة الشرعية لان المقام ليس كل بل العكس شيوع الجوز
في الاستعمال اومع الغرض عن ذلك فان ثبت الوضوح مضافا الى كثرة شيوعها في بيان الاوضاع الى الفريضة وقد عرفت و
مضافا الى ان لزوم ضم الفريضة اليه مقطوع به قبل حصول النقل فقضية الاصل بقاءه فان اردت من اصالة عدم ضم الفريضة الى اصله لكونه موهوما
واضح الفساق ان فضيلة الاصل فيه بالعكس استصحابا للحكم السابق وان اردت من اصالة عدم ضم الفريضة اليه لكونه موهوما
الاصول في ذلك فبذلك فلو قطع النظر عن ملاحظة الظهور الحاصل من غلبة المجاز فانها وتاسعها الدوران بين النقل والخصيص
وبينه وبين التقييد والامر فيها ظاهر فمما فرزه سبها بالخطبة اشتراكها بحسب الاستعمال مضافا الى ان التزام التقييد غير ظاهر في استعمال
اللفظ في التقييد فضلا عن ثبوت الوضوح لها شرها الدوران بين النقل والاشارة كما في قوله تع كرم الربوات التي الربوات حقيقة في الغنى الزيادة
ويجوز نقله شرعا الى العهد المشتمل عليها وعلى الاو لا يفتقر الى اشارة مضمرا كما اخذ دون الثاني وقد عرفت مما ذكرناه من جهة الاشارة بوجهها الى
عدم الاشارة لا يثبت مضافا للفظ سماع عدم ثبوت الاستعمال فيه بعد ثبوت المعنى الاول والتوقف محبة الكلام على الاشارة لا بد من التزامه لا يثبت
وضع بدل للفظ بمجرد ذلك فليس جماعه على ولو تارة الاشارة على النقل من غير خلاف يعرف في كلام بعض الافاضل في العرف من جهة النقل
الكثرة ولا يخفى بعده على ان الكثرة المدعاة غير ظاهرة اذا عتبت الاشارة في الخطبة اكثر من ان يخصص بها كان اشعار المنقولات حاد بعشرها
الدوران بين النقل والمنع في المنع من جهة النقل عليه وكانه كثر النقل بالشيء الى المنع وانت خبير بان بلوغ كثر النقل وقلة المنع الى حد يورث
الظن بالاول غير معلوم لطريقتي المنع كثيرا على الاحكام الشرعية والعارية فلو سلم الغلبة في المقام فليست بذلك المثابة فضيلة ثبوت المعنى الاول
وعدم ثبوت الثاني هو البناء على المنع اخذ بمقتضى الوضوح الثابت وقد يرجح النقل ايضا من الوجهين في اشتراك على المنع وقد عرفت و
فتم في بيان ما يستقام له في اللفظ بالشيء الى خصوص الاشارة وهو وجوده عشر احدها الدوران بين المجاز والخصيص المعروف بوجه
الخصيص في بعض عليه جماعه من الخاصة والعامه كالعلماء وولدوا والبصائر والعبير والاصحفا وغيرهم وبما يجرى في المنع التوقف في الترجيح
فيثبوت البناء على كل منها على مرجحها ورجح كما ثلثي كل من الامر من مخالفة اللفظ ولا يترجم بحسب الظن بحيث يورث الظن باحدهما وينتج في التخصيص
رجح على المجاز من وجوه شتى احدها ان التخصيص اكثر من المجاز في الاستعمال احيى جرى قوليها من عام الاو قد خص مجرى الامثال وقد يشكك
فيه بان الاكثر منها لباغته على المنع ما اذا كان الطرف الاخر مما اذا كان شائعا ايضا فانها لها للظن محل تامل كما هو الحال فيما نحن فيه لعدم ندرة
المجاز في الاستعمال الا كثر في اشهرات كثير اللغز مجازات وقد يثبت استعمال العام في عموم نادرا بالشيء الى استعمال اللفظ في معناه الحقيقي لشيوع
الثاني فاذا دار الامر في الخروج عن الظاهر لا من فالظن مرجح الاول وقد يناقش بان اخصها يدك عليه ذلك فترجح التخصيص على المجاز في
العام الذي لا يظهر له محصر سوى ما هو المفروض ولما اذا ثبت تخصيصه بغير ذلك فهو كان في الخروج عن الندرة فترجح التخصيص الثاني فترجح
الى الدليل ويمكن التذبح عنه بان ان ثبت مرجح التخصيص العام الذي يخصص في غيره وهو كما بالاولى لو هو العموم بعد نظر التخصيص
البحر ان قيل بوجه يدك عن المحبة في الثاني بانها ان ذلك هو المفهوم بحسب العرف بعد ملاحظة الامر من كان اذا قال كرم العلماء ثم قال

مثال الاشارة

الخصيص

اكرام زيد فانه لا شك في فهمهم من ذلك استدعاء زيد من الحكم لانه يحمل الامر في حكمه على النذب يوثق بها الامر من فتمت ما عرفت من شذوذه القول
بترجيح التخصيص من جملة من تحول الاصولتين عليه فبقوله في مقام الترجيح لا يتنا المقام على الظن هذا اذا لو حط كل من التخصيص المجاز ونفسه
وقد يبرهن كل منهما ما هو واجب بحال المجاز والتوقف بينهما ان كان المجاز مشهورا وكان التخصيص نادرا فهناك اذن وجوه منها ان يكون المجاز مشهورا
والتخصيص بعدا من جوارحه ولا شبهة اذن في ترجيح المجاز ومنها ان يكون التخصيص نادرا كما اذا اشتمل على اخرج معظم افراد العام من غير ان يكون في المجاز
منه باعثة على رجائه والظاهر في جميع المجاز ان بعد التخصيص كل من تذهب جميعا على المنفعة بعض صورته ومنها ان يكون في المجاز من باعثة
على رجائه من غير ان يكون في التخصيص ما هو واجب وهن فان كان رجاء المجاز من جهة شذوذه وقد بلغ في الشهرة الى حيث يترجم على الحقيقة من الاظنه
او يعاد لها فلا شبهة اذن في ترجيح المجاز والافق يترجم على التخصيص كمال وقد يكون ترجيح عليه مع كون المنفعة على حجة الشهرة نظرا الى كون الغلبة
الحاصلة فيه شذوذه بخلاف التخصيص فانها غلبة نوعية ولا تظهر الرجوع الى الصا هو المفهوم المقام بعد ملاحظة الجهتين ومنها ان يكون نادرا
والتخصيص للادوار جميعا كل فقد يتخيل اذن ترجيح التخصيص لغلبة نوعه ولا يظهر الرجوع الى الصا هو المقام مع النكا لوجه فالتوقف
ثابتها الدوران بين المجاز والتفديد والظاهر ان حكم الدوران بينه وبين التخصيص فالترجيح التفديد لظهوره في عرفه بل بما مر من الظلمة من
الات التفديد قد لا يكون منافيا لاشتمال اللفظ فهو وان كان خلاف الظاهر انما كان بالنسبة الى ما كان مخالفة للظن من جهة تكامل التجوز فيما وضع
وقد يحصل بمقتضى بين التفديد الذي يتبع في المجاز ان شتمل المطلق في خصوص المفيد وما لا يتجزئ فيه فان الاقوى من المجاز مع التامل
في شذوذه فان معظم التفديد من قبيل الثاني فهو بمنزلة المجازات بخلاف الثاني ولا يخرج عن وجهنا لانه الدوران بين المجاز والاضار قد
ضد العلامة في يرد على سائرهما فنوقف الترجيح على ملاحظة الرجحان في خصوص المقام وكافة الاظهر لشيوخ كل من الامر والاشتركتها في صحتها
الظن ورجح شذوذه المجاز على فرض شذوذه لا يفيد ظنا في المقام بل يحتمل ما يتفرع عليه من الاحكام هذا اذا اختلف الحكم من جهة التنا على كل من
الوجهين واما اذا لم يكن هناك اختلاف كما في قوله نعم واسئل القريظ فلا اشكال وزهبت عن احد من المتأخرين الى ترجيح المجاز نظر الاكثر ثرويا
ضم اليه افيد منه وكلا الامر في محل المبع وبغدها تكون ذلك باعنا على الفهم كما ترى وحكي عن البعض ترجيح الاضار وكان من جهة اضال
المحل على الحقيقة اذا لم يتجزأ في الاضار وبغدها وان لم يكن الاضار باعنا على الترجيح عن مفضي الوضوح الا ان فيه مخالفة للظن فان الظن مطابقا لالفاظ اللفظ
المفضوذي في الكلام بعد كون الامر من مخرجه للظن جناه الترجيح الى مرجح ومنه تامل اذ بعد قيام الفريضة الظاهر على الحدوف ولا حاجة الى ذكره بل بعد
ذوكونه مخالفا لظن المجازات لانه لا يخرج عن مفضي الظن على كل حال نعم لو ثبتت اوضاع النوع في المربكيات وجعلت الهيئة الموضوعي
ما كانت طارئة على الكلمات التي يبرهن بيان عابها الافراد في النوصل الى المعنى المربك بعد ملاحظة وضع الهيئة من دون اسقاط شي من مخرجه
اذ خرج عن هذا الوضع الا انه لجاز اوضاع ذلك مع قيام الفريضة على الحدوف والافتقار الى التامل على المنع من حيث مفضله محله وقد يكون التوقف
في المدلول وقد يجعل من قبيل التوسع في الدال فلو كان ذلك اية نحو من المجاز وقد يشترط عدم الاضار او بعض متسام من جملة المجاز حيث يعبر
عند مجاز الحدوف في وجه الدوران بين المجاز والتوقف وقد فرضت المنفعة على ترجيح المجاز عليه وكانها لا يثبت لظنهم الغرابة ولعلية المجاز بالنسبة
الى التوقف بالنسبة اليه وقد يترجم التوقف من اقسام التخصيص فانه تخصيص الا زمان وقد مر ترجيح التخصيص على المجاز فينبغي اذن ترجيح التوقف عليه
ايضا وقد يفهم بعد تسليم كون تخصيصه انما ليس المراد بالتخصيص هناك ما يشتمل ذلك بل المراد ما عداه لوضوح ندره التوقف في المجاز وغيره
الكلام اليه مع دوران الامر بينه وبين المجاز والجملة انما ليس من التخصيص العرف الذي مرث لا شانه اليه نعم لو كان الحكم بالنسبة الى بعض الزمان
منه رجاء في التخصيص العرف لم يبعد ترجيح المجاز كما اذا قال كوزيد كل يوم ثم قال بعد عدة ايام لا يجرب عليك كرام زيد فمنه لقرين البناء
على تخصيص الحكم بالايام الشاذة الا انه قد يتامل اندراج ذلك التوقف المذكور في المقام هذا ولو كان ورد ما يحمل التوقف بعد حضور وقت العمل فيترجم
الحكم بالتوقف من عدم جوازنا خيرا لبيان عن وقت الحاجة وهو حان عن محل الكلام هذا اذا علم اننا البيان السابق واما مع الشك في كماله
المحارج غالبا اخبار الوارد عندنا سواء كانت بوثبة ليجعل كونها هي التنا سخره واما ما يثبت لا يحمل في ذلك لقيام احتمال كونها كما شققت من التنا في الظن
فيها ترجيح المجاز فلنا ويحتمل التوقف في الاوتن جميع التوقف الى اصالة عدم تقدم غيره خامسا الدوران بين التخصيص التفديد كما في
قولك كرو العلماء وان ضربك رجل فلا تكلم بهند والامر بين تخصيص العام في الاوتن بغير الضار ب تفيد الرجل الثاني بغير العام وجملة التوقف
في المقام حتى يظهر ان ترجيح ملاحظة خصوصيات الموارد لشيوخ الامر في شأنها في كونها مخالفة للاصل وترجيح التفديد لصحة قوله في الافراد
بالنسبة الى شمول العام فان شمول العام لها محسب البعض وشمول المطبق من جهة فضاهل الاطلاق واية لا يجوز في التفديد في تعاليف اختلاف
التخصيص كما في الاظهر وقد يتامل فيما لو كان التفديد على سبيل التجوز باسما المطلق في خصوص التفيد فيكون يكون من المعارضين بين التخصيص
والمجاز وقد يبعد ذلك من دوران الامر بين اخرج بعض الافراد من العموم وتفديد الحكم فيما يرد اخرج بعض الاحوال كما في قوله نعم او قوا
بالعقود فان ثبتت خيرا المحاس مثلا لا يبيع بكذا بل يبيع من القول بخرج البع عن العام المذكور وتخصيصه بغيره وتفديد الحكم الثاني
للبع بغير الصورة المفروضة وان خيرا بانه لا دوران في المقام بين التفديد والتخصيص فاننا فلنا بعموم الحكم لكل الافراد في كل الاحوال فلا تامل
اذن في ان الفقد والتا بخر اخره هو خصوص الحاله المذكورة وهو ان تخصيص العام وان فلنا بان عمومه اما يثبت بالنسبة الى الافراد دون
الاحوال فلا هو جاز في القول بالتخصيص الدليل انما دل على عدم ثبوت الحكم بالنسبة الى الحال المفروض فيثبت للزوم في سائر الاحوال من جهة

المجاز

فما وضع

الطلاق دلالة العام على ثبوت لزومه وبالجملة انضمت ما يفضي له الدليل المذكور اخرج البنيع بالنسبة الى خصوص الحال المفروضه ليس ان من ان يجرى الترخيص
بين التخصيص والتعبد فاني كلام بعض الافاضل من عند ذلك من المسئلة كما ترى سادسها الدوران بين التخصيص والاضمار والظاهر ان جميع التخصيص
لوجاهة على الجواز المساوي للاضمار وعلى القول برجحان الجواز على الاضمار على الجواز من حيث الشكل الخالي
المقام الا انه لا يبعد البناء على جميع التخصيص انظر الى غلبته وشيوعه في الاستعمال سابقا الدوران بين التخصيص والاضمار في ظاهر
المعظم من جميع التخصيص من مط وهو الاظهر اذ هو المفهوم محسب العتسب مع ناسخ الخاص بل نظر الانفاق عليه ولغلبة التخصيص على التبع والى التبع
من ربح الحكم الثابت من غير ان يظن ان التبع يفضي له المستحق من بقاء الحكم بخلاف التخصيص اذ ليس فيه الا الحذف لظاهر العام كما مر في الاشارة اليه
وانه قد عرفنا تقدم الجواز على التبع في قوله عليه التخصيص لربح على الجواز وعن جماعة منهم السيد والشيخ الفقيهان الجواز على التبع على التخصيص في الجواز
التقدم على العام لدعوى فهم العرف وان التخصيص بيان فلا ينفذ على المين وهما مدفوعان بما لا ينفذ وسيجيء تفصيل نقول فيه انتم ثم في سائر
العموم والخصوص عند تعرض المصنف ان ما ذكرناه من جميع التخصيص على التبع انما هو بلا حطة كل منهما في ذاته حسب ما راعينا بلا حطة خصوصاً في الاضمار فقد
يتقدم التبع عليه كما اذا كان التخصيص يعيد المكان البناء على التبع اذ ربح منه كما اذا التزم مع البناء على التخصيص على اخرج معظم افراد العام وكان
في المقام ما بيننا في ذلك وهو كلام اخر واعلم انه لو كان في المقام ما وجدنا كما وجدنا في التبع في الواجب في التوقف في الحكم احد الامرين الا
انه لا فرق بين الوجوهين مع ناسخ الخاص بالنسبة الى ما بعد ورود الزيادة الخاص والعلل ففرضنا انما عدل من افرادها وانما الكلام في حال
الزمان السابق مما يحتمل وقوع التبع بالنسبة اليه ولا يتصرف عليه ثم مهتمه من اضافة الى ما عرفت من كون احتمال التبع في كمال الوهن فاحتمال
تكاثرها بعيد جداً وانما اذا انفرد الخاص ناسخ العام فلا اشكال ان بالنسبة الى سائر افراد العام اذ لا معارضة بالنسبة اليها وانما بالنسبة الى مورد
الخاص فهل يحكم بعد تكاثرها وانفناء المرجحان بمقتضى اصول الفقهية من الترجيح والقطع والوجوه الى البرائة والاحتماط ولا بد من الاخذ
بالخاص من جهة من جهة بعد تكاثرها لا ينفذها خاصة على المطلوب فلا بد من البناء على الوجه المذكور من الحكم بعد اول الخاص قد ثبت ان
قطعا وانما الكلام في رفقته وهو مشكوك في حجب التبع فيستحب الى ان يعلم الراجح وحينئذ حجة الاستصحاب مثبتة على التبع فلا مانع من الاخذ
بربح انتفاء الظن وكان هذا هو الاظهر تامها الدوران بين التعبد والاضمار تسعون الدوران بينه وبين التبع والحال فيها كما تحال
في دوران التعبد وكل منهما بل الظن الحكم بالتقدم فيه اوضح من التخصيص لا تنفاه الجوزية في الغالب يجرى في الاول منها نظير ما مر
من احتمال التخصيص ما شرفنا الدوران بين الاضمار والتبع وقد فرضت في المنه على جميع الاضمار ولم اعرف من حكم فيه يتقدم التبع او يبي على التوقف
ويدل عليه ظاهر فهم العرف وبعد التبع وشيوع الاضمار ومخالفه التبع للاصل والظاهر كما مر في الاشارة اليه ولو تكاثر في الاحتمال ان بلا حطة
خصوصية المقام فان كان هناك قد رجحنا مع احد به ولا بد من غيره من الوجوه الى لقواعد والاصول الفقهية مما قد عرفت اذ ذكرناه
من جميع بعض الوجوه المذكورة على انما هو بالنسبة الى مورد المراد من التفظ ونعين ما هو المستفاد عنه متفاهم اهل اللسان بعد معرفة نفس الموضوع
واما استعمال المعنى الموضوع بملاحظة ذلك كما اذا كان جميع التخصيص باعتبار الحكم بثبوت الوضع للعموم فلا يحصل مثل ذلك فان الاستدلال بها في ذلك
يشبه الاعتماد على الترجيح لاعتقاده في اثبات الامور التوفيقية وتحصيل الظن بالوضع من جهة ما في كمال البعد والعرف بين المتماثلين كما لا يخفى
على المتفهم من هذه القواعد مسائل الدوران وقد عرفت ان ما ذكرناه من جميع هذه الوجوه على البعض انما هو بلا حطة كل منهما في نفسه مع نزع
النظر عن الامور الطارئة بحسب المقامات الخاصة فلا بد ان في الحكم بالترجيح في خصوص المقامات من الرجوع الى التواهد القائمة في خصوص ذلك
المقام ولا يفرق ما ذكرناه من وجوه الترجيح في الحكم مع الغفلة من ملاحظة سائر المرجحات الحاصلة في المقامات الخاصة كيف وليس الاخر في المقام
مبني على التعبد وانما المناط فيه تحصيل الظن بخصوص الفهم بما يتبعه في الخطاب فان حصل ذلك من ملاحظة ما ذكرنا من خصوص ما في خصوص
المقام اليه فلا كلام ولا افتلا وجه الحكم باحد الوجوهين وترجيح احد الجاهلين من غير ظن به فالعقد في فهم الكلام عرض العبارة الواردة على العرف
بملاحظة المفهوم منها عند اهل اللسان فيكون برون كان فيه مخالفا لما مر في الترجيح من وجوه شتى فلا يمكن دفع فهم العرف في خصوص
المقام بمثل ما مر من لوجوه نعم ان يمكن في خصوص المقام ما يفضي بالحكم باحد لوجوه فالمرجح ما خربنا والظاهر ان فهم العرف على ذلك كما مر في
الاشارة اليه عند ولود الامر بين الجاهلين والجواز الواحد والتخصيص والتخصيص الواحد ربح الواحد على المتعدد وهكذا الحال في غيرها من سائر
الوجوه الا ان يكون في المقام ما يجرى جوارب المتعدد ولو دار الامر بين الجاهل الواحد والتخصيص من حكم بترجيح احد الجاهلين والظاهر ان الرجوع الى
فهم العرف في خصوص المقام ولو دار الامر بين الجاهلين والاضمار الواحد والاضمارين والجواز الواحد والتخصيص الواحد ربح الواحد على المتعدد في
بناء على مساوات الجاهل والاضمار ويعرف بذلك الحال في التركيبات القليلة والرباعية وما فوقها الحاصلة من نوع واحد وملففة من نوع
متعدد مع اتفاق العدد من الجاهلين واختلافه للمول عليه في جميع ذلك ما عرفت من مرعات الظن بالمراد على حسب صفاتهم العرفية والتخصيم
الكلام في المقام المذكور مسائل منقولة من الدوران غير ما بيننا ليكون نتيجا للمر منها انه لو كان للفظ مشركا بين معين ومعان ودار المراد منها
حيث ان يصبغ مرتبة على التعيين فان كان بعض تلك المعاني مشهورا في الاستعمال دون الثاني تعين الحمل عليه فيكون اشهره في مرتبة معينة
للمراد لكن قد عرفت ان مجرد الغلبة غير كافية في ذلك بل لابد من غلبته ظاهرة بحيث توجب ان يفرق الاطلاق اليه عرفا ولو على سبيل الظن ولو لم
يكن مشهورا من جهة الحمل على احد المعينين والمعاني وجب التوقف في الحمل وكذا الحال بالنسبة الى الجاهل بعد وجود المرتبة الصارفة وانما

في
المراد
من
الاشارة

التي
من
درا

التعجب راسا كما سيجيء بيانه نفسه وعلى قول من ينهيه ظهور المشترك في جميع معانيه عند الاطلاق ويجعله على الكل مع الامكان يرجع الى العموم وعلى ما
ما ذهب اليه صاحب الفتح من ظهوره في احد معانيه بناء على كون مراده من احد المعاني هو الكل الصادق على كل منها بغير الايمان باى منها يرجع
الى المطلق وهما ضعيفا حسب ما ياتي الاشارة اليه نفسه وقد يتعين الحمل على احد المعاني الحقيقية والمجازية من جهة لزوم احد الامور الخالفة للاصل
في بعضها وعدم لزومه في الاخر فيخرج الخالي عن الخالفة على المشتمل عليها والمشتمل على الاهون على غيره اخذ بمقتضى ما قرئ من مسائل الدوران
فيكون ذلك مرتبة على التعجب وليس ذلك مستنادا في تعجب المراد الى الخرجات والمناسبات بل لفصاحم العرف به فالعنا على تلك مبتن على
فهم العرف فلوانتفى الفهم في خصوص بعض المقامات ليرجع الاتكال عليه حسب مراتب الاشارة اليه ثم مع تكافؤ الحمل على كل من المعنيين لذلك
الاختلافين في نفسهما اوصى جهة ملاحظة العرف في خصوص المقام فلا بد من التوقف في الحمل نفسه فان كان احداهما مندوبا في الاخر نفسه
تحت العام او الجزع عن الكل اخذ بقطع او دفع الباقي بالاصل ان كان الحكم مخالفا للاصل والاخذ به من جهة الاصل لا يستند اليه من اللفظ ثم
على الاصل نفسه مع الزيادة بالاصل اذ لو يكن الحكم في الكل منوطا بجمع اجزا او جزئيا ثم يوجب حصول الاشتغال بالاجزاء الكلي واما مع ذلك
فلا يظهر لزوم الاحتياط اخذ بيقين بعد الفراغ بعد اليقين بالاستعمال وسيجيء تفصيل القول في مباحث صالحة البراءة نفسه ولوعلى عليه
ثبوت تكليف اخر فالتم اذ لم يثبت الا مع ثبوت الاخر والاكثر اخذ بالبرائة ولو علق عليه جواز الفعل فان لم يكن محرم مع قطع النظر عن ذلك
اخذ بالافتل والاعم علا بالاصل والاخذ بالاختصاص الاكثر تقليدا للاختصاص بناء على جواز التخصيص بالمفهوم وان لم يكن احداهما مندوبا في الاخر
فان كان هناك قد رجاع بين المعنيين ثبت ذلك ان امكن الاختيار ويرجع فيما عداه الى حكم الاصل فيما اذا كان الحكم في احداهما موافقا لآخر
والا يرجع الاخرية الى الجزع والاطح والرجوع الى اصل البرائة او الاحتياط حسب ما يلقى عليه في ذلك وان لم يكن هناك قد رجاع فان كان المعنيين
موافقا للاصل والاخر مخالفا اخذ بما يوافق الاصل لعدم ثبوت ما يخالفه نظر الى اجمال اللفظ وقد يرجع الحمل على المخالف نظر الى كونه على
الاثر نفسه الحكم الاصل فالناسيس نفسه وهو ضعيف والاثر الرجوع الى الاصول الفقهية نفسه انه لو قامت مرتبة صار تدعى المعنى الحقيقي
وكانت هناك معاني مجازية ودار الامة فان كان الكل مستويا ويجوز الشرب من الحقيقة نفسه ليدعها وكلت كثرة الاستعارة فيها وقلنا فلا
اشكال في لزوم التوقف في الحمل والحكم باجمال المراد لان مجي مرتبة على التعجب والحكم فيه اذن على حسب ما فضلنا في التفسير وربما يجهل في المقام عمله
على جميع المعاني المجازية نظير ما قبل من ظهور المشترك في ارادة الجميع عند انقضاء القرينة الصادقة وهو فاسد جدا على القول بعدم جواز استعمال
اللفظ في المعنيين ولو كان مجازيين واما على القول بجوازه فلان حمل اللفظ على الكل نفسه مجاز ولا يدل على تعيينه مضافا الى انه على من جاز
من بعد المجازات في الاستعمال فكيف يحمل اللفظ عليه مع الاطلاق وربما يفرق بين حمل اللفظ عليها باسرها على سبيل ابدلية حكاهما العلامة
وهي بحيث قال وان اخصرت نفسه المجاز وشارف حمل اللفظ عليها باسرها على البدل اما على الجميع فلعدم اولوية البعض بالارادة واما البدلية
فلعدم عموم الخطاب حتى يحمل على الجميع هذا عند من يجوز استعمال المشترك في مفهومه انتهى وهذا ايضا كسابقه في كون بعد الاستعمال المذكور
جدا عن طم الخطاب القرينة حمل المطلق عليه فاسد جدا ويجوز استعمال المشترك في معنيه غير قاضيه عند القائلين ولذا ذهب معظم القائلين به
الى اجمال المشتركات حتى يقوم دليل على التعجب او ارادة الكل بل يرضى جماعه منهم بكون اطلاقه على الكل بعد لوجه فكيف يجمع على القول بحمل
اللفظ هنا مع الاطلاق على جميع المجازات في اسناده نفسه القول المذكور الى من يجوز استعمال المشترك في مفهومه ما لا يخفى وكانه يخرج منه بوجوه على
القول المذكور وانما خير بيان صح التفرع في المقام فاما بغير ذلك على ما يتراعى من كلام صاحب الفتح في المشترك حسب مراتب الاشارة اليه وعلى القول
بظهور المشترك في جميع معانيه الا ان اظاح النبلاء على ظهور المجازات في الجميع نزيلا للمعاني المجازية منزلة المعاني الحقيقية نفسه فما ذكره في بيان
كون ارادتها على سبيل ابدلية من انقضاء العموم في الخطاب ليس محله كيف وهو جار في المشترك نفسه ثم ان فضله ما ذكره هو الحمل على الجميع على سبيل
الاستغراق لو كان هناك ما يبيد العموم كما اذا كان اللفظ نكرة وارده في شيئا التفرع انتهى او دخل عليه احد دون العموم وكيف كان فالوجه
المذكور نفسه بين الفساح الى الطاعة الكلام فيه ولما اذا خلقت المجازات فاما ان يكون اختلافا من جهة شرب بعضها من الحقيقة وشدة علاقتها
ها وبعد الباقي وضعفه في العلاقات من جهة اشتغال بعضها واولوية في الاستعمال الباقي وكل من اوجبه المذكورين باعت على تعجب
المجاز بعد وجود القرينة الصادقة من الحقيقة من غير خارج المضم القربنية المعينه المراد اما الاوائلان وفيه من كان الارتباط والمناسبة الحليمة
الباعثة على فهم ذلك بحسب العرف بعد تعدد الحقيقة ففهم العرف هو المناط في ذلك المنشأ له هو الاقربية رتبة الارتباط والمناسبة وفي
كلام بعض المحققين ان السببية الغلبة والاشتمال للفضة للتعين بنفسه او بواسطة التبادر فان قوة العلاقات في المجاز وشدة المناسبة
من اعظم دولعي لوجبه في استعماله المقصود الى الغلبة والاشتمال وانما خير بيان انقضاء اقرب المجازات بعد تعدد الحقيقة ليس الا من جهة
ملاحظة نفس المعنى من غير ملاحظة تعليلها واشتمالها اصلا ولو كان الفهم من الجهة المذكورة للزوم اعتبارها وملاحظتها حال الانتقال
اليه ومن البين خلافه وايضا كون الاقربية باعثة على شهرة المجاز محل منع ولما الباعث عليه شدة الحاجة الى المعنى ووقوع الاحتياج اليه في
المجازات وهي قد تكون بالتمسك الى اعتبار الاقرب ونه اذ من الواضح ان مجرد القرب من الحقيقة لا يفضي الى شدة الحاجة اليه فالظاهر ان نفس شرب
المعنى هو الباعث على الانتقال اليه والحمل عليه بعد تعدد الحقيقة وليس ذلك مستنادا في الفهم الى الخرجات العقلية والمناسبات الاعتبارية
بل الى فهم اهل اللسان وتبادر ذلك عندهم بعد تعدد الحقيقة حسب ذكرناه فالمناط في الاقربية المحوطني المقام هي التي تكون باعثة على

انصرف اللفظ اليه بحذفه في اللفظ الذي لا ينفصل عنه في الجملة وهو ظرف من ذلك انصرف اللفظ الذي على نفي الحقيقة بعد العلم بوجودها
الى نفي الصفة عند دوران الامر بينه وبين نفي الكمال ومنها انصرف فيها ايضا الى نصف بالصحة الى نفي الآثار والعيوب المطوية كما في
لا علم الا ما نفع ولا كلام الا ما افاد ومنها ايضا انصرف التحليل والتخييم المضامين الى الاعيان التي تخيل المنافع المقصودة الغالبة ونحوها
فلا اجمال في شئ من ذلك اما الثاني فلا يخاف المشكوك بالاعم الاغلب عليه بحري الامر في الخطاب العربية فلا بدح من كون الشتر
يحيث توجب انصرف اللفظ اليه في العرف بعد قيام الصادق عن الحمل على الحقيقة فيخرج الاستهانة عن كفايت بل لا بد من كونها بحيث
توجب انقضاء المعنى من اللفظ عند الاطلاق وكون الشهرة والغلبة باعثة على ذلك كما لا ينبغي بل ربما يفتن في اشتغالها بالمجاز الى مساواة
للحقيقة او رجحانها فلو كان قرينة صار في معنى تدب في كون معبته لا تكون معبته للحل عليه ومرجحة له على سائر المجازات بعد وجود القرينة
الصارفة عن الحقيقة وهذا ايضا ظاهر من ذلك حمل الالفاظ التي استعملها الشارع في المعاني الشرعية على القول بتعني صحة الحقيقة
الشرعية فيها بعد قيام القرينة الصارفة عن اذنه معانها اللغوية ودوران الامر فيها بين اذنه المعاني الشرعية ويجازيها على الاطلاق
نظر الى غلبة استعمالها في كلام الشارع في المعاني المذكورة واشتغالها فيها حتى قبل حصول النقل من اليقين ما عداها ليس كذلك
يفقد الحمل عليها ولا يكون اللفظ مجازا كما ذكره بعض المحققين وانما خبر بان الدعوى المذكورة على اطلاقها في محل المنع اذ ليس جميع الالفاظ
المنذولة عندنا ما ثبت كثرة استعمال الشارع لها بحيث يحصل لظن بازادة تلك المعاني منها بعد وجود القرينة الصارفة عن اذنه الحقيقة
نعم هو ظرف الالفاظ المنذولة في كلامه كالصنعة والصيام والحج والركعة ونحوها والقول بثبوت الحقيقة الشرعية فيها لا يتعين ان يكون
من جهة الشهرة والغلبة بل من جهة المشهور خلافا كما سبق في الكلام منها فاشتم هذا وواجب من الجهتان المذكورتان اعني الشهرة والغلبة الى الحقيقة
بعض المجازات فتقدم على الخالي عنها واضح وكذا على الخالي عن احداهما ولو غارت الجهتان بان كان بعض المجازات مشهورا في الاستعمال
وبعضها غريبا الى الحقيقة من باب اشكال الحال اذن في الترجيح والظن مرغان أقوى لوجهين واقربهما الى الفهم لا اختلاف مراتب الشهرة والقرب
الى الحقيقة المرجوة والمجاز الراجح ولا يكون هناك قرينة فلا بد من ملاحظة الراجح منها والاخذ بمقتضاها انما اذا اراد الامر بين حمل اللفظ
على الحقيقة المرجوة والمجاز الراجح ولم يكن هناك قرينة دالة على غلبين المراد فهل يقدم الحقيقة المرجوة والمجاز الراجح او الى حقيقة ترجيح الحقيقة
وعن الشافعي ترجيح المجاز وعن جماعة من العامة والمخاصة منهم الغرابي والبنصراوي والعلامة والسيد العبدك والشهيد الثاني والمصنف الثاني
الحراساني والفاضل الخونساري وجماعة من المشايخ من البناء على الوفاء وعدم ترجيح احد المعنيين في الحمل الا القرينة دالة عليه وحكي
القول بغير الشافعي ايضا صحة الاصل اذ حمل على الحقيقة حتى يتبين المخرج ومجرد الشهرة لا يصح صدقها عنها كيف وقد شاع تخصيص العام
في الاستعمال حتى جرى قولهم ما من عام الا وقد خص مجرى الامثال ومع ذلك لا ينبغي في حمله على العموم حتى يقوم صار عند وجه الثاني ان
الغلبة وشهرة الاستعمال على الاطلاق الى المعنى المشايخ وهو من اعظم الامارات المفيدة للظن ^{باعتبار} حجة الثالث تكافؤ الظن الحاصل من
الشهرة للظن الحاصل من الوضوح فلا يحصل مع ظن بالمراد ومع عدمه لا يمكن الحكم باحد الوجهين في بناء مدلول الالفاظ وفي المراد منها
على حصول الظن اذ لا اقل منه في حصول الفهم فلا وجه لحمله على احدهما الا مع قيام قرينة خارجة على التعيين والتحقيق في المقام ان
الغلبة مختلفة ودرجاتها متفاوتة فان شهرة استعمال اللفظ في المعنى ترجح ان يكون بحيث يوجب فهمه من اللفظ وترجيح على سائر
المجازات من غير حاجة الى قيام قرينة معينة عليه لكن بعد قيام القرينة الصارفة عن معناه الحقيقة ولا تكون تلك الغلبة الغلبة
حيث يكافؤ الظن الحاصل منها الظن المنفرد على الوضوح فلا ريب في ذلك في ترجيح الحمل على الحقيقة مع اطلاق اللفظ وقد تكون غلبة استعمال
بينه فوف ذلك بان يكون الظن الحاصل من ملاحظة الشهرة مكافؤا لظن الحقيقة ولا ريب اذن في الوفاء وعدم جواز حمله على احدهما
من دون قرينة دالة عليه وقد تكون الغلبة فوق ذلك ايضا فيكون اللفظ بملاحظة ظاهرها في ذلك المعنى فيكون الظن الحاصل من الشهرة
على ظن الحقيقة فيتعين انقول بترجيح المجاز الراجح وقد تكون الشهرة اجماع اذن قرينة صارفة عن المعنى الحقيقة معينة محله على ذلك فان كلاله
الغرابي لا ينبغي ان تكون علمية بل كمنع فيها بالمطنة لا ينداء مدلول الالفاظ على الظنون ويقام الانجاء على حجة الظن فيها ويجري ما ذكرنا
في مراتب الشهرة بالنسبة الى سائر الغرابين المنصته الى اللفظ فان الظن الحاصل منها قد لا يعادل الحقيقة فلا يوجب صرف اللفظ الموصوف
له نعم يوجب من الظن الحاصل منه وقد يترجح مقارنها على ذلك فيعادل ظنها الظن الحاصل من الوضوح فينقض ج بالوقوف عن الحمل على الحقيقة او
المجاز فلا يمكن الحكم بشئ منها حتى وان لم يوجب حمل على المجاز الا انها ما نفع من الحمل على الحقيقة ايضا وقد يترجح على ذلك ايضا فيفصح من اللفظ
عن معناه الحقيقة وحمله على المجازي على اختلاف مراتبه في الظهور وليس الاشارة الى اللفظ دائر بين حمل على الحقيقة والمجاز بان وجد قرينة صارفة
حمل على المجاز والافعال الحقيقة كما قد يترامى من نظائرهم بل هناك واسطة بين الامرين وهو الوقوف عن الحملين لدوران الحمل مدار الفهم
بحسب العرف بعد ملاحظة المقام فاذا حصل هناك مانع من الفهم من شهرة او قرينة اخرى يوجب ترجيح مدلول الفهم فلا دليل على لزوم الحمل على
الموضوع له ^{على} الموضوع له او غيره يدور في راسه فافهم بحسب العرف وافل مراتب الظن وليس الامر سيبا على التعبد بحسب ما مر فيفصل القول فيه فظهر ما مرنا
الموضوع له صنعت كل من الوجوه الثلاثة المذكورة التي لمستند للاقوال المنقذة وهناك درجات اخرى ان الغلبة فوق ما ذكره من الاشارة
اليها وما حارجنا عن حمل الكلام لخرج اللفظ معناه عن حد المجاز وانما راجد في الحقيقة وما ذكرنا بان من ان مجرد الغلبة لا يكون باعثة على حمل اللفظ

عليه من دون

سواء عرف المحل أو المتكلم أو المخاطب بغيره لا اشكال فيها حيث كان دوران هناك نظر الى مخصصا العرف في معنى واحد وان

في ان موضع
اللفظ الاول
التي هي
التي هي
التي هي

او انظر المحل في عرف المحل والمتكلم والمخاطب بغيره لا اشكال فيها حيث كان دوران هناك نظر الى مخصصا العرف في معنى واحد وان
اختلفت الحال فاما ان يكون باختلاف عرف المتكلم لعرف المخاطب مع انقضاء العرف في المحل وموافقته لاحد العرفين او باختلاف عرف المتكلم لعرف
المحل مع انقضاء عرف المخاطب وموافقته لعرف المتكلم او باختلاف عرف المخاطب لعرف المحل مع انقضاء عرف المتكلم او باختلاف كل منهما فلا خلاف
ايضا وجوه سبعة يقع النفي فيها فان اختلف عرف المتكلم والمخاطب مع انقضاء العرف في محل الخطاب فالظاهر تقديم عرف المتكلم اذا نظر من الخطاب الى
الدائرة بين الناس مراعاة المتكلم لعرف نفسه والوضع الحاصل ملاحظة اصطلاحا ثبت له عرف ولذا يقدم العرف الخاص على اللغة والعرف
العام من غير خلاف يظهر بينهم وليس ذلك الا من جهة ظهور جرمي الكلام على وفق مصطلحه وهو بعينه جار في المقام ومتابع في الاستعمال والعرف
المخاطب محتمل لا ظهور فيه ليراعى الظهور المذكور حتى يقضى بالوقف بين الامر من فالظن المذكور ينبع في المقام حتى يجرى هناك ما يبرهن من
ملاحظة الخصوصيات في بعض المقامات لما عرف من المدرك في امثال هذه المسائل على حصول الظن كيف كان وقد يبرر الاحتجاج المذكور
بملاحظة الغلبة فان غارده الناس جاريا على المكالمه بمقتضى عرفهم وعدم متابعتهم لاصطلاح العرف محاوراتهم الا لفضل العلم وافادة اخرى و
اورد عليه بان المسلم من الغلبة المذكورة ما اذا كانت المكالمه مع من يوافق عرفه عن المتكلم وما اذا كانت مع من يخالف عرفه فالغلبة المدعاة
مما بل الظاهر عدوها والا لما خفيت على من يدعيه خلاف القول المذكور وفيه لما تحققت الغلبة في معظم المحاورات مع حصول اشكال في حصول
المقضية وهو ما اذا كانت المخاطبة مع من يخالف عرفه فقتصر ذلك بالحافز بالاعمال الخلية لا بعين ثبوت الغلبة في خصوص الصورة المفروضة بل في خصوص
في معظم المحاورات كما في تخصيص المظنة في محل الكلام نعم بعين ان لا يحصل هناك غلبة في خصوص المورد على عكس الغالب في سائر الموارد ليراعى
بها الغلبة المفروضة وهي غير مقفلة في المقام ولو على سبيل الظن قطعاً ثم دعوى انقضاء الغلبة في خصوص المقام من جهة ذهب الى الفاعل عدم
المحل عليه غير مقفلة واني بعد في خفاء الغلبة المذكورة عليه وكرهه من نظارتي سائر المباحث على انه قد يكون ذلك من جهة اعتقادهم ما يعارض
ذلك ما يعادله او يبرح عليه وقد يوجب اليه ملاحظة ما احتجوا به في المقام وبما يوجب ذلك ايضا بان لو حمل الكلام على عرف المخاطب لزم المحاور وهو
مخالفا لاصل فلا محل عليه الا بعد ذلك لانه الفرية وهو في وضوح الفساده لا يحتاج الى البيان محجة القول بتقديم عرف المخاطب في تكملة
بمقتضى عرفه اذ جاء بالتحليل حيث ان المخاطب يحمله على عرف نفسه فلا يصدق من الحكيم وقد ورد ان النبي صلى الله عليه وآله انا يخاطبون الناس بما
يعقلونه فيلبيحون ان يكون مخاطبتهم ولا يدعي عليك ومن كل من الوجهين المذكورين فلا حاجة الى طالة الكلام فيما بردها محجة القول
بالوقف كون اللفظ مشتركاً بين المعينين وصحة تكلم المتكلم على كل من عرفه وعرف مخاطبه فلا يحكم باحدهما الا بعد قيام الفرية عليه وقد ظهر
ما بينه ما فرناه اذ صحته انكلم على الوجهين لا يباين في ظهوره في احداهما مع انقضاء الفرائض حسبا بيناه ثم انه لو كان عرف المتكلم موافقا لعرف
البلد فالامر يتبع اظهر ظهور المحل على عرف المذكور مما لا يبيح الله كما لا يخفى بعد ملاحظة الاستعمال فان توقف بعض الافان في
هذه الصورة ايضا ليس على ما يبيح نعم لو وافق عرف المخاطب ولا وان كان الاشكال في الثاني اظهر ان يكون الحكم مطلقا ببلد المتكلم فيحمل ثوبا
من حج عرفه ايضا وكذا لو لم يتحقق مكته في المقام قد لا يصدق به سماع المخاطب عن المتكلم والمخاطب لو دار الامر بين عرف المحل وعرف المخاطب من
عمران يكون للمتكلم عرف منه فلا يخفى الحال ايضا عن اشكال وان كان يرجع عرف المحل فو يجمع طول مكته فينورد دار الامر بين الوجوه الثلاثة
قوى تقديم عرف المتكلم ايضا الامع مكته في المحل ففيه الاشكال المذكور ثم ان ما ذكرناه من الدوران فيما اذا كان المتكلم عارفا بعرف المخاطب
او المحل وامام جملة بهما فلا تامل في حمل كلامه على عرفه وكذا لو كان جاهلا باحدهما في عدم حمل كلامه على العرف المجهول وكذا لو كان عالما بغير
المخاطب مع علمه بعد علمه بعرفه وعرف المحل فانه لا شبهة في جملة على عرف المخاطب اذا كان المخاطب في المقام مقام بيان ومع جملة بعلمه وعلمه وجهان
وكذا اوستك في الحال هذا ولا فرق فيما ذكرناه بين ما اذا كان لكل من المتكلم والمخاطب والمحل عرف خاص في اللفظ المفروض ويكون المعقول
عند بعضهم هو المعنى اللغوي العرف وبالجمله المراد بالعرف المنسوب الى المتكلم والمخاطب والمحل اعرف من الوجوه الثلاثة لا يخار المناظر في الجمع وان
اختلفت الحال فيها ظهورا وخفاءا بحسب المعانيات الخارجية عشرتهم اختلفوا في كون اللفظ موضوعا للمؤثر الخارجي والصور الذهنية
او غيرها اقول ان لها غير موضوعا لشيء من الامر وانما هو موضوعا لنفس المفاهيم والمفاهيم مع قطع النظر عن الوجودين رابعها التفصيل بين
الكليات والجزئيات فالكليات موضوعا بازاء المفاهيم لكلية مع قطع النظر عن الوجودين والجزئيات الخارجية بازاء الموجودات الخارجية والجزئيات
الذهنية بازاء الموجودات الذهنية وحيث ان الالفاظ المذكورة غير خارجة عن احوالها في المقام فنقول ان الالفاظ
للاوجودات الخارجية يحتمل في احدى الالفاظ ان يوضعها للموجودات الخارجية على ان يكون الوجود الخارجي معتبرا في الموضوع على سبيل الجزئية
تأنيها ان يكون ذلك قبله على ان يكون الفيد خارجا والتفصيل داخلها ان يوضعها للمفاهيم باعتبار وجودها الخارجي ومن حيث تحققها
كلت فالموضوع له هو نفس المفاهيم بملك الملاحظة ان من ان تكون موجودة في الخارج اولا ويحمل ان بعض الوجوه الثلاثة باعتبار كونها خارجيات لم
تكن موجودة في الخارج او بعضها ان تكون موجودة في الخارج فيؤخذ وجودها الخارجي على حد الوجوه المذكورة وما يكون نفسه خارجيا فهو
خارجيا كانت رابعها ان يراد بذلك صنفا للمفاهيم من حيث كونهما عنوانان لمصادر بعضها في الواقع سواء كان من شان مصادرها ان تكون خارجيا
او ذهنيا او عام منها ولو كان قد جرد الكافي المستعاضا ولم يكن نفسه اياها من الاغنى كافي الا شي واللاموجود المطلق ومخوها فكونها خارجيا
با اعتبار مطلقها للصور الذهنية وخروجها عن الالفاظ المذكورة وان كانت مدركات للعقل على فرض حضورها والمراد بوضعها لاصول الذهنية

امتنع

اما نفس الصور الحاصلة في العقل من حيث كونها ما يطابقها في الخارج ان كان ما يطابقها امور خارجية او ما يطابقها في الذهن
ان كانت ذهنية فتكون الالفاظ والصور الذهنية الذائقة على ما يطابقها حسب ذلك كون تلك الامور الخارجية والذهنية
مدلول للفظ بتوسط تلك الصور واما المفاهيم المعروفة عند العقل من حيث تعيينها ما يكون معلومها واما غير عنها بالصور لا تخارجها
معاني الذهن وان امكن الانفكاك بلبها بتجليل العقل والحالات الصورية على تلك الامور من غير ان يكون المراد وضعها بازاء الصور والادراكات بنفسها او يكون المراد وضعها بازاء المفاهيم المفيدة
ويجمل هناك وجوه اخرى بادية لا يرى ان يكون المراد وضعها بازاء الصور والادراكات بنفسها او يكون المراد وضعها بازاء المفاهيم المفيدة
بالوجود الذي مع اندراج الفينة في الموضوع وعمله او خروجه او ملاحظته خصوصاً في الذهن من دون ان يؤخذ ذلك شرطاً او شرطاً على حسب
الاختلافات المتعددة لكنها ضعيفة جداً بل فاسدة قطعاً والظلمات شي من ذلك مما لا يقول به احد اصلاً اذ لا معنى لكون الالفاظ اسماً
للأموال الذهنية بنفسها ضرورة دلالتها على الامور الخارجية والصور الذهنية بنفسها غير مقصودة بالافادة ولا استفادة غالباً والوجوه
المدكورة مشتركة في ذلك كالحال الوهمي الاولين للقول بوضعها للامور الخارجية اذ كون الوجود الخارجي جزء من الموضوع له او يتبدل
فيه واضح الفساد اذ لا دلالة للفظ عليه اصلاً كما لا يخفى وسيجيء توضيح الكلام في هذا الفصل والامر بوضعها للمفاهيم اما مطبق المفهوم لشيء
لحاصل معاني الذهن والخارج وان لم يكن الا من مصاديقه المحققة والمراد بها المفاهيم من حيث كونها عنوانات لمصاديقها حسب
ذكر في الوجه الرابع من جمع ذلك اليه ويعبر عما ذكرنا من الحال القول الرابع ويحرم فيه عدة من الاحتمالات المذكورة كما لا يخفى على المتدبرين اذ كونها
انما قد يشكك فيها ذكر من التفصيل في وضع الجزئيات باءه ليس عندنا الالفاظ موضوعات بالجزئيات الذهنية لكون الوجود الذي هو الحوطة
في وضعها على احد الوجوه المذكورة نعم هناك معان لا يجوز لها الا في الالفاظ موضوعات بالجزئيات الذهنية لكون الوجود الذي هو الحوطة
عنها بالجزئيات وقد بين بان اساء الاشارة اذا اشير بها الى المعاني الحاصلة في الالفاظ كانت موضوعات لتلك الجزئيات الذهنية بناء على كون
الموضوع له فيها خاصاً كما هو المعروف بين المتأخرين الا ان حمل كلام المفصل على ذلك لا يخرج عن بعد وكان المقصود هو الوجه الاول وان كان التفسير
عندنا ذكر غير خال عن التعسف لكن برؤية علم ظهور في بيدها وبين ساير الكلمات اذ عدم قبولها للوجود الخارجي لا يفضي باعتبارها الوجود الذي
في وضع الالفاظ بازاءها هذا ولا يذهب عليك بعد التفتت من الأقوال المذكورة الفرق بين هذه المسئلة وما يقع الخلاف في من اعتبار الاعتقاد
في مدلول الالفاظ وعدمه حيث يمكن القول بكل من الوهمي على كل من الأقوال المذكورة وليس اعتبار الاعتقاد في الموضوع له مبنياً على كون الالفاظ
موضوعات في الالفاظ بالصور الذهنية بل يمكن القول ببقائه على القول المذكور والقول بانها ثابته على القول بوضعها للامور الخارجية
ايضاً فان القائل المذكور يجعلنا وضع الالفاظ له بحسب الفاعل هو ما يتفقنا ذلك المفهوم سواء كان المعنى المحوطة في الوضع هو الامر الخارجي والله
فالحالات المتماثلة في كون المعاني المتعلقة للاوضاع هل هي الامور الخارجية او الصور الذهنية او غيرها وهذا القائل قد زاد عليه زيادة جعل النوع
له هو الامر الخارجي كحسب اعتقادنا والصورة الذهنية للشئ على حسب اعتقادنا والصورة للشئ على حسب ان يطابقه بحسب الواقع ويشهد بالقرن بين
المفاهيم انما لم ينقل هناك قول بالتفصيل والقول بالتفصيل معروف في المقام مضافاً الى ان القول بملاحظة الاعتقاد في مدلول الالفاظ ممتنع
سجيف قد عرض المحققون عندنا وطبقوا على مصاديق القول به ولم يقبلوا الاشد من الناس من لا يخفي له ومع ذلك فهو في غاية الموضوع من
الفساد لا بد من الاعتراف عندهم في الاعتقاد المحوطة في مدلول الالفاظ هو اعتقاد المتكلم بالخاطب المكلف وظاهر ما حكى عنهم الاخير وهو
الاجري في الاختيار ان لا يفصل ذلك بين المتماثلين ولما الخلاف في المقام فهو معرب بين الافاضل الاعلام فتد الخ في المقام هو القول
بوضع الالفاظ للامور الخارجية مطبقاً بالتفسير الرابع وتوضيح القول في ذلك ان الالفاظ انما وضعت للمبهمات بالنظر الى حصولها اللابني وان لم
يكن ذلك حاصلها باللفظ الا انسان مثلاً فادوضع بازاء الحيوان لناطون من حيث حصوله في الخارج وبملاحظة كونه امر خارجياً وان لم
يخفق له حصول في الخارج فهو المحوطة في الوضع على نحو المحوطة الموضوع له في الفضية المقدره فان المراد بالانسان في قولك كل انسان حيوان
هو الانسان الخارجي حيث حكمت على جميع افراده بالحيوانية وكن الحال في قولك لنا طائر والماء بارد والتراب ثقيل ونحو ذلك فان المقصود
بالنار والماء والتراب ليس الامور الخارجية وان لم تكن موجودة بالفعل حيث ان الوجود اللابني مجالها هو الوجود الخارجي فالموضوع له هو تلك
المبهمات بملاحظة حصولها في الخارج من غير ان يكون الوجود الخارجي جزء من الموضوع له ولا يبدأ به لكنه المحوطة في وضع الالفاظ تلك
المبهمات بمعنى انه قد وضع الالفاظ بازاءها بملاحظة كونها عنوانات لمصاديقها الخارجية فالمفهوم المحوطة خال الوضع لم يوضع له الالفاظ
بملاحظة صورته في الذهن ولا بملاحظة نفسه سواء كانت حاصلة في الذهن او في الخارج ليكون حكايته عن الامم من الموجود في الذهن وفي
الخارج بل من حيث كونه حكايته عن الامم لان الالفاظ الخارجية فالتفاهيم التي من شأنها الالتصاق بالوجود الخارجي على فرض وجودها كما المذكور ان نحوها
انما وضعت الالفاظ بازاءها بملاحظة كونها خارجية وان لم توجد في الخارج اصلاً كما لعنفاء بل ولو كانت متعز في الخارج كشيء لباري فانه
انما يراد به الامر الخارجي المشترك للباري في صفاته الكمال واما ما لم يكن من شأنها الالتصاق بالوجود الخارجي كالكلمة والجسنة والفضلية
نحوها فهي ايضاً قد وضعت لها الالفاظ من حيث كونها عنوانات للامور الموجودة بوجوه الالفاظ اللابني جملها وان كان حصولها في الذهن والحال
ان الكلمة ليست موضوعاً للمفهوم جواز الصدق على كثيرين بملاحظة نفسه بصدق على تلك بملاحظة كونه منصوراً عند العقل بل محي
كونه عنوانات لملاحظة تلك الحقيقة الى اصله في المفاهيم ككلمة من الالفاظ والحجوات وغيرها وان كان حصول تلك الحقيقة في الذهن خاصة

تحقيق الحق

والما كان من شأنها ان تكون في الخارج وفي الذهن معا فهي موضوعه بازاها بكل من الاغنياء من كالتوجه فانها موضوعه بازاه المفهوم
المذكور من حيث كونه عنوانا للادراك الذهني او الخارجية فالمفاهيم انما وضعت لها الالفاظ بلاحظة مختصاتها في حرفها اللاتيني بحالها من الذهن
او الخارج من غير ان يكون ذلك المصطلح جزءا من الموضوع له ولا يندأ منه بل قد وضع الالفاظ بازاها بملك الحثينة ومن تلك الجملة سواء كانت
تلك الحثينة حاصلة لها في الواقع او لا ذلك مما لا اشكال منه بالنسبة الى ما يكون له وجوده في الخارج او ما يصح تقدير وجوده كما
في الغناء وشربا لباري واما ما لا يكون له وجود في نفسه مع قطع النظر عن صورته ولا يصح ان يفرض له مصدايق خارجية وذهنية بصددها على
حسب التقدير كما لا شئ والامور موجودة في الخارج بل في شكل الحال فيها اذ ليس لتلك المفاهيم تحقق في ذاتها من حيث كونها ملوثة لتلك الالفاظ ومقصود
انها ما يتناولها ولو على سبيل التقدير وليس حصولها في الذهن هو وجودها اللاتيني بحالها وليست تلك الالفاظ موضوعه بازاها من تلك الحثينة
فلا شك ان الوجود الخارجي والذهني غير ملحوظ فينا وضع له لفظ العدم والتعريف واما لما بل المحظوظ هو مفهوم العدم المحض وبطلان الذات
فليس مفهوم العدم من حيث كونه حاصل في العقل قد وضع له لفظ العدم بل من حيث كونه امر باطل الذات لا تحقق في الخارج والكون اصلا
لحقيقته هي حثينة البطلان فذلك المفهوم من حيث كونه عنوانا لتلك الحثينة قد وضع اللفظ له حثينة حقيقته العدم هي حثينة البطلان والليس
المحض وهي بتلك الحثينة مراد بتلك اللفظة فالحال فيما وضع تلك الالفاظ بازاها على سبيل المفاهيم غايرة الامر بحثينة الحثينة في سائر المفاهيم
غايرة الامر بحثينة الحثينة في سائر المفاهيم محصلة ولو تغدب في الجمل ان هذه فانها حثينة العدم وبطلان الذات فان قلت ان كانت تلك
الحثينة فيها هي حثينة العدم الصبر والليس المحض فكيف يمكن ارتباط امر وجودي به بان يتعلق به التوضع فلا يكتفي من ذلك فان المفهوم المذكور
ما يمكن ان يتصوره العقل وينعقله وهو بهذا الاعتبار يمكن ان يتعلق التوضع به وان كانت حثينة كونها موضوعا له هي حثينة اخرى يظهر ذلك
بلاحظة ما قد تراه في الجواب عن شبهة الحكم على العدم المطلق بعد امكن الحكم عليه فضلا المحض ان تلك المفاهيم انما تكون متعلقة بالادعاء
من حيث كونها عنوانا لحثينة في نفس الامر من غير فرق بين ان يكون حقا بقضاها فباله للوجود الخارجي والذهني وكلها معا او غير قابلة
لشئ منها سواء كانت ممكنة الاضاف به او منتهية ولا بين ان يكون حقيقته حثينة الوجود والتحقق كما في مفهوم الوجود ووجدته العدم
والبطلان كما في مفهوم العدم فذلك المفاهيم من حيث كونها عنوانا لمصاديقها قد وضع اللفظ بازاها من غير فرق بين الصور المذكورة اصلا
وبالذات على ذلك وجوه احد هاتان المتبادرتين من الالفاظ عند الخوض في الفرائض هو ذلك ذلك لا ينساق منها الى الذهن الاكفنى للمفاهيم على النحو
المذكور مع قطع النظر عن وجودها في الذهن والخارج ولا اخذها بحيث تشمل صورها والذهنية بل انما ينصرف الى تلك المفاهيم من حيث كونها
عناوين لمصاديقها فلا يصح حصول تلك المفاهيم في الذهن الا من جهة كونها للاحظة ما عين اللفظ بازاها ومرادها لمرتبته وهي مزجيت حصيها
عند العقل مرادها للاحظة ما عين اللفظ بازاها من حيث كونها عنوانا لمصاديقها وهي بالحقبة الثانية قد وضع اللفظ لها الا ان حصولها في الذهن انما يكون على
الوجه الاول قائمها قائمها مفاد الالفاظ والمفهوم منها في العرف قابلا للحكم عليه بالوجود الذهني والخارجي على حساب اختلاف المفاهيم
في قبول الوجود غير تحقق المحصول بالوجود اللاتيني به ولهذا يصح حمل المبدء عليها من غير تناقض فلا لزوم يجوز ولو كان الوجود ما خذ في شرا
او شرط المانع ذلك فاذا انضم في ذلك حجة سلب المعنى المقصود من تلك الاسماء بحسب تعريف صورها الذهنية وتصورها الحاصلة عند
العقل كما هو واضح بعد ملاحظة العرف ولو بالنسبة الى الامور الذهنية فان تصور العقل لها غير حصولها في العقل من ذلك على عدم
ضعف الصور الذهنية ولا للمفاهيم على النحو الاعلى بحيث تشمل تلك الصور انما هي حثينة حثينة فان تصور العقل لها غير حصولها في العقل من ذلك على عدم
قد تكون امور خارجية وقد تكون غيرهما فلا وجه للقول بلاحظة خصوص لو وجودها خارجي وضعها في العقل بوضعها للمفاهيم على التحقيق
الذي ذكرنا فان قلت كما انه يصح ما ذكر مع كون الالفاظ موضوعه بازاها المفاهيم على وجه المذكور كما يصح لو قيل بكونها موضوعا لنفس
الصور من حيث كونها مرادها للاحظة ما تعلقت بها و ليس ملحوظ بالذات الا الامور الخارجية بالمعنى المذكور ومن غير ان يكون الصورة
ملحوظة اصلا اذ ذلك نصيبه كونها مرادها فان كانت المراد غير منظور اليها في محاظ كونها مرادها فانما يستفاد من الوجه المذكور عدم كون
الذهنية موضوعا لها من حيث ندائها الامن حيث كونها مرادها للاحظة غير انها تلك هذا الاحتمال وان صح فيها من مقام في بادي الامور الالهية
فاسد بعدا لثاني العرف لصحة السلب عنها ولو بلاحظة كونها مرادها الا ان يترتب عنها في العرف ان الصور الحاصلة من العرف في الذهن
ليس مرادها ان اخذ مرادها للاحظة الحثينة الخارجية من غير ان تكون ذات الصورة ملحوظة اصلا وبالجملة انه يصح سلب الهم مثلا عن الصور
الذهنية مطر سواء اخذت ملحوظة بنفسها او مرادها للاحظة غير انها تلك الثمات المعاني التي يحتاج الى التغير عنها في الخطاب انما هي تلك
المفاهيم على توجه المذكور دون صورها الذهنية ووجودها الخارجية ولما وجودها في الخارج من جملة احوالها فينبغي ان يكون الالفاظ
موضوعه بازاها نعم الوجودات الخارجية او الذهنية قد تكون مقصودة بالافادة والموضوع بازاها هو لفظ الوجود لا بان يكون موضوعا
لغير الوجود الخارجي والذهني عدم امكان حصول الخارجي في العقل ولا حصول الوجود الذهني الحاصلة في ذهن اخر ومن يبين ان العرف
من وضع الالفاظ هو حصول المعنى في الذهن بواسطة اللفظ بل بوجه من وجوهه اعني المفهوم المذكور الصارق عليه وهو عنوان كاشف
عن مرادها للاحظة وقد تفرقت في محله ان المعلوم بالوجه انما يتعلق العلم حقيقته بذلك لوجه فليس الموضوع له هناك ايضا الا المفهوم في القول
بوضعها للاه والخارجية من قال اكلت الخبز وشربنا الماء واشربنا لعبد وبعثت الدابة وخرجت من الدار ودخلت الجدار الى غير ذلك من

الاستغناء الكيفية انما يريد من تلك اللفاظ الامور الخارجية كما هو من ملاحظة الخطابات العرفية فلو كانت هي الموضوع لها فهو انما
 والا لزم ان تكون تلك الاستغناءات كلها مجازات من جهة مساكنة فئات الامور الخارجية لصورها الذهنية وهو واضح انفسا لا بد من
 ان السناد باب الحقيقة والنزاع الجور في جميع اللفاظ المتداولة وهو مع صحتها للاصل ضرورة كون الاصل في الاستغناء الحقيقة بط
 بالانقاف ويمكن الايراد عليه من وجوه احد ما المنع من استعمال تلك اللفاظ في الامور الخارجية بل تما استعمالها في الامور الذهنية من حيث
 كونها من الامور الخارجية فالانقاف من تلك اللفاظ الى الامور الخارجية بواسطة تلك الصور الذهنية فنفسه الذي لا بد ان يكون
 انقال لقول بوضعها للامور الذهنية من حيث خصوصياتها في الزمن وذلك كما لا يتوهم احد في مقام كمالها واما وضعها للصور الذهنية
 من حيث كونها من الامور الخارجية والموصلة اليها فلا ان غاية ما يسلم من ملاحظة الامثلة المذكورة وغيرها هو كون الحكم
 وانقاف على الامور الخارجية وهو لا يستلزم استعمال اللفظ فيها اذ قد تكون تلك اللفاظ مستعملة في تلك الصور بوجه اخر او تلك الامور
 حيث جعلت مرانا لملاحظة ما افترق الحكم عليها ثانياً المعارضة باللفاظ المستعملة في المعدوم من المنع وغيرها كترتيب الباري
 واجتماع التقيض والعنفاء وذو لؤوس العشر من الانسان ونحوها فان استعمالها في معانيها حقيقة قطعاً ولا وجود لشيء منها في الخارج
 حتى يعقل كونها موزونة للامور الخارجية التي بالمعارضة يقصد في احكام كثيرة على المتماثلين مما لا يخفى لها الا في الزمن مثل
 قولك الانسان نوع واحد من جنس الانسان وهو ما قلنا في المبدأ بل تلك الموضوعات الا المتماثلة الموجودة في الزمن
 ضرورة عدم ثبوت تلك الاحكام لها في الخارج ومن المعلوم بعد ملاحظة العرف انقاف اللفظ فيها ويمكن رفع الازمان المفهوم عرفاً
 من تلك اللفاظ في الامثلة المفترضة ليس في الامور الخارجية ابتداءً وهي مستعملة قطعاً لان يكون مرادها في الصورة الخاصة في
 الازمان الموصلة الى تلك الامور لكونها الامور الخارجية بل بواسطة ذلك امر معلوم بالوجود بعد ملاحظة المفهوم من تلك
 اللفاظ في تلك المقامات فان قلت لا شئ ان الانتقال هنا الى الامور الخارجية كما يكون بتوسط الصور الذهنية لعدم امكان
 احضار نفس الامور الخارجية بواسطة اللفاظ من غير واسطة فمن اين يعلم كون اللفظ مستعملاً في الامور الخارجية دون الصور الذهنية مع
 المفروض حصول الانتقال الى الازمان فكما ان الانتقال الى الامور الخارجية يكون الانتقال الى الصور الذهنية من باب الانتقال
 حيث لا يمكن احضارها الا بصورها كما ان الانتقال الى الامور الخارجية يكون انتقالها الى الصور الذهنية فينبغي ان الانتقال
 الى الخارج فان الانتقال الى الصور من حيث كونها من الامور الخارجية فانتقال الى الامور الخارجية فانتقال الى الامور الخارجية
 ان الصور الذهنية الحاصلة في اللفظ غير ملحوظة من حيث كونها صوراً حاصلة في الزمن اصلاً بل ليست ملحوظة الا من حيث ملاحظة
 الخارج بغير انفس المفهوم من تلك اللفاظ الا الامور الخارجية وليس انتقال اللفظ في ملاحظة السامع الا انما ابتداءً عن ان الانتقال
 اليها في الواقع انما كان بواسطة صورها وخصيتها ذلك كون حصول الصورة مفترضة عقلياً للانتقال الى تلك المعاني فان دلالة اللفظ
 على التلطف على المعنى كونه بحيث يلزم من العلم به العلم بمعناه معني اللفظ في الحقيقة غير العلم بمعناه الحاصل من دلالة اللفظ على الصورة الحاصلة في تلك
 الصورة الحاصلة من ثمرات دلالة اللفظ انفس المدلول منه ويمكن رفع الثاني بانه انما يتم المعارضة المذكورة اذا كان المراد من وضع اللفظ
 للامور الخارجية وضعها لها بحيث يوجد وجودها الخارج جزء المدلول وبذلك لا يرد ووجهها للامور الخارجية بمعنى كون الملحوظ فيها
 ذلك لو كان وجودها نقدياً بحسب نقد من اشارته اليه فلا يفسد كما ذكرنا في معارضة المعدوم المطلق والاشارة ونحوها
 والنزاع القائل المذكور بالتحصيل بعد ذلك لانه علم امكان القول بوضعها للامور الخارجية حيث لا يصح ان لها في الخارج لا يخفى
 ولا معدوم في الثالث بالنزاع الجور في اللفاظ المذكورة ودعوى القطع بعدم كونها اذن مجازات ممنوعة كيف ومواقف المتبادر من الانتقال
 والجور ونحوها ليس الا الامور الخارجية ويصح سلبها قطعاً عن الامور الحاصلة في الازمان وح كلف قطعاً بانقفاء الجواز في المقام مع كون المراد
 بها المعاني الحاصلة في الازمان ولو فرضت المعارضة بالتمسك باللفظ النوع والجنس والفضل ونحوها فهي من الاصطلاحات الخاصة ولا يبعد
 الا لزامها بالتحصيل بالتمسك بها ايضاً ولا يذهب عليك ان النزاع بالتحصيل المقام وفيما مر سبق على حمل القول بوضعها للامور الخارجية على
 الوجود الثاني اما لو ارد به ما قلناه فلا اشكال مندفع من اصله كما هو من ملاحظة ما فرناه والاولى الايراد على الدليل المذكور بانه غير
 مثبت بل على مكان القول بوضعها للمعاني من حيث هي لا يجوز ان في اللفظ على الامور الخارجية خصوصاً المعاني في الخارج الا ان يدعى كون
 تلك الاستغناءات خصوصاً الامور الخارجية مع ملاحظة الخصوصية في المشتمل به وهو محل منع مضاناً الى الوجود من كونها خاص من المدعى لعدم
 جريانها في كثير من اللفاظ اما وضع الامور الذهنية كالكتابة ونحوها وما وضع تلازم كما لا يخفى والفرق بين النزاع بالتحصيل من يرجع الى القول بالتحصيل
 حجة القول بوضعها للامور الذهنية اموراتها ان وضع اللفاظ للمعاني اما هو لا جعل التفرقة والنزاع بالتحصيل من يرجع الى القول بالتحصيل
 الصورة الذي من فليس المفهوم من اللفاظ الا الصور الحاصلة وهي التي يتعمل اليها من اللفاظ فتكون اللفاظ موضوعاً بانها هي التي لملاحظة
 الامور الخارجية والذم فيها ويدفعه ان كون التفرقة والنزاع بالتحصيل من اللفاظ مستعمل في اللفاظ موضوعاً بانها الصور الجوزان تكون
 للامور الخارجية ويكون الانتقال اليها بواسطة صورها من المخصوصا طريق العلم بها بل ان فليس الانتقال اليها الا نفس الامور الخارجية الا ان
 الانتقال اليها بغير صورها لان الانتقال اليه هو نفس الصورة وهذا هو المقصود من ملاحظة العرف فان قلت ان الصورة الحاصلة اذا اخذت

حجة القول بوضعها
 للامور الذهنية

مرانا الخارج ووضع اللفظ بازانها من تلك الجهة كان لتنفل اليه ولا بحسب خطه هو الامر الخارج فظعا الا ان المنفعل اليه الواقع هو الصورة ولا
 فكون المنفعل اليه بحسب العرف الامور الخارجيه ولا انما هو من هذه الجهة لا يكون للفظ موضوعا بازانها فالتظن ان الموضوع بما يحصل الانتقال
 من اللفظ اليه ابتداء بحسب ما يفهم منه في العرف حسب ما اشار اليه ومع العرف عن فخره وينا ما ذكره من الاحتمال كاف في هدم الاستدلال
 ثابته انما لو لم تكن موضوعه ذلك لما اختلفت التسمية بحسب اختلاف الصور الذهنيه مع عدم اختلاف اليقين في الخارج فدوران التسمية مدار
 ذلك وان على وضعها بازاء الصور الذهنيه اختلف الاسامي باختلافها من دون اختلاف الامر الخارجى يدل على ذلك من راي شيئا من بعد اليه
 انسانا اذا اعتقد ذلك ثم اذا اعتقد شيئا يطلق عليه اسم الشجر ثم اذا اعتقد حجر اطلق عليه اسم من غير خروج عن حقيقة اللفظ في شيء من ذلك
 فلو كانت الالفاظ اسامي للامور الخارجيه لزم ان يكون اطلاق غيرها هو اسمها اذ الواقع عليها اما غلطا او مجازا مع انه ليس كذلك فظعا فوارد ذلك لا ساقا
 عليه على سبيل الحقيقة مع كون الحقيقة الخارجيه محدثا للصور الذهنيه المتوارده عليه يمكن وضاعها متعلقة بالصور الذهنيه حيث دار
 الاستعمال الحقيقي مدارها وكان لوظيفة الاشياء المختلفة في النوع من نوع واحد واطلق اسم ذلك النوع عليها كان حقيقة وان كانت حقا فيها اختلفت
 مينا بنية فظهر من اختلاف التسمية على سبيل الحقيقة مع اتحاد الحقيقة الخارجيه ومن اختلفها كان مع اختلاف الحقيقة وضع اللفظ بازاء
 الصور الذهنيه دون الامور الخارجيه حيث كانت التسمية في المقامين ثابتة لا بد من الاخرى وورد عليه بوجوه الاول المنع من الملازمة المذكورة فليس
 اختلاف التسمية بحسب اختلاف الاعتراف لا زمانا للقول بوضعها للامور الذهنيه لا خيال كونها موضوعا للامور الخارجيه على حسب اعتقاد المتكلم فقا
 ما يلزم من الدليل المذكور بطلان وضعها للامور الخارجيه المطابق لنفس الامر من غير مدخلية لا اعتقاد المتكلم فيه اذ لا وجه اذن لتغير التسمية بعدم اختلاف
 الاسم بحسب حقيقة واما لو قيل بوضعها للامور الخارجيه على حسب اعتقاد المتكلم في نفسه فلا مانع من ذلك دوران التسمية مدار اعتقاد المتكلم نظر الى
 اختلاف الحال في الامر الخارجى بحسب معتقد ويدفعه ان اراد بوضعها للامور الخارجيه على حسب اعتقاد المتكلم مع انها موضوعه بازاء ما يعتقد
 المتكلم خارجيا حتى يكون الاعتقاد مأخوذا في وضع الالفاظ فهو راجع الى المذهب الضعيف وان خالفه في اعتبار رخص اعتقاد المتكلم ما هو خارج
 الالفاظ ان اراد اعتبارها بغيره وقد قام الدليل القاطع على سنده كما مر في الاشارة اليه وان اراد بوضعها للامور الذهنيه من حيث كونها مراد للخارج
 مع بعد عن التعبد المذكور بعبئيه مراد الالفاظ بوضعها للامور الذهنيه لظهوره في القول بكونها موضوعه بازاء الامور الذهنيه من حيث حصولها
 في الذهن ولا مجال له في حساب مرتبته فيكون ذلك من حيث كمال الاستدلال وارجاع القول الاخر اليه لثباته فيكون لفظ
 الانسان والشجر والحجر موضوعا للانسان والشجر والحجر الخارجى لان المتكلم باطن الشئ انما في الخارج اطلق عليه ما هو موضوع له ثم لما ظن شيئا اطلق
 عليه اسمه وهكذا فاطلاق اللفظ ليس الا باعتبار كون الموضوع له هو الامر الخارجى في ذات ذلك لا يصح الاستعمال في غير الامور ان يكون المستعمل معد وارجاع الالفاظ
 نظر الى غلظه واما بعد الاكتشاف فلا بد من الحكم بكون الاستعمال غلطا ولا ملاحظة احد الحقيقة والحجاز سناد في عدم اندراج في شيء منها ومن الذين
 اخذوا الا بسماع الصحيح مع انه من الواضح انه خلافه اذ ليس شيء من تلك الالفاظ ان غلطا بحسب الاعتقاد القائل انه لو تم ذلك لفضي في الموضوع لصوره الذهنيه
 ايضا اذ على القول بكون الالفاظ موضوعه بازاء الصور الذهنيه المطابقه لذيها بحسب الواقع كما ان الالفاظ بوضعها للامور الخارجيه يرد بها الامور الخارجيه
 المطابقه للواقع في يتبع ان لا يطلق اللفظ الاعلى الصورة الواحدة المطابقه دون غيرها والبناء على اجنب المطابقه في الثاني دون الاول لا يحكم فاسد
 اذ لا داعي للفرق وانت خبير اذ من بين ان الالفاظ بوضعها للامور الخارجيه لا يحتاج الى اعتبار المطابقه ضرورة كون الشئ الخارجى هو نفس الواقع وكذا
 الالفاظ بوضعها للامور الذهنيه بالنسبة الى مطابقها لما في الذهن وليس الامر الذي لا الشئ الحاصل في الذهن فلا مغايرة في المقامين حتى يتبين
 نعم بغير المطابقه المطابقه في المقام بين الصورة الحاصلة وزيها وهو حاصل ضروره خارجها بالذات وان تغايرت بالاعتقاد واما المطابقه بين الصورة الحاصلة والمطابقه
 للمهنية المعلومة الحاصلة التي يتبع منها تلك المهنية ويطلق اللفظ عليها من تلك الجهة فلا دليل على اعتبارها غاية الا فرج ان يكون استعمال اللفظ في
 المتكلم المذكور في غير محله وذلك بسند في غلطا في استعمال الالفاظ الخارجيه بغير الدليل بان يبين انها لو كانت موضوعه للصور الذهنيه لما تغيرت
 التسمية مع تغير الشئ المراد بحسب الواقع اذ لم يعلم بمتكلم وكان للصورة الاولى باقية مستقره والثاني بغيره لاشتماع اطلاق الحجر على الانسان حقيقة
 فان قيل ان الموضوع له صورة الشئ المطابقه له بحسب الواقع فتغير التسمية بان يكون من تلك الجهة فلنا فضية ذلك عدم صحة الاطلاق في الصورتين
 ومضى الاحتجاج على صحة القول بكون المناط في صحة الاستعمال اعتقاد المطابقه للواقع جار على القول بوضعها للامور الخارجيه ايضا فيصح توارده
 الاسامي المختلفة مع اتحاد الشئ نظر الى اختلاف الاعتقاد في هدم الاحتجاج ونحو ذلك على القول بوضعها للامور الذهنيه دون القول بوضعها
 للامور الخارجيه بحكم وجه ان الاعتقاد لا يصح الاستعمال بحسب الواقع وانما يصح بحسب اعتقاد المستعمل بعد اكتشاف اختلاف بين الحكم بالغلط حسب
 من من معلوم خلافة ذلك فن شاهد على وضعها للامور الذهنيه لما عرف من الوجوه صحة الاستعمال على القول المذكور غاية الامر ان يكون ارادة
 المذكور في غير محله وذلك لا يوجب غلطا في الاستعمال كما عرفت فاذا ذكر من تغير التسمية مع تغير الشئ ان اراد بغير الاسم بالتسمية الى من يعلم ثم وليس ذلك الا
 لملاحظة الصورة الحاصلة وان اراد بغيره بالنظر الى الواقع مع عدم ملاحظة الصورة الحاصلة ثم اذن من الواضح ان الالفاظ للصورة الذهنيه
 يقول به فان المناط عند ذلك ملاحظة الصورة الذهنيه وكذا الحال لو اراد بغيره بالتسمية الى من يعتقد بها الاول موضوعه فيناه ضرورة صحة اطلاق
 اللفظ الاو عليه بالتسمية اليه فيصح استناده الى ذلك نظير ما مر من الاحتجاج الخامس لمعارضتها لو كانت موضوعه بازاء الصور الذهنيه لم يجر اذ
 الامور الخارجيه منها الا على سبيل المجاز ومن الواضح بملاحظة الاستعمال خلافة ذلك ما عرفت من ان ليس مراد الالفاظ بوضعها للامور الذهنيه كونها موضوعه

الاية الاولى

الاية الثانية

لتصور نفسها بل من حيث كونها مرآة الملاحظة الخارجة وح فاذا ذه الامور الخارجية بتوسط تلك الصور الذهنية فالامان في صلاحها ولا يفتقر شيئا
في اللفظ كلف ولا يدينه القسمة المذكورة على القولين وان كان هناك فرق بين الوحيين حسب معرفتنا لمراد وضعها للمفاهيم من حيث كونها مرآة
للعقل وح لا يجوز في اطلاقها على الامور الخارجية ضرورة صدق تلك المفاهيم عليها غير الامور بعينها استعما للفظ فيها كونها مرآة للعقل لتسا
المعارضه انما بانها لو كانت موضوعا باراء الصور الذهنية لوجب انتقالها عند الاطلاق وتبادر في انهم مع انه لا ينقل الذهن عند سماع
الالفاظ الى الامور الخارجية من غير اللغات الى الصور الذهنية وفيه ما عرفت من سماع كلام القائل بوضعها للامور الذهنية على رازده تصور
والادراك في نفسها فعدم الالتفات الى نفس الصور الذهنية بما عرفت عن حجة القول المذكور حاشا في تفصيل القول في حقيقتها في الجوانب التي
يوضع الالفاظ للامور الخارجية كما يقول بوضعها لها على حسب نفس الامر ضرورة مطابقة الخواص لنفس الامر كمن من اطلاقه لا يدرى استعما
الالفاظ في تلك المعاني واطلاقها بحسب الموارد من غير ان يعرفها حتى يستعمل الالفاظ فيها ويضع اطلاقها على مصاديقها فنقول ان اطلاق الالفاظ
المذكورة على الشئ المرعي من البعد اما ان يكون على سبيل الحمل كما يقول هذا شجر وحجر نحو ذلك او استعما لها في خصوص ذلك بان يقول هذا شجر
كنا وهكذا وما على الاثر من البين انه ليس يستعمل في تلك الالفاظ المعاني الخارجية غير الامور مع عدم المطابقة بله كذب تلك الحكم وعدم
مطابقته للواقع من غير لزوم غلط في الاستعما وحصول الكذب فالواجب في انكاره بناء على المشهور في تفسير الصدق والكذب من غير وجه اخر لضعف
البرهان الاول ذنبه على ما ذكره لان كذب تلك الاخبار لا يكون حجة في اعتقاده وكذا شجر او انسانا فان ذلك مما يوافق نظام دون ما هو المشهور واما
على الثاني فليس استعمال تلك الالفاظ في معانيها الحقيقية بل هو بالتحجر والجرم والاشياء المعاني الحقيقية وانما اطلاقها على الشئ المفروض من جهة اعتقاد
مطابقها وكونه في ذلك المعنى وحصول تلك الطبيعة في حتمها استعمالها في اللفظ هو معنى الكمال الخارجي هو الطبيعة لا بشرط والاطراف على ذلك الفرض
من جهة اعتقاد انطباقها معه واخبارها به فيعدا تلك الخالات وظهور عدم مطابقته لا يبرهن كون ذلك الاستعمال غلطا لوضوح استعماله فيما وضع له
غايرة الامر ظهور كون استعماله في ذلك المعنى غير محتمل لعدم انطباقها اطلاقا عليه لتلك الطبيعة التي استعمالها في اللفظ فيكون ذلك من قبيل استعمال
الشجر في الحجر مثلا حتى يبرهن ذلك فلا دلالة في ذلك المذكور على وضع الالفاظ للمعاني الذهنية اصلا ومع لغرض عن ذلك كله فغاية ما يبرهن من كذب
المذكور على فرض حجة عدم وضعها للامور الخارجية وتجزئة ذلك لا ينعين القول بوضعها للامور الذهنية لاحتمال كونها موضوعا باراء المعاني
حيث هي مع قطع النظر عن وجودها في الذهن وفي الخارج ثالثا انما لو كانت موضوعا باراء الامور الخارجية لزم امتناع الكذب في الاخبار والصدق
مدلول للفظ الا عين مافي الخارج ومن ذلك يعمد امتناع الخبر فان الصدق والكذب مطابقتهم لواقع الخبر هو الواقع وعدمها فاذ فرض كون الكلام
موضوعا باراء الامور الخارجية كان مدلوله عين ما هو الواقع ولا معنى لمطابقته لشيء لنفسه وعدمها واجيب عنه بان الدلالة الوضعية ليست كالدلالة
العقلية حتى لا يمكن تخلفها عن المدلول بل انما هو لخصا مدلوله بالبال سواء ابقى الواقع او خالفه فيلحظ المطابقة وعدمها بالتسوية للمعنى الخارجي
بواسطة الدلالة المذكورة واخرى بان مراد وضعها للامور الخارجية هو وجودها للوجود الخارجي بزم استعما واعتقاده لا الامور الخارجية المطابقة لنفسها
مع يكون مع مطابقته للواقع صدقها وعدمها كذبا وثالثة لعارضا بانه لو كان الكلام موضوعا للتسوية الذهنية كان مدلوله لكلامه هو تلك التسوية
الواقع بالتسوية اليه هو ذلك فيكون صدقها وعدمها كذبا وبلا حجة خفي تلك التسوية في الذهن وعدمها بلا حجة خصوص التسوية الخارجية وعدمها
المناطق الصدق والكذب عينا المطابقة للاعتقاد وعدمها وهو اما بواقع مذهب النظام دون المشهور واما بعد الاخص من المدعى في انما يفيد عدم
تلازم الخارجية بالتسوية للمركبات الخارجية دون غيرها ويرد على الاول ان الامر الحاصل في الذهن انما يؤخذ من انما هو مدلول اللفظ والحكم على المطابقة
وعدمها انما هو مدلوله والمفروض ان مدلوله هو عيني الخارج فلا يمكن فرض المطابقة وعدمها بالتسوية ليدفع مع انتفاء مدلوله في الخارج يكون اللفظ
خاليا عن المعنى لوضعه لخصوص الموجود في الخارج والمفروض ان هذا اذا كان المحموظا استعماله فيما وضع له واما اذا فرض استعماله في غير ما وضع له
اعتد المفهوم المعدم فيكون اما غلطا او مجازا فلا يندرج انصافي الكذب لان بلا حجة كذبها بالنظر الى اللفظ وفيه ما لا يخفى ومع العرض عن ذلك يجعل
الثاني للتسوية المذكورة عدم امكان الكذب مع استعمال اللفظ في حقيقة وهو اوضح البطلان والملازمة ظاهرة ما ذكره على الثاني من غير من ومن
الكلام المذكور ان لا يربط الاعتقاد بوضوح الالفاظ خصوص على القول واخذ العلم في معاني الالفاظ من جهة قيام الدليل القاطع على صدقها
الى عدم جواز التسوية في صورته في الكذب ضرورة الكذب لا يتقيد بمطابقته لاعتقاده بغيره على الثالث ان ما ذكره من معنى على ان يكون المقصود وضع الالفاظ للصور الذهنية
بانفسها او ما يقرب من ذلك فاعرف في وضوح صدقها وانما يريد بها اليه بل هو الذي اراد بوضعها لتصورها الذهنية من حيث كونها مرآة للملاحظة الخارجة او لتمام
المعنى بكونها معلومة حسبها فلا يربط ذلك صلا مضافا الى انه لو بين الامر في القول المذكور على ما ذكرنا فالامر وح عدم انصاف الخبر بالصدق والكذب
على القول المذكور بانه يكون اللازم مشترك الورود بين القولين نظر الى كون الواقع بناء عليه هو الامر المحض الذي يفرضه بل بوضوح لولا
تعاير بين المدلول والواقع حتى يعبر المطابقة وعدمها فلا يربط الاثر اعجاب الصدق والكذب على مذهب النظام دون المشهور وعلى الرابع ان ذلك
ذات المركبات الخارجية يثبت في غير ما فانه اذا عرفت التسوية ذهنية فالابدع اعتبار الموضوع والمحمول في جميع الحكم لتساير الالفاظ حتى لا يثبت نظر
الى وضع مبادئها لتلك بنياتها اوضاع الفسقا والخفوق في الجواب بان بيان الدليل المذكور على فرض حجة انما يفيد عدم وضع الالفاظ للامور
الخارجية انما هو في وجود شرط او شرط او ما لو قيل بوضعها للمعنى بلا حجة وجودها في الخارج او على الخبر الذي خبرناه فلا دلالة في عدمه على صدق
اصلا او كسبه لزم دلالة اللفظ عليها كك وجودها في الخارج اذ دلالة اللفظ على شئ باعتبار وجوده لا يستلزم وجوده فان مطابق مدلوله ما هو الواقع

وضع الشئ

اللفظ

واجب

كان كذا واللفظ مستعمل في معنى الخفيف على الوجهين ومع الغرض من ذلك من البين ان اضع ما يهينك ذلك علم وضعها للامور الخارجية ولا يثبت به الوضع
 للامور الذهنية لا مكان وضعها للمهيا رايها ان في الالفاظ ما وضع للمعاد وما المستغنى والممكنة وما وضع للامور الذهنية كالكلية والجنسية
 والفصلية ونحوها ومع ذلك كيف يعقل القول بوضعها للامور الخارجية وفيه مع عدم ذلك على وضعها للامور الذهنية لا خيال كون الوضع
 للمهية من حيث علم ثبوت الكلية بذلك واضع ما يهينك ثبوت وضع الالفاظ المذكورة للامور الذهنية ان يهينك ذلك لو اردت وضعها للامور
 في الخارج على حد الوجهين السابقين واما لو اردت وضعها للامور الخارجية على ما ذكرناه فلا وكذا لو اردت وضعها للمفاهيم بالنسبة الى وجودها
 في الخارج ولو امتنع وجودها كك فيتم بحج بالنسبة الى المعاد والاشي وكذا المفاهيم الذهنية لما لا يقبل الوجود في الخارج وقد مرنا الاشارة
 اليه في القول بوضعها للمهيات مع قطع النظر عن وجودها في الذهن والخارج اتجا المسافة من تلك الالفاظ ولذا لا نذكر الالفاظ الموضوعه لمعانيها
 على وجود تلك المعاني يصح الحكم على معانيها بالوجود والعدم وببينة ان اريد للمهية المفهوم من حيث كونه عنونا للمصل فانه بحسب الوافع فهو راجع الى
 ما قلناه وان اريد بها من المهية من حيث هي بحيث يتم الصوره الحاصلة منها في الذهن والوجود في الخارج فالبتاد المدعى ثم بل من البين خلاف ذلك
 يبتادرون الالفاظ الالفاهيم على القوي الذي مرناه والوجه في القول الرابع ما ذكر في القول بوضعها للمهيات الا ان ذلك الوجه اما يجرى بالنسبة الى
 الكلبيات واما الامور التي تخصها فلا يصح القول بوضعها للمهية ضرورة عدم كون اسامي الاشخاص كزيد وعمر وموضوعه بآراء نفس مهية الانسان
 من حيث هو ليس هناك مع قطع النظر عن الوجود من مهية مهية الانسان بل يخصها لضمها ما هيبة الشخص بل ليس هو بهيبة الشخص لا المهية الكلية
 بعد تنوع الغفل اياها عن الوجود فهي اما تكون شخصا بانضمام الوجود اليها من غير حاجة الى انضمام اخر من العوارض الخارجية واما بالنسبة الى المهية
 نسبة الفضل الى الجنس فهي اذا انضم اليها الوجود الخارجي كانت شخصا خارجيا واذا انضم اليها الوجود الذهني كانت شخصا ذهنيا فالوجود هو
 الامر الذي نسبته الى المهية النوعية نسبة الفضل الى الجنس لمخصل الشخص من جهة نصبرن بها شخصا اما هي باعتبار انضمام احد الوجودين اليها
 ومن البين ايضا استحباب انضمام كل من الوجودين في طرف اخر فاستحباب انضمام كل من الشخصين كك فالشخص الخارجى يكون الا في الخارج
 كما ان الذهني لا يكون الا في الذهن وانظر ذلك ثبوت ان ليس الموضوع له في الجزئيات كالمهية المنظمة الى الوجود الخارجي وفي الجزئيات الذهنية
 سواء المنظمة الى الوجود الذهني وقد عرفنا ان الالفاظ الموضوعه للكلبيات اما صنعت للمهيات من حيث هي لشملة للوجود منها في الذهن
 والخارج فمع ما ذكر من التفصيل قال بعض افاضل المحققين ان هذا هو الحق الذي لا يحصى ان اريد بوضع الالفاظ الجزئيات للوجود في الذهن
 والخارج وضعها للذات المعينة اليه لو كانت موجودة في الذهن والوجود في الخارج على ان يكون الوجود الخارجي والذهني متعاقبا في الموضوع لرفاته
 لو اعتبر الوجود جزء من الموضوع له او وصفا محققا له كما هو ظاهر القول بانها موضوعه للوجودات الذهنية والخارجية كان فاسدا فانقطع
 باتا المفهوم من زيد مثلا ليس الا الذات المستحصنة من دون التفات الى كونها موجودة في الخارج او معدومة فيه ولذا يصح الحكم عليها بالوجود
 لعدم الخارجية وجاننا لترد في كونها موجودة في الخارج او لا قالوا لفظان مراد الفاعل هو ذلك المعنى وان كانت عبارة هذه الالفاظ لفظان
 مع ما ذكر في الاصل على وضع الجزئيات للامور الخارجية والذهنية من عدم تعيين المهية مفهومها الا بعد ضم الوجود بان لا يكون هناك وراء
 عين الوجود الخارجي والذهني امر بوجوب تعيين ذلك المفهوم في كيف يمكن ان يتعين لها ان من دون انضمام الوجود الخارجي والذهني اليها وايضا
 بعد فرض عدم تعيين المهية بالملاحظة الخارجى بانضمام عين الوجود الخارجي اليها مع ما هو واضح من عدم امكان حصول عين الوجود الخارجي في الذهن
 لا يمكن القول بحصول مفهوم الجزئ في الذهن نظر الى عدم امكان حصول ما عينه فيخرج كيف يصح القول بوضع الالفاظ بانها ضرورة كون
 المقص من وضعها احضا معاينتها بالبا عند استعمال لفظها والقرض منها حصولها كك ان قيل امكان تعيين المهية بحيث تكون مفهومها اللفظ
 يتبع صدقها على كثيرين مع قطع النظر عن تحقق الوجود له في الخارج وعدمه كما هو قضية ما ذكر وهو الحق في ذلك بطل ما ذكر من الاحتياج وجازون
 بازاء ذلك المفهوم على حسب الالفاهيم من غير فرق اصلها الحاصل انه اذا كان للجزئ مفهوم خاص عند الغفل كان لكل مفهومها كك على
 ما هو قضية تقسيم المفهوم الى اكلية والجزئية ويمكن هناك فرق بين الامر بين وكانا على حد سواء وكون ذلك المفهوم في الجزئ الخارجى مرنا للملاحظة
 الخارجى جارا بالنسبة الى الكلي ايضا فانه ايضا عنوان للامر الخارجى حسب ما مر بيانه فالفضل المذكور غير محتمل في المقام هذا واعلم ان بعض المحققين
 جعل النزاع في المسئلة منبئا على النزاع المعلوم بالذات من قال يكون المعلوم بالذات هو الصوره الذهنية وذو الصوره يكون معلوما
 بالنتج من جهة انظافه مع جعل الالفاظ اسامي لاصو الذهنية ومن قال بان المعلوم بالذات اما هو ذو الصوره نظر الى انه المصنف اليه الصو
 مرارة للملاحظة ولذا لا يحصل الالفات اليها عند ملاحظة ذي الصوره كما هو الشأن في الامور التي يجعل مرنا للملاحظة غير فان من شأن
 المرارة ان لا يلاحظ مرنا عند جعلها مرنا فالالفاظ عنده اسامي للامور الخارجية فعلى هذا ربما يزداد قول اخر في المقام وهو كونها اسامي للامور
 الخارجية في الموجودات الخارجية والامور الذهنية فيما عدا ذلك لدها بعض الافاضل الى التفصيل المذكور في تلك المسئلة وبنينا على ما ذكر
 من البين يتفرع عليه القول بالتفصيل في هذه المسئلة اجتهاد عن بعض الافاضل جعل النزاع في تلك المسئلة بانقطع الاطلاقين الى التفصيل
 في هذه المسئلة ايضا لفظيا بناء على المذکور كك كغيره من ذلك اذ لا يربط هذه المسئلة بالمسئلة المذكورة واما مع من ان يكون المعلوم
 بالذات هو الصوره ويكون ما وضعه الالفاظ هو ذات تلك الصوره نظر الى ان الخارج البني التعبير تام في تلك الامور وذو صورها الحاصلة
 عند الغفل والوضع اما يتبع مورد الحاجة وما يحتاج الناس الى التعبير عنها بالاسمي الا حكام المندولة بينهم فيكون الموضوع له على هذا هو

على صفة

ذوات تلك

ذوات تلك الصور دون الصور بانفسها سواء كان معلوم بالذات هو الصورة وذاتها وكان ملحوظا للفائل بوضعها للصورة الذهنية كون تفهيم
تلك الامور الخارجية بواسطة احضارها معاينتها وجعلها ماثلا للاحاطة بها لتجملوا الموضوع له هو تلك الصور من تلك الجهة حسب ما مر سواء كانت
معلومة بالذات وبالشيء وانما الى الان لم يتبين لي الوجه في حكم الفاضل المذكور بان بناء هذه المسئلة على تلك المسئلة وكان يؤم ذلك من
جملة كون المعلوم بالذات اعترافا بالنظر وايضا عند العمل فينبغي ان يكون الوضع بازا من ان يتجرب بعد وضع الدعوى المذكورة او لا وعقد
نفع الحكم المذكور عليه ثانيا اذ مجرد الاعتراف عند العقل غير قاض بوضع اللفظ بازا من ان يتجرب بعد وضع الدعوى المذكورة او لا وعقد
المخاطبة لجعل النزاع في المسئلة مبدئا على ذلك غير متجرب كيف ولو كان كذلك لزم الا اختلاف في وضع اللفظ اذا كان الموضوع له موجودا حال
الوضع ثم انعدم ومن الواضح خلافه وكذا الحكم يكون النزاع لفظيا من تلك الجهة غير بط بل جعل النزاع في تلك المسئلة لفظيا بارجاع الاطلاق
الى التفصيل المذكور في كمال البعد وما يتجرب في وجهه من وضوح مناد كون المعلوم بالذات في المعدمات هو الامور الخارجية فينبغي حمل كلام الفائل
بكون المعلوم بالذات هو الامور الخارجية على الحكم بذلك بالتشبيه الامور الخارجية وكذا بعد لفظي بكون المعلوم بالذات في الامور الخارجية
هو الصور الذهنية لوضوح كون المعلوم هناك هو الامور الخارجية فينبغي حمل كلامه على غير ذلك فيكون مرجع القولين الى التفصيل المذكور غير متجرب
لا يفتأ على ان يكون المراد بالامور الخارجية في كلامهم هو الموجودات الخارجية وليس كذلك بل المراد نفس الامور الخارجية بصورها سواء كانت
من الموجودات الخارجية ولا على استبعاد كون الصورة معلومة بالذات في الموجودات الخارجية وليس محله ومحصل البحث المذكور ان المعلوم
بالذات بالعلم المحسوس هل هو نفس الصورة او المعلوم المدرك بحسبها فبالنظر في كون الصورة هي المكشوفة بالذات عند العمل وانكشف ان
الصورة انما يكون بتوسطها يتجرب الا وبالاحاطة كون العلم من انما للاحاطة بالمعلوما لا لا تكشفه فلا يكون تلك الصورة الخاصة لملاحظة
ولا معلومة بالذات يتجرب انما في ذلك من القولين ومخاطبة من حمل كلام الاطلاقين المذكورين على ذلك التفصيل في كمال البعد بل بين الوضوح
مصنفا في الفائل في التفصيل من الحارزة الظاهرة والمخاطبة لوجود التسليم ولا يتجرب في ما بين المعلومات الموجودة وعبر الموجود في كيفية العلم بها كيف
ومن بين علم الفائل في الاذات الحاصل ببقاء المعلوم على حاله وزواله لا العطف ببقائه على حاله وما يفرق من حصول الفرق بين نفسه بين فائنا
يجد من انفسنا في القسم الاول والافان الخارج عننا وفي الثاني نجد اننا افلا لتفتنا الى ما في انفسنا وارجعنا اليه كما ترى لوضوح كون العلم المكشوف
في المقامين هو نفس الصورة بذاتها وان لم تكن ملتقنا اليها كان كونها من انما للاحاطة بالمعلوما والمعلوم انما يكشف بتوسط تلك الصور في المقامين
وقد عرفنا ان المراد بالامور الخارجية هو نفس المعلومات سواء كانت موجودة في الخارج او لا مصانفا الى ان ملاحظة الخارج بالمعنى المتوهم ليست مفضولة
على الموجودات الخارجية بل هي خاصة في المعدمات ايضا اذ لو حظ كونها موجودة على سبيل التقدير في المحسوس هنا كخارج عن انفسنا بالوجه المذكور
وما قد يتجرب في المقام في توجيه ذلك من ان المعلوم في الامور الخارجية هو نفس الامور الخارجية من غير حصول صورته في النفس فيكون ذلك الامور هي
المعلومة بالذات بخلاف الامور الغير الموجودة في نفس الوضوح اذ في حقيقة ذلك المخصوصا بالمعلوما في الامور الخارجية بالامر الخارجي من غير ان يكون هناك معلوم
اخر بالشيء وهو خلاف ما يفرضه كلامهم من بعد للمعلومين وقوع الخلاف فيما هو معلوم ومنها بالذات وما هو معلوم بالشيء فان ذلك صريح في كون
النزاع فيما يكون العلم فيه بحصول الصورة كما ذكرنا فلا تغفل هذا وقد جعل النزاع في المسئلة لفظيا من جهة اخرى وذلك بحمل كلام الفائل بوضعها
للامور الذهنية على ارادة المهيبة من حيث هي بناء على اطلاقهم اسم الصورة عليها في بعض المقامات وحمل كلام الفائل بوضعها للامور الخارجية على ذلك
ايضا نظر الى كونها في مقابلة الصور بنفسها فهي امور خارجية عن تلك الصور من حيث كونها اذ كانت ارجاع القول بالتفصيل اليه بناء على ان
القول بوضع الهميات الخارجية والذهنية للامور الخارجية والذهنية انما يعبر بها المفاهيم الخارجية التي اوردتها كانت في الخارج او الذهن وحمل
القول بوضعها اليها على ارادة المفاهيم على وجه المذكور في مرجع الحال في جميع القول بوضع اللفظ للمفاهيم كلبه كانت او جزئية
ولا يدعي عليك ان حمل كلامهم على ذلك محرجا حال فان كان المقصود من ذلك احتمال جعل النزاع لفظيا فلا بأس به والا فلا شاهد عليه مصانفا
ان حمل القول بوضعها للصورة الذهنية على ارادة المفاهيم من حيث هي كمال البعد واطلاق الصورة على المهيبة وان ورد في كلامهم لكون النظر اطلاقها
على المهيبة المعلومة نظر الى اتحادها مع الصورة وانما الاطلاق على المهيبة من حيث هي بعيد عن طوارها الاطلاقات والتقريب في ذلك بان المهيبة التي
توضع لها اللفظ لما كانت معلوما حين الوضع كان الوضع بازا من المعلوما وان لم يكن بملاحظة كونها معلوما فقد اطلق الصور بملاحظة
على المهيبة المعلومة لا يخفى عن بعد ان وضع عدم ملاحظة كونها معلوما يكون المراد بالصورة ونفس المهيبة بغير ان كانت معلومة حين ملاحظتها
وقد عرفنا بعد عن حار الاطلاقات واعلم انه لو تبين على كون النزاع في المقام معنويا فلا ثمرة يترتب عليه ظاهرا وانما هي مسئلة علمية لا ينبغي
عليها شيء من الاحكام القرعية الا لا شك على الاقوال في كون المقصود بالالفاظ هو الامور الواقعية سواء كانت هي مضمونة في تلك اللفظ او لا تكون
موضوعة بازا منها مستعلة فيها او كانت مضمونة بواسطة صورها الذهنية وسواء فلنا يكون تلك المفاهيم ما وضع اللفظ بازا منها مطلقا او مفيد
بصورها عند العقل كما هو احد الوجوه المتقدمة في تفهيم على الوجه الاخر توقفت داء المكلف به وادعا على العلم بكون ما ياتي به هو المكلف به كما
ان قال ابن رشد فانه لا بد في صحتها ان يتلوا بالامور غير متفرقة بمعنى المشاهدة ثم ايتانه بغير يعلم ان لا وجه فيه ويدفعه الا ان حضور المعنى غير العلم بكون
اللفظ بازا منها فاذ ان يشاهد انما يكون مشاهدا في بوضع اللفظ بازا منها لم يعلم بالوضع وكذا الوان بالمصداق مغشدا خلافا وشا كافي
كونه مصداقا مع علمه بما كلف به بصدق ايتانه بملك الطبيعة المعلومة وان لم يكن اندراج ذلك المصداق فيهما معلوما له حين لا يتيقن بكونه غا

الفائل غ

عن الطبيعة التي كلف بانها غاط في الصدق ايضا احتمل عدم تحقق الامثال على الوجه المذكور وثانيا ان المحض هو ما خور في المكافئة بينا
على الوجه المذكور هو المحض عند استعماله ون الكلف فاذا اتى بالطبيعة الخاصة عند تحقق الايمان سواء كان المكلف عالما بالتحال والاف
لا يتم ذلك على اطلاقه في العادات وهو كلام اخر لا يربط بهذه المسئلة ومن عزى بالكلام ما تخيله بعض اعلام من يفرغ ارباب على التحال
في المقام احدها الاكفاء بازاء الاذكار الموظفة وغيرها ببناء على القول بوضعها للصورة الذهنية وورد على ذلك انه لا يتم ان كان مستندا
مخوفا من ذلك ومن قال ونحوها اذ لا يخفى ذلك باللسان والجايات تلك ايضا الفاضل والفرص وضعها للصورة الذهنية قال بل يربط الحكم بعباد
الامثال فيما اذا فرغها عن صورها الذهنية وذلك ان نفوسنا بلزم بناء على ظاهر القول المذكور جواز التفرغ في المرة الاجنبية في الخارج اذ
مقتضى الاصل حمل اللفظ على حقيقته التي هي الصورة الذهنية دون الامور الخارجية وهكذا الحال في امثاله فلا بد من التزام ذلك والتميز
في جميع الاستغالات وجعل ذلك من اللفظ على ما في القول المذكور ثانيا اعتنا العنقا السنبل والمكلف فيما وضعه اللفظ بناء على وضعها للصو
الذهنية وناطة الحكم بالواقع ونفس الامر بناء على القول بوضعها في الامور الخارجية قال وهذا من اهم المناقشات في كتاب كونه في علمه من التفرغ
مثلا امر الشارح بايقاع الصلوة في وظيفتها والى السنبل مع الخاوع عن التماسه وامر بترك المحرمات وغير ذلك مما يتعلق به انك كالتب الشرحه فاق
قلنا ان المعاني الموضوع لها هي ما يكون اعتقاد المكلف بلزمه ووزن الامر ما اعتقده دون الواقع بل لا بد ان يكون موضوعه الامور الواقعية
وانت خبير بوضع عدم نفعه من الامر على المسئلة المذكورة ونسبها الى اللفظ على ما ينبغي على حمل مرادنا ان يكون موضوعها الصور الذهنية على الصور
بملاحظة انفسها لان حيث كونها امرانا الواقع وقد عرفت انه لا يخلو ان يكون له احد في المقام كيف ولو كان كذلك لان على القول المذكور لا يكتف
اداء العبادات والمعاملات والواجبات والمحرمات وغيرها من بعض الجملات وكذا في سائر الاحكام الخارجية في العادة او التزام الجزئي في جميع تلك
الاستغالات ومن التبين ان اللفظ لا يقول بوجهه الا بلفظان المذكور في الكتب العلمية ولا ان يعد ثمرة ونسبها الى اللفظ على الخطيب من هذه
المسئلة فمسئلة اخن الاعتقاد في مدلولات اللفظ وقد عرفت الفرق بين المقامين وان اعتقاد ذلك مما لا يدعها اليه احد من المحققين وانما
ذلك من توهمات بعض القاصرين نعم فادفع الكلام بين جماعته من الاعلام في خصوص بعض اللفظ كما ظاهره البعض بحسب الشرع نظر اللفظ
بعض الاحكام وهو كلام اخر فما ينسب في المقام ما قد ينسب الى اقسام البعض من نفعه من النظر في الصورة الاجنبية في الماء والمرأة والمفوضة
في الحياض والظلماس وهو انما يشاء من الاشتراك في لفظ الصورة نعم لو ذكر مكان ذلك فمحمل الصورة الاجنبية يمكن التفرغ بناء على المحال
المذكور الثمانية عشر لا خلاف ظاهر في كون المشغلات من الصفات كاسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة ونحوها حقيقة في الحال لا يفت
وضعها لخصوص حال على ان يكون الزمان جزء من مدلولها ولا يفت اعتقاد الصفات الذات التي تجري عليها بعبارة في خصوص الحال التي يحكم
بها بشروطها لوضوحها ليلزم القول بالاشتراك لو قيل بكونها حقيقة في الماضي بل المراد كونها لفظا على ذلك الجملة على سبيل الحقيقة سواء كانت
موضوعه مخصوص تلك ولما يعنى حقيقة في ذلك الجملة سواء كانت موضوعه بالخصوص او كان ذلك مصداقا حقيقة او وضع له ونسب
جماعته من القائلين بكونها حقيقة في الماضي حقيقة في اللفظ المشترك فلا وضع عندهم بالنسبة الى خصوص الحال كما قد ينسب في المقام وكان الاختلا
في كونها محال في الاستقبال سواء اخذت منها معنى الاستقبال واريد اثبات ذلك للفرق في حال الحكم بنظر الى حصوله في المستقبل فيكون الثبوت
الماخوذ في تلك الصفات هو الثبوت في الجملة الشامل للثبوت في الاستقبال ايضا فصح حمل في الحال نظر الى تلك الملاحظة وظاهر ما حكى في اواخره من
الكوكب لدرجته كونه في الاستقبال ايضا لذكوره ان اطلاق الفاعل يقتضي تارة اطلاق حقيقة فان اراد بذلك حكمهم بحسب المشق للاستقبال كما
يجب للماضي والحال ظاهرة كونه حقيقة في عهده ظاهر يستماع عدم منافاة الحال باللفظ الذي سطره انشره وان اراد الاستناد الى اطلاق اسم الفاعل
على ضارب عندا كما قد يحكى عنه فهو موهون من وجوه شتى يستماع خرج ذلك عن محل الكلام ايضا فهو من قبيل الاستقبال في حال التلبس ان
لو حظ فيه الاستقبال بالنسبة الى حال النطق فبظهر من غير واحد من الافاضل في كون ذلك من قبيل الاستقبال في الماضي المحظ في المقام كما
تري وسبب ذلك حقيقة الحال وقد وقع الخلاف في معنى اطلاق حقيقة من جهة التلبس في الماضي على قولين واقوال بانى الاشارة اليها وتدل
المخوض في المسئلة وبما الاقوال فيها والاراد لا بد من بيان امور يتكسف بها حقيقة الفضا احد هات المراد بالحال في المقام هو حال التلبس في الحال الذي
يطلق عليه اللفظ بحسبه سواء كان ماضيا بالنسبة الى حال النطق او حال الاستقبال فلو فالت زيد كان ضاربا او سبق كون ضاربا كان حقيقة في
على الذات المتصفة بالبدء بالنظر الى حال انصافه وتلبسه به وان كان ذلك التلبس في الماضي والمستقبل واما اذا اريد به الاتصاف في حال النطق
فهو اية حقيقة الالاته لانا با باعتبارها بالخصوص في صدق المشغلات حتى يكون اطلاقها على من تلبس في ماضي النطق او مستقبله فجاز
وهذا مع غاب ظهوره من ملاحظة اطلاق المشغلات مضمون في كلامهم بل حكى عن جماعة دعوى الاتصاف عليه الزمان الماخوذ في الفعل
ملحوظ على الوجه المذكور ايضا في حال المحظ في المضاع انما يربط في حال التلبس على الوجه الذي مررناه سواء وافق النطق او كان ماضيا
بالنسبة اليه او مستقبلا كما في قول جابري زيد وهو يتكلم وسيجيئ زيد وهو يضرب عمرا وكذا الحال في الصورة والاستقبال في جميعها
من حال النطق وما قبله ومستقبله وظهور اطلاق الفعل اذا اريد به الحال في حال النطق كما يظهر من الرجوع الى العرف انما هو من جهة استنها
كونها حال التلبس كما ان الماضي والمستقبل ايضا انما ينصرفان مع الاطلاق الى ما يقابل حال النطق ويترجم الى بعض القول باختصاص
الحال عنما حال النطق وقد حكى عن قاهر اكثر العبارات وصريح بعض المراد بالحال في المقام هو حال النطق وبما يؤول الى ذلك ما ياتي من

خيال الغريب
عوار النظر في
الاجنبية

مهم الباشا

صلى
على النبي صلى الله عليه
والآله وصحبه وسلم

في بيان المشقة الحقيقية
وعلاقتها

كونها

ارها

الاستقبال

او الاستعجال في حضور كل من تلك الازمنة كيف ولو اريد ما يترى من ظاهره كما توافقا بين باندرج الزمان في مدلولها على سبيل
 النظم كما في الأفعال وقد عرفت وصح مسنده فحصل استدلها فاعلم ان تلك الازمنة الثلاثة
 حيث كان الدليل على كونها مجازا باعتبار الأفعال الاصل المذكور فينقض كونها حقيقة باعتبار الأفعال الاصل سواء كان في الماضي
 الحال وذلك كما لا يربطه بدلالة الزمان على نحو الشرطية او الشرطية كما لا يخفى مضافا الى ما عرفت من عدم ظهورها في الشرطية المشتقة
 لفظا بين المعين وقد صرح جماعة من القائلين بكونها حقيقة في الماضي بكونها حقيقة في الفعل المشتق وبسبب ذلك من ملاحظة انهم قد قسموا
 القائلون بكونها حقيقة في الحال فلم يردوا بذلك الا كونها حقيقة في الماضي المتصرف بالبدء على انها يكون ايضا فيها خاصا لا يتحققا منها
 اطلقت على ذات الابد من انصافا بدلتك المبدء في الحال الملتصقة في ذلك الاطلاق وبن ذلك من دلالتها على الزمان واخذ الزمان في ذلك
 فالحال فيها نظير الحال في الجوامد فانها انما تصدق على مصدرها فيصاحبه مضافا اليها على ما في الحال وبسبب ذلك توحيه في الحال فيه انتم على انك قد
 عرفت ان الحال المذكورة هي حال التلبس ليسن بالحال المعد من احد الازمنة وان اردت في هذا بعض الاعتبارات تجعل النزاع في القائلين
 في كون الحال في هذا وضعت بازائه على القول بكونها حقيقة في الحال لكون الحال ان مدلولها التزاميا بينا بالمعنى الاخص المشتقا ويكون
 دلالتها عليه على نحو دلالة العرف على البصر وعدمه على القول الاخر لكون مجرد الأضداد ولو في الماضي كما في صحتها عند عدمها كما يوجد في كلام بعض
 الأفاضل ليس على ما ينبغي ان لا يكون في كلام القائلين بكونها حقيقة في الحال على ذلك كما كان ينبغي على ما قلناه بل باستظهاره من كلامهم حيث استقر
 انتم فظهرت قافرتنا ان لا يربط للنزاع المذكور باخذ الزمان في معانيه المشتقات على سبيل النظم او التقييد ولا يلزم اعتبار شيء من الوجهين في شيء
 من الأقوال المذكورة في المسئلة ولا معارضتها بكلام علماء الأصول وما ذكره في الآخرة من عدم دلالتها على الزمان وما صرح به علماء البيان من عدم اطلاقها
 التقييد باحد الازمنة الثلاثة حسب ما حكى عنهم فانها ان المشتقات التي وقع النزاع فيها في المقام بغير اسماء الفاعلين والمفعولين والصفات المشتقة واسماء
 التفصيل والاصناف المشتقة كالأحر والأصفر والجماد والصفراء وغيرها من الصفات والصفات التي يخرج اسم المفعول عن محل البحث وكذا الصفات المشتقة واسم التقييد
 لظهور الوضع للاعتراف في الأول والخوض في الحال في الأخر بضعفه اطلاق كلمات الأصوليين من غير اشتراطها من اختصاص النزاع باسم الفاعل والتعبير الغالب
 في كلامهم بلفظ المشتق الشامل للجمع وقد فرغ غير واحد من الأفاضل على المسئلة كراهة الوضوء بالماء المتسخ بالثمن بعد غسله والحرارة من قبل اسم
 المفعول ثم ان ظاهر كلامهم نعيم النزاع فيها السابرا والحوالها وانواعها من غير تقييد محل البحث ببعض صورها الا ان قد وقع تقييد النزاع ببعض الصور
 في كلمات جماعة من المناخرين على وجهه شئ منها ما ذكره الفنازي من النزاع في اسم الفاعل الذي يعنى الحة ولا في مثل المؤمن والكافر ولتأني
 والفظان والحلو والحامض والحر والعبد ونحو ذلك مما يعبر عنه بعضها الاضداد مع عدم طرفان المتاني وفي بعض الاضداد باللفظ البنين ومنها
 ما ذكره الشاشاني طاب ثراه والاسنوي جماعة من المناخرين من اختصاص النزاع بما اذا لم يطرء على محل صد وجوب الوضوء او اهل ولما عطفوا
 فلا كلام في عدم صدق المشتق على سبيل الحقيقة وحكي عن الرازي في المحصول وعوى الاضداد على المحاذير قال بعض الأفاضل المناخرين من جهة التقييد
 في المحصول لانه كلام علماء الأصول ومنها تخصيص النزاع بما اذا كان محكما به وما اذا كان محكما عليه فلا كلام في صدق النزاع وفي
 حكي التخصيص المذكور من الشاشاني والرازي والاسنوي وهذا التخصيص من جانب الفاعل باشرط البقاء كما ان الاولين القائلين من جانب الفاعل
 بعد موضعهم بان تلك التقييدات اطلاقا في المسئلة وعدم بعض احد المتقدمين للتقييد بل وكذا جماعة من المناخرين ونصروا
 جماعة منهم بان تلك التقييدات انما نشأت بين المناخرين وليس هناك تعرض في كلام الاولين ويشهد له ملاحظة انهم في المسئلة حيث استندوا
 فيها الى ما هو من قبيل ما اخرجوه من محل البحث منه حيث انما كل من التقييد الى التخصيص صانق به التناق في الحكم بالاطراف وادوا ظهورا
 القول باطلاق الاضداد او عدمه فنوا على خرج ذلك من محل البحث وكيف كان فمع البناء على الاطلاق في محل البحث كما هو الظاهر في التخصيص
 المذكورة في بعض الوجوه تفصيلا في المسئلة انما انفر ذلك فقولا العرف بين الأصوليين في المقام قولان أحدهما عدم اشتراط بقاء المبدء في
 صدق المشتق وهو العرف بين اصحابنا وقد صرح عليه في العلامة في عدة من كتبه والسيد العميد والشهيد والمحقق الكركي وعرا جماعة من
 اصحابنا الامامية مؤيدون بانها فهم عليه منهم السيد العميد والفق الثاني واستند في المبادئ الى كثير المحققين وفي المطول الى اكثر وقد ذهب
 اليك كثير من العاصم منهم عبد الفاضل الشافعي ومن تبعه وصكى ذلك من الجبائي والمعتزلي وعمرى الى ابي زينا وعمره ثابتهما القوا باشرط البقاء وعمرى
 الى الرازي والبصراوي والحنفية وحكا في النهاية عن قوم ويحكي هناك قول ثالث وهو اشتراط البقاء فيما يمكن بقائه وعدمه في غيره وعمرى في أنها
 الى قول الاثر قال في اثناء الاحتجاج ان العرف بين ممكن الثبوت وغيره مني بالاجماع وهو يؤيد الى حد القول المذكور ايضا وكونه خيرا للاجماع ويعبر
 المناخرين من اصحابنا تفصيلا خروجه ان المشتق حقيقة في الماضي اذا كان اضدادا لذوات المبدء اكثر بحيث يكون عدم الأضداد بالبدء
 مضمي لانه جنب الأضداد ولم يكن الذي ان معرنا عن المبدء واعتنا عنه هو ان كان المشتق محكما عليه او بدو سواء طرء الصد او لا وربما يفصل في المقام
 بين الالفاظ وخصوص المشتقات فلا يجعل هناك ضابطا في الأضداد في قولنا ان المشتق في كل لفظ ماداما هو مبتدأ منه فنحو الفاعل و
 الضارب والاكل والشارب الباع والمشتق حقيقة في الاعم ومحو التام والمستفيض والفاعل والحاضر والمساخر حقيقة في الحال وبما يجعل الأصل والفاعل
 في اسماء المفعولين البناء على الاطلاق الى غلبه وضعها لذلك الاصل في الصفات المشتقة واسماء التفصيل هو الثاني لذلك ان بعض الملتزمين المشكوك
 به في الغالب قد يفرج المشتقات المذكورة عن محل النزاع حسب اشتراط البقاء لعدم اشتراط البقاء وجوه احدها الاصل فانها تستعمل في

خذ
 خلية العرف
 عدم ذلك
 اخذ الزمان بهذا

٣٣

المشتق

ما حصل النزاع

هذا هو
 الذي هو
 المشتق

في الحال وثارة في الماضي الاصل فيما استعمل في معنيين ان يكون حقيقته في القدر المشترط لشيء ما روي لا يشترك في الحال وانما الثابتان المتبادر
من القائل والشارح والحسن والكرم والبايع والمشرى ومخوها هو من مخوق منه تلك الباري سواء كان في حال صدوره او بعده او لاجل ما لفرقتين
فولنا ضارب ضارب الان وهكذا في غيره وليس كذلك الا لاطلاق الا ولفيها الثاني ثالثا عدم صحة التسلط لا يصح سلك القائل والشارح مط
عن وقع منه الفعل او التصرف وانقص في عميد ذلك لعمد ذلك المفهوم المذكور فيكون موضوعا ما بعد ما بعها ان يصح قطعاً ان يوقى العرب على سبيل
الحقيقة في وقع منه التصرف في اليوم السابق ان تصارب ليس من صدق المقيد فيكون صدق المطلق خامساً صحة حقيقتها الى المتلئين بالمدة في الحال وليس
به في الماضي مظاهر لشيء يعطى كون المقصود حقيقة فيما يتم القسمة من سادسها صحة حقيقتها بما بها الحال ولما في بقول زيد ضارب الان وضارب
امن من غير تكرار ولا تضاف ولو كانت حقيقة في احد الطرفين لم احد المذكورين سابعها انها لو كانت حقيقة في الحال خاصة لكان ظلها في الوجود
على انما حصل الابد فيهم ومن الواضح خلافة للاجماع على صدق المؤمن عليهم في تلك الاحوال من غير شك تامتها لولا غير صدق المتلئين
بالمدة في الحال للوجود ان لا يصح الاستفاد من المبادي التي لا يمكن حصولها في الحال وانما في بقولنا مثله اما الملازمة فظانها لا يمكن
وجوده في الحال لا يعقل حصول الاضافة في الحال وانما بطلان الثاني فلان عدم الخبر المتكبر وكذا الصادق والكار في الامر لثابت في نحوها
على احد الجانبين مجموع القول الذي يجعل التصديق من البين ثم في الحاصل غير قار الذي ان فلا يمكن اجتماع اجزائه في الوجود وليس
الكل والخبر متساويين في صدق المتلئين به المتلئين بغيره فلا ينام له بغير في الحال وكذا الكلام في الكلام والصدق والكار في الامر انتهى ما في الاسم
الاول والاشراك فلو كان اسامي المحرف الصادق على الترتيب لا يمكن الاجماع بينهما في الوجود ولما الثاني والثالث فلانها من كلفان الخبر وهو غير
خاص في الحال ناسها انما لولا الوضع للاصح الاستدلال بقوله نعم الزانية والشارح في قوله لا يصح انما في الوجود لولا انما في الوجود
الوضع الى من تلين بالزنا والشرع حال نزول الاية فلا يندرج غيرهما وهو فاسد لا يحتاج العلماء خلفا عن سلفها على ثبوت الحكم لظن الزاني والثالث
وهذا لتفرقه مني على كون المراد بالحال في المقام حال المنطق وقد عرفت ان خلاف التحقيق فاصول بغير الاحتجاج يجعل الثاني عدم صحة الاستدلال بها
على جواب احد الاعلى من كان مشغولاً بالزنا او الشرع من ليسا بهما وقد من وقع منه ذلك انقص هو خلاف ما انفقوا عليه ما ذكرها ما يستفاد
من ظاهر واحد من الاخبار عن النبي صلى الله عليه وسلم بعد ذكر قوله نعم لا ينال عهدة القائلين من بعد صحتها او ثبوتها لا يكون اما ما وليس لوجه ذلك الا صدق
النظام عليه بذلك ان ناب عنه وفي خبر اخر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما روي عن ابي برهم فسل عن ذلك فذكر ما روي الله الى برهم من جعله اما للشارح
سؤاله ذلك لبعض رتبته الى ان قال لا اعطيك نظام من زنتك عمداً فقال ابراهيم عنك واجنبه بين ان بعد الاضناة قال فانفتحت الدعوى الى ان
وعلى لم نجد للضم والخت في نبياً واخذ علينا وصيافان الظاهر من شيا فان من يجد للصحة لا يناله العهد وليس لك الا لا يدرج في الظاهر في شيا
انفاق اهل اللغة على ان اسم الفاعل يعني الماضي لا يعمل لولا صحة اطلاقه على الماضي لما امكن ذلك كذا في قوله العلامة في النهاية وهو بظاهره غير متجوز
لوضوح ان غاية ما يفيد الاتفاق المذكور صحة استعماله في الماضي وهو ما لا كلام فيه الا ان يوقى ان نفاهم على الحكم المذكور فيكون معنى حقيقياً نظراً
الى ظهور حكمه بكونه معنى للشيء واخصاصه مخصوص في ذلك وقد يقر بالاحتجاج بوجهين اخرين اشار اليهما العضد احد هما ان اهل اللغة اجمعوا
على صحة ضارب من الاصل في الاطلاق الحقيقية ويوهنه ما عرفت من ضعف الاستدلال الاصل المذكور في متعدد المعنى الا ان يرجع ذلك الى لوجه
الاول وهو خلاف ظاهري المذكور مع انه موهون بغير ما عرفت مضافاً الى انه لا خلاف ان الاستدلال في صحة استعماله الى اجماع اهل العربية على صحة
الاستعمال المذكور ان جواز اطلاقه على المتلئين في الماضي الجملة ما لا كلام فيه ثانياً انما اجماعهم اجمعوا على انما سماعه فاعل فلو لم يكن المصنف يركن فاعلاً الحقيقية
لما اجمعوا عليه غاذه وتوضيحه انهم انفقوا على كون لفظ الضارب اسماً للفاعل في اذا اطلقوا على من انقص عنه كذا المتلئين بذلك الفعل فقد انفقوا على صدق
الفاعل عليه مع انقضاء قلبه به وهو اجمع من جملة المشتق اجماعهم يفيد كونه حقيقة بعد كون الفاعل على الصدق الجازي ويوهنه ان ما اجمعوا عليه
كونه اسم فاعل معناه المصطلح دون معناه الاستفاد في لوفرض ان ذلك فيمكن تحييد اطلاق الفاعل على المتلئين في الحال بالمعنى المتقدم كما لا يخفى
قد يبرر ذلك بوجه اخر وهو ان لفظ الضارب المعنى المذكور اسم فاعل حقيقة للاتفاق عليه فحقيقته للاتفاق المذكور ان يكون اسماً للفاعل بمعنى
الماضي حقيقة وهو في لوفرض ان كونه من باب شئنا العارض بالمعرض وقد وقع منهم نظراً لهذا شئنا في موارد اخرى كما في الاشارة اليها
انتم تسمونها انتم قالوا في تعريف اسم الفاعل انما اشتق من فعل ثم قام بفظ لفظ قام هو القيام في الماضي فحقيقته في خصوص
الماضي فلما قام الأجماع على كونه حقيقة في الحال في الجملة لم يرد على ذلك على ما يجمعها وجملة على خصوص الحال بعيد جداً كما ان جملة على ما يجمع الثبوت
ولو في الاستقبال مضافاً الى كونه اعيد من لوجه المذكور مدحج بالاجماع وذلك على وضعه من مخوق فيه المبدع في الجملة سواء كان في الماضي
او في الحال وهو المدعي والجواب ما عرفت من ضعف الاستدلال الاصل المذكور في اثبات اللغات سيما اذا كان الاستدلال في القدر
المشتركة غير متحقق المحصول كما في المقام مضافاً الى ان الخلاف على الماضي ثابت في كثير من المشتقات كالاخرو والاصغر والنام والبقطان والقيام
والفاعد ومخوها فواضح من المدعي دعوى انما القائل بالفضل في المقام محل منع على ان المتبادر من الاشارة المذكور في خصوص الحال وهو
الماضي في غير هالوا ريبات ذلك أقوى في ذلك لانه من الاصل المدعي وقد يورد عليه بطلان ذلك انما يتم اذا لم يعل كونه حقيقة في خصوص احد العينين
اذ يفيد الاصل مع العلم به شرجح كونه جازي الاخر والقدر المتشرك بينهما روي لا يشترط الرجوع بالاشتية الى الجاز وهو كذا المقام لأجماعهم على كونه
حقيقة في الحال وقد عرفت من ان اجماعهم على الاعم من كونه معنى حقيقياً او مصداقاً حقيقياً على خصوص الاول كما قد يتردى في باري النظر لهما

والكلام في
حجرات العلم

في الاسم

طلب

111

عن الثاني فيما عرف من انهما بنينا در خلافة الصفة في موارد كثيرة اخرى على ان تبادل الافعال المتكسر منها في الامثلة المذكورة محل نظر حسب ما في بيانها
انتم نعم واما عن الثالث فبان ان اريد بذلك عدم صحة سلب انصار عن نسبة المصاحفي للتظوق وان كان ملاحظه حال ثلثيه بهم ولا
يعيد الا كونه حقيقيا في حال التلبس هو كاعتبار خارج عن محل القبول ان اريد عدم صحة سلبه عنه بحسب حال التظوق نظر الى فلسفه في المصاحفي
فمن على انه معارض بصحة سلبه في امثلة كثيرة اخرى فانها في الاشارة اليها واما عن الرابع فبان صدق قولنا انصار ليس من محل
التزاع لا استعماله اذن في حال التلبس حسب ما بيناه وما ذكرنا من استلزامه صدق ايد ضار مع الاطلاق فبان اريد بصحة عليه ملاحظه حال انصار
بما عني الا من فلا يعيد المدعي في تلك الموضع من قبيل اطلاقه على حال التلبس ان اريد صدقه بالنسبة الى حال التظوق ثم صدق المفيد لا يستلزم الا
صدق التظوق على نحو المفيد لخصه بصدق المطلق نظر الى حصوله في ضمن ذلك ايضا بالنظر الى حصول اخر واما عن الخامس في عدم ما عرف من ان
دلالة التقسيم على الحقيقة المذكورة انما تفيد كونه حقيقيا في الامم من حال التظوق وهو غير المدعي الماعرف من الاتقان على كونه حقيقيا في حا
التلبس وهو اعلم من حال التظوق فيصير التصريح بالمدعي في حال التظوق وعلى من انقضت عنه ملاحظه ثلثيه في
الوقت المحوطين في اطلاقه وقع تسليم صحة التقسيم بالنسبة الى حال التلبس ما بينه وبينه فهو انما يجري في بعض الامثلة دون غيرها فلا يعيد تمام
المدعي على انه معارض بصحة السلب غيرهما من اعلام اخبار الحاصلة في امثلة اخرى حسبنا اشرا اليها ويجوز ذلك بخلاف السار من ايمان السابع
فاولا بان التصديق حاصل للتقسيم الما بين المذكورين من غير ان يكون له فيما وفربين حصول التصديق والا لتفان الى حصوله كيف
لو كان التصديق مرغبا بالثبوت والعقل توقف حصوله ثانيا على كسب اليد وليس كذلك قطعا وما بين من ان التصديق يتوقف على شروط طر في الحكم
بوقوع التقسيم والا وقوعها على حاصل في حال التظوق والعقل يتوقف بان حصول التصديق في نفس غيره لتفان الى ذلك الحصول واضمحلال تسليم انتقال
الا لتفان لا نفس الحصول فتصور الاطراف والحكم يثبت الجواز للوضوح او يفرضه عن حصول التقسيم الا انه غير ملتفت الى شي منها في الما بين وما بين
وما قل في من عدم توقف التصديق على حصول الاطراف في بقاءه واستدائه واما بتوقف عليه في ابتداء حصوله عن غير وجه كيف وليس التصديق
الا في الحكم او مجموع الحكم والتصور فكيف يعقل حصوله من دونها ابتداء واستدائه وقد بينا في مثل تلك الظروف ان الجحون ذلك الجحون بعد دفع
الجحون الى جند بالاكساب والحصول من العلوم في حاله موجودة عند في المحرارة الا ان الجحون مانع من انتقالها اليها كما استكر والاعطاء فابد
النائم والغافل والجحون غير نافع في المقام نعم لو طار جنون بحيث ذلك الصورة المذكورة عن التقسيم المزمع ما ذكره الا ان صدق الامور عليه على سبيل
الحقيقة غير مسلم واما حكم السلب كالأطفال بل يوجب الامر على ذلك كل جحون لو يكن بعيدا وينبغي ان ينظر في ذلك من كلام جماعة من الاضمار
تاسبا بان احضرت من المدعي وغير مطابق للذم في ان جعل التزاع في الامم ما يكون المبدء في حد وثباته وغيره كما هو الظاهر وغيره في بيان بعض ما كان
المبدء في حد وثباته وغير مطابق للمدعي وثالثا بان نقضه بعدم صدق الامور بعد اذ اردنا عدم صدق الحكماء عليه اذا استوفينا لكفره ولا
لحان جمله من كابر الضميمة وكفارا على الحقيقة والمجوز عن يكون المنع من جهة الشرع دون اللغز خارج المقام ورا بعبا التزام عدم صدق الامور
عليه على سبيل الحقيقة واما هو بحكم المؤمن في الشرع وهو كاشري واما عن الثاني فاولا لا يجوز الا مثلا المذكورة عن محل التزاع على ما قبل وقد
مرتنا الاشارة اليه وثانيا بان احضرت من المدعي فلا يثبت به العود والاجماع المركب من مقتضى المقام وثالثا بان ليس الما بين حصول المبدء في الحال
على الحقيقة العقلية بل التصديق العرفي كانه وهو حاصل في المقام لصدق قوله فلا يتكلم او يخرج هذا الحال قطعا من غير مجوز اصلا اذ اكان
في حال التكملة والاخبار ورا بعبا بما عرف من ان المدعي اطلاق المشتقات على ملاحظه التلبس هي اعلم من حال التظوق فلا يمنع عدم امكان حصول
مباديها في الحال من صدقها على سبيل الحقيقة بالنظر الى حصول التلبس بها في ارضان وان لم يكن اجتماع اجزائها في الوجود واما عن التاسع فاولا
يجوز الا مثلا المذكورة عن محل التزاع على ما قبل وثانيا بان احضرت من المدعي ولا مانع من القول بان تفصيل وثالثا ببيان الفرق بينه وبين المقام
ضروره عدم ايقاع المدعي في حال التلبس بالثبوت او الاستدعاء كالاتي في جواز استعمال المشتقات باعتبار التلبس الما بين مع اضماع الفرق بينه وبين
بالمعنى استعمال المشتق في الايتين المذكورتين وما بينهما في الما بين باعتبار الحاشية الاطلاق حسب ما بينا في بياننا انتم نعم واما عن العاشرة
الغرض عن استنادها لعدم وضوح دلالتهما على المدعي زعامة الامر دلالتهما على اطلاق الظالم في الابه على المعنى الامم وهو اعلم من الحقيقة على ان يفرق
ذلك باطلاقها باعتبار حال التلبس كما استعرف لوجه فينا ستم واما عن الحاشية عشر فاولا بان العاقل هل للغة لا يعيد زياده على استعمالها الما بين
وهو اعلم من الحقيقة كما مر انفا فهم على ثبوت ذلك المعنى وثبوت حكم مخصوص له بحسب ما بينه وثبوت وضع له بوجه كيف وجميع ما ذكره حاصل بالنسبة
الى استعماله في المستقبل مع كونه محارفا فيه بالاتفاق فملاحظه انفا فهم على اطلاقه باعتبار استعماله في المستقبل وبيانهم بحكمه في الاعمال مع كونه محارفا فيه
يكون المحوطين عندهم بيان حكم اللفظ سواء كان حقيقيا او محارفا فلا دلالة في ذلك على كونه حقيقيا بالنسبة الى الما بين وثانيا ببيان استعماله
الما بين في المثال الذي كرهه انما هو من قبيل استعماله في حال التلبس ان كان ماضيا بالنسبة الى حال التظوق وليس ذلك من محل التزاع حسب
ما مر بقول في مضافا الى ان ذلك لو تم لم يعيد تمام المدعي لعدم جريانه في جميع المشتقات واما عن الثاني عشر بيان اطلاق الما بين في الحال فما
لا مانع منه ولا بعد فيه بعد جريان التغيير به عن الحال بما في الاستعمال كما لا يخفى على من لاحظ امثال المقام في الاطلاقات مضافا الى ما
عرفت من كون الما بين في المقام هو حال التلبس وقد مر ان لا ينافي في التغيير بالنسبة الى حال التظوق في حال العبارة على الامم من الما بين والحال غير
مناف لما ذكرناه ومع الغرض عن ذلك فهم عنوا بالخذ بل المذكور ببيان اسم الفاعل بحسب الظاهر سواء استعمل التصغير في معناه الحقيقة والجماع

المحوظة

فلا يرتب شيئا

ولا ريب في شمول اسم الفاعل للصيغة المفردة في الأحوال المشابهة وللبوا بصدق بيانها فوضع له الصيغة المفردة حتى يستفاد من ذلك كونها خفيفة
في صورتين فمن جهة الفاعل بالشرط البقاء أمور أحدها ان المتبادر من الأمر والأصغر والأبيض والحسن والنجيب والكرم والصلاح والنعمة
والزهد والعلم والجاهل ومحورها هو خصوص ما يصف بملك لمبادي في الحال والتبادر دليل الحقيقة ويجاب عنه فانه يمنع كون التبادر بصدق
مستنداً الى نفس اللفظ بل الى غلبته لا سيما ويكتف عن انه لو كان كذلك لاطرد في غيرها من المشتقات لا محذوراً في موضع فيها لما نقر من كون
أوصافها نوعية وعدم تأثر بالتفصيل في اللفظ على ما يظهر من كلامهم كما عرف ولينكر ذلك لا يبيد ذلك في نحو الفاعل والجرح والنجار
المشتر والمعلم والمضرب المنصوب ونحوها واخرى بان التبادر المدعى في تلك الأمثلة معارض ببتاد بخلافه في امثلة اخرى فان اجيب بكون تبادر
الامر في تلك الأمثلة من جهة الغلبة لو يكن أولى من العكس بانها صحة التسلب مع انقضاء التلبس في الحال في الامثلة المذكورة وبوجه عليه العار
المذكورة بعدم صحة في الأمثلة الاخرى وقد يفر ذلك بوجه اخر يمانية ان يرضى عن التسلب في الحال ثم يضراب لان واذ اصح
سلب المقتضى سلب المطلق ضرورة صدق المطلق بصدق المقتضى وبعبارة اخرى قولنا ليس يضارب لان فضته وقتئذ وصدقنا لوقفة يستلزم
صدق والمطلقة العامة فيقول بان ليس يضارب مع الاطلاق وصحة سلبه كدليل المحذور فيكون مما زان في الماضي فلا يكون موضوعاً لما يتبعه
وضع مخصوص للتبدير في الحال وهو المدعى ويمكن الايراد عليه بالتفصيل في محل اما الاطلاق لانه لو لم يدل على صحة سلبه عن التلبس في الحال انهم
اذ يرضون ان يلمن بكر مثلاً بالاضرب في الماضي وقد تلبس في الحال ثم ليس يضارب مس وصدق المقتضى يستلزم صدق المطلق في الحال للدليل او
الثاني بيان قوله لان انما ان يؤخذ في المحل او طرف الحكم فقط الا ان سلب صدق التلبس المذكورة لكن لا يكون نفس التسلب معقداً بل يكون
من قبيل سلب المقتضى ومن البيان ان سلب المقتضى لا يستلزم سلب المطلق وعلى الثاني صدق المقتضى المذكورة ثم بل هو اول الدعوى اذ
الفاعل بعدم اشتراط البقاء يقول بضرب الضارب عليه في الحال مع تلبس في الماضي وقد يجاب بانه بعد تسليم صدق التسلب مع جعل المقتضى طرفاً
الحكم بان فضية ذلك صدق التسلب في الوقت الخاص وصدق ما يلزم من ذلك صدق التسلب على سبيل الاطلاق العام وهو غير مناف لصدق
الاجاب كل ضرورة عدم تناقض الطرفين ويدعى ان الطرفين انما لا ينفصان في حكم العقل لانه حكم العرف ضرورة وجدان التناقض عرفاً
بين قولك زيد يضارب زيد ليس يضارب هو الحكم المقام وايضاً لو سلم صدق الاجاب بضم فهو غير مانع صحة الدليل اذ المقتضى صحة التسلب
عدم صحة الاجاب فانه الماخوذ دليل في المحذور واما صحة الاجاب فلا ريب له بالادلة على حال اللفظ ولذا رجع من علام الحقيقة وبما المحذور
عن ذلك بالعرف بين صدق التسلب على سبيل الاطلاق وملاحظة الاطلاق العام النظوري حكم العقل وصدق على سبيل الاطلاق في حكم القدر
فالاول مسلم ولا يخفى فيه ان ليس محذور ذلك علامه المحذور الثاني ثم قلت بعد تسليم صدق التسلب المذكور في الحال على ان يكون الحال طرفاً
الحكم كما هو المفروض في الاجاب ولو لم يصدق الاطلاق العام الا ذلك بل ملاحظة العقل والتوجه الى العرف انما هو في الحكم الاول واما الثاني
فلا حاجة في ملاحظة العرف بل قطع العقل بصحة التسلب في الدلالة على القصد وانت خبير بانها لا حاجة ان في ملاحظة ان لا يخفى بل
محذور ان صدق التلبس المفروض كان في اثبات المقتضى عدم صدق المقتضى من اللفظ عليه في الحال وصحة سلبه عنده قاض بعدم وضع اللفظ
للمفهوم الاصح والاصح سلبه عن مصدره فلا حاجة الى اثبات صحة سلبه عن مع اسقاط الفيد المذكور في المفروض اطلاق المساوية
اعبر كون التسلب في الحال فان قلت ان صحة التسلب في الحال على المحذور انما هو صحة التسلب الثاني للاجواب ليس صحة التسلب المذكور من انما لا يخفى
لا مكان صحة الاثبات ايضاً قلت ولا اذ لا ريب على اعتبار الشرط المذكور بل وجهه حسبما عرفت بفضل القول فيه وتانياً ان المعنى في
تلاخيصه لو قيل انما هو على نحو ما علق به التسلب من البيان انه لا يصح ان يؤخذ له تضراب لان فتبعين الجواب المتبع عن صحة التسلب لو اخذ
في الحكم وما يترتب من صحة التسلب فاما هو متبني على الضرور التقييد الى كونه في المحذور وفيه تامل سياتي الاشارة اليه
اشتمت على ثلثها لو كانت موضوعاً للاطلاق الفاعل على المقام والقائم على القاعد والتمام على التسيقف والمستيقظ على التمام
ومحورها ومن الواضح ان ذلك يلزم صحة الاطلاق الكافر على المؤمن والمؤمن على الكافر وليس كذلك والا كان جملة من كابر الصواب تها على
الحقيقة والمؤمن من الدين مؤمناً على الحقيقة وليس كذلك اجماعاً واجيب ولا بالانضمام المتبع والخصيص محل النزاع لانه ان الضد لو خوري
في المقام ومحل النزاع ما اذا لم يطر ذلك كون المبدء ثبوتياً في بعضها ومحل النزاع ما اذا كان حادياً وقد عرفت ما يترتب من ثبات ذلك
معارض بان لو كان موضوعاً للحال لما صح اطلاق الفاعل والضارب والجرح والبايع والمشرى ونحوها على من انقضى عنه المبدء الاعلى سبيل
المخارج من ملاحظة الاستعمال تشهد بخلاصه والوجه التفصيل بين ما يمكن حصوله في الحال وما لا يمكن فيه ذلك هو الاخذ بالدلالة
الفاعل بالاشتراط التلبس في الحال لان ذلك تامة فيما يمكن فيه ذلك ونحوه اذ لا يعقل اشتراط التلبس في الحال فيما لا يمكن حصوله
فيها كما في الجرح والتمكيد ونحوها فلا يمكن القول بوضع مخصوص للتلبس في الحال ولا وجه لوضع اللفظ المعنى على وجه لا يمكن اثاره في الاستعمال
ولا تلبس ان يكون استعمالاً لا يترتب عنها ذلك وان لم يكن معتداً الا انه لا يقل من كونه مستبعداً مخالفاً للظاهر وهو
كان في المقام لا يبتدأ بثبوت الأوضاع على الظن ويدعى ما عرفت في ردالة الفاعلين باعتبار الحال وان المقتضى صدق وجود المبدء في الحال
على القول بالشرط كونه على نحو اصادق في العرف دون التديفقات العقلية الى اخر ما ترجمه التفصيل الذي خناه بعض المتأخرين انهم
يطلقون المشتقات مع حصول الاضمار على نحو المذكورين دون نصب تسمية كالكاتب والمحار والمقاري والمعلم والنعام ونحوها ولو كان محل

مما يشبه

في التفصيل

منصفا بالصدق لوجوده كالتوهم ونحوه قال والقول بان الالفاظ المذكورة كلها موضوعات للملكات هذه الالفاظ مما ياتي عن الطبع السليم
في اكثر الامثلة وغيره فوافق المعنى مما ذكرها على ما في كتب اللغة وفيه دلالة ان صدق المشتقات المذكورة ليس مبنيا على اكثرية الاضداد
بالبدء اذ ليس هناك اعلانية في الغالب غاية الامر حصول الاضداد في زمان بعيد برون كان مغلوبا بالنسبة الى زمانه عدم الاضداد
بل قد يكون زمان عدم الاضداد كما في المعلم والمعلم والفاري ونحوها فلا يطابق ما عنون به بالدعوى وثانيا انه منقوض بالتأني و
المستيقظ والساكن والمحرك والمخاض المسافر فانه لا يصدق في شيء من تلك المشتقات مع زوال البدء مع عدم اعراض الذات عنها وعدم
فصولها وكذا الاضداد بها كما في المبادي المذكورة بل ومع اعلانية اضماعها بها والثالث ان ما ذكره على فرض صحة التام يثبت كونه حقيقيا في
الصورة المذكورة ولما عدم صدق على سبيل الحقيقة في غيرها فلا دلالة في ذلك عليه مضافا الى ما ياتي من صدق حقيقة حجب العرش
كالقائل والضارب البايع والمشمري ونحوها لوجودها ما زالت الحقيقة في تلك الامثلة مع عدم اتصاف الذات بمباديها الا في زمان يسير
ولو مع اعراضها عن ذلك فالتقول فلان فان لم يعد اضماعه فبقوله مع عدم امكان عودها اليه وكذا يصدق عليه ان تجار حرا وضاربا ربه ولو
مع تداومه عن ذلك وعزمه على عدم العود اليه وتقول فلان باياع الدار ومشتريه ولو قدم عن ذلك وعزم على عدم اقامته عليه فظهر ان جعل
المناطق في صدق المشتق وعدمه ما ذكره لا وجه له اصلا واعتبار الاعراض عن البدء وعدمه مما لا يدخل في صدقها نعم انما يلاحظ ذلك
في الصناعات والملكات كالبناء والبناء والعمار والحيات ونحوها لصدق الاعراض عن البدء عن الصناعات فلا يصدق معها والمبادي المأخوذة
في الامثلة المقرضة يلاحظ على الصناعات والملكات قطعاً بل لا يبعد كونها حقيقيا في ذلك عرفا كما يظهر في ذلك من ملاحظة الاستعمال في الدائرة
خصوصا بالنسبة الى الخياطات ان الشايح الملاحظ على صاحب الصناعات كقولنا في الوجب في التفصيل اختلاف الحال في المشتقات بعد الرجوع الى
العرف وعدم جريانها على نحو واحد في الاستعمال ولو يثبت هناك اصل كل يعم جميعها ولا وضع نوعي محري عليه فيها فينبغي الرجوع في كل منها
الى ما هو المتبادر منه في العرف ودل عليه امارات الحقيقة والمجاز في عدم البناء على اصلا في الحال في المشتقات المشبهة وافعل التفصيل
لعلينها في ذلك بل لا يعرف بينهما مثال ريد بعين ذلك واصلا في الحال على الاعراض في اسم المفعول لعلينها في ذلك مع احتمال خروج الثالث عن محل البحث
حسب ما نقله عن القائل المذكور وان شئنا بان رجاء الامر في خصوصيات الالفاظ والبناء على الرجوع الى المتبادر من كل لفظ من غير ان يكون هناك
معنى ملحوظ في وضع الجميع ينافي كون الوضع نوعيا في المشتقات كما هو المعروف بل الثاني من تتبع احوال وملاحظة المشتقات الدائرة في المبادي
المجارية وانما الى ان لا يكون الوضع في المشتقات شخصيا فالبناء على ذلك نهاية البعد وكان الوقت في موضوعها الاولى والبناء على
التفصيل فيما يبتدأ منه خلاف ذلك وفي من التزام شخصيتها واضاعتها كما لا يخفى هذا والذي يتصور في باري النظر ان يبين بالتفصيل بين المشتقات
المأخوذة على سبيل التعليل ولو بواسطة العرف المأخوذة على سبيل اللزوم فالاولى موضوعها في الماص في الحال والثانية موضوعها في خصوص الحال
فيكون هناك وضعان نوعيان متعلقان بالمشتقات باعتبار نوعيتها ولومع اتحاد الصناعات في بعضها خصوص الاضداد في الجملة سواء كان حاصلها
في الحال او لا وفي العرف حقيقيا بالفعل على النحو المذكور يشهد بذلك استنفاء الماص في المشتقات فان كان من قبيل الاول يكون المتبادر منه هو المعنى العام
فيصدق سائرهما بحسب العرف مع حصول الاضداد في الحال وعدمه كما في القائل والضارب البايع والمشمري والمضروب والمضروب الموقوش وغيرها
من الامثلة مما اخذ منعد يا سواء كان من اسما الفاعلين والمفعولين وما كان من قبيل الثاني فالمتبادر منه هو الاضداد في الحال كالتأني والافعال
والجائز المصطوح المنسلخ والتأني والمنسيف والآخر والاصغر والحسن والفتيح والافضل والاحسن الى غير ذلك وحيث كان الصناعات المشبهة واسما
التفصيل المأخوذة على وجه اللزوم كان المتبادر منها هو الحال وكان استنفاها في الماص في رجوعها يقضيها وضعتها ولما كانت اسما المفعولين مأخوذة
على سبيل التعليل في الغالب كان القائل صدقها مع زوال البدء ايضا ولو كانت مأخوذة على وجه اللزوم لم يصدق ذلك المحمور والمعوم والموجود
والمعدوم ونحوها فان المقصود بها ما ثبت له صفة المحمور والوجود والعدم من غير ملاحظة تعدد تلك الصفة من غير البدء ولو لوحظ ذلك في
وضعها بواسطة المحمور كانت كالاولى كالمسروق والهك اليه وتبع صيغ المشتقات واستنفاء اسماها شاهد بالفضل ولو وجد هنا بعض
الصيغ على خلاف ذلك فيمكن القول بثبوت وضع تافوي بالنسبة اليه ولا ينافي ذلك ما فرقتنا اذ الاوضاع النوعية انما تستفاد من ملاحظة غايات
الالفاظ وتبع معظم الموارد هذا ما يفتضيه النظر في المقام وانما ما يفتضيه التحقيق بعد الترتيب في المراد ان يكون المشتقات موضوعها بارة مقياسا
الصناعات المدلول عليها فالعالم والقائم والفاعل والآخر والاصغر ونحوها اسما للمفهوم المعينة والصفات المعروفة للمجارية على ذلك والمخوذ
معها المحمور عليها فهو عنوان تلك الذات ومفاهيمها الغريبة عن تلك الذات بها من جهة اتحادها معها وانما رجوعها فيها وهذا هو المراد باعتبار
الذات المطلقة في تلك الاضداد فان المقصود بذلك جرائها على الذات والتعبير عن تلك الذات بها والعكس نظر الى اتحادها بها لانه قد اعتبر
هناك صيغ مفهوم الذات جزء من مدلولها حتى يكون مفهوم الضارب هو ذات ثبت له الضرب مفهوم العالم ذات ثبت له العالم هكذا وان يمكن
التعبير عنها بذلك حيث انها جارية على تلك الذات فيقول ان العالم ذات ثبت له العالم كما انه قد يفي ذلك في الجواهر فيقول ان الحيوان ذات ثبت
له الحسن والحرك وذلك لا يصدق كون الذات جزء من مفاهيمها كيف لو كان كذلك لكانت مفاهيم تلك الالفاظ عيناً عن الموضوع والصفة معا
فتكون كل من الامرين بالضمين بل وعلى الاضداد ايضاً فيكون مفادها مفاد المركب التام وانما نقص ومن ليين خلافه اذ لا يصدق منها ما يحسب
الاصح واحده مفهوم فارد وصفي عنوان لذات منصفة بملك المبادي غير الاثر ان يفي بدلا لفظا على الذات والاضداد بالالتزام بناء على وضع

اصحان
حقيق

موت
مقتضى التحقيق

اللفظ لتلك المفاهيم من حيث كونها جارية على لذوات بخلاف نفس لمبدأ حيث تؤخذ عنواها للذوات ولا اجزئ علمها واتما وضعت للصفحة
المبانيه لوصفها واما احذ بظن التفسير المذكور كان المشق اسم النفس لذات المفيدة بالهيد المفروض على ان يكون لفظ خارجا للقيود
واخلافان مفاده هو الذات المنصفة بالبدء لا مجموع الذات الصفات وانصافها بالبدء ليكون كل من لا يربى جزء فما وضع له فينحصر في وضعه
اذن للذات ويكون معناه الحد في خارجا عن معناه متدا في الغنى البصر ولا ينبغي الربط في سنده وما يشير في ذلك انصافها نفع محمول على
الذوات من غير تكلف وتاويل ومن المبرهن انما خوز في جانب الموضوع الذات ومن جانب المحول المفهوم كيف ولو كانت الذات جزء من مفاهيم تلك الصفات
لكان في تلك هذا الانصاف تكرار للذات فكانت تلك ذات ثبت له الصفة هو مع ركاكته بعيد عن فهم العرف كما لا يخفى بعد ما كان النظر فان ذلك ان
لو يكن الذات مأخوذة من مفاهيم تلك الصفات لم يلام جعلها موضوعا والحكم عليها لما انفرد من اعتبار الذات في جانب الموضوع مع وقوعها موضوعا من
تكلّف فلذلك كانت تلك المفاهيم جارية على الذوات وعنوانها صريح جعلها موضوعا بذلك لا اعتبارا في قولك لها لم يكن ذلك جعلها لعنوانها للذات
المعينة وحكمت على تلك الذات المعنوية بذلك عنوانها المندرجة في ما ذكر في المحول وهكذا في سائر الأمثلة اذ انظر ما ذكرناه فتقوا اننا اذا اريد التغيير عن
الذوات بتلك المفاهيم وجعلها عنوانات لها فلا بد من صدق تلك المفاهيم عليها وانما راجعها فيها والا لا يصح اطلاقها عليها على سبيل الحقيقة اذ ذلك انما
يكون من اطلاقه في اطلاق الكل على الفرد ولا يعقل ذلك الا بعد ذلك المفاهيم عليها فان حصل ذلك مع التغيير المذكور سواء كانت تلك الذوات
سندية تحت تلك العنوانات حال التكلم ولا يفنى قولك كل عال كما قد حكمت بثبوت الكمال للذات المنصفة بالعلم سواء كان انصافها حال تكلمك
هذا او قبله وبعد فالقضية ثبوت الكمال لها من الاطلاق في ذلك العنوان والتغيير المذكور في الاشكال فيه ولا يخرج في غير مضمون لوضع اصلا
والحال فيه كالحال في سائر الالفاظ لجملة الموضوعات للمفاهيم الكلية او الجزئية وهذا هو المراد باطلاق المشق على الذات باعتبار حال المناس
وقد عرفت ان لا خلاف في كون حقيقة جارية على وفق الوضع واما اذا اردت التغيير بها عن تلك الذات بملاحظة عدم اندراجها في تلك العنوانات
فان كان ذلك باعتبار ما يحصل من الاطلاق بعد ذلك من البين عدم صحة الاطلاق المذكور على سبيل الحقيقة اذ التغيير المذكور كما عرفت من قبل
اطلاق الكل على فردة المفروضات ما اطلق عليها للفتح من جملة افرادها فلا يكون ذلك له هو خاصا صلا في صفة من صفة الاطلاق من جهة فلا بد
اذن من التصرف في معنى اللفظ بان يكون من قبيل استعمال اللفظ فيما يؤول اليه حتى يصح اطلاقه على ذلك الفرد فيصير اللفظ بذلك مجازا يستعمل
في المفهوم الذي وضع له وهذا ما ذكره من كونها جارية في المشقيل وقد يجعل ذلك من باب الخا في الجملة كما في الاستعارة على من ذهب لتسكاكي فيكون
مجازا عقليا الا ان تعيد عن ظ الاستعمال في توقيف ملاحظة فلا مانع منه وهكذا الحال اذا اطلق المشق على الذات بملاحظة حصولها
في الخارج اذا كان منظور صدق المشق في الحال من جهة سبب الاضمان بالبدء اذ لا معنى لبحث اطلاق اللفظ عليه على سبيل الحقيقة مع ان المفروض عدم كونه
من مصادر يقية والقول يكون المفهوم من تلك الالفاظ هو المعنى الاعم الاضمان مع بقاء البدء وزواله مدفوع بعقد ذلك عن ظانك الالفاظ لوضع عدم
حصول ذلك المفهوم فيه بعد زوال البدء ولذا لا يصح ان يخل المشق عليه مع تفهيد الجملة بالحال فلا يوافق انصافها ان على ان يكون لان طرفا للتسنية وضع
سلبه عندك كما ترث الاشارة اليها لا اريد وكيف من بين جهة التسليم كور باد في الذوات الى العرف وهو اقوى شاهد على الخا في عدم كونه موضوع
له هو المفهوم الاعم من الماص والحال فان ذلك لا يشهد في صحة اطلاق الفاقل والصارف لتاصرر وحقها حقيقة على من تلتبس تلك المبادى ولو بعد ذلك
كما يشهد بملاحظة الاستعمال العرفية ولذا لا يصح سلبها عن مع الاطلاق كما في كيفية الجمع بين الأمرين فلت يمكن فهم كون الاطلاقات المذكورة على
سبيل الحقيقة بملاحظة جعل الوصف المفروض عنواها لتلك الذات من حيث انصافها مع حصر انصافها برشوت ذلك المفهوم لها فتلك الذات كما
امر واحد في الحالين لا يتغير بها باعتبار ثبوت ذلك الوصف وعدم صحة الاشارة اليها بذلك العنوان بملاحظة حال اندراجها فيه وان انكر من ذلك
فينحال الاطلاق فقد جعل لك الوصف من جهة صدق ذلك الذات حال تلتبسها بعنوانها لها وان ارتفع صدقها عليها بعد ذلك نظر في الخا في الذات
في الحالين فاللفظ مستعمل في ما وضع له اعني بقصر ذلك المفهوم وجعل ذلك المفهوم عنواها لتلك الذات مع اطلاق ذلك المفهوم على تلك الذات كما هو
باعتبار حال تخارها مع ان لا يلفظ تلك الذات بشرط الاتخاذ المذكور بل جعل ذلك عنوانا معها في نفسها فتصير الحكم عليها مع ملاحظة حال الانصاف
وبعد هذا فاطلاق الفاقل على زيد انما هو باعتبار حال انصافها بالفضل حين صدوره من ان ذلك جعل عنوانا معارفه ولو بعد انصافها في
الاعتبار المذكور في الجوامد ايضا كما اذا قلت اكرم زوجة زيد وارثت بذلك العنوان سبب الذات الوافق فضلا قاله من غير ان يكون لفظ صدق العنوان
عليه حال الاطلاق بل المراد بعين تلك الذات باوجه المذكور بملاحظة حال تخارها به وصدقها عليها سواء بعين انصافها او لا ولذا يثبت الحكم بعد زوال
الصدق ايضا ويصح الحكم عليها ولو كانت حال الاطلاق خارجة عن ذلك العنوان من غير ان يكون هناك مجوز في استعماله على حصول المذكور في لا بد هنا
من قيام ترتيبه على كون لفظ صدق حيث تم مخالفة لظاهره فمفهومه في حال الاطلاق فان ذلك ان اطلاق الكل على الفرد ينزل منزلة عمل ذلك
الكل على الفرد المفروض جملة اشياء ولا وجه لبحث الجملة في المقام بعد انصافها الاضمان لانها الاتخاذ الذي هو المناط في صحة العمل فلت ان اطلاقه على المفروض
انما هو بملاحظة حال اتخاذ مع ان لا يجعل ذلك عنوانا للعرف تلك الذات ولذا لا يلاحظ في نفسها والحكم عليها من غير اعتبار الوصف العنواني في اطلاقه
وقد عرفت عدم لزوم اعتبار ذلك في الجملة كما ان لا يعتبر الوصف العنواني في صحة العمل فقد لا يعتبر في صحة العمل لوضع جعل العنوان في ملاحظة الذات الماخوذة
في جانب الموضوع ولذا يصح تفهيد العام بالاراد من دون لزوم مجوز في اللفظ مجررا في اتخاذ المفروض كان في صحة الاطلاق المذكور وجعل ذلك العنوان
لملاحظة تلك الذات في نفسها وان ارتفع الاتخاذ حين الاطلاق اذ لا منافاة بين ارتفاع الاتخاذ حال الاطلاق وملاحظة حال حصوله في اطلاق اللفظ

وفي جهة
نسخ
هذا الذات

اعلام ان المشق انصافها
انصافها
انصافها

وحيث كان المعنى بجانب الموضوع هو الذات وعند وقوع المشققة موضوع الحكم انما يرد به الاشارة الى الذات التي وقعت مصداقها كان المفهوم المذكور
ملحوظا من حيث كونه عنوانا للذات ومانا للاختصاص فلذلك يكثر منه الملاحظة المذكورة حتى انه قيل بانها فاعلم على كونه حقيقيا في الاعم عند وقوعه ووعوا
كامر والوجه في الحقيقة هو ما يتناهى لا كونه اذن موضوعا للاعم كما هو حظ الكلام المذكور ولا وجهه الا التزام وضع خاص للفظ حال وقوعه موضوعا
دون سائر الاحوال وهو ان جاز عقلا الا انه عدم التقدير في الاوضاع فان قلت على هذا الفرق بين اطلاقه على الذات المفردة بعد اتحادها
مع المفهوم المذكور وبقوله اذ كما يقع جعل الاتحاد المفروض حال حصوله مصححا لاطلاق اللفظ وجعل ذلك المفهوم اللفظي للاحاطة في نفسها من غير
لزم ويجوز في الاصل الاشارة في الماضي فليصح ذلك بالنسبة الى المستقبل بغير فلت الحال على ما ذكرنا لا انما كان الاتحاد المفروض خاصا
في الاول صح جعله عنوانا للمعنى تلك الذات مع انها نظر الحصول الا ندرج في اختلاف الثاني ومع عدم حصول الاندراج ولا اعتبارا بعبء الاعتناء
المذكور بحسب ملاحظة حال العرف ولذا لم يحرك عليه الاستعمال لان العرف في الاشارة لا يجوز فيها او غير ذلك وقام عليه الفرية كما هو الحال في الخاصين
بجعل الوصف هناك عنوانا للذات مصححا للحكم عليه لومع زوال الاشارة وعدم حصوله فان مضمون الارواح سلب الحكم عن الموضوع حال عدم
اشارته بالوصف لما حوز في العنوان وهو بعين الوجهين ودعوى العرف في الاستعمال المفروض كما لا وجه له بعد ما عرفت غاية الامر عدم انصاف
اللفظ اليه عرفا مع الاطلاق لما عرفت من مخالفة لفظ الملاحظات العرفية وهو لا يفتقر الى ما ذكرنا من استعمال اللفظي معناه الموضوع له حسبما
قرناه وان كان اعتبارها كذلك خارجا عن الملحوظ في انظار العرف فان قلت على هذا ينبغي صحة الاطلاق المذكور بالنسبة الى سائر المشتقات مع
انما يرد في العرف بينهما فان ما كان مباديها من قبيل الافعال الصادقة كالفضل والضرر الا كرام ونحوها فيجب صحة استعمالها في الغالب مع زوال اللفظ
انما يرد في هذا فاقول زيدا وضاربا ومكروم وان لم يكن في حال صدق ذلك الافعال منه وانما ما كان من قبيل الصفات كالصغير والشاب
والجريح والاحمر والاصفر ونحوها فالغالب عدم استعمالها كذلك ولذا لا يطلق شيء من تلك اللفظ بعد زوال الاشارة سيما مع طرقات الصدق والوجوه
كما في تلك الامثلة فلت لا يخفى ان تلك الخلاف للفظ بملاحظة معناه الموضوع له على مصاديق من الصادق في ذلك المعنى في ذلك المصداق بالفعل
وانما وجه صحة الجمل الذي لو حظ اطلاق اللفظ بحسبه وان لم يكن حال التقيد فاطلاقه عليه باعتبار تحققه في زمان سابق وجعل ذلك عنوانا
لملاحظة تلك الذات لتدبره في نفسه ولو بعد زوال الاشارة يخرج عن مضمون اللفظ الا انما قام الدواعي على ملاحظة ذلك في جملة المشتقات
ذلك باعتبار ان اطلاقها كافي في الامثلة المتقدمة فانما كان اشارة الذات بذلك ليدل في ان من الاوان وكانت الاعراض متعلقة بحسب
العادة بتعريف تلك الذات وبيانها بالجملة المذكورة في العرف على نحو المذكور وشاع فيها الملاحظة المذكورة في الاطلاقات العرفية بحيث
صار الاعيان المذكورة هو الظاهر في كثير منها بخلاف الصفات المذكورة فان تعريفها لذاتها وبيانها غالبا انما يكون بتلك الصفات الحاصلة فيها استمسا
مع طرقات الصدق والوجوه في نفسها وان لم يكن الاعيان المذكورة بحسب العرف الا ان تعريفها العادة به ولو بتعارف الحاطات فلان لا يفتقر اللفظ الى اطلاق
بل لا مع الفرية في بعضها اذ علة الجاز من جهة علاقة ما كان قد يكون اقرب منه في الملاحظات العرفية انما لان يعوم فريته والذات على خصوص
الاعيان المذكورة كما اذا وقع ذلك موضوعا في الخاصين لانه لا يرد في ملاحظة المقام على الاعيان المذكورة ففضل ما يتبينه ان اطلاق المشتقات على
من زال عنه المبدء على سبيل الحقيقة كما هو الظاهر في كثير من الامثلة لا ينافي وضعها خصوصية المعنى المذكور وتبين الوجه في العرف الخاصين من الامثلة
من غير حاجة الى التزام شيء من التفصيلات المذكورة مما اوردته في تخصيص محل الترخيص وادها لجمعها من المناخرين فيما حكيت عنهم من التفصيلات
ففي مقام فانه من مزال الافلام نذكر في ذلك على الخلاف في المسئلة كراهة الموضوع بالاء المعنى بالتمس بعد زوال التقيد عن القول بقوله
اشترط بقاء المبدء في صدق المشتق بخلاف ما لو قيل بالاشترط وكذا الحال في كراهة التخييل تحت الاشياء المتقدمة بعد رفع التمرة وكذا لو ندر ما لا
لجأ وري المشاهدة المشرفة او لساكني بلده معتبه او تحذير الرضوات المعطرة ووقف دار علمها وادوية حالهم واللعلمين او للمعلمين او وقف شيئا
شيئا عليهم او شرط خروج الهدى من اوقفتها او شاربي الخمر ونحوهم عر اوقفت الى غير ذلك من الاحكام المتعلقة بمجوز تلك اللفظ سواء تعلقت
بها في اصل الشرع او بحسب جعل الجماعة في العرف والايقاعات وسائر اللفظيات او اوقفت من الناس الذي يقتضيه الشرع في مقام سبب من
الكلام من القول بوضع تلك اللفظ للمفاهيم العينية المعروفة التجارية على الذات الصادقة عليها المان فضيئة تتعلق بالحكم بتلك العوانا في
اعتبار اندراج الافراد تحت العنادين وصدق فيها عليها الا انه يختلف الحال فيها من جهة الاختلاف في ملاحظة ذلك العنوان على الوجهين
المذكورين فقد يكون العنوان ملحوظا بذاته فلا بد ان يندرج المصداق تحت ذلك العنوان من حصوله في الفعل وقد يوجب وجوده في
لملاحظة الذات الصادق عليها على الوجه الذي ضلناه مع كيفية تحققه في ضمن ذلك المفروض في الماضي كما في الحد ودواني والشارف
الفائل ونحوها ومعظم اساء المعقولين من هذا القبيل فيكون اندراج تحت لغوا بعد زوال المبدء بملاحظة الاعيان المذكور الملحوظ في ذلك العنوان
حسب ما تخرج فلا بد من ملاحظة الحال في اللفظ المفروض ومراعات ما هو الملحوظ فيه بحسب الحوادث وفي خصوص ذلك المقام ومع التمسك لا يبعد
البناء على الوجه الاول والمعارف من انه فضيئة ظاهر للفظ مضافا الى حاله عدم تغلق الحكم بما عدا ذلك كما يختلف الحال فيه من عدم جهة لاختلاف
المبادئ الماخوذة في المشتقات فقد يكون المبدء فيها وصفا او فعلا وقد يكون ملكة راسخة او حالة مخصوصة وقد يكون حرفه وصناعتة ويختلف
الحال في صدق التمسك بحسب اختلافها فلا بد في الاصل حصول التمسك بالفعل في صدقها وانما الثاني فيقتضيه بقاء الملكة والحال في صدقها
المفروضات والوجه وشاوب القليات ونحوها فان المراد بتلك اللفظ من كان مشتقا بذلك الفعل وكان زيد ندر ذلك فالماخوذ مبدء في تلك

من ذلك

اولا ففهم

المشتقات

المشتقات هو المعنى المذكور كما يعرف من الرجوع الى العرف ونحوه الكلام في الجوار والسكان والفاطن والمخام ومخونها واما القائل فلا يد
ع صدق من عدم ترك الحرف والاعراض عن الضمعة وان وقع الصنع منه حيا ^{هذا} على سبيل اللفظان كما يعرف من ملاحظة موارد استعمال المشتقات
المأخوذة على ذلك لوجوبه كالبقال والخياطة والصباغ والتأجير والحياك ونحوها وقد يكون المراد مشترك بين الوجوه الثلاثة ويجهل منها كما
في الكانج القاري ونحوها فيعتبر النعيين من ملاحظة المقام ويختلف الحال جمل من جهة ذلك لا بد من ملاحظة ما هو الظرف في خصوص كل
من اللفاظ ومراعات الاماكن لفظية في خصوص المقامات قوله لا ريب في وجود الحقيقة اللغوية لما كانت الحقايق المذكورة معروفة بحكم وجود
الاولين وذكر الخلاف في الثالث من دون الاشارة الى تعريفها وما تقدم من بيان المقول للتعويج العرفي والشرعي لا ريب ان الحقايق المذكورة
اعم منها وقد يعرّف الحقيقة اللغوية بانها اللفظ المستعمل فيها وضع له بحسب اللغوية والحقيقة العرفية بما استعمل فيها وضع له لا بحسب اللغوية والموضوع له
الاول يتم جميع المعاني اللغوية المتعددة للفظ الواحد وان تقدم بعضها على البعض بل ولو كان وضعه للثاني مع هي اول كل في المقول اللغوي
واستظهر بعض المحققين من كلام علماء الأصول والبيان ان المعنى الحقيقة اللغوية كونها اصلية غير مسبوقة بوضع اصلا وعلى هذا يلزم ان
يحقق مشترك لغوي لامع فرض تفارق اوضاعه وهو كما ترى هو اخص اوضاع المجموعة والباقي وان كان المعنى المهجور مجازا بالنسبة الى
الطاري ذلكا من ان بين الحقيقة اللغوية والمجاز العرفي ولا ينفص احد باعتبار الثاني لا اعتبارا له في اللفظ في الثاني مع الاوضاع
التي ينسبها والتعيينية الملاحظة فيها المناسبة للمعنى اللغوي وغيره فيندرج فيها المتقولات والمجالات العرفية ويندرج فيها ايضا اللفظ
المهجور وغيرها وما يفرح الى البعض اعتبار بقاها لوضع في الحقيقة العرفية فيخرج عنها المهجور وهو ضعيف وانما جاز في الحقيقة اللغوية
اصغف وظ الحد المذكور واندرج الالفاظ المشاهدة في العرفية وهو غير بعيد كخر جماع من حد اللغوية وجعلها اسطة من البعد فالاولى ان
في العرفية وقد قطع بعض المحققين وعلى هذا لا ينزل العرفية الحقيقة اللغوية ولا الموضوع اللغوي كما لا ملازمة في العكس وقد يظهر من بعضهم
اعتبار طر والوضع الجدل على الوضع الاصلي الحقيقة العرفية ويخرج الالفاظ المذكورة عنها وعليه لا يثبت الملازمة بين الحقيقة اللغوية
من الجاهل ان الملازمة بين الوضع والاستعمال الاتح سينزل الحقيقة العرفية الموضوع اللغوي وظ الحد المذكور وغيره اذ لا اعلام الشخصيه
المثبتة في الحقيقة العرفية واما القول بان ظاهره حصر العرفية في العامة والخاصة وهي عندهم في شئ منها اما الاول لفظ واما الثاني
فلمشعره يكون الوضع فيها من قوم او فريق والاعلام الشخصيه اما يكون الوضع فيها عاما لبا من واحد وايضا استعمال الاعلام في سميها بحقيقة
اي استعمالها وان العرفية الخاصة اما يكون حقيقة لو كان استعمالها من اهل ذلك الاصطلاح فيمكن لنا اشتقاقها ولا يمنع الحصر وكما ان ظاهره
حصر العرفية في العامة والخاصة فكل اظهرهم حصر الحقيقة في اللغوية والعرفية فاي دع بيبوت القول الواسطة بين الاخيرين دون الاولين وثانيا
بالترادفها في العرفية الخاصة واعتبار كون الوضع من قوم او فريق غير ثابت بل اللفظ خلافا كما هو قضية العرفية وورد مثل ذلك كلامهم على الغالب
والقول بان الحقيقة العرفية الخاصة اما تكون حقيقة اذا كان استعمالها من اهل الاصطلاح محل صنع بل لفظا انما استعماله في كلام اهل ذلك الاصطلاح وكل
من يستعمل في ملاحظة ذلك الوضع كان حقيقة كما هو الشأن في جميع الحقايق من غير فرق بين وضع الاعلام الشخصيه وغيرها من الحقايق
العرفية نظر الى وقوع الوضع فيها بحسب اختصاصها واصطلاح احوال مخصوصين وعدم اعتبار ذلك وضع الاعلام ولذا لا ينفك الحال فيها باختلاف
الصناعات والاصطلاحات بل اللغات ايضا بعد اختصاصها بالوضع فيها لانه في ذلك كونها عرفة خاصة نظر الى صدق الوضع فيها من خاص
وبغيره غير ذلك ثم ملاحظة ظاهرها فانهم يعطى خروج ذلك عن العرفية وعدم اندراجها في اللغوية ظاهرا فيكون واسطة بين الامرين وكان بعد
تعلق عرضها لغيرها فيكون لها وجهها من ابراسه ووجه يبتغى زيادة في العرفية هذا ليجز ذلك عنها وربما يجعل ذلك مندرجا في العرفية
مقابل الاقسام العرفية ولا يخرج عن بعد وقد يخرج جماع الحقيقة والمجاز وتعمل واسطة بينهما كما قد يخرج الى الرازي والامسك وهو ضعيف جدا عند
انظاره على شئ من صدق الحقيقة والمجاز الوارد في كلام علماء الأصول والبيان وربما يقول ما عرى اليها بما يوافق المشهور ثم ان الحقيقة العرفية اما عام
اخصا وللناظر في عموميتها عدم استناد الوضع فيها الى عرف شخص مخصوص وفرقة معينة وعدم كون وضعها في صناعات مخصوصة وخرقة معينة مثلا
مخصوصتها اما ان يكون كون وضعها في عرف شخص معين وفرقة معينة او كونها في صناعات مخصوصة ونحوها وان يكن الوضع فيها مستندا الى
خاص كما لو قلنا باستناد الوضع في الالفاظ الشرعية الى عامة استعمال اهل الشريعة الشامل كما قد اقر العرب بعد شيوخ الاسلام فانه لا يجعلها عرفة
عامة فما يظهر من غير احد من الافاضل من اعتبار العمومية والمخصوصية بملاحظة من يستند اليه الوضع خاصة ليس على ما ينبغي ثم ان الحقيقة الشرعية
في العرفية الخاصة لا اهتم للاعتداد بها صلوا منها براسه ووجه يبتغى زيادة في العرفية لغيرها لغيره عند الشرح في الاقسام المذكورة
بتاين كل كما هو قضية تقسيم الحقيقة اليها على ما هو العرف وقد يطلق الحقيقة العرفية على اللفظ المستعمل فيها هو حقيقة في العرف سواء كان
اهل اللغة او غيرهم كما بين ان الاصل الحاد الحقيقة العرفية واللغوية حتى ثبت التعدد وكان توسع في الاستعمال وانه اصطلاح اخر وكان الاول هو
الاظهر وبين العرفية المعنى والحق واللغوية عموم من وجه كما هو الحال بينهما وبين العرفية بالمعنى المتقدم وهو ظاهر ان تقسيمه لوبي من وجود الحقيقة
وذكره الخلاف في خصوص الشرعية يوجب الى نفاها الخلف بالنسبة الى الاولين وهو كما لا ان هناك خلافا في خصوص العرفية العامة وربما
يعرّف الشد ودمن العامة واختياره الخاصة المتع منها وهو بين الفساد وكان معنى على الشبهة المعرفية في عدم تحقق الاجماع ثم العلم به بعد ذلك في
بامتناع اجتماع الكل على التقل ثم امتناع العلم به وهو موهون جدا ومع الغرض من ذلك فاضى ما يلزم من امتناع حصول التقل بالنسبة الى اهل اللسا

انما الحقيقة العرفية
ما من

بموجب العرف

المشتبهين في البراري والبلدان وما لو اغتبر المقام حصول النقل بالنسبة الى معظم اهل اللسان من غير ملاحظة حال جميع الالفاظ كما هو الظاهر في ذلك على
ثبوت الحقيقة المذكورين بعد الاتفاق عليه ما يشاهد من الالفاظ المعلوم وضعها باللياقة المعانيها المعروفة بالتسامح والظفر بحيث لا يخرج منها لرب
وكذا ما يشاهد من الموضوعات المعرفية العادة والخاصة وما قد ينافر في العلم بثبوت الحقيقة المعنوية من ان الالفاظ المعلوم هو وضع تلك الالفاظ للمعاني
المعروفة واما كون ذلك عن وضع اللغة فمعلوم اذ ربما كانت كل ما منقول عن معاني اخرى قد تمهتها تقطع بقسارده وعلى فرض تسليم ثبوت تلك المعاني
المجهولة القليلة كانت ثبوت المطالبات المعرفية من كون الحقيقة المعنوية اعلم من المجهولة والباقي من القول بان الالفاظ المعلوم وضعها بالمعاني
اللغة وحسب لا يستلزم الاستعمال المدفوع بان عدة ثمرات الوضع هو الاستعمال فينقطع التمهة المعنوية بالنسبة الى كل حصول النقل في الجمع قبل استعمال
تأيقض العادة بالمنع ولو سلم حصول نقل كل ما هو بالنسبة الى ثبوت الالفاظ كما لا يخفى قوله واما الشرعية فقد خاضوا الكلام في حقيقة
الشرعية يقع في مقامات احدى في تعريفها وبيان مضمونها الشرعية في بيان محل النزاع في هذا النزاع في بيان الالفاظ في الرابع في بيان النزاع في
في بيان ما ينبغي عليه على ثباتها ونفيها والمصاهرة فلا عرض عن الالفاظ الكفاء بشيوعه كما ذكرنا او الكفاء عند ذكر المقول الشرعية حيث ان معظم من الحقايق الشرعية الموجبة
او جميعها على القول بوثاق المنقولات الشرعية وان كان مفهومها اعم لعمومها للمرجل وغيره كما نضوا عليه وكيف كان فقد عرفت انها باللفظ المستعمل في
وضع اول شرعي والمراد بالوضع الاول هو الوضع الذي لا يعبر في حقيقة ملاحظة وضع اخر والمقصود به كونه خارجا عن المحار حيث ان الوضع الذي هو الخاط
فيه فما يعبر فيه وضع الحقيقة وقد يورد عليه في وضع المقولات الشرعية فانه قد اعبر فيها ملاحظة وضع المقول من فخرج عن الحد معظم الحقايق الشرعية
يمكن دفعه بانها لا يعبر في ذلك تحقو النقل في اصل الوضع او يوان المحظوظ فيها انما هو المعنى المقول من خصوص الوضع بانها وهو كما ترى قد يصير
الوضع الاول بما لا يعبر في استعمال اللفظ في ذلك الوضع ملاحظة وضع اخر فلا يرد عليه ما ذكرنا وانت خبير بان اطلاق الوضع انما يقصر في وضع الحقايق
فلا سلم تحقو الوضع المذكور في الجاز بناء على توقف صحة الجواز عليه فلا حاجة الى التفتيد المذكور وما يورد على منعه بدخول الالفاظ
التي وضعها الشارع كما لا يرد عليه بالشرعية كما لا اعلام الخاضعة ونحوها مع انها غير منتهية في الحقيقة الشرعية ويدفع ما هو من اعتبارها في
في الحد ثم انظر الحد المذكور كغيره انما يصرف الى ما كان الوضع فيه يتعين الشارع فلا يشمل ما اذا كان الوضع خاصا بالاعتين من جهة الغلبة
وكثرة الاستعمال واضع ما يقع ادراج ما يكون التعيين فيه خاصا من جهة الغلبة الخاصة في كلام الشارع بخصوصه ويتبع ما يكون
التعيين فيه من كثرة استعمال الشارع في زمانه وجموع الاستعمالين خارجا عن الحد اندراجها في الحقيقة الشرعية على ما نص عليه جماعة الا
ان يقر بان الشارع لما كان هو الاصل في استعماله في المعاني المذكورة وكان استعمال الشارع فرعا على استعماله استناد الوضع الحاصل من
استعمال الجميع اليه وفيه ان افضى ذلك ان يكون مصححا لاسناد الوضع اليه على سبيل الجواز فكيف يصح ادراجه من غير منتهية ظاهره عليه سباني
الحد ودوال الشريكات وكان الحد المذكور ونحوه من الحد المذكور في كلامهم مبنى على اختيار كون الوضع فيها تعديبا كما هو ظاهرا منهم وتوكل
انها اللفظ المستعمل في المعاني الشرعية موضوع لها في عهد صاحب الشريعة كان شاملا للوجهين هذا ولعل ان المحكي عن المعنى في تفسيره هو
الشرعية على وجوه اربعة وذلك انها امان يعرف هل للغة وضعها ومعناها او يعرفون شيئا منها او يعرفون اللفظ دون الخبر والاعراض
وخصوا الثلاثة الاخيرة بالبدنية فهي احض من الشرعية بالقران والاولى بالشرعية بالاول وهو الملائم في مقابلته الدينية وانت
خبر بانها لا وجود لثبوتها من الاقسام الثلاثة الاخيرة والديني الالفاظ الشرعية لفظ محمدي لا يعرف اهل اللغة فلا يكاد يتحقق كما اعترف بجماعة
فلا يوجد من اقسام الدينيات الا الثاني من الظاهر جليل المعاني الشرعية وكلها امور مستحدثة من صاحب الشريعة لا يعرفها اهل اللغة فلا يكاد يتحقق
مصادق الحقيقة الدينية فيخذل مصادقا الحقيقة في الخارج وح فلا يتحقق النزاع الحقيقة الدينية معاير النزاع في الشرعية كما وقع في المختصر
وغيره حيث سئل ثبوت الدينيات الى المعنوية بعد اختيارها والقول بثبوت الشرعية وقد ظهر بوجه ذلك بان من ذلك ان كثير من تلك المعاني امور
قبل هذه الشريعة ثابتة في الشريعة السابقة وهي معروفة عند العرب ربما يعرفون عن كثير منها بالالفاظ الشرعية فيحصل هناك الاختلاف في
مصاديق تلك المعاني بمختلف الشرائع كما اختلاف مصاديق كثير منها في هذه الشريعة باختلاف الاحوال والمفهوم العام محمدي في الكل فلا
يكون معروفا أصلا يكون مندرجا في الدينيات وفيه تامل في غير بعد الغرض عن تحقروا كونه لا ينطبق عليه ظ كل انهم حيث يصوا على حد
المعاني الشرعية ومع ذلك منع البناء على كون النزاع في المسئلة في الاجاب السلب الكليين كما ينبغي بانها لا يخفى بصلها ذكرا ايضا ذلك لان الدينيات
ان في الشرعية فيقول بها من يقول بها كلياً وفيها كما لا ان يخص الشرعية بما يقابل الدينيات وهو خلاف ظ كل انهم كما ينارى ملاحظة حد وهم ان يرد
عن المعنوية ايضا ما كان من اسماء الذوات كالمؤمن والكافر والامان والكفر ونحوها حقيقة دينية بخلاف ما كان من اسماء الافعال كالصلاة
والزكاة والمصلح والمركب ونحوها والظواهر اذ وادوا باسماء الذوات ما كان متعلقا باصول الدين وما ينبغي ان لا يتعلق بالاعمال وباسماء الافعال
ما كان متعلقا بفروع الدين ما يتعلق بافعال الجوارح ونحوها وينبغي مع ما في غير ذلك ان التعيين دعوى الفرق بين ما كان متعلقا باصول الدين
وما يتعلق بالفروع يكون الاول اما لا يعرف هل للغة لفظه او معناه بخلاف ما يتعلق بالثاني من رصوح النساء يمكن ان لا يحتاج الى البيان
والذي يحصل من الكلام المذكور ان الحقيقة الدينية عندهم ما يتعلق باصول الدين بخلاف ما يتعلق بالثاني ويكون الشرعية اعم من ذلك في
خصوص ما يتعلق بافعال الجوارح بناء على الاحتمال المتقدم فغيرهم عنها بانها اما لا يعرف هل للغة لفظها او معناها او كليهما فاسد كما عرفت
وحيث ان الحقيقة الشرعية منسوبة الى وضع الشارع كما هو مضمون حد ما المذكور وغيره واما هو اعم منه حسب ما مر في الحقايق ان تشير الى معان المقول قد

القول
الشرعي

في بيان
الشرعية

من بينها

بعض

مناخرهم ثم انهم قد اختلفوا في جملة القول بالتفصيل حيث ابروا وجعلوا لا تكارها بالمره ولم يتبين لهم افاضه الدليل على الثبوت المطبق ولهم في ذلك نقاش
عديده منتهى التفصيل بين العبادات والمعاملات في الاولى دون الثانية ومنها التفصيل بين الالفاظ الكثرة الدوران كالصلاة والركوة
والصوم والوضوء والغسل ونحوها وما ليس بتلك المتابعة من الدوران فالثبوت في الاولى دون الثانية ومنها التفصيل بين عصر النبي
وبين عصر الصادقين وما بعده فقبل بنفها في الاول الى زمان الصادقين وثبوتها في عصرها وما بعده وهذا التفصيل في الحقيقة المشتركة
وبين طين ثبوتها في عصرها ومنها التفصيل بين الالفاظ والازمان فقبل ثبوتها في الالفاظ الكثرة الدوران في عصر النبي وما بعدها في
عصر الصادقين ومن بعدهما هو في الحقيقة راجع الى التفصيل الثاني في المسئلة حسب ما عرفت ومنها التفصيل بين الالفاظ والازمان
فقال ان الالفاظ المذكورة على السنة المشتركة في القطع بكل من استعملها ونقلها الى لغة الجديده في اختلاف الالفاظ والازمنة
اختلافها بينا فان منها ما يقطع بمحصول الامر في زمن النبي ومنها ما يقطع باستعمال النبي في ايامه في المعنى الشرعي ولا يعلم صيرته حقيقة
في زمان انتشار الشرع وظهور الفقهاء والتكلمين ومنها ما لا يقطع فيها باستعمال الشارع فضلا عن نقله ومنها ما يقطع منه بتجرب النقل
والاستعمال في زمان الفقهاء وانت خبير بعد ملاحظته فاذكرناه في محل النزاع ان هذا التفصيل عن التفصيل المتقدم او قريب منه وهو كسابقه
راجع الى التفصيل الثاني هذا محصل الكلام في الالفاظ وهو التام الثالث من المقامات المذكورة قولوا انما استعمالها الشارع فيها بطريق المجاز
في هذا الكلام يعطى نقاش القائلين بثبوت الحقيقة الشرعية ومنكريها على ثبوت استعمال الشارع لها في لغة الجديده وعين ان احدا لتقبل مجازا
هو انكاره للاستعمال المجازي للشرع راسا وانما قال باستعمالها في المعاني للعقوبة وجعل الزيارات شرطاً لها رضي عن استعماله وكان له عدم
ثبوت هذه السنة ولو فرض حد او وضوح من ادركه لم يفتقر الى قوله ويظهر من ثبوت الخلافه هذا هو المقام الرابع من المقامات المذكورة وقد يشكك
فيما ذكره الحال بانتهى ثبوت كون الوضع هنا تعيناً خاصاً لا من الغلبة ولا الشهادة في زمان الشارع كما هو المتعين عند جماعه من المناخرين على فرض
ثبوت الحقيقة الشرعية فلا يتم ما ذكره من التفرقة بعد ان يابح الغلبة ولا يابح صدق الرواية فينبغي التوقف في الحمل والقول بان قضية الالفاظ
ناخرها في زمان وهو كما في المقصود من نوع بان الغلبة ليست تاماً محصل في ان واحد وانما هو من الامور التي لا تدبر حجة فلا يصح الحكم بمقارنتها
الرواية مضافاً الى ان العزم في المقام بالظن والاصل المفروض لا يفيد ظناً في المقام لم يمكن الرجوع اليه معرفة المراد من الالفاظ وليس الاثر في فهمها
الالفاظ منسباً على التعبد مع ما في الاصل المذكور من المناقشة المذكورة في محله على انه جار في الالفاظ الواردة في الروايات المتقدمة لمقارنته
اذ لو احد منها فثبتت المقارنته بغيره وقد يجاب عن ذلك بان الغلبة الخاصة ليست في ايام وفان النبي صلى الله عليه وسلم على القول بها في ذلك
فالاصل ناخر ورود الرواية فيفتح ما عرفت من التامل في حجة الاصل المذكور مع انقضاء المظنة بمؤيدها كما في المقام مضافاً الى ان هناك اخباراً
صدت بعضها قبل حصول الغلبة قطعاً وبعضها بعد فيرجع الامر هنا الى المشبهة ولا يقضي الاصل ان يكون هذه الرواية هي المتأخرة لان
يكون ذلك من المشبهة بغير المحصور فيحكم عليه حكم المحصور في المقام لكن في كلنا الذي هو عين فامل كيف وليس الجاهل بالثاني والى من الجاهل بوثيق الاول
كون الغلبة حاصله في اول الاسلام امكن الحكم بناخر الرواية نظر الى ان الغالب ناخر الاخبار عن ذلك نظر الى انتشار الاسلام وكثرة المسلمين
وقوله الحاجة الى الاحكام وكان ما ذكره من التفرقة بينه على ما هو الظاهر من كلام المتنبين من بناء الامر على كون الوضع تعينياً كما هو الظاهر وما يناهت شره
بانه ليس يابح الوضع ايضاً معلوماً الا انه مدفوع بان الظاهر من ذلك حاصل من الاول وهو قضية ما يقام عليه من الأدلة
كاشحاً الاشارة اليها وانما القائلين بالثبوت على الحمل على المعاني الشرعية فيقول شاهد على بناءهم عليه انهم قد يناهت في المقام بان الحمل على الحقيقة
الشرعية مطبق على تقديم معرفتنا المتكلم في مخاطبة النبي صلى الله عليه وسلم في القول بتعديدهم عرف الخطاب بغيره او التوقف بشكل الحكم المذكور مع كون الخطاب من اهل
العرفان والغيرة ويدفعه ان الحقيقة الشرعية ليست بغيرها من العرفان بل لا بد من حمل كلام الشارع عليها مع الاطلاق على كل حال اذ هو ثمره ومنها
لذلك لا يتم اتمل احد في ذلك مع حصول التثنية في تقديم احد العرفان على ان الخطاب اذا كان من اهل الشرع فهو تابع لعرفان الشارع اذا كان في مقام
بيان الاحكام وان لم يتبع في سائر المخاطبات قوله وعلى التلويح بناء على الثاني الذي له ما عدا الشرع فيتم العرفان ثبتت هناك عن وقد ينامل
في الحمل المذكور ايضاً بانتهى في حصول الشهادة في المجاز المفروض ان لا ينال في القول بمعنى الحقيقة الشرعية فينبغي المسئلة على تقديم الحقيقة الشرعية
على المجاز الرابع ولهم في قولهم في جملها على المعاني للعقوبة على كل حال الا ان يقال بان المنكرين للحقيقة الشرعية ينكرون ذلك ايضاً في جميع الالفاظ
وهو كما ترى قوله وانما اذا استعملت في كلام اهل الشرع او اذ بعد زمان الشارع اذ من نظم ان الحال في وروده في كلام اهل الشرع في زمانه حال
وروده في كلامهم وقد يناهت في ذلك ايضاً بان تلك الالفاظ مع البناء على نفي الحقيقة الشرعية لوضوح حقيقة في المعاني الجديده تجري ووفانها وانما
صارت حقيقة بالتدريج بعد مدة ولم يتعين في مبداء التعليل فاطلاق القول بحمله على المعاني الشرعية في كلام اهل الشرع ونفي الخلاف عن ليس
في محله وكان لا بد من كلام الفقهاء المعروفين من ارباب الكتب الفرعية ومن قاربه في الزمان ذلك الكلام في ثبوت الحقيقة الشرعية في تلك الازمنة ثم لا
يدع عليان ان النزاع في المسئلة ليس بتلك المتابعة في المقام اذ الثمرة المذكورة كما عرفت انما هو في صورة انتفاء القرائن ولا يخفى ذلك الالفاظ
الموصوفة في الكتاب السنة الا قليلاً اذا الغالب في الالفاظ الشرعية المسئلة القرائن المتصلة او المتصلة بما يعينها راداه المعنى الشرعي وحلو
سابق الكلام ولا حجة في تعيين ذلك وانتفاء سائر الشواهد عليه كما تراءى بينهما وايضاً معظم الحاديتنا المرعية في الاحكام الشرعية انما هي عن
الصادقين ومن بعدهم وليس عندنا من الروايات النبوية في الاحكام من غيرهم الا قليل ولا يكاد يوجد فيها الخصاص عنهم فينبغله حاديتنا

يمكن التوصل اليها

يمكن القول في الأحكام الأقل من الروايات المتعددة بالشمرة ومع ذلك فوجود تلك الألفاظ فيها خالبا عن القرينة في كمال التذره وكذا الحال فيما يتعلق
بالأحكام من القرآن لورود تفسير معظم تلك الآيات في الروايات المتعددة عن الأئمة الهداة ع. وفي كلام من بعدهم عليه عن أهمية التفسير وورودها هو الألفاظ
المدكوته فيها من دون ظهور المراد بوجه لا من جهة هذه المسئلة قليل انبصاح فبالحظة ما عرفت من عدم صدق الشارع على الأئمة عملا لا تكون الشمرة ماهوم
المنقرض على هذا المرام تلك الألفاظ من الألفاظ التي ترتب تلك الألفاظ عليها بالنسبة إلى كلام الصادق ع ومن بعدهم من جهة لوضوح انبصاح
ثبوت الحقيقة في عصر النبي ص يثبت بالنسبة إلى عصرهم وامامهم عدم وجودها يثبت بالنسبة إلى كلامهم انبصاح فبالحظة المذكورة وان كان مائة
بالنسبة إلى الصادق ع لكنهما مائة بالنسبة إلى الصادق ع والاعتراف في ذلك لفائدة وان ترتب على القول بثبوت الحقيقة الشرعية إلا أنها
ترتب في الحقيقة على الكلام في ميدان الحقيقة الشرعية على القول بنسخ الشرعية إذا تبين صحتها في عصرها كما هو الظاهر كما أنها لا ينبغي أن تشمل في الظاهر
كما قيل وقوع النزاع في الحقيقة الشرعية في تلك الأعصار مع أطباهم اذن على ثبوت الحقيقة الشرعية واصل ترتب لفائدة عليه بالنسبة إلى الألفاظ الشرعية
المروية من جهة ع. ان كان هناك لفظ خال عن القرينة وهو بان لظنهم بغيرها مقام بيان الأحكام مع فرض اختلاف لعرف اذ لا يمكن
الشرعية اذ لو لا ذلك لاشارة إلى أنها لا ينفوا على إطلاقها مع كون لسان من مائة في زمانهم خلاف ما اراده النبي ص على أن يكون له قول لفظ النبي
في الغالب مع ما لا يعلم ان يكون اسنادها إلى النبي ص فالألفاظ من جهة القرينة كما في رواياتنا السكوني واصل به نظر إلى كون جميع ما عندهم مأخوذا
عنه وكما يدل كونه من الأحكام فهو عن الرسول ع عن غيره عن الله تعالى وبالجملة ليس المقصود عدم ترتب فائدة على المسئلة والغناء الفقيه عنها بالمراد إلا
شك في لزوم معرفتها واستفراغ الوسع في تحصيلها لا خالبا اختلاف الحكم من جهةها وتوقف بعض المسائل عليها بل المدعى بها ليست تلك المسائل من
الخاصة بحيث توقف الأمر عليها غالباً ويكون استنباط الأحكام من جهةها كثيراً لا يتوقف الحكم عليها إلا في أقل قليل من المسائل كما لا يخفى بعد ما
كتب الاستدلال في قولان الصلوة اسم للركعات أو قوله اسم يعطى كونها حقيقة في ذلك ح. فذكره المقدم الثاني المشتملة على عوول القطع بكونها
حقيقة منها من جهة تبادرها منها ليس محتمل بل ينبغي جعل ذلك لبيان على المقدم الأول في القول بكون تلك المقدم مسوقة لاجل الاحتجاج على كونه
وان عظمها عليها بعيد جداً وان كان ذلك كلاماً إلا في الأبرار سيما مع دعوى القطع بالمقدم الأول القطع بالثانية مع زيادة لفظ أيضاً إذ لو كان
القطع بالأولى خاصاً لغير الثانية لوجب التغير بذلك لا يظهر من حمل قوله اسم على مجرد استعمالها في المعنى المذكور وكونها مفيداً لها في الجملة وفقاً
للأحكام الشرعية إلى الباقية من انكاره استعمال تلك الألفاظ في المعاني الشرعية الجديدة فيكون المقدم الثاني ثانياً في صحتها في حمل المقدم
الثانية على عوول القطع بسبق تلك المعاني في إطلاق الشارع وح. يمكن حمل قوله اسم على ظاهره ويراد به ذلك بالنسبة استعمال الألفاظ الشرعية
الإتيان بكون المقدم الثاني على خصوص عوول عدم حصول ذلك لا بغير الشارع ونقله لغو الثبوت المدعى بالمقدمين المذكورين إلا
ان يكون بان تلك المقدم ليست ثابتاً مجرد كونها حقيقة بل خصوصية كونها على سبيل التعيين حيث أن الحقيقة الشرعية هو ذلك عندهم كما يفرض
حدود المعرفة ويوجب لفظ ظاهر المشرقة المنقرض على القولين ويراد بغير الشارع ونقله مجرد استعمال الشارع ونقله من المعاني اللغوية إليها وعلى
سبيل الحجاز ويكون المقدم من بيان ذلك ان كان واضحاً اظهروا كون الشارع هو الأصل في استعمالها في المعاني الجديدة ليجوز نسبتها إلى الشارع
وان كان وصولها إلى حد الحقيقة بغير استعمال الشارع في زمانه وكلا الوجهين لا يجوز من عوول قوله ان هذا المحصل لا يخفى انه لو جعل المقدم
الاثبات الحقيقة في لسان الشارع كما هو حال الوجوه المذكورة ثم اريد بذلك كون بوضع الشارع يثبت كونها حقيقة شرعية كان ما ذكره مصادره اثبات
على المطالبين عن المدعى فان الكلام كما عرفت ان الألفاظ المذكورة بألفاظ المعاني المعرفه هل هو من جعل الشارع ونسبته او من الاستدلال بوضع
في السنة المنقرض وليس المقدم المذكور سوى عوول كون من جعل الشارع ونسبته وهو عين ذلك المدعى قوله انه لا يلزم من استعمالها في
غير معانيها لا يخفى ان هذا الأبرار لا يوجب شي من المقدم المذكور في كونه من كلام الاستدلال إلى الألفاظ الشرعية في الحقيقة حتى
عليه مع ذلك قد يوجد ذلك بحمله معناه للمقدم الآخر حيث دعوى كونها حقيقة إنما كان بغير الشارع ونقله فان كون المقدم من صفة
الشارع فيها هو استعمالها في المعاني المذكورة ولا يلزم من ذلك كونها حقايق شرعية وإنما نقلها إلى المعاني الشرعية على سبيل التعيين والتعيين
معلوم فانصرت بيان ذلك على ما ذكره لوضوح الحال وهو كما ترى قوله ان يرد بجواز نسبتها إلى الشارع فيصير عدم كون شيء من الوجهين المذكورين
تفسير للجواز بل فلا خلاف بجواز نسبتها إلى الشارع في زمانه ان الوجوه غير محضه في ذلك لا مكان ان يكون الشارع قد استعملها في غير معانيها في شهر
في زمانه إلى ان تبلغ حد الحقيقة هذا اذا اراد بالاشتهار والاشتهار والعلم في زمانه وان اراد بالاعتقاد فهو واضح الفسار كما سبب له المقدم قوله وهو
حالات الظاهر في ذلك الخصوصية ثم لا يربطه بالمقام أو لو فرض بلوغها إلى حد الحقيقة في زمان الشارع كانت حقيقة شرعية أيضاً وان كانت
الخصوصية المقرضه خلافاً للظهور في زمانه لم يكن وان كانت المعاني مستخدمات للشارع فالمنطوق بلوغ تلك الألفاظ حد الحقيقة
في تلك المعاني في عصره سواء كان اهل اللغة يسمون تلك المعاني ولا قوله فلان دعوى كونها اسما هي من انه ليس كذلك على كونها حقايق شرعية
يجوز نيل المقدمين حتى يتوقف المنع المذكور بل ضم إليها مقدمات أخرى فتكون الثانية منها الوضوح في زمان الشارع في غير هاد للاستدلال
فالمنطوق المقدم الثاني لا يخفى ما ذكره حتى على بعض الوجوه السابقة في الاستدلال وحمل كلام الاستدلال عليه بعيد جداً كما اشرفنا
البرهان في اول الحجة اه تدبر ان دعوى تبادر تلك المعاني منها ان كانت من قدمات الأصوليين وكانت عصارهم من سبيل
عهد الشارع فلا ينبغي علمهم بالحال بالنسبة إلى زمانه مجرد من لسانهم من جهة بعيد العهد وخفاء الحال لا يكون رافعا للاستدلال بالاشتهار

الهم مع علم بها بل هو الظاهر عندنا ايضا كما يظهر من تنوع موارد استعمالاتها في القول من كلام الشارع والمشرع في ذلك العصر غير الامراب يتم ذلك
بالشبه الى كل الالفاظ فيتم الاحتياج بعدم القول بالفضل حسبما مر قوله لغيرهما المحاطين بها في ان ذلك مما يلزم لو قلنا بمجسول النقل
سبيل التيقن ولما لو قبل به على سبيل التعيين فلا بل ملاحظه العلية كما في النسبة اليهم والى من بعدهم من يقف على استماع الانهم كما هو الحال
في سائر المقولات المحصلة بالعلية سيما اذا قلنا باستسنا النقل الى مجموع استعمالات الشارع والمشرع واورده عليه اجابان ما يقضيه بالوجه المذكور
لا يثبت هذه المقادير وهو وجوب فهم المراد من تلك الالفاظ وهو كما يحصل ببيان الوضع كما يحصل ببيان المراد من الالفاظ وقد حصل ذلك المذكور
بالبيان التوضيحي حيث روي في تفسير الالفاظ المستعملة في غير المعاني اللغوية الحارثية كثيرة واجيب بان ثمة الخلافات كما ناطر في الالفاظ المعاني
عن القرينة المنصلة والمنفصلة كما سبق فلو ثبت نقل الشارع لهذه الالفاظ من معانيها اللغوية كانت تلك المعاني مرادة من الالفاظ المعاني اللغوية
كما هو شأن المحاطين فلا بد ان من يثبت كون تلك المعاني مرادة من تلك ما يثبت المراد وبيان الوضع والمفروض ان نقلها لا يوجب في الثاني وهو ما اشر
واجيب بان فائدة الوضع ان يستغنى عن القرينة في الاستعمال لا يوجب القرينة كما استعملت في تلك المعاني لغيري الوضع عن الفائدة ومن البيان انه
مع عدم افهام الوضع واعلام المحاطين لا يستغنى عن القرينة في الاستعمال واورده عليه لانه لو تم ذلك لكان دليلا اخر لا يتم له الدليل لانه بعد اخذ
هذه المقادير اعني انتفاء فائدة الوضع على نقل وعدم الاعلام يلغو حيث كوننا مكلفين واشتراط التكليف بالعلم ان يمكن نقل الدليل مع طرح
ثبوت المقادير بان يثبت ثبوت النقل لزوم الاعلام به ولا لغيري الوضع عن الفائدة والى ما يطالبنا ذكره من انتفاء النواتج وبناء الاعراض على الدليل
المذكور على هذا الدليل ففي هذا الجواب تسليم الاعراض وتغير الدليل فلذلك من هذا الجواب الجواب المتقدم امر واحد ولا يتم الاحتياج في شيء منها
بدون اخذ المقادير المذكورين لا يثبت امر الجواب الا على كون المراد من الالفاظ المعاني اللغوية من القرائن هو المعنى الشرعي دون المعنى اللغوي
وهذا الجواب اعبر ذلك ايضا وان لم يصح برضوه ان هنا لفظا خالصة عن القرائن وانما يدل منها احد المعنيين الا انه قد استند الاول في
حملها على المعاني الشرعية الى ثبوت القرائن في القرائن عليه حيث جعلوا ذلك ثمة للتراع وفي الجواب المذكور قد استند الى ما هو المنشأ لان ذلك اللفظاني
فانزلوا التزم في مقام تلك المعاني بالاثبات بتلك القرائن لكون المراد بالالفاظ المعاني اللغوية عن المعنى الشرعي عن الفائدة لوضوح التزم عند
الاعلام بالوضع يقضيه افهام الموضع له الى الاثبات بالقرينة بخلاف افهام الالفاظ المعاني اللغوية ما كان الحال عليه قبل الوضع واذ اقبل معنى حمل الالفاظ المعاني
عن القرينة على المعاني اللغوية في صورته مخفوق الوضع لها اما الالفاظ القرينية عليه ولو لم يراعها الوضع عن الفائدة فلا بد ان من افهام الوضع اذ لا
شك في كوننا مكلفين بما تضمنته وان الفهم شرط التكليف اخر الدليل فحمل هذا الجواب مبنيا على تغيير الدليل بخلاف الوجه الاول ليس على شيء
اذا لو كان الاستناد الى عدم حمل المطلقات على المعنى اللغوي موجبا لذلك فهو مشترك بين الوجهين والافاقية في الثاني ما يبرهن على ذلك عند
التحقيق وان كان ظنهم قد يورثهم حالات ذلك وقد ظهر بما ذكرنا ان ما ذكر من مكان فيزير الدليل بطرح المقادير المذكورين ليس بجواب
ذكره بانه من الالفاظ في ثبوتها الانتفاء فائدة الوضع اما فيما بين المقادير فانها ان يلزم في ارادة الموضوع لغيره من
القرينة فبراد من المطلقات هو المعنى السابق فيضه خالوا الوضع عن الفائدة ولما ان يراد منها الموضوع على مجرد الوضع له من غير اعلام وهو يوجب اذ لا يفهم
المفصح بجزء ذلك ولا شك كوننا مكلفين بما تضمنته وان الفهم شرط التكليف فابطال هذه الصورة يتوقف على ملاحظة المقادير المذكورين
وبذلك يتم الدليل في قوله لشاركتناهم في التكليف لا يخفى ان مجرد اشراكنا في التكليف لا يقضي بنقل الوضع اليها ووجود ذلك عليهم غير معلوم
لا احتمال كفايتهم في معرفته ذلك بما يظهر من استنفاء كلام الشارع واستعمال الالفاظ وعلى فرض التسليم فلا عضه فيهم يمنع من ترك الواجب العقلي
عند ومع القرض عن ذلك فالواجب بانهم لما هو مراد الشارع منها وهو حاصل تفسيرها اطلاقه الشارع مما اراد به المعاني الشرعية والاطلاق ما اراد
به المعاني اللغوية ولو ثبت القرينة المنضمة اليها الانتفاء الحاجة اليها مع عدم بيان النقل الا في وضع الشارع لتلك الالفاظ لا بد من حمل
المطلقات عليه انفا فالكيف في جملة المعاني اللغوية ان نقول ان الاتفاق انما هو بعد ثبوت الوضع لا مجرد احتمال والمفصح ما ذكرنا عدم
الاستسنا الى الوجه المذكور في لزوم بيان النقل اليها على تقدير حصوله نظرا الى قيام الاحتمال المذكور قوله والا لما وقع الخلاف بينه وبينه ولا
انتموه بوقوع الخلاف في كثير من النواتج وثابت ان مجرد كون الشيء متواترا لا يفضي بانتفاء الخلاف فيه لا مكان حصوله عند قوم دون
او علم انفا لقطع للبعض والكل نظر الى وجود ما يمنع منه كما بين في محله وقد يجاب عن استسنا النقل للكلام اذ ان الالفاظ التي لا يتوارر بالشبه
اليهم فنقول ان النواتج مفقودا الاحاد غير مفيدة في الكلام في عدم صحة الاستسنا في انتفاء النواتج بل في انتفاء الخلاف وهذا الكلام
على فرض صحة لا يصح الاستسنا اليه فالاجابة قوله والثاني لا يعين العلم واورده عليه بان تفهيم المعنى المراد كان في المقام وليس ذلك مسئلة
اصولية ليعتبر فيه لفظ بل هو بيان لما اراد به الالفاظ والمسئلة الاصولية هي معرفة وضع الشارع لها وهو غير لازم ويدفع ان هذا راجع الى
منع احدى المقادير المذكورين من لزوم اعلام الشارع بالوضع ولزوم نقل المحاطين اليها وقد مر الكلام في ذلك ولا يربطه منع هذه المقادير
بعد تسليم المقادير المنقضية ثم لا يذهب عليك ان ما اراداه من اعتبار القطع في المقام كلام في غاية السقوط لكون المسئلة من قبيل
الالفاظ وهي مما يمكن فيها نظر بالظن انفا ولو استند في ما اشتر من وجوب القطع في الاصول فيضه او لا يتم بغيره حجة اذ ليست
المسائل الاصولية الا كغيرها من الاحكام الشرعية ولا يبدلها من القطع او الظن المنهائي لانه وثابت ان المراد بالاصول هناك اصول الدين
لا اصول لغيره فالتا بعد تسليم مباحث الالفاظ خا رجعتها والفصل بين الالفاظ الشرعية وغيرها من اللغوية كما حمل في المقام
لا يفرق

غير معقول

غير معقول لا تخاد المناط في الكل بل الظن الانقاف عليه كقولهم ان عدم افازة الاحاد عليه العلم لا يقض بعدم حصول النقل الذي
حصول النقل الذي هو تكليف الحاضرين فعالية الامر عدم ثبوته بانك عندنا وهو لا يقض بانقضاء في الواقع كما هو المقصود فان قلت
ان الواجب على الحاضرين بلا غير طريق التواتر الا فانما في نقل الاحاد في المقام فلت لا معنى لوجوب نقله متواترا على كل من الاحاد
فعالية الامر وجوب النقل احادا على كل منهم حصول التواتر بالمجموع وليس المجموع عد ولا لثلاثها ونواحي التكليف على انه قد يحصل
مانع اخر من حصول التواتر في الطبقات قوله انما هو موجب لا لثلاثها بل لوضع فيها ان اراد بك ذلك حصول لوضع في تلك اللغة من ربا للسيا
مستلم ولا يثبت بل المدعى ان المفروض كون الشارع من العرب سيدهم ولو فرض كون الواضع لها هو الله تعالى فكون النقل بحسب تلك اللغات
كان فيهما كان وضعه كك في الانساب الى اللغة لو قلنا يكون واضع اللغات هو الله سبحانه لا تخاد الواضع اذن في الكل وان اعتبر وقوع
الوضع من واضع اصل اللغة فم بل ظاهرا لوضع كون المنقولان العربية العامة والخاصة مندرجين في الترتيب مع كون لوضع فيها من غيرهم
على انه لا يثبت لو قلنا بان واضع اللغات هو الله تعالى وقلنا يكون لوضع في الحقيقة الشرعية منه تعالى باعتبار الترتيب بالقرآن وورد عليه ان العلم
بالترتيب بالقرآن لو حصل لكل لم يقع خلاف والا لقلنا الكلام الى من يحصل العلم فنقول ان علماء التواتر والاحاد في الوجود والعدم
الترتيب بالقرآن قد حصل بالتسوية الى الحاضرين وهم قد نقلوا تلك الاحاد على ما لها ليقف من بعدهم على الحال فان لم يحصل هذا علم
لبعضهم فلا مانع وكونه ارباب معرفة مختصة بالتواتر والاحاد وعدم حصول الاول وعدم الاكتفاء بالثاني لا يقضي بعدم حصول الترتيب
لهم ونظما ما يعين ذلك فكيف يمكن الترتيب بالاحاد كما في ذلك كيف وقد جعلها الشارع حقايق شرعية في تلك المعاني مجازات لغوية في
المعنى اللغوي لا يخفى ان اللفاظ المذكورة انما تكون مجازا في المعنى الشرعية الا في المعنى اللغوي ولو اريد به صيرها مجازا في معناها
اللغوي بعد النقل فهو كما لا ريب له بالتمام مع انتاج نكس مجازات شرعية لا لغوية وقد يتكلف توجيهها بان المراد من قوله في المعنى اللغوي
بالنسبة الى المعنى اللغوي في ملاحظة ما وضع لها في اللغة فالمراد ان تلك اللفاظ صارت حقايق شرعية في المعاني الخاصة بالنسبة الى المعنى اللغوي
مجازات لغوية فيها بالنسبة الى اللغة ثم لا يدعي عليك ان اللفاظ المذكورة انما استعملها الشارع في المعاني الشرعية كانت حقايق شرعية
وليس هذا بملاحظة مجازات اصلا وان استعملها غيره في تلك المعاني من جهة مناسبتها لمعناها اللغوية كانت مجازات لغوية
ولم تكن حقايق شرعية فان اراد المصنف بذلك اجتماع تلك الصفتين في لفظ واحد بالاعتبار كما هو الظاهر من العبارة المذكورة فذلك فاسد
نظما اذا يمكن اجتماع الامرين كك كما هو طعن من حديثنا للعتبار المحيطة في كل منهما وان اراد كونها مجازات لغوية واستعملها في معناها الشرعية
اللغوية من غير ملاحظة لوضعها في الشرع فهو غير محيد فيما هو بصدده فان كونها مجازات لغوية من تلك الجهة يقضي بكونها شرعية واستعملت
على تلك الجهة فمن اين ثبت كونها شرعية لو استعملت فيها من جهة لوضعها مع الفرق الظاهرين للجهتين فان الاستعمال في الاولى من جهة تبعية
الوضع بخلاف الثانية وغاية ما يوجد في ذلك ان يفرضه من ذلك بيان نفي الحكم فان تلك اللفاظ بالنظر الى استعمالها في تلك المعاني
اذ كانت عربيتهم بجزءها الوضع الشرعي من ذلك لعدم نفي الشارع في اللفظ ولا في المعنى وهو كما ترى ومن الغريب ان قيل في توجيهه من ان تلك
اللفاظ حال استعمالها في المعاني الشرعية حقايق شرعية في مجازات لغوية عند صدورها استعمالها فيها من اهل اللغة فيكون المراد ان تلك اللفاظ
حقايق شرعية بالفعل مجازات لغوية بالقوة وهذا القدر كان في انصافها بما يوصف لغيرها اذ بعد صيرورة القوة وغلا يكون عربيتها لا محالة فلت
فهي اذن عربية لكن قابلة لان تكون عربية لو استعملت على غير هذا النحو وان ذلك من الحكم بكونها عربية بالفعل كما هو المفروض في كلام
المجيب الخبي ان يحل ما ذكره على المجاز ويجوز ذلك علافة للجزء وهو مع ما فيه من التعسف لعدم ما فيه من سوق كلامه كما كان في دفع الاستدلال بقوله
النتزل مع اللفظ هذا الكلام صدر من المجيب مقام المنع لا بداء المناقشة فيما استدل به الاستدل وان لم يكن موافقا للحقيقة فان كون القران
كلامه امر واضع عن البيان وقد قال الله تعالى والاولى فضلا بالانتماء المحمدي وعرفي فالاولى مع الترتيل ان يوتلين وجود غير العرب في يده لا يقض بعدم
كونه عربيا اذ المناط في صدق العربية على النظم والاسلوب كما هو طوكيف وقد ورد للعرب الروي الاعلام للحيوية وعينها في القران وليس
باقرب الى العربية من الخبايق الشرعية قوله والتحقيق ان بواها ما حقق في المقام انما يتم اذ الفاد الظن بانقضاء لوضع تعديدا وتعيينا واما مع الشك
في ذلك نظر الى شيوخ الخلاف فيمنه من ذلكم الزمان وذهاب المعظم الى التثبوت وقيام بعض التواتر على النقل فانه وان فرض عدم افادتها
للظن في مقابلة الاصل فنقض حجة على الاثبات لا انتم الاقل من الشك كما هو معلوم بل وجدنا البعض عن الادلة المقتضية للظن وكانه لا يظن من اخر
كلامه حيث قال لا يظن لنا وثوق بالافادة مطر فلا وجه للحكم بالنسبة من جهة الاصل ان ليست حجة الاصل في مباحث اللفاظ من باب التعديل
انما هي من جهة افادة الظن مع عدم حصول الظن من جهة الاصل والوجه للرجوع اليه والحكم بمقتضاه عدم حصول الظن بما هو المراد الشارع من تلك اللفاظ
الحاصل ان لا يشك في جعل تلك اللفاظ على المعاني اللغوية بالنسبة الى المناهل الشرعية وكان في الحمل على المعاني الشرعية في عموم المشرقة وقد
الشك في زمان الشارع في كون الحال فيه حال زمان المشرقة احوال المناهل الشرعية في الشك في وجه تعيين احد الوجهين بل
الحديث على احد المعنيين مع عدم انفهام احد منهما منه ووجه حصول الشك في زمان ذلك العصر فلا بد ان من التوقف وقد مرت الاشارة الى ذلك
في المسائل المنقولة فينبغي ان يراجع الى الاصول الفقهية صحتها بما يبينه وليس على ما ينبغي ان قام هناك دليل على حجية الاصل المذكور
في مباحث اللفاظ على سبيل التعديل في ذلك لكنه ليس الا دلة ما يثبت ذلك بل حجة باب اللفاظ هو الظن حسب ما فرزه والمفروض انقضاء في المقام

فان واحد

فظهر ما فرناه ان احتياج التامين بحجج الاصل غير كونه في المقام بل لا بد بعد التحري عن اقامة الدليل على احد الطرفين وحصول الثبات النقل وعند
من التوقف في الحكم والحمل ثم ان هنا اوله اخره غير هذا ذكره في محل على حصول الموضوع في زمان الشارع بل من اول الامر منها ان المسئلة في توفيق
منعطفه بالوضع ومن بين حججه النقل فيها وان كان منبسطا على الاجتهاد وملاحظة العلامات كما هو الحال غالباً في اثبات النفاذ اذا
راجعت كلمات اهل الخبرة في المقام وجدنا معظم العامة والخاصة قائلين بيئونها حتى لا يبرهن فيه مخالفة من العامة سوى القاض وبعض
اخر من تبعه ولا من الخاصة سوى جماعة من مناخرهم بل الاجماع منقول عليه في جملة من منقول عليهم حيث رتت الاشارة اليه على ظهور قائل
بالفصل مع اعتضاده بعد ظهور خلافه بنه بلهيم وقد كثر بما دون ذلك من اجناس لا لفظا فلا مجال لانكاره في المقام مضافا اليه في قول
المثبت على الثاني فبعد فرض تكافؤ القولين ينبغي في جميع قول المثبت ايضاً وليس في المقام ولعل على النفي سوى الاصل في الحقيقة لا معارض
قول المثبتين فخرج هذا الوجه عند التامل في وجوده ثلاثة الالجام المنقول المعصن بعد ظهور الخلاف والشبهة وتقدم قول المثبت ومنها
الاستغناء فان من تلعب موارد استعمالات كثير من الالفاظ المستعمل في المعاني الجديدة كالصاوة والركوة والصوم والنجس والوضوء والغسل وغيرها
وجاء استعمال الشارع لها في تلك المعاني على نحو استعمالها في المعاني القديمة من ملاحظة استعمالها في المعاني القديمة والحاصل انهم
ذات من ملاحظة الاستعمالات السابقة نحو ما فيهم او ضاع اللغز ونحوها من ملاحظة استعمالها في المعاني القديمة والاصطلاح ويعبر عنه بالترديد بل
بالفرق وذلك طريقه جارية في فهم الالفاظ بل هو العال في معرفة اللغات فيستفاد من ذلك ثبوت الحقيقة الشرعية في الالفاظ التي حصل
الاستفاد في وارد استعمالها في الالفاظ فافرض فيه التراجع فلا بد في فهم الدليل من ملاحظة عدم القول بالفصل حيث رتت الاشارة اليه
وهناك طريق ثان للاستفراء يستفاد منه شعور الحكم لكل من جملة من استقام من تلعب الالفاظ وملاحظة نقل الشارع بحجة منها الى المعاني الجديدة
هو بناء الشارع فيما يعبر عنه بالمعاني الجديدة المندرجة على نقل الالفاظ اليها ويعبر عن تلك المعاني كيف والامر بالاعتناء على
النقل بناءً من نقلها بالاستفراء المذكور ولا هو الباعث على النقل في الباني وبالجملة ان استفادة ذلك من ملاحظة جملة الالفاظ المذكورة غير
بعيد من اتمل في المقام بعد استنباط جهة النقل فيها من استغناء بخصوصياتها ووجهه بطريق ثالث يستقام منها نحو موضوع وهو ان اذنبنا
واستفراءنا طريقاً رباب لعلوم المدونة كالنحو والتصريف والبيبا وغيرها وكذا ارباب الحرف والصناعات على كثرتها وجدناهم قد وضعوا الالفاظ الخاصة
بازداد كل ما يحتاجون اليها ويندوا ولينهم ذكروها لتلايف الخطا والاشباه ولا يطول المقام بتدويرها من غير طائل ومن البين ان اهتمام الشارع
في بيان الشرعية عظم من اهتمامهم في حرفهم وصناعاتهم وملاحظة الحكم اكثر من ملاحظتهم والاحتياج الى ذاك تلك المعاني عظم من الاحتياج اليها
والاهتمام بشانها اشد من الاهتمام بغيرها وفضيلة ذلك قوع النقل في صلحها لشرعها لا ولي وبالجملة ان الاستفراء من استفراء الحال في ساير رباب
الصناعات العلمية والعملية والظن بوقوع ذلك في ضاحكاً لشرعها ائتمهم الى وجوده ثلثة وان كان الوجه لا وانها مأخوذ في ثباتها
ومنها ان ذلك هو المستفاد في الاختصاص في بيان جملة منها كقوله عم الصلح ثلث طهور وثلث سجود والنجس يتخذ ذلك ما يقرب منها
كثير في الاحتياج وقد روت في عدة من الالفاظ وهو فينا فلنا فان قلنا الجملة قاصر بكونه حقيقته في المعنى المذكور كما يستفاد ذلك من تعريف اهل اللغة و
منها دليل الحكمة فان من المترف في مباحث الالفاظ ان كل معنى يستدل اليه بالحجة حيثما الحكم وضع لفظاً باثراً ومن البين شدة الحاجة الى المعاني
الجديدة الشرعية وكثرة دورها في الشرعية فكيف يمكن العمل في الشارع الحكيم وضع الالفاظ بازانها مع ما يري من شدة اهتمامه بالشرعية وعظم حاجته
الناس اليها وقوام امور الدين والدينايتها ومنها ان جملة من تلك الالفاظ قد صارت حقايق في المعاني الشرعية في الشريعة السابقة كالصاوة
والصوم والركوة وقد عبر بها في القرن حكايته عن الانبياء السابقين وهو معلوم ايضاً من الخارج وهي حقيقة فيها مثل محيي هذه الشرعية ايضاً وما
يورد عليه من مخالفة هذا اللسان للغانم فعناية الامران يكون للمعاني المستعمل في الالفاظ موضوعات من لغاتهم ولا يلزم من ذلك وضع هذا
الالفاظ بازانها ومن ان هذه المعاني امور جديدة لم يكونوا يعرفونها وانما هي في شرعنا وعلى فرض كون هذه الالفاظ حقايق في المعاني السابقة
في شرايعهم لا يثبت بكونها حقايق فينا ثبت في شرعنا بل لا بد في ثبوت عندنا من وضع جديد مدبوع اما الالوان والظن ان العرب كانوا يعبرون
عنها بهذه الالفاظ ولذا وقع التغيير في كتاب العزيز وقد كان كثير من العرب متدينين ببعض تلك الايمان وكان تلك الالفاظ معروفة عندهم
وان كان المعبر عنها في اصل شرعهم من غير اللغة العربية وانما الثاني فيما رتت الاشارة اليه من الاختلاف في وقوع المصداق كما اختلا كثير من تلك العبادات
في شرعنا باختلاف الأحوال والامور المتعمرة العام المأخوذ في وضع تلك الالفاظ فهو جميع فنقلها من قريته من الوجوه قوة القول بالثبوت مط
ولو توقفت في استقلال كل واحد من الوجوه المذكورة في فادة الظن فلاح لانكاره بعد ضم بعضها الى البعض لمحصل الالفاظ بموردتها وهي كقوله في
في مباحث الالفاظ المقام قطعاً بل لا يكف بما دون ذلك اما حجج القائلين بالتفصيل المذكورة فهي مثبت على كون الوضع فيها تعبيراً لا تعبيراً فختلف الحال فيه
باختلاف الالفاظ في شدة الحاجة وكثرة الدوران وعدمها وطول المدّة وقصرها وكل ذلك على حسب ما اعتقد في البلوغ الى حد الحقيقة ثم لتفسير
بين العبادات والمعاني ليس مبيهاً على ذلك انما حقيق عليه بان الالفاظ المعاملات نافية على معانيها اللغوية ولم يستعملها الشارع في معاني
واتماضت الى معانيها اللغوية شرطاً لصحتها من غير ان يعبر عن ذلك تسميتها ولان مرجعها الى العرب ولا يتوقف تفسيرها على توقيف الشارع
بجالات العبادات لكونها من الامور المجمولة الشرعية والمأهبة المقررة عن صاحب الشرية ولان احكامها انما توقيفها يعنون بوقوعها موضوعاتها
والا فلا احكام توقيفية في العبادات والمعاملات من غير ان اتفاق الالفاظ الدالة عليها موضوعها بالوضع الشرعية على خلاف المعاملات

والموقف

ويهدف في المناط في المقام حسب ما ذكره ونفذت الأشارة اليه كون المعنى من الامور المحمودة الشرعية دون المعاني الضارة القابضة
الشرعية لكن الاختصاص لذلك بالعبادات كما ذكره ذلك الشارع في غيرها انما هي مهيأة بمخترعة وامور محمولة لو كان قبل وبعد الشرع كما لا
والكفر والطهارة والتجاسة والنسب والعدل والخلق والايلاء والالتفات ومخوها فلا اختصاص في المعاني المشتمل بها بالعبادات ولا
بما زاد العبادة بذلك عن غيرها بل لا امتياز لها الا بالتوقف على الفرق بمخلاف غيرها وهذا ما لا يطاله في ثبوت الحقيقة الشرعية
فيها نعم لو لم يكن للشارع مهيأة محمولة ومعان جديده في غير العبادات صح ما ذكره لكن ليس الحال على ذلك كما عرفت وانت خبير بان مقتضى
الكلام المذكور خروج المعاملات عند هذا القائل عن محل النزاع في الحقيقة الشرعية اذ عرفت ان محل النزاع هو الالفاظ المستعملة في المناط
الجديده المقررة في الشرع وهو قائل بثبوتها في ذلك مع الا انه يعترف ان ذلك المعاملات فلذا حكم بعدم ثبوت الحقيقة الشرعية
بالنسبة اليها ولو اعتقد ثبوت معان جديده هناك لقال بثبوتها فيها اي بمقتضى ما نسب اليه من الاحتياج فهو في الحقيقة مفصل
في امر اخر غير هذه المسئلة ثم لا يدعي عليك ان ما استدل اليه لا يقتضي تبليغا على ثبوت الحقيقة الشرعية في العبادات انما ذكره من كونها
امور كجعليه وما هي من جديده متوقف على بيان صاحب الشرع كما لا خلاف فيه بين الفرقين ولا دلالة في حصول الوضوح ولذا وقع
الخلاف وينبع الاتفاق على ذلك فالوجه للاسناد اليه ان يقيم اليه غيره فامر الاحتياج وكان مقتضى القائل من ذلك ابداء الفرقين
العبادات والمعاملات بان لا يفرق الشارع في المعاملات معان جديده لوضع الالفاظ بازاها بخلاف العبادات ثم يجمع لثبوتها فيها
بما يجمع بها المثبتون لها وكيف كان فقد عرفت ما فيه وقد عرفت ايضا ان الالفاظ الحقيقة الشرعية ليس متوقفا على كون الوضوح فيها ثبوتها كما
دعوه بل الالفاظ القول بكونه نفسيا كما هو حال الامور حسب ما عرفت وقد يستعمل من وقوع ذلك ولو وقع لصرح به اليه وصعد على
لا يغفل ما يترتب عليه من التمتع العظيم ولو كان كذلك لما خفي على احد من الامة لتوفر الدواعي الى نقله كيف ولو قيل ذلك احد من الامة
ولا غيرهم ولا يحكموا اليقاعه لشيء من تلك الاوضاع ويدفعون وقوع الوضع لا يستنبع شيئا من ذلك وهو غير من قبيل لا ينفرد في عقد ولا
ايقاعه وانما ذلك للمخاطبين لا يتوقف على صعود على المشرك لا يضرع بالحال بل يحصل بالترديد بالقارئ كما هو الحال في سائر الاصطلاحات
واللغات وهو وظو لنسب الكلام في المره بمسئلة اخرى تدل اول ذكها بين الاعلام يناسب اهلها في المقام وهي ان الالفاظ العبادات كالصلاة
والصوم والزكاة هل هي اسام للشيء المستعمل لجميع الاجزاء الغريبة في الصحة وشروطها او بعضها والفاصلة قد اختلفوا في ذلك على قولين
اقول وتوضيح الكلام في المسئلة برسمها ان المقام الاول انما يبين محل النزاع في ذلك فيقول ان النزاع في المقام انما هو في الالفاظ العبادات
ثما استعملها الشارع في المعاني الجديده المستحدثة كالصلاة والزكاة والصوم والوضوء والغسل ومخوها دون ما كان من الالفاظ العبادات مستعملة
في معانيها القوية كالزكاة والدعاء ونلاذ الفان ومخوها فالرأي وضعها في اللغة للائم والمفروض استعمالها في المعاني القوية فتكون مستعملة في الالفاظ
من الصحيح والفاصلة نعم هناك شرط اعتبرها الشارع في صحتها كما اعتبر نظير ذلك في المعاملات ثم ان الخلاف في ان المعاني المقررة من الشرع
الاستعمال فيها تلك الالفاظ هل هي خصوص الصحيح وهي عم منها ومن الفاسدة فيصح لكونها في النزاع بناء على
القول بمعنى الحقيقة الشرعية في المعنى المستعمل في كلام الشارع وليس ذلك قابلا للخلاف لوضوح استعمالها في كل من الصحيح والفاصلة كصلاة
وصوم الوصال وصيا الغنم ومخوها وبالجملة ان صحة استعمالها في كل من المعنيين ووقوعه ولو على القول المذكور ليس مما يقبل التشكيك فيصح
محل الكلام وانما القابل لوقوع النزاع فيه بناء على ثبوت الحقيقة الشرعية هو تعيين ما وضع الالفاظ له سواء كان على سبيل التعيين والتعيين
ومع البناء على غيرها فلا يخرج للنزاع فيها اذ وضوح استعمالها في كل من الامرين بمكان لا يخرج الى الدنيا قلت ليس للنزاع في المقام في تعيين المعنى
الحقيقة ليشي على القول بثبوت الحقيقة الشرعية ولا يجر استعمال الالفاظ فيه لئلا يكون قابلا للخلاف ولما زعمه بل الخلاف في ان المعاني
المحدثة من الشارع المقررة في الشرع مستعملة فيها تلك الالفاظ المحصورة في الصحيح والالفاظ من الفاسدة ولا ينافي
ذلك استعمالها في الفاسدة ايضا لغرض من الاعراض والفرق واعين الامرين وان كان استعمالها مجازا على الوجهين فان الاول هو الالفاظ
في الاستعمال في الفاسدة حقيقة عند المشتبه بخلاف الثاني لبقائه على الجارية في السنة المنشئة اذ لا فائلا باشتراكها لفظا عند المشتبه
بين الامرين ويظهر المتردد في ذلك فيما اذا قامت لفظة الصارفة من رادها الغنة القوية بتعين حملها على ما هو المختار في المقام من غير حاجة الى
الفرق بين المعنى ولا ينفذ دائرة بين حملها على الالفاظ المحصورة في الصحيح كما مر في الاشارة اليه فان ابيد عن ذلك فقر الخلاف في المقام في تعيين ما
حقيقة فيه عند المشتبه اذ هو المعنى المستعمل فيه عند صاحب الشرع ولا يجر للايراد المذكور فيه مرجعه الى ما تقدم ومضى في كلام بعض القائل
بعد حكم بعدم ابناء المسئلة على ثبوت الحقيقة الشرعية انه لا ينبغي ان المهيأة الحديثة وامور مخترعة من الشارع ولا شك ان ما احده الشارع
منصفا بالصحة لا غير بمعنى انه بحيث لو اني به على ما اخترع الشارع يكون موجبا للاشتغال بالامر بالمهيأة من حيث هو امر بالمهيأة غير مفهوم المعنى
سيتمح ذهابه الى القول بكونها للائم فانه ان اردت المهيأة الحديثة من الشارع اليه استعمال الشارع فيها تلك الالفاظ منصفا بالصحة لا غير
اذ لا يحدث الشارع امر فاسدا فهذا هو عين القول بكون تلك الالفاظ بازا الصحيح مع الاشارة الى دليله وان اردت المهيأة الحديثة
احدها الشارع منصفا بالصحة قطعا فالشارع على القول بالالفاظ لستعمل تلك الالفاظ فيما احدها وانما استعمالها في شيء اخر منه فهو كاتر

فان كان النزاع في الالفاظ العبادات مستعملة في المعاني الجديده المستحدثة كالصلاة والزكاة والصوم والوضوء والغسل ومخوها دون ما كان من الالفاظ العبادات مستعملة في معانيها القوية كالزكاة والدعاء ونلاذ الفان ومخوها فالرأي وضعها في اللغة للائم والمفروض استعمالها في المعاني القوية فتكون مستعملة في الالفاظ من الصحيح والفاصلة نعم هناك شرط اعتبرها الشارع في صحتها كما اعتبر نظير ذلك في المعاملات ثم ان الخلاف في ان المعاني المقررة من الشرع الاستعمال فيها تلك الالفاظ هل هي خصوص الصحيح وهي عم منها ومن الفاسدة فيصح لكونها في النزاع بناء على القول بمعنى الحقيقة الشرعية في المعنى المستعمل في كلام الشارع وليس ذلك قابلا للخلاف لوضوح استعمالها في كل من الصحيح والفاصلة كصلاة وصوم الوصال وصيا الغنم ومخوها وبالجملة ان صحة استعمالها في كل من المعنيين ووقوعه ولو على القول المذكور ليس مما يقبل التشكيك فيصح محل الكلام وانما القابل لوقوع النزاع فيه بناء على ثبوت الحقيقة الشرعية هو تعيين ما وضع الالفاظ له سواء كان على سبيل التعيين والتعيين ومع البناء على غيرها فلا يخرج للنزاع فيها اذ وضوح استعمالها في كل من الامرين بمكان لا يخرج الى الدنيا قلت ليس للنزاع في المقام في تعيين المعنى الحقيقة ليشي على القول بثبوت الحقيقة الشرعية ولا يجر استعمال الالفاظ فيه لئلا يكون قابلا للخلاف ولما زعمه بل الخلاف في ان المعاني المحدثة من الشارع المقررة في الشرع مستعملة فيها تلك الالفاظ المحصورة في الصحيح والالفاظ من الفاسدة ولا ينافي ذلك استعمالها في الفاسدة ايضا لغرض من الاعراض والفرق واعين الامرين وان كان استعمالها مجازا على الوجهين فان الاول هو الالفاظ في الاستعمال في الفاسدة حقيقة عند المشتبه بخلاف الثاني لبقائه على الجارية في السنة المنشئة اذ لا فائلا باشتراكها لفظا عند المشتبه بين الامرين ويظهر المتردد في ذلك فيما اذا قامت لفظة الصارفة من رادها الغنة القوية بتعين حملها على ما هو المختار في المقام من غير حاجة الى الفرق بين المعنى ولا ينفذ دائرة بين حملها على الالفاظ المحصورة في الصحيح كما مر في الاشارة اليه فان ابيد عن ذلك فقر الخلاف في المقام في تعيين ما حقيقة فيه عند المشتبه اذ هو المعنى المستعمل فيه عند صاحب الشرع ولا يجر للايراد المذكور فيه مرجعه الى ما تقدم ومضى في كلام بعض القائل بعد حكم بعدم ابناء المسئلة على ثبوت الحقيقة الشرعية انه لا ينبغي ان المهيأة الحديثة وامور مخترعة من الشارع ولا شك ان ما احده الشارع منصفا بالصحة لا غير بمعنى انه بحيث لو اني به على ما اخترع الشارع يكون موجبا للاشتغال بالامر بالمهيأة من حيث هو امر بالمهيأة غير مفهوم المعنى سيتمح ذهابه الى القول بكونها للائم فانه ان اردت المهيأة الحديثة من الشارع اليه استعمال الشارع فيها تلك الالفاظ منصفا بالصحة لا غير اذ لا يحدث الشارع امر فاسدا فهذا هو عين القول بكون تلك الالفاظ بازا الصحيح مع الاشارة الى دليله وان اردت المهيأة الحديثة احدها الشارع منصفا بالصحة قطعا فالشارع على القول بالالفاظ لستعمل تلك الالفاظ فيما احدها وانما استعمالها في شيء اخر منه فهو كاتر

كأمره

ومع ذلك العبارة لا تفيد ان اغتبا الحثيث في الامر قوله بالهتبه من حيث انه لم يهتبه عن مفهوم الهته والحاصل ان الكلام في ما احدثه
الشاعر وفرقه من تلك الطباع المحلثة وغيرهها من تلك اللفاظ الخاصة هل هو خصوص الصحن والاع منها والنفاسه وان حكمتا بان مطلوب
الشاعر هو قسم منها بعد ما قام الدليل على مناد بعضها فهذا هو عين المنافع فيه في المقام فكيف ينبغي عند الترتيب بيان محل الكلام المقام الثاني
في بيان الالف في المسئلة وهي عن يده منها القول بوضعها للصحن الجاهل لجميع الاجزاء المعبرة وسائر شروط الصحة والبرهه جازية من الصحة
والعامه من الخاصة السيد والشيخ في ط الحكي من كلامها والعلامة في ط موضع من يده السيد عميد الدين في موضع من الميتة والتميزان في القوام
ولك واستلذا اول منه لم يوجب المضي منه من فضلاء العصر الشريف لا سنا وعزاه الى اكثر الخفيفين والفيضة لا سنا رفع مقامه وغيرها ومن العامه
ابو الحسين البصر وعبد الجبار بن محمد وحكي القول بمر عن الامك والحاجه وغيرها وحكاها الاستوى عن الاكثرين وحكي المحصول عن الاكثرين القول
بجل المتق الوارد على السله الشعبيه كقوله لا صلوة الا بطهور على نهي الحثيثه لاجزاء الصحن الشريفه ومنها القول بوضعها للصحن لجميع الاجزاء المعبره
فيها من غير اعتبار للشرائط في وضعها وهو محكي عن البعض وكان ملحوظ القائل بمر عات دخول الاجزاء في الكل فلا يمكن الحكم بصحتها لكل من انفا
شيء منها وان الشريط خارج عن الشرط فلا وجه لاحد هاتين والا لكانت اجزاء هفت وسنعت وهن منها انما موضوعه ما زاد الا من بعض
والنفاسه من غير مراعاة لجميع الاجزاء والشرائط بل انما يعبر في حصوله عند التفتيح في عرفه للثغره والبرهه الخاصه بالعلم في غير موضع من
وعد في الايضاح السيد عميد الدين في موضع من الميتة والشهيد الثاني في التمهيد وصحة وشيخنا الهادي وجماعة من الفضلاء الخاصين من العامة
القاضي ابو بكر ابو عبد الله البصر وغيرهم ثم انه يمكن تفرير القول المذكور على وجوه احدها ان يوضعها لمخصوص اجزاء مخصوصه من اجزاء مخصوصه
الاجزاء مع ولا عدلها في التمهيد في الصلوة مثلا اسم مخصوص لاركان المحصول وسائر الاجزاء لا يعبر في اجزائها في التمهيد فان انفي احد الاركان
تاما عدل الاركان تكون خارجا عن التمهيد فيكون كالشرائط فلا يصح عداها اجزاء كيف ومن الواضح انتفاء الكل بانتفاء جزء فكيف يلزم في المقام
بمجرد ان يكون القدر الثابت هو كونها اجزاء في الجملة لا كونها اجزاء لمطابق الصلوة فقوله ان اجزاء الصلوة الصحن ولا منافاة
فان كون الشيء جزء للصحن لا يستلزم ان يكون جزء للصحن فانه قد يكون التناظر في ذلك لا يستلزم ان يكون الحيوان وفيه ان عدم اعتبار ذلك الاجزاء
في معنى مطلق الصلوة يكون استعمالها في المنسجم لاركان وغيرها كما هو الغالب بخلاف كونها استعمال اللفظ فينا وضعه ان الفرض في خروج اللفظ
تكون عن الموضوع له وقد يجاب عن ذلك بان مع كون ما اندرج فيه ذلك نوعا او صنفانا لذلك الكلي لا يلزم ان يكون اطلاق الكلي عليه مجازا كما ان
اللفظ اطلاق الكلي الحيوان على الانسان واطلاق الانسان على الزبي والتمغية ان اطلاق الحيوان على الانسان ونحوه انما يكون حقيقه
ان الربيد بمعناه المطابق فيكون استعماله في التمهيد من جهة حصول المطلق فيه ومع التنازل بقوله ان استعماله في خصوص التمهيد بذلك
المخصوصه وانما استعماله في مجموع الحيوان والتناظر فلا يربط كونها اطلاقا في صحتها استعمال الكلي فيه وقد يقطع بعدم جوازها كما اذا
استعمل اللفظ الجمعي مفهوم الجسم البشري الحساس التاطل فان اذنه هذا المفهوم المراد منه صحنه ولو على سبيل المجاز والتميز في المقام ما لا وجه
له كيف ويصح القول بكون الفرائض جزء من الصلوة كما هو ظاهر ملاحظة الشرع بل لظفا الضميره بكونها جزءا منها ولا يصح ان يقال
التناظر جزء من الحيوان والحساس جزء من الجسم البشري والجسم المطلق وهكذا وهو ظاهر في اجزاء الصلوة ونحوها اجزاء خارجيه متباينه وليست
من الاجزاء التحليلية المتحدية في الصلوات فاطلاق اللفظ الموضوع لبعضها على كل مجازيل قد يكون غلطاً وليس من قبيل اطلاق الجنس على النوع
او النوع على الصنف والفرق ثابته ان يفرق بين جميع الاجزاء المرفوضه للعباده جزءا لمطلق تلك العباده ولا يلزم من ذلك تنفادها بانتفاء كل
منها اذ الاجزاء على صفتين منها ما يكون بقاء الكل وقوامه شرطيا بها كالعضو الرئيسيه ونحوها للانسان ولا يربط بانتفاء الكل مع انتفا
كل منها وانها ما لا يكون كذلك كاليد والاصبع والظفر للانسان لعدم انتفاء الكل بانتفاءها وصدق الانسان بعد قطع كل منها كصدمه
مثله فان قلت بعل فرض شيء لثوق كيف يعقل وجود الكل حقيقه مع انتفاءه اذ من لفطريات الحكم بانتفاء الكل بانتفاء جزء فقلت بان ذلك
اذ قلنا بكون ذلك جزء معتبره في معنى اللفظ على كل حال وانما اذا قلنا بجزئيه حصوله دون عدله فلا يبيح تصور ذلك بان يوضع اللفظ
لما يقوم به الهيئه العرفيه المخصوصه من تلك الاجزاء مثلا فان قامت بعشر من منها مثلا كان ذلك كلالا وان قامت بعشره منها كان ذلك
كلايه ولا يفتق معنى اللفظ مع انتفاء الباقي وان انتفت المخصوصه المعرفه في العاده وتلك الهيئه قد تقوم بجميع الاركان والمجددان والوزن
والابواب الاخشاب وغيرها مما يندرج في اسم البيت مع وجوده وقد تقوم بجزء الاركان وبعض المجددان وقد تقوم بذلك وبعض اجز
على اختلاف وجوهه الا ان وجود الاركان ونحوها قد اعتبره في مفهومه ليقوم الهيئه بها بحيث لا حصول لها بدونها واما البواني فغير
مأخوذه بالمخصوص فان حصلت كانت جزءا لقيام الهيئه بطرح ايضاً والا فلا واختلاف الهيئه مع زياده ما تقوم به وفضله لا يوجد اختلاف المعنى
فان خصوصيه شيء منها غير مأخوذه في الوضع وانما اعتبره على وجهه جميع ونحوه الكلام في الاعلام الشخصيه نظر الى عدم اختلاف التسميه
مع اختلاف المعنى جلا فان البدن المأخوذه في وضعها تختلف في نفسه جلا من ومن الرضاع الى من الشجره مع قطع النظر عن ورود
سائر الطوارى عليه والتسميه على حالها من غير اختلاف وليس لك الا ان يكون الوضع فيها على ما ذكرنا اذا تقرر ذلك فقوله ان الوضع
في المقام كان على النحو المذكور فهناك اجزاء قد احدثت في تحقق المفهوم وبها تقوم فان انتفى شيء منها انتفى ذلك مفهوم بانتفاءه وجزء

لا اعتبار

البيت

لمست على

غير ذلك

الصحيح

المحظوم

من الجنان اذا كانت اعماله المذكورة فاسده ومن الظاهر يحكم بكذب القائل اذا اطلق في الاخبار بخلافها اذا ثبت لها بالصحة فلو كان ذلك
 الا لفاضا منسافا الى خصوص الصحيح لئلا يكون فيه بيز الاطلاق والتقييد ومن الواضح خلافه وايضا لو كان الامر الاول كما ارى على صحة الاخبار عن
 احد باثر صام او صلى واني شئ من العباد ان الامع العلم بصحة فعله وهو مما لا يمكن غاؤه ولو تحقق ففي غاية الندرة مع صحة الاخبار بها
 بحسب العرف من غير اشكال ولا زال بعضهم يجبر عن بعض ما ذكر فظهر من جميع ما ذكر ان التبادر المدعى ليس من جهة الوضع وانما هو من جهة
 فضاء خصوص من المقام او ظهور الاطلاق فيه في بعض المقامات والحوادث عن محرم الاحتمال كون التبادر المذكور ناشئا من الخارج غير مدفع
 للاستدلال ولو كان انفتاح ابواب الاخذ لان باعنا على المنع من الاخذ بالظن في مباحث الاطلاق لاستدلالنا بالوضع بالبتادير وغيره
 في سائر المقامات وظ الحال هنا استناد التبادر الى نفس اللفظ وليس ذلك من جهة شيوخ الصحيح اذا فاسده اكثر منها بل كثير من جهة شيوخ
 استنادها فيها اذ فلة استنادهما في فاسده على فرضها بحيث يوجد في الاطلاق عنها لو كانت حقيقة فيها غير ظلالها كثيرا على ان
 ايضا ولا من جهة تصرف المظالم الى لقره الكامل والالاقتضى الى لقره الكامل الجامع لمعظم الاذات المتدورات ومن الذين خلافه ودعوى بعض
 الافاضل تصرف الاطلاق اليها عن غير فدون الاضرب مدارا لصحة شاهدها على استناده الى نفس اللفظ وما تقوم من انفتاح في التبادر
 العفود والابقاعات لا تصرفها ايضا الى الصحيح مع انها موضوعة للائتم فهو على اطلاقه والقول بوجوبها للائتم غير مسلم ايضا وان لم يكن
 موضوعا لخصوص الشرحي كما سنبين الحال فيها انتم نعم ان ما ذكر من عدم التصرف في الاطلاق المذكورة في الامثلة المفردة الى الصحيح لظهور
 عن القرينة ثم بل الظاهر خلافه توصيف تلك الصلوة مثلا انما وضع للافعال المعهودة في اليوم والليلة المطابقة لاداءه لكان حصل هنا
 اختلاف في تعيين مصداقها فهو كل من المذاهب الاراء شئ مما يقوله لا خربل لغايلون على منده في حد يتخلف الحال فيه من جهة المعرفة
 بالاحكام وقاديرة القرينة والادكار الواجبة وغيرها كما يشاهد تلك الصلوة العوام وكل يعقده ان ما يؤدى بمصداق تلك المهمة للصحة المطلوبة
 لله نعم مع ما بينهما من الاختلاف لفاش بل لا يبعد القول بكون اختلاف صلوة اليهود والنصارى للصلوة الثالثة عندنا من هذا القبيل
 ايضا كما مرت الاشارة اليه فان المفهوم الاجمالي للمفروض في وضع الصلوة صادرة عن علمها ايضا حال صحته اعزاز النسخ القاري عليها اخرها من ذلك
 المفهوم من غير جهة طريان الفسا عليها وارتفاع الامر بها لفظ الصلوة مستعملة في معنى واحد وكل يطلقها على المصداق الثالث عندنا
 مطابقة تلك الطبيعة والاطلاق كل من الفرق تلك على ما هو باطل عند صحيح عند غيره يعنى من جهة تبعيته كما ان يصح التبعية في الوضع عن
 لزوم يجوز لصح ملاحظة ذلك لاطلاق الصلوة على الصحيح عندنا وعلى الصحيح عند سائر الفرق من الخالفين كما توصلت الخواص بل اليهود
 النصارى لان صلاحتها على الواقع من الفرق الحقة المطابقة لاداءه نعم واقعي وعلى غيرهما من جهة التبعية لمعقدها وكذا الحال في كل فرق بالتبعية
 الى ما يعتقد ذلك فان اطلاق اللفظ عليه بالملاحظة الواقع وعلى ما يعتقد غيره من جهة تبعيته له من غير ان يؤم يجوز في اللفظ ان لم يرض استعماله
 فيما وضع له اعني تلك العبارة الصحيح والاطلاق على المصداق المعين من جهة حصولها في الواقع او في اعتقادها بما يتبعها كاعتقاد هذه التبعية
 كانت خلاف الظاهر الا ان في الامثلة المذكورة مرتبة عليه فان نسبة الصلوة فيها الى شئ خاص معينة تفيد ايقاعها على ما هو معتقد فانه
 لما اختلف لاداءه في تعيين تلك الطبيعة واختلف لاشخاص اذا اختلفت نسبة شئ ما تبصرنا الى تلك العبارة الماني بها على معتقد
 الفاعل سواء كان من اهل الحق او من سائر الفرق حتى اليهود والنصارى والحاصل انما تنصرف الى الافعال المعهودة بما يعتقد الفاعل كونه
 مصداقا للصلوة المطلوبة ولذا يصح ان يفي ما صلى اذ صلى صلوة فاسدة باعتقاده كان صلى مع الحدث عالما غامدا وكذا اذا صلى المسلم بصلوة
 اليهود والنصارى بخلاف ما اذا اتوا بها وليس ذلك الا من جهة كون النسبة قريبة على المصداق على الصحيح نظرا الى ان بها من هذا الوجه لا يصح سلبها
 مع اذات لها كل ذلك الحال في سائر العبادات ولما ما ذكر من عدم صحة الاخبار بالامثلة الافعال اذ لم يعام حجتها بالخصوص فاقوهن شئ اذ سبني
 الاخبار المذكورة شرعا وعرفا على الحال وسبني انتم ما يربط المقام توصيفا في الثاني صحة التسلط في صحة سلب كل من العبادات عن الفاسدة فيصير
 ان يقر صلى مع اليه متعل او يدون القراءة كانت له يصل حقيقة واما وقع منه الصورة وكذا الحال في غيرها من الوضوء والغسل والتميم ونحوها
 وصلا تلك العبادات على الفاسد منها ليس الا من جهة المشاكلة والاضحية التسلط بها عند التي العرب ظ ذلك دليل على عدم كونها فاسدة
 من الافراد الحقيقية فلان كون اسما لها بغيرها فيخص الامر كونها اسما لخصوص الصحيح منها وهو المدعى ويمكن ان يقرر ذلك بوجه اخر ان يستدل
 الى عدم صحة التسلط على ما تقر فيما مر من كون عدم صحة التسلط على بعض الوجوه مثبتا لنفس الموضوع له ابتداء دون مصاريفه الحقيقية وذلك
 باخذ الجمل انما لا منعا رينا واخذ معنى اللفظ في الموضوع او الجمل على جهة الاجمال فانه اذا لم يصح سلب الجمل الناطق على الاشارة وسلب الاشارة
 عنه بحسب العرب دل على ان ذلك هو معناه ضرورة صحة سلب كل مفهوم عن مفهوم مغاير له على الوجه المذكور وان اخذ في الصديق ويحدد
 يصح سلب الخاص عن العام وبالعكس نقول الحيوان ليس بالانسان والانسان ليس بحيوان وان لم يصح ذلك بحسب الجمل الشائع فنقول في مقامه
 اذ الحدث المهمة مستفحة لجميع الاجزاء والشرايط المعنوية في حقيقتها فلا يصح سلب الصلوة عنها بالمعنى المذكور في عرب المنشئة كما لا يخفى على من اجاد
 اللغة في ملاحظة عنهم ويكون ذلك هو عين معناها والجواب عن ذلك بمنع الدعوى بين المذكورين والقول بعدم صحة التسلط على الوجه الاول
 صحة في الثاني كما ترى اذ من معنى النظر في العرب مجمل لا يرد على ما ذكرنا الثالث ظواهر الايات والاجزاء كقوله نعم ان الصلوة هي عن الفحشاء
 المنكر وقوله عز وجل ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا وقوله صلى الله عليه وسلم الصلوة عمود الدين والصلوة قربان كل نبي والصلوة جنة من النار والصلوة

الى غير

الى غير ذلك من الالحاق المتكثرة جدا الواردة في الروايات المنقرضة فان حمل تلك المحمولات على مطلق الصلوة معروفا بالادام ظاهر جدا في ان الطبيعة المقررة من
الشاعر المحي من منتهى التصنف بذلك ان وعامتها كانت الروايات الواردة في موضوعه من منتهى الصلوة معروفا بالادام ظاهر جدا في ان الطبيعة المقررة من
ظواهر تلك التعمير الواردة في تلك الروايات والروايات كالا يخفى الراعي ما دل على في الصلوة مع انشاء بعض الاجزاء والشرط كقوله لا
الابحار الكتاب قوله لا صلوة الا بطهورة قوله لا صلوة لمن لم يمسجه ولا صلوة الا الى القبلة وقوله في بيت احد اركوع والسجود ومن
يسج فلا صلوة له ولا صيام لمن لم يبيت نصيا من الليل الى غير ذلك مما ورد من الاخبار في الصلوة وغيرها مما يفيد على المنقح فان نصته ذلك يجب قوله
اللفظ هو في الحقيقة وقد اخبر صاحب الشريعة ولو كانت اسامي الاعمال مع ذلك بل لزم حملها على في صفة من صفتها كما لكان والصلوة مع بقا
الحقيقة وهو خروج عن ظ البعارة ثم ان هذه الروايات وان كانت واردة في خصوص بعض اللفظ وبعض الاجزاء والشرط الا انه يتم الكلام القام بعد
القول بالفضل لا فارق بين تلك اللفظ وغيرها ولا تلك الا من والشرط وما عدلها مضافا الى عدم فرق في العرب الذي هو عند معمد القائلين
بوضع اللام بين تلك الاجزاء والشرط وتلك اللفظ وغيرها وقد ورد عليه بوجوه احدها المنع من كون العبارة المذكورة حقيقة في في وجودها المهمة
واتمامها في وجود صفة من صفتها الظاهر ذلك بقوله الحقيقة ثم نصته وضعها القدم هو في الحقيقة لكن قد يخرج ذلك المعنى بالنسبة الى التكبير
المذكور وحصل النقل الى المعنى الثاني كما يظهر ذلك من ملاحظة استعماله في الاصل في الصلوة كما في قوله لا صلوة لمن لم يمسجه ولا صلوة لمن لم يركع
عمل الا بغيره ولا كلام الا ما افاد الى غير ذلك فعلى ذلك ان العبارة المذكورة لا بد من كونها ان العبارة المذكورة
قد شاع استعمالها في في الكمال والصلوة من غير ان يراد بها في الحقيقة فان سلمنا بقاء وضعها في الحقيقة فلا اقل من شهره استعمالها في في الصفة
فبملاحظة تلك الشهرة تكون من الجازات والجمعة على الحقيقة فيصدم الجمل على الحقيقة ومع التزل خلا اقل من صوابك لفظ الحاصل من الشهرة لفظ
باراه الموضوع لم يحصل الاجمال الباعث على سقوط الاستدلال ويضعف هذين الوجهين انه لا شك كون مفاد العبارة المذكورة بحسب اللغة بل العرب
ايضا هو في الحقيقة ودعوى نقلها او كونها مجازا او ساريا للحقيقة في في وجود الصلوة مع انشاء القرآن الخاصة بحدود دعوى خالية عن المحر بل
ملاحظة فيهم العرب في استعمالها صرحا عن الفريزية تنادي بخلافه في قولك لا وصول الى جهة العالوية الا بالنفوس ولا روح للعالم الا بالافان ولا
يقول للطاقم الا بالاولا لا غير ذلك من الامثلة المتكثرة ويجرد استعمالها في في مقامات تضمنت العز من الداخل او الخارج واردة في صفة من
الصفات نظر الى لفظ بقاء الذات لا يقصه بعدم انصافها الى ما وضعت ليع انشاء الفريزية كيف ولين يا شيع من تخصيص العام واستعمال الا في التذكير
لم يقل احد منها بالانقل ثم بما قبل صيرته الثاني مساويا للحقيقة الا انه هو من مردود عند المعظم فدعوى مرجح خيرة الجمل على المعنى المذكور مساويا
للا تعجب ما يعجب منه دعوى الحقيقة الفريزية في ذلك كما لا يخفى على من اعطى النظر حصة في استغالات تلك العبارة في مواضع الخلو عن الفريزية وما وضعنا
ذكرناه ان ذل جميعا من الخاصة والعامة في بحث الجمل واللين على في الاجمال في الصلوة الا بطهورة ونحوه بان مفاد العبارة في الحقيقة وهو يمكن وقد
اخبر القارئ به في عمل على الحقيقة ولم يتفوه هناك احد يمنع ذلك لانه عبارة على ذلك حتى ان من ذهب الى الاجمال فيها لم يثبت بذلك بل روى صدق الصلوة
على الفاسدة فثبتت بذلك علم امكان صرف التخي الى الحقيقة فالتم نصرة النصف الى الصفة في في على اجمال العبارة من جهة تعدد الصفتين الكمال
والصحة ولم يقع منهم مناقشة في ذلك لانه على في الحقيقة كما هو معلوم من ملاحظة الباب المذكور في كتب الاصول ومن غير ذلك الكلام ما ذكره بعض الاعلام في
المقام حيث استشهد على عدم ذلك لانه عبارة المذكورة على في الحقيقة بانتم امينك احد من العلماء القول في ذلك الجمل بان في الاجمال باصالة الحقيقة
وعدوا يكونا موضوعا للصحة في الضمان لما عرفت من ان الحال على خلاف ما ذكره مصرحين بخلافه وهي مذكورة في معظم الكتب الاصولية ونصوص
به في كلام الاجلة ولو لا لفظ الاطمان في الكلام لذكرنا جملة من غيرهم في المقام ثم انما في معظم الروايات لم يرد بها في الحقيقة فانما اريد بها ذلك
ايضا على سبيل المباهرات المقصود بالعبارة المذكورة في الموضوع في المحول اراء جعلنا ما اعلاه بحكم عدم كاهو واضح بعد ملاحظة موارد ذلك الاستعمال
ومحتمل شيوخ استعمالها كما لا يوجب حجة وضعها لفظ الحقيقة ونقلها الى في الصفة والقرض انشاء المعنى المذكور عليه عدم استفادته ما هو المقصود
الابدانك على انه لو ادى النقل والشهرة فانما يدعي في نحو لا صلوة الا بطهورة حيث ان لفظا بركتيرة استعمال المعنى المذكور ولما نحو لا صلوة له ولا
صيام له ونحوها كما في عدة من الاخبار المذكورة وغيرها فلا وجه لهذا الدعوى بالنسبة الى الصلوة وقية كفاية في ذلك لانه على المدعى ان تلك
تلك العبارة وان كان ذلك لان المقام بصرها عن ذلك فان شأن شاعر بيان الاحكام الشرعية لا مجرد انشاء الحقيقة والمهمة وعدم حصول
مع الموضوع اللفظية فنصرت الى في الكمال والصحة كما قبل محوه فيما اثبت في ذلك كقوله عم الطوان بالدين صلوة والاشنان فان فوطها جماعة حيث
حمل اارة الفضيلة وقية لا مانع من اارة في الحقيقة في المقام ان الحقيقة المذكورة من مقررات صاحب الشريعة فليس بان ذلك لا من شأنه
الفرق بينه وبين الثاني المذكورين كما لا يخفى رابعها انه لو بين على ظاهر العبارة لزمان لا تكون الصلوة الخالية عن لفتا نحو صلاته ولو كانت صفة
نسبانا او بعد ولا فائلا من القول بتبقيدها بصورة القدر والعدم خروج عن ظ اللفظ فليس ما ولى من حملها على في الكمال من غير التزام بالتخصيص
انما بعد كون صلوة التائب للفاخرة او غير القادر عليها دون صلوة الا في بقا في الكمال بل الظاهر ذلك دعوى في التخصيص على الجاز غير خاتمة
في المقام لتبوع الجوز هنا ختم في نقل مضافا الى ان التخصيص المذكور من الخروج عن الظاهر لكونه تخصيصا بالاكثرو وهو على فرض جواز
بعد جدا ولا اقل من مساو وانه لا يكون الاحتمال وهو كات في عدم الاستدلال وين مع اختصاصا المتأمنة ببعض روايات المذكورة فلا
مانع في غير من تلك الجهة لا بد من التقييد المذكور فظنا للدلالة الدالة عليه فالمراد ان لا صلوة للقادر الغير الغافل الا بالفاخرة ودعوى معار

الوجه الثاني

على الحقيقة

منافية من صاحب الشريعة لا يصح الرجوع فيها الى عرف ولا عاده واورد عليه قاره بالنقض فان القائل بوضعها الصحيح يرجع فيها ايضا في ثبوتها الى عرف
 ولذا استدلو عليه بالتبادر وصحة السلب كما مر واخرى تمنع الملازمة اذ يرجع الى العرف لا يفضى بعد كونها توقيفية نعم انما يلزم ذلك لو
 كان المرجع فيها الى العرف العام كما هو الحال في المعاملات وليس كذلك بل المرجع فيها الى عرف المشعة الكاشف عن مراد صاحب الشريعة وهو اخذ
 بالتوقيف وكما انه يرجع في اللفاظ المتعوتبة والعرفية العامة الى اللغة والعرف العام ولا يثنى كون ذلك توقيفيا بل يحفظه فلذا في المقام غاير
 الامرات المعينه انما التوقيف من اهل اللغة والعرف العام والمعتبر هنا التوقيف من الشرع وهو حاصل الرجوع الى عرف المشعة فلا تفرق على
 اتحاد المعنى العرفي لما استعمل في كلام الشارع ولا يفرق بين التوقيفين والعلية المحوزة هنا المحوزة هنا ايضا لا يشترط انهما في التوقف على
 التوقيف وعدم سبيل العطف في الحكم به وهو ظنك لا يخفى ان هذا توقيفيا في معرفة المعنى في الجملة لكونه لعمارة المعرفة المستعملة لجميع الاجزاء
 والشرط المعرف في الصحة او الاعم من ذلك من الفاسد وتوقيفيا في معرفة تفاصيل ذلك للغير من اجزاءه وشرط المعينة في غيره بخصوص
 الضابط ولا يربط الا في ما يتصل من ملاحظة عرف المشعة ولا مانع من الرجوع اليه ولذا استند الفريقان فيما ادعوه الى العرف حيثما
 بالتبادر وعينه واما الثاني فهو الذي دعاه الاستدلال في المقام ولا يربط العرف لا يفي بذلك القاصيل الرجوع فيه لفضلها الى الجهد والجهد
 الى الدلالة التفصيلية من غير رجوع في تعيين شيء من واجباته وشرائطه الى عرف سواء فلما يكون تلك اللفاظ موضوعا بازاء المعنى الاجمالي
 حسبنا انما الية في الصلوة من غير التوقف في نفسنا وضع اللفظ له تلك التفاصيل كما هو اللفظ في ذلك ولا يشرط صدقها ولا يشرط كونها
 مقربا سواء نادت اجرائها ونقضت حتى انما يفهم بصدق الصلوة مثلا على الصلوة المقررة في الشرايع المنقذة بل لاحظت فان حكمها او فلما يكون
 موضوعا بازاءها اعزها الاجزاء على التفصيل بان يجعل كل الام اجزاء والشرائط معن في الموضوع له اما على الاول فقط اذ معرفة المصداق
 ح ليس من شأن العرف الا انما في العرف التوقف ونحوها يرجع في فهم معناها الى العرف لكن في تعيين ما هو قيمته يرجع الى اهل الخبرة وكذا
 في المقام واما على الثاني فلا تملك انما كانت الاجزاء والشرائط المعينة فيها متكررة والعرف لا يفي غالبا بمعرفة تلك التفاصيل فهم انما يتصور
 دون المعنى الموضوع له في امثال ذلك على وجه يميزه من غيره من غير ان يتفصل في تعيينه انما يعرفون من الموضوع له في امثال المقام انما
 شأنه كما مثلا فلا بد في معرفة التفصيل انما هو الحاصل ان كون المعنى موضوعا له عند اهل العرف لا يفي على سبيل
 يستلزم ضرورة ان تلك المعنى على سبيل التفصيل حتى يتم تفاصيله بالرجوع اليه بل الغالب منه في مثل المقام هو تصور المعنى بالوجه على سبيل
 الاجمال حسبنا ذكره وهو كان في فهمه وح فلا يوجبها ذكر من الرجوع في تعيينه تفصيل المعنى الى العرف ذلك من شأنه وانما شأن اهل العرف
 الرجوع في ذلك الى العلماء واهل العرف كما هو ظاهر ملاحظة الحال في كل واحد من اعتبارات كيف ولو كان العرف مرجعا في معرفة التفصيل لما كان
 حاجة الى الرجوع الى الاخبار وعينها من الادلة الشرعية في معرفة اجزاء الصلوة وعينها وهو واضح لطلان وليس لوجهه في الامور من
 العرف بين الاجمال والتفصيل والمستفاد من تلك اللفاظ ليس الا القوة الامور المجملة وهو الذي يستفاد من العرف ولا يعرف التفصيل الا
 بالرجوع الى الادلة وهذا كله واضح بناء على القول بوضعها الصحيح واما القائل بوضعها الا لعمري قد يفي بتعيين المعنى بحسب عرف المشعة
 على التفصيل ولذا يذهب الى جريان الصلوة كما اشارت في جزمها او شرطية بعد احوالها او ما يصدق معه الاسم في العرف فيحصل الاستدلال انه
 لو كانت تلك اللفاظ موضوعا للاعم كان الرجوع الى عرف المشعة كافيا في معرفة كل ما لا يعرف تلك التفاصيل الا بالرجوع الى الادلة التفصيلية
 المقررة في الكتب الاستدلالية والمراد من كونها توقيفية هو هذا المعنى وهو انما يشار الى اجزائها حيث جعلوا الاولى توقيفية والثانية
 محولة الى العرف كيف ولو كان الامر انما يحال الى العرف لو كان هناك عرف بينهما وكون احدهما محالا الى العرف العام والاخرى الى عرف المشعة
 هو بمنزلة العرف العام بعد انتشار الاسلام لا يصح فارقا في المقام وسيا كلامهم باي عند غاير الاناء كما لا يخفى على المتأمل فيما قررنا حجة القائلين
 بكونها للاعم وجوه احد هاهنا اما ان الحقيقة به وهو من وجوه منها التبادر فان لمسان في العرف من نفس تلك اللفاظ مع قطع النظر
 عن الامور الخارجية فانهم القائلين ولا يفي على خصوصية احد الوجهين ولذا يصح الاخبار بان فلانا يعلم وان لم يعلم صحة فعله بل وان علمه فانه
 ولولا بتبادر للاعم كان ذلك كذبا ومنها عدم صحة سلبها عن الفاسدة ولذا لا يصح الاخبار عن كان وضوءه وعمله وعينا انه فاسدة انه لا
 يتوصف ولا يعتدل من اجنات ولا يصح ولا يصوم ولو اخرجك من دون قيام قرينة على راحة خلاف لظن عدل كذا بخلاف ما لو قيل بالصححة
 والحاصل ان العرف بين نفي المطابق ونفي المقتضى في العرف كما هو معلوم من ملاحظة دليل على عدم صحة سلب المطابق عن الفاسدة عندهم ومنها صحة
 نفيها الى الصحيح والفاسدة وهو ظن كونها حقيقة في المعتبر ومنها انها تفيد بالصححة فانه والفساد الاخرى والاصل فيها هو كونها حقيقة
 في الفد المشرك بين القديم ومنها صحة استثناء الفاسدة اذ دخل عليها اذ انما هو كما في قولك كل صلوة يوجب تقربا الى الله نعم الا الفاسدة
 وكل صلوة صلها فلان كانت محزنة الا الصلوة الكذابة وهي دليل على اندراج المستثنى في المستثنى منه اذ الاصل فيه الاصل ومنها حسن
 الاستفهام فيها لو اخرج احد بتوقع شيء من تلك الاعبادات او حكم عليها بغيرها انها هل كانت صحيحة وفاسدة والاصل في ذلك كون المستفهم عنه مشركا
 لفظيا بين الامر بن وبعوثا وحيث ان الاصل في المقام بالاجماع فتعين الثاني ومنها انها تطلق على الصحيح فانه وعلى فاسدة اخرى والاصل
 فيها هو كونها حقيقة في الفد المشرك بين الامر بن حد وامن الا شريك والنجار والجواب ما عن الاول فيمنع التبادر بل لا يرد بالعكس
 اذ ليس المتبادر الا الصحيح حتى انه عرف به القائل بوضعها للاعم الا انه ادعى كونه اطلاقا وما ذكر من امثال فحول على وجه المنقذ من جهة

تفصيل المعنى
 العبادات المقررة
 والشرائط التي
 لا يفي

في العرف
 في المقام

استنادها الى معين لما عرف من كون ذلك فربما على اطلاق الفهوه على ما هو صدق انه عند لغا الماني تعين مصدر تلك لفاهيم من الاختلا
في الراء والاراء وكل عامل فاما ياتي بها على حيا يعنفه فيها او جرى عمله عليها فاذا استندت لك ليدقني ذلك بادائها على حسب عندا والتبا
منع هو الصحيح فيم العامل كما هو ط من ملاحظة العرف ولولا ما قلنا من كون المتبادر ما قلنا هو الصحيح وكون الاضرب هنا من جهة المذكورة لنا
كان فرق بين الامرين بل كان الصحيح هو الفاسد في الواقع كما فاسد من غير فرف في الاضرب مع وضوح الفرق وهو شاهد على ما ذكرناه
ويؤيد ما قلناه انه تيقن ان المتخالفين ياتون بالعبادات ويوردون الواجبات ويواظبون على السنن مع ان العبادة الواجبة والسنة ليست الا الصحيح
فقد اطلق المذكور ان على خصوص ما يعنفه ذلك فاللفظ في تلك الاطلاقات قد استعمل معنا الموضوع للعبادة المخصوصة ولما اظلفت
على المصدر في المخصوص تبعاً لا عنفاً عاماً كما هو مصدرها لها وذلك لا يفسد بموجب في المقام كما لا يجوز فيها استعمال اللفظ في غير الموضوع له عند
تبعاً لتوضع الثابت في عرف اخر غاية الامر ان فيه مخالفة للفظ والكي الشبهة المذكورة شاهد عليه حسب ما عرفنا وما يشهد على ما ذكرناه انه يصح سلب
الصلوة الحقيقية عن تلك الاعمال الفاسدة وان بقوا لغيرها لست بصاوه اني بها الشرع وليست من المهينة المحبولة في الشرع ومن البين ان القائل
بالوضع للائم يقول بكون الاعم هي الصلوة المحبولة المقررة من الشرع ويقول بكون المستعمل فيه لفظ الصلوة الموضوع بازانة لفظها هو
ذلك لانه على كون المعنى الشرعي قابلاً للتعريف والفتا وكون المقر من الشرع قد راجعاً بين القسمين وان لم يقبل بكونها مطوية كل من غير الكلام
ما وجد من في كلام بعض الاعلام حيث انه بعد ما في الوترين كون المهية المحبولة امورا متفرقة من الشرع قال لا شك ان ما احدهما الشارع منصف
بالصحة لا غير معنى انه بحيث لو اني بها على ما الضرع في الامثال الامر بالمهينة من حيث تارة بالمهينة وبما يصح على انه اذا وضع الشارع سماها
المركان واستعمل فيها المناسبة فهو يراد بك المهينة على وجه الصحيح بالمعنى المذكور وبعد ذلك كله ذهب كونه اسما للاعم فيكون الموضوع له
والمستعمل فيه هو الاعم وهل هذا الاندفاع بينه وبين ما مضى فظهر مما ذكرنا في الجواب انما ذكر في الوجه الثاني وجه الفرق بين نفي المطلق والتقدير
بالصحة ظاهر فانه انما الضرع بالصحة في المقام مع دلالة اللفظ على اعتبار الصحة في الجملة في اعتبار الصحة او ايقينه كما لا يخفى ذلك بعد
التامل في العرف واما الثالث فينبغي ان التقسيم المذكور انما يصيد كون القسم مستعملاً في خصوص الاعم ويجوز الاستعمال في خصوص احد القسمين و
في خصوص الصحيح فقط ودعوى كون التقسيم ظاهري كون المقسم حقيقي في الاعم محل منع سيما اذا اشترى استعماله في خصوص احد القسمين و
كذلك الحال فيما ذكر من التفسير وصحة الاستئناس ولا يلزم كون الاستئناس منقطعاً ان قلنا بكونها موضوعاً للصحة في التفسير دلالة استعمال التفسير
من في الاعم الا ان مجرد الاستعمال عن كان في المقام وكذا الكلام في دعوى كونها حقيقي في القدر المشترك من جهة اطلاقها على كل من القسمين
وحسن الاستفهام في ثبوتها بتبع حصول الاحتمال ويختلف الحال بحسب قرب الاحتمال وبعد ذلك لا لا يميز على كون المستفهم عنده شيئاً لفظياً او
معنوياً اصلاً وقد عرفت الحال في ذلك كله فيما قدمناه في بيان امارات الحقيقة على انه لو سلم ذلك لكانت الا امارات على الحقيقة هي في ظاهرها
ذلك ولا يعاد ذلك ما قدمناه من الشواهد على كونها للصحة ثانياً انه قد شاع استعمال تلك اللفاظ في مواضع عديدة في الاعم من الفاسد
ليستفاد منها وضعها بازاء الاعم من الصحيح ويبعد التزام الجوز في تلك الاستعمالات الشاذة في شاع في الاحتمال بل جاز وحال التواتر
فكراد الامر باعادة الصلوة وعزها من العبادة ان اطولها فترك جزم او ارتفاع شرط او وجود مانع وقد تدبر الحكم باعادة صريح في السنة
العلماء كافة من الخاصة والعامة وقد جرى على استعمالها في كسبهم المصنفه وشاع استعمالها في تلك المقام حتى بين لغو ومن البين ان الاعم
بحسب العرف وللغة عبادة عن الايمان بالشيء ثانياً بعد الايمان به ولا بد ان ذلك هو معناه المصطلح به وان حذيقه بعض المصنفين ووضيحه
ذلك كون الفعل الواقع اولاً مستنداً في الشرع والا لم يكن الفعل الثاني ايئناً لذلك الفعل ثانياً بل كان ايئناً اولاً ايئناً كونه عن كونها
وبالجملة لو كانت ساسي العبادة موضوعاً بازاء الصحيح لم يكن تحقيق الاعادة الاعم صحة الماني به ولا لا يجرى ذلك فانه من العلامات مما
ردت عاود مع صحة الاول كالعادة جماعاً ونحوها واما معظم ما ورد في الاعادة وقواتر فله من اهل العصر وشاع استعماله في المشرقة فاما
هو مع منسار الفعل الاول كما هو وضوئنا الامر بالاعادة والحكم بوجودها اذ لا وجه له مع صحة الفعل الاول والتزام الجوز في جميع الاستعمالات
المذكورة مع شيوعها وندولها بعيد كما لا يبعد بل بما يقطع بنفسه على ان مجرد الظهور كان في المقام لكون المسئلة لغوية متعلقة بالاربع
المصنفة ومنها انه قد شاع في الاستعمالات الجارية وندول بين الخاصة والعامة الحكم بطلان الصلوة وفسادها عند حصول ما يفسد بها
وكذا الحال في غيرها من العبادة ولولا انها موضوعاً للائم لم يصح الحكم عليها بذلك لوضوح بطلان الحكم بطلان العبادة الصحيح والحكم بفسادها
والتزام الجوز في تلك الاطلاقات الشاذة بعيد جداً ومنها انه قد نظرت في النهي عن جملة من العبادة ولو كانت ساسي للصحة لما صح تعلق
النهي بها او لم يلق القول بعد من فضة النهي عنها الفاسد في ذلك بل لانه النهي عنها على الصحة بمقتضى المادة كما حكى القول به عن ابن حنيفة وتلميذه
لتعاقب النهي بمسئتي اللفظ الذي مخصوص الصحيح فيكون الايمان به صحيحاً بمقتضى المادة مما خاصته بمقتضى لطيفة والالزم المناقضة بين الاعم
والمادة والقول بان ذلك مما يتم على فرض مكان وقوعه وهو مدفوع بما هو ط من عدم جواز تعلق النهي بغير المقدر كما لا يخفى تعلق
الامر بالايقار على تركه كالكون في المكان ولذا يقع ان يقبل الاعم لا ينصرف للاسنان لا نظر بخون ذلك وتعلق النهي بها دليل على امكان و
توحيها والقول بان التزام الجوز في لفظ الاعادة او في مادة النهي والمخرج عما وضعت له مدفوع بكونه خالف لفظ بعد التزام الاعم وبل في جميع تلك
الاستعمالات بل ربما يقطع بنفسه ساسياً مع عدوتها ويلب على الوضع للصحة ليعتبر على ذلك وعلى فرض قيامه فلا يربى كون الجري على لفظ

من كل

وتوم؟

في تلك الاستعمالات

في تلك الاستعمال الشايعه يظهر بها لترجيحها على الجواب عن الاما والافان ذكر الاعاذه في الاحكام واصار الاستعمال ليس مختصا بما اذا وقع
الفعل كما لا يجيء بصرف عليه الا سمي كثيرا ما يطلق مع الايتان ببعض الفعل بحيث لا يصدق عليه اسم تلك الاعاذه وانما يعد بعضا منه
كما اذا صلب كعز من الظاهر والعصر بعضا منها وشك بين تركه وتركين او تركه من المفسد فانه يقع بعيد صلواته مع ان ما اني
به لو يكن مصداقا محققا عن مصادر يقبل الصاوه والفرق بين ذكر الاعاذه في هذه المقامات وعينها بالترام التجوز في المقام دون غيره بعيد جدا
اذ الظم كون الاطلاق في الجميع على وجه واحد والذي يخطر بالبال ان يصح ذلك ان يقرب من الاعاذه لا يتوقف على الايتان بتمام الفعل ولا بل
اذ ان لم يتبعه ودخل فيه ثم تركه واستأنف بغيره انه عاد الى ذلك لفعل واعاذه وليس الفاعل المتكرر منه البعض فذلك كان عرفا في تشبيه
الاعاذه الى مطلق ذلك والظن انه كذلك لغزائمه ونظيره ذلك وافرح في غيرها من الاعاذه تقول ضربت زيداً ومسحت الجمل يوم يقع الصبر والمنع
الا على البعض منها فقط بعض الاجزاء والشرائط وان قضى بقصد الفعل الا انه يصدق من مع الايتان ببعض ذلك الفعل وهو كان في صفة الاعاذه
بحسب تعرف كما عرف فان قلت ان قولك يكون الصاوه اسما للصحيح لا يكون الفاعل الواقع منه بعيدا بطلان الفعل بعضا من الصاوه لظهور انما
على وجه عن ذلك فكما انه على فرض كماله فاسد لا يندرج في الصاوه حقيقه فليس مع الايتان بعضا من الصاوه ايضا لوجه المذكور انما يتم
على القول بكون الصاوه اسما للاع اذ قلنا ان كان الفعل قبل طوله والمفسد من صفة الصاوه ولذا يقع بعد طوله انه افسد عمله بكونه لا يقع القول بطلان عمله
من حين شرعه بكشفه من المفسد عرفنا من اول الامر ان ذلك صحيح الحكم بالبيان ببعض الصاوه الصحيح وان طوله بطلان بعد ذلك بالجملة
الصحة والقسا انما بطرقتان حقيقه على تمام العمل ويصنف الا بغاوض بعضها نجا للكل فاذا وقع بعض العمل على الوجه العمل الغنم انصرفت بالصحة بالاحظه
كونه بعضا من العمل الصحيح فهو صحيح بالوجه المذكور قبل طوله والمفسد من غيرهما فان بين وقوعه صحيحا بالوجه المذكور وما طرقت من الفاعل بعد ذلك لذل
بصدق دخول في الصاوه على الوجه الصحيح ويتعلق بغيره المذكور ايضا لو نزل ان يصدق به هم اذا دخل في الصاوه على الوجه الصحيح الا ما ذكره
بل حكم التمهيد به بالاحتجاج نذره عدم ايقاع الصاوه فيها يخرج من التحول فيها صحيحا والوجه في انه يصدق عن باع الشرع في الفعل انه يصح في ذلك الحكم
والفرض ان نزل ان لا يصح في عدم صدق الصاوه على ما اني به بعيدا من ان في الايتان يفتى بعدم صحة الاطلاق بصله هنا على سبيل الحقيقه
فيه فان الاعمال التي لا يفتى بصحة استناد ذلك الفعل الى المتلبس بها حقيقه على التحول المذكور فطعا ومن هنا ما ظهر وجه صدق الاعاذه في المقام ان
الظن انه لا يفتى في تحقق مفهومها ما يبرهن على ذلك فصحة استناد الفعل اليه فاصفيه بصدق الاعاذه على استينافه فان قلت ما ذكره انما يصح صدق
الاعاذه اذا كان لما في به صحيحا عند الشرع وبطريقه القسا بعد ذلك انما اذا كان فاسدا من اول الامر كما انكشفت ايقاعها من غير طهارة قلنا ان ذلك
قلنا يصح ذلك بل وقوع تلك الاعمال على وجه القسا لا يقصر بعد صدق الايتان ببعض ذلك الامر العمل الا لا يعبر في صدق ذلك لبعض الصاوه
عرفت من ان الصحة انما تصنف بخافي الحقيقه العمل بقوله دون الاعاوض واعتبارها في التسميه انما هو بالسنه الى وضع اللفظ للكل و
المدار في صدق كون لما في به بعضا من العمل انما وانضم اليه سائر الاعاذه والشرط ان كان عملا تاما وهو كل المقام فقد يكفي بالايان بذلك صدق
الاعاذه بحسب العرف ومن ذلك يظهر وجه الجواب عن الامر المذكور لكنه لا يخرج عن ضعف مع الغرض عن ذلك فيمكن تصحيح اطلاق الاعاذه في المقام بما
سند كونه في الوجه الثاني ومع الغرض عنه ايضا فالترام التجوز في خصوص الصوره المفروضه في لفظ الاعاذه والالفاظ الموضوعه لتلك الاعاذه غير مستنكر
وليس في ذلك لا تجوز في الاطلاق تلك الاسامي على الاعاذه ان لفايده وانما ثانيا فان المراد بالصاوه في فوهم عد صلواته وبعيد صلواته ومخوها اما
مطلق الصاوه من غير ان يكون اطلاقها على ما اوقعه من الفعل فلما منع من ان يرد به الفعل المحصور الوافق لارادته نعم فيكون صدق الاعاذه على عمله
ثانيا من جهة ايتانه اولا بالقره المفروض على ان اداء الصحيح بملاحظه كونها ثانيا بالمثل الطبيعي وان لم يكن ما فعله اولا ثانيا بالصحيح بحسب الواقع حتى يكون
اذاه ذلك لفعل حقيقه فان غايتها يعبر في صدق الاعاذه هو ايقاع الفعل ثانيا سواء كان الواقع منه ولا من افراد ذلك الطبيعي بحسب الحقيقه او بحسب
الصوره واعتقاد الغايل كون اداء ذلك الفعل وايتا ثانيا بالمثل الطبيعي وان لم يكن بحسب الواقع كان الا ترى انه يصح ان يوق في الصوره المفروضه عند
ما كلفت به ارفاد الله باذنه او ما افترضه الله عليك مع ان شيئا من ذلك يشتمل الفاسد قطعاً الا انما كان ايتانه بالفعل الا ان وجهه كونه اداء
لكلف به وايتا ثانيا لواجب مع التبعيل المذكور وظاهره لا ياتي عن صدق الاعاذه على ذلك على سبيل الحقيقه وانما ان يرد به الفعل الصادر منه على انه مصدر
للصاوه والايتان به ايتان لتلك الطبيعي المحصور فاللفظ المذكور قد استعماله واطلق على المصداق المفروض بالاعتناء المذكور مع تفسير
القول فينبغي بيان الحال في الاطلاق الصاوه على الصاوه الفاسده بحسب الواقع الصحيح باعتقاد الاذ بها فيكون الامر باعادتها دليل على عدم صحة الاطلاق
اشتمال له على الخلل ويكون صحة اطلاق الاعاذه منوطا بصحة اطلاق الصاوه على الفعل الا ان النظر الى اعتقاد الغايل حقيقه عرفه وقد يجعل من
هذا القبيل اطلاق الصاوه فيما لو قبل وجب صلي بغير طهارة او صلي بغير سوره او صلي مع الخنثى ناسيا او جاهلا بالحكم او صلي على غير القبلة الى غير ذلك
ذلك فيصح الاستعمال المذكور على سبيل الحقيقه على القول بوضعها للصحيح بالملاحظه المذكوره وثما يشهد بما قلناه انه لو فرض ثبوت وضع الصاوه
بازاء الصحيح صح استعمال الاعاذه فيما ذكره من الاستعمال قطعاً ولا ياتي عن معرفه على الفرض المذكور وايضا ولذا يستعملها القائل المذكور بوضعها
للتصحيح والاعم على نحو واحد فتم وانما ثالثا فالترام التجوز في جميع تلك الاستعمال في لفظ الاعاذه وفي سائر تلك الاعاذه حيث يرد بها الغرض
الاعم ليستحقق تلك صدق الاعاذه على سبيل الحقيقه ولا مانع من ذلك ولا لانه لفظ الاستعمال على الحقيقه كما ذكرنا الاله في لزوم التجوز
في لفظ اخر على فرض كونها حقيقه في معنى محصور دون غيره على عدم وضعه له ووضعه في الاخر نظر الى مخالفة الحجاز للاصل ما عرفه في مخالفة الفاعل

من عدم صحة اثبات الأوضاع بمثل الأصل المذكور فانها امور توقيفية لا يصح الاستدلال بها الى الوجوه الخارجية نعم لو حصل ظن بالوضع من جهة
العرف مع الأخذ بهما دل على صحة مطلق الظن في مناهات الألفاظ وحصول ذلك المقام محل منع والحاصل ان الأفعال المذكورة ان كان من جهة
الاستدلال لزوم المجاز في لفظ الأعادة واسم العباد في تلك الألفاظ استعجالاً لاثبات كون تلك الألفاظ موضوعاً للاسم من جهة
ان مجرد لزوم الجوز على ان من الوجهين لا يصح دليلاً على صحة ذلك وليس الأصل المذكور بقسنة أصلاً في اثبات الأوضاع وفيها وان كان
من جهة بعد الجوز في تلك الاستعجالاً لتساوية فيمنه مانع من شيوع المجاز مع انضمام الترتيب اليه كما هو المفروض في المقام سماعاً من المجاز
وكما لربطه بالحقيقة وقيام التواهد من الخارج على المجازية فمنه عن الثاني انه لا يباعث على التزام الجوز في تلك الاستعجالاً بناء على وجهها
للحققة ان المراد بالتصاوغ هو مفهوم الصلوة المستعجلة للأجزاء والشرايط وقد اطلقت على ما كان مستعملاً بادارة نظر المطابقه لتلك الطبيعة
ملاحظة ما ان من اجرائها وما هو بصدق الأيات من باقى تلك الأجزاء ومقادير الحكم بطلان ما انى به طريقاً ان المفرد عليه هو من وجه
عن كونه مصداقاً لتلك الطبيعة ولما تابا في ذلك الواجب لمصداق ذلك المصداق الحاصل في الخارج قد خرج من كونه مصداقاً لها مصداقاً لوجودها
فالبطلان انما يمتنع به ذلك المصداق باعتبار وطول الصلوة عليه واطلاق الصلوة عليه انما هو باعتبار الأجزاء من جهة اعتبار المكلف أو المستعجل
للأجزاء والشرايط للتحقق الطبيعة في ضمنه وقد جعل البطلان انهم منعاً لتلك الطبيعة من جهة وجودها نظر الى منع المصداق من وجودها واطلاق
الصلوة عليها باعتبار المفهوم المحفوظ من الاستعمال حسب قريته وعن الثالث اما اولاً فلا مانع من استدلاره دلالة التي على الصحة ان ذلك
انما يتم اذا امكن الأيات بالمعنى الحقيقي ضمن المنهى عنه وما مع استعماله استعجالاً لاثباته كما ان من يوجب ذلك على صحة المنهى عنه والقول
بان استعمال الأيات في الصحيح فاصحة بغير تعلق المنهى به حسب ما مدفع بالقرين بين ما يستحيل الأيات به من جهة تعلق المنهى بها ان كان مستحيلاً قبل تعلقه
وما يقع المنهى به انما هو الثاني خاصتها من الهدى وبها ما لا مانع من ذلك من جهة تعلق المنهى بها ان كان مستحيلاً قبل تعلقه
من المكلف من الأمور الواقعية بالنظر الى ملاحظة الشيء في نفسه وليس من صفة المنهى فالتعلق المنهى به مستحيل قبل تعلقه قلت ثبوت الأحكام الشرعية انما ينبغ
الأدلة المنصوبة عليها من الشارع فلو لا تعلق المنهى بها كانت محكومة بصحتها في الشرع نظر الى اطلاق الأوامر بعد ثبوت المعنى بظاهره كذا في الشرع وما
يحكم بمساردها من جهة تعلق المنهى بها فالواجب ببساردها عندنا بحجج في ظاهر الشرع انما هو التي عنها ويشكل ذلك بان المفروض كون المنهى المعلق به
للشتم والمفروض استعماله في ذلك المحرم في الخارج بحسب الواقع سواء من غير الشارع ولا يكون المحرم بهذا فلا فائدة في المنهى سوى اعلام
المكلف بذلك من تعلق المنهى به فلا يكون المنهى الا ارشاداً بهف ويمكن دفعه بالقرين بين ايقاع الفعل بحسب ما قلنا على وملاحظة ايقاعه وتوقفه
بحسب الواقع نوضح ذلك ان هناك حصولاً للطبيعة في ضمن القرين بحسب الواقع واعتباراً من التفاعل في خارجها في ضمنه وهو لا يستلزم المحصول بحسب
الواقع كان هناك حصول تلك الطبيعة بحسب الواقع والا فلا والمنهى عنه في المقام انما هو الثاني دون الأول وان قلت ان ظلال المنهى في الموضع
هو مطلبك نفس الطبيعة لا تترك الفصد الى بقا عطا في الخارج ولو في ضمنه ما ليس مصداقاً وحله على ذلك مجازاً أيضاً يابى عنه وشيوع ذلك
الاستعجالاً لثبات المقصود ان اسامي العبادات موضوعاً بآراء الصيغة والأفعال المطلوبة بالشرع فاذا وقعت متعلقة للمنهى في الظاهر تعلق المنهى
بتلك الأفعال غاية الأمر ان يرتفع عنها الطولية فيمنه تعلق المنهى بها فمما قد ادرك ذلك التواهي حرماً ما يقع به المنهى بعد تعلقه بها فاذا انشعرت
فيها وضعت له الا انه يلزم من تعلق المنهى بها خروج المنهى عنه من كونه مصداقاً لما وضع المبدأ له والمحصل من ذلك هو مرتبة الفعل المحظور اذ تلك العبادات المستعجلة
فكما ان الواجب قبل تعلق المنهى هو الفعل المحظور اذ العبادات المستعجلة هي المحظور بعد تعلق المنهى به الا ان مرتبة الفعل المحظور اذ تلك العبادات المستعجلة
لذلك الطبيعة بحسب الواقع هو امر اخر لا يدخل فيها استعمال اللفظ فيخرج بلزم استعماله في غيره ما وضع له ولما تابا في التزام الجوز في الواهي الوارد بمجملها على
ارادة الفساد في الشتم لما ذكر من انشاء حصول الصيغة فلا يتجه الحكم بغيرها فالقصر من تلك التواهي لدلالة على سداد تلك الأعمال للازمة من دلائلها على
عدم مطلوبيتها ولذا نكرت في كلام الشارع بيان الموانع عن الصحة بالتواهي العبادات والتعاملات على نحو بيان الأجزاء والشرايط بالأوامر والظن ان ذلك
طريقاً يري في مخاطبات العرف أيضاً في امثال تلك المقامات فمما قد ادرك ذلك التواهي عدم حصول تلك لطائف المقررة في ضمنه ما تعلق المنهى به فالألفاظ
المذكورة مستعجلة في خصوص الصحيح من غير حاجة الى غيره فمما قد ادرك ذلك فيجوز في الأيات بما تعلق المنهى من جهة الابد عن خاصته لا حصره في نفسه مع قطع
النظر عن كونه بدعي الا ان يقوم شاهد عليه والقول بانها تاتى بناء على وضع تلك الألفاظ للصحة كان مستلزماً للخروج عن مقتضى وضع الصيغة في
الاستعجالاً المذكورة كان ذلك مدفوعاً بالأصل وهو من جملة ما عرفت من عدم جواز اثبات الأوضاع التوقيفية بمثل تلك الأصول ولذا لم يبدل في
اثبات شي من الأوضاع بدلك سائر المقامات مضافاً الى لزوم الخروج عما يشهد من المادة بناء على القول بوضعها للاسم لثباتها في الصحيح منها ولو من
جهة الاطلاق فالأثر بالخروج عن الاطلاق حاصل على القول المذكور أيضاً فابعد ذلك الخروج عن ط وضع الصيغة سماعاً من دوراني الاستعجالاً
في امثال تلك المقامات فمنه هذا وقد يفتقر الجوز في اسامي العبادات المتعلقة للمنهى نظر الى كون تعلق المنهى بها قرينة على طرافها على الفاسد فيزد
بها صورة تلك العبادات ما يطوق الاسم عليه يستعمل في المنشع واستعجالاً الجوز في تلك الاستعجالاً غير مستمعاً مع انضمام الترتيب وعدم شيوع استعمالها
كأن لو وردها في مورد مخصوص والاستدلال الى الأصل في دفع الجوز في الاستعجالاً المذكور قد عرفت ما فيه لكن مع البناء على ذلك يلزم القول بحجبه
الأيات بما يطوق عليه من تلك العبادات بحسب روايات بان تفاعل ملاحظة كون العبادات المطلوبة وهو مشكل بل لا يبعد استظهار خلافه وهذا
ما برده على لفظها بوضعها للاسم أيضاً ان يبينه على التقييد وهو مع مخالفة الأصل خلاف المشا من العبادات كما عرفت في ذلك فابعد ما فرغنا

واستدل
وتوقفا
ع

فان ذلك
صواباً
في
الوجهين
من
الوجهين
من
الوجهين

من الوجهين

من الوجهين المتقدمين فالله سبحانه وتعالى لو كانت موضوعه للصحة لزم التزام احد الطرفين لفظ الصلوة من القول باختصاصها بواحدة من الصور ويكون غيرها
من سائر صورها غير مدخلة في صلاوة الا انها تنوب عنها في مقامها في اشغال التكليف بها او القول ببلوغ مهيا معدة متباعدة
للاصوات فوجدنا الاحصاء والنسبة في الصلوة فالصلوة مثلا اما الملازمة فلان ماهية الشيء عبارة عما يكون به الشيء هو فلا بد ان يكون محققا في
نفسه لا ممتعيا في حد ذاته ولا يكون تابعا لاعتبار الغير بحيث يجرى بالجزء وينقص من الاجزاء او لا يغيبها واذا وضع لفظا بارزها فلا بد ان يلاحظ
الواقع تلك المهية على نحو يتعين ويترجمها سواء كان اذا انبغى شيء من اجزائها او سلبها المعبرة فيها يلزم ان تغيب تلك المهية وخرجهما عن الموضوع
لذا ان كانت الصلوة اما المهية معينة محدودة مكيدة بشرائط عديدة فيلزم من ذلك نفيها بانقضاء جزء منها الواسط كما هو في صفة ما هيدها
ويعترف بها القائل بكونها اسما للصحة فيقول لا شك ان الصلوة تختلف اجزائها بحسب احوال المصلين فلهذا بالنسبة الى الحاضر اجزاء والنسبة
الى المسافر اجزاء ولكن بالنسبة الى القادر والغابر على اختلاف مراتب العجز وكذا بالنسبة الى المندكرو والساقي على اختلاف الخلاء السهل والوعر
منه وكذا الحال بالنسبة الى شرطها على اختلاف المراتب القادرة والعجز والسهو والنسيان فقد يحصل اذن مهيا كثيرة غير محصورة بخلافه
في المفومات والاجزاء والشروط المعبرة فان قيل يكون الصلوة اسما للصلوة مع تلك الاجزاء والشروط لا يخرج من الباقي عن الصلوة حقيقة فيكون
اجزائها عن الصلوة لنباتها عنها وهو اللازم الا وان قيل يوضع لكل من تلك الحقايق المختلفة الخاصة عن حد الاصل وهو اللازم التام
واما بطلان اللازم بنفسه فاما الاصل لا ينفك الكل على نوره واما الثاني فلو جاز ان يحددها من خارج عن الطريقة الدائرة في الارض ان
التسمية للمهيات ووضع الالفاظ بارزها المعاني اما ان يكون بعد تعيينها وتميزها من الوضع من اول الامر غير توقف على طرشي وحصول شرط كما هو
العادة التجارية في الارض خلافا لتمام ان ليس الوضع للطبيعة التامة بل انما تصدق على اختلاف مراتبها على النحو المذكور وانما يكون الوضع
لها متوقفا على طرشي والصلوة وجودها وعدمها فاما متممها كما ذكرنا يكون الصلوة بالنسبة اليه شيئا وما دام عاجزا واناسيا او ضا
باختلاف المراتب ذلك شيئا اخر ويختلف التسمية بحسب اختلاف الأحوال ومثله غير معروف في الارض انما لو فرض تحقق الوضع على النحو
المذكور سواء فلنا بوضعها لذلك على سبيل الاشتراك للفظ والنعوي فلا بد ان ينوي المكلف ولا صلاوة التي هي تكليفه في نفس الامر
لما عرف من اختلاف الصلوة وبعد المهيا لا بد ان ينوي او لا من ينوي الشاهد مثلا ان الركعة الثانية تلك الصلوة التامة فهو في
الفناء ولو قيل ان ينوي الصلوة التامة اولها كيف يجزي عن غيرها فانه كيف يجزي ضد ماهية عن غيرها مع وقوع الثانية من دون
مئة وضد الثانية في الأثناء كيف يقضى بالاجزاء مع دخولها فيها غير فصلها ولو قيل بتركها ذلك اذن من انما هيئين حيثما تنزلنا
الى حد التمام فيجزئ في غيرها من غير ان تقضى في كل واحد منها فلو وضع الفناء اجمالا لخصه لتركب المهية من مهيتين مختلفتين
منها اثنين وانما حصل ان لا يقع من الشارع ايقاع مثل تلك التسمية ولا المحل الضد الى ذلك التسمية بقية هكذا ذكره بعض الافاضل ورا
ان شيئا من ذلك لا يلزم القائل بوضعها الا ان اسمها يقبل الصحة والفناء والزيادة والنقصا ولا يتفاوت في الحال ولا من عليه اشكال
ان ذلك لا ينافي والتقضى انما هي من طواري المهية وعوارضها ولا لاختلاف في المهية بحسب اختلافها فلا مانع من التسمية فلا اشكال في
بصريح آية قل ان القائل بوضعها للصحة يقول بغير ذلك بعينه اذ لا يقول احد باشتراك الصلوة لفظا بين تلك الخصوصية وان هناك
ناهيات على يد مسانيدنا من حد الاصل بل انما يدعي وضعها للقدح المجمع ويجعل تلك الاختلافات اختلافات في الافراد
والخصوصيات ويقول بكون نفس المهية امر قابلا لتلك الزيادات والتقصيات على ما يلزم من القائل بكونها للاعم غير خصوصية وانما على
ما يقول به القائل بالاعم فهو كون تلك المهية حسنة مقربة الى الله تعالى فان تلك الاختلافات قد تكون على نحو موجب خروج الفعل عن قابلية التقرب
وقد لا تكون كذلك فيجعل الموضوع هو تلك المهية مقيمة بذلك يخرج الاول عن السمي هذا التقيد ان لا يوجب زيادة تعين السمي فلا يرد
ايها ما حتى يكون قبل التقيد به مهية محدودة منعنة الحدود والاجزاء وبعد التقيد به مهية غير منعنة لسوق تعينه على ملاحظة
تلك الخصوصية بل قد يفتى بان الامر في ذلك بعكس فانه يقع للقائل بوضعها للصحة ملاحظة معيار للتسمية عن ما يحصل به القرية ويكون
معرفنا للاجزاء والصحة لاختلاف القائل بوضعها للاعم فيشكل الحال بالنسبة اليه لانه معيار للحسنى للتسمية والمفروض ان التسمية فرع تعيين
الشيء حسبا ذكره والقول بتعيين اجزاء مخصوصه يتعلو بها التسمية وموجب خروج الباقي عن الحقيقة فلا يصح اطلاقها على الكل على سبيل الحقيقة
وهو بطلان الكمال كما مرنا الاشارة اليه على انه لا فارق بين الاجزاء في ذلك الصلوة بحسب الفرق قطعاً مع انتفاء كل منهما من غير فرق اصلا كما مر
وكيف يعقل تصور مهية معلوم جامع بين الصلوة الصحيحة والفساد بحيث يشمل الصلوة التامة لجميع الاجزاء والشروط المعبرة في حال الشعور
الاختبار والقدرة وصالوة التكبير التي تجزي فيها تكبيرات اربع وما بين هذين من المراتب التي لا يحصى الواقع على الوجه الصحيح والفساد فاما
اورد على القول المذكور وهو اشتداد وورد على القائل بكونها للاعم ثم تقول ان الذين ان التكبيرات اربع اذ اصدروا من القادر والممكن من
الصلوة لانه لا يتصور صلوة عند المشقة قطعاً بخلاف ما اذا وقعت في حالها وكذا في غيرها من بعض الوجوه التي قد تقع الصلوة عليه فما اورد
من لزوم اختلاف التسمية باختلاف الأحوال الطارئة على القول بوضعها للصحة وورد عليه ايضا بان غاية الامر ان لا يختلف الحال عند التسمية
بالنسبة الى بعض الوجوه ولا يبدى في بعض اخر من القول باعتبار خصوصيات الأحوال في التسمية اذ كما يفيض اختلافها باختلاف الحال في الفناء والصحة
فكذا يفيض اختلاف التسمية كما لا يخفى بعد ملاحظة الاطلاقات الشرعية وقد اضع لك بعد ملاحظة ما مرنا في المقام وما اشارنا اليه سابقا اذ

الجميع

صدق

من الامور المحترمة التي نهي عنها في الشرع واداء الشارع عدم وقوعها فكيف يصح القول بابتداء الاسلام عليها فان ذلك من اقوى الشواهد على اذنه
الصحيح منها في اذن لنا يبد القول بوضعها للصحة اولى كما لا يخفى ومنها انه لا اشكال عندهم في صحة اليمين على ترك الصلوة في مكان
مكروه او صباح مثلا وحصول الحنث بفعالها ويلزم على ذلك المحال لانه يلزم من ثبوت اليمين ح فيها فان ثبوتها يقضي كون الصلوة منها
عينا والتمتع في العبادة مسنون للفتا كونها فاسدة بسنن عدم تعلق اليمين بها اذ لم يرض بفعالها بالصحة ويلزم ان لا يتحقق الحنث بها
لعدم تحقق الصلوة للصحة القول بان المراد الصلوة الصحيحة لولا اليمين لا يجعلها صحيح في نفس الامر كما هو المدعى فانه ان مبنى الكلام المذكور على
لزوم استماع الصلوة في المقام في الاعم لعدم امكان اراذه للصحة والالزام للفتا المذكور في غير ذلك ولا النقص بان احلف ان لا يصلي واجبه صلوة
او مندوب في الحرام مثلا اذن من اليمين الواضحة عدم شمول الواجب المذكور للفاسد فيما لو نذر ان لا يصلي صلوة صحيحة فانه ان قبل بصحة صلوة
فيه بعد ذلك وعدم انعقاد التذمة فهو كما لا يخفى على من جازي نذر المطوق ايضا فلا مانع اذن من التزام القائل بوصفها للصحة بل ان قبل
بعلم صحته نظر الى انعقاد التذمة فكيف يتحقق الحنث مع ان الواضحة ليس من افعال المحايرو على تركه وثابت ان متعلق الحلف المقام ليس هو الاعم
من الفاسد بل للصحة خاصة وليس للفظ مستعم الا لانه ذلك فرق بين اليمين الحاصلة قبل التذمة والحاصل بعد فلفظ الصلوة في المثال المذكور
فلا يستعمل في الصحة كما في جميع الاجزاء والشرائط الا انها انما هي الفاسد بعد تعلق التذمة بعبادته ونظر ذلك انه لو نذر ترك المكروهات في
يوم معلوم وحلف على تركه المباحات فيه فانه يحنث قطعاً بالايان بشئ مكروه او صباح قبل التذمة والحلف مع ان المانع من المكروه و
المباح ولا يجوز في لفظ المكروه ولا المباح المتغول لانه والحلف المفروضين فكذلك الحال في المقام ومن التذمة في ذلك ينفع حقيقة الحال في العبادات المتعلقة
للمتى حسب مراتب الاشارة اليه ومنها ان يلزم على القول بكونها اسما للصحة ان يقتل عن احوال الصلوة ان نذر ان يعطينه شيئاً يعلم صحة صلوة من غير
فصل الامر حتى يحكم بغيره من نذر ولا اخذ بأصل العمل فعل المسئلة على الصحة غير صحيحة في المقام اذا قضى ما يضيئه هو عمله على الصحة عنده وهو
ما يختلف باختلاف الاعم ففضله الاصل المذكور عدم نفعه الا لبيان بالفاسد بل عدم ايقاعه لا يفتقد نذره ولو على سبيل التهور واما اثباته بما
يحكم التذمة في صحة فلا مثالا اذا راي رجلا الصالحا يصلي صلوة جامعة لجميع الاركان والواجبات لكن لا يدركه هل صلى غسل غير الجنابة من غير وضوء لصلوة
وفوق صحته بالاكتماء بغيره ليس له الاجزاء بل لا يخفى حكمه باداء الصلوة حقيقة اذ اراى لثا وطلان الصلوة الواضحة كذلك وهكذا الحال في سائر الاختلافات
الواضحة في الاجزاء والشرائط واما بطلان الالزام فلا نفع الى ان على من يلزم بهذا التخصيص والتذمعات وقال بوقفه لبراءة عليها وانما يكتب
باعطاء من ظاهره الاداء وليس ذلك الا لاجل كونها اسما للصلوة على غلظة قطع مع عدم علمه بنفسه المانع من اعطائه فان ذلك هو غايتها
ما دلل الدليل على خروج من متعلق التذمة وعلله لاجل ذلك جرت الطريقة الا عضا واما مصداق عدم التخصيص من مذموم الامور في جرميات مسائل
الصلوة عند الايام وبريكتهون يثبتون على التذمة اذا علموا انها الصلوة عندهم كما اذا ترك التذمة لنهاية عدم وجوبها او توصيا بالماء القليل للملك
لجانبه كحكمه بطهارة صلوة من بعد الصلاة فلو لم يجره الا فتلا به لا من جهة صلوة شرعا والتذمة الثابتة من المنع هو ما علم بطلانها
وان كان صحيحا عند الامام فلا يفسد هذا الا من جهة الاكتماء بمسمى الصلوة مما لم يعلم الامور بطلانها على مدعيها لانه لا يصح الافتراء حتى يعلم صحته
على مذموم نفسه كما هو مقتضى القول بوضعها للصحة فيمنع من الملازمة المذكورة ان يجوز البناء في ذلك على ظاهرا لقطعها ولو على القول بوضعها
لصحة كيف ولو لذلك لوجب التفتيش بالحق المذكور على القولين فيما لو نذر شيئا لم يصلي صلوة واجبه او مندوبه فصره عدم انصاف الفاسد
بشيء منها مع اننا نفق على من يدعي في ذلك بغيره ولا من يفصل بين هذه الصورة وما تقدمها وليس ذلك الا من جهة الاكتماء بظاهر فعل المسلم
في الحكم بالصحة كما هو مقتضى الاصل المذكور والقول بان اضي ما يقضيه الاصل المذكور هو العمل على الصحة عنده مدد في بان الذي يظهر من ملاحظة الطريقة
الجارية هو العمل على الصحة ولو اذنت كيف لولا ذلك لم يفرق بين سون لاختلافهم في احكام الذبايح والمجاور وغيرها وكثير من العلماء لا يشترطون الاسلام
في الذكركم ويجلون ذبايح اهل الكفاية منهم بقولهم بطهارة المذموم بالذبايح فلو لم نقل باصالة فعل المسلم على الصحة الواضحة لم يجر لنا ان اخذ
منه شيئا من الجوار والمجاور مع عدم علمنا بحقيقة الحال وهو خلاف الطريقة الجارية من لدن عصا الامم بل يجرى ذلك ايضا بالنسبة الى اهل الحق
لاشبهناه العوام كثيرا في الاحكام فيزعمون صحة ما هو فاسد عند العباد فاذا كان مفاد الاصل المذكور مجرزا فاذا الصحة يزعم العالم صحتها
ولم يمكن الحكم بصحة شيء من العقود والايقاعات ولم يجر احد شيء من العقود والمجاور ولو من اهل الحق الا بعد التفتيش عن ذلك الشخص وهو ما
نقص الضرورة بفساده ومع الغرض من ذلك ان يدب عنه بعض الوجوه فالاختلاف الحاصل بين علماء الفرق وحكم بعضهم بنفسها ما يزع الاخر صحته كانت
في ذلك غاية الارتفاع بحكم صحة العقود والايقاعات الواقعة على كل من تلك المذاهب بالنسبة الى من يدينها لانه ولا يجرى ذلك في سائر المقامات
كما حدثا لطهارات والتجاسات وكثير من الاحكام فالاشكال من جهة حاصل قطعاً بعد تسليم ما ذكره في الاكتماء بالصحة عند العمل محل منع
تتم اذ لم يكن مكلنا في حكم الشرع بالعل به ان لا يكون تكليفا شرعا ولو تا فوبيا في حقته كالمع بفساده شرعا كما في صلوة الخاقين ما ذكره وان يلبس
بجدهم في تحصيل الحق وقلنا بامكان عدم الوصول الى الحق اذ غاية الامر مع عدم الاثبات بما تعلق بهم من التكليف الواضحة وذلك
لا يفتي بعبارة التكليف لثا نوى بالاثبات بما زعموه كما هو الحال بالنسبة الى سائر الايمان واما اذا كان ذلك مطلوباً منه في الشرع كما في الاحكام الثابتة
باجتهاد اهل الحق بالنسبة الى ذلك المجهود ومن يفتيه فيه فعدم نذر اذ في الصلوة مع مخالفة الواضحة محل اشكال للصحة صلوة شرعا بالنظر في كل
الثا نوى المقتضوع من ملاحظة المقتضين المشهورين فلا يبعد شمول الصلوة للصحة كما سيجي الاشارة اليه انتم ومع الغرض من ذلك ايضا ما

ما ذكره

بنى على ما ذكره اشكل الحال في ذلك بناء على القول بوضع تلك الألفاظ للأتم انظر الى ان المفهوم عرفنا بمقام المفروض هي الصحة في ذلك الحكم من معلوم
 الفاسد ولو بالنظر الى معضد الثاني اذا عرف منه الخلفه كما مرح فنقول انه اذا حكم بنفسه الفعل مع عدم موافقه لعقده ولم يكن عالما من الخلفه ان يكون
 ما يأتي به موافقا لعقده ولا صادرا من فعل المسلم فاضنه بصحة كل يمكن حكمه ان يصح ما يأتي به ويكون ذواتا احده بين الوجهين وح كيف
 يمكن الحكم بجزءه عن الاشتغال ببقية الدفع اليه مع الشك كونه متعلقا بالتدريج ويكون له ان يصح ما يأتي به ويكون ذواتا احده بين الوجهين وح كيف
 ما في بقاء بقية حكمه بالصحة ليكون من متعلق التدريج بقول بات التدريج المعاون من وجه من المسمى هو ما علم مخالفا لعقده فيبقى غيره مند
 تحت الاطلاق بين الفسار لوضوح ان الباعث على خروج ذلك ما هو فساد عهده من غير ما خليه لنفسه ذلك وانما العلم به بطريقه فاذا لم
 يكن هناك طريق الى ثبوت الفسار ولا الصحة وجب الوقت لا الحكم بالصحة فظهر بان ما في قوله ان ذلك هو غاية ما دل الدليل على خروج متعلق
 التدريج وجعله لما ذكره من حكمه يجوز ان لا يصدق مع علمه بوافقه مند له كما لم يهدى وكيف يمكن القول بصحة الفقد في غير صدق اسم الصلوة
 عليه والمفروض عدم فرضا اصل ولا غيره بصحة على الوجه المذكور فيكون احتمال في الشرع مكافئا لاحتمال صحة من غير فرض مع فرض
 وضوح اعتبار صحة صلوة الامام ولو في ظاهري في صحة الأبنام فالظاهر الوجه في البناء المذكور ايضا احدا الوجهين المتقدمين هذا والوجه في
 القول بالتفصيل بين الاجزاء والشرائط اما في تعيينها والاجزاء فيما يرتب الاشارة اليه من ظهور عدم امكان تحقق الكل مع انقضاء الجزع فاذا تحفظت
 الجزئية لم يعقل صدق الكل حقيقة بل وتروا ان اشك حصوله او خرج ببقية مع عدم وجوده لونه الشك في صدق الكل وما في عدم اعتبار الشرط
 فظهور خروج الشرط عن ماهية الشرط كيف ولو كانت مند بوجه فبما تحقق فرض بين الجزع والشرط فاذا وضع اللفظ بازاء الشرط كان مفاد
 هو ذلك من غير اعتبار للشرط في مدلوله وعدم انفكاك الشرط بحسب الخارج عن الشرط لا يقض باحدة في مفهومه اذ غاية ما يقض به في الشرط
 وجوده بل وتروا ذلك فالانطلاق باعتماده في مواضع اللفظ وفيه ما عرفت مما فصلناه اما ما ذكره من عدم تعقل الحكم بصدق الكل بل وتروا
 والشك فيه فيما مر توضيح القول فيه في قوله كلام القائل بوضعها للأتم فلا حاجة الى تكراره واما ما ذكره من لزوم اندراج الشرط في الجزع على
 فرض اعتباره فيه مند فله ما اشترى اليه من الفرق بين اعتبار الشيء جزئيا واعتباره شرطا فان المخطو في الاول اذ راجع الى الموضوع له ودخوله
 فيه والمعتبر الثاني هو تفصيل الموضوع له وما نفس المتعلق فخرج عن ذلك فلا يلزم من القول بوضعها للصحة مطا اعتبار كل
 من الشرط بخصوصها في المفهوم من اللفظ لا مكان ان يبق بوضعها لتلك الاجزاء من حيث انها صحيحة او مبتره للذمة ومخوفا ح فيثقف
 حصولها في الخارج على حصول تلك الشرائط من غير ان تكون معتبرة بخصوصها في الموضوع له المقام الثاني في بيان ثمره التراجع في المسئلة
 فنقول عند التمر المنفردة على ذلك صحة اجراء الاصل في اجزاء العبادات وشرائطها فانها انما ثبتت على القول بوضعها للأتم دون القول
 بوضعها للصحة وعلى القول بالتفصيل بين الاجزاء والشرائط يفصل بينها وتوضيح المقامات الشك للمعلق بالاجزاء والشرائط ان كان
 فيما يشك مع انقضاء في التسمية ولو على القول بوضعها للأتم نظر الى وضوح الاعتبار والقائل بجزءه وشرائطه في الجملة المحقق التسمية فلا
 يمكن اجراء الاصل منه على شيء من المذهبين لتحقيق اشتغال الذمة بالتمسك وعدم حصول العلم باذمة من دون ذلك من جهة الشك المفروض
 واما اذا علم بحصول المسمى على القول بوضعها للأتم وحصل الشك في اعتبار جزءه او شرطي تحقق الصحة والقائل بالأتم بنفسه بالاصل نظر الى
 اطلاق المكلف به من غير ثبوت التقييد بخلاف القائل بوضعها للصحة لاجال المكلف به عنك وعدم حصول العلم بحصول المسمى في هذه
 الامع العلم باستمام جميع الاجزاء والشرائط العنبر في الصحة والشك في اعتبار جزءه او شرطي الصحة يرجع عنه الى الشك في الجزع او الشرط
 المعبر كما في الوجه الاول فلا يجري فيه الاصل عند انقضاء بقية بالاشتغال ببقية بالقرع ولا يحصل الامع الايمان بما شاك جزئيه
 وشرطيته وترك ما يخيل ما يعتنه فان قلت لا شك في كون مطلوب الشارع واما مورد في الشرعية اما هو مخصوص بالصحة لوضوح كون الفاسد
 غير مطلوبه في نفسه بل مبعوضه له لكونها مدعنه محرمة فادرا في بين القولين مع حصول الشك في اجزاء الصحة في موضوع الصحة لوضوح كون الفاسد
 والشرطية لا ينبغي ان العلم بالصحة انما يحصل بملاحظة الاوامر الواردة فما وجد متعلقا للامر ولو بالنظر الى الاطلاق من غير ان يتدنت فسار حكم
 بصحة ذلك في المقام الاموافقه الامر فاذا بقيت عند تامة الصلوة وتعلق الامر بها فبذلك بصحة جميع اركانها وانحاء وقوعها الحضور
 تلك الطبيعة بما اخرج بالدليل وقامت الحجة الشرعية على بطلانها فيثبت الصحة اذن بملاحظة الاطلاق الامر وعدم قيام دليل على انفسا نظر الى
 حصول الامور به بذلك بملاحظة الاطلاق ولا يجري ذلك على القول بوضعها للصحة لاجال الامور به عنك فتكون المطا في الواقع هو الصحة
 لا يقضي باجمال لبيان حتى لا يثبت بملاحظة الاطلاق الامر بالصحة في ظاهري فان قيل ان العلم الاجمالي يكون مطلوب الشارع هو خصوص
 الصحة بوجبه فبذلك الاطلاق بذلك يحصل الشك في حصول المكلف به من قبيل التقييد بالجملي فلا يمكن تحصيل العلم بالامساك
 محسب ايضا قلت قبل ظهوره ان يقضى بفساد بعض الافراد من ضرورة او اجماع او رواية بخونها فلا علم هناك بفساد شيء من الاقسام ليلزم به
 فلا بد من الحكم بصحة الكل وبعد ثبوت الفسار في البعض يقتصر فيه على مقدار ما يقوم الدليل عليه ويحكم في الباقي بمقتضى الاصل المذكور فلا
 تقييد هناك بالجملي من جهة المذكور ويصح ذلك بملاحظة الحال في المعاملات فان حكمه بوجبه البيع وامره بالوفاء بالعقد ليس بالتسبه الى
 الفاسد ومع ذلك لا يجازي ذلك من تلك الجهة لفساد صحة كل البيوع ووجوب الوفاء بكل من العقود فلا يحكم بفساد شيء منها الا بعد قيام
 الدليل على اخراجه من الاطلاق والعموم المذكورين وح يشتم على القدر الذي ثبت فساده بالدليل ثم لو قام دليل اجمالي على فساد بعض الافراد

التبع في
 المصلحة

في التسمية

وإدراكه من أمرين أو موردين يمكن معهما الأخذ بمجرى الأطلاق وهو كلام آخر خارج عن محل الكلام وربما يقرب الأصل في أجزاء العبادات ونسبها
بناء على القول بوضعها للصحة أي لدعوى إطلاق ما دل على محبة أصالة البراءة والحكم بينه وبينه الذمة التي لا يعمل الشغل المشموله إذ علم
الأشغال في الجملة ولم يعلم بالمرء والتحقق خلافه فإن الظاهر بين الصورتين وما دل على محبة أصالة البراءة بالثبوت إليها هو الوجود
الثانين وما يرجع إليها من الصورة الأولى بالأخرة وبأي تفصيل القول في ذلك عند الكلام في أصالة البراءة وقد ظهر مما استقرأ المبرهن ولم
يكن هناك توقف في صحة الأتيان ببعض أجزاء العبادات على بعض أحكامها فيكون مقتضى الأصل في تفصيل القول في محله على القولين
أنه هذا لا يبين عليك بعد ملاحظة ما قرناه من الأصل في المسئلة بحسب الثمرة مع الفائل بوضع تلك الألفاظ للصحة إذا فرض عدم قيام الأصل
على شيء من الطرفين وعدم نفوذ شيء من الحجج المذكورة للقولين وان لم يتوقف في تعيين الموضع ونظر إلى وضوح عدم إجراء الأصل في تعيين
موضوعات الألفاظ لكونها من الأمور التوقفية المتوقفة على توفيق الواقع ولو على سبيل المظنة فلا وجه لا يثبتها بغير الأصل كما ثبت لأشياء
البر والظن أنهما لا اشكال فيهما ولا كلام وإنما بالثبوت لملاحظة نفي الحجج المذكورة فلا بد من الإتيان بما أشكخ جزئياً أو شرطية يحصل اليقين بنفي الحجج
الذمة بعد تيقن الاستئصال حسب استنساخها إليه وبأي تفصيل القول في محله وقد استخرج من الكلام ما ذكره بعض الأعلام في المقام حيث حكم
بإجراء الأصل فيما يشك فيه من الأجزاء والشرائط على القولين وأسقط التهمة المذكورة بالمرء من البين ومحصل كلامه أننا إذا انتبنا الأجناب والآلة
وضمنا المدرك الشرعي على قدر الواسع والظاهر لم يثبت عندنا الأجزاء مخصوصة للعبادة وشرائطها خاصة بها كما لا يثبت عندنا تلك العبادة
الآن تلك الأجزاء والشرائط الثابتة عندنا فإن ادعى أحد جزئية شيء أو شرطية من غير أن يقيم عليه دليلاً تطعن النفس إليه ونفاه بالأصل ولو
فلما يكون تلك الألفاظ اسما للصحة الجامعة لجميع الأجزاء وشرائط الصحة وذكر أن الوجه في إثباته هنا كجزء أو شرط آخر غير ما عليه ومحصل القول
بالثبوت إليه لتوقفه على النقل وتحقيق الحاجة بالثبوت إلى الكل ولا فرق بين أجزاء وشرائطها في توفيق الحاجة إلى كل منها كما حصل النقل
فيما وصل بنحو حصوله في غيره أيضاً على فرض ثبوتها في الواقع وعدم وصوله إليها مع عظم المحذور وعموم البلوى دليل على عدم العلم واستشهد
لذلك بأن أكثر الفقهاء والأصوليين قائلون بكون تلك الألفاظ اسما للصحة كما هو مذهبنا من نفي الكتب الأصولية مع أنها لا زالوا يوجبون الأصل في
العبادات بالثبوت إلى الأجزاء والشرائط من غير فرق كما يظهر من ملاحظة كتب الاستدلال سوى بعض المتأخرين منهم فلا يبعد دعوى انفادهم عليه
والظن أن السرفه هو ما يتبادر ثم ورد على نفسه بانه مع ملاحظة ذلك يكون عدم اعتبار تلك الأجزاء والشرائط مشكوكاً فيه كما هو المفروض للظن بعد
ح واجاب بان حصول الشك إنما هو في قول الأمر ما بعد التمتع في كل أن لتأخر والألفاظ إلى الأصل فلا والله خير مما يبينها والله لا يثبت
بعدم وقوع التمتع في شيء من أجزاء العبادات وشرائطها لفضله وعموم البلوى وعظم الحاجة والجدد بعده خفاء شيء منها على العلماء المتبحرين الباقين
وسعم في تخصيص أحكام الدين إذ لو جاز ذلك بالثبوت إليه لم يجز بالثبوت إليها لظهور الأولى وصار من وضع الضروريات وإثباتها فلا بد من دعوى
عموم البلوى لجميع أجزاء العبادات وشرائطها على جميع الأحوال ممنوعاً وكيف وكثيراً مما يتحقق الحاجة إليه في موارده خاصة فادركه في موارده الثبوتية
بعد العجز من تخصيص الترتيب أحكام اللباس بالثبوت إلى غير ما يمكن من الثبوت لظهور واعتبار استمرار العورة بالبين ومخوفاً عند تعدد الاستمرار
حكم القبلة في حال الأشهاد وعدم التمكن من الاستدلال ولو على سبيل الظن إلى غير ذلك من المسائل الكثيرة المتعلفة بالأجزاء والشرائط المعترضة في
الصلوة حال الضرورة مما لا ينفق عازراً إلا على سبيل التذرع وهكذا الحال في غير ما من العبادات وإثباتها فلا بد من حجج وعموم البلوى لا يقضى بثبوت
الحكم عندنا غاية الأمر ورده في أخبارنا بتوسط الرواية ويجوز ذلك لا يثبت الحكم عندنا لما يفيها من الكلام سنداً ولا لزوماً كما
هو الحال في معظم تلك المسائل وقوع انتفاء جوفها من الأجزاء والأصل في من يحصل الظن بالحكم بجرحه عدم قيام الدليل عندنا وكيف والظن
الوجه في ثبوت قاضيه بخلاف كثير من المسائل ولا مفرح إلا إلى الرجوع إلى الأصل والحائط بعد حصول الشك من ملاحظة الأقوال والآلة المتعارضة وما
رابعاً فلا بد من القول بحجج عدم الدليل وأنه دليل على عدمه والوجه المذكور الذي مرر عن ما استدلوا به على محبة الأمر المذكور ومن البين أن
ذلك على فرض قاطبة الظن من قبيل الاستئصال إلى مطلق الظن ولا محجة فيه عندنا إلا قيام الحجج عليه ومن البين عدم اندراج شيء من الظنون تحتها
التي ثبت اعتبارها والرجوع في استنباط الأحكام الشرعية إليها واحتمال خفاء الحكم للظن الواضع ومنها معظم الروايات الواردة عن أهل بيت العصمة
في غاية الظهور فكيف يمكن الاعتماد على محذور ذلك الظن الضعيف على أنه لومة الاستئصال إلى عدم وجدان دليل على ذلك فهو ما يتم عند فقهاء
الدليل بالمرء وأما مع وجوده في الجملة مع تعارض الأدلة فلا وجه له أصلاً كما استقرأنا إليه نعم أن دليل أصالة البراءة محبتهم المواردة لغيره كان ذلك
وهو كلام آخر لم يستدلوا لئلا يفتقدوا الظن بالبراءة من غير دليل ولا حاجة معه في ما ذكره نعم للقيسة الاستحسانية الله نعم مع محذور الألفاظ
كلام في المقام بالثبوت إلى خصوص ما دل بنبطه من الأجزاء والشرائط ما لم يرضى به من الأجزاء والشرائط ما لم يرضى به من الأجزاء والشرائط
قد هيئت عدم وجودها في محله من حصول العلم العارضي من بعده واعتباره وإتمام الأجزاء عليه كانت من المعاونة لو كان ذلك شرطاً أو شرطاً
لغيره لاحتياطاً في العلم العارضي من بعده واعتباره وإتمام الأجزاء عليه كانت من المعاونة لو كان ذلك شرطاً أو شرطاً
حصراً لا حياً في اعتبار الأجزاء والشرائط للشكوك فيما لا يخرج عما هو المذكور في الروايات وكلام الأصحاب حتى لا يشكك الأمر في احتياطاً من غير الأمر
مع الغرض عن في مراعات الاحتياط وقول الألبان بعبارة خارجة عن الظن في المألوف من باب التنكيل الحال فيه من جهة أخرى فلا يعول على تلك
الأحكام الواهية ولا تجزئها لا حياً من تلك الجهة فكل كلام آخر يعيد عن طريق الفقهاء ولنسب الكلام في المار به من أمور واحد هاتان

الصحة المتأخوذة في المقام هل هي الصحة الواقعية اعني الموافقة للامر الواقع في الصحة الشرعية سواء كانت حاصله موافقة للامر الواقع او اظاهر في ذلك
فمن الفعل الصادر على سبيل التقية الخالف لما عليه الفعل في الواقع في الموارد التي حكم الشرع وكذا الأفعال المختلفة باختلاف فناء والحققت
وان لم يخرج كل من تلك الأفعال عند غير القائل به نظر الى كمال تلك الأفعال محكوم بصحة شرعا فدل ذلك الدليل القاطع على تعلقه بذلك
المعنى ومفادها في ذلك انما يشبهه اسامي تلك العبادات وان قطع بعدم موافقة الجميع للحكم الاولي اذ انما يتبعها لواقع وجهها الاخر
ولذا يحكم كل جهة بل اداء الجهة الاخر ومفادها تعاديه المطلوب منه بحسب الشرع وان كانت فاسدة او رخصت منه ومن مفادها حسيبا بالانفصال
القول في محله فيه انتم هذا بالنسبة الى اختلاف الأحكام من جهة الاختلاف في الاستنباط اذا تعلق التكليف التام في فرض مخالفة للواقع
وكون ما اذا لم يتحقق هناك تكليف تام في فرض بدو وسعته او غفلته لا يتفاء الامر بالفعل القاطع بصحة
يلو في الظاهر كما يجوز بياننا شاء الله وما الاختلاف الحاصل من جهة الموضوعات فان كان الحكم فيه دائرا بحسب الواقع مدارا ما دل عليه الطرف
الشرعي في اثبات ذلك الموضوع كما هو الحال في الفعلة في بعض الوجوه والظن المتعلق باداء الواجبات غير الاركان في الصلوة فالظاهر الحكم
بالصحة وانما راج الفعل في تلك العبادات وان خالف الحكم الاولي واما ما كان الحكم فيه دائرا مدارا لواقع وان ابيط الحكم ظاهر انما دل عليه الدليل
الذي جعل طرفها اليه فلا يبعد القول بالخرق عن المستحق مع مخالفة وقد يفصل بين صورته انكشاف الخلف وعدمه وما اذا علم بخلو احد الطرفين
او الأفعال المحصورة عن الامر المعنى في الصحة وعدمه مع عدم انكشاف الخلف وعدم العلم به على النحو المذكور يقال في خصوص الطهارة والقضاء بالصحة
الشرعية فينبغي الكمال في العبادات المطلوبة وان كان على خلاف ذلك بحسب حكم الاولي بخلاف صورته انكشاف ودوران المنافع بين فعلين
او افعال محصورة كما لو دارت الجنابة بين شخصين فلا يحكم معصية الفعلين وان حكم بصحة كل منهما في ظاهر الشرع بالنظر الى التمسك به وتفصيل
الكلام في ذلك مقام اخر لعنا تشير اليه في بحث دلالة الامر على الاجراء انتم نعم تانها انتم يمكن اجراء البحث المذكور في غير العبادات كما
ثبت فيه ثلث معنى جديد كما للعنان والايلاء والمخالع والمبارات ويحويها بناء على استعمال الشئ لتلك الألفاظ في غير المعاني اللغوية فيقوم اهتمام
كونها اسامي مخصوصة للصحة منها والاعم منها ومن الفاسد وكان الاظهر فيها ايضاً الاختصاص بالصحة ويجوز بالتسديد بها كثير من الوجوه المذكورة
ويشترع عليه عدم الحكم بثبوت تلك الموضوعات الا مع قيام الدليل على استصحابها للجزء والشرط فلا يصح في جزء وشرطها بجزء الاصل
حسب ما ياتي بيانه انتم نعم تانها انتم نفس الشبهة في المسائل يكون عقداً للبيع وغيره من العقود حقيقة في الصحيح مجازاً في الفاسد لوجوه
خواص الحقيقة والمجاز كما لثباته وروى عدم صحة التلبيح غير ذلك من خواصها قال ومن ثم حمل الألفار به عليه حتى انه لو ادعى اذ الفاسد لم يسمع اصحا
ولو كان مشتركاً بين الصحيح والفاسد لقبل فبشره باحد ما كثر من الألفاظ المشتركة وانتم نعم تانها انتم الفاسد غير المحقق وقال الشبه
الاول في الفواعل الهيئات الجعلية كالصلوة والصوم وسائر العقود لا يطبق على الفاسد الا لوجوب التصديقه وظاهر ان يكون له في خصوص انتم
الصحة وقد يشكل ذلك بانه بناء على ما ذكره يكون الفاعل المعاملات مجمل كالعبادات متوقفة على بيان الشارع لها الفرض استعمالها اذ في غير
معناها اللغوية فلا يصح الرجوع فيها الى الأطلاقات لعمومية والارضاع اللغوية والقول يكون ما وضعت له بحسب اللغة والعرف هو خصوص الصحيح
الشرعي بين الفناء والظهور المعبرة بين الامر مع ان صحة الرجوع فيها الى العرف والتعمد اطمئن عليه الامم والاطراف من ظاهرها الخاصة
والعامة فقتضت ذلك هو جملها على الامر من الصحيح الشرعي وغيره فلا يتجزأ القول بكونها حقيقة في الامر في خصوص الصحيح ولا يوافق ذلك اطباهم
على ما ذكره ولذا ارض جماعة من المناظرين بكونها حقيقة في الامر من الصحيح والفاسد فالوجه في انتم نعم تانها انتم الصحيح من جهة فضاء ظاهر الألفاظ به
ميكوث التبادر المذكور اطلاقاً ما تاسي من حمل المطلق على الفردي كما قال ومن جهة فضاء ظاهر المقام او ظاهر حال المسلم به ويشكل ذلك لغيره
الظن انتم نعم تانها انتم من نفس الألفاظ في الأطلاقات واحتمال استنادها الى غير اللفظ في غاية العبد ولذا يصح ذلك سلبها عن الفاسد عند التمسك بالألفاظ
بل صحة سلبها بالنسبة الى بعضها في غاية الظهور مع ان اطلاقها في كبري على ذلك كبري من غير فضاء لظاهر انتم نعم تانها انتم بوضعها خصوصاً بصحة
اي المعاملة الباعثة على النقل والانتقال ويحوز ذلك مما مرهله تلك المعاملة الخاصة بالبيع والاجارة والتكاح ونحوها انما وضعت لتلك العقود
الباعثة على الاثار المطلوبة منها واطلاقها على غيرها ليس الا من جهة المشاكلة او نحوها على سبيل المجاز لكن لا يلزم من ذلك ان يكون حقيقة في
في خصوص الصحيح الشرعي حتى يلزم ان تكون توقفة متوقفة على بيان الشارع لموضوع الصحيح منها بل المراد منها اذ اورد في كلام الشارع قبل
ما يقوم وتدل على حنا وبعضها هو لغوي الباعثة على تلك الأثار المطلوبة في المعارف بين الناس فيكون حكم الشرع محلها او صحتها او وجود
الوفاء بها قاصداً بترتيب تلك الأثار عليها في حكم الشرع ايضاً فيطبق صحفها العرفية والشرعية واذ دل الدليل على عدم ترتيب تلك الأثار على
بعضها خرج ذلك عن صدق تلك المعاملة في حكم الشرع وان صدق عليها اسمها بحسب العرف نظر الى ترتيب الاثر عليه عندهم وح صدر
صدق اسم البيع مثلاً عليه حقيقة عند الشارع والمشرع لا ياتي في حده فعلية عند اهل العرف مع فرض المخار العرفية وعدم ثبوت عرف
خاص عند الشارع اذا لم يرض بخار المفهوم منه عند الجميع وانما الاختلاف هناك في المصداق فاهل العرف انما يحكمون بصدق ذلك المفهوم
عليه من جهة الحكم بترتيب الاثار المطلوبة عليه وانما يحكم بعدم صدق عليه بحسب الشرع للحكم بعدم ترتيب ذلك الاثر عليه ولو انكشف عدم ترتيب الاثر
عليه عند اهل العرف لا من قبل الشارع لم يحكم عن فاصد ذلك عليه ايضاً ان البوع الفاسد في حكم العرف خارجة عندهم عن حقيقة البيع
فظهر انتم نعم تانها انتم بين خروج العقود الفاسدة عند الشارع عن تلك العقود على سبيل الحقيقة وكون مرجع في تلك الألفاظ هو المعاني العرفية

من غير ان يتحقق

الكلام
المشرك

من غير ان يفتقر هنا كحقيقة شرعية جديدة فتم جلا فواله وفلا حاله شرذمة رادبا لاستعمالها لفظ الحكمة فلا يصح من الحكيم كما يدل عليه
ما احتجوا به من انه ان ذكر مع القرينة كان تطويلا بلا طائل ولا كان محلا باللفظ فمناذ الوجه المذكور كاصل الدعوى كما لا يخفى
لوضوح جوابه لا اشتراك وجودا لفظا في استعماله مع القرينة وعدم اخلا له بطلق الفهم مع خبره عن القرائن على انه قد يكون
الأجمال مطوبا في المقام مضنا فالإشارة متبى على كون الوضع هو الله سبحانه وتعالى من ينسج عليه فلفظ الحكمة وأما لو كان ممن يجوز عليه فلا ذلك
بشيء بل يقع منه ذلك على انه قد يقع ذلك من جهة بعدد الواضوع وعدم الاطلاع احدهم على وضع الاخر ثم اتى في القائلين بما كانه من يمنع من
وقوعه فنول ما يرى من المشتراك الى الحقيقة والمجاز وغيره وهو يعسّف لا لا موجب له وفي القائلين بوقوعه من يده على وجوبه مستدل بما
وهنا بين مما كثرتم قد بين بوجوبه بمعنى كونه مقصدا للحكمة لفظا أي بوجود المحال في اللغة نظر الى سبب الحاجة اليها في بعض الأحوال
ولما بينه في اواخر لفظية ومعنوية قوله اذا كان الجمع بين ما يشتمل فيمنه المعاني ممكنا فيلزم ان يكون المعاني بما يحتمل في الابد
محبسب اعمالا لتعرف فالمراد بغير الممكن ما لم يعهد للجمع بينهما في الازالة كما استعمال الامر في الوجوب النهدي ولو بالاشارة الى شخصين ولا يرد
به ما يستحيل اجتماعهما عقلا اذ الاستحالة في ذكروا فيه ان ذلك لا يخرج الحكم بعد مكان الاجتماع اذ عدم معهود استعماله في ذلك لا يقتضي
بالمنع منه مع وجود المصحح ومن البين ان كثير من المجازات كما لو كان جارية في كلام العرب لغيره ولا كما لو كان فونفا واما اخرها المتأخرين بحسب
كيف ولو بين على ارجح المتروكات من محل البحث لم يتوهن ان محل النزاع لوضوح متر وكية استعمال المشترك في معنيته من اصله اذ لو وجد شيان
ذاتك الاستعمال لانه لا يرد من ذلك شيء محقق في كل انهم لكان ذلك من قوى اذلة المحوزين فلم يستند اليه احد منهم في ثبات الجواز
فالوظفنا النظر عن ظهور عدم ورود في كلامهم فلا اقل من عدم تحقق الورد وادبها فلا يكون هناك موضع يعرف كونه من محل الخلاف ومع
عن ذلك فمنه يكتل الاستعمال لا يمنع من استعمال المحقق والقول بان الاستعمال المذكور حقيقة امامنا وفي بعض الصور من الأقوال المعروفة
في المسئلة فلا وجه ان لا اعتبارا على المتروك في محل النزاع وقيل ان رادها خارجا لا يمكن ايرادها معانها في اطلاق واحد كاستعمال صيغة الامر
والنهي يد وكذا اورد ذلك لبتنة الى شخص واحد وفعل واحد وزمان واحد نظر الى استحالة اجتماع الامر والنتي كك هذا اذ قلنا باستعمال
الامر والنتي بناء على كونه من قبيل التكليف في المحال لا التكليف بل كافي ولو قلنا بالثاني فلا مانع من نفس الاستعمال الذي هو محط الكلام في
في المقام غاية الامر عدم ورود في كلام الحكيم وكذا الحال في استعمال اللفظ في الصدين كما لا يمكن تحققها في الخارج كما في قولك هذه الفرع اذا اردت
به الظاهر والمجرب معافات على جواز الاستعمال من جهة كونه لا كالبالغ في اللفظ فلا مانع من جهة نفس الاستعمال الذي هو المنظور في المقام كيف
ولو قيل بالمانع من الاستعمال لاجل ذلك مجرى في استعمال ساير الالفاظ اذ الرباط بين مفارها الواضوع ومن البين ان احد لا يقول بانه لا مدخلية
لما يفيد المدلول للواضوع وعدم صحة الاستعمال للتعز وعدها هذا اذا اراد ما كان الجمع بينهما في الازالة من جهة اجتماع المعنيين في الواضوع واما
اذا اراد به صحة اجتماع الارادتين بانفسهما كما هو صفة ما ذكرناه اولا فله وجهان تمام اذ عود من الاستحالة الا ان عدم قابلية المعنيين في الاجتماع ليس
لما منع في نفس الاستعمال بل لعدم امكان حصول الامر في انفسها لو اربا بالفظين فلا مانع من جهة التعز ولا مدخلية الاجتماع في الازالة من اللفظ
الواحد فلا يكون للتقييد به كثير من خلية في المقام وكان الاولى تفسير ذلك بما اذا كان المعنيين ما يختلفان في الاحكام اللفظية ويمكن اجتماعها
في الازالة بحيث يبرز منها من الواضوع المختلفة كما اذا كان اللفظ بالنظر الى احد المعنيين اسما والنظر الى الاخر فعلا او حرفا او كان اللفظ بالنظر الى احد المعنيين
مرفوعا وبالنظر الى الاخر منصوبا او مجرما مع ظهور الالفاظ في قولهم ان القائلين بالوقوف اه اقول قبل تحقيق المرام ونفسنا برو على الأقوال من
التقص والا برام لا بد من تبين محل الكلام وتوضيح ما هو المقص بالبحث هذا المقام فقوله المشرك على ما ذكره اطلاقا حدها ان يستعمل في كل من
معنيته او معانيه منفردا ولا كلام في جوازه ولا في كونه حقيقة وهو الثاني في استعماله ثانيا ان يستعمل في المشترك بين معنيته او معانيه كالأ
المستعمل في الطلب على القول باشتراك اللفظين الوجود والتدب ومنه اطلاقه على مفهوم المسمى بذلك اللفظ كاطلاق راد على المسمى به حسبنا ذكره في
مثنى الاعلاء ولا نامل في كون ذلك مغايرا لمعناه الموضوع لرفيع جواز وجود العلاقة المصحح للنجوز وليس محتمل كون ذلك قد راد شيئا كما في صحة
النجوز فما يظهر من بعض الأفاضل من صحة الاستعمال على التوالد كورمط كما ترى ثالثا ان يطلق على احد المعنيين من غير تعيين وغري الى السكا كإشارة
حقيقة فيه وحكي عن ان المشترك كالفرد مثلا فلو ان لا يتجاوز الظاهر والمجرب غير مجموع بينهما بغير ان مدلوله واحد من المعنيين غير معين ففهموه
مادام منسبنا الى الوضوعين لانه المتبادر الى الفهم والتبادر الى الفهم من ذلك الحقيقة اقول اطلاق المشترك على احد معنيته امان ان يكون استعماله في
مفهوم احدهما او في مصدره على الاطلاق فكل من المعنيين ملحق في المقام الا انه ما حوز فينا استعماله في معنى مفهوم الواحد فالفيد خارج عن استعمال
فيه والتقييد داخل فيه على نحو العرف فانه العدم الخاص للمصان الى البصر فليس خصوص كل من المعنيين ما استعمال اللفظ في روح فاما ان يرد به المفهوم
الكلي لشمال لكل منهما او يرد به احد على سبيل التام بان يجعل اللفظ للاحد من المعنيين على سبيل التزويد والاجمال فيدور بينهما و
الفرق بين الوجهين ان الاول من قبيل المطلق فيحصل الامثال بكل منهما والثاني من قبيل الجمل فلا يتعين المكلف به الا بعد ايسا وعلى الثاني فاما
ان يكون المستعمل في احد المعنيين المرفوضين على سبيل الاجمال بحسب الواضوع فلا يكون متعينا عند المتكلم ولا الخاطب ويكون متعينا بحسب
الواضوع عند المتكلم الا ان يكون معينا عند الخاطب نظر الى بعدد الوضوع وعدم قيام القرينة على تعيينه والاول باطل اذ استعمال اللفظ في المعنى
وجوده لا يتبع بالتميم المحض كما في هذا الفرع اذ المفروض عدم استعماله في خصوص شيء من المعنيين ولا لكان المستعمل فيه معينا بالواضوع

ولا في مفهوم احد هما الشامل لكل منهما كما هو المفروض فلا يتصور استعما على نحو المذكور وكل من اوجوه الثلاثة الباقية ما يصح استعما المشترك فيه وانت
خبريات الوجه الآخر هو الوجه الاول الشايع في استعما الوجوه الا ول راجع الى الوجه الثاني لكونه في الحقيقة عين الاستعما في القدر المشترك وان لوحظ
من خصوص كل من المعنيين بل وكذا الوجه الثاني في الاستعما فيه هو القدر المشترك ايضاً وان ضم الله اعتبار اخر فلا يكون استعما له في حال المعنيين
اطلافاً اخر وكما تدرج في بعضهم في علم الاستعما لان المشترك بقى الكلام في العبارة المنقولة عن السكاكي وهي في باري الواسي قابلة للحيل على كل من وجوه
الثلاثة المذكورة وظ التفتنا في المطول جملها على احد الوجهين الاولين حيث ذكر في تحقيق كلامه ما حصله ان اوضح عين المشترك تارة لذلك
على احد معنيته بنفسه وكذا عينه اخرى لذلك على الاخر كتحق فافهمنا الى القدرين ليس لاجل نفس الالذليل لدفع مزاحمة الغير ثم اوضح في هذا
الوضعين وضع اخر منهما وهو تعيينه لذلك على احد المعنيين عند الاطلاق فيس مجموع بينهما وقال ان هذا هو المفهوم ومنه ما دام متشبهاً الى
الوضعين لانه المتبادر الى الفهم والتبادر من دلائل الحقيقة فعلى هذا يرجع ذلك الى الوجه الثاني من اطلاقه كما اشترنا اليه ولعله ان اسقطه في شرح
الشرح وجعل استعما المشترك اربعة ورتبها من القاصد لما غنوى في ذلك ايضاً الا ان الظاهر من كلامه عمله على الوجه الثاني من الوجهين المذكورين
وكيف كان فالقيد على المذكور بل منساره اذ لا يخفى ان المعنى المذكور مغاير لث مغاير لكل من المعنيين المفروضين ولا ملازم بينهما وضعه لكل منهما
والوضع لهذا المعنى والاخراج عليه بالتبادر بين القاصد اذ لا يتبادر من المشترك ذلك فضلاً وانما المتبادر منه خصوصاً احد المعنيين المعنيين عند الحكم
المجهول عند الخطاب من جهة اخرى الوضع وانتفاء القرينة المعنى يعلم اذ اذ احد المعنيين ولا يتبع خصوصاً المراد من ذلك من استعما في المفهوم الجامع
بين المعنيين كيف لو تم ما ذكره لم يمكن تحقيق مشترك بين المعنيين ولو خرج المشترك عن الأجمال واندرج في الإطلاق بناء على الوجه الاول من الوجهين المذكورين
ومما ذكر ذلك ظاهره لا باعث على عمل كلام السكاكي عليه مع امكان جملة على المعنى الصحيح يستمع عدم انطباق العبارة المذكورة عليه حيث نرى على ان
مدلوله ما لا يتجاوز معنيته ومن البين ان جملة على المعنى المذكور قد جاز عن معنيته وحكم باستعما الى ذلك لا يظهر على كلامه على الوجه الثالث
ومقصود من العبارة المذكورة بيان ما يدل عليه المشترك بنفسه فانه من جهة الأجمال انما اصل من بواسطه تعدد الوضع لا يدل على خصوص المعنى المقصود
ولا يفضي بانتقال الخطاب الى ما هو المراد المتكلم بخصوصه ونفصيل القول في ذلك ان وضع اللفظ المعنى بعد العلم به تارة بالانفعال عن ذلك اللفظ الى
ذلك المعنى واختاره ببيان السامع عند سماع اللفظ وهذا القدر من اوزام الوضع ولذا اخذ ذلك ثم يفهم من غير فرق بين الحقيقة والاشراك فان كلا
من المعنى الوضع المشترك بآراءه مفهوماً في اطلاقه فاحضر ببيان السامع عند سماع اللفظ وكذا المعنى الحقيقي مفهوماً في لفظ الجازون قامت القرينة على عد
ارادته ثم ان هذا المدلول هو المراد مع عدم اذ ان لم يكن هناك تعدد في الوضع ومع التعدد يد والمراد بين واحد منها على ما ذهب اليه المحققون من
عدم ظهوره جميع معانيه فيكون المشترك مجازاً افاده المراد غير ان على خصوصه بنفسه وانما يدل عليه بمعاونة القرينة كما جاز الا ان الفرق بينهما
ان الجاز يحتاج غالباً الى القرينة في المقام الاول ايضاً فان احضار المعنى ببيان السامع فيها دائماً يكون بمعاونة القرينة في الغالبك بتوسط المعنى الحقيقي فيهما
مشتركا في القرينة في تعيين المراد ويختص الجاز بالاجتناب اليها في فهم السامع وخصوصاً ببيانها في الغالبك ذلك فارق بينه وبين الحقيقة وهناك فارق
اخر ولو على نقلها الانتقال الى المعنى الجازي من دون ملاحظة القرينة في بعض الجازات فان جعل اللفظ على معناه الحقيقي الى ان يقم قرينة صار عين
الحمل عليه بخلاف المشترك فيحصل الامران بل الامور المذكورة بقرينة واحدة في كثير من المقامات لان الحقيقتات فيه مختلفة والجات متعددة
بخلاف قرينة المشترك فظهرنا استقلال مشترك في الدلالة على ما وضعه باننا من المعنى واحضارها ببيان السامع بعد عمله بوضعها فافهمنا
في فاده المراد بنفسه وعدم استقلاله في الدلالة على خصوصه ولا يتفق به بعد اوضاع نظر الى احد من فانه استقلال اللفظ في الدلالة على المعنى المتكلم
هناك الاستقلال في الدلالة على الوجه الاول في الحكم بكونه مراداً للمتكلم كيف والوضع للمعنى الحقيقي حاصل في الجاز مع انه غير ان على رادته بوضع اللفظ
للمعنى المراد الحكم بكون الموضوع لمراد المتكلم وانما هو من نوايد وثمرات على نحو مخصوص منسفاً من القانون القريني في اللغات من اصالة الحمل على
الحقيقة وغيرها وهذا الاستقلال في الدلالة لخصائصه في المشترك بالاشتراك جميع معانيه فهو ذال بنفسه على المراد وان يمكن والا على كونه المراد
هذا هو الفارق بينه وبين الجاز كما مررنا فان الانتقال الى معناه الجازي لا يكون بنفس اللفظ بل بتوسط القرينة في الغالبك بتوسط المعنى الحقيقي كما
في بعض الجازات وانما في عدم الاستقلال فيها فانه مخصوص المراد منها مشتركاً في فيه ولا يكون الانتقال اليه الا بتوسط القرينة فيها كما ذكرنا فخص
ما ذكرنا انما استقلال مشترك بافادته انما هو الدلالة على رادته احد معانيه لا بمعنى المفهوم الجامع بينها بل خصوصاً احد منها فضع القول بان
مدلول المشترك واحد من المعنيين جزم معيت ولا ينافي في تعيين ذلك المعنى في الواقع وعند المتكلم وبحسب الدلالة المشتركة في وجهات المقصود
دلالة المشترك على خصوصه وهذا هو مقصود صاحب اقتراح من العبارة المذكورة وقد احسن لنا في شرحه حيث قال ان مدلوله ما لا يتجاوز احد معنيته
دون مفهوم واحد هما الصادق على كل منهما او اذ رتبها كما لا يخفى ومن الغريب ان صاحب اقتراح من بعض الاعلام من جعل ذلك الكلام على كونه مستعماً في المعنيين
مع الا انه يكون الحكم والاستا واقعا على احدهما حيث قال انما منتهى جعل كل من المعنيين مفهوماً من اللفظ ومعناه الحكم لكن على سبيل الحقيقة والقرينة
بينه وبين لسانه فيهما انما هو في الجمع بينهما في الحكم وعدم امتناعي وكما نرى عن قوله ان مدلوله واحد من المعنيين غير معيت اصراً حذبه في خلاف ما ذكره
على ان عبارة المنقذ بغير ظاهر ايضاً فيما ذكره بل ظاهره في خلاف قوله غير مجموع بينهما بعد قوله ان مدلوله ما لا يتجاوز معنيته كما صرح في عدم
اجتماع المعنيين في الازد ونحوها على الاجماع في الحكم بعد جمل كما لا يخفى ولعل الوجه فيما ذكره ان ما نض عليه من ذلك انه على احد المعنيين لا يمكن حصوله
الا بالدلالة على المعنيين معاً ومن دون ذلك على كل منهما لا يتقبل لانه على احدهما يكون كل من المعنيين مدلول اللفظ كما هو المفروض في محل البحث

في اذاه
كما يتفق
في اذاه
كما يتفق

بدل لانه على احدها وكذا الخبير والزيد استعما من ذلك ثم هو بالتشبه الى تعلق الحكم لانه في نفس الدلالة اذا لم يفرض ثبوت دلالة على كل منهما وانما
 بما يندرج بالخطه مائة تنار بعينها ان يستعمل في الجمع المركب من المعين بان يكون كل منهما جزءا مما تعلق الحكم به كقولك زيد برح هذا الحجر اذ ان
 التوبين معاً مائة تنار لان كلا منهما برحفة ونقل عن بعضهم ان ذلك هو محل الجمع المقام وهو غلط ظاهر لعدم انطباق الاقوال عليه ضرورة كون
 الاستعمال المذكور في خلاف ما وضع له اللفظ قطعاً فلا محالة لو صح كان مجازاً وقد مضى جماعة على خروج عن التنازع فيه قال الفاضل الباقى
 لا نزاع في استعمال ذلك حقيقة وفي جوازها فلا يفتيه التنازع عن جواز الاستعمال مع ذلك لان ذلك يتبع العلاقة
 المتصلة للجزء في الجملة لا يستعمل في كل ما كان فلو اطلق الجمع على مجموع البيع والشراء والقرع على مجموع الطهر والحض وعس على مجموع اقبل واربر فلعلم
 لا مانع منه لو جاز انما يستعمل في خلاف اطلاق العين على مجموع البيع والشراء والقرع على مجموع الطهر والحض وعس على مجموع اقبل واربر فلعلم
 المعين الحقيقي من استعماله ولو في الاستعمال لا يكون مجازاً للاستعمال مع ذلك في وجود علاقة الكل والجزء فاطوان صحة استعماله
 فيه على سبيل المجاز وهو بين الوهن وانكر بعض من الافاضل جواز استعماله في ذلك مطعون نظر الى ان العلاقة الخاصة في المقام هي علاقة الكل
 الجزء لا غيرها وهي شرطية لا يكون لكل ثابتيه بانتفاء الجزء وان يكون للكل تركب حقيقي وذلك منتف في المقام فلا يصح الاستعمال والدعوى بان
 الاوليان محل منع بل وكذا انما لا مكان وضع اللفظ بازاء كل من جزئي المركب الحقيقي مع انتفاء كل منهما خاصة ان يستعمل في كل من المعين
 الكل ان تمامه
 على ان يكون كل منهما مناطاً للحكم وتعلقاً بالاثبات والتنفق والقرن بينهما وبين الشاؤ عليه هو الفرق بين العام والمجموع والا فردي على ما ذكره هذا
 هو محل التنازع على ما نص عليه جماعة من علماء الفقه والفقهاء في اللفظ كل واحد من معنيه لو كان استعماله في اللفظ الا المعين معاً كما لو اراد منه
 مجموع المعينين واللام يكن فيه استعماله فالعام في قولك كل من في التنازع هذا الحجر ليس مستعملاً على كل من الوحيين الا في الاستعمال على جميع
 مصادر يقية عينان تعاقب الحكم في الاول بجميع ما استعمل في اللفظ اعني مجموع الجزئيات وفي الثاني بكل من الجزئيات المتداخلة استعماله في بعضه
 كل واحد من الافراد فعلى هذا ليس الفرق بين العام والمجموع والا فردي الا في تعلق الاستعمال بالحكم الذي يجعل الموضوع في القضية فانه مخصوص كل فرد فيكون
 لفظه كل سوراً وتارة مجموع الافراد فلا يكون كل سوراً بل الموضوع هو مع ما اضيف اليه وذلك لا يدخل في اطلاق اللفظ على معناه
 استعماله فيه الذي هو محط النظر في المقام اذا استعمال اللفظ لرفع الابهة معنى واحد على ما يتناهى فالتفرقة بين المعينين واضح مع قطع النظر عن
 الاستعمال والحكم اذا المراد بكل لفظ في المقام العام المجموع الاحاد وفي الاستعمال هو كل واحد منها وهو معناه ومفهومه مغاير لذلك
 المفهوم ضرورة كلف وليس المحط في الاطلاق المجموع وليس الاحاد ملحوظة الا في معنيته وكل من الاحاد ملحوظة في الثاني على هذا الاحوال فالفرق بين
 المعينين بين الاختصاصية نعم يمكن ان يقال ان استعماله في المقام الاستعمالي ايضاً معني واحد شامل للجزئيات فيكون استعماله في المشترك عند
 استعماله في جميع معانيه معني واحد مغاير لكل واحد من معانيه غير انما يدرك في انما يدرك في المقام الاصولي كما نص عليه غيره واحد من محرمي محل
 التنازع فلا يكون استعماله في معناه بل هو استعماله في غير معناه ولفظها استعماله في جميع معانيه ويتوقف صحة وجود العلاقة المتصلة
 فلا يكون من محل التنازع في شيء ولا ينطبق عليه الاقوال الموجودة في المسئلة فالخروج من ذلك عن محل التنازع ايضاً وانما التنازع استعماله في كل من معنييه
 او معانيه على نحو اخر وتوضيح المقام ان استعماله في المعينين بصور على وجه واحد انما يستعمل في المعينين معاً فيندرج فيه كل منهما على نحو
 اندراج الاحاد تحت العشرة مثلاً وقد يكون الحكم منوطاً بكل منهما بحيث يكون كل من المعينين متعلقاً بالاثبات والتنفق كما ان ناط الحكم بكل من احاد
 العشرة اذا استند حكمها على الوحيين لاستعمالها في معناها على الصورين لا انما يتخالف الحال في ملاحظتها في المقامين وكذا الحال في التثنية فان
 مدلولها الفرقان وكل منهما جزء مدلوله قطعاً ومع ذلك فقد ينطاط الحكم بهما على سبيل الاجتماع وقد ينطاط بكل منهما والمفهوم المراد منها واحد
 الصورين لان هناك اختلافاً في الملاحظة يرتب عليه ذلك فانها ان يستعمل في مفهوم كل منهما على نحو استعماله في معناه فيكون ما استعمل
 فيه عبارة عن مفهوم اجمالي شامل لهما وهو ككل من المعينين مفهوم مستقل ومن الذين معانيه لكل منهما فانها انما يستعمل في كل من المعينين على سبيل
 الاستقلال والا فردي في الارادة بان يراد به هذا المعنى بخصوصه والاخر في مفهوم كل من المعينين مع قطع النظر عن استعماله في الاخر
 والفرق بين هذه الصورة والتي قبلها ان كلا من المعينين على الاول ليس استعماله في اللفظ مستقلاً بل استعماله في اللفظ مستقلاً بل استعماله في اللفظ
 اذن الذين ان لفظ العام انما يستعمل في معنى واحد وهو العموم وكل واحد من الافراد من حيثها من حيثها لانها في المعنى المذكور على نحو
 يشبه ارادة الاجزاء من استعماله في الكل مجموعي واما في هذه الصورة فكل واحد من المعينين في استعماله في اللفظ مستقلاً مع قطع النظر عن ارادة الا
 من غير ان يستعمل في مفهوم كل منهما الشامل لهما فالفرق بين استعماله في مفهوم كل منهما من غير ان يكون استعماله في مفهوم كل منهما كما هو الشا
 في العام الاصولي بالتسوية الجزئية لو صح عدم استعماله في مفهوم شيء من الافراد والفرق بين هذا استعماله في مفهوم كل من المعينين
 مستقلاً من غير تقييده استعماله في مجموع الامرين ولا استعماله في مجموع الامرين ولا استعماله في مفهوم كل منهما الشامل لهما يتم بلبغه صدر هذا
 المفهوم فالامر هنا على عكس المقام وهذه الصورة هي محل البحث في المقام وهو المراد من استعماله في كل من المعينين فيكون استعماله المذكور في
 استعماله في ذلك اذ انان مستقلاً من اللفظ يتعلق كل منهما باحد المعينين فاللفظ يستعمل في معنيين مغايرين كما ان دلالة على كل منهما على
 سبيل التمايز ولما في الصورة الاولى فقد اراد من اللفظ المعينان معاً ولم يرد بخصوص كل منهما الا لا يتبع فلا يكون الموضوع له بكل من الوحيين
 الا جزء من المراد ومن ليس له هناك وضع فالشرايع المعينين ولا يلزم الوضع لهما من ذلك لوضعين فيكون استعماله فيهما مجازاً قطعاً سواء

وذلك يكون منوطاً بالمجموع حيث هو
 وهذا ان لو جهان مشتركاً في استعماله
 اللفظ في المعينين معاً الا في الاحاد
 الكل منهما اعتبار في قوله الا
 حيث استند الحكم بملاحظة الكل
 معاً الا في الجموع الاخرى
 الحال في ذلك ملاحظة الفرق
 اذا استند الحكم اليها

أخذ كل من المعينين مناط الحكم أولاً وكذا الحال في الصورة الثانية إلا أن الفرق بينهما أن كلا من المعينين في الأولى مستند على استعماله في
الندراج الجزئية تحت لكل وفي الثانية اندراج الخاص تحت العام الأصوب فلا يكون اللفظ مستعملاً في موضع له في شيء منها ويتبع صحة استعماله
بمنا وجود العلاقة الصحيحة حسب ما عرفت وملاحظة كل منهما في المقام نادراً بما قلناه وما يوضع ذلك استعمال المشترك فيها على نحو ذلك
عليها فكما أن يدل على كل من المعينين مستقلاً من غير ملاحظة غيرهما أصلاً وكذا براد استعماله في ذلك النحو ولا يتصور ذلك إلا على ما بيناه
فهناك وحدته في الأداة بالنسبة إلى كل من المعينين إذ لا يبراد بملاحظة كل وضع الألفاظ واحداً إلا أن هناك أيضاً ما بين الأداة وبين ما يظهر من غير
واحد من الأفاضل من كون محل النزاع من الصورة الثانية بين الفشتا وقد يرض بعضهم في بحث استعمال اللفظ في حقيقته ومجازته في ردحها
الفتاوى بالمنع يكون المجاز ملزوماً للقرينة المأبذة المعاندة لأرادة الحقيقة فيلزم الجمع بين المشايقين ما لفظه المعين في المجاز نصب لقرينة اللفظ
من أرادة المعنى الحقيقي في هذه الأداة لا عن المجازي وإنما لزوم كون القرينة مانعة من أرادة المعنى المجازي فهو من هو عين النزاع وهذا كما ترى
صريح فيما قلناه ومن البين أن محل النزاع في المقامين من قبيل واحد وادعى في المناط في محل النزاع كون كل من المعينين ما استعمال اللفظ
وأريد منه على سبيل الاستقلال من غير تبعيته وإنما لا يخلو كل وعام ففوح بعم ما إذا كان كل من المعينين مناط الحكم وتعلقاً للابتنان والتلف
أو كان الحكم متعلقاً بالمعينين معاً وتوضع المقامات هنا استقلالاً في الأداة من اللفظ بان يكون كل من المعينين مراداً بأداة مستقلة واستقلالاً
في تعلق الحكم وكونه مناطاً للابتنان والتلف فالوجود في المقام أربعة إذ قد يكون كل من المعينين مستقلاً في الأداة مستقلاً في تعلق الحكم ولا يكون
مستقلاً في تعلق الحكم وقد يكون كل منهما مستقلاً في الأداة والثاني وقد يكون بالعموم قد لا يكون مستقلاً في شيء منها ويجمع من ملاحظة
ما قلناه والصورتان الأولى بان محل النزاع في المقامات الأربعة أن كل من المعينين مستقلاً في الأداة من اللفظ وكيف يتصور كون
الحكم منوطاً بالجمع لفضاء ذلك يكون الكل مراداً من حيث هو وكل وهو خلف فلتأ من ملاحظة أصلاً إذ لا ملازمة بين أرادة كل من المعينين بأداة مستقلة
وكون الحكم منوطاً بهما معاً إلا استقلالاً في الأول تماماً لخطا النظر إلى الأداة من اللفظ والثاني بالنسبة إلى تعلق الحكم والاستقلال بالابتنان
مرادين استقلالاً إلا أنها لا يلاحظان معاً حيث وقوع الحكم عليهما الأثرى أنك إذا قلت فعمل زيد وعمر بكر أو قلنا ردت من كل من اللقطين معناه
بأداة منفردة لكأن استند الفعل إلى الجمع فكذلك في المقام إذا لم يرد عن وقوع الاستعمال الواحد مقام استعمالين حسب ما ذكرناه في نظير فصلنا في
كلام القوم من الأجمال في المقام وعدم توضع المراد برفع غشاوة الأبهام عما هو محل البحث والكلام فافقاً اعتبره في المقام من كون كل من المعينين
مناط الحكم وتعلقاً للابتنان والتلف ليس محله وكذا ما ذكره من أن مناط الحكم بالمعينين معاً في الوجه الرابع حيث جعلوه وجه الفرق بين الوجهين الأول
الأخيرين بل أكثر كل منهما في محل النزاع لا يخلو ظاهره عن براد كما لا يخفى عن تناظره في بعد ذلك فيما فرناه وظاهره أيضاً مما فرناه أن استعمالاً مشتركاً
ترفع في ثابته ثم لا يدين عليك أن ما ذكرناه في محل النزاع إنما يتم بالنسبة إلى الفرق والثاني التثنية فلا يصح ذلك إلا إذا فرنا النزاع فيها بأداة
الفردين من كل من المعينين والمعاني التي يبراد بها من منفرد فالكون المراد بها الأربعة والسنة وهكذا على النحو الذي فرنا والظاهر أنه لا يمكن
محالاً للنزاع بالنسبة إليها بل كقوا فيهما يجر أرادة المعينين من كون تعدد المعينين بالنسبة إليها كما ينافيها بعين من التعدد في مدلولها أو يكون المراد بها
الفردين ولو كانا من معينين والثاني تماماً يتم في غير الأعلام وكيف كان فلا بد من استعمال هناك في معينين مطابقين كما هو المفروض من ذلك لا غبار
الأثنية في أصل وضع التثنية والمفروض انتفاء التعدد بالنسبة إليها وإنما اعتبره معنا الأداة الذي هو جزء من مدلولها فخرج النزاع عنها إلى أنه
هل يجوز بناء التثنية من معينين مختلفين أولاً بد في بناءها من اتحاد المعنى وهي مسئلة أردها في مدخلها في استعمال المشترك في معنية على نحو
المذكور وقد يبنى بان في التثنية وضعين أحدهما بالنسبة إلى مفردها والآخر بالنسبة إلى علامة التثنية الألفاظها والأشترار الحاصل في الثنا
هو بالنسبة إلى الأول وهو المقصود بالبحث في المقام ولما وضعها الآخر فهو خارج عن محل النزاع الكلام إذ لا اشتراك بالنسبة إليه بل لو كان التعدد
مأخوذاً فيها لملاحظة وضع واحد قام الأشكال الأربعة ليس المحال فيها على ذلك فالنزاع إنما يجرى فيها على نحو المفرد من غير فرق ويشكل بان كلامنا في التثنية
ملحوظ في التثنية على بعض المراتب التعدد المستفاد من وضع العلامة ان كان ملحوظاً بالنسبة إلى بعض المعينين فمع خروج عن وضع تلك العلامة
فقطاً يخرج ذلك عن محل البحث لكون كل من المعينين من المراد وان كان ملحوظاً بالنسبة إلى الفرقين فان لوحظ ذلك بالنسبة إلى كل
من المعينين لزوم ما قلناه أولاً من كون المراد بها على القول بالمجاز هو الأربعة والسنة وهكذا والظاهر أنه لا يقولون به كما هو ظاهر ما اتفقوا
لوحظ كل من زيد والفردين بالنسبة إلى معنى غير ما لوحظ في الآخر فبينه أنه لا يمكن حج أرادة كل من المعينين على سبيل الاستقلال أيضاً حسب ما بيناه
في محل الخلاف المفروض كون ذلك على كل من الفردين على سبيل الضم والمفروض أيضاً ملاحظة كل من المعينين في أرادة الفردين فيكون المعينان
مرادين على حساب أرادة الفردين ومع الغرض من ذلك كله فلا يجرى الكلام فيها إذا أريد بها ما يرد على المعينين مع أن محل البحث المفرد يتم ذلك
قطعا فالتثنية أولى بالشمول لأن الظاهر في التعدد النزاع فيها بخصوص الاستعمال في المعينين فظهر من جميع ما فرنا أن محل البحث فيها غير محل البحث
في المفرد فخرج النزاع فيها ما قلناه من الألفاظ في بناءها بجزء الاتفاق في اللفظ من غير حاجة إلى اعتبار الاتحاد في المعنى في ذلك أيضاً ويجرى
الأشكال المذكورة في الجمع مصححاً من غير أنه لا يجرى فيه الأشكال المذكور أيضاً وانظر أن محل النزاع في التثنية في الألفاظ في الألفاظ
في المعنى أيضاً في المقام جداً قوله لنا على الجواز انتفاء المانع قد يرد عليه فافق بان مجرد انتفاء المانع عن كفاية في إثبات المقصود من غير إثبات
المنع فاللذم والابتنان وجود المنع ثم بيا انتفاء المانع حتى يتم الاحتجاج وقارة بان الحكم بانتفاء المانع من جهة انتفاء خصوصاً ما وقع

اللفظ مستعمل في

ملاحظة

اشترط في عكسه فاعرف فيهما تقدم انه لا يعرف محض شي من انواع العلامات المعروفة المذكورة في كلمات المتأخرين بل انما يتبع جوار التحوّل ويجوز العلامات
التي لا يشتمل على اللفظ الموضوع لغير العلة المرفوعة ذلك المعنى من جهةها وذلك هو المناط في صحة التحوّل وهو غير حاصل في المقام لظهوره في
الاستعمال في المعين على التحوّل المذكور وعدم جواز تجريه الاستعمالات المتأخرين في كلامهم فعلى فرض كون المراد من اللفظ متغيرا بالموضوع له كيف يصح
التحوّل بالنسبة اليه ومع الغرض عما ذكرناه فلا ينبغي عدم ثبوت الاطوار في انواع العلامات فيكم يصح الاستعمال كما تحقق شي منها بل كما يد من
ملاحظة عدم استعمال الاستعمال في المحاور وروح فكيف يصح الاستعمال في جزم وجود نوع العلامات مع الاعراض عن استعمال الاستعمال قولها انما في
قوة تكرر المرفوع ان ارادتها في قوة تكرر المرفوع باللفظ معطوفاً من غايتها بالنسبة من ذلك كونها في قوة تكرر المرفوع في افاذه التعداد في الجملة
ان ارادتها في قوة ذلك الجملة فلا يفيد شيئاً من الاكلام في قوله والظواهر في الاقسام في اللفظ اظاهر كما يد من ذلك مقدّمه
مستقلة لا ان منصرف على ارجاء اولاً وروح فنقول ان ثبت ما استظهره في المقام فلا حاجة الى ضم المقدم الاولي ولا الثالثة اذ مع ثبوت الاكفا
في بناءها بالانفاق في اللفظ يتم ما ارعاه من الاستعمال فيما يزيد على المعنى الواحد للفظ ان ما استظهره من الاكفا بالانفاق في اللفظ غير ظاهر
ومعظم اهل العربية ذهبوا الى المنع منه والظن المتبادر منها في اعرف هو الفرقان والافراد من جنس واحد بحيث لا يكاد يشك ذلك من فاعل في
الاطلاقات وايضاً قد اشترنا سابقاً الى ان الظاهر لعلاقتي التثنية والجمع وضعاً حقيقياً مغايراً للوضع مدخولها كما هو الحال في وضع التثنية في
حرف تثنيتها لفظاً ومعنى لاختلاف الالفاظ افاذه معانيها في زيادة حاصلها في مدخولها كما هو الحال في وضع سائر الحروف فلا يكون مفادها
مغايراً لما يشتمل من مدخولها فعلى هذا ينبغي ان يكون التعداد المستفاد منه غير متماثل للوحدة المحفوظة في مفردها على ما ارعاه فان جعلنا التعداد
المستفاد من تلك العلامات بالنظر الى حصول ذلك المعنى في ضمن ضربين او افراد كما هو الظاهر فلا منافاة بينهما اصلاً ولا اشارة بينهما اذن الى تقدير
فضل المعنى واما على ما ذكره من افاذه التعداد مطم فالمنافاة ظاهرة فيما لو كان التعداد بسبب اختلاف في نفس المعنى وايضاً لو اريد المعنى او المعاني للتعداد
من المرفوع المدخول لتلك العلامات كان التعداد مستفاداً من المرفوع بنفسه فلا تكون العلامات اللاحقة مفيدة للمعنى بل على نحو غير ما من الحروف
اللاحقة فانها انما وضعت لبيان حال اللاحقة مدخولها ومنه تفقها كما لا يشك ذلك لا بواستظهارها كما في سرت من البصر الى الكوفة لانه لا مروا الى
على الابداء والاشياء وما حال التعداد مدخولها او لعلها ودرجاتها لتصح ذلك بما رتت الاشارة اليه لا يلام ظاهر كلام المصنف كما عرف
سببها ليه تشريحاً وناوياً بل بعضهم له باللفظ تعسف بعيداً اختاره المصنف في ذلك نظراً في الكفاية في التعداد المستفاد من التثنية والجمع بعد تفسير مدلول
اللفظ من غير دلالة على تعدد المصداق وهو في غاية العجائب من اعرف ولا بواستظهارها في وضع الحروف كما لا ينبغي ان يثبت وضع خاص لموضوع
المرفوع والعلاقة اللاحقة من غير ان يكون هناك رصع في خصوص العلامة اللاحقة كما هو الشأن في التثنية وهو بعيد عما يمكن ان يتكلم
في المقام ان يثبت العلامة المذكورة انما يفيد تعدد ما لفرسواء كان ذلك لفر من التعداد من جنس واحد او زيد وهذا كما ترى غير جار في تثنيتها
الاعلام وجمعها فلا مناص منها من التوجيه فلا ينبغي الاحتجاج بها في المقام وايضاً لا شك كون تثنية الاعلام وجمعها تارة حسنة التقديس عليه لقائه ويدل
عليه دخول لام التثنية عليها وخروجها عن منع الضم فلا يثبت تلك الاعلام باقية على معانيها كما هو منطوق الاستدلال فيكون المراد بها مفهوم المعنى
بان ذلك وهو معنى شائع في الاعلام كما في حروف تاممها وبما اخبر به من علامتي التثنية والجمع ما يراد من غيرهما فالخروج عن عطف اللفظ انما هو في
العلاقة لا في المقام فاذكره من ان التناوب المذكور تعسف بعيد ليس له بعد اعرف من قيام الدليل عليه مضافاً الى ان جمع جماعته من اساطين الخفاة
بل لا يفيد كون التثنية منها في اعرف عند التثبت ان تكون تلك العلامات في تثنيتها عليه فوله كما انما يجوز اذ عرفنا ان هذه المقدم لفظاً
ايضا بعد استظهار الاكفا بالانفاق في اللفظ وكانها متضمنة الى المقدم الاولي ومنه عطفها فانما ادعى كونها في قوة تكرر المرفوع باللفظ
وضع عليه انما يجوز اذ اراد المعنى المتعدد من الالفاظ المتخرفة المتعاطفة فكداما بمنزلة ما فيها فان المقدم من تصديق الاكفا بالانفاق في اللفظ
في بناءها عند في الحقيقة بعد ارجاء من الاكفا بالانفاق في اللفظ فلا يخفى ما في تعبيره من الاضطراب انما خير بان لا دعوى المذكورة
محل المعرف لاجل التعداد المستفاد من التثنية والجمع على التعداد المستفاد من الالفاظ المتخرفة المتعاطفة فيناسخ العرف وهو محض فاسد سيما بعد عدم
مساعدة العرف عليه وظهور خلافه ايضاً ليست التثنية الامثلة لفظين متعاطفين يجوز استعمال كل واحد منهما في معنى مغاير للاخر بطريق الحقيقة
انما يفيد جواز استعمال التثنية في معنيين مع ان محل التراجع في المستقلة يتم ما فوق الواحد من معاني المشترك سواء كان معيناً واكثر بل لا فرق
بين المعينين وما زاد عليها بالتثنية المرفوع فلا ينبغي رفض التثنية عند مع اعتبار التعداد فيها في الجملة والدليل المذكور كما ترى غير ناهض عليه
بل من الواضح خلافه اذ لم يفيد في العرف واللفظ على التثنية والاربعه ما زاد عليها فلا يصح اطلاق القول بكونها حقيقياً مع استعمالها في
الاكثر من معنى واحد كما هو الظاهر من غير محل التراجع وقد يفيد التراجع فيها بخصوص المعين كما رتت الاشارة اليه لا انما من انما اشارة اليه اذ قد
عرفت ضعف ما ذكره المصنف في المقام من ثبوت القول بالجمع مطر وقد ظهر ما قررنا اجمالاً الا اننا نوضح الكلام في المقام بما يثبت به حقيقة المراد وللفصل
دليله من امر واحد ما انك قد عرفت ضعف القول بكون الواحد جزء من الموضوع له وكذا عدم ثمره للقول بوضعها المعاني في حال الانفراد مع البناء
على عدم تقيد اللفظ او الموضوع له بذلك يعني الكلام في القول بالاعشارها في ذلك في الموضوع له بان يثبت ان الالفاظ المرفوعة انما وضعت
لغايتها على ان يراد منها تلك المعاني على سبيل الافراد بان لا يراد من لفظ واحد الا معنى واحد لا اعبر بان لا يراد به معقود كمن من الموضوع له
ومن الموضوعين لها ومن غيرهما يجوز ذلك كله في الجملة فظننا ان اللفظ واحد لا معنى واحد بان يكون هناك زائدان فغفلنا

منه التثنية
مع علاقتها
في سياقها
مع

قوله

الوجهية

من اللفظ

من اللفظ ليكون كل من المعنيين مراداً من اللفظ بأراده مستغله ويكون للفظ معنيين مستغلات فلا يريد دلالة على كل منهما واعتبار
الوحد على الوجه المذكور كما لا يابى عند العرب في باري لراى بل قد يساعده عليه بملاحظة سداد المعنى الواحد من اللفظ وقد يستدل عليه بالوحد
بوجهين أحدهما أن الظاهر من وضع اللفظ للمعنى هو تعيين اللفظ بأراده المعنى بان يكون ذلك المعنى تمام المراد من اللفظ لأن اللفظ لا يكون المعنى من
الوضع إغارة اللفظ لذلك المعنى في الجملة سواء أريد منه غيره أو لا وهذا هو المراد باعتبار الوحد في الوضع والموضوع له ساداً وقد لها فلا
ينبغي ما هو الظاهر من عدم ملاحظة الوحد بخصوصها حال الوضع وتبادر أراؤه أخذ المعنى المشترك عند خلوه عن القرين في قوله شاهد
على ذلك دلالة على اعتبار ذلك في الوضع وهو كونه اطلاقاً غير موهوم في ظاهر الحال استناداً إلى الوضع حتى يبين مخرجه ثانياً بأن
وضع اللفظ للمعنى كما كان في حال الألفراد عدم ضم معنى آخر إليه فإذا لم يتم دليل على اعتبار الألفراد عدم وضع فضيلة الأصل في مثله
البناء على اعتباره وانقضاء الوضع مع عدمه فمقتضى الحكم بثبوت الوضع على مورد الدليل وهو ما إذا كان القيد المذكور مأخوذاً معروفاً
ما إذا كان خالياً عنه نظر إلى الشان في تحقيق الوضع بالنسبة إليه فلا يصح إجماعاً حكم الوضع فيه لكونه من الأمور الواقعية المتوقفة
على التوقيت والقول بالاصل عدم اعتبار ذلك بينه وبين القيد لعدم تعلق الوضع بالخالق عن تلك القيد ومع العجز
عن ذلك فقد عرفنا المسحج للأصل في هذه المقامات كما مر من الأشارة إليه مراراً كيف ولو صح الرجوع إليه في ذلك لحاجد الحكم بوضع اللفظ
لأحد المعنيين إذا دار الأمر بين القول بوضعه له ولكل من منه ومن أوضح خلافه بضار الأصل لا يجوز إراؤه الزيادة على المعنى الواحد بالمعنى
المذكور لاحتلال اعتبار الألفراد الأصل للمعنى حال الوضع في حقيقةه ونسبته الأصل للألفراد في الحكم بالوضع على هذا المقدار دون غيره
ويمكن الإبرار على ذلك ما على الأول فإن دلالة اللفظ على كون المراد منه ليس من جهة الوضع المتعلق به وليس كون المعنى مراداً من اللفظ
ملحوظاً في وضعه له وإنما ذلك ثمره مترتبة على الوضع فليس اللفظ موضوعاً بأراده المعنى مقتداً لكونه مراداً للتكليف حتى يعتبر في الوحد
في تلك الأراؤه بل إنما وضع اللفظ لتعريف المعنى لأجل الدلالة عليه فإذا استعمله المستعمل في ظاهر حاله على إرادته من ذلك أمر على قاعدة الأصل
العمل على الحقيقة الثابتة من تتبع الاستعمال إن جعلناهما امر آخرهما أو بالظالم المذكور حسبنا حث الأشارة إليه فمما يمكن اعتباره في المقام
أن يكون ملاحظة الواضع حال وضع اللفظ للمعنى كون ذلك تمامه من أوله وذلك مراداً من غير اعتباره أيضاً إذ بعد اعتباره كون ذلك الوضع حياً
به لا يمكن اندراج غيره في مدلوله وهو تمام المدلول بذلك الوضع ولا مانع من أن يكون غيره مدلولاً بوضع آخر في جهة ما في المدلولية بملاحظة
الوضعين كما هو الحال في المشترك في حصول ذلك لعل المعنيين بعد العلم بوضع اللفظهما قطعاً والحاصل في ذلك كل من وضعين بالمعنى المصنف
بالوحد في ملاحظة الواضع وذلك المعنى هو تمام الموضوع له بالتبعية إلى كل من الوضعين وليس الموضوع له الأراؤه المعنى والظلمة غير مفيدة
بالوحد إذ أراؤه باعتبار الوحد فيه فينبغي أن يكون ذلك المعنى واحداً غير مأخوذ معه غيره في المدلولية بالتبعية إلى ذلك الوضع وقد
عرفنا أنه حاصل مجرد ملاحظة المعنى الواحد في الوضع وعدم ضم غيره إليه من غير حاجته إلى الأشرط ولا ينافي ذلك استعمالاً في كل منهما بأراده
مستغلة نظر إلى كل من الوضعين كما هو المفروض في محل البحث وإن أريد باعتبار الوضع عدم إراؤه غيره معه ولو من جهة وضع آخر بإراده أخرى
فذلك مما لا وجه له في القول به إذ ذلك مما لا يخطر على بال الواضع حاله فضلاً عن اعتباره ذلك الوضع وقد عرفت أن إراؤه المعنى من اللفظ الوضع
شئ وتعيين اللفظ بأراده شئ آخر غاية الأمر أن الأراؤه منه تابعة لذلك المعنى واللفظ في المقام هو تبعيته لإراؤه لكل من الوضعين ولا دليل
على اعتبار الواضع في الوضع ما يقع منه كما عرفت بل من بين أن لم يعبر في وضع اللفظ لكل من المعنيين عدم تبعية المتكلم للوضع الأخر في الأراؤه لا خفا
بعبئته لذلك الوضع ولا في حال إخراجها من ذلك فلو ظهر بذلك من الواجب الثاني بقائه ثابتاً في كون واحد المعنى في الأراؤه على الوجه المذكور ما حوزة
في نظر الواضع معتبره إنما في الوضع والموضوع له وإنما إذا كان عدم اعتباره لذلك الظاهر بل كان الغالب عدم حضور ذلك بينه أيضاً حسب ما
عرفت فلا وجه لذلك أصلاً لا شك حتى يفرض على ذلك المذكور كيف وقد عرفت أن دلالة اللفظ على كون معانير المتكلم ليست من جهة الوضع
ابتداءً بان يكون ذلك مبتدأ ما حوزة في الوضع والموضوع له مفروضاً عن أن تكون خصوصية ذلك الأراؤه ويندأ في على أحد الوجهين فلا وجه إراؤه
للقول باشرط الوحد في الأراؤه في الوضع والموضوع له شئ من الوجهين المذكورين بل من حصول كل من الوضعين المفروضين من وضع اللفظ
بأراده المعنى الواحد وليس المستغلة منها سوى دلالة اللفظ على المعنى الواحد من غير إراؤه عليه وليس المقصود في الاستعمال المفروض سوى دلالة على كل
من المعنيين كك على حسب ما وضع لفظه فكما أن كلاً منهما مدلول لللفظ على سبيل الألفراد كما هو مقتضى الوضعين ومعانير من ملاحظة الألفراد المشتركة
بعد العلم بأوضاعها فإني فانه من أن يراد منها على حسب ذلك دلالة بل ليس إراؤه المعنى من اللفظ سوى كون دلالة مفصولة للمستعمل فإذا كان
الدلالة على كل من المعنيين حاصله قطعاً من غير من أحد الوجهين فلا وجه لتبعية ذلك اللفظ للمعنى المستعمل في المعنيين وما يتوهم
من عدم دلالة المشترك على المعنيين معاً بل على المعاني فضلاً عن غيره من الألفراد من جهة الاستعمال المفروض من جهة وضع اللفظ خصوصاً
كل من المعنيين أصلاً ثانياً أنها انك قد عرفت أن دلالة اللفظ على المعنى غير إراؤه ذلك المعنى منه وإن الأولى إنما تحصل بمجرد وضع اللفظ للمعنى والعلم به
الأراؤه منه فقد تحصل كما في المحققين وقد لا يحصل كما في المجازات فدلالة المعنى وضعه خاصة من وضع اللفظ له وإنما دلالة على إراؤه المستعمل
ذلك فليس بذلك الوضع وح نقول كات دلالة الألفراد على معانيرها خاصة من جعل الواضع مقصوده على القيد الثاني من توفيقه ولا يبعد عن
ذلك مقداراً فكذا يجوز ضد المتكلم لذلك الأراؤه وفادته المعنى مدلول عليه بما مقصود على القيد الثاني من تجوز صاحب اللفظ في تجوزها وإراؤه

شعاع
من اللفظ موضوع عن قصد نحو
من اللفظ لا زال ويعلم من
استعماله

في استعمال اللفظ لا فائدة له في ذلك فطعمه لوضوح كون اللغات مورا جعلته فوفيقه متوقفة على نحونا فتره الجاعل محجوب دلالة اللفظ على المعنى لا يفضى
بجواز صدق وادارة من اللفظ كما هو الحال في تلوازم البنية للخصايف فانه لا يصح اراؤه افهام تلك اللوازم من نفس اللفظ من غير ان يكون ذلك على النحو المذكور
في المحاورات كما شفه عن مجوز الواضح وكذا الحال في اراؤه سائر المحاورات ولو بعد افهام المعامير اللفظا فان اللفظانية عليها فان محجوب دلالة اللفظ
على اراؤه المعنى نظر الى ظاهر الحال او بواسطة الفريضة غير كما في صحة استعماله في صحة الاستعمال من كونها على النحو المذكور في موضع واضع
اللغة ولذا ذهبوا الى اعتبار الوضوح في مجاز مع انهم المعنى من اللفظ ودلالة على المراد انما هو بواسطة الفريضة من غير حاجة فيها الى الوضوح المذكور
وح نقول ان الفقد والتائب من تتبع الاستعمال هو مجوز الواضح اراؤه معنى واحدا من اللفظ اعني بغاؤه اراؤه واحدا بها وان كانت متعلفة بما بين
او ازيد كون المعنى واحدا مع عدم الخرج في ذلك يصح عن معنى واحد وما ثبت فيه الا ان كان مرة ما تجوز له تعلق ازيد من متعلقين متعددين باللفظ
الواحد فيتعان للتمسك بضدان بافهام معينين فغير ثابت من التعليل لثبوت خلافه كما يظهر من تتبع الاستعمال المنقولة عن العرب ملاحظة
الاستعمال في المحاورات بين اهل العرب من غير فرق بين كون المعنيين حقيقيين او مجازيين او مختلفين فلم يجز الواضح ان يكون لللفظ الواحد اعلال المراد
واحد منصفنا لارائه واحدا بمقتضى الاستعمال ولا اقل من عدم ثبوت مجوز ذلك هو ايضا كما في المقام حسب ما عرفت فان قلت انه اذا عين
الواضع لفظا للمعنى فالقائده فيه افهام المتكلم لذلك المعنى بواسطة وصحة فاي خلاصة ان الوجود في ذلك فقلت ان ما ذكرته انما هو مجوز الواضح
لكر لا يثبت به الا تجوز اراؤه افهام ذلك المعنى في الجملة غائبة الامر ان ثبت به مجوز اراؤه منه فقراره على حسب تعلق الوضوح به وانما افهام كل
من المعنيين بمصديق متكلمين مستقلين كما هو المحط في المقام فلا يلزم من ذلك صلاحيتها بعد جريان طريقه اهل اللغة والعرب على خلاف ذلك وهو
عدم تجوز ذلك من استقراء الاستعمال لسائبة والمجاورة والذاتية وما يوضح ذلك ملاحظة التثنية فانها قد وضعت لافاده تكرار المعنى المراد
من مفردهما فدلالتها على الفريضة دلالة مطابقة ولو صححت اراؤه معينين من اللفظ الواحد كما هو المفروض في مجازان يراد من مثل المشرك افهام ضرب
من معنى وفريضة من معنى اخر يبرازها من هذا وتره هذا با راين مستقلين في استعمال الواحد على نحو المفروض حسب ما يتبين من الواضح عدم جواز
استعمالها كك في المحاورات ولذا لم يقع الخلاف بينهما في استعمالها في المعنيين على النحو المذكور حسب ما اشرفنا اليه وبيدنا ان الخلاف بينهما على نحو اخر
غير ما فرغ في المفرد فان قلت ان مانع هناك تعدد الوضوح في التثنية فان لم يرد منها وصعها وعلفها وضعا اخر رخيصة ثم قد تم فيها احد الموضوعين
الى الاخر ولا اشراك في وضع العلامة بل انما وضعت لافاده الفريضة لا يجرى لوضع ذلك فقلت لا شك ان وضع العلامة على نحو وضع سائر الحروف
في مقام وضعت لافاده التعداد فيما اريد من مدحوظها فاذا صح ان يراد من مدحوظها معنى مستقلا بالارادة كانت تلك العلامة والذاتية على تعدد كل
بملاحظة من فان قلت انما كان الوضوح فيها واحدا لم يجز من اراؤه افهام التعداد مرتين فقلت ولا ان ذلك جار في المفردات ايضا فان التثنية واللام
ونحوها لا تحذف للاسما ايضا واضعا على نحو المذكور وهو قد جوزوا اراؤه التعداد من مدحوظها فبينما سفارها تتجملها كما في المقام وتايبانه
لا مانع من استعمالها في التعداد بعد كون الموضوع له فيها خصوص الجريبات فيراد منها هذا وهذا في الوضوح بكل صحتها وان كان الوضوح فيها
واحدا ولذا نقول ايضا في اوضح ما ذكرناه انه لو جاز استعمال المشرك على النحو المذكور لجاز استعمال الاسما في مدحوظها ايضا بل على الواحد ايضا لتعلق
الوضوح بكل منهما على المعروف بين المتأخرين فيراد منها افاؤها وكون الوضوح فيها واحدا في المشرك متعددا غير قاض بالفريضة بعد تعدد الموضوع
له وتكثر المعنى في الجملة فهذا ايضا معان متعدده قد وضع اللفظا بازاها فلم لا يجوز اراؤها في استعمال واحد بل بقول بلزوم جواز ذلك لارائه من
التكرات ايضا لوضوحها للفرق المشرك هو صادرة على كل من الاخر فاقم مانع على ما بنوا عليه من اراؤه واحدا منها وادارة اخرى وهكذا با اراؤه متعددا فنظر
الى كون كل منهما مندرجا في الموضوع له والمحصل ان التعداد فيما يطابق اللفظ عليه قد يكون ناشئا من تعدد الوضوح كما في المشرك وقد يكون من
جهت تعدد الموضوع له مع اتحاد الوضوح كما في الضماير واسما الاشارة ونحوها على المعروف بين المتأخرين وقد يكون من جهة ملاحظة الابهام بهما
اللفظ كما في التكرات فضاك ولن لو كان تعدد في نفس المعنى لكن التعداد حاصل فيما يطابق اللفظ عليه فنظر الى اتحاده مع الموضوع له فانك تطلق التكرار
على خصوص الاسما من جهة كونها في اللفظ فالتعداد هناك حاصل ايضا في الجملة بل وكذا الحال في سائر اللفظا الموضوع للمعنى الكلي والظن
المطلقة نظر الى صحتها على افرادها واطلا ذلك لا لفظا عليها من جهة اتحادها معها فان كان كون المعنى موضوعا له في الجملة كما في صحة الالفاظ
على التعداد لولا ان كفاءه به في جميع ذلك لا يمتنع من الكل الا ان يقوم دليل على الجواز ولا وجه لتفصيله من غير بيان دليل او ما يشبهه الى ما قلناه ايضا
ان اتحاد اللفظين قد يكون بالاتحاد في اصل الوضوح كما هو الحال في المشرك على ظاهره وقد يكون بالعارض نظر الى صحتها في الطوارى كما اذا اشرك المفرد
التثنية في اللفظ من جهة اضافته الى المعروف باللام وقد يكون اتحادها في الصورة مع كون احدهما لفظا واحدا موضوعا للمعنى مخصوص الآخر متعددا بملاحظة
الحكي لا بغاؤه كما في سماعه من عبد الله بملاحظة وضعه العلي معناه الاضافي ونابط مشر بالتثنية الى معناه الزكبي والتعلي فلو قيل جواز اراؤه معا
عدله من اللفظ لوضوحه بازاها فان اراؤه من القول بجوازه في جميع ذلك ان لم يكن هناك مانع من جهة الحركات الطارئة كما اشرفنا اليه في اول الجزء التزام ذلك
في غاية البعد بل بل يقطع بفشاره بعد ملاحظة الاستعمال والبناء على التفصيل مع اتحاد اللفظا لا وجه له ايضا فمن في المقام جدا ان اللفظ ان الحروف
الاحقة للاسما والافعال انما يفسد معلى زايده متعلفة بتلك الاسما والافعال في نيت قاصدة مجز بها عن غيرها وواضعها الحاصل لها من
لحوظها كالمعروف من ملاحظة الاستعمال ولا اقل من ضياء الاصل بل ذلك حتى يثبت الخرج وح فالنظر الوار على اللفظا انما يفسد المعنى التايب بل طرود فلا
وجهدون للتفصيل بين المعنى والابنات لكون التعداد معيّن للجمع ومقتضى ذلك قوله بجلان الابنات فان اراؤه العوم فانها يفسد بالتثنية الى معناه

قبل صدق

فيلطروا النقي والمفروض ان لا يصدق منه فكيف يعقل نداء مبعود وزود النفع عليه فغايرة ما بيننا من هو العموم والانتساب الى المعنى الواحد في الكلام فيه
فعم اذا قلنا بان مدلول المشترك عند الاطلاق هو احد المعاني الضاد في كل منهما كما هو واحد لوجوده فيهما في احوال المفردات امكن التفسير المذكور
فان قيل بان سلب المعاني مما يكون بسبب الجميع لصنوعه ونقصه بمحصل احد فاسم بخلاف الاثبات لصنوعه بمحصل واحد منها كقولنا في
ضعف الكلام المذكور وان لا يصدق لكلام صاحب المفرد عليه على فرض ذلك لانه فلا تخير فيه بعد مخالفة لصريح فهم العرف ككلام المعظم ومع ذلك
فليس من الاستغناء للمعنيين كما هو مورد التخييم ان لو تم الوجه المذكور فيهما انما كان الاثبات وزود الادوات العموم لانه لا يتحقق العموم بالنقي
فلا ينجح التفصيل المذكور وكذا الحال في علافة التثنية والجمع للاختلاف في المفرد فاما في ثبوت نداء معناه انما اصل حاله انفراد كما ان نحو والتثنية
لا يعيد الوحد ونحو ذلك لان المعنى في اللفظ مع قطع النظر عن نحو تلك التطاوير له موضوع الطبيعة المطلقة انما يلا عينا كل من
المذكورات معا بواسطة ما يلحقها من الواو نحو المذكورة فليس مفادا كل من علافة التثنية والجمع سوا فانه حال المحو فوا بمحصله في ضمن فردين
او اكثر في بنى ابي اختلاف اصل المعنى منها فان قلنا ان نداء كون لوتوم فاما يجرى في التثنية والجمع المعنى وما المكسر فليس فانه للتعدد الا
بواسطة وضعه لندك استغناء لا من غير بقاء لوضعه الا فرادي في ضمنه فخرج المفرد عن وضعه بالنكسر وروح فاي فانه من نداء ومفاد على
الوجه المحو في المقام قلنا ان المعنى المتبادر من الجمع في صورتين امر واحدا اختلافا من غير هذا الجذر اصل كما هو ظاهر من ملاحظة العر
فان ثبت عدمه في المقام ثبت المكسر مضافا الى العلم قابل بالفضل ثم مع الغرض نداء كونه والمعنى من ثبوت وضع حوت علافة التثنية والجمع ليعم
ما ذكر من البيان لا بد من القول بثبوت وضع للجمع والمرجع فيه علماء العربية وقد ذهب المعظم منهم الى عدم بناء جواز التثنية والجمع الا مع انفا
المعنى ولا يعاد له قول من ذهب الى جواز الاختلاف بينه وبين الجازم ووجه شئ مع الغرض عن ملاحظة كلامهم فالرجوع الى التبادر كان في
البناء الا يستقام التثنية والجمع من الاعداد المعنى المفرد ويهد له ملاحظة الاستغناء لا يتم لاجري ذلك تسمية الاعلام وجمعها
فدعرت فضاء الدليل فيها بالضرر في معرفتها وانما تسمية الضمير والوصولان وجمعها فلا يبعد كونها موضوعا ابتدائية كغيرها فانها هذا
ان قلنا يكون الوضع فيما عا ما والوضع له خاصا والافلا اشكال على ان من جهة التبادر الوضع فيها يكون المعنى المستفاد منها امر واحدا وان كان
اللفظ اذ هو مخصوصا بالندك المأخوذ في تثنيتها وجمعها انما يطبق ذلك المعنى الواحد المعروف للوحد في معرفتها فتم انما انما نداء كونه ثانيا
التثنية والجمع مع فرض نداء المراد من معرفتها خروج عن وضع التثنية والجمع فيتم جوازه على وجود علافة الغيبة في العرب بان لا يكون خارجا
عن مجازى الاستعمال وهو غير قابل لظلاله كما يطبق بالنقي وازداد الاطلاق على ان الضمير في الاصطاح المعرفية مفصول على الشاع في الغالب
ولذا اعنى علماء العربية يضبطونها بما لها من جهة حقن ترويضهم الى ترويض نقل الاشارة فيه وفادرت الاشارة اليه قوله لكان ذلك جبر ترويض الحقيقة
او رده عليه ان لا يلاحظ الى ضم المقام المذكور فلا يكتفى في المقام بجزئية الاستعمال سواء كان بطريق الحقيقة والمجاز اذا لم يقصد الابداء انما يتبع وقوع
الاستعمال مطبقين ان يقر استعمال في هذا وحده وفي هذا وحده والتناقض حاصل بينك واجيب بان المقدم المذكور لا بد منها في المقام
ان لو فرض عدم الالتفات اليها لم يكن مستعملا في هذا وحده وفي هذا وحده لا يمكن سقوط الوحد فيكون مستعملا في نفس المعنى بدو
الفيد غاية الامر ان يكون مجازا ويندر المفروض محل الاستعمال للفظ في معنيته الموضوع لها وذلك انما يصدق بالاستعمال في هذا وحده
وفي هذا وحده فاعبنا ذلك في محل النزاع مغرض عن المقدم المذكور وانما يخبر بان ما ذكر في الايراد والجواب سفي على كون المسند التثنية
على ذلك هو لزوم اجتماع المتناهي في الازدة حيث يرد المعنى وحده ولا يرب وخذ بعد البناء على اعتبار الوحد في الموضوع لكان تعلم انه
لو كان ذلك مقصودا لسند في المقام لوجه الى امثلة الكلام وضم المقدمات المذكورة وزود اشرك بين المعنيين الى اشرك بين التثنية
ثم التمسك في بيا الاستعمال المتنافاة بين اذاه معنيين معا مع اذاه كل منهما منفردا بل كان يكفيل التمسك الى المتنافاة الظاهرة بين اذاه احد
المعنيين مع الاخر نظر الى اعتبار الوحد في كل منهما فاذا كل منهما مع الاخر يبنى الوحد المحو من جهتين والذي يظهر من التمسك في كلامه
انتم باخذ في الاحتجاج اعبتا الوحد في وضع اللفظ لكل من المعنيين سواء كانت جزء من الموضوع او شرطية وفي الوضع كيف ولو اخذ ذلك
لوصح ما ارعاه من كون معاني اللفظ تلك لكون استعماله في المعنيين معا كما استعماله في كل منهما منفردا حقيقة ايضا ضرورة استسقاط الوحد للمعنى
ح فيكون اللفظ مستعملا في غير الموضوع له قطعا فكيف يلزم ان يكون ذلك ايضا حقيقة حسبا ارعاه بل الظن ان مقصوده الزام كون المعنيين معا
ايضا معنى حقيقة لفظ نظر الى وضعه لكل منهما واستعماله فيهما فيكون ذلك من بناء على القول بجواز الاستعمال فيهما معنى ثانيا للفظ مغاير لكل
منها ويكون اللفظ مشترك بين تلك التثنية ولما كان مورد النزاع هو استعمال المشترك في جميع معانيه فلا بد من كونه مستعملا في المعاني التثنية
المذكورة ورتب على ذلك لزوم التناقض فيمكن تفرج كلامه في بيان التناقض بوجهين احدهما ان يريد بذلك لزوم التناقض بين المرادين فان
اراده المعنيين معا فاقضه بعد الاكفاء بكل منهما في الامثال والاطاعه بل لا بد من حصول الامرين وازده كل منهما فاقضه حصول الامثال
بالايمان بكل منهما وانما ثانيا ان يفرض ذلك بالنسبة الى نفس الاودين نظر الى ان اذاه المعنيين معا فاقضه بعد اذاه لكل منهما
منفردا انما يكون بعد اذاه الاودين معا وكان لا يظهر حمل كلامه على الاول لوان اذاه الثاني لم يقضه بيا المتنافاة الحاصلة بين اذاه كل
منها منفردا وازده المعنى الثالث الذي ثبته في المقام اعنى المعنيين للثبوت المتنافاة بين اذاه المعنيين الا وبقين اعنى نظر الى ملاحظة الوحد
في كل منهما وكان هذا الوجه ناظر الى التفرج المنفرد فقد يلغومعه احتسابا لثالث الامتثال ما لا مكان له التمسك من ذلك الامر الا ان يقال ان ذلك لا يفض

كذا وصحة نحو
والعرب الوحد
منفردا
منفردا

التفسير

بالغاء المفردات المذكورة بالنظر لما ذكره من التفرقة غايتها الامران لا يمتنع البتة في التفرقة الاخر فلا يرد عليه استدلال بعض المقدمين بل
ان هناك طريقا اخر في الاجتهاد لا حاجة فيه الى ضم المقدمات المذكورة وهو لا يعدل براد على المحذور فكأن فلا يخفى ومن جهة المذكور في التفرقة
المذكور وعلى ما فرزه من وجوه ستة قوله ^{الله} ثلثة معان لا يخفى ان اولها ان يكون اللفظ موضوعا لكل من المعينين بقيد الانفراد لا يكون استعماله
في المعينين معا على سبيل الحقيقة فظعا لسقوط قيد الانفراد وتبطل بكونه موضوعا لكل من المعينين لا بشرط الانفراد وعدمه بل يمكن استعماله
في المعينين استعمالا في معنى ثالث لكونه استعمالا في نفس المعينين المفروضين نعم يكون استعمال المشترك على وجه ثلثة لان ثبت له هناك
معان ثلثة والفرق بين الامرين ظاهر كان مضمونهما استعماله في المعينين ان يستعمل مجموعهما كما هو في قوله معا والتعبير عنه بعد ذلك
بارادة المجموع مع كون المعاني ثلثة فالاولى مع قطع عن اعتبار الوحدة ايضا الا ان دعوى كون استعمال المعينين كل حقيقة بين الضمانات
لوضع ما ذكره في بيان كون المعاني ثلثة في كونها اربعة هكذا فلا تكلف معاينتها على حد قوله وقد فرض استعماله في جميع معاينته لا يخفى
ان ذلك غير ما هو في محل البحث فان المعنى عند استعماله هو استعماله في ازيد من معنى سواء استعمل في الجميع ولا يتم القائل بظهوره في الاستعمال
في جميع معاينته بحمله عليه عند الجزع عن الفران وذلك كما لا يربطه محل النزاع في المقام قوله الاكفاء بكل واحد منهما ظاهر ذلك يعطى ذكرنا
من كون مضمونه الاكفاء في الامتثال لظهور لفظ الاكفاء في ذلك وكذا قوله وكونها مراد من على الانفراد فان لفظ كون قوله على الانفراد
يبدل المراد لا للدلالة على ثبوت ذلك من التناقض بنفسه مع فبره عليه ان غايتها ما يلزم ان يكون هناك تكاليف ثلثة احدها الاثبات
بما على الاجتماع بان يكون كل منهما بعضا من المراد كما هو ظاهر كلامه والثاني وانما تكاليف بكل منهما منفردا فلا تناقض نعم لو قلنا ان التكليف
واحد بما ذكره على النحو المذكور ثبت التناقض لان استعمال المشترك في معاينته لا يقتضي ذلك صلاحا ومع الغرض عن ذلك فالمراد في محل النزاع
استعمال المشترك في معاينته التي يمكن الاجتماع بينهما في اربعة معان فاعلى فرض كون المعينين معا معنى ثالثا لا يلزم من القول بجواز استعمال المشترك
في معاينته ان يراد به بعد امكان اثاره ايضا نظر الى ما قرره من لزوم التناقض فليكن المراد هو كل منهما منفردا ويرجى فصلها هو المتفق على انفق
ان موضع النزاع هو المعنى الثالث على ما يفتضيه جعله مقدمات في القياس الاول وما ذكره في القياس الثاني من لزوم كون مراد واحد لا محذور
غيره ببدله كك فاسد اذ مع اثاره المعينين معا لا يبرر كل منهما منفردا غايتها الامران لا يكون ذلك استعماله في معاينته بل مع واحد ولا مآ
منه بعد وضوح المراد قوله والجواب ان ذلك مناقضة لفظية اه هذا الجواب ينطبق على التفرقة بالمشهد وادعوت بعد من كلام المسند كيف
وكثير من مقدم ما ذكره من مسند ركة ولا طبعه في اللفظ بل المذكور وحسبنا اشرا اية قوله فان اثاره لفراد تعدد اثاره الظاهرة
اراد بما ذكره اول من كونها مفيدتين للتعدده هو الدلالة على تعدد المفروضات كونه ثانيا هو الدلالة على تعدد نفس المعنى فمما استندنا
في الدلالة على التعدد لكن على الوجه الاول وهو القارن بينهما وبين المفرد واما الدلالة على التعدد بالوجه الثاني فشا بعضه لا فانه المفردا
في قوله فان التبعيد من الناس لا يخفى ان قضية ظهور المشترك في جميع المعاني كما هو شأن الدلالة على العود عند سماع العام الى كل من
المذكورين وليس مقاد ذلك لا يبين ولا ارغاه المستدل فلا يطابق ما ادعوه قوله وهو غايتها لخصوع قد يشكك في المقام بانه لو اراد بذلك
لم يخبره بخصيصه بكثير من الناس ان يريد بخصوع التكويني وان اريد به التكليف فلا يتم ما عدل الكائين فلا يصح استناد اية غيرهما بغيره
ان المراد به مطلق الخصوع الا مع من الوجهين الا ان ذلك اذا استند الى غير ذوى العقول اشرف الى الاول واذا استند الى غير ذوى العقول
الى الثاني ويها انصرف الى الثاني اظهره الفعل المنسوب اليهم فيما صدر منهم على سبيل الاختيار وبقين ان الكفار من ذوى العقول لما تخاص
بهم الخصوع التكويني والعدا والاشتبك بالحاصل منهم في مقام التكليف تعادلا فكان لا يخصص فيهم او يبين ان اثاره في تخصيصهم بالذ
شرا فتم وظهور الخصوع والاشتبك بالنسبة اليهم بخلاف غيرهم ويريد ذلك اندراج الكل في قوله نعم في السموات ومن في الارض فيكون
ذو النقص بعد العام لاحد الوجهين المذكورين فلا حاجة الى التزام التخصيص الاول وقد يجعل ذكره كالتقسيم والفرق بينهما ان بناء
على شمول من في المقام لذوى العقول وغيرهم نزل بالكلية المقام لذوى العقول من ثلثة ارباب لعقول هذا ولتخصم الكلام في امره بالنسبة
على امور واحد هاتان لفظ ان البحث المقام انما هو في المشترك واما غيره من الالفاظ المختلف في الصورة المختلفة بحسب ما اشرا اية كالاتي
المشرك من جهة الاعمال وغيره والالفاظ المشتركة بين المفرد والمركب تمام او غيره فالظاهر وجهها عن موضوع البحث المقام لكن قد عرفت ان
المذكور يجوز استعمال المشترك في معاينته جار فيه واما الوجه الذي ذكره المنع فلا يخفى ان قوله نعم في السموات ومن في الارض فيكون
ما يزيد على الوجه الواحد في بعض الصور المذكورة لكنه لا ينحصر على المنع نعم ظاهرها هو ان ذلك ياتي عنه كمال الاباء والظواهر لا يمتنع في المنع
منه وذلك من الشاهد على المنع من استعمال المشترك كما مرنا لاشارة اليه ثانيا نهيها ان اثاره الظاهر والباطن من القران ليست من قبيل استعمال
المشرك في ازيد من معنى لما هو ظاهر من عدم كون البطون مما وضع اللفظ مشتركا لفظيا بين الظاهر والباطن فان ذلك شبه استعمال اللفظ حقيقة و
بجانه ان كان اللفظ معنى حقيقيا وفي مجازيه ان كان مجازيا الا ان الظاهر ليس كذلك القليل ايضا ان كثير من البطون المذكورة في الروايات ليس فيها بين
المعنى الظاهر مناسبتة معينة بغير استعمال اللفظ فيها بحسب المتعارف في المجاز والظاهر ان اثاره البطون منبذة على ضربها اخر على الاوضاع اللغوية
تخصيصه كانت او نوعية بمعناها الاخص والاعم وانما هي منبذة على اشارات لا يعرفها الا المتبحرون في العلم فلا دلالة في اثاره امور على اثاره من
الايان لكن على الوجه المذكور على جواز استعمال اللفظ في الحقيقة والمجازين كما قد يتوهم في المقام ثالثا ان الخروج عن

بأنه لا يمتنع استعماله في اكثر من معنى
بأنه لا يمتنع استعماله في اكثر من معنى
بأنه لا يمتنع استعماله في اكثر من معنى

التفسير

اللعنة قد يكون بالحرف أصل الكلمة أو في عوارضها ولو احتفظوا الطائفة كالعرباء للتقديم والتأخير أو لوقف بالحركة والوصل أو لتكون بناء على المنع بها
بحسب اللفظ وقد يكون بالحرف عن القواعد الكلية المقررة في اللغة لا يتعلق بخصوص صنف من اللفظ كعضوية المعنى من اللفظ فان اللفظ باكلا
من غير تضاد المعنى أصلاً خارج عن قانون اللغة يشهد باللفظ مع في شيء من الحقيقة والحجاز إلا أنه ليس فيه حن في أصل الكلمة ولا في عوارضها
اللاحقة وإنما تجازفت ذلك طائفة في اللغة من ذكر اللفظ لأرادة معانيها الموضوع لها أو غيرها ما يقوم القرينة عليها حيث أن اللغات تآذرت لتفهم
والفهم وإبداء ما في الضمير وقد جعل من ذلك استعمال الحجاز من دون ضم قرينة إليها كالحرف في ذلك عما عداه الواضع صمم القرينة إليها في الأصل
والفطن ما نحن فيه أبصر من هذا القبيل فليس استعمال المشترك في معنیه حن في نفس الكلمة ولو احتفظوا لما عرفت من عدم مخالفة لوضع الكل لكل من
المعنيين وإنما مخالفة فيه للفاعلة المذكورة حسب قرينته فكأن في عدم تضاد المعنى من اللفظ وإخلاءه عن إرادة المعنى من وجوه عن قانون المقر
في اللغة في استعمال اللفظ فكأن في جعل اللفظ على المراد على المعنى الواحد وإرادة كل منهما من إرادة مستقلة على نحو ما ترى من فلا يجعل عليه الكلام
الوارد في الحجاز ثم ربما جرح المتكلم عن القانون المقرر فيريد ذلك من العبارة كما قد يقع من بعض الناس بعض المقاطع كما في الطائفة والقبيل
وهو أن من تصرفات المتكلم كما قد يقع من غير ذلك بعض الضربات الغير الشائعة في اللغة في مقادير خاصة ولا ربط لذلك بجواز الاستعمال المقرر
بحسب اللغة كما هو محط الكلام في قوله كما خلافاً في استعمال المشترك في معانيه من جهة الخلاف في هذه المسئلة كالمسئلة المنقولة بعضها من غير نظر
والحن هذا أيضاً ما حققنا هناك من غير ذلك وما ذكرناه من لوجه هناك خارجاً أيضاً بل استعمال اللفظ كما في حجازية وإن لم يعنوا بالهجو وقد مر
الإشارة إلى ذلك قوله فأكثروا على أنه جازاه فديق أن ان اعتبر استعمال اللفظ فيما وضع اللفظ له واستعمل في غير المخوزات في حد الحقيقة والحجاز لا
يشترط أن لا يكون ذلك استعماله في غيره في ذلك الاستعمال نتيجة في كون حقيقة في المقام نظر إلى شمول كل من حد الحقيقة والحجاز في ذلك فإوجه
أذن هو القول الثاني وإن أخذ ذلك الحدين بشرط أن لا ينضم اليه غيره أصراً ولو بإرادة أخرى خرج الاستعمال المذكور عن الحدين معاً ولم يندرج في
منها فلا وجه لعدم جواز اعتبار حد الحقيقة على الوجه الثاني والحجاز بالوجه الأول وإنما لا يصح كون التحديد بينهما على نحو واحد وكان المنشأ من ط
الحدين المذكورين هو الوجه الثاني وخرج الاستعمال المقرر عنهما صبي على عدم جوازه كما هو الحق وإنما على القول بالجواز فلا بد من اختيار الوجه
الأول فيكون الاستعمال المذكور حقيقياً ويجوز أن لا يعتبر في القول بكونه مجازاً خاصة كما عن الأكثر غير محجة نعم لو قلنا باستعمال اللفظ أذن في الحقيقة
الحقيقة والحجازية إرادة واحدة ليكون المعنى معاً من اللفظ المحجة ما ذكرناه من المركب من الداخل والخارج خارجاً قطعاً إلا أن قد عرفت في
ذلك عن محل النزاع فكان الاختيار المذكور صبي على خلط في المقام في قوله ولأن شرط الحجازية القرينة المانعة قد يفتقر اعتبار القرينة المانعة
لإرادة الحقيقة في حد الحجاز وإنما وقع في كلام أهل البيان ولذا استشهدوا المسئلة بما ذكرناه من عدم ثبوت الأقسام في المقام من الحقيقة والحجاز
والكناية وإنما علماء الأصول فالاستعمال عندهم مخصص في الحقيقة والحجاز ولا يغير وجود القرينة المانعة في حد الحجاز فعلى هذا لا يصح إلا ما لاحظنا
في الحقيقة وإنما الاختلاف بينهما في الحجاز والحجاز الأصوات من بيان كذا في كتابنا في الحجاز عند الأصوليين وكونها شيئاً عند البيانين يظهر
بذلك أن لا يدل المذكور أنما يفيد عدم جواز الإجماع بين إرادة المعنى الحقيقة والحجازية في الحجاز والبيان في المقام بل جواز الإجماع
الإجماع بالقرينة التي يبل لطف جواز استعماله في الأمرين ومعلوم أن ذلك إنما يكون مع انقضاء القرينة المانعة وانحصار المقام من خلاف الحجاز في كلامهم
هو الحجاز الأصولي وجواز إجماع الأمرين في ذلك معلوم بل متفق عليه بين أرباب البيان في الكناية بل غير استكاث في الجمع بين الأمرين ومن هنا حاول
بعض أعظم الحقيقتين جعل النزاع في المسئلة نظراً إلى أن المانع إنما أراد من الإجماع بالقرينة المانعة إلى الحجاز شيئاً كما يعطيه ملاحظة وتبيله والجواز إنما
أراد جواز الإجماع في الحجاز الأصولي لتساؤل الكناية فعلى هذا لا يتعارض في المعنى إذا تقابل المانع لا يمنع من جواز الإجماع في الكناية المندرجة في الحجاز
الأصولي والتقابل بالجواز لا يجوز في الحجاز البنية المعنوية وجود القرينة المانعة إذا منعت الإجماع ضرورة غير قابل للاعتماد فقلت الظاهر محل النزاع
في المقام هو جواز استعمال اللفظ فيما وضع له وغير ما وضع له على نحو المفروض في المشترك من غير ما العظة كونه حجازاً أصولياً أو بيانياً وكون اللفظ
حقيقياً أو مجازاً حيث جعلوا ذلك تعاملاً ثانياً والتقابل بالمانع ميع من ذلك مط والجواز جوزه سواء كان الحجاز الأول وما استدل إليه المانع من أن الحجاز
ملزوم قرينة معاندة للحقيقة معروفة بربان أصول بل هي من توفيق الحجاز على القرينة الصادرة فلا بد من ذلك كلام علماء البنية خاصة
وان اشتمرت تلك العبارة بنية نعم ليست هاهو في المقام بكلام البيانين ليس بحله وهو ناش من المخلط بين الأصلين وخصيه الشاهد عند
لا يفسر بخصيص الذي عوى مع أنه من الواضح ويران الأمر في المقام مدار استعمال اللفظ في المعنى الموضوع له وغيره في مقابلة استعمال المشترك في المعنيين
كلام المانع بخصوص الحجاز عند أرباب البيان في غاية الجهد كيف ولو جاز ذلك عندهم في غير الأشار إليه وبينوا أنه لا يمنع من جهة الاستعمال في المعنيين
المقرضين وإنما المنع في خصوص منع فرض محض فضاء الاصطلاح وهو ما إذا حصلت القرينة المانعة بالمعنى المذكور في الاستدلال ولا كاله
أذن في المنع وأيضا لو كان منظور الجواز إجماع الأمرين في الكناية لكان استنادهم في الجواز إلى وجود الكناية المتفق عليها عند أرباب الأصول والبيان
أولى وكان ذلك لبياناً فاطماً على جواز الاستعمال في المعنيين وإن لم يسم اللفظ حجازاً في اصطلاح البيانين مع اندراج الكناية حسب ما ذكره في الحجاز الأصولي
من غير ظهور خلاف فيه مضاناً إلى أنه لا يصح لما وقع من الخلاف بين الجوزين في كون الاستعمال المذكور حجازاً أو حقيقة وحجازاً لا اندراج الكناية في الحجاز
والجملة بحسب اصطلاح أرباب الأصول وكونها شيئاً لنا عند أهل البيان والحقيقتان الكناية ليست من قبيل استعمال اللفظ في المعنى الموضوع له وغيره
أدريجاً هاهو في الحجاز وجعلنا هاهو من غير ذلك على بطلان القول بالمانع من الاستعمال في المعنيين المذكورين حسب ما عرفت

اللفظ الحقيقى
المجازى

حجاز الأصولى
البيانى

نظرا الى غلق الترخيب بطا حشرنا الاشارة اليه اذا فتر ذلك فقد ظهر الوجه في كون اللفظ مستعملا في خصوص المعنى الموضوع له في المقام دون
 اللازم فلا يكون اللفظ مستعملا في معنى الحقيقة والمجازي كما هو المحفوظ في محل النزاع فان قلت اذا ما كان ارادة اللام من اللفظ على كل من التخيول
 المذكورين فاي نافع من ان يكون ذلك مراد في الكتابة على نحو ما براد في المجاز ارادة معناه الموضوع له ايضا فيكون اللفظ مستعملا في معنى الحقيقة
 والمجازي ما يقوله الجوزون قلنا خيال المذكور مدحوخ بما فرناه في وجه منع من تعلق اذنين مستعملين بلفظ واحد وجعله علما على كل
 من المعنيين المفروضين والمقصود ما بيناه دفع ما ينف من دلاله ما ذكره علماء البيان في بيان الكتابة على نحو استعمال اللفظ في معناه الحقيقة والمجاز
 بجواز حمل ما ذكره على ما فرناه وقد عرفت ان اللفظ بعد التفرقة لا يستعمل الا في ما ذكره في وجه الجمع بين القولين من ان القابل للمجاز لا يجوز
 في المجاز لبياناه محل نظر ان الذي ان الغد والثابت من اعتبار القرينة المعاندة بغاها لارادة الحقيقة بسلك الارادة لا بارادة اخرى مضمرة
 اليها كما هو المعنى في موضع النزاع فالنافع من القول بجواز ارادة المعنيين مع خصوص القرينة المعاندة ايضا كذا قد ورد ذلك جماعة من المتأخرين
 على الدليل المذكور ونوعا على علم اثبات منع الاجتماع بين المعنيين على ما هو المفروض في المقام فلا يتجه في الخلاف عن عدم جواز الاجتماع بالاشتراك
 الى المجاز لبياناه فان قلت ان اللفظ كما ذكره علماء البيان هو كون القرينة مانعة عن ارادة الحقيقة مطا ليمكن جعله فارقا بين المجاز والكتابة كما هو
 من كل من المعنى الحقيقة والكتابة كما ذكره علماء البيان هو كون القرينة مانعة عن ارادة الحقيقة مطا ليمكن جعله فارقا بين المجاز والكتابة كما هو
 ما بيناه قلت ان المقصود ما ذكرناه انك وقوع الخلاف في المقام نظر الى حمل كلامهم على ذلك كما هو توهبه وذلك لان اللفظ لا يضيح عمله على ذلك
 فلا يتجه لأجل ذلك الحكم بان نفا الخلف عن جواز الاجتماع بالاشتراك اليه وان كان النسخة علم جوازه كما يشهد به الشرط المذكور ولا يلزم من ذلك جواز
 الاجتماع بالكتابة لما عرفت ما اوضحناه فظهر ايضا ما فرنا ان نافع ما اوردوه الجماعة على الدليل المذكور قوله ان ليس بين ارادة الحقيقة وهذا
 متيق على نكار كون المجاز ملزوما للقرينة المعاندة لارادة الحقيقة مطا ليمكن جعله فارقا بين المجاز والكتابة كما هو توهبه وذلك لان اللفظ لا يضيح عمله على ذلك
 اللغته فلو استعمل اللفظ في المعنى المجازي دون ذكر قرينته اصلا لم يكن غلطا في استعماله بحسب اللغة وانما يكون قبيحا من جهة الاعتناء بالجميل
 لم يكن هناك فنانا اصلا كما اذا استعمل المجاز في الاقضية من دون ذكر القرينة لوضوح المقصود عند تم وكذا لو جازا الكريز لأجل ان تروته
 موزى مستعمل كما ملزومة ارادة المعنى المجازي ففضيلا من الكذب كان الاستعمال صحيحا مطعا ويشترط في ذلك ان لا يعنى القرينة ان تكون مقارنته
 للمجاز نحو جواز ناخير البيان عن وقت الخطاب في الجملة كما هو المعروف ومولع بعد ان تكون القرينة انما اخرج شرطها في صحة الاستعمال كما هو
 اخر قوله فان اثبت ان ذكر القرينة لأجل اللفظ لا لاجل كونها شرط في صحة الاستعمال فمما ظهر فمما كون المجاز ملزوما ما يحسن اللغة للقرينة المعاندة لارادة
 الحقيقة مطا فان ما يلزم بها الفهم الخطاب ارادة المعنى المجازي هو حاصل باقاة القرينة على افعال المعنى المجازي في الجملة سواء اريد مع المعنى الحقيقة
 ولا يبدفها ان ما ذكر من كون المجاز ملزوما للقرينة المعاندة لارادة الحقيقة مطا ليس منبسطا على كون القرينة شرط في صحة الجوز بل يتم ذلك مع
 كون القرينة لأجل اللفظ حيثما توجب ان يفهم على قيام القرينة وكون الكلام مسوقا لأجل اللفظ كما يكون ارادة المعنى المجازي ملزوما للقرينة
 المفترضة لكن ارادة المعنى المجازي على النحو الذي فصلنا الاجماع ارادة المعنى الحقيقة اذ لا يتجه ان يرد من لفظ واحد معينا مستعملا في حشر اللفظ
 من غير حاجة في المقام الى ما فرنا في المشرك نظر الى ان ارادة المعنى المجازي من اللفظ موقوف على فرض التوضيح فضعوا الغد والثابت من تخرجضه
 من التبع في الاستعمال هو ارادة المعنى المجازي صغرا وانما يجوز لارادة المعنى الحقيقة بحسب ما فرض في محل النزاع في غير معلوم من الاشارة
 لو نقل بدل اللفظ على المعنى منه وذلك ان في عدم جواز الاستعمال فانما يجوز الاجتماع بينهما في ارادة كانت القرينة الدالة على ارادة المعنى المجازي مع
 لارادة الحقيقة من الجهة المذكورة وهو هذا الوجه فيما ذكره علماء البيان من كون المجاز ملزوما للقرينة المعاندة فيكون ما ذكره كاشفا عن منع الجمع بينهما
 في الاستعمال وما المثل كما في فقد عرفت ان ارادة اللفظ في ارادة المعنى الحقيقة حيثما يمكن ان يرد من اللفظ الفهم معناه الحقيقة في ذلك المقام لا يرد
 فكون المراد الفهم اللازم لا ينافي ارادة الفهم الملزوم ايضا فان اريد الاراد كان اللفظ مستعملا في الموضوع له اعني الملزوم ويكون الفهم اللازم حاصل
 من الفهم الملزوم واستعمال اللفظ فيه يكون حقيقته اصولية وان اريد الفهم اللازم خاصة كما اذا اقيم هنا القرينة المعاندة لارادة الحقيقة كان مجازا
 بالاصطلاح الاصولي فصح ما جابهه فارقا بين المجاز والكتابة من كون الاراد ملزوما للقرينة المعاندة بخلاف الثاني حيث لا يمتاز القرينة المعاندة دون
 اتفاق اقترانه بقوله وهو لان دخل بعق الاستعمال في العبارة ارادة دخول الجزء تحت الكل او دخول الخاص تحت العام الاصولي وقد عرفت انما خارجان
 عن محل النزاع لكون الكل والمعنى العام الشامل للامر في جميعها بل الموضوع له فضعوا ايسر ذلك من الاستعمال في الموضوع له وعجزه على ان يرد كل منهما بارادة
 منفردة كما هو المفروض في محل البحث في شئ فعلي كل من الوجهين المذكورين لا يكون شئ من المعنيين مما استعمل اللفظ في بل المستعمل فيه هو الكل المعنى
 او العام الاصولي بخلاف الوجه الاخر المفروض في محل البحث لكون كل من المعنيين على ذلك الفرض قد استعمل اللفظ فيه لكونه اربا بارادة مستقلة في شئ
 ان كان المراد ما ذكره في محل الحقيقة من انها اللفظ المستعمل في موضع له ان يكون مستعملا في موضع له وحده فلا بد من اعتبار ذلك حال المجاز ايضا لكون
 الحدين على وجه واحد فيكون اللفظ المستعمل في كل من المعنيين المذكورين خارجا عن الحدين فلا يكون اللفظ المذكور حقيقة ولا مجازا وان كان المقصود
 استعماله في الموضوع في الجملة اعني لا بشرط ان لا يكون مستعملا في غير افعال معينين اندراج اللفظ المذكور في كل من المعنيين الحدين فيكون حقيقة والمجاز
 بالاعتبارين فلا يصح ما ادعاه من الاندراج في المجاز دون الحقيقة نعم لو عرفت الوجه في صحة الحقيقة دون المجاز ثم ما ادعاه من الاندراج في المجاز حاشا
 الا انه وصير ذلك لا شاهد عليه ولا باحث فلا لزوم بقوله في معنى مجازي يتناول المعنى الحقيقة كان ظاهر العبارة بلا حلة ما ذكره من المثال والحكم

بكونه من

يكون من عموم الجازع على كون اندراج الموضوع له المستعمل منه من اندراج الجزئي تحت الكل فيكون اللفظ مستعملاً في المعنى الكلي المشترك بين المعنيين
عليهما ولا يخفى انه خلاف نظام كلام السنن بل الذي يترادى من كلامه جعله من باب اندراج الجزء تحت الكل والخاص تحت العام الاصل على بان
المراد من اللفظ مفهوم كل من المعنيين حسب ترتيبها في بحثنا المشترك وقد فرغ موضع النزاع هناك على كل من الوجهين المذكورين كما مر من الاستدلال به
والى هذه وما جعل المقام من استعمال اللفظ في مفهوم كلي مشترك بين المعنيين صادرة عن علمها فمع وضوح فساده في نفسه لا وجه لجعل عبارة السنن عليه
المذكورين وقد جعل عبارة المصنف على بيان ما ذكرناه فيكون مراده من شموله للمعنى الحقيقي هو الشمول على احد الوجهين ولا ينافيه جعله من قبيل عموم الجازع الا ما منع
فعموم الجازع لذلك ما ذكره من المثال انما هو لبيان عموم الجازع في الجملة وان لم يطابق ذلك عموم الجازع الحاصل في المقام هذا ويمكن ان يقال ان مقتضى
السنن ان الحاصل في المقام اشتمال واحد والموضوع ان السنن فينبذ ذلك لاشتماله على المعنى الحقيقي والجازع فيكون المعنى الجازع من سنن الجازع
فيه والمفروض في الموضوع له فلا يكون السنن فيه عن الموضوع له بل عن غيره فينبذ في الجازع فلا يخرج فيه عن محل البحث ولا يكون من عموم الجازع
في شيء والجواب عنه ما عرفت من ان اندراج غير الموضوع له في السنن لا يكون احد وجهين احدهما ان لا يتعلق الاستعمال بشيء من المعنيين الا بالمتبع
نظر الى اندراجها في السنن فيكون السنن فيه هو المعنى الشامل لسواء كان شموله من قبيل شمول لكل لجزءه او العام الاصولي الخاص للمدعي به
والمفروض ان ذلك المعنى غير الموضوع له فيكون مجازاً فظاً وانما هما ان يتعلق الاستعمال بكل من المعنيين بان يراد اللفظ خصوصاً معناه الحقيقي بارة
منفردة وخصوصاً معناه الجازع بارة اخرى فلا شك في كون كل من المعنيين ما استعمل اللفظ فيه فينبذ في اللفظ في كل من حدى الحقيقي والجازع
بالاعتبارين غاية الامر ان لا يكون ملاحظة اشتماله في كل منهما مستنداً في خصوص شيء من الحدين ولا يمنع ذلك من اندراج المعنى الحقيقي بملاحظة
استعماله في معناه الحقيقي وفي الجازع بملاحظة استعماله في الآخر ثم لو كانتا لوجه ملحوظ في كل من الحدين لم يندرج ذلك في شيء منهما فلا يكون مجازاً
ايضاً وهو مع منافاة ما ادعاه بط بالانفاق فلا يتم كلامه الا على ما استشرنا اليه من اختياراً لوجه في حد الحقيقي ووجه في الجازع وقد عرفت وهذه قوله في قوله
بالمجاز لا يخفى ان ما ذكره انما يقتضي مجاز الاستعمال المذكور بالاشتراك في المفرد ان الواحدة انما تغيب فيه عن هبة ولما بالنظر الى التثنية والجمع فإلا
لعدم اعتبار الواحدة منها فالجملة الثانية من المعاني خاصة هناك فلا وجه لأطلاق الحكم بالمجاز وقد يقال بان مراد المصنف في المقام هو بيان الحال في
المفرد بل بان الترتيب المذكور بالاشتراك اليه وانما بالنظر الى التثنية والجمع فلا مجال لأحتمال الحقيقة نظر الى كونها موضوعين لتكرير المفرد بالنظر الى
معناه الحقيقي فالواحد تكريه بالاشتراك معناه الجازع والحقيقة والجازع كان مجازاً فظاً وفيه ان ذلك انما يتم لو قلنا بتعلق وضع مخصوص بالتثنية
والجمع وهو انما يسلم في الجمع المكسر وانما في التثنية والجمع الصحيح فم يتعلق فيها بجمع الكلمة وضع مخصوص انما هناك وضع اسمي متعلق بالمفرد وضع ترتيب
متعلق بالحرف الذي يلفظها لتفيد فعلاً ملحوظاً حسب ما تقرر القول بينه ووجه فعلى القول بمجازينها مع اختلاف المعنى المراد من المفرد كما هو مقتضى المصنف على
ما ذكره في بحثنا المشترك يكون معناه الموضوع له في الاستعمال المفروض على حاله من غير تصرف فيه ولا يجوز فيه بالنظر الى اذ لا يوضح ان يراد منه معناه
الجازع بل بناء على تسليمه اعتباراً لقرينة المعاني في الجازع وكان المصنف يقر بتعلق وضع مجموع لفظ التثنية والجمع نظر الى اعتبار الواحدة في وضع المفرد
خاصة وجب ذلك على ما ذهبه بمجعل المفرد علم نحو العلامة التثنية والجمع موضوعاً بوضع وشرطاً نحو قولنا فلانين موضوعاً بوضع آخر بعد
قوله فالقرينة الأولى للمجاز لا تعاند لا يخفى ان القرينة المعاني في الجازع على ما فهمه السنن وقرره المصنف انما هو معاندة لازمة المدلول
الحقيقي بنفسه من دون اعتبار الواحدة معه كما هو ظاهر اطلاق عبارة الفاعل وما استشهد به من كلام علماء النيباب هو صريح ما حكاها عنه لم يعلم ذلك
وجه الفرق بين كتابته والمجاز ومن الذين ان مكان اذارة المعنى الحقيقي في الكتابات كما يكون باراد معرارة عن الواحدة فيكون القرينة المعاندة بالارادة
للمجاز معاندة لازمة الحقيقية كل حتى يتبع جعلها فارقاً بين الأخرين وقاية ما يقع في المقام ان ما يسلم المصنف من اعتبار القرينة المعاندة ان تكون
معاندة لازمة المعنى الحقيقي على الوجه الآخر وقتنا لتلك الا ان ذلك بطلاناً لما ذكره السنن وما قرأ علماء النيباب وهو خلاف الظاهر من كلامه بل هو
كيف وقد جعل كون النزاع لفظياً بالنظر في ذلك كما استشير اليه في قوله ولعل المانع في الموضوعين اه ليس كلام المانع ما يفيد حكمه بذلك قد عرفت
في بحثنا المشترك عدم انشاء كلامه عليه وان تخيله المصنف هناك وكذا الظاهر عدم انشاء كلامه في المقام على ذلك ايضاً كيف ولو كان بناءً عليه
لوجه الى ما استدل به المقام من الوجه الطويل والمنافضة بين الواحدة الماخوذة في الموضوع له وازارة المعنى الاخر طاهراً فكان عليه ابناء اعتبار
الواحدة في اوضع والتثنية على المناضضة المذكورة فعلاً بانه لا اعتبار الواحدة المذكورة في شيء من الوجهين مع كونه هو الناطق في المنع بناء على ما
ذكره ومنسكه بما فرزه من الوجهين المذكورين في المقام كما الصريح في عدم بناء على ذلك قوله ومن هنا يظهر ضعف القول بكونه حقيقياً ومجازاً كما
ان ما ذكره على فرض صحته لا يجري في التثنية والجمع ان ليس قائلاً باعتبار الواحدة فيها ثم يمكن الاستدلال فيها على ان ذلك ايضاً
في غير الجمع المكسر بما عرفت قوله المظالم الثاني في الاوامر والنواهي هما معاً الأمر والنهي بمعنى القول بالخصوص ويجريان في الامر والنهي بمعنى الطلب ايضاً وليس
جارياً على القافون اذ ليس القياس في جميع فعل نواحل وحكي انهما عن بعضهم انكار محبي اوامرهما امور سواء كان بمعنى القول بالخصوص والقول
اذ اوامرهما فرقه وقال ان هذا شيء يذكره لفظها وربما يؤيد ما في القاموس حيث كرم جمع الامر على امور بعد تفسيره بصد النهي والحادثه ولم يذكر
جميعه على اوامر ظاهره كون مورجها على التفسير الا ان الظاهر من الاصوليين وغيرهم كونها مجعلاً لامر والنهي بالمعنى المذكور ويشهد له ملاحظة
الاستعمال في القرينة في القرينة الطارئة بعد جيل وقد جعلان في الأصل جمعاً لامر ونهيه بتاويل كلتا امر ونهيه على
سبيل المجاز من قبيل استناد الشيء الى الالة فيكون الجمع اذن على القاعدة ويكون اطلاقها على الصيغة مجازاً بملاحظة العلاقة الا ان استشهد
المذكورة

هذا
في
الامر والنهي

ذلك لان

ذلك ان بلغ حد الحقيقة فيكون اذن من المنفولات لفرقة و يظهر من ذلك جهة اختصاص المذکور بالمرع في القول المخصوص من ان يجعل والجمع
لا موصو كاه في الاحكام من كون جمع وكان نفل فيه الواو عن مكانه فله على اليم ويضعفه مع ما فيه من العسفة من غير ما يحري الامور في الاستعمال لاختصاص
بالاقول واختصاص الامور بغيرها فاو كان جمعا له ان يجعل ذلك من طوارى الاستعمال المقامين ولا يخرج عن بعد وان كان جمع كما كان
صادقا على كل من جمع ان ليس كل كما هو ظاهر من ملاحظة الاطلاقات قوله صيغة فعل للكلام في بيان معنى الامر يقع في مقامات احداهما في بيان
معنى مادة الامر على سبيل الاحكام فانها في محله يدعى معناها المقص في المقام الثاني فيقال تقيد الوجوب عند الاطلاق ولا يلحقها في بيان
الصيغة والمضم على الرابع وهو المسمى بالمقام الثاني في قوله صيغة فعل للكلام في بيان معنى الامر يقع في مقامات احداهما في بيان
ان لفظ الامر يطابق على معاني عديدة منها القول المخصوص لذلك على طلب الفعل حسب ما يأتي بيانه في المقام الثاني ومنها الفعل كما في قوله تعالى
صخرات ياره ويجري في البحر باجر ومنها الفعل العجيب كما في قوله تعالى نعم فلما رزقنا الله كنفول رزينا يوما مرعجيا ومنها الشان كما تقول مرقلان
منسقيم ومنها الحاد في نض عليا في القاموس ومنها الغرض كما تقول جاء زيد لامر وقد يرجع السنة الاجرة الى معنى واحد وقد تنقوا على
كونه حقيقة في القول المخصوص كما حكاه جماعة منهم في الامم والحاجج والعصم وانما مراد الامة الحكاية الاتفاق على كون حقيقة في
خصوص القول المخصوص بل نص عليه العسفة في اخر كلامه ولا ينافي ذلك نفل الحاجج والعصم والقول بصحة اللقد والمشتك لاحتمال ان
يكون القول المذكور خرا قالما تنقوا عليه كما اشار اليه الحاجج ونص عليه العسفة في ظاهر الامم كونه حقيقة في الجملة سواء كان ذلك
خصوصا في موضع له او صدقا حقيقيا والحكمي عن الاكثر في كلام جماعة هو اختصاص القول المخصوص وكونه مجازا في غيره وقد نص عليه جماعة
من لغة والحاصد وغيره في الا سلام الى الجرد والاسيد العيسد الى المحققين وعن جماعة من مشرك لفظا بين القول والفعل وغيره في النهاية
الى السيد وجمع من لفظها وعن بعضهم اسناره الى كاذب العاء وحكي الحاجج والعصم قولما اشتراكه معنى بين القول والفعل لا ان ينص
الحاجج على حد وث القول به في مقام انما له فيو محلي انعقاد الاجتماع على خلافه كما نص عليه العسفة وهذا القول هو مخدرا الامم في الاحكام
فقد نص في اخر للسئلة على كونه متواطفا موضوعا للقد والمشتك بين القول والفعل وقد حكى القول به في بعض شرح الخضر عن جماعة وقد
ظهر من ذلك ضعف ما ذكره في التوفد والورد ونقل عن السيد ركن الدين من تفسيره حكاية الحاجج للقول بالتواطى انه ما ذكره بعضهم على
سبيل لا يرد وهو محتمل ابل اعلم ان ذلك استند في ذلك الى ما في الاحكام وقد عرفت حال فيما ذكره وكان تعنف عن ملاحظة اخر كلامه ولما اخط
ما ذكره في مقام الابرار وعن ابى الحسين بصراحة مشتركة لفظا بين عده من المعاني المذكورة والذي يشهد من النهاية في بيان احتجاجه بكونه مشتركا
عنده بين القول المخصوص والشان والغرض وارجح الفعل والشان وله يجمعه معنى مستقلا من اختصاصه وحكى عن في المعارج القول بالاشراك
بين القول المخصوص وبين الشان والصفة والشان والظرف ولخيار القول به في الاحتجاج عليه راجع الطريق الى الشان والصفة
والغرض الى الشان ويكون عنده مشتركا بين الثلاثة وكيف كان فالظاهر كونه حقيقة في القول المخصوص وما يعنى المعاني المذكورة ولا يبعد ان
يجعل الشان هو المعنى السام لها ما عدا القول فيكون كل من تلك المخصوصيات مفهوم من تلك المخصوصيات مفهوم من خارج ويكون اللفظ مشتركا
بين المعنيين المذكورين لما ورد في المعنيين حال الاطلاق وهو دليل الاشترار وكثرة استعماله في غير القول من غير علاقة بظاهر بيته
وبين القول مصحح للتجو ولو فرض وجود علاقة بعيدة فلا يبيته عليه الاستعمال الشان بل الظاهر ملاحظة نوار واستعماله علم ملاحظة الانسان
بيته وبين القول كما هو ظاهر لئلا يامل فيها وركى حقوقا لعلنا في ثباتها تخرجنا نظر الى ان جملة ما يصدق بالاشان لما اورد في قولها
القول في الدلالة على تشديد عرض الانسان كما ترى ولختم كونه حقيقة في اللقد والمشتك بعد ما عرفت من هذه من جهة الاتفاق على خلاف
حسب ذكره ووجه لفتة لغيره لغير مدفع باه ليس هناك جامع بين الامر بين القول بوضع اللفظ بازاد واحد مفهوم واحد المعنيين معاينهما
في المقام متعاقبا كما ذكره العسفة بعيد غانية العبد بل قد يقطع بهناده عند ملاحظة الاستعمال بل ملاحظة سائر الاوضاع اذ لا نظير له في شى
من الاوضاع ويظهر من الاحكام جعله اللقد والمشتك بين المعنيين والشان والصفة حيث قال ان سمي الامر تاما هو الشان والصفة وكلما صلت
عليه ذلك نفيها كان وغيره يسمى امر حقيقة قال وعلى هذا فقل اندفع ما ذكره من خرق الاجتماع فان ما ذكرناه من جعل الشان والصفة مدولا
لا اسم الامر من جملة ما قيل وهو ابي بين اوهن كيف ولو كان كذلك لكان صدق على القول المخصوص وعلى انه على نحو واحد ومن الواضح بعد
ملاحظة العرض خلافه من بين ايضا فان القول المخصوص من لفظ الامر ليس من جهة من مصداق الشان وكان ما ارجاه في المقام صدر اللفظ
والظان ما ذكره من قول بعضهم يكون الشان والصفة مدولا اسم الامر شارة الى ما ذهب اليه ابولحسن حيث لم يبيد في ذلك الى غير وهو انما
يقول بالاشترار لفظا بين معاني عديدة حسنة كاه هو وعينه يجعل ذلك شاهدا على عدم كون ما ذهب اليه خرق الاجتماع كما ترى ويمكن الاحتجاج
على ضاوه ايم بما يرى من اختلاف جمعة بحسب المعنيين فاو كان متواطفا كما ارجاه لوجه ذلك ولا وجه لاختلاف جموع اللفظ بحسب المصداق مع احتج
معناه ولا نظير له في سائر الاطلاقات وقد مررت الاشارة اليه في محله بل في اطلاق المعنيين يولى الى الاشترار حسب ما ترى في القول بكونه امرا جمعا
للأمور كما حكاه عن البعض في غاية العدل كما عرفت في حجة القول بكونه مجازا فيما عدا القول المخصوص ويوجهه هو هون سوي الا سنا الى ضالة نقلهم ليجاز
على الاشترار بعد ثبوت كونه حقيقة في خصوص القول المخصوص نظر الى الاتفاق عليه ويدفعه ما عرفت من بيان الدليل على كونه حقيقة في
في غير اية حجة القول بكونه نفل للمشتك فضلا الاصل بحيث يستعمل في كل من المعنيين وفضيحه رفع الاشترار والحجاز للمعنيين الاصل ان يكون حقيقة

٢٢٤

والامر فرعون سيدة

والشان

الفعل المسمى باسمه
لشانه الجاهل باسمه
الافعال تشبه
تلويع

في القدر الجامع بينهما وقد عرفت وهذه تأخر زناه سببها ملاحظة ما مر من ومن الأصل المذكور على الأطلاق تحية الجبين ومن وافقه شرب الذهب بنيت
المعاني المذكورة عند منع لفظ الامر خالبا عن القرائن وهو دليل الاشتراك ويؤمنه بعد تسليمه ان القدر المسلم منه ان يدل على الاثر ما ذكره
وذكرناه فلا دلالة فيه على خصوص ما ادعاه ولما المقام الثاني فنقول انهم ذكروا له حذوا شتى كلها ملاحظة خوله منها ما حكى عن البلخي واكثر المعجز
من ان يقول لقائل لمزونه افعل وما يقوم مقامه وهو مقوض بما اذا اراد من الصيغة غير الايجاب من التهديد والتسليمة والاباحة ونحوها وما اذا
صدرت الصيغة بعنوان الهزل وما اذا كان لقائل نافلة للامر عن غير ملزوم هو وانه قوله ذلك ليس امر مع انه مندرج في المحذور ما اذا كان القائل مستغفرا
نفسه يجعله مساويا للقول له او دونه مع انه لا يخرجه في الاثام والادعاء وما اذا لم يكن القائل عالما وكان مستغفرا فاندرج في المحذور ما اذا كان القائل مستغفرا
في المحذور وما اذا استعمل الخبر بمعنى الامر لا نداه مع انه ليس له على الحقيقة مضافا الى الامر نفس الصيغة الصادقة لا التلفظ بها فان اسم للكلام
دون التكلم وقد يدعي بعض ذلك بما لا يخفى ومنها ما حكى عن القاضى بذكر المحرر والبلخي والغزالي واكثر الاشاعرة من ان القول المقتضى طاعة المأمور
بفعل المأمور به وفيه انه قد اخذ فيه لفظ المأمور به واستغفان عن الامر فيندرج في الحد وايضا قد اخذ فيه لفظ الطاعة وهو مضافا موافقة الامر فلا يخرجه
الاثر منه فيندرج في حده وانه يقتضي بيان الثواب والتعاقب على امثال الامر ونحوه انما المأمور به فيندرج في ذلك الحد بل ذلك هو الغرض من المندرج
نظر الى ظهور لفظ المأمور والمأمور به في حصول العنوانين المذكورين بغير ذلك القول وانه يندرج في قوله المصريح مع خروجه عن الامر فان شمل قول
الناقل للامر وانه يندرج فيه الخبر اذا كان بمعنى الامر قد يدعي عن الدوران المراد بالامور والمأمور به من يقتل القول به وما تعلق به ذلك وهذا
القدر ركاب في صورها في المقام وان المراد بالطاعة مطلق الامتثال والافتقار الى الشامل للطاعة الحاصلة بموافقة الامر والتمتع بغير ذلك
على وجه لا يوضح فيه ملاحظة الامر الا انه يندرج في صيغة الصنيع المستعملة في التدين فتتفرض بها الحد بناء على عدم كون المندرج مأمورا به ويمكن
ايضا دفع علة عن الايراد المذكورة بما لا يخفى ومنها ما حكى عن الحسين بن الحسن بن قول يقتضي استدعاء الفعل بنفسه لا على جهة التذلل وفيه
ان يندرج فيه الاثام بل وكذا الدعاء اذا اراد الحظ فيه التذلل وانه يندرج في صيغة الصنيع المستعملة في التدين فتتفرض بها الحد بناء على عدم كون
المندرج مأمورا به وانه يندرج في صيغة الصنيع المستعملة في غير الطلب للتمديد ونحوه من جهة قيام القرينة عليه لا فضاها طلب الفعل بنفسها وانه
يخرج عنه اترك ونحو مع انه ادراج في الامر منها ما حكى عن بعض المعتزلة من انه يصنع افعالا يراى ان ذلك اذ وجود اللفظ واداره ذلك لها على الامر
واداره الامتثال ويخرج بالاولى اللفظ الصادر عن النائم ونحوه بالثالث منه ما اذا اراد بها ساير معاني الصيغة من التهديد والاباحة ونحوها وكذا اذا
ذكر اللفظ ههنا ولا بالتاليه ما اذا كان القائل حاكما لها عن العرفان لا يريد بها الامتثال وفيه اول الامر الذي لا خلافه في حد الامر فانها ان الامر
ان كان بنفسه الصيغة فكيف يراد بالصيغة الدلالة عليه وان كان عبر اليه غير فكيف يفسر بها وقد يدعي عنها بان الامر الماخوذ في الحد غير هو
من الحد ورفان المراد به الحد هو مدلول الصيغة وفي الحد نفس الامر يستغفرا لمدلول الصيغة في حدها ولا دور فيه نعم قد يراد به
احالة على المحمول اذ هو في الجاهل كمنفس الحد ودون ذلك ان راد الامتثال لا يوجب خروج الصيغة الصادقة عن المبلغ اذ قد يفصل بين الصيغة
حصول الامتثال ولم يوجد في الحد فضلا امثال خصوص القائل وارتباطا لتخصيصه بصيغة الفعل بوجوب خراج ساير الصيغ الموضوعه
في القرينة وغيرها فادعى بان صيغة الفعل من اعلام الجسدية في موضوعه لطلب الصنيع الموضوع لطلب الفعل سواء كان على وزن فاعل وغيره
وقد عرفت ما فيه مضافا الى العلم شموله للاوامر الصادقة بغير القرينة من ساير اللغات مع شمول الامر لها قطعاً ومنها ما حكى عن بعضهم من ان
صيغة الفعل على محرتها عن القرائن الصادقة لها من جهة الامر لجهة التهديد وغيره وينبغي مع اختصاصه بصيغة الفعل لا يقتل غيرها من الصيغ
اخذ الامر في حده يوجب لدور انه يندرج فيه الصيغة الصادقة على سبيل الهزل مع الطوع من القرينة الدلالة عليه فانها ليست بمنزلة الواجبات
اغفل المأمور ذلك وكذا الحال فيما اذا استعملت في غير الطلب مع خلو الكلام عن القرينة وهذا الحد وقد كلفنا معرفته بالصيغة والقول الصادر
وان كان محل ما ورد منها في كلام الاشاعرة على الخطاب للقرينة وفيه هناك حد ودور معرفته بالعدل الاول عليه بالصيغة منها ما حكى عن جماعة
من المعتزلة من انه واداه الفعل وفيه ان مطلق اراده الفعل لا يعد مرادها في عم من الطلب حقيقا بتفسيره وانه قد يراد الفعل ولا يبرز بصيغة
الامر بالاشارة ونحوها وان ارادها الفعل حاصل في الملتزم للداعي ليست امر طاعة يخرج عن ترك ونحوه وقد يدعي بعض ذلك بما لا يخفى ومنها
ما حكى عن بعض الاشاعرة من انه طلب الفعل على وجه يعد فاعله مطيعا وبيانات الطاعة موافقة الامر فيدور ويمكن دفعه بان امره يندرج في طلب
الحاصل بغير الصيغة المحض صيغ ساير الاقوال كالحبر المستعمل في الاشارة والكتابة وقد يندرج فيه الاثام بل الدعاء في وجه ونحوها ما
حكى من الاشاعرة ايضا من انه يخرج عن الثواب على الفعل وعن آخرين من انه يخرج عن استغفار الثواب على الفعل وفيها في غاية الوضوح من الفلك وفيها
ما حكى عن امام الحرمين في بعض نصابه من انه استدعاء الفعل بالقول عن هو ورويه على سبيل الوجوب فيه انه يندرج في طلب الحاصل بغير الوضوح
المحضور كالحبر المستعمل في معنى الامر وانه يندرج فيه طلب المستغفان اذا كان عالما بما ادعاه في الدعاء وانه يخرج عن طلب المستغفان اذا لم يكن عالما وانه
يخرج عن ترك ونحوه ويمكن الجواب عن بعض ذلك بما لا يخفى ومنها انه طلب الفعل على جهة الاستغفار اذا كان في الامم وفيه ان يظهره يخرج عنه
طلب الاعمال فان الظاهر لا شعلاء هو طلب العلو الحاصل من غير العلو مع الغرض على الاعمال منه الظهور ان المراد في اتمام فالعالق لا يلاحظ او
حين الامر ولا يخرج بذلك خطابه عن كونها كاستبتيه الشئ وانه يخرج عن طلب التركيب اندراج الامر في حده بان المراد بالفعل هو الحد
المدلول عليه بالخطبة الساذية فيشمل الترك والكف المدلولين بما ذكره ونحوها وانه يندرج فيه طلب الحاصل بالاشارة والكتابة ولغير المستعمل في معنى

عن جماعة

نحو اوله

الامر وقد ينك عنه باثره من غير ثبوت الكلام التقسيم والطلب الحاصل بالاشارة ونحوها نحو منته فلا مانع من ان يخرج ذلك من ان تكون الاشارة التي
عليه امرًا ومنها ما اخذت العلامة في التمايز والتفريق بين نطلب الفعل بقول على جهة الاستعلاء وهو عليه ما اورد على الحد السابق
سوى شموله لطلب الحاصل بغير القول وانه يتدرج فيه ما اذا كان لطلب على سبيل التدرج انما ليس بما اورد بغيره والقول يخرج
ذلك بلا حطة الاستعلاء في طلب التدرج غير متيما سنشير اليه انتم ونحوها ما اخذت الحاشية من ان افضا فعل غير كفت على جهة الاستعلاء
ويخرج عليه جميع ما يرد على السابق عليه سواء انتفاضة بالامر الذي فان لم يرد ما اورد بغيره عند بغيره شموله للاقتضا بغير القول وتخرج
كف بفسك عنه فانه اقتضا كفت وقد يجازى بالامر بما سيجي الاشارة اليه انتم عن الثاني تارة بان المراد الكفت بما هو ما اخذت للاشتقاق
عند عود الكلام الى اللفظ من اجل كفت اذ لا يطلب كفت عن الكفت واخرى بان المراد انما عند عود الكلام الى اللفظ لا يكون والاعلى الكفت
بصيغة يتدرج فيه كفت بل لانه عليه بالجوهوم هو راجع الى الاول والثاني بان الكفت عن الفعل قد يكون ملحوظا بذاته مقصودا بنفسه فيكون
كسائر الافعال المطلوبة وقد يكون ملحوظا من حيث كونه متعلقا بغيره وخلا من احوال ذلك الغير كما هو الحال في الكفت المحظوظ في الثاني فانه انما لوظ
من حيث كونه خالا للمتي عن فواذن غير مستغن بالمعقوبية والمقصود بغير الكفت في المقام هو الثاني فلا يفتقر الى بيان الكفت قد يكون مقصودا
بذاته وقد يكون مقصودا لمحصل الترتيب فالغرض الاصل ان عدم الفعل كمنه لا يمكن بغير التكليف به لكونه غير مقدر وجعل تعلقه بالكفت
وسيلة اليه فليس الكفت مقصودا بذاته بل كونه موصلا الى غيره والمقصود في المقام هو الثاني وانما جبر بصفتها جميع فان تقييدا لكفت بما اذا كان
عن ما اخذت للاشتقاق فالمراد بل لطلبه في الحد بل لطلبه في الاطلاق خلافا فان اريد بالفعل المتعلق بالطلب فكل ما اخذت للاشتقاق كان قوله
غير كفت لغاوان اريد بنفسه ما اخذت للاشتقاق كقولك منه يظهر الحال في الثاني ثم ان الظن من استثناء الكفت كونه ملحوظا بذاته لانه لو كان ملحوظا
لغيره كان متعلقا بالطلب الحقيقية هو ذلك الغير دون كفت وهو خلاف الاطلاق ومع القرض عن ذلك فلا قل من تساوي الوحيين وهو كما
في الابد هذا وظاهر الحد ودانما اخذت فيها الطلب فانه يتبعه كونه الامر موضوعا بانه المعرف للفظ وهو ياتي ما يتصور
عليه من الاتقان على كونه حقيقيا في القول المخصوص فذكرنا كونه في الحد الذي كرهه الحاجبان الواجب عليه ان يقيد به
الاقتضا باقتضا القول لان حقيقة الامر لا ياتي فيها من القول تقاها ويهدا بظن من ضعف ما قيل من ان الامر بالحقيقة هو اقتضا الفعل اعنى
بالنفس من الطلب تسميته الصيغة بالامر مجاز وكان ما ذكره من ان ما ذهب اليه بعض الاشاعرة من كون الكلام هو التقسيم وان الكلام مجاز في اللفظ
وحيث ان الامر رفع منه فبنيته في ذلك وانت جبر بان ذلك بغير بيان في ما اوردوه من الاتقان في المقام اذ لا ملازمة بين الامر من الان بقا ان المراد بالقول
ايضا هو التقسيم وفيه ما لا يخفى نعم يصح على فهمه جواز اطلاق الامر على الامر من فلذا يصح تحريكه بالقول وبالامر المقام باللفظ فيكون الاول امر
لفظيا والثاني نفسيا ومن ذلك يظهر ان دفاع ما اوردته الكرام في واما على راي من جبر اطلاق الكلام التقسيم فقد يشكك الحال في ذلك وقد بينه
تحديدهم على الوجه الثاني على التسامح فيكون تحديدا للادلل بعد اوله ولا يبعد ان يكون مبنون معنيين للامر بحسب العرف وان كانا المتداول
عندهم في الاصطلاح هو القول المخصوص ذفا بزيادة العرف القول الخاص قد يرد به اطلاق المخصوص فعلى الثاني يكون مصدرا وعلى الاول
يكون سما لللفظ المخصوص ان اريد بغيره بغير الصيغة الصادرة كما هو الظن من اكثر بغير بيانهم التقدير فيكون كما لما في المضارع ونحوها وان اريد
التلفظ بالصيغة واذن في الخارج كما هو حاصل اطلاق القول يكون مصدرا ايضا كما هو الظن من استعمالنا العرفية وقضية اشتقاق سائر اشتقاق
منه وعليه ينطبق الحد الاول من الحد والذات كونه كما مرنا الاشارة اليه وكيف كان فالظن بثبوت المعنيين والظن انه على لا والجميع الصيغة الموضوع
لطلب الحد كور اذا اريد بها ذلك سواء كانت من الترتيب او غيرها ونحو شموله لا سيما الافعال ونحوها وعلى الثاني يجرى الطلب الحاصل بتلك الصيغة
المخصوصة وغيرها كقولك بكذا او اطلب منك كذا ونحو ذلك فخذ على الاول هو القول الذي يرتب بنفسه وضعه انشاء طلب الفعل مع استعمال
الطالب وعلوه مع عدم ملاحظة خلافه وعلى الثاني هو طلب الفعل بالقول على سبيل الاستعلاء والمعاو كفت وقد يورد عليها ما ترك ونحوه ان
لنطلبها لتعلقه كونه امرًا ويمكن الجواز ان يارة بالانتم حرجا وهو ياتي في الحقيقة وان كان بصورة الامر تارة بان المراد بالفعل هو المقام المدلول
عليه بالماذ فيع ما كان تركا ونحوه حسب طرأ اخرى بان ليس المراد بمقارن ما ذاه الامر المقصود به الايجاد المتعلق بالمادة كما ان المراد بالترك المتعلق باللفظ
في حد الذي هو الترك المتعلق بما يدرج فلا يفتقر الى مفاد ان ترك هو طلب الجازا لترك في الكلام في المقام في بيان امور تتعلق بالمراد ما حدها انتم
اختلفوا في اعتبار العلو والاستعلاء وعدمه في صفة الامر على احوال منها اعتبار الاستعلاء سواء كان عالي الحجب الواقع او مساويا او اربا وهو
الحكى عن جماعة من الخاصة والعامة منها الفاضلان والشهيد الثاني وشيخنا البهائي وابولحسن البصري والرازي والحاجب والثقات في غيرهم
عزى الى اكثر الاصوليين بل حكى الشيخ الرضى الاجماع على ان الامر عند الاصول بصيغة فعل الصادرة على جهة الاستعلاء وعرف ذلك ايضا الى الفحاة
وعلماء البيان ومنها اعتبار العلو خاصة وعزى الى السيد وجمهور المعتزلة وبعض الاشاعرة ومنها اعتبار العلو والاستعلاء معا واخذت بغير
الناظرين في كلامه وحكاه عن جماعة ومنها عدم اعتبار شي منها وعزاه في انبائه الى الاشاعرة ويظهر ذلك من بعضه ويغير الى خط البصائر
والاصفياني والظاهر حسبنا اشرا اليه احدا من من العلو والاستعلاء لكن لا بد في الاول من عدم ملاحظة خلافه باعتبار نفسه مستا
لما اورد في منه ويدل على ذلك ملاحظة الرضا ما صدر في مع الاستعلاء وان خلا من العلو فظهور صفة الامر بحسب العرف على طلب الادنى من
الاعلى على سبيل الاستعلاء ولذا ذهب شيخه من ذلك في نفسه ليس من شأنك انما من هو اعلى منك فلا يفتقر عليه جازعا ولما لا كفاء بالعلو

والاعلى كان ذلك الاستثناء
عنه فخرج به ما اذا كان ما
الاستثناء

عن ملاحظة الاستعلاء فلان من الظرفي العربي اطلاق الامر على الصنيع الصادر من الامر الى الوعيد والسيد بالسياسة الى العبد وان كان المتكلم بها
غافلا عن ملاحظة علوه حين الخطاب كما يتفق كثيرا وما يشير الى ذلك محض الطلب لصادر من المتكلم في الامر والامر للناس والامر والنهي
عدم اندراج ذلك في الاخير فبعضنا قد راجع في الاول والحاصل انهم بعدون الخطاب الصادر من العالي امر اذا لم يستخفص نفسه وليس ذلك
من جهة استظهار ملاحظة العلو لظهوره في العلم بغيره او الشك فيها والشك في اعتباره بملاحظة خصوص المقام والمناقشة باحوال
العالي ما اقتضت ملاحظة العلو في خطاب من دونه وكان بائنا على ذلك طلبه جرى ذلك مجرى استعلاءه ولو مع غفلة من جهة الفاعل الصيغة
عن تلك الملاحظة مدفوعة بان عد مجرى ذلك استعلاءه محل منع ومع الغض عنه فقد تجاوز المقام عن ملاحظة الاستعلاء قطعاً كما اذا رأى
السيد احد وشك كونه عبداً او رجلاً اخر مساوياً له او اعلى فطلب منه شيئاً بصيغته الامرات الظاهرية امر اذا كان عبداً بحسب الظاهر
ولذا لو عصى العبد مع علمه بكون الطالب مولا له عد في العرف غاصباً الامر سيده ودمه لعقلاء لا لاجل ذلك مع انه لا دليل اذن على اعتبار
الاستعلاء وما وقع صدق مع استيفاض العالي بنفسه بجعلها مساوية مع الخطاب وادنى فاعلمه ووردت اذن ما نفساً او ذمياً في العرف
كما انه بعد المساوية والذم مع استعلاء امر وضاو الحاصل ان الطالب لما ضل بالامر والامر للناس والامر انما ينضم الى ذلك بملاحظة
علو الطالب مساوية وادنى في الواقع او في ملاحظته على سبيل منع الخلو والعرف شاهد عليه والظان الطالب يكون لا على احد
الوجوه المذكورة وفي ذلك بغير شهادة على ما اخبرناه وحيث لمنا غيباً الاستعلاء والعلو على النحو المذكور في مفهوم الامر كان لا على
ملاحظة العلو على احد الوجهين سواء اراد به الطالب ونفس الصيغة واما صدق من الصيغة او الطالب لا يعتبر صدق الامر عليه ملاحظة
العافية لما عرفت من صدق على الصيغة او الطالب مع الخلو عن اعتبار العلو في اذ كان المتكلم غالباً بحسب الواقع نعم لا بد في اطلاق الامر عليه
من ملاحظة العلو على احد الوجهين بحسب الفاعل باعتبار الاستعلاء من قال العرف اقل على سبيل الاستعلاء ويقال ثمره ومقال العرف اقل
على سبيل النسخ لم يصدق ذلك وان كان اعلى منهم في قوله الامر والامر للناس اذ جاء بان كان الطالب سبيل الاستعلاء كان امر الامر
ما ذكره مضافاً الى ما عرفت من استناده الى الاكثر ونقل الاتفاق عليه وانتم جيران لا والاشياء في ما عرفت وما حكي عنهم من اجتهاد الاستعلاء
في الامر في كل يظهر من بعضهم حكايته العرف بين الامور المذكورة اعرف عند علم علو الرتبة ومساواتها وانخفاضها كما هو الظاهر مما سيأتي في ذلك
يكون الامر المتدرب الحاصل له ليس هناك نقل مضبوط في المقام ليصح التحويل عليه والحق ان لفارق بينهما هو ما بيننا كما هو الظاهر من العرف وعلى
ما نقل عنهم على ذلك غير بعيد ودعوى العلو في المقام بين الوهن وملاحظة العرف تولى شاهد على منادها حجة القائل باعتبار العلو انه
يستفيحان بين امرين لا يميز لا يستفيحان بين سألته ولولا ان الرتبة معتبرة في ذلك لما كان كذلك ولما بينت لك مجعلا لرتبة فارتد في الامر
وقر بينه وقد عرفت ضعفه لا يميز على الاوقات الاستفحاح قد يكون من جهة نفس الاشياء بحسب التفرقة وقد يكون من جهة فتح ما يدل
عليه اللفظ بحسب العرف نظر الى خصوصية المقام والشاهد على خروج عن الوضع انما هو الاول دون الثاني فان اراد بالاستفحاح المسمى ذلك كان
منوعاً بل هو على خلافه فاسد قطعاً مجازاً الاستفحاح في الجملة عند الجميع ولو على سبيل المجاز ولا فتح منه اصلان لو كان الاستعلاء منفياً في ذلك
المقام ايضاً من ما يمكن ما ذكره الا لا يبيد المدعى بل يوافق ما اخبرناه وان اراد بالثاني فهو لا يبيد المنع التلويح بل فيه شهادة على الكفاءة
بينه بالاستعلاء نظر الى كون الفاعل من جهة استعلاءه على الامر الخالف للثاني مع الاثر في لو طالب شيئاً من الامر على جهة الاستعلاء مع ان في
له على جهة التكرار فامر الامر من غير استفحاح حجة القول باعتبار الامر في ظهوره في الامر في علو الامر وهو المسمى في العرف من قولك امر فلان كما
فاذا انضم الى ذلك ما يرى من عدم صدق الامر مع استفحاضه لنفسه دل على عدم الكفاءة في صدق مجرى العلو فيعتبر الاستعلاء معه ايضاً و
الحاصل انه يدعى منهم العرف منه حصول العلو والاستعلاء معا وفيه ما لا يخفى وكذا اطلاق الامر على علو الامر بحسب الواقع لا ينافي وضعه لما
عاقب في نظره واعتباره بعد العرف به فالتمسار المدعى ان سلم اطلاقه كما لا يخفى في بابنا ذلك بما اثنى من وضع لفظ
الامر والاستعلاء اذ لا يخفى الوجوب الامع تخففاً وضعه ملاحظة ما ياتي في حجة القائل بعدم اعتبار شيء
نعم حكايته عن فرعون فاذا تاملت قول عمر بن الخطاب في قوله امرنا ما غصبتنا وقول الآخر ليزيد بن المهدي
فاصحت هسلوب الامارة فادما و قوله رب من اضحت غيظاً صدره فدمي في مؤننا لم يطع والطاعة تلبيح الامر في الصدق
التفصيل ثم ان المعنى من العلو هو العلو العرفي على نحو يصح الامر وكان المعنى منه ارتفاعه بغيره بالترام طاعة في العرف
طاعة عفو او شرعاً كما هو طام ملاحظة الاستعلاء العرفي في اطلاق الامر على طلب السلطان من الوعيد والريس
مع عدم وجوب الطاعة هناك بشئ من الوجهين في شئ منها وان فرضت طاعتهم بملاحظة العرف وايضاً الوجوب العفوي
العرفي فلو اعتبر وجوب الطاعة فيه لم يزد على اعتبار لزومها في العرف فاني كالم بعض الافاضل من تفسيره العالي في
عقلا او شرعاً كما ترى كما اخذ ذلك من اللفظ الامر على الوجوب بحسب ما ياتي في الاشارة اليه اشتهر وقيل ان ما فرقة
المدلول عليه بالصيغة ليس خصوص الوجوب العفوي او الشرعي كما سيحكي بياننا اشتهر فاعتبار ذلك مما لا وجه له احد
يطلبه عقلاً او شرعاً لا يكلف في صدق الامر كيف ولو كان كذلك لزم ان يكون الذي امر اذا التزم العالي شرعاً بنذر
السيد ان يجيب سئل عبداً فيلزم انقلاب السؤال بذلك امر وهو بين الضمان الا ان يعتبر مع ذلك العلو العرفي اي

بالتفوق الذي يوجب عنه عقلا او شرعا فيكون المعنى هو العا والعرى المعنى بذلك هو كاترى وكان معصومة بالتفوق في المقام هو كونه
 بحيث يوجب الايمان بما يطلبه عقلا او شرعا فاشارة ثابته انهم اختلفوا في كون الطلب لمدلول الامر بنفسه الا ارادة او غيرها فالحكي عن اصحابنا والمغتم
 هو الاول ومن الاشارة القول بالثاني واجمع العا والعرى على ذلك بان لا يجد في امر اخر غير الا ارادة انفس العقوم منه الا ارادة الفعل من
 المأمور ولو كان هناك معنى اخر لا يذكر فلا شك كونه امر اختياريا غير الحفاء حتى ان لا يفعل الا الاخذ فلا يجوز وضع لفظ الامر لمدلول في
 الاستغالات بازائه مثله بناء على ما نقر من عدم وضع الالفاظ الدائرة في الاستغالات بازائه المعاني المحفنة التي لا يدركها الا نحو امر من خارج
 عليه بان المتبادر من الامر هو ارادة الفعل من المأمور فيكون حقيقة فيها ومضية ذلك بخلافها مع الطلب لا فائلا مع القول بدلالة الامر عليها و
 ضعا بالغاير بينهما واوجب الاشارة بوجوده احدها ان الله نعم امر الكافر الايمان باجماعا ولم يرد منه لو حيز احد هما انه يستحيل منه وقوع الايمان
 و ارادة المستحيل من العا بخلافه مستحيله والمقدرة الثانية ظاهره ولما الاولى فعله نعم بعد صدوره منه ولو فرض صدوره الايمان لم يترك
 عمله نعم محلا وهو في المقدم مثله والملازمة ظاهرة ثابتهما ان صدور الكفر من كافر لا بد ان يستند اليه السبب ذلك السبب بان يبين الى
 الواجب الاستحالة التسلسل والنجارة نعم لذلك السبب على ارادة وقوع الكفر منه لكون ارادة السبب مع العلم بسببه ارادة مسببة فيستحيل
 منه ارادة صدوره الاستحالة ارادة القادير فانه من قبيل اجتماع الضدين ثابتهما ان يقع ان يتوقف القائل لغيره اريد منك الفعل ولا امر لك برين دون
 ذناضيقين له قولين ثالثها ان يصح صدور الامر الاضحية من السطان بالنسبة الى رعيته هو من السبب الى عبد وليس هناك ارادة الفعل
 مع اثباتها على الحقيقة رابعها انه قد ينسخ الامر في صور وقت العمل فلو كان هناك مراد للفعل لزم ان يكون مرادا وكما رها للفعل الواحد
 في الوقت الواحد بالجهد الواحد وهو في ذلك ان لا ارادة والكره انما تعلقنا بالفعل في زمانين مختلفين فلا مضادة بينهما فالتخلاف
 زمان الارادة والكره غير متعلق بالمقام مع اتحاد زمان الفعل ونسبه الاله صوره البدو والتكول عن الشيء وهو على حقيقة مستحيل على الله
 نعم وايضا فالارادة والكره من صفات تعقل ولست احاصلين في الزمان بل في حال فهما مختلفان في زمانين مختلفين فثبوتها اجتماعا وورد على الاول
 بالمتع من عدم ارادة الايمان من كافر وما ذكره ثابته من اوجين مرد واما الوجه الاول فبان العلم تابع للمعلوم فلا يؤثر في وجوده ولا عدمه فهو
 على مكانه وما يتراى من تفرج الحال عليه نظر الى لزوم انقلاب عمله نعم محلا انما دشان فرض تعلق العلم به كما انه يستحيل وقوع حال التفضين
 او الضدين على فرض وقوعه فيضه او صدوره الاخر وذلك لا يفصح باستحالة ذلك الشيء ضرورة ان استحالة وقوع الشيء على فرض لا يفصح بالشيء
 مطر لكن الجواب عنه انه في ثابته ويشكل بان ثابته العلم للمعلوم انما يفصح بعدم استناد وقوع المعلوم الى العلم بل ثابته العلم للمعلوم حاصل في وقت
 الجواب في نظر الى خصوص استنباطه بتعلق العلم به على ما هو عليه وذلك مما لا يربطه بالمقام اذ المقصود اثبات استحالة وقوع خلاف المعلوم نظر الى تفرج
 الحال عليه وهو لا يستدعي استناد وجود المعلوم الى العلم فان قلت على ذلك يكون استحالة وقوع خلاف المعلوم ايضا فلا بد ان روت استناد
 اليه بحسب علمنا فلا مانع منه بل لا مجال للاكراه لوضوح المقدمتين وفرض العلم بالنتيجة علمنا الا لا يلزم من ذلك سلب الفقد عن كل وقتان السبب
 البناء على استحالة الصدور والفعل منه علم اول مراديه وعدم مشيئة للفعل مع اجزاء استنباط الفقد من البين ان المستحيل بالاشياء لا ينافي
 في الفقد والاختيار واستحالة وقوع المشيئة منه لعدم قيام الداعي ليهي الا نفي الفقد على الفعل ليس من صدوره الا كون الفاعل بحيث
 لو شاء فعله لو شاء تركه ومن البين صدق الشطب مع كذب المقدمتين ومن هنا نقول بقدره نعم على فعل الفقيه وان استحالة وقوعه منه نظر
 الى استحالة ارادته وما فرقا ظاهره فثابته الاستدلال من جهة اثبات اضطراره الى الكفر نظر الا ما ذكره اولاد منه الايمان لزم ارادة الحق وما ذكره في الجواب
 انما يفصح في دفع هذا التفرج دون الوجه المذكور وقد يفرق الاستحالة بالوجه الاخر ويجعل للالح لزم التكليف بالحق لو اراد منه الفعل وهو في الجواب
 عن بعضهم بالمتع من عدم جواز التكليف بخلاف النظر الى تجوزهم ذلك وانت خير بصيرا التفرج المذكور ووهنه جدا ما عرفت وان من البين ان الاشياء
 يجوزون التكليف بالحق بل يكون بوقوعه في امثال ذلك ضرورة وقوع النكاح لثبوت لذكوره مضافا الى ما بينه من انها في حثان لما حوز في هذا الاستحالة
 او لا هو بثبوت التكليف بالاجماع عليه فكيف يجعل ثابته لزم التكليف بالحق ويحكم بطلان من جهة استحالة صدوره والحاصل ان المقصود
 في المقام ان وقوع التكليف مع استحالة صدوره منه اما لكونه تكليفا بالحق على ما نقره وجوزوه او لعدم استحالة صدوره فضلا عن عدم الفقد عليه نظر الى
 ان الحق بالاختيار لا ينافي الاختيار انما هو مع عدم ارادة صدوره والفعل من كلف نظر الى استحالة ارادة الحكيم وافتعاصه والحق ولو يغير بل يورد كواشحة
 ارادته وافتعاصه ليعلم استناده وعدم حصوله الا اقل ارادة الشيء من احتمال حصوله كفي في المقام وقد عرفت ان ما ذكره في الجواب يبدع شيئا من ذلك
 ثم ان ما ذكره من كون الحال المذكور حاصل من فرض العلم الى اخر ما ذكره غير محقق على خلافه فان فرض الشيء قد يقع وقوعه في فرض صدوره وقوعه وقد
 يكون فرضا غير واقع او غير لازم وعدمه فضلا عن استحالة الشيء على فرض استحالة في الواضحة انما هو في الثاني دون الاول كما هو الحال في المقام ضرورة وجود
 الفرض المذكور وقوعه فكيف يمكن مع عدم استحالة الاستحالة فالاول في الجواب عن وضع المقدمتين الثانية وهو استحالة تعلق الارادة بالحال على سبيل
 الكلية اذ لا مانع من تعلق الارادة التكليفية بالمستحيل بالاشياء فكما ان استحالة الاختيار لا يمنع من كونه اختياريا وبما سلفنا المقدمتين فلا مانع ايضا من تعلق
 الارادة التكليفية بالواقع وقد يناقش فيه بان انا من تعلق الارادة بالحق هو عدم امكان وقوعه الخارج ولو توسط الاستنباط الباعث عليه ذلك
 مما لا يفرق الحال بين كونه مستحيلا بالاختيار والاضطرار وعينه تام ولما الوجه الثاني في ان الذي من فعله ليعيد ليس بخلافه نعم زمانه العبد
 يستدعي خلفه لارادة لا زرا حتى الكفر ويراد عليه ان خلق الداعي ان كان من فعل العبد والعبد هو السبب لكون من فعل الله نعم وسببه فغاية

نفس
 هل الطلب المدلول
 الارادة او غيرها

الطلب
 فيتم بل استحالة
 وقوعه في الواقع
 انما هو التعلق
 انفاء استناد
 العلم بتلك
 وازاد استناد
 اليه

بجامع

جواب

مضون

الامر ان يكون خلو السبب البعيد منه نعم وهو كات في تمام الفصحة ان لا يكون في ذلك سبب البعيد ولم يتخذ في الاحتياج خصوص السبب
فحسب بما ذكر وقد يجاب بجمع كون ارادة السبب له سببية ومط ان قد يفرق في ذلك بين السبب صطرا في ولا اختيار في ارادة الاول
ارادة لسببه واما الثاني فيمنع وينبغي ان يكون الفعل موكولا الى اختياره والاخر واداره وهو كما ترى يمكن الجواب بجمع المقدمتين الاخر فان ارادة
الكفر نظر الى ارادة سببه البعيد ارادة بعبءه تكون بينه حيث انها تابعة لارادة الجار اذا لم تكن بينه واداره الايمان منه ارادة تكليفه اصلية
نظرا الى ثبوت قدره على الفعل واختاره فيه لما عرفت من كون سببته ذلكم اختيارية وان كان ثبوت الكفر لازما بعد اختياره فلا مانع ان
من سألوا الارادتين المفروضتين بالصدق بنظر الى اختلافهما انما ذكر وفيه ايضا فامل لا يخفى وعلى الثاني ان الارادة المدونة في المثال ليست ارادة
خالصة وقد يحصل في الانسان ارادة مشوبة بعوارض فلا يتحققها الفعل كذا الجواب في النهاية وفيه فان ترى حصة ذلك مع فرض كون
في كمال الخلو فنقول ان ارادة الاختصاص من السلطان ولا اطلب منه من دون تناقض اصم طالما في هناك انما يمنع من اظهار الارادة لامن نفسها لتكون
غير خالصة وقد لا يخفى عن بيان نفي الامر معناه نفي الالتزام وان كان يريد لا يقاوم الفعل من ثبوت امره وتوضيحه ان الارادة امر من الطلب
في المقام فان المراد به ارادة الفعل من المطلوب حتى على جهة الزامه به واداره قد يخاو عن ذلك فنفى الاخص لا يستلزم نفي الاخص ولا يصح
الاخص ونفي الاخص كما في المثال المفروض وقد ظهر مما فرغنا ان المقصود في المقام اتخاذ الطلب مع الارادة من حيث حصولها به لا اتخاذها بحسب
المفهوم كما قد ترى من ظكلامهم وان خبير بان الالتزام فعل من الافعال معاير للارادة غاية الامر ان ينضم اليها فلا ينافي في الجواب المذكور
ادفع الاحتياج وشبه الكلام في ذلك انتم وعلى ان المثال الاصل انما في صورة الامر وليست باو امر الحقيقية فكما ان الارادة هنا
منفية فكذلك الطلب كما لا يريد العاقل ما هو معروض عنده فكذلك لا يطلبه وفيه كلام باق في الاشارة اليه انتم وعلى اربع المنع من جوار النسخ
مثل حضور وقت العمل بل الخنازير مناعه كذا ذكره وفيه ايضا فامل كما يظهر الوضح في محله انتم وسنشير اليه ايضا في المقام انتم هذا وقد
يقضيه التحقيق في المقام ان يوافق هناك ارادة الفعل من الغير بحسب الواقع وافضلنا بحسب المطالب لا يقاوم الفعل بالارادة به وانما يرد اليه
ومن البين ان الثاني لا يستلزم الاول وان كان الظاهر صدق الادعاء على طبق الارادة الواضحة انما الامور والفعل مثلا ان كون ذلك
الفعل محبوبا للامر بربا له بحسب الواقع الا انتم العلم بالتحقق لا يخرج الا فضا عن حقيقته فنقول ان ظمنا حكم عن الاحكام العقلية من كون
عين الارادة هو القول بوضع الامر بخصوص المعنى الا في معناه الموضوع له هو ارادة ايقاع الامور من الامور بحسب الواقع وهذا هو الذي يستفاد
منه بحسب نفع اللغة فاذا اراد به ذلك كان حقيقته مستعلا فينا وضع له وان لم يرد به ذلك فضا مستعمل في غيره واضع له ويشهد بذلك ما حكم
عنه في الاحتياج فانظر الاضيقان على ما ذكرنا من خبر بان المعنى المذكور ليس معنى انشاها صلا الصيغة حق بيند من حيث كلامه انتم
لظهور كون ذلك امر قلبيا او فاعيا كما في الراء الصيغة وان يحصل بها بيان ذلك اظهاره كما في سائر الاخبار ان ذلك مما يكون قابلا
الصدق والكذب لظهور ان ارادة الواقع بالذلة اللفظية كان كذا كين مع البناء على ما ذكرنا من بين اظهار ذلك لارادة بصيغته الامر
او بصيغته الا خيا كان يقول نام يرد منك كذا وانا طالت لك منك يجوز ذلك ومن الواقع المنق عليه الفرق بين التعبير ويقول نشاء الصد
والكذب بخلاف الاول والحاصل ان الارادة امر يقاوم بوسط الدواعي الباعثة عليه فلا يعقل ايقاعها بصيغته الامر ليمكن القول بوضع
ذلك الصيغة لذلك هذا بخلاف ما لو قيل بوضعها المعنى الثاني لظهور حصول ذلك الاغراض في الخارج بايقاع تلك الصيغة مراد بها معناها بفتح مدلولها
بايقاع الصيغة في الخارج على ما هو الثاني في سائر الانشاء انتم ويمكن فوجيه كلامهم بجملة على ارادة الوجه الثاني لكن مع نفيه يكون ذلك الاغراض
على وقوع الارادة الواقعية والحيثية النفسية فيكون ذلك في دينا واضع له ولا يكون اللفظ مستعلا فينا واضع له الامع كون الاغراض المذكور عن
الارادة الموصوفة فالامر الخالي عن ذلك ليس امر على الحقيقة وهذا الوجه وان يمكن القول في المقام وربما يشهد له التبادر حيث ان التبادر من
الصيغة هو كون الاغراض من الارادة العقلية لكن تطبيق كلامهم على ذلك لا يخفى عن بعد سببها بالاشارة الاحتياج الاول وكيف كان فالظاهر البناء
على الوجه الثاني وعاد اعتبار الفيد المذكور فينا وضع الامر له فان ذلك هو المستفاد من نفس الصيغة ويعطيه التبادر في سائر الانشاء انتم
والبرحي النجوي في التبادر والاستسقاء والمذم وعجزها فانما اسام مخصوص تلك الايقاعات الحاصلة بواسطة الالفاظ الدالة على المشغلة
لا فانها سواء وافقت ما هو المحبوب عند المتكلم بها المراد له في نفسه اولا الا ترى انهم حكموا بصحة العقد على الواقع على سبيل الجبر لا كراه ولذا
حكموا بصحةه اذ فضله الاجازة مع ان الفضول القليلة غير حاصل مع الاكراه قطعاً فليس لك الا يكون مفاد الضبول لما حوز في قبلة هو انشاء الضبول
في الظاهر الواقع بارادة معنى للفظ المذكور وان لم يكن هناك قبول نفساً ورضاً فكلوا لا يجاب فغا من صدور العقد وله انما حكموا بصحة العقد
الفاصل عليه اذ لم يتحققه الاجازة مع اعتبار الايجاب الضبول في مطلق العقد مند لول الامر ايضاً هو انشاء الطلب في الخارج سواء كان ذلك
موافقاً لما هو مقصود في الواقع او لا فالامر لا صفائنا لم يتحققه الا ستمطابق الطلب على الوجه المذكور وان يمكن فائدة الطلب هنا في ايقاع
المطلوب في الخارج بل فوايد اخر مترتبة على نفس الطلب لدا يتحقق عصيا انما يتر الامور به وبحسب عقوبته لا جاز لك مع انه ينبغي عدم
تحقق العصيا على الوجه الاخر الا من جهة التجريم لو قامت مرتبة على عدم الادارة لانشاء الطلب في الخارج بل انما ذكره الامر لصلح مرتبة عليه
من غير قصد الى معناه كان امر صور يا خراجا عن حقيقته فظهر بما فرغنا قوة القول بمعنا برة الطلب للارادة بالمعنى المذكور وان دلالة على
الارادة المذكورة ليست ضعيفة بل من جهة فضا ظاهراً حال بها نظر الى ان الظاهر ان الامور والفعل كون ذلك مراداً له بحسب الواقع يقوم

حقيقته

منه بحسب نفع اللغة فاذا اراد به ذلك كان حقيقته مستعلا فينا وضع له وان لم يرد به ذلك فضا مستعمل في غيره واضع له ويشهد بذلك ما حكم عنهم في الاحتياج فانظر الاضيقان على ما ذكرنا من خبر بان المعنى المذكور ليس معنى انشاها صلا الصيغة حق بيند من حيث كلامه انتم لظهور كون ذلك امر قلبيا او فاعيا كما في الراء الصيغة وان يحصل بها بيان ذلك اظهاره كما في سائر الاخبار ان ذلك مما يكون قابلا الصد والكذب لظهور ان ارادة الواقع بالذلة اللفظية كان كذا كين مع البناء على ما ذكرنا من بين اظهار ذلك لارادة بصيغته الامر او بصيغته الا خيا كان يقول نام يرد منك كذا وانا طالت لك منك يجوز ذلك ومن الواقع المنق عليه الفرق بين التعبير ويقول نشاء الصد والكذب بخلاف الاول والحاصل ان الارادة امر يقاوم بوسط الدواعي الباعثة عليه فلا يعقل ايقاعها بصيغته الامر ليمكن القول بوضع ذلك الصيغة لذلك هذا بخلاف ما لو قيل بوضعها المعنى الثاني لظهور حصول ذلك الاغراض في الخارج بايقاع تلك الصيغة مراد بها معناها بفتح مدلولها بايقاع الصيغة في الخارج على ما هو الثاني في سائر الانشاء انتم ويمكن فوجيه كلامهم بجملة على ارادة الوجه الثاني لكن مع نفيه يكون ذلك الاغراض على وقوع الارادة الواقعية والحيثية النفسية فيكون ذلك في دينا واضع له ولا يكون اللفظ مستعلا فينا واضع له الامع كون الاغراض المذكور عن الارادة الموصوفة فالامر الخالي عن ذلك ليس امر على الحقيقة وهذا الوجه وان يمكن القول في المقام وربما يشهد له التبادر حيث ان التبادر من الصيغة هو كون الاغراض من الارادة العقلية لكن تطبيق كلامهم على ذلك لا يخفى عن بعد سببها بالاشارة الاحتياج الاول وكيف كان فالظاهر البناء على الوجه الثاني وعاد اعتبار الفيد المذكور فينا وضع الامر له فان ذلك هو المستفاد من نفس الصيغة ويعطيه التبادر في سائر الانشاء انتم والبرحي النجوي في التبادر والاستسقاء والمذم وعجزها فانما اسام مخصوص تلك الايقاعات الحاصلة بواسطة الالفاظ الدالة على المشغلة لا فانها سواء وافقت ما هو المحبوب عند المتكلم بها المراد له في نفسه اولا الا ترى انهم حكموا بصحة العقد على الواقع على سبيل الجبر لا كراه ولذا حكموا بصحةه اذ فضله الاجازة مع ان الفضول القليلة غير حاصل مع الاكراه قطعاً فليس لك الا يكون مفاد الضبول لما حوز في قبلة هو انشاء الضبول في الظاهر الواقع بارادة معنى للفظ المذكور وان لم يكن هناك قبول نفساً ورضاً فكلوا لا يجاب فغا من صدور العقد وله انما حكموا بصحة العقد الفاصل عليه اذ لم يتحققه الاجازة مع اعتبار الايجاب الضبول في مطلق العقد مند لول الامر ايضاً هو انشاء الطلب في الخارج سواء كان ذلك موافقاً لما هو مقصود في الواقع او لا فالامر لا صفائنا لم يتحققه الا ستمطابق الطلب على الوجه المذكور وان يمكن فائدة الطلب هنا في ايقاع المطلوب في الخارج بل فوايد اخر مترتبة على نفس الطلب لدا يتحقق عصيا انما يتر الامور به وبحسب عقوبته لا جاز لك مع انه ينبغي عدم تحقق العصيا على الوجه الاخر الا من جهة التجريم لو قامت مرتبة على عدم الادارة لانشاء الطلب في الخارج بل انما ذكره الامر لصلح مرتبة عليه من غير قصد الى معناه كان امر صور يا خراجا عن حقيقته فظهر بما فرغنا قوة القول بمعنا برة الطلب للارادة بالمعنى المذكور وان دلالة على الارادة المذكورة ليست ضعيفة بل من جهة فضا ظاهراً حال بها نظر الى ان الظاهر ان الامور والفعل كون ذلك مراداً له بحسب الواقع يقوم

دليل على خلافه من ذلك بظهور الجواب كما ذكر من دعوى تبادره فيما ذكره لعدم استناده الى نفس اللفظ حتى يقوه دليلا على الوضع وقد يرجع الى
ذلك كلام القائلين بالأثنا ويعود النزاع لفظيا الا انه لا يخفى عن بعد ثم ان هذه المسئلة هي مبنية على ان الاشارة من جواز الامر بالشيء
مع علم الامر بانقضاء شرطه وما ذهبوا اليه من جواز النسخ قبل حصول وقت العمل وتظاهر الاحجاب للمنع من الامر من وسبجي توضيح الكلام منها
انشاء الله وعلمها بنسبها اليه ما ذهبوا اليه من جواز التكليف بالتحفظ الى تسليمهم انشاء ارادة الحال فجوزهم للتكليف بالتحفظ انما هو من جهة
بنائها على المغايرة وعلم الملازمة بين التكليف والارادة والحرف هناك المنع على التقدير المذكور انما هو على حسب نيته في محله انما
الحكي عن اكثر علماءنا وكافة الاشاعرة وبعض المغزلة القول بعدم اشتراط الارادة في دلالة الامر على الطلب فهو يدل عليه بالوضع عن الجانب
القول باشتراط دلالة الامر على الطلب با رادته فلا دلالة له عليه الا معناه وانما تخير يوهن الخلاف المذكور على ظاهره وكانه نظير ما حكى
من القول باشتراط دلالة الالفاظ على معانيها بالارادة وهو بظاهره قول سبجي لا يليق صدق قوله من اهل العلم فانه ان اراد توقفه لانه لا يعل
ارادة المعنى بحسب لوائح فهو غير معقول ذلك يعقل ترتيبه على ذلك بل الامر بالعكس وان اراد توقفها على قيام دليل على ارادته فهو كما بقا
في لفظه ان اللفظ من وضع الالفاظ الانتقال الى مراد المتكلم بواسطتها او توقفه لانه على الاعمال المراد لم يفعل فانه في وضعها بل لزم
الدور فلا يعبد ان تنزل كلام القائل باشتراط الارادة على ما يخالف ذلك قد جعل ذلك على ارادة توقفه دلالة اللفظ على معناه على كونه
مرادا ولو بالنظر الى الاطلاق من جهة قضاء الاصل ان ارادته فلو قام هناك مرتبة على عدم الارادة بل على ما عليه بل على ما دللت القرينة
على ارادته وهو ايضا كما ترى ان اللفظ على نفس المعنى لوضوح الاكتفاء في حصولها بالوضع والعلم به وانما منع القرينة من دلالة
على ارادة ذلك المعنى ومع الغرض عن ذلك فهو لا يوافقها احتجوا على ذلك المقام من انقضاء الما بين الصيغة وان كانت طلبا او تحديدا الا الارادة
بل لا يوافق الاحتجاج المذكور بظاهره ما عيون به الدعوى فان الارادة المذكورة في الاحتجاج انما هي ارادة المطوق كما هو الظاهر والارادة الماخوذة
في العنوان انما هي ارادة الطلب عند ذلك في المقام نزاع اخر وهو ان الارادة المذكورة في الاحتجاج انما هي ارادة المطوق كما هو الظاهر والارادة الماخوذة
منه لانه بصيرها بالارادة وعزى ذلك الى تحقيق المغزلة واختاره المحقق في العناوين ومنها ما حكى عن الاشاعرة من انها تكون امر بالوضع من غير
اشتراط بالارادة فان ارادته بانك توقفه كونه امر على ارادة الطلب فلا يكون امر بالوضع من امور الظاهر ولا يوجب لانه لا يظن ان اجلا
يخالف فيه كما هو الشأن في سائر الالفاظ كون الارادة هي المختصة لها بمعناها الحقيقية كانت وبجارية وان كان الوضع كما في عملها على
معانيها الحقيقية والحكم بالارادتها من خارجها الى قيام دليل اخر عليها ويعود النزاع الى لفظيا حمل الكلام الاشاعرة على الاكتفاء في ذلك بظاهر الوضع و
ان ارادته توقفه على ارادة المطوق بحيث ان الصيغة انما تكون امر اذا اراد بها من الامور ايقاع الفعل دون ما اذا لم يرد ذلك كان المقصود بالاشارة
الى الخلاف الواقع في اعتبار ارادة المطوق من غير الاشاعرة عدم الحاجة اليها في تحقيق الامر وبينها على المغايرة بين الطلب والارادة وما عيرهم في نوعه
الحاد الامر من وجه فلا يمكن تحقوق الامر من دون حصولها من غير هذا الخلق ان الى الحد المتقدم واخرج في العناوين وعبر بان الصيغة ترد امر كقوله اقموا الصلوة
وعبر كقوله اعملوا ما شئتم ولا تخصصوا الارادة فان ارادته توقفه كونه للطلب على ارادة المطوق اذ لا تخصص له بذلك الارادة المذكورة فيكون الغرض
وضع ما ذهب اليه الاشاعرة من الاختلاف بين الامر وبين امكان مقارفة الطلب عن الارادة فلا حاجة اليها في صدق الامر فبينه ان من بين ان ارادة الطلب
كانت عندهم في تخصيصه بالطلب من غير حاجة الى ارادة المطوق ان ارادته توقفه كونه للطلب على ارادته ولا يخص له سواها كما هو الظاهر من كلامه فقد عرفت
انما لا كلام فيه وكيف كان فالظن ان النزاع المذكور اما لفظيا بانه يعود الى النزاع المتقدم وان اختلفا في العنوان فقد هما بحيثين واطالة الكلام في
المقام كما في انما ينسب على ما ينسب للمقام الثالث ان لفظ الامر هل يعيد لوجوب وضعها ولا وقد اختلفوا في ذلك فيم ما اذا كان الطلب على سبيل الختم في ذلك على قولين والارادة
والالزام على سبيل التدرج سواء كان صادرا من العالي والسعلى وهما معا ويدل عليه انما لا فان عرفنا من جهة المذكورة بين الامر ومطلق الطلب
الصيا من العالي والسعلى مع ان لفظ الطلب حقيقة في المعنى الالزام انفا على ما يظهر منهم فكذلك ما بمنزلة بل لو غرض عن ذلك وادعى تبادره عرفنا
في مطاوع الطلب كل في محله كما لا يخفى على المتدبرين والاشاعرة لا يمانس والدعاء لما كان الطلب لواقع من المساوي والدان على سبيل الختم او غيره
كما هو ظاهر من ملاحظة العرف فالظن ان الامر بجمع كلف مضادا الى انما يعبر في حده ما يعيد الالزام وانما اخذوا فيه طلب الفعل او قضاءه او
استدعائه او ما يعيد مفاد ذلك لشمول صوره الالزام بخلافه وليس ذلك الا لاضراف الى ذلك بحسب العرف واخذوا الاستعلاء في جملة
من حده لا يدل على كون الطلب على سبيل الختم لوضوح ان الطلب المحمي كما قد يكون مع الاستعلاء وقد يكون مع عدمه كلنا الطلب المتكلم يكون على
الوجهين فان افضا الشيء مع الالزام في تركه لا ينافي استعلاء المتكلم اصلا بل كما قوله انما في تركه يعيد الاستعلاء كما ان في قولك قد كنت عليك
هذا الفعل ظاهر فيه وانما اصل ان الاستعلاء ما يتبع اعتبار المتكلم سواء كان ذلك في مورد التكليف او غيره فلو قال احدثت لك هذا الفعل فاذا
الاستعلاء بل قد يحصل الاستعلاء في الاخبار انما ينظر الى ملاحظة الخصوصيات المحيطة في الحاطبات وخصوصيات بعض الالفاظ ما يتبع بها
الحظاب بل قد يكون الاستعلاء مستغنا ومن الافعال وملاحظة الاحوال فاما في كلام بعض الاعلاء من جعل الاستعلاء مستغنا عن الالزام المتنا
للتدبير كما ترى وما اراد على القائل بعد افاذه لفظ الامر لوجوبه بانه ان يقول بان الامر هو الطلب من العالي لا من حيث انه مستعمل وقد عرفت
بطلانه وانما يستعمل الاستعلاء في مفهوم التدبير ويجعله مع من التدبير وصغرته بطلان غير ما اراد عليه بل عرفت من انقضاء المناقشات بين الامر وبين
ما ذكر في وجهه بعد ذلك من ان طلب الشيء على سبيل التدرج هذا يتردد وشار ولا يلزم فيه اعتبار الاستعلاء غير محتمل فان عدم لزوم اعتبار الاستعلاء

في تحقوق الامر
الكونه حقيقة في الطلب
الصيغة الدالة على تحقوقها
ذكرناه

لا يستلزم حصوله فإني نأني من اختصاص اللفظ الأمر بصحة حصوله كما أن الطلب الجسمي لا يستلزم الاشتغال ضروريه حصوله كما أن الاشتغال
مع اختصاصه لا يستلزم حصوله فإني نأني من اختصاص اللفظ الأمر بصحة حصوله كما أن الطلب الجسمي لا يستلزم الاشتغال ضروريه حصوله كما أن الاشتغال
القول بكون الأمر هو الطلب اعتاد من الغالب من حيث أنه من عمل بل وجعل مقارنه هو الطلب من الغالب من حيث أنه من عمل بل وجعل مقارنه هو الطلب من الغالب من حيث أنه من عمل
فلنا باستلزام الاشتغال للأمر يعلم أخذ الاشتغال فيه سواء أفتق حصوله أو لا إلا أنه لا يبعد عن العجز كما لا يبعد عن العجز كما لا يبعد عن العجز كما لا يبعد عن العجز
كلامه وإن أمكن فوجبه به على عدم أخذ الاشتغال فيه سواء أفتق حصوله أو لا إلا أنه لا يبعد عن العجز كما لا يبعد عن العجز كما لا يبعد عن العجز كما لا يبعد عن العجز
اكفاه أحد الأمرين منه من الغالب والاشتغال حسب قرنا وعليه فالأمر لا يفتق حصوله أصله فظهر بما ذكرنا أن من اعتبر الاشتغال في مفهوم الأمر
لا يبرهنه القول بل لأنه على الوجوب كما ابتدأ رعلوا الأمر والاشتغال مع اللفظ الأمران سلم الأثر في اشتغال الأمر وكذا ظهوره عن الطلب
الحق لا يبعد ذلك فأنظر ظهور مطلق الطلب في اشتغال الأمران سلم الأثر في اشتغال الأمر وكذا ظهوره عن الطلب
نقسم الأمر إلى ما يكون على سبيل الوجوب ما يكون على سبيل التمكن وظاهر التقسيم أن يكون المقسم حقيقة في الأمر وفيه ما عرفت من عدم وضوح دلالة
التقسيم على ذلك على أنه يحصل الاشتغال في المقام بالاشتغال الأمران سلم الأثر في اشتغال الأمر وكذا ظهوره عن الطلب
القابل للتقسيم المذكورة منه بحسب صرف في قولنا ما ذكرنا وأخرى بان فعل المندوب طاعة والطاعة الحاصلة بالفعل هو فعل الأمر وهو ما ذكرنا
من كونه الكبرى إذ قد يكون الطاعة بفعل الأمر وهو ما ذكرنا وأخرى بان فعل المندوب طاعة والطاعة الحاصلة بالفعل هو فعل الأمر وهو ما ذكرنا
المنع بعد فهم التعريف لكن الدعوى المذكورة محل خفاء وإن لم يحل عن ظهورها بل دعوى بعضهم الاتفاق عليه في قوله أيضاً ما يبيد ما قلناه أحيى القول
بكونه حقيقة في الوجوب لا يبيد ما يبيد ما قلناه أحيى القول بكونه حقيقة في الوجوب لا يبيد ما يبيد ما قلناه أحيى القول بكونه حقيقة في الوجوب لا يبيد ما يبيد ما قلناه أحيى القول
بأن المتبادر من فاداه الأمر وصيغتها ليس الطلب لفعل الطلب في الوجوب لذا ترى المتبادر الحاصل فيها خاصاً في قولك طلبت الفاعل زيد
منك الفعل ونحوها ما يبيد مقارنها من غير تفاوت أصلاً مع ظهور كور الطلب ما معنا موضوعاً الأمر والنسب ذلك لا يظهر المعنى المذكور في
الطلب الجسمي لكونه أظهر فإداه عند الإطلاق ويشير إليه أيضاً المتبادر من الأطلاق هو الوجوب التقسيم لقوله العينة كما سيحكي في إشارة اليمين أن
الجمهور عدم وضع الأمر له بحسب وضعه فيكون لتبادر المذكور إطلاقاً فتأخذهم في مفهوم الأمر دعوى كونها إطلاقاً بالنسبة إلى الوجوب فيهم فلا دلالة
في التبادر المفروض على الحقيقة ولذا لا يفتق الطلب لأثره حقيقة في خصوص العينة فالذي يدل المذكور مدفعه أو لا بالنسبة ثم بالحل كما ذكرنا
ظهر الجواب عن الأئمة والرواية وما يبيد مقارنها ذلك الكلام لنا في نص الأطلاق إلى الوجوب كما الكلام في اشتغال الأمر إلى الوجوب ولا دلالة فيها
عليه قوله صيغة ومغني معناها أراد في معنى ما سار صيغ الأمر الخاص نحو فعل ونفاعل وصيغ الأمر الغائب نحو يفعل ويفعل وإفعل وإراد وإرسا
الأفعال نحو صبهل والأعم منها وقد بين حمله على الوجه الثاني ما حكى عن الخفاء من أن فعل علم حين لكل صيغة يطبقها الفعل كما أن فعل يفعل
علمان لكل ماض ومضارع مبنية للمفعول ويعدك اثرت ثبت الأضطلاع المذكور في عرف علماء الصرط وسائر علماء العربية وثبوت في عرف علماء الأصول
غير معلوم بل لا يفتق حلاً وليس من الأضطلاع لتأنيدها لآية بين سائر الناس من أهل ذلك الاصطلاح كلفظ الفاعل والمفعول لينظر الجمل
عليه محل العبارة على ذلك مما لا شاهد عليه ثم على فرض ثبوت الاصطلاح المذكور فمقوله لصيغ الأمر الغائب محمل تامل أيضاً هذا وأعم أن صيغته
الأمر قد استعملت معاني عددها كوجوب الترتيب الطلب الجامع بينهما والأباحة والأزوت والأشياء والألناس والدعاء والتقية والترحم والتعظيم والتعبد
والأنداد والأضفار والأفان والأكرام والتعظيم والتعظيم والتعظيم والأشياء والألناس والدعاء والتقية والترحم والتعظيم والتعبد
في جميع ذلك نفاذاً أكثر من المعاني المذكورة تأنيدها من جهة تضام القرائن وملاحظة المقامات وفي الثانية بعد ما ذكرنا في حاشيته عشر
تأنيدها أنها ليست حقيقة في جميع ذلك إلا في بعضه وفي أمور خمسة الوجوب الترتيب الأباحة والأكرام والتعظيم وفي الأحكام فداً تقوى على
التفاهات فيناشوي الطلب التهديد والأباحة وإراد الطلب الجامع بين الوجوب الترتيب والأشياء أو بعضها وقد اشفقوا أيضاً على كونها حقيقة في
في الجملة حكاية في المعاني ثم أن الخروج عن مقتضى الوضع في معنى المعاني المذكورة بالنسبة إلى الملاحظة وضعها باعتبار الهيئة كما في الأباحة والأزوت
والفقه والتزويج نحوها في عدة منها بالنسبة إلى الملاحظة وضع الهيئة والمادة معاني تركيبها الأنداد والتعبد والتعظيم والتعبد والتعظيم
ونحوها فإن مقادير تلك الجمل الأنداد هي هوانها طلب الفعل من المأمور وقد استعملت أيضاً ما يتبعه ويلزمه المقام فإريد من تلك الجمل الحشا
صورة الطلب ملاحظة وضع المادة والهيئة لينقل منه ملاحظة المقام الإما يتبعه من التهديد والأنداد وغيرهما فنلك لتوابع هي المراد من تلك الجمل
الأنداد وفاد جعل معناها الموضوع له واسطة في افتراضها كما هو الحال في سائر الجمل الأنداد المركبة قوله حقيقة في الوجوب في بور في المقام أمور منها
أن الحقيقة هي للفظ المستعمل في تمام ما وضع له وليس الوجوب لبعض مقادير صيغته الأمر لا لأنها على الوجوب في المحدث الذي يفتق بذلك
الوجوب فكيف يفتق بكونها حقيقة في الوجوب لأن هوزة معناها ولوجوبها في المأمور من الصيغة هو خصوص الهيئة وليس معناها مستند إلى
وضعها الطبيعي بكونها لوجوب تمام الموضوع له بذلك الموضوع في قوله إلا أن الهيئة بفتحها لا وضعها وإنما هي مراتب والأوضاع المعروفة
فهي موضوعه بإزاء معناها المادى الهسوي موضع واحد وتأنيدها أن معناها الطبيعي أيضاً ليس بوجوب أخذ الزمان والاستناد إلى فاعل خارج معنى
الأفعال إذ ليس ذلك لأنها على ذلك إلا من جهة وضعها الخية فهو بذلك الملاحظة أيضاً بعض من مدلولها ومنها أن الوجوب بمعنى كون الفعل مما
يترتب على تركه استحقاقاً الذي هو المعنى المصطلح من الأنداد العقلية أو الشرعية التأنيدها ملاحظة حال الأمر مع المأمور في وجوب طاعته

صيغة فعل في معانها

وضع الهيئة في المعاني
في حد اشتغال

واشفاقا للدم والعقاب على مخالفته فهو من اللوعن الطارئة على الفعل المأمور به في بعض الأحوال وإن ذلك من وضع الصيغة له بحالته ونهات
صيغة الأمر من جملة الأفعال المسندة إليها فكيف يصح جعل الوجوب مدولا لها مع أنها من حيث الصدور من لوائح الأمر من حيث القيام من لوائح
الفعل المأمور به من المادة المتعلقة لهيئة الأمر وليس من لوائح المأمور الذي هو الفاعل لذلك الصيغة ليصح سندها إليه والحاصل أن أخذ
الوجوب مدولا لصيغة الأمر فإن شرط طلب الفعل على سبيل المنع من الترك كان مسندا إلى الأمر فينبغي أن يسند الفعل إلى المتكلم دون المخاطب
أو الغائب إن من باب صيغة الأمر فالفاعل فهو من لوائح الحدث الذي أخذ منه الأمر فلا يصح الاستناد إلى المخاطب وعجزه ومنها أن الأمر
من جملة الأفعال الغير المحملة للصدق والكذب فلو كان مدولا لها لم يجز وضعه هو وجوب الفعل على المأمور كان محملا للصدق والكذب
لا يمكن مطابقه المدلول لفروض اللوائح وعدمها وبالجملة المغزى المذكور من المعاني الخفية التي لها مطابيحها فلا يصح جعلها مدولا
للافتراض ومنها أن ما يستفاد من الصيغة بناء على القول المذكور أنها هي الوجوب بل ينبغي جعلها بازاء الأفعال كما هو محتمل لبعض الجواب عن الأول أن ليس المراد
الأفعال بل هي فلا ينبغي جعل الموضوع للصيغة هو الوجوب بل ينبغي جعلها بازاء الأفعال كما هو محتمل لبعض الجواب عن الأول أن ليس المراد
من كون حقيقة في الوجوب أن ذلك تمام معناه بل المقصود حقيقة فيه مع انضمام ما يضم إليه ثم أخذ في معناه إلا أنه لما كان هذا المخرج هو
محل الفلان في المقام وكان اعتبارهم معلوما من الخارج اكتفوا في المقام بذكر الوجوب تركوا ذكر الثاني تكالفا على الوضوح ويمكن أن يجاب
أنهم بان المراد كون الصيغة باعتبار وضعها الهبسي حقيقته في ذلك ليس المراد وضع الهبسي بنفسها ذلك حتى يرد ما ذكر من كون هيئة
مرادها للوضع لا انضمام موضوعه للعقاب فإن ذلك لا يربطه عدم تعدد الوضع المتعلق باللفظ الواحد باعتبار الفاعل الواحد مع فليس لصنيع الأمر اللبنة
إلى ما يرد منها إلا وضع واحد متعلق بتلك الكلمة باعتبار ما فيها وهبستها فلا يرد هناك وضعان متعلقان بها أحدهما باعتبارها والآخر باعتبارها
كما قد يرد من ظواهر بعض كلمات لا شكال المذكور بحاله ذلك في كون الوضع المتعلق بتلك الصيغة باعتبار ما فيها وهبستها واحدة
كسائر المواد والهيات المأخوذة في الجوامد وإن كان الوضع هنا نوعا في الجوامد مستحسبا إلا أن لفظة منها أن المادة والهبة في الجوامد
حتى المصادر ملحوظتان في الوضع بلما ظوا واحد بمخالفات لمقام حيث أن ملحوظ الواضع حين الوضع كون اللفظ باعتبار ما فيها والآخر الحاشي باعتبارها
هبتة بازاء الوجوب على الوجه الذي سنده أنتك أو غير ذلك من المعاني المحوطة في الهيات فيما لاحظت ذلك في ذلك الوضع المذكور من
رضعين وكان هذا هو مرادهم بما ذكره من تعلو وضعين بتلك الصيغة باعتبار ما فيها وحسبما تفصل القول في معنى محل الخاشع
وح فاطلاق أن الصيغة حقيقته في ذلك تاثيرا بمراد ذلك في الكلام في ذلك من غير معنى الهبسي نظر إلى الحد الزمان والأستاذ إلى فاعلها في
مدلول الأفعال فلا يكون الوجوب قيام معناه الهبسي وقد يقع بان فعل الأمر مستعمل عن الزمان حيث أنه لا يرد منه طلب الفعل فلا دلالة فيه على الزمان
حسب ما يجيء الإشارة إليه في كلام المصنف والوجوب المحوطة في المقام ليس معنى تاما بل أحد حالاته التسمية المحوطة في ذلك الصيغة فالهبة ملحوظة
فيه حسب ما سنشير إليه وعن الثاني بان مفاد الصيغة هو الوجوب الصلح حيث أنه روضعت الصيغة للدلالة عليه فيكون الأوامر المستفاد منها هو
الحاصل من العالي الذي ينبغي في مخالفته الدم والعقاب فتدل على أن الفاعل بها شخص عال وجب الفعل على المخاطب والحاصل أن الصيغة
موضوعه مخصوص الأمر في خصوص الطلب الصادر من العالي مستعمل بناء على اختصاص الاستعلاء في الأفعال فلا يكون الطلب الصادر من غيرهم
موضوع اللفظ ويكون استعلاءه أن يجازي أن الاختاره بعض الأفعال على طوبى ما حكينا عنه من اعتبار العلو والاستعلاء
معاني الأمر ونفسه العلوي ما رأت خبريات الكلام المذكور في غاية البعد وكيفياتها بخصوص مدلول الأمر حقيقة في ذلك مع أن معظم استعلاءه
العلوية والعرفية على خلاف ذلك فدرجات العلو المأخوذة فيه حسب ما هو العلو المراد دون العلو الذي يوجب استحقا الدم والعقابة
مخالفته فدعوى لا له الصيغة على أن المتكلم بها من يجب طاعته عقلا أو شرعا وهو من جنس مدلول دعوى كونه موضوعه مخصوص الأمر عرطا في
بل الظاهر فيها للامر والامر لا ينسب الدعاء فليس العلو والاستعلاء معبرين وضعها أصم وإنما يعتبر تلك كونها أمرا كما يعتبر خلافه في كونها
الناسا ودعاء وذلك بعد ملاحظة الاستعلاء لأن ذلك لا يظهور كيف ولا ذلك لم يكن للطلب إلا التماسي والدعوى صيغة موضوعه يكون
استعلاءها فيها حقيقة مع أن الحاجة إليها في الاستعلاء ودورانها في مخاطباته لم يكن أكثر من الأمر ليس بأقل منه فلهذا تصدق تخصيص الوضع
لوضع صيغة الطلب بالأمر لها فالذي ينبغي أن يبنى على لقون وضع الصيغة للوجوب أنها موضوعه لطلب المحمي بغير طلب الفعل على
الامر حتى يتركه وذلك ان صدر من العالي والمستعمل كان مراد من صدر عن غيره كان التماسا ودعاء ومدلول الصيغة وضعها شيئا واحدا في الجميع
وخصوصيتها الأمر إلا التماس الدعاء تعرف من ملاحظة حال الفاعل وليست تلك الخصوصية استعلاءه للفظا فيه واستعمال الصيغة على كل من
الوجوب المذكور على سبيل الحقيقة من غير تعدد في الوضع واستعمال الدم والعقاب على كرهه في الواقع إنما يجيء من الخارج بعد ثبوت وجوب الإتيان
بما يطلبه المتكلم من الفعل والشرع وليس ذلك من مدلول اللفظ بحسب وضع اللفظ أصلا فالصحة بالوجوب المقام هو ما ذكرناه من الطلب المحمي
الأمر بالاضطر وهو وإن كان خلاف مصطلحهم إلا أن ظاهر المقام فربما مرشد إليه ويختد ذلك بالوجوب المضطر إذا صدر الصيغة من الشرع
إن أخذ الوجوب بمعنى طلب الشرع على الوجه المخصوص إن أخذ بمعنى كون الفعل بحيث يستحق تاركه الدم والعقاب فلا يكون ذلك من مدلول
الصيغة بحسب الوضع مطابعا للمعاني المنفردة للأمر بالطلب المذكور إذا صدر الصيغة من غير معناه لفته سواء صدر من الشارع
أو غيره وليس ذلك من خواص الأمر بل يوجد في التماس الدعاء حسب مراتب الأفعال واليه فيما فرناه ظهر ان دفاع الأبرار المذكور لا يثبت على

جواب الأبيات

حمل الوجوب على المعنى المصطلح وعن الثالثيات المراد بالوجوب هنا كما عرفت طلب الفعل على سبيل المحم وعدم الرضاء بالترك لكن ليس الظاهر المذكور
ملحوظا في المقام على سبيل الاستقلال بان يكون الوجوب معنى مستقلا ملحوظا بذاته ليمكن وقوعه مستندا في المقام اذ ليس القابل له
للاستناد في الأفعال الا بمعانيها الحدوثية فانها هي المعاني التي تصاحبه للاستناد الى الغير والطلب المذكور انما اخذ الزمرا في الملاحظة
نسبة الحدوث الى فاعله والمستفاد من تلك الجملة الظلية استناد الحدوث المذكور عليه بما لا يذو الى فاعله على سبيل كونه مطاوعا فاقابن الطلب
المحوظ في المقام الا معنى حقيقيا غير مستقلا في الملاحظة وقد جعلت هيئة الامر في ذلك عليه كما وضع له في ساير الظلمات من التبع والتبعي الاستهتار
حرفا مخصوصا ليس الوجوب في المقام مستقلا للاستناد ولا معنى تاما ملحوظا بذاته ليمكن وقوعه مستندا في المقام اذ ليس القابل له
الامر هو الطلب والوجوب لما موزع على الخطاب بيانا لما هو حاصل بالامر على نحو ما يد كونه في معاني الحروف الا ان ذلك في الملاحظة المذكورة
هو مدلوله بحسب الوضع حتى يكون الطلب والوجوب هو المعنى المدلول عليه بالبعينه استقلا لا كما في قولك طلب منك لعل او وجبت عليك
الفعل نحوها ليكون المعنى الحدوث ما هو ذمعه شرط او شرط ليكون مقادا لامر معين مستقلا ومعنى واحد هو الطلب حتى يكون الآخر بديل
فيه من الوضع بعد الترتيب في معانيها بحسب العرف والملاحظة اوضاعا مباديها بخلافه فليس المعنى المستقل المقصود منه في الأفعال الامعانية الحدوثية
المقصود منها بالملاحظة اوضاعها المادية واما وضعها الهندي فلا يبينها حقا ان الزمان المقصود منه انما يوجد مراتبها في الحال الغير ليس ملحوظا
بذاته ولا جل ما ذكرنا داخل التقصير في معاني الأفعال في الحال في وضع هيئة الامر على نحو اوضاع الحروف فغلبت اخباره المتأخرين من كون الوضع
فيها عامما والموضوع له خاصا يكون الحال هنا ايضا كذلك فطوى الطلب والوجوب انما الحدوث في الوضع واما الموضوع له فهو جزئيات الطلب
الوجوب ثم نقول ان الاستناد في اهلها من المعاني لما هو ذمعه في وضع الأفعال بالملاحظة الهندي الطارئة على موارد ذلك الاستناد ملحوظا
على النحو الحاصل في ساير الاخبار بان يعين تشابها لحدوث المدلول عليه الى غيره بحسب الظاهر وقد يلحظ على سبيل الانشأ بان يعبر عنه نسبة ذلك
الحادث الى ما استدل به ما يحصل معه تلك التشبيه بحسب استناد اليه فيقع الانشأ بينهما بحسب الاستناد من غير ان يكون بينا النسبة حاصل في
الواقع نظير قولك ليت بدا فام فانك قد استندت اليها الى ذلك لا على ان تراها في الواقع كما في ذلك بل على ان تلك الحال حاله فتمت له الاستناد
اليه على سبيل التقوى حاصل يعبر عن ذلك الاستناد وكذا الحال في مدلول الامر فانه يعين استنادا مدلول الحدوث الى فاعله من حيث كونه مطاوعا
حصوله منه حسب ما عرفت فإراثة التشبيه المذكور في هذه المقامات مفيدة لمصوفاها وحدها لمجالف التشبيه الحاصلة في الاخبار ان
تظهر بما فرغنا ان الفرق بين الاخبار انما هو بملاحظة التشبيه والاستناد ومنه يتبين الجواب عن الايراد الرابع وانت اذا نالت فيما
تفرغنا عرفت مفاد قولهم ان الامر لوجوبه والاحتياج امر واحد لا فارق بينهما بحسب الحقيقة فان المقصود منه هو فاعله ما يتناهى وذلك المقصود
الما حوز واسطة في انشأ الحدوث الى فاعله ومرانا بالملاحظة حال ذلك المنسوب بالنظر الى النسبة التي لو حظ بالتشبيه الى ذلك الحدوث سمي وجوبا
ويوصف معه الفعل بالوجوب ان لو حظ بالتشبيه الى الامر من حيث صدوره ووقوعه بايقاعه سمي اجبا او تكليفا بمعنا الحدوث فيقع التبعين بكل
الوجهين من غير تكلف ولذا قد يعبر عنه بالاعتقاد وقد يعبر عنه بالتشابه من غير تباينهم على اختلاف ذلك فنسب الوجوب طلب لفعل مع
المنع من الترتيب مع انه تبيين للاحتياج الحقيقة فمما ذكره بعض المتأخرين من تعابير الامر بحسب الحقيقة وان ما ذكره من اتحادها بالذات واختلافها
بالاعتبار من غير ان الاشاعرة ليس على ما ينبغي والظلمات ما ذكره من صبغ على اخذ الوجوب بحسب ربحان الفعل مع المنع من الترتيب وقد عرفت ان المراد
بربى المقام غير ذلك فيما يظهر بخبرها حقيقة من المحقق في الغايغ وغيره وما ذكرنا يظهر الجواب عن الايراد الخامس قوله وفاقا لجهو الاصوليين
وقد عرفت ذلك الى المحققين وغر في النهاية الى اكثر الفقهاء وجماعة من المتكلمين وفي الاحكام الى الفقهاء وجماعة من المتكلمين والعصم الى
الجهو وروحي القول برين لغامة والخاصة منهم الشيخ والفاضلان والشهابيان وكثير من المتأخرين والشافعي في احكام التشبيه اليه ابو
الحسين البصر والحاجب والعصم والرازي والغزالي في احكام الحكماء بينه وبين غيره قوله وقيل في الطلب وهو الجامع بين الوجوب الترتيب وقد
يجعل اعم من الارشاد ايضا حسب استيفاء الاحكام حيث جعله هو الطلب شأنه لا للتشابه وفرق بين الترتيب والارشاد بان الترتيب كان
الرتجان فيه لاجل مصلحة اخرى والارشاد ما كانا من المصلحة في رتبة الا انتم ينقل من قولنا بوضع الصيغة للاعم من الترتيب وقد وافقه
على الفرق المذكور غيره ايضا ولا يخفى ما ذكره من تامل والمعرف جعل الطلب قد اشتركا بين الوجوب الترتيب وذلك هو الاظهار لظواهر القضاة القصر من
الارشاد هو بيان المصلحة المترتبة من دون حصول اقتضاها هناك على سبيل الحقيقة فهو ابرز للمصلحة المترتبة على الفعل بصورة الاقتضاء
الاخرى انما قد يكون ما يامر به على سبيل الارشاد مبغوضا عند ولا يراه حصوله اصلا كما اذا استشاره احد في اكرام زيد وعرو وهو
بعضها يبريد اهانتها ومع ذلك اذا كانت مصلحة التشهير اكرام زيد مثلا يقول له اكرم زيد اكرامه يبريد ان ذلك اظهار المصلحة المترتبة عليه من غير
ان يكون هناك اقتضاها منه للاكرام بل قد يصح بانه لا يجب اكرامه وينبغي الايمان به وهذا بخلاف الترتيب لخصوصه الاقتضاها هناك قطعاً الا
انه غير بافع الى حد المحم من غير فرق بين ما يكون السبب فيه المصلحة الدنيوية والاخرى كما ان لا فرق في الارشاد بين ما اذا كان الغرض ابد
المصلحة الدنيوية والاخرى كيف ولولا ما قلنا لم يكن تاديب في اغلب الايام العرفية لعدم ابدانها على المصالح الاخرى في الغالب ومع
الغرض من جميع ما ذكره فقد يكون المصلحة الدنيوية المترتبة على الفعل جارية الى غير الامور وليس في ذلك من الارشاد فلا يتم ما ذكره من
الفرق الا ان مخصوصا ذكر من التفصيل المصلحة العائدة الى المأمور وهو كما ترى هذا وقد ذهب الى وضع الامر بازاء الطلب بحسب ما احتجنا

عدم لزوم الترتيب في الطلب

منهم السيد العبد وجماعته من الغاثة منهم الجوبي والخطيب الفزوي وبعض الخنفية على ما حكى عنهم وهو المحققان السنين الوحيه انشاء الاوامر مطبوعه
على الوجوب لا ينافي مطلق الطلب ليس عرفا الا ان يقوم دليل على الاذن في الترك وكان لا ينافي ان المطلق الى الكامل واخاره صاحب الوافيه ايضا الا انه
ذهب الى حمل الاوامر الشرعية كما با وسنة على الوجوب لا دلالة الصيغة بل لقيام قرين عامه شرعا عليه اليه ذهب العلامة في انها من حيث وضع اللغة وعلما
موضوع في الشرع مخصوص الوجوب قوله وذهب السيد لمضي الى انها مشتركة بين الوجوب والتدب وقد تبعه فيما فعله السيد وهم وقد ذهب
الى اشتراكه لفظا بين المعينين جماعة وهم لربما لو ائيب اللغو والشرع قوله وتوقف في ذلك فم يبدوا انها للوجوب والتدب وقد حكى عن الاشعري
والقاضي ابي بكر بن علي الامثلي في الاحكام وحكاها عن الاشعري من تابعه كالفقيه ابي بكر والفقيه الا ان ظاهر كلامه بلا حظ سابقه هو التوقف
بين الوجوب والارشاد وربما يعزى الى جماعة التوقف بين كونها للوجوب والتدب ولها اشتراكا لفظيا او لفظا لجامع بينهما ليكون مشتركا معويا والتدب
يعني البعض التوقف بين الاخيرين وعن بعض من التوقف بين الاحكام الخمسة وهي موضوعه لواحد من الاحكام لا ينفك قوله وبمثل انها مشتركة بين
ثلاثة اشياء فالحكي ذلك عن جماعة قوله وزعم قوم انه قد حكاها الحاجب والعضد عن الشيخ ولا اصل له اذ هو غير معروف عنهم ولا مملوك الى احد من
فضلائهم فهو غير طليهم وكان مذموبا البعض الشيخة من سابق فهم من لا ينفك بقوله عندهم وقد عزي الامثلي في الاحكام الى الشيخة الاشعري
بين الوجوب والتدب والارشاد وهو ايضا غير معروف بين الاصحاح وقيل فيه اشياء اخرى منها القول بانها لا باخراصة حكاها في الاحكام ومنها
القول بالاشتراك اللفظي بين الاحكام الخمسة ومنها القول بالاشتراك بين الوجوب والتدب والاباحة والتهديد والتنجيز والتكوير ومنها القول
بالاشتراك بين الطلب والتهديد والتنجيز والاباحة الى غير ذلك مما يفت عليه المتتبع في كل انهم ولا جد في الغرض لها اندورها ووضعها
وظما حكي من الاقنان يدونها قوله لنا اننا نقطع اه هذه عمدة ادلة القائلين بوضعها للوجوب هو استنادنا الى لتتاد ونفهم ان السيد ان قال
لعبد مع خلو المقام عن القرين افعال يفعل عند عاصيا وفقه العقلاء على ترك الفعل وهو معنى الوجوب قد يورد عليه بوجوه منها انه لو تبادر
منه الوجوب لو تبادر الدمن من الامر المنع من الترك وليس كذلك اذ قد لا يحظر الترك بالبال فضلا عن المنع عنه ويدفعه ان الوجوب معوي بسيط
اجمالي يؤخذ منه المنع من الترك عند التحليل العقلي فلا يلزم تصور المنع من الترك عند تصور الوجوب جمالا وذلك طعن ملاحظه سابقا فانها هي
الاجمالية المتخلصة عند التفصيل الى مفاهيم عديدة مضافا الى ان المنع من الترك ليس جزء من مفهوم الوجوب لو عند التحليل بل هو من لوازمه حيث
يأتي لاشارة اليه ومنها المنع من خلو المقام الذي يفهم منه ذلك عن القرينة ان الغالب في القرين يتم القرين الحال لانه على ذلك وقد اشار
اليه المصنف بقوله لا ينفك او ياتي للكلام في الجواب عن ومنها ان الفهم المذكور قد يكون من جهة ايجاب الشرع طاعة السيد على العبد والزامه باشتال واداره
او من جهة قضاء القرين برفض وقوع الامر السيد بالشيء الى عبيده فاضرب ذلك بملاحظة حكم الشرع او العرف وان ذلك من ذلك الصيغة ينفعها
عليه ووهنا نظرات للشرع والعرف انما اوجب على العبد لا يتان بما اوجبه مولا ولا يغير ذلك ايجابا في المقام فزع دلاله الامور منها ان العصبان
مخالفة الامر لا يثبت كونه محرما الا بعد كذا الامر على الوجوب ضروره انما انما فيهما مع عدم مخالفة فارتفع الذم على ترك بعض المنه وبارتكاب
بعض المكروهات فلا يخصا اصل الجملة المحذرة فلا يلزم من عدم عاصيا وترتيب الذم على تركه وجوب الفعل عليه وتجرم تركه وفيه ان العصبان لا يطابق
عرفا الاعلى فعل الحر او تركه لوجوب لشرخ لفة الامر عصبانا بل لا يطلق الا على الامور الاجباري فاذا عد مخالفة الامر المطلق عصبانا كان مفيدا
للايجابيات الذم لا يغلق بالكلية من جهة ترك ما هو مندوب عند الذم وانما يتعلق بترك الامر اللازم او بفعل الحرم وربما يترتب الذم ولو لم يكن
بعد ما ولد اعرفوا الواجب بانها تاركه وورد الذم عرفا على ترك بعض المنه فانها اتمها من جهة لزوم الايتان بقر العرف وعدم ارضانها بالاشياء
فيه وان جاز تركه بحسب الشرع ومنها ان معارض الصيغة المحذرة عن القرينة الصادرة من محمول الحال من يعلم وجوب طاعة السيد بحسب الشرع او العرف وعدم
فان لما مور لا يعد عاصيا ولا يتعلق به ذم ولو كان حقيقة في الوجوب لومرتب الذم عليه وقد يجاب بان دلالة اللفظ لا يستلزم مطابقتها صد لوله
لواقع الامر دلالة اللفظ عليه في المقام وهو لا يستلزم وجوبه ليشترج عليه استحضار الذم ليعلم وجوب طاعة الامر من الخارج دل ذلك على مطابقتها
لما هو الواقع وترتيب الذم على مخالفة فعله ولذا فرضوا الكلام في المقام في السيد لعبد وفيه ان ما ذكرنا من انما يتم في الاخبار واما في الاشياء فانما هو بخلاف
لمد لوله في الخارج فلا يقع فيه ما ذكره والخبر في الجواب انك قد عرفت ان ما رضع له الامر هو الطلب الجمعي الذي لا يرضى الطابع بترك المطلوبين
لوازمه كون الفعل بحيث يتركه او يتركه عليه اذ اضد من يحبط عنه والمعنى الذي كور حاصل في المقام وانما يرتب عليه الذم من جهة الشان وجوب
الطاعة وانما فرضوا في الاختصاص صدور الامر من حيث طاعته ليعلم من وجود الامر المذكور الدليل على حمل الصيغة على الطلب المعنى المفروض كونها حقيقة
في ذلك منها ان تباينها بينه دلالة الصيغة الصادرة من العالي على الوجوب من ذلك من دلالة الصيغة عليه مطم كما هو طالع العنوان ويدفعه
بناء على تعميم العنوان انما اذا ثبت كون الصيغة حقيقة في الوجوب لصورة المفروضه ثبت ثبات غيرها ايضا باضال عدم تعدد الاوضاع او من جهة
ظهور عدم اختلاف معقول اللفظ باختلاف المتكلمين كما يظهر من استفتاء سابقا لافظاظ منها ان التبادر والدكور بعينه حاصل في لفظ الطلب فيما
عبناه كما اذا قال لعبد اطلب منك شره اللهم واريد منك ذلك مع انه لا كلام في كون الطلب عام من الوجوب التبادر فلو كان التبادر المفروض دليلا على
الوضع للوجوب بالخصوص جرى في ذلك مع ان من المعاوخذ والاقول بان فضيلة التبادر ان يكون الوجوب موضوعا له في المقام انما خرجنا
من ذلك فيما ذكرنا في قيام الدليل على وضعه لانه يفتي غيره تحت الاصل مد وقع بان كون الاصل في التبادر مطم ان يكون دليلا على الوضع انما
دليل عليه وانما الدليل على الوضع هو التبادر المستدل اليه في اللفظ فلا يقع الاستناد الى التبادر في ثبوت الوضع الا بعد ثبوت كون التبادر المفروض

عنه في القائلين التوب

جوب

الاصح في التبادر الف

من ذلك لتبديل علمنا وظننا واما مع حصول الشك فلا وجه لدعوى الأصل منه ولا الفرق في المقام من الشك بعد ملاحظة ما فرزنا فإلا يتم الاستسنا إليه ومنها
أن البتة لا يكون دليلا على الوضع إذا كان الاضراء مستندا اليه في اللفظ دون ما اذا استند الى امر اخر حسب ما يفيض من القول ويندوا الظاهر
الأثر اللفظ الى الوجوب في المقام من جهة دلالة اللفظ على الظاهر حين اطلاقه في الوجوب كما عرفت في اضراء لفظ الطلب كما ذكر من جهة كون الوجوب هو
الكامل منه نظر الى ضعف الطلب المتبادر من جهة التخصصه الحاصلة في تركه وقد عرفت الاشارة الى ذلك قوله معللين حسن في محجرتك لا مشأ
لا يخفى انه بعد أخذ ذلك الاحتجاج لا يتوجه ما أورده بقوله لا يثبت بعد ثبوت تعليلهم حسن الذي محجرتك لا مشأ لا يثبت بين فتيام القرين
على رآه الوجوب على ما ذكرنا من ذلك ان تكون الفرائض مؤكدة لا يفتقد للوجوب لا يحسن التعليل والمخاض لانه ان يؤخذ
في الاحتجاج انتفاء الفرائض في الصيغة الصادقة من السيد وتعليلهم الذي محجرتك لا مشأ لا يثبت بين فتيام القرين
المذكور في الاحتجاج وعدم اعتباره انتفاء الفرائض هناك لا يتجه الايراد لاحتمال وجود الفرائض في المقام وقد وجد ذلك بان ظاهر ترتيب م العقلا
على مخالفة الصيغة الواردة هو فرض روادها حاله عن الفرائض الدالة على الوجوب ما ذكره من تعليل الذي محجرتك لا مشأ لا يثبت بين فتيام القرين
والمقصود من الايراد منع المقدم المذكور ويظهر منه ان يمنع التعليل المذكور وان يصحح به قوله فليقتد كل لو كانت في الواقع موجودا وقد
يورد عليه بان محجرتك التعليل لا يثبت بين فتيام القرين فان الفهم انما يتبع العلم بالقرينة ويحجرتك فليقتد كل لو كانت في الواقع موجودا وقد
بحصول الظن الذي من جهة الصيغة المضمرة الى القرينة نعم لو انتفت الفرائض بحسب الواقع وحكم بالعدم ثم المقصود بغير ان الحكم بالارادة المعنى المحجرتك
او خصوص حال معنى المشترك موقوف على ملاحظة القرينة فانها قد رانتهما الفرائض بان لا يلاحظ شيئا منها وحصل الفهم المذكور في ذلك
على عدم استسنا الفهم الى غير اللفظ فالمقصود من تعليل انتفاء الفرائض عدم ملاحظة عند تبادر المعنى المذكور ليكون شاهدا على استسنا الفهم
الى محجرتك اللفظ قوله والمراد بالامره كما تارة اشارة الى وقوع ما قد يكون في المقام من ان فصي ما يفتد الا لا يكون لفظ الامر للوجوب فيكون المراد بالطلب
المعنى او الصيغة الدالة عليه ولو توسط القرينة واما كون الصيغة بنفسها دالة عليه بالخصوص كما هو المراد في الاخبار بان المراد بالارادة هو نفس
الصيغة المذكورة اعني قوله اسجد وحجرتك فليقتد كل لو كانت في الواقع موجودا وقد يورد عليه بان المراد بالارادة هو نفس
الامر عليها مبنى على رآه الوجوب منها هو عام من ان يكون من جهة دلالة عليها بالوضع او بواسطة القرينة واصلا للعدم انضمام القرينة اليها كما
بأصالة عدم دلالة اللفظ على الوجوب مضادا الى ان محجرتك الاصل لا محجرتك في المقام لدره ان الامر فيه حال لا يظن فان قلت قد عرفت ذلك
والنوع بنفس الامر فاحتمال استناده الى مجموع الصيغة والقرينة مخالفا لظاهر القرينة فليقتد كل لو كانت في الواقع موجودا وقد يورد عليه بان المراد بالارادة هو نفس
على الوجوب رعاية الامر براد الامر الصيغة المستعملة في الوجوب هو عام من ان يكون موضوعا باذاتها لا يفتقر رآه من معناه الى القرينة ولا
ينوقف على ضمها اذ على الوجهين يصح تعاقب الذي محجرتك مخالفا لظاهر الامر بعد فرض كون لفظ الامر الاعلى للوجوب يتم لوعلى الذي محجرتك مخالفا لقوله
اسجد والصح ما ذكره ويمكن ان يبعد ذلك بان طسيان المكاني كون الطلب صادرا هو قوله اسجد ومع الاطلاق ان لو كان هناك قرينة منصفة اليه
ينوقف تمام الاحتجاج على تضمينها لفظ المقام بالاشارة اليها لوقف ما يورد من ان الامر عليه فعلم ذكره في مقام الطلب محجرتك الصيغة ثم تقر به
الامر على مخالفتها معبر عنها بالادعاء في الاطلاق الامر على الصيغة المجردة عن القرين ونقر به الذي محجرتك مخالفا لظاهر الامر على الصيغة
المرتب عد الصيغة المجردة عن القرين الصادرة من عالمي مراد اطلاق الفهم لفظ الامر عليها على سبيل الحقيقة من غير اشكال سواء ذلك بكون الصيغة
حقيقة في الوجوب من الاية بملاحظة ما فرزنا ليس المراد من قوله ان امرتك لا ما حكما اولا من نفس الصيغة الصادرة وهو ظاهر من سبيل الابن كال
الظهور فيكون الامر ولولا على مخالفة محجرتك الصيغة وما يثبت في المقام من ان المراد بلفظ الامر هنا هو الصيغة المنفردة والتم على مخالفتها اذ على
استعمالها في الوجوب الاصل في استعمال الحقيقة منها لا وجه له اما اوله فلا ان ترتب الذي محجرتك على مخالفة انما يفتد كون المقصود هناك احتجاب الوجوب واما
ان اللفظ مستعمل في خصوص الوجوب كما هو المراد فلا ولا ملازمة بين الامرين ان قد يكون من قبيل الاطلاق الكلي على القرين وما يفتد من غير اذارة الخصوم
من اللفظ ولا يجوز حسبما بان الاشارة اليه انما بان ان مناط الاستدلال لا يثبت هو ترتيب الذي محجرتك مخالفا لقوله اسجد ونفا لباقر القرين
لان لانه ان على استناده الوجوب من نفس الصيغة وهو يتوقف على وضعها الا محصا الوجه في دلالة اللفظ على المعنى في الوضع وانضمام القرينة والمقرين
انتفاء الثاني فيعين الاوجه فلا حاجة الى انضمام الاصل واما اثبات محجرتك الصيغة هناك في الوجوب من جهة الذي محجرتك مخالفا لظاهر الامر على الصيغة
عند استعمال الصيغة من الوضع وانضمام القرينة فلا يفتد شيئا في المقام اذ لا يفتد من ذلك ان ما يثبت على الاستعمال والاشارة الى الوجوب على
تأمل فيه عند فهم معنى جملته الى الاستسنا الى الاية التشرية والتمسك بالمفردات المذكورة ودعوى اتصال الحقيقة هنا غير متباعدة عن لغة مستعملة
اللفظ وكون استعماله من الحقيقة معروف بغيره قوله فان هذا لا يفتد من حيث الحقيقة كما قد يفتد في الاية التشرية
اذ ليس ما ذكره الا استناده من علم الترتيب وهو يصح مع كون الامر الترتيب واجبا او مندوبا واما الطرد والاعتناء الترتيب عليه فقد يكون من جهة العلة
الذاعية لعل الترتيب اذ قد يكون ترك الترتيب على وجه محجرتك على الكفر فاجاب بان الاستناده ليس على حقيقة الاستسنا لانه عليه نعم فبراد
معنا المجازي وهو في المقام الترتيب والا نكاره عليه انما لا يفتد الامر في كون الاستنهاد انكارا لاحتمال ان يكون الترتيب والمقصود اذ اوجه
العلم اليقيني على ترك الترتيب وافراده بطا حثي يتم الاحتجاج عليه فلا دلالة في الاستنهاد على انه وتوحيه ولا في طرده وابعاده لعل فراده يكون العلة
فيه ما ذكره على رتبته على محجرتك ليعتد المدعي وما يثبت من الاستسنا من بليل لو يكن على الله تعالى ليكون محجرتك بل على ادعائه في جمع بالنسبة

دلالة
الامر
على
الوجوب

في المقام

ان يكون

لقيام احتمال الوجوب القاضى باحتمال ترتيب العذاب على الترتيب فنعى الكلام المذكور وان لم يشتمل شيء من الاوامر في الوجوب منها انه انما وقع التهديد في مخالفة
 الاوامر بأصاغة الفتنه او العذاب لا يتم بمخيل ذلك على سبيل التقسيم بان يرد به ان المخالفين لا يقره نعم بعضهم بصيبه الفتنه وبعضهم بصيبه العذاب
 وكان المراد بالفتنه الاغاث والمضاميات التي يوجبها لظهورها مقابلة بالعذاب فلا يعيد كون امره بالوجوب بل قصته ذلك حوزا من اقسام الاوامر التي هي من على
 حسب الغايه المنزليه على مخالفتها فانضى ما يعيد اراده الوجوب من بعض الاوامر وهو ما مد عليه بالعذاب ذلك قال الكلام منه فلا يعيد المدعى ومنها انه
 لا يتعين ان يرد مخالفة امره نعم ترك ما امر به كما هو صيغته الاحتجاج او يحتمل ان يرد به عمله على خلاف مراده فلا يعيد المدعى وقد اشار اليه المصنف ومما انه
 يحتمل ان يرد بالمخالفة الحكم على خلاف ما امر الله نعم كما هو اطلاق معرفته في مخالفة بعض الناس لبعض ومنها ان التهديد المذكور وان تعلو مخالفة الامر
 لكن التهديد عليه غير كور في الاية فقد يكون التهديد واردا عليهم كما لا يرد غير مخالفة فلا يعيد الحكم ومنها ان مخالفة في الاية قد عدت بعينها ومنها
 بنفسها فليس ذلك لا لضمينها معنى الاغراض كما سيشير المصنف في وجوب كون التهديد بالمد كور وادرا على مخالفة على سبيل الاعراض ويحتمل ان يكون
 وورده عليهم من جهة اعراضهم من الامر المحرم تركهم كما احتجوا الاحتجاج ومنها ان يحتمل ان يكون قوله الذين مفعولا ليجوز ويكون الفاعل متراديه راجعا الى
 السابق فيكون المضمي بيان الخلد عن الذين يخالفون عن امره لا وجوب الخلد عليهم ليعيد استحقاقهم للعذاب من اجل مخالفتهم ومنها انه لا دلالة في الاية على
 تهديد كل مخالف للامر الا عموم في الوصول فقد يرد العهد ويكون اشارته على جماعه مخصوصين فغاية المرجح ان يكون الاوامر المتعلقة بهم للوجوب وان
 ذلك من دلاله مطلق الامر عليه ومنها ان ظاهر مخالفة هو ترك الامر الاجباري فالمتبادر منها هو التصديق بخلاف ما يفيضه المراد ان الحكم على الامر بخلاف
 ما افوض الامر استبنت اليه وليس ترك الاوامر ليد بنيه مخالفة للامر ولا للمر نظر الا ان الحكم على اذن الامر في الترتيب فان انى بالفعل فقد اخذ
 بمقتضى الطلب ان ترك فقد اخذ بمقتضى الاذن الذي شتمل عليه ذلك الطلب لو عد ذلك انتم مخالفة فلا يرد الاطلاق لمخالفة غير مقتضى اليه الصانع
 المخالف في الاية الى الامر لا يفيض يكون كل ترك للامور بخلافه وانما يفيض بتعلو التهديد على الترتيب الذي يكون مخالفة وهو الترتيب الذي لم يرد فيه
 فيقتض التهديد من ترك العمل بمقتضى الاوامر الوجوبية لا من ترك الامور بغيره ومطابقا لكون الامر المطلق للوجوب ومنها ما عرف في الاية على التبادر في
 الاستبانة من ان افوض ما يعيد دلاله الامر على الوجوب مع الاطلاق وهو ان موضع له ان ذلك يكون ذلك موضع الصيغة لمطلق الطلب بضر او الطلب
 الى الوجوب حتى يقوم دليل على الاذن في ترك كما هو ظاهر من ملاحظة الحال في لفظ الطلب حسب ما مرث الاشارة اليه وقد تجاب عن الاول نارة
 بان قوله عن امره مصدر مضاف وهو مفعول للمعروف واشارته وانه بعد العطف عن كونه عاما بكفاية الاطلاق في المقام لتزيله منزلة العموم اخرى
 بورد التهديد على مخالفة محرم الامر بفضته ذلك كون المناط في ورود التهديد هو مخالفة امره نعم من حيث مخالفة له وذلك كان في اثبات المطمع
 عدم ملاحظة العموم على امره مفعول للمعروف نظر الحصول للمناط في مخالفة سائر اوامر المطلقة وعن الثاني ان ظاهر عموم اللفظ في المقام هو العموم لا فرد
 فيكون التهديد واقعا على مخالفة كل واحد من اوامره لا على مخالفة الكل بمعنى مجموع العبادت سيما اذا قلنا باستفاد العموم من جهة التعليل على
 محرم مخالفة واقفا الاطلاق بغيره والثالث ما عرف من كون تعليل التهديد على محرم مخالفة الامر قاضيا لعدم استنفاد فهم الوجوب الشيء اخر الصيغة
 وجعل نفس التهديد الواقع فرضية على ارادة الوجوب غير متخذه ان فضته ذلك يتبينها ما يفتي معه التام والعطف مع قطع النظر عن التهديد المفروض حتى
 يصح تعليل التهديد بهم لان يكون استحقاقهم لذلك بعد ورود التهديد عليهم كما هو فضته جعله فرضية على ارادة الوجوب من غير دلاله الصيغة
 بنفسها عليه على ما هو الملاحظ في الاية وعن الرابع ان ملاحظة اصالة عدم النقل وظهور المخار الوضع كفاية في تمام المقصود وهو مخبر في تمام كل مراد
 وقد اشار اليه الصافي في المحرر الاولي وكان تركه في البواقي اتكالا على الظهور وعن الخامس من صمد في الامر لغة وعرفا على الصيغة الصادرة من العالي
 خالفيه عن القرين الذي دل على ارادة الوجوب على مخالفة الاية على التهديد بخالفة الامر فيعيد كون الصيغة المذكورة دالة عليه وهذا مراد
 قاله الجواب ان الامر حقيقي في الصيغة المخصوصة فانما عطف بها الصيغة المطلقة الصادرة عن العالي الخالفة عن القرين والمقصود ان هذه الصيغة
 يصدق عليه الامر حقيقي من غير شبهة مشهور اصلا والاشهاد عليه ملاحظة الاطلاق الترتيب مع قطع النظر عن ملاحظة اعتبار الاستعلاء في عموم الامر
 وعدمه ولا يكون لفظ الامر حقيقي في خصوص الطلب الحمي او الصيغة الدالة على ذلك الا ان من له بل يفتي بملاحظة صمد في الامر فاعلى الصيغة المخصوصة ذلك
 كونه استنفاد دلاله الصيغة على الوجوب من الاية الشريفة وعلى فرض ثبوت اعتبار الاستعلاء في مفهوم الامر وتيسر كون الاستعلاء ملزما للوجوب لما ع
 من جهة الاحتجاج اذ غاية الامر دلاله الصيغة المطلقة على استعلاء التكامل والزام وهو عين المطم والحاصل ان ما ذكر من عدم الدلالة بين وضع المادة
 والصيغة مسلم الا ان الواقع في المقام بمقتضى فهم العرف خلافه لعدم فهم في ذلك بين لفظ الامر ومصدره عن السارس في تضمينه اصلا لعدم تعدد
 الاوضاع وملاحظة استنفاد سائر اللفاظ يمكن تبيين المقصود وان قلنا بتعميم محل المخالفة بغير مصدر الامر بغير مبعوث وضع الصيغة الصادرة من
 العالي لذلك ثبت الحكم في غيرها ايضا نظر الى الاصل والتعليل المذكورين فاحتمال كون الصيغة الصادرة من العالي حقيقي في الطلب العمي دون
 الصيغة الصادرة من غيره مع اخار اللفظ في الصورين خارج عن سائر الوضع في سائر اللفاظ حيثما عرفت الاشارة اليه وعن السابع بما ياتي الاشارة
 اليه في كلام المصنف عن الثامن بان احتمال العذاب يفتي على القول بعدم اثاره الوجوب من غير قرينة سواء قلنا بكونه للثان او مشتركا بينه وبين الوجوب
 لفظيا او صوتيا لفظيا اصالة على الوجوب فيه فلا يتوجه عدمه بالعذاب لو على سبيل الاحتمال وعن التاسع ما عرفت من الاية فان الظن في الامر
 فيما يصيبه بين الامر وهو الاية ترك الواجب لعدم تمام احتمال العذاب في ترك المدعى للوجوب الاصل حسب ما عرفت وقد يجاز عنه ايضا بان فضته
 التقدير المذكور ان يكون بعض الاوامر الوجوبية نظر الى حمل اولى الاية على التقسيم فاما ان يكون حقيقي او جازا فيه والثاني خلاف الاصل فان كان في الثاني

فيكون الامر
للشك

لذلك فانما ان يكون حقيقته قبله ولا اشتراك وهو مخالف للاصل ويجاز وهو ايضا مخالف للاصل مع انهما من الطلوع من غير ما يترتب ان زيد بل
ضع كون بعض الاوامر للثبات للزوم الاشتراك والمجاز وهو مخالف لما عليه القائلون بالوضع للوجوب ان اذ ادخل الاوامر لثباته في
من انظر ان لا يخالف الحال في الاصل المذكور من جهة الاندراج فيها وعدم مضافا الى ان المذكور لا اصل له لعدم المشع في المقام على ان
الاشتمال الى الاصل على فرض صحة خروج عن الاشتمال الى الاصل وقد يجاب بان العمل على المعنى المذكور يفرض استعمال المشترك بمعنى
لفظ الامر في العين المذكورين ولا يخفى ما فيه اذ اشتراك الصيغة لفظيا بين المعنيين على فرض تسليم استفادته من الاثر بناء على الوجه المذكور
يستلزم ان يكون ما ذكره الامر مشترك لفظيا على انه لا يلزم ان يكون اشتراك الصيغة بينهما لفظيا اذ قد يكون معنويا وكن القول يكون الصيغة
حقيقية في احد المعنيين مجازا في الاخر لا يفرض بناء على حمل الاثر على الوجه المذكور باستعمال لفظ الاثر في المقام في حقيقته ومجازا وهو ظاهر
الفاشر بما بين في كلام المصنف عن اتحاد شراب الاحتمال المذكور كما سبقه خلاف الظاهر عن الثاني عشر ان تعلق التهديد على مخالفة
الامر كما يصح بل يصح في كون من اجل المخالفة كما في قولك فلنجد الذين يخالفون الشرع بجهلكم وعن الثالث عشر ان لا داعي الى صما الاخر في
المقام مع كون مخالفا للاصل ولا في تضمين المخالفة مفهوم الاخر في ذلك في تعدد بين حصول الظني الاخر في الترك فان ترك المأمور به عمدا
من غير عد في معنى الميل والاعراض عنه وبالمخالفة ذلك يقع بعد بينه من حصول الظني الاخر في الترك فان ترك المأمور به عمدا
ح ظاهرا في ادعاء المورد ولذا عبر المصنف عن ذلك بقوله فكانت ضمن معنى الاخر في عن الرابع عشر ان لا داعي الى العمل عليه مع غاين بعد عن العباد
الى فادته لطلوبه في الاصل لوجوب الحد عنهم سوى كونهم من اهل الضم والعمية الوضوح ان مخالفة الامر لا يفضى بذلك بجماع عو
الضيق ان تضمينهم الى الذين كما هو الظاهر عن الخامس عشر ان العبرة في المقام بظواهر اللفظ وليس الظاهر ما يفيد اذ ان العفو بظاهرة الاطلاق ومع
اضارة الى العهد فالتهديد انما يقع على محرم مخالفة الامر وهو كافي في المقام اذ لا يقع ذلك من الاستفاداة الوجوب من مطلق الامر في الاثر ان
الاخرين والظن ورد في المقام قوله حيث هذا سبحانه مخالفة الامر استفاداة التهديد من الاثر اما مبيته على كون الاثر في التهديد اذ
الانذار المقاربه كما هو الظاهر من سياتيها وعلى كون الحكم بالحد في شأنهم وليلا على حصول موجب العذاب هو معنى الانذار والتهديد والتأ
هو الذي فرده المصنف قوله الاستفاداة لكون الامر للوجوب بمعنى الاخر في ان تمام التهديد من الاثر يتوقف على كون الامر المذكور للوجوب بناء على ان
وجوب الحد رد على استحقاق العذاب لتهديد التهديد واتا استحقاق الحد والاولا من على سبيل الاثر في نحو فلا ولا في حقه على استحقاق العذاب
اذ قد يكون ناشئا عن احتمال العذاب فلا يصح كون الامر للوجوب كما هو الظاهر في الاثر في التهديد لتهديد نعم مخالفة الامر من جهة وقوع المخالفة
محل منع الحكم به يتوقف على كون الامر المطلق للوجوب في الاصل لا في سبيل الاثر في التهديد لانه لا يتوقف على كون الامر المذكور للوجوب
والا توجه المنع اليه سيما مع بناء على كونه مجازا وانما يستدل على كون التهديد مستفادا من الكلام حسب ما فرزه وهو الظاهر من كلام المصنف في توقف
على كون الامر للوجوب لا يرد عليه بان كون الامر بالحد للتهديد لا يتوقف على كونه للوجوب في ذاته كون التهديد بناء على الاحكام في الاصل لا يربط
لا حدما بالآخر في كون الامر للوجوب ليس داخل في شيء من المقدمات المأخوذة في الاستدلال ليس على ما ينبغي نعم يمكن الاثر عليه بان فهم التهديد
المقام ليس مخصصا في ذلك فوضع استفادته من المقام فان المقام مقام التهديد والتهديد ولا بعد حمل الامر في على الانذار وبما كون المخالفة
باعتد على استحقاق العقوبة واصنافه لفتنه كما في قولك فلنجد والشام للامير بصره وقد جعل على التعميم والتعمير في تهديد التهديد بقوله
اذ لا معنى لتهديد الحد عن العذاب وابطاحه اذ لو كان هناك استحقاق العذاب كان الحد واجبا والاحكام لغوا وسفها لا يقع الاثر به من الحكم في المادة
دلالة على كون الحقيقة هنا لا فاداة الوجوب ان نقل بوضعها له وورد عليه بان تهديم بالتهديد الى العذاب المحقق وفوقه اذ عدا واما بالنسبة الى الحمل فلا
بل قد وقع مثله في الشرع كقولك مثل نذير لك الظاهرة بالداء المشتمل الحد عن الرض وقد عرف الشرع الحد عن الرض نذير نذير نذير للحد
عن احتمال الترتيب منشار النار ويدخلت احتمال قيام المقضية للعذاب في ذلك فان ثبت هناك مقضية العذاب فذلك والافح العذاب
من الحكم حسب ما بين في الاشارة اليه في كلام المورد اتم وان كان ملاذ كونه محل كلام مجاز الاحتمال الاحتمال في نذير الرض في المقام حتى يحسن
من جهة ما عرف من استغناء بعد علم ثبوت مقضية قوله فلا قل من لا يذنب على حسن الحد واما الاشتراك الاحتمال المذكور في فاداة المجاز ولو
الاصول او كان غاين ما يختمه ذلك مما يجعله اذ معنى الحد من العذاب بناء على احتمال كون الامر المذكور فضلا على حصول الحد وقوله يحسن عذاب
قيام المقضية للعذاب ان ارد ان حسن الحد في الظاهر في العلم بحصول المقضية بحسب الغرض في المقام سواء اراد بالحد
المأمور به في الاصل والاحكام والخر من الوقوع في الكثرة او مجرد الخوف عن اصابته وان ارد توقفه على قيام المقضية للعذاب وعلى سبيل الاحتمال فلا
يعيد النظر في المذكور الاحتمال اذ هو الوجوب فيما يبينه الاثر في العمل بالامور به نظر الى احتمال كونه للوجوب في المقام استنادا من ذلك
ان سلم عدم كون الامر حقيقته في خصوص الحد مجازا في غيره لعدم احتمال اذ هو الوجوب في نظر الى حقيقة اللفظ ولا لانه ان على وضع
الاشتمال لفظيا او معنويا ومن هنا يفتقد اجراء على الاستدلال على فرض كون الامر في الوجوب في ذلك يكون اجاب الحد من جهة قيام احتمال
الوجوب احتمال الوقوع في العذاب في الحد ردعا نحو الضمير محصل الاثر عدم الاخذ بالاصل في المقام ولزوم الاحتمال وان ذلك من كونه
الامر بنفسه على الوجوب كما هو المذكور في وجه كلامه بان المراد قيام المقضية للعذاب وان كان مقصدا لا احتمال لعذاب الاكفاء بتلك
الدلالة على الوجوب نظر الى استحقاق الحد على قيام المقضية للعذاب وان كان مقصدا لا احتمال لعذاب الاكفاء بتلك

المذكور على فرض عدم كون الامر موضوعا للوجوب وما يشمله واما لو كان مشتركا بين الوجوب وغيره او موضوعا للفعل المشترك فاحتمال العدم قائم
نظرا الى احتمال اراؤه لوجوب التراضي بترتيب العذاب على الترتيب فوقع الظلم بعد ايقاع العذاب مع عدم اظهار المقتضى له اصلا والمقتضى له ابداه ولو على
سبيل الاحتمال الذي يدينه وبين غيره فيكون احتمال العذاب على نحو احتمال الوجوب نعم لو قام دليل على انتفاء الوجوب بحسب الشرع قطعاً مع عدم
قيام دليل شرعي على الوجوب من جهة الشارع ثم ذلك لا انه في كل المنع فان قلت ان حمل الامر المذكور على الترتيب او لا باخه شاهد على عدم وجوب
الفعل المترتبة لو كان واجبا لكان احد ما يترتب عليه من العذاب واجبا ايضا فعدم وجوبه كما شرف عن عدم ترتيب العذاب عليه اصلا فلما
كان الفعل المترتبة غير متحقق الوجوب لم يجب له حد رعايته ترتيب عليه محض الاحتمال من غير علم ولا ظن به وغاية ما يلزم من ذلك عدم ترتيب العذاب
على ترك الحد وعدم وجوبه لا على ترك الامور كادعيها والحاصل ان مفاد الآية حسن الاحتياط في المقام ومن البين ان ذلك انما يكون مع احتمال
قيام المقتضى للعذاب باضع عدمه قطعاً لا يكون من مورد الاحتياط وعدم وجود الاحتياط لا يفضي لعدم رجحانه كما هو مقتضى الاجراء فقول بل
المراد جملة على ما يتخالفه لا يخفى بعد الوجه المذكور جدا اذ وقع حمل مخالفة الامر على جملة على خلاف ما يراد منه فلا شك في عدم انصاف اللفظ
محبس العرف بل الظاهر من ملاحظة الاستعمال ان يوجب اليقظة الى كونه غلطاً ولو امكن بضمه فهو في غاية البعد عن الظن فالامر المذكور في غاية الوهن
الاولى ان يقرب الامر بوجوه اخرى وهو حمل المخالفة على مخالفة محسب اعتقاد بان يعتقد خلاف ما امر الله نعم بان صدر مخالفة الامر عليه ليس بذلك
المكان من البعد كما تبين من مخالفة الله نعم فلا يقيد ما هو المراد وما اجاب عن الوجه المذكور في جوابنا عن ذلك ايضا ويمكن الجواب عن هذا ايضا
بعدم تسليم صدق المخالفة على ذلك عرفاً بل لا دليل على تقييده بذلك فغاية الامران يقع ذلك والمخالفة في العمل فيصير على كل منهما وذلك كما
في صحة الاحتجاج قوله نعم فيهما القهيم ان ليس المقصود من الكلام المذكور الاخبار بعد وقوع الركوع منهم فيكون الغرض من ملاحظة المقام هو فهمه على
المخالفة وشرك الافئدة والطاعة ولو لا ان الوجوب لم يتوجه الامر به على الاحتجاج بهذه الآية ما عرفته من الاجراء على الأدلة المتقدمة من عدم
دلائلها على وضع الصيغة للوجوب ذمها ليعتقد منها اثارها للوجوب وهي اعم من وضعها له فلا منافاة فيها لما مر من ظهور الصيغة في
جهة ظهور مدلولها اعني الطلب في طلب الهن حتى يبين ان ذلك في الترتيب وقد يورد عليه ايضا فانه بان اضمي ما تفيد كون الامر الذي في قوله الذي
على مخالفة الوجوب فلا تدل على ان كل امر للوجوب كذا يستفاد من الاحكام وبوتيد ان الامور لا امر لغرض هو الصلوة وجوبها من الضمير
الواضح فكون الامر المذكور انما يتبين من الخارج ويدفعه ان الترتيب انما هو على محض المخالفة وترتبه الامور به ولو كان موضوعا للوجوب
لم يقع ذمهم على مخالفة الصيغة المطلقة كما هو ظاهر الآية الشريفة فانه باقره يكون الترتيب من جهة ضررهم على المخالفة فان لفظه انما يفيد الجور
في العرف فيكون مفاد الآية المترتبة ذمهم على مخالفتهم للامر كما امر بالركوع فلعلة تلك الاوامر انما يريد به الوجوب فيكون الترتيب من جهة ان
جهة ضررهم على مخالفة الصيغة وفيه بعد فرض تسليم ذلك اذا على العمومية غير انها في صحة الاستدلال فان المذمة الحاصلة انما كانت على تركها بل امور
به وان تحقق منهم ذلك فخرت على ذلك نظر الى صدق الاوامر المتعلقة بهم فان تعدد ذلك الامر لا يكون قربة على وجوبه ولعل ان يكون في
الاوامر ما يراد منه الوجوب بواسطة الترتيب مدفع بظاهر الآية لتعلق الترتيب على محض المخالفة وان كان المقروض في تلك المخالفة خصوصاً ما ذكره فلا
يعقب ذلك الامع كون الامر للوجوب نظر الى عدم اخذ الترتيب في ترتيب المذمة وعدم مدخلية الاضرار والاستدلال على ترك المخالفة في جواز ذلك والامر
لعدم خروجه بذلك عن دائرة الترتيب وقد يورد عليه ايضا بما مر من عدم دلالة على فاره الوجوب بحسب الترتيب كما هو المراد في فاضله ما يفيد دلالة على الوجوب
في الشرع كما هو مدعى السيد ومن وافقه بعد دفعه ما عرفت من ان صدق عدم الترتيب قوله منع كون الترتيب على الامور به ملخص منع كون الترتيب المذكور
على محض ترك الامور به على الترتيب من جهة الترتيب حيث كان هذا الوجه بعيداً عن ظاهر العبارة وكان مدعى الاحتجاج على الظاهر اذ بين ان شاهد من
لالاحتمال المذكور حتى يخرج الكلام بملاحظة عن الظهور ليصح لوجوب المنع فاستند ذلك الى الآية الثانية وجعله بعض الافاضل معارضة واستدل
في مقابلة الاستدلال المذكور قال والمراد بالمنع ليس ما هو المشهور في علم الارباب بل المعنى العرفي وانت خبير بما فيه من حاله عن طاعة الترتيب المذكور فان العبارة
في غاية الظهور في منع المقدمة الاولى وبيان سند المنع وجعل المعنى للوجوب في غاية الغتف مضافاً الى ان المعارضة قائمة بدليل على خلافه
السند في مقابلة الدليل الذي قام من غير انظار له خصوصاً من مقتضى ذلك الدليل ومن البين ان ما ذكره ليس من هذا القبيل لوضوح
ان ما فرزه لا يفيد عدم دلالة الامر على الوجوب وانما يفيد عدم دلالة هذه الآية السند بها على منعها للوجوب ومحصل دفع المقدمة الثانية
بوقوع الترتيب على مخالفة الامر وليس ذلك لضعفها وانما بيان سند ذلك المنع ولا يطله بالمعارضة بوجه ولو عدل بطال بعض مقتضى
الدليل اثبات خلافة معارضة في الاضطلاع نظر الى قامة الدليل على خلافة الدليل الذي قام السند على اثبات تلك المقدمة فان الحكم
يشوب تلك المقدمة اي دعوى من دعوى فان اقام الغرض في مقابلة الدليل الذي استدل به السند الاثباته كان معارضة بالنسبة الى ذلك
منع ما فيه من المناقضة الظاهرة غير جار في المقام لاكتفاء السند عن اثبات تلك المقدمة بظهورها من غير ضرورة الاستدلال عليها فليجمل
ما ذكره استدل الالفة مقابلة الاستدلال هذا وقد يجعل الالفة المذكور معارضة منع او لا من كون الترتيب على محض المخالفة لاشتمال وقوعه
على المخالفة الحاصلة على سبيل الترتيب نظر الى كون الترتيب من الكهارة اراد الاحتجاج على كون الترتيب على مخالفة هذا وما كان
مخرج المنع المذكور صريحاً المخالفة لظاهر الآية الشريفة ومناط كلام السند هو الاحتجاج عن الجواب عن الغرض له واشار الى ان المعارضة المذكورة
وهو كما ترى خرج ايضا عن طاعة العبارة وعن طاعة كلام ارباب المناظرة قوله فان كان الاول له او رده عليه باقره خارج عن فاقون المناظرة لان الترتيب على

قوله

المستدل اثبات ان الذم على نكاح لا يكفيه مجرد الجوز والاحتمال وما ذكره المورثان هو سبيل المنع بائنا الهاد من الاستدلال وليس المنع قابلا للمنع
عن ذلك فقد ثبتت الاشارة اليه من كون الابرار المذكورين معا رضاهما معا في رد بائنا الاحتمال وقد عرفت ما فيه فاصوات الجواب ان
انما كان المنع المذكور مبتاعا على مسافة الاحتمال المذكور لما اخذت المستدل مقدرة في الاستدلال وكان لا بد من التبريد في ظ الحال ظاهر فيها
ادعاء المستدل توقف منعه على اثبات مسافة الاحتمال المذكور لما اخذت المستدل وترجم عليه اذ مطلق المنع بائنا مجرد الاحتمال الاينافي الاستدلال
بالظواهر بل لا بد من بائنا الاحتمال المسافر والراجح صحة المنع المذكور مبتدئة على صحة ما فرزه في السند وحق بكثرة في الجواب منع ما فرزه في بيان
لبقاء النظر المذكور على حاله الى ان يبين المخرج عند فحصه ان ما جعله بائنا على الاضرب عن تلك الظاهر غير حاسط فرزه في الجواب فهدى وقد
ذكر في المقام وجوبا اخر في الاخراج على وضع الصيغة للوجوب بائنا الاشارة الى جملة منها من ان تارك الامر بوجوبه عاص وكل عاص متوعدا عليه
بالعقاب فيكون تارك الامر بوجوبه متوعدا عليه بالعقاب هو دليل على كون الامر بوجوبه ما المقتضى الا وفي فظاها عن تارك الامور كقوله نعم
لا بعض ما امرهم وقوله لا اعصى لك امرا وقوله فاصيدت في كل الباطن ايضا فقولك امر اجازيا فاصيدت وهو قول الاخر مضافا الى التصريح بجماعه ما يدل عليه
بان العصى تارك الامور به وبما يحكي الاجماع عليه واما الثانية فلقوله نعم ومن يعص الله فله اجره من الله فانه تاركها لا يبرها الا بوجوبه عليه تارة
بالمعنى كون تارك الامور بوجوبه عاصيا فالاشارة الى ان الايات المذكورة في الاضناف العصى الى الامر انما تنفص بتحقق العصى
بتلك الامور في الجملة لان كل ترك للامر بوجوبه عصى كما هو المدعى ويدعي ان تلك الايات المذكورة وغيرها تحقق العصى بخلاف
اي امر كان لا خصوص بعض قسامها الاية الثانية وتارة بان عصى تلك الايات وغيرها تحقق العصى بتلك الامور دون مخالفة الصيغة ولا
ملازمة بين الامر بوجوبه وبين العصى المحمى المذكور ولا ملازمة بين الامر بوجوبه وبين العصى المحمى المذكور ولا ملازمة بين الامر بوجوبه وبين
العقاب والمستعمل في امره العرف والتلف وهو كان في المقام وثالثا بالمعنى كون كل عاص متوعدا بالعقاب والاية المذكورة لا دلالة فيها على ذلك
لاشتماله على التوعده بالحدود وهو مختص بالحدود كما ذكرنا عليه الاية وما احييت من ان المراد بالحدود المقتضى الطويل ليس باول من التزم التخصيص
في الموصول مع ما فرزه من رجحان التخصيص على الجواز والقول بان البناء على التخصيص في المقام بوجوب اكثر الاقر للزوم اخرج جميع المعاصي
سوى لكفر والنزاهة والنجاسة وهو على فرض جوازها بعيد حتى ذهب كثير الى المنع منه مدفع بالاختصاصه الا باهل الايمان فالباقي اصعب
الخارج ويمكن ان يثبت ان ما دل على توعده العصى واستحقاقه للذم والعقوبة لا يختص بالاية المذكورة بل هو معلوم من ملاحظة سائر الايات
الروايات ورايها بان لا دلالة في ذلك الا على كون الامر للوجوب بحسب الشريعة لا اختصاصا بالاية بعصيا نعم وعصيا الرسول فلا يقيد
بحسب اللغة كما هو المدعى ويدعيه بعد ورود الذم شرعا على عصيا غير الله ورسوله ما يقيد من اضافة عدم النقل مضافا الى ان العصى حقيقة في
ما الزمه الطالب من الفعل وان التزم بحكم التبادر فقد مخالفة الامر بعصيا دليل على افاذته الازام وان لم يلزم منه الوجوب المصطلح الا في قول
الدليل العقلي والتفعل على المنع من عصى الله ورسوله وجها اخر في تمام الدليل المذكور من دون حاجة الى التمسك
بالاية الاخيرة وخامسا ان ذلك مما يفتقر الى الاشارة الى الاحتمال وهو امر من وضعه بالخصوص اذ قد يكون من جهة انصر الاطلاق اليه كما
اشترنا اليه وصح ما دل على وجوب طاعة الله والرسول والائمة عليهم السلام من الاية والرواية مع كون الاية بالامر بوجوب طاعة الله كما يشهد به ملاحظة التي
واللغة فيكون الايات بالامر بوجوبه واجبا ومرتبة عليه منهم ما فرزه في دلالة الامر على الوجوب بحسب الشريعة دون اللغة ويجاب بما عرفت من فهمه باحاطة
عدم النقل وبيان وجوب الطاعة انما يتبع ايجاب اطاع فلو لا دلالة الامر على ايجاب الامر بوجوبه ليعقل وجوب الايات به بوضوح عدم وجوب الايات
بما لم يوجب الامر بوجوبه فحصل الاستدلال ان امثال الامر طاعة فاذ صد الامر من يجتنب عنه عقلا او شرعا وجب امتثاله سواء في ذلك الامور
الشريعة والقرنية كما امر السيد لعبد والوالد لولده والزوج لزوجته وغير ذلك فلا اختصاص له بالشرع وايضا لا يتم ذلك الا مع دلالة الامر على ايجاب
لما عرفت من كون الوجوب بلغة المصطلح من لوازم الايجاب الصادر من جهة من يوجب عن غير نية ان ما يقيد من الوجوب المذكور ولا دلالة الصيغة الصارفة من لغة
دون غيره وح لا بد في فهم المدعى من عدم اضافة الاشارة الى الارضاع وكونه مخالفا لوضع اللفاظ عدم اختلاف معانيها بحيث لا يمكن ان يكون الا
عليه بان فعل المندوب طاعة فطاعة وليست بواجبة فالقول بوجوب طاعة مطم واما ايجاب الطاعة مع ايجاب اطاع وعصوه مجرد الامر اول الكلام و
فدبت عنه بان فضيلة الاطلاقات الدالة على وجوب طاعة الله والرسول والائمة هو وجوب طاعتهم مطم ومن الذين صدق الطاعة على امثال الامور
المطلقة الصارفة عنهم فيجوز الايات بها الا ان اقام الدليل على خلافه وهو ما ثبت استحبابه بوجوبه بعد ظهور صدق الطاعة على امثال الامور
الندبية لا بد من فهمه ما دل على وجوب طاعة بخصوص ما يتعلق به الاطلاق لا في دون غيره فضا مفا ذلك الدلالة هو وجوب طاعة في خصوص
ما الزموه وح فلا يقيد المدعى ولا يربط ذلك بدلالة الامر على الوجوب والتدبير والاعم منها الا ترى اننا لو قلنا بدلالة الامر على التمسك ببيان
ما دل على وجوب الطاعة لاختلاف المقامين فان مفا ما دل على وجوب الطاعة هو وجوب الايات بما الزموه وحموه والكلام في المقام في
دلالة الامر على الوجوب الازام ولا يربط احد فاما بالآخر ومنها الاحتمال الدالة على ذلك من ذلك خبره بوجوبه وكانت لعاشته وقد زوجها من عند
فلما اعتقها وعلقت بحياها ما في نكاحها اراوت مفا فرزه في جها فاشتمك الى التمسك في وجوبها الرجعي في زوجك فانه ابو ولدك وله عليك من ففالت
يا رسول الله انما امرت بذلك فقال لا انما انا شافع فان بقي الامر واثبات الشقاعة مع افادته الشقاعة الاستحباب دليل على كون الامر للوجوب و
عليه بائنا قد يكون سؤاها عن الامر من جهة ثبوت رجحان الرجوع شرعا سواء كان على سبيل الوجوب والاستحباب فاما علمها النبي بعد امره

ما يدل عليه
بل انما كون نكاحه
به على سبيل الوجوب
عصيا

بالرجوع

بالرجوع على سبيل الشفاعة اجابة لانها من وجها قالت الحاجبة في فيه وليعني بان اجابة شفاعته التي من مند وبقاذا لم يكن الرجوع مأمورا
بمع ذلك تعين كون الامر بلوجوب او رد عليه باثر اذا كانت الشفاعة في الرواية المذكورة غير مأمورا بانها فلا تم انها كانت في تلك الصورة
مند وبذلك ذكره في الاحكام وانت خبير بان استحباب الشفاعة غير كون الطلب الصادق منه على سبيل التدب فلا منافاة بين الاستحباب المذكور
وعدم ردود الامر على جهة التدب بل على جهة الشفاعة ان جعلناها احد معاني الصيغة او جعلناها الارشاد فلا حاجة الى التزام عدم رجحان اجابة
شفاعة النبي لكن الظاهر في الامر في الشفاعة لا يح عن طلب من الشفيع ولو كان غير محمي وح فظاهرها قولها ان امر في بارسول الله هو السؤال عن طلب المحمي ليس
في كلامها اشارة الى كون السؤال عن رجحانها اليه في اصل الشرح سواء كان على سبيل الوجوب والتدب فحمله على ذلك في غاية البعد
فيندفع بذلك لنا فتاة المذكورة نعم برده عليه اذ لا دلالة في ذلك على مفاد الصيغة طالما غايتها ان لا يرد على كون الامر بلوجوب من ذلك
خبر السوال المشهور الوارد من الطرفين وهو قوله نعم لو ان اسق على امرهم بالامر مع قولهم بالامر مع قولهم بالامر مع قولهم بالامر مع قولهم بالامر
بان قوله ص ان اسق ورتبة على كون المراد بالامر في قوله لا امرهم هو الامر الاجابي فلا يكون المشقة الا في الجواب نظر الى الوام الفاعل باثر ولا يذهب
عليك ان ما ذكره بعد تسليمه خرج عن نطاق الرواية والتزام التقيد الاطلاق من غير ضرورة فانه كما يقع ان يكون ذلك مرتبة على التقيد كما يصح ان يكون
شاهدا على كون الامر بلوجوب كما هو ظاهر إطلاقه وعليه مبنى الاستدلال نعم برده عليه ما تقدم من عدم دلالة على فائدة الصيغة للوجوب كما هو المدعى
وقد يدفع ذلك بخوما مرتب الاشارة اليه ومن ذلك قوله لا في سيد الخدي حيث لم يجز دعاء وهو في الصلوة اما سمعت له نعم يا ايها الذين آمنوا سجدوا
لله وللرسول الا في ظاهره توحيه يعطى كون امره للوجوب كذا احتجنا به على وجوب الاجابة بغير الامر الوارد في الآية الشريفة واجيب بان القرينة على
وجوب الامر المذكور ظاهره حيثات فيه تعظيما لله نعم وللرسول وفعلا لانها تروى الخبر الحاصل بالاعراض كذا في الاحكام وهو على من تسليمه انما يقيد
حمل الامر الوارد في الآية الشريفة على الوجوب اما دلالة على كون الدعاء على سبيل الوجوب فلا يصح الاستدلال في التوجيه المذكور على حاله وقد
يجاب عنه بان دعاءه لم يعلم كونه صيغة الامر ولم يعلم ان يكون التوجيه الوارد عليه من جهة عدم اجابة الدعاء بل يكون من اجل الامر الوارد في
الآية الشريفة المرفوعة بمرتبة الوجوب كما لا يذهب عليك ان ذلك هو الاية الشريفة في مقام التوجيه شاهد على عدم اعتبار كون الدعاء بلفظ محض
فيندفع فيه ما اذا كان بصيغة الامر صدق الدعاء عليه بحسب يعرف قطعاً وان وجوب الاجابة للشق من الاية في كون الدعاء على سبيل الوجوب
ان بعد لقول وجوب الاجابة مع كون الدعاء على سبيل التدب فيفيد دلالة الصيغة على الوجوب الاجابة ومن ذلك جملة من الاخبار الخاصة كقولنا
الواردة في التفسير السمرقندي في الامام ع بآية التفسير فقالوا انما قال الله نعم لا يخرج عليكم ولم يقبلوا فكيف اوجب ذلك كما اوجب الامام في الخبر
ثم اجاب عنه بورود الاجاب في كتاب ابن السني قد استدلوا على وجوبه في الحج بذكره تعني كتابه ووصف النبي له فلذلك التفسير في بعضها الوجوب من
صيغة اضلوا وبغير الامام ع على ذلك لالة على المطلوب برده على ذلك وعلى الاحتجاج بسائر الروايات المتقدمة ما عرفت من ان غاية ما يستفاد منها كون
الصيغة مفيدة للوجوب ظاهرة فيه وهو اع من كون ذلك بالوضع او من جهة ظهور الظاهر في والظاهر الثاني كما يظهر من ملاحظة ما قد تناه
فلا يفيد المدعي ومنها الاجماع المحكي في كلام جماعة من الخاصة والعامة على الاحتجاج بالامام المطلقة الواردة في الشريعة على الوجوب قد حكاها من الخط
السيدات والشيخ والعلامة في التمهات وشيخنا اليها من العامة والحاجج والعصم وهو محجة في المقام سيما مع احتضامها بالمشهور في ملاحظة النظر
الجارية في الاحتجاجات الدائرة وبصيرتها اصالة عدم التقليل في المدعي لا يذهب عليك ان ذلك اجماع المدعي فان قضية الجماع المذكور انصرت لا
الى الوجوب وهو كما عرفت من وضعه له قوله اذا امرتكم بشئ لا يوجب ان هذا الرواية في باري الواي تختم وجوها ولا ارتباط الشئ منها بدلالة
على التدب حتى يوجه به الاحتجاج المذكور فان المراد بالشئ لما مورد ما الكلي الذي له افراد او الكلي الذي له اجزاء او الامم منها وعلى كل حال في قوله
منه اما بصيغة او بملأ فيه وعلى كل حال في قوله ما استطعتم اي موصولة او موصوفة او مصدرة فهذا ثمانية عشر وجها في بعضها كون
مفادها مفاد ما لا يدركه لا يتركه ولا او لوجه الا في قد جعل رد فعل ذلك الخبر فيسند بل يوافق على ما يستدل عليه بذلك في بعضها
تفيدات الامر ذاتها بل في كل المطلوب ذاته في ضمن الافراد المقدره وفي بعضها تفيد الامر من وفي بعضها تفيد الوجوب لتكرار جعلنا الامر
فانقوا للوجوب فيمكن ان يجمع بها على كون الامر للتكرار والا فان ذلك رجحان الايمان بالامر بمرتبته المقتضى ان لا يفتعل بناء على كون
الامر موضوعا للطلب لطبيعته حسبا في الاشارة اليه في كلام المصنف وقد يوصي اليه الى هذا الوجه ملاحظة اول الرواية وموردها فتم قوله رد
الايمان بالامر بمرتبته الى مشيقتنا انت خبير بان المذكور في الرواية هو الراد الى الاستطاعة وهو ما لا يربطه بالرد الى المشية كما هو مسمى الاستدلال في تفسير
الاستطاعة بالمشية عزب كان الذي رجع عليه المشية نفس الاستطاعة بالاختيارات ما لا يستطيعه الاستطاعة الاختيار له فيه مما جعل الاختيار
بمعنى المشية فان اختيار الايمان بالشئ هو مشية او ما يفرز منها فيكون قد خلط بين المعنيين فان الاختيار بمعنى القدره غير الاختيار بمعنى الترتيب
وقد يوجه ايضا بان كون الفرم لما في بر بعد تعلق الامر بالطبيعة هو المقدر من فزادها امر واجه عن البيان محل العبارة على ظاهرها فاقربها
فلذا صرف الاستطاعة عن ظاهرها وضربها بالمشية وقد يجعل ذلك مبنيا على الجبر وعدم ثبوت الاستطاعة للعباد فلا بد من صرفها الى المشية ولا
يجوز ومن الجمع قوله وهو معنى التدب لا يخفى ان الراد الى المشية يثير الى ما حذر ولا اقل من كونها من منه ومن التدب من ان يصح كونه بمعنى التدب
ثم ان دلالة فيه على كون اللفظ موضوعا للتدب اذ غاية الامر ان يكون ذلك مراد منه وهو اع من الحقيقه مضانها الى ان اذا من ادوات الاله
فلا يدل الا على رد بعض الامر الى المشية وان ذلك من ثبات التعموم وقد بينت ان اذا وان كان من ادوات الالهال بحسب اللغة الا انها اذا تفيد التعموم

اجابه

الامر المذكور في قوله

حسب الاستطاعة

بجانب استعمال العرفية على ان الاطلاق كاشف للمقام لكونه من مورد البيان واردة بعض الافايد فيه فيرجع الى المورد ان ذلك الرواية على حمل المقام
من الاوامر على اللزوم كان بمنزلة بيان لازم الوضع فكشفت عن وضعه بازاء ذلك ممدا وان ابدل على وضعه له بحسب اللغة كما هو المدعى لانه
بم ذلك بملاحظة اصله عند النقل هنا غاية ما يوجه بكلام المشتك وهو كما ترى في غاية الوهن قوله وهو معنى الوجوب كما ذكره الخاجي
والعضد وانت خبير بان الرادى الاستطاعة كما هو حاصل في الواجب كما في المنذور من عدم استحباب الايمان بغير المقدور وهو معنى الوجوب
والندب ولذا جاب الامد عنه على الوجه المذكور حيث قال انه لا يلزم من قولهما استطعم نفوسنا الامر المشيئة فانه لا يقال ما شئتم بل قال
ما استطعم وليس لك خاصته لندب فان كل واجب كلك انتهى وح فلا وجه لكون ذلك معنى الوجوب جاب عن القطعي بان المراد بالمعنى لازمه
فالمراد بكون الرادى الاستطاعة معنى الوجوب بل لازم معناه لانه عنده فلك ينبغي ان العباد انهم لا يكونون في ذات ظاهرها بين الفساد وضرورة
ان الرادى الاستطاعة ليس عين الوجوب فيصير الحكم المذكور حيث ان اللازم قد يكون عم لك كما خبير بعد التوجيه المذكور عن ظاهر العبارة فان
غايته ما يخلها العبارة كون ذلك من رادى ولوازمه المساوية وح يندفع عنه ما قد يورد عليه من ان الرادى الاستطاعة ليس عين الوجوب لا
المذكور بان على حاله وربما يوجه ذلك بان تعليق الايمان به على الاستطاعة بدل على انه لا يفظ منا الا ما لا استطاعة لنا فيه فبغير الوجوب
هو انما كما ترى فان المعلق على الاستطاعة قوله فاذا كان رادى الوجوب صح ولا فلا يتم ان لا يبريد ذلك على افاذه عدم سقوط الندب ومع الاستطاعة
وقد يوجه ان بناء ذلك على كون لفظ الامر مفيدا للوجوب فمرد الى الامور طاعة محقق لارادة الوجوب بخلاف ما لورد الى المشيئة كما راعى المشتك
لذلك على عدم ارادة الوجوب من الامر كما يستفاد من ذلك بعض الافاضل قوله وفيه نظر حكيم بن المصنف نقل عن والده في وجه النظر ان حدهما
ان المدعى ثبوت الوجوب لغيره فنقول الجواب ان الرب ما ثبتت بالشرع لا وجه له وانما هذا ان الظاهر كلامه الفرق بين الاجاب والوجوب الخال ان
لا فرق بينهما الا بالاعتبار وانت خبير بان فاع الوجوب من الاول فيما عرفت سابقا من ان المراد بالوجوب لدول عليه بالامر ليس هو الوجوب الصلي
الذي هو احلا احكام الختم الشرعية بل المقصود هو طلب الفعل مع المنع من الترك وعدم الرضا به من اى طالب صدر وهو المعبر عنه بالاجاب في
كلام الجي من الذين ان الحاصل بانشاء الطلب هو مطلوب بنية الفعل لان ذلك الطالب على النحو المذكور ولا يستلزم ذلك كون الفعل في نفسه او بغير
امر تلك الامر بما يدوم تاركه او يستحق العقاب على تركه فان نفع ذلك على الامر ما يتبع وجوب طاعة الامر بحسب العقل والشرع ولا يربط له بما وضع
اللفظ له فالوجوب لدول عليه باللفظ لغته وشرعا هو المعنى الاول والوجوب بالمعنى الثاني من الامور اللازمة للمعنى الاول في بعض الصور حيث
عرفت وهو انما يثبت بواسطة العقل والشرع وليس كما وضع اللفظ له فلا منافاة بين كون الوجوب مدلول عليه بحسب اللغة وما ذكره من
عدم ثبوت الوجوب لا بالشرع لا بخلاف المراد منه في المقامين نعم كلام الجي لا يخرج عن سوء التفسير حيث يوجه عدم تقييد دلالة الامر على الوجوب
مطابقا بالشرع ولا مشاحة فيه بعد وضوح المراد من ذلك يظهر ان فاع الوجوب الثاني ايضا فان الوجوب الذي يقول به خابره بل الاجاب على
الحقيقة وانفكاك عنه بحسب الخارج هو الوجوب بالمعنى الثاني المشبه الى الاجاب بالمعنى الاول دون الوجوب بالمعنى الاول بالنسبة الى اجاب لوضوح
عدم انفكاك مطلوبية الفعل على سبيل المنع من الترك عن طلبه بل الامر الجاصل في الواقع شئ واحد يختلف بحسب اعتبارين حسبا ذكره واراد
المدعى الحسب عليه بان القول بكون الاجاب والوجوب متعينين بحسب الحقيقة وبالذات ومختلفين بالاعتبار من حرافات الاشاعرة ولا
يحصل له اصلا ليس على ما ينبغي واستناده ذلك الى الاشاعرة مما لم يفتح وجهه ولا يربط له بشئ من اصولهم وكان ملحوظة في ذلك انما كان الوجوب
عند الاشاعرة عبارة عن مجرد كون الفعل مطلوب بالشارع وهو معنى الحسن عندهم من غير حصول راحة لم يكن الوجوب الحاصل عندهم الا المنع
الاول وانما من ان هذا مع الاجاب بالذات مغاير له بالاعتبار بخلاف القابلين بالاعتبار والتفصيل العظمتين وحصول وجوب فاعل متبوع
الامر نعم او نابع له لانه لا معنى لاجاب مع بحسب الحقيقة حسبا عرفت وهذا هو مقصود السيد لم يحد حيث ذكر بعد بيان الفرق بين الاجاب
والوجوب ان الفرق يتم على مداهب المعتزلة دون الاشاعرة كلك خبير بان ذلك مما لا يربط له بالمقام فان الوجوب المفرد في المقام متبوع مع الاجاب
على القولين من غير فرق فيه بين المدعيين فالاجاب المذكور ليس على هذا وهذا وقد ورد ايضا على ما ذكر في وجهه نظر اوسلم اعتبار استحباب الامر
في مفهوم الوجوب المحوط بالمقام فلا يلزم من كون السؤال رادى عليه ترتيبا لزم عليه بحسب الواقع يجوز التخلّف في دلالة اللفظية فكان
مفصلا الجيب ان الامر والسؤال يدلان على الوجوب بالمعنى المذكور الا ان حصول الوجوب بثبوت في الواقع يتبع الشرع دون دلالة اللفظ فلان
لا يكون خالصا في السؤال دون الامر فذا ذكر في وجهه نظر اشتباها من الخاطئين دلالة اللفظ على الشئ وخصيصة واجارده وفيه ان ما
ذكر من جواز تخلّف المدلول عن الدال في دلالات اللفظية انما يتم في الاخبار ان واما الاشياء التي فتمتخ تخلف المدلول عنها كما هو معلوم من
الفن والترجي والندب وغيرها لو كان مدلول الامر هو وجوب الفعل بمعنى كونه على وجه يستحق تاركه لزم له يمكن تخلفه عنه ويمكن رفعه بالاشياء
وان لم يكن يتخلف مدلوله عنه عند استعمال اللفظية تكون اللفظية سالكة للاجبار معناه الا انه ليس مفادا الامر بناء على تفسير الوجوب
بالمعنى المعروف ان اجاز ذلك الوجوب في الخارج بل مفادها هو انشاء الاجارة على حسب جعل الجاعل وهو لا يستلزم وجوده في الخارج الا مع افتدال الجاعل
على اجارده في الخارج بحيث لا يفتدال المذكور الا ترى ان مفاد منه انشاء الوجوب بنحو قوله اوجب عليك الفعل مراد به الوجوب المصطلح كان اللفظ
مستعملا في ذلك مع عدم نفع الوجوب عليه في الخارج الا مع حصول ما يتوقف وجوده عليه ويوقع الحال فيما ذكرناه ملاحظة الامر التكويني ايضا
عن غير القادر على الجعل والاجبار فان مفاد الامر ايضا رادى منه ومن القادر عليه مجرّد التوجه اليه واحدا لا يفتدال وجوده على استناده المرفوع

ما ذكره

العلانية

والاشياء التي لا تتصل بالاشياء
والاشياء التي لا تتصل بالاشياء
والاشياء التي لا تتصل بالاشياء

ويتمتع على انشاء الاخر ويجري نحو ذلك انما في انشاء اشياء البيع والاشياء التي جميع المذكورات انما تتصل بالاشياء
بالامر التقسيمي ون الخارج فان جمع شرابط وجوده الخارج فيخرج عليه ذلك الاطلاق قوله والحقيق ان النقل المذكور قد عرفنا كما في
انحاء الجواب الاول بما لاحظنا استغناء سائر الالفاظ انما تعرف لفظ مختلف معناه الموضوع له بحسب اختلاف المتكلمين به مع عدم
اختلاف لفظ ذلك سائر اللغات ايضا وعلى فرض وقوعه في اللغة فهو ناد جدا وذلك كانت اثبات اتحاد معنى الصيغة في المقام بحسب
ما مرنا الاشارة اليه فبناء تحفيقه في الجواب على المنع من ثبوت النقل المذكور شيئا بذلك الى التزام اختلاف وضع الصيغة في الصورين
ضعيف جدا مضافا الى انه كما يتبادر من السؤال والالتباس من غير فرق فان المتساويين من اطلاق الاخر والالتباس السؤال ليس الاطلاق
الذي لا يرضى في تلك القالب بتركه فظهر ان النقل المذكور معضد بما ذكرناه فمعنى المقام غير صحيح قوله ولا لزم الاشتراك الخالف للاصل
كانه اذ اردت ان يكون القبول يكونها مجازا في التنبؤ والقد المشترك بينهما على معنى الاصل بعد اثبات كونها حقيقة في خصوص
فان اردت ان يكون القبول على الاستدلال فلا بد عليه ان ما دل من الالفاظ على كونها حقيقة في الوجوب على فرض صحة كما دل على كونها حقيقة
فيه دل على كونها مجازا في غيره فلا حاجة في الاستدلال الى مجازيتها فيها الى الاصل المذكور فان ذلك دليل على بطلان ما ذكره واللفظ هنا الرجوع
الى الاصل فقبل الدليل عليه بعد الصيغة المذكورة قوله لان استعماله في كل من المعين بخصوصه مجاز او رده عليه بان استعماله في كل من المعين
بخصوصه وان كان مجازا الا انه لا يلزم من القول بكونه حقيقة في القدر المشترك كون استعماله فيها على نحو المذكور اذ قد يكون استعماله فيها
حصولا كلي في صفتها واتحادها فيكون استعماله بخصوصه من الخارج وح فلا مجاز وبالجملة ان الكلام في الاستعمال الوارده ولا يلزم فيها شئ
من الاشتراك والمجاز بناء على القول المذكور بخلاف ما لو قيل بكونه موضوعا لكل من الخصوصيتين وابتداء خاصة باحدتها ولو لم تجوز على فرض
استعماله في خصوص كل من المعين مما لا يربط له بما هو المحفوظ في المقام ثم لا بد من اعتبار ان القول بوضع الصيغة لتعدد المشترك واستعمالها فيه
لا يتنافى ما نقر عند المنحرفين من وضع الأفعال بحسب هيئاتها بخصوص الجزئيات حيث ان اوضاعها عام والموضوع له خاص كما نرى في ما
من قبيل واحد بحسب اشتغال الحروف لا تستعمل الا بخصوص الجزئيات ولا يقع استعمالها في المعنى الكلي فكذلك الحال في هيئات الأفعال
فان لفظه اخص مما لا يجراد بها الا العطف الجزئي القائم بنفس الكلمة لا المفهوم العام ولذا اطلق المنحرفون على كونها حقيقة في تلك الخصوصيات
لكلا يلزم ان يكتب الجوزي جميع تلك الاستعمالات كما قد يلزم به من جعل الموضوع له هنا كعاما وذلك الفرق بين كون استعماله في خصوصيات
بملاحظة كون حصصه من طوق الطلب في جزئياته وكونه مجازا باحد حصصه فعدم ملاحظة خصوصية الوجوب والتدريج الموضوع له وكونه مجازا
لا يشترط كون الطلب مجازيا او تدبيرا لا يتنافى خصوصيته بالنظر الى ما جعله من الملاحظة له واعتبار تلك الخصوصية وضعه في الاثر في قولك
هذا الحيوان انما يصيد بملاحظة الحيوان الخاص من حيث كونه حيوانا خاصا فاذا اطلق على الانسان او الحمار من حيث كونه حيوانا خاصا كان حقيقته
لا بملاحظة خصوصيته كونه انسانا خاصا او حمارا خاصا فهو بحسب الموضوع الامرين ويكون حقيقته فيهما مع عدم احديتها بخصوصيتين في
الحيوان والا كان خارجا عن مفضي الموضوع وكان الحال في سائر الالفاظ الموضوعه باوضاع العام للجزئيات حسب اختلافها فان لفظه هذا مثلا
انما وضعت لجزئيات المشار اليه من حيث يشار اليها لا من حيث كونها انسانا او حمارا او شيئا فالوضع للموضوع له هناك مما يليق فيه شئ من تلك
الخصوصيات فهو مطلق بالنسبة وان كان مقيدا بملاحظة كونه جزئيا من المشار اليه فاورد على الامر المذكور بما حصله ان الاستعمال المذكور
ليس من قبيل استعمال العام في الخاص لكون حقيقته مع عدم ملاحظة الخصوصية نظر الى كون وضعه بازاء الخصوصية واستعماله في الجزئيات
ليس على ما ينبغي ان يعرف من عدم ابتداء الاجراء على استعمالها في المعنى العام مطروقا في الملاحظة فيه اطلاقا بالنسبة الى اعتبار خصوصية الوجوب وقد
عرفنا انما نفاذ بين كون المعنى ما خردا على قبيل الخصوصيتين من حيث كونه فردا من الطلح ملحوظا على وجه الاطلاق بالنظر الى عدم اختصاصه
الوجوب والتدبير فيه قوله فالجواز لا يتم في غير صورته الا اشتراك نظر الى كون استعمال الكلي في خصوص الفرد مجازا في حيث موضع الصيغة لمخصص
الوجوب والتدبير انما استعماله في الخاص مع ملاحظة الخصوصية في استعماله فيكون مجازا استعماله في غير ما هو قوله وقد بينا المقصود في الحاشية على
ان كون استعمال الكلي في خصوص الفرد مجازا ظاهر عند من لا يقول بان الكلي الطبيعي موجود بعين وجود افراده نظر الى وضعه كون استعماله في الفرد
استعمالا في غير ما وضع له سواء قيل بوجود الكلي ضمن الفرد او بعد وجوده في الخارج مع ظهور استعماله في الاثر في صحته وما وضع له وغيره
وفي الثاني فيما يفتقره راسا ولما لو قلنا بوجود الكلي الطبيعي بعين وجود افراده بمعنى اتحادها في الخارج وكون الفرد في الخارج عين الطبيعة المطلقة فنقل
يشكل الحال نظر الى كون الفرد المراد عين الطبيعة الموضوع لها فلا مجازا في جازيها ان اذ في الخصوصيتين فيصير صلاحية اللفظ في ذلك الاستعمال
لذلك على غير الفرد لمخصص وظاهر ان هذا المعنى معنى زائد على ما وضع اللفظ له وقد بينا معناه فيكون مجازا وكان مقصوده بذلك استعماله
المخرد مع الطبيعة الكلية النافية صلاحية تلك المعنى للصدق على غير افراده على الموضوع له وقد لاحظت في الاستعمال حيث بعثت على عدم صدق
ذلك المعنى على غير ذلك الفرد الخاص الا في الواضحات في صلاحية اللفظ لا غير ما استعماله لا يفتقره فكيف يتقبل ان استعماله في الاستعمال في
فد تراى من ظاهر كلامه فالإيراد عليه بان ذلك من عوارض الاستعمال الاخر من استعماله في ما ينبغي وكذا ما اورد عليه من انه لا يرضى كون
الاطلاق الكلي حقيقته او مجازا بين القول بوجود الكلي الطبيعي في الخارج وعدم الاتفاق على مجازة مع الفرد نحو من الاتحاد وكذا ما يفتقره في الجملة
فلا استعماله في الملاحظة الاولى حقيقته وبالثانية مجازا سواء قيل بوجود الكلي الطبيعي او لا لما هو مضمون من عدم ابا ما ذكره المصنف عن ذلك لاننا

والاشياء التي لا تتصل بالاشياء
والاشياء التي لا تتصل بالاشياء
والاشياء التي لا تتصل بالاشياء

كان وجه المجازية على الفرض الأول وظاهره على التقدير الثاني خفيًا من جهة ما ذكره من الأشكال وقد يتوهم الفرق بين الصوريين رأيهما في ذلك
تصوير المجازية على الفرض الثاني أيضًا بما فرزه وكذا الأبرار عليه بأن ما ذكره في وجه التجوزاتما يتم لو كانت واحدة مند صغرنا استعمال اللفظ فيه
والأفلام عليه لتعني صلاحية اللفظ في ذلك الاستعمال لغير المصدر في المذكور فينا استعمال اللفظ فيه وقد عرفت مناهه عند فخرنا المص
لا اعتبار الوحدة في معاني المفردات من الواضع علم صلاحية المعنات لغير تلك المصدر في ليس من جهة اعتبار الوحدة في استعمال المفرد
علمها مع عدمه أيضًا فليس معصوده إلا ما بيناه وان كان قد نشأ في التعبير نظر إلى وضوح الحال وقد ورد عليه أيضًا بأنه لا مدخل لوجود الكلي
الطبيع وعادة بالمقام على ما استوفيه المصنف كون الوضوح في الأمر وغيره من الأمثال عامًا والموضوع له خاصا فليس الموضوع له هناك كليًا حتى يكون
فيه مجال للكلام المذكور وان خير بان غاب عما يلزم على القول بكون الموضوع له هناك خاصًا هو وضع الصيغة لمخصوص حصص الطلب إفرازه
من حيث كونها من الطلب حسب ترتيبها ونوعها فإما من الأشكال قائم في المقام فان ان لنا يكون الكلي الطبيعي عن إفرازه كانت الحصص المفروضة
عين الخصوصيته المحفوظة في الفرد من الوجوب التديب بحسب الطلب فيلزم انقطاع الجوز ويندفع ذلك بما فرزه إلا ان ظاهره عيا رباني عن
الحمل على ما فرزه وان كان قد جرى ذلك على ما يقضيه ظاهر عبارة الجيب قوله فعلى غاية التدرج والشدة في بعد وقوعه نظر إلى ان الظاهر في التركيب
غالبًا فلا عن الترك فإما ان يريد المنع منه أو لا يريد فإلا في الحال عن رادة الوجوب والتديب فلا يتصور راداه الطلب المحرر عن التديب بن
الاعتد العفلة عن ملاحظة الترك وهو في غاية التدرج بل لا يمكن حصوله في أوامر الشريعة ففرض استعماله في الفرد والمشارك غير معقول
كذا حكى عن المصنف معتقته بالأمر بالتمسك وذكرنا الفاضل قد تفرق في وجه ذلك ان تفرق بين رادة المعنى في الضمير واردة من اللفظ واللازم لغير الفاضل
هو الأول والمعتبر في الاستعمال هو الثاني وعجز لازم من البيان المذكور فالاشتراك المماثل من الخط بين الأمرين وفيه ان اشق الطلبات
ببناء الطلب الخاص الواقع منه بالصيغة الخاصة فاشياء الوجوب والتديب كما يكون بالصيغة المذكورة إذ مجرد الأداة بنفسه لا يقضي
بأشياء المعنى في الخارج كيف ومن البين ان الظاهر في الشيء إنما يقع طلبه غالبًا على أحد الوجوبين المذكورين إلا ان يكون عامًا لا حسب ترتيبه
فالطلب الخاص من اللفظ قطعًا فإنا ذكره في الجواب عن مفيد في المقام ويمكن ان يقال ان كلام من الوجوب التديب نوع خاص من الطلبات المشتملة
للطلب إنما ينشأ غالبًا على أحد الأمرين المذكورين لكن انشاءه لحدود ذلك الأمر بواسطة الصيغة الخاصة من استعمال اللفظ فيه بملاحظة المخصوص
إذ قد يكون من جهة كون مصدره فالطلب ينطبق عليه مطلقًا وانشاءه للطلب الخاص من حيث انطباق المطلق عليه وكونه جزئيًا من جزئية لا يقضي حد المخصوص
في مفهومه اللفظ واستعمال اللفظ فيه بملاحظة تلك المخصوصية كيف ولو يفي على ذلك لكان اطلاق المطلق على جزئها مجازًا بل لو تم ما ذكره في وجه
الشدة ولكان معظم الاستعمالات مجازًا ولا يكاد يوجد حقيقة في الألفاظ الا على سبيل التدرج الأمر فيك لو قلت كلت الخبز وشرب الماء فإما ارد
بالاكل والشرب خصوص الاكل والشرب ليسويين اليك اردت بالخبز والماء ما هو ما كوتك وشرب فيكون مجازًا وعلى هذا الفيتا س عن ذلك من
الإلفاظ الدائرة في الاستعمالات وهو بين الضمان يمكن لا يحتاج الى البيان والحل هو ما فرزنا موسيًا انتم كتحقيق الكلام في اطلاق الكلي على الفرد في
الحل اللائق بهذا ويمكن راداه الفرد المشترك في كلام الشارع فيما اذا انعلق الأمر بشئ يكون احدهما واجبًا والاخر مندوبًا كما لو قيل اغسل الجنابة
والجمعة اذا يمكن راداه الوجوب منه ولا التدرج والقول باستعماله في المعنيين بناء على جواز في غاية العبد لتدرجه في الاستعمال لطلب على الفرد المشترك
فيكون المخصوصية مستفادًا من جهة التفرقة الدالة على اعتبار المغلفين في قوله بأنه لا شبهة في استعماله مبنى الاستدلال المذكور على استعمال
صيغة الأمر في خصوص كل من الوجوب التديب وان ظاهر الاستعمال في الحقيقة من غير فرق بين معناه المعنى وصعدده وفيه ان كلام من المقدمتين
المذكورين في محل المنع إذ قد يفي بكون الأمر مستعملًا في العرف واللفظ في الطلب إلا ان ذلك الطلب قد يقع على سبيل الالتزام كما هو الظاهر من اطلاقه وقد يقع
على غير سبيل الالتزام ولا يلزم من ذلك استعمال الصيغة في خصوص كل من المعنيين لا مكان اطلاق المعنيين الخاصين لا تطابق كل منهما على الطلب اللفظ على
واحد معهما كما مرنا للاشارة اليه وقد فسرنا الكلام فيما بين السيد عليه من اشارة الحقيقة في صعدده المعنى وان الاظهر منع الاصل المذكور ونحوه
المجاز على الاشتراك كما هو المشهور لا يبدى عليه كاشفان مفاد المقدمتين المذكورين بعد تسليمهما هو كون الأمر مشتركًا بين الوجوب التديب الجملة
لا على تخصص معناه الحقيقة فيما كما هو المدعى بل يقضى لذلك المذكور بكونه حقيقة في جميع استعماله سواء ما قام الدليل على كونه مجازًا أم كان عليه
بيان الدليل على كونه مجازًا في سابق استعماله قوله وما استعمال اللفظة الواحدة في الشئين والاشياء اه ظاهر كلامه لا يحتاج على لالة الاستعمال
على الحقيقة في صعدده المعنى بعد المقرب بينه وبين محله في تحقق الاستعمال وظهوره في الحقيقة وقضية كلامه كون لالة الاستعمال على الحقيقة
في محله المعنى من السلمات عندهم والاما في الكلام المذكور مع عدم اقامته دليلا على اقامته دلالة على الحقيقة في محله المعنى وقد مرنا للاشارة الى
ذلك قوله بالتسوية في العرف الشرعي الفهم ان يريد بالعرف الشرعي هو اصطلاح الشارع بالنسبة الى عرف الشارع فيكون الأمر عند الشارع في مخاطبة
المتعلقة بالشرع حقيقة في الوجوب خاصة بخلاف ما اذا تعلقت مخاطبة بالأمر العارضة بالمدخل لها بالشرعية فيكون في تلك الاستعمالات
تابعًا للعرف والتدرج كما هو الحال في سابق الاصطلاحات الخاصة كما اصطلاح النجاة واهل الصلوة والمنطق وغيرهم ويحتمل ان يكون مقصوده نقل الشارع
لذلك اللفظة الى الوجوب قطعيًا في كلامه على الوجوب سواء وقع في مقام بيان الشرع وسائر الاحكام العارضة قوله واما اصحابنا معشر الامامة
اه ما راعاه ولا هو اجماع الصحابة الثابتين ونابغى لتابعين من الخاصة والعامر الماخوذة من ملاحظة سيرتهم في كيفية الاستنباط وما راعاه
ثابتها هو اجماع الامامة على الحكم المذكور وقد وافقه على نقل السيد بن زهره وانكر الاول وعلى الاول جماعة من العامة منهم الحاجي العسك وقد

الثاني

يورد عليه فانه بان الأجماع المذكور إنما يفيد علمهم وأمر الشرح عليه وهو أن من كونهما موضوعاً لذلك وحقيقته فيه خاصة إذ قد يكون ذلك من جهة قضاء قواين عامة على جملة ما على ذلك مع كونهما موضوعاً لطلب العلم وكونهما مشتركين بين المعنيين كما اختاره في وضعها للغة وقد يبي بعض بعض المتأخرين على الوجه المذكور فوق أن غاية ما يقتضيه الأجماع المذكور هو العمل على الوجوب اختار كون الصيغة لغة وشرعاً لطلب العلم بل جعل كثيراً من الأدلة المذكورة للقول بكون الأمر للوجوب من الآيات الشرعية وغيرها شاهد على العمل على الوجوب فومنة عامة قائمة عليه مدعيان تلك الصيغة فيفساد منها دون الوضع للوجوب حسب ادعوه كما مر في الإشارة إليه وانت خبير بعبد القوي المذكور إذ لو كان ذلك مستفاداً من القران الخارجية لم يستندوا فيه إلى مجرد الأمر لو فع الإشارة منهم ولو تارة إلى دليله وكون ذلك من الأمور الواضحة عند الجميع حتى لا يحتاج إلى إقامة الدليل عليه مما يستبعد جمل استبعاد ملاحظة الأدلة إذ لا يوجد في الترتيب دليل ظاهر يدل على لزوم حمل الأمر الشرعي على الوجوب وما احتجوا به من الآيات قد عرفت ما مر عليه وتارة بأنه لا دلالة في الأجماع المذكور على استناد الأمر المذكور إلى نفس اللفظ بل قد يكون من جهة ظهور الطلقة للوجوب كما هو معلوم من فهم العرف أيضاً بعد الرجوع إلى الخطابات الشرعية حسب ما مر بها من وثائقنا إذ إن الأجماع على كونه حقيقته في عرف الشرع في الوجوب خاصة فضيسته أصالة عند تعدد الاصطلاح وعدم تحقق المعنى بالكون كحسب اللغة أيضاً نعم لو دل على الاشتراك بحسب اللغة فوجه ما ادعاه من الفرق إلا أن الفرق في علم استناده في ثبوت الاشتراك بحسب اللغة إلى ما مر به على وجه الاستعمال وهو لا يعد الدليل للدال على المجازية وفضيسته الأصل إذ ثبوت بحسب اللغة أيضاً لأصله عدم اختلاف الحال في اللفظ إلا أن يقوم دليل على خلافه مع الغرض عنه فلا أقل من معارضة ظهور الأصل في الحقيقة بالأصل المذكور فلا يتم له ما ادعاه قولنا إنما يصح إذا توافقت نسبة اللفظ ظاهر الأمر على تسليم ما أصالة السيد من ذلك الاستعمال على الحقيقة في مذهب المعنى ومعناه من ذلك مع قيام أمانه المجازية وقد جعل كلامه على التسليم من باب المناشآت وقد مضى قبل ذلك على كون المجازية من الألفاظ في الكلام على التفصيل من حيث الظاهر كونه حقيقته في بعض الاستعمال فيفاد المجازية إذا نشأ في الحال في الاستعمال من دون ظهور أمانه على الحقيقة أو المجازية فيفاد الاشتراك إلا أن التفصيل بذلك غير معروف في كلامهم قوله ولا يدين عليك إلا لا يخفى أن مقصوده من حمل الصواب على كل مراد في القرآن والسنة على الوجوب وهو خصوصاً لأمر المصلحة والأناستعمال الأمر في الشريعة في غير الوجوب من الضرورية لا مجال لانكاره فلا منافاة نعم بعد بناءه على كون الأمر الشرعي حقيقة في الوجوب خاصة لا وجه لاستناده في كونه مشتركاً في اللغة والعرف بين الوجوب التدين إلى استعماله في القرآن والسنة فيها إذ المفروض كون استعماله في التدين هناك مجازاً فلا فائدة ويهني ذكره في المقام وبعد فرض استعماله في الوجوب بحسب اللغة لا فائدة في ملاحظة استعماله فيه بحسب الشرع مع خي وجه من محل الكلام وكون المقصود من ذلك إفاضة وضعه في اللغة نظر إلى أصالة عدم النقل كما ترى مضافاً إلى بعد عن سببان العبارة المذكورة ويمكن الجواب عنه بما مر من كون مقصوده اختصاص الأمر للوجوب في عرف الشريعة فيكون مشتركاً بينهما عند في كلام الأئمة أيضاً في الخطابات المتعلقة بغير الشريعة فيكون المراد استعماله في القرآن والسنة في الوجوب التدين في غير ما يتعارف بالأحكام الشرعية ومنه يظهر وجه آخر لدفع المناقضة التي ذكرها المصنف وقد يجاب عنه بقوله تارة بان ذكر استعماله فيها في القرآن والسنة لبيان وضاً الأصل بكونه حقيقته فيها في الجميع إلا أن لزوم الخروج عن مفضي الأصل المذكور لا يشبهه إلى التدين في عرف الشارع للدليل الدال عليه في باب التدين بل على الاشتراك فان استعماله بحسب اللغة إنما في المعنيين واحدهما وعلى كل من الوجهين مما ثبتت المعنى وبعضه وكذا الحال في العرف بضميمة أصالة عدم النقل بل وكذا الحال بالنسبة إلى استعماله في الكتاب السنة إلا أن ما كان الاستعمال الذي يحمل الحقيقة بالنسبة إليهما هو الوجوب وتدين التدين كان الثابت بجزء اللغة خاصة كما ذكره المدقق المحقق وانت خبير بعبد القوي من التفسير الشديد بل لا يفي بآيات الغرض على كل الوجوه إذ لو فرض استعماله في الوجوب والتدين في اللغة وثبت استعماله فيها بحسب العرف والشرع لم يتغير إثبات الاشتراك بحسب اللغة أيضاً لأصالة تأخر الحارث وتجدد المعنى ولا يمكن دفع ذلك بأصل عدم النقل لأن النقل في المقام مضافاً إلى أنه لا يعد فيما ذكره بالأصل المذكور ولا أشار إليه في المقام فثبت ذلك في الدليل المذكور خرج عن كلامه بل صرح بحسب كونه لا يخفى قوله بامتناع عدم الإطلاع على التواتر من بحيث ويجهد كما تارة بذلك في احتمال أن يكون تواتر عند قوم دون آخرين وذلك لا تمام بتصور ذلك مع السهولة في البحث والأجتهاد ومع عدمها فنقض العبارة بامتناع العقل عنه مع حصوله وهو كما ترى إذ موانع العلم لا ينحصر في عدم الإطلاع على الأجناس بل قد يكون من جهة سبق الشبهة على أن عدم الإطلاع على بعض تلك الأجناس لا يمانع منه بحسب العبارة وقد يكون ذلك مكملاً لعدم التواتر فلا يحصل التواتر بالنسبة إليه قوله والجواب عن المصنف محتمل أن يريد بذلك منع حصر الدليل في العقلي والنقل إذ قد يكون مركباً من الأمرين كالوجوب في الآيات الدالة على الحقيقة فان العلم بتلك الآيات إنما يكون بالنقل والانتقال منها إلى المقصود بالعقل بملاحظة اللزوم بينهما وقد يوجد عليه بارجاً الكلام المذكور بالنسبة إلى جزء النقل فانه إما أن يكون متواتراً وأحاديثاً أو لا يكون بحيث يفيق بانتفاء الخلاف والثاني غير كاف في الإثبات والمركب منه ومن غيره يكون ظنياً كما أورده في الأحكام بغيره جواز الالتزام بالأول ولا يلزم منه انتفاء الخلاف إذ ذلك إنما يلزم لو قلنا بالكفاءة النقل فيه واطمأن الحاجة إلى عدم النقل إليه فقد يكون ذلك نظراً بخلافه في الألفاظ ويحتمل أن يريد منع حصر الدليل في النقل في التواتر والألفاظ المحصول بواسطة بينهما وهو الوجوب إلى الاستفراء إذ لا يبدى في الخبر المتواتر والأحاديث بكون الواسطة بين الأمرين كما ذكره بعض الأعلام بغير لفظ

والقول بميثام الأشكال في ذلك أيضاً فاستدانة ان فاد القطع فذلك الات افادة الأثر المذكور له محل نظروان افاد الظن غاد الأشكال مدفوعاً
لا دليل على عدم حصول العلم منه حتى يقوم شاهد على عين القول بالوقف ومجرب احتمال عدم افادته اليه في بادى لولا لا يفيض كما ذكره الان في
بان مقصود التوقف ببيان عدم علمه بالمسئلة وعاصم قوله وهو لا يقف على الاستدلال واخذ ما ذكره من المقدمات وقد ظهر بما فرغنا من تصدق
ما ذكره في الاحكام حيث قال بعد ما ورد على نفسه بان ما ذكره موقوف على ان مدار ما نحن فيه على القطع فلنا نحن في هذه المسئلة غير متعنتين
للفق ولا اثبات بل نحن متوقفون فمن رام اثبات اللغة فيما نحن فيه بطريق ظني امكن له ان يقوله معنى يكفى فينا نحن فينا ان كان شرط اثباته القطع ام لا
ولا بد عند توجهه التقسيم من تنزيل الكلام على المنوع والمسلم وكل واحد منهما متعدي لما سبق انتهى فان الظن ان من يقول بحجية الظن فلا بد
ان ينهى بحجة ذلك لظن عندنا الى البين لوضوح عدم حججته الظن في نفسه في شيء من الموضوعات والاحكام وفضية ما ذكره عدم فهو ضروري بل
قاطع عندنا على حججته الظن هنا فليس توقفه في المقام الامن حجة عدم قيام دليل على الترجيح لا من جهة قيام الدليل على امكان الترجيح بل من الدنا
على الوقوف وح فلا وجه للاستدلال الى ما ذكره من الدليل فان مقارنه ان تم هو لزوم البناء في المقام على الوقوف لعدم امكان الترجيح كما هو احد
الوجهين اوقف وهو الذي بعد قولنا في المسئلة ويتوقف ثباته على قاطع الدليل والافتداع العلم باحد الشقين فالاحتياج الى البيان وقائه
البرهان بل اظن ما يراه من نبيته الأثر المذكور لسائر الاقوال وقوله ومرجعها الى تتبع مظان اه قد يكون مراد بذلك الاستدلال بملاحظة مواقع
استعمال اللفظ والامارات الخارجية الدالة على ما يفهم من اللفظ عند الاطلاق فينبط بوضع وهو احد طرق اثبات الأوضاع حسب ما يبينه
الان ذلك ليس شيئاً من الوجوه المذكورة المتقدمة وقد بين ان مراده بالامارات الأثر المتقدّم الدالة على كونه حقيقة في الوجوب كذاك خبرنا
كلامن تلك الأثر لظنية وهي مشاركة لما ذكره المسند من اخبار الاحاد في المسئلة الا ان يدعى قطعيتها بعضها او يوجب حصول القطع من ضم بعضها الى
البعض ويكون مبنياً للجواز على منع اعتبار القطع في المقام وح وان لم يوجب الى منع الحصر لا كقضاء ينقل الاحاد الا ان كلامه مبنياً على بيان ما هو الواقع
ان لم يستند احد في المقام الى نقل الاحاد قوله بحجة صان من المجازات الواجبة المقتضية من المجاز المذكور من المجازات المشهورة في عرفهم الواجبة
على سائر المجازات بحسب الجمل على سائر المجازات بحسب وعلى الحقيقة من جهة الاستعمال ان المساوية اذ هما من اللفظ الأثر الحقيقة عند
انقضاء القران الخارجية وهو مبنياً على اختيار التوقف عند دوران الامر بين المشهور والحقيقة المرحومة حسبما جرى له اخبار ذلك كما مر في المجاز
الأشارة اليه وكانه استنبط ذلك من الجاهة المذكورة فكون الصفة المذكورة كاشفة وقد يجعل ذلك وصفاً مخصوصاً بدعوى بلوغ الشرح
الى الحد المذكور وعدم تجاوزه عن تلك الدرجة فوافقنا في بيان الحال في المجاز المشهور الا انهم معروفين بينهم وكيف كان فعلا ورو
عليه بان شيعه استعماله في المعنى المذكور وان كان باضتمام القرينية المقارنة فذلك لا يستلزم دنا واحداً لغيره في المجاز عنها اذ لا غلبه
هناك وان كانت مع القرينية المقارنة بتكشاف المقصود من الخارج بملاحظة القران المفضلة امكن القول بذلك لكن اثبات شيعه
استعماله على الوجه المذكور مشكل فلك لا يخفى ان شيعه استعمال اللفظ في معنا المجازي قاضر بحجج المجاز على ما كان عليه قبل شيعه سوء
كان استعماله في معنى الوجه الأثر او الثابت او الملقب منها فكما اذا زاد الشيعه قوى المجاز الى ان يبلغ حد المساوات مع الحقيقة او ترجح عليه
صورة الاطلاق ايضاً حمله على الأثر الاعلى ذلك مرطوباً لوجوه الى التعرف ومجرد كون الغلبة مع انضمام القرينية لا يفيض بعدم التردد بينه
وبين المعنى الحقيقي مع التحاوع عنها نظر الى انضمام الغلبة بصوره خصوصية فلا يسهل على غيرها اذ من الظن ان الغلبة قد ينهى الى حد لا يلاحظ معها تلك
المقصودات بل يقضى شيعه استعماله بالتردد بينه وبين المعنى الحقيقية او غلبته عليه في صورة الاطلاق ايضاً كيف ومن البين ان كثيراً استعمال
اللفظ في المعنى المجازي لوجوه القرينية قاصبه بقرينة تلك المجاز الى الأثر وان لوفي طال الاطلاق فيستقر بالمخاطب اذ ذلك المعنى وح عند
اللفظ وان كان حمله على المعنى الحقيقي قريباً عند وكما قويت الشهرة والغلبة اذ زاد القرب بالمفروض فاي ما فرغ من بلوغه الى الحد المذكور وبقيت
لذلك ملاحظة غلبة الاستعمال الخاصة في بعض الموارد الخاصة كما اذا استعمال المتكلم لفظاً في محل خاص مرات كثيرة متعاقبة في معنى مجازي خصوص
مع نصبه على اذنه ذلك المعنى فاذا استعماله في غير ذلك استعمال من غير ان يثبت قرينية خاصة على اذنه المعنى كان نقداً تلك
الاستعمال المتكثرة ولو كانت مقترنة بالقرينية باعتمادها على التوقف حمل اللفظ على الحقيقة او صار قوله الى المعنى المجازي يشهد بذلك لثبوت
الاستعمال المجازي في تلك الشهرة المطلقة الخاصة بملاحظة استعماله في الموارد المتكثرة اولى بالقول بعد قضاء غلبته الاستعمال المعنى المجازي
مع القرينية بالتوقف فيهما المراد مع انقضاء ما عرّفه بقرينة غير ثابتة الامر ان يختلف الحال في الغلبة باعتبارها على التوقف في اعتبار درجة الشيعه والكثرة
فان كان ذلك باضتمام القرينية المقارنة افتقر مقارن المجاز للحقيقة حال الاطلاق الى شيعه زايد وغلبته شديداً بخلاف ما لو استعمل
فيه من دون صفة قرينية مقارنة وكان الشيعه الحاصل فيه باضتمام القرينية تارة وعادة اخرى فانه لا يتوقف الوقوف بين المعنيين مع الاطلاق الى
اعتبار تلك الدرجة من الغلبة والشهرة المدعاة في كلام المصنف اذ يوزن بين الوجوه الثلاثة واما ما كان يمكن بلوغه الى الحد المذكور وان اختلفت درجة
الشهرة بحسب اختلاف الوجوه المذكورة فظهر بذلك اندفاع الابدال المذكور وابتين منه في اندفاع ما في كلام الفاضل المدعى من الخاف الدليل المفضل
الفاضل ياراه الندب بالقرينية المفضلة حيث جعل الالة احد الحد بين المتعارفين في نظر على كون المراد من الاخر معنا المجازي من قبيل القرينية المفضلة
القائمة على ذلك في عدم البعث على صرف اللفظ اليه او الوقوف بينه وبين الحقيقة مع حصول الشيعه وغلبته وانت خبرنا بانه مع اثباته على ذلك
يلزم امتناع حصول المجاز المشهور بل النقل الحاصل من الغلبة ضرورة ان استعمال اللفظ في المعنى المجازي انما يكون مع القرينية المفضلة او المفضلة

ازید و نه الا بجل للفظ الاعلى معناه الخفية والمفروض ان لغته الخاصة باى من اوجهين المذكورين لا يقضى مساواة الجواز الحقيقية او ترجيحها ولو
 بملاحظة تلك الشهرة فكيف يحصل الجواز المشهور والتفعل على الوجه المذكور هذا ولما البناء على الاستحسان من جهة ضعف الرواية وقصورها عن اثبات
 الوجوب للتشامخ في ادلة السنن مما لا ربط له بالمقام وكذا حمل الرواية على الندب عند التقارض مجزئاً ترجيحاً عما لا يدل على طر حاد فما من غير ان يحصل
 هناك فهم عن يقضى بذلك كما ذهب اليه البعض من كون ذلك المقام ليس على ما ينبغي لوضوح خبر وجهه عن محل الكلام ان ليس شيء من ذلك قوته مستقلة
 ولا منفصلة على اذنه التذكرة من اللفظ والمفروض في كلام المصنف شيوع استعمال الامر في السنن وان ذلك ما ذكرتم انه قد وافق المصنف في الدعوى المذكورة
 جماعة من جملة المناخين كصاحب الجليلك وغيره والمشارك لكن لا يخفى ان الدعوى لا يثبت ولا يثبتة ويجوز حصول العلة في جملة على فرض تحققها
 لا يقضى بذلك توضع المقام ان المعتبر الغلبة الباعثة على الوقوف والصرف هو ما اذا كانت قاضية بفهم المعنى الجازي مع الاطلاق وكونه في حيز
 الظهور ومكافئه للمعنى الحقيقية حتى يرد الذم بينهما او يكون راجحاً على معناه الخفية وحصول ذلك في اجزاء غير طر بل من الظان لاوامر الوارثة
 عنهم على نحو سابق الاوامر الواقعة في العرف والعادة والمعقود منها في كلامهم هو المفهوم منها في العرف وبشهادة الملاحظة الا لجماع المذكور في كلام
 السيد وغيره فانما يشتمل كلام الامة عليهم ليس بملاحظة طريقة العلماء في حمل الاوامر على الوجوب كافيته في ذلك ولم نجد الدعوى المذكورة في كلام
 احد من منقلى الا صاحب مع قرب عهدهم وتوفر اطلاعهم بل لم نجد ذلك في كلام احد من نقذ على المصنف ولو تحققت العلة المذكورة لكانوا ذلك
 اولى من غيرها فانما على حملها على الوجوب كما شق عن فساد تلك الدعوى بل في بعض الاخبار الوارثة عنهم ولا لالة على خلاف ذلك حسب ما مر من الاشياء
 اليه ومع القصر عن ذلك فالشبهة المدعاة اما بالانسية الى اصنافهم لكون اللفظ محاذاً وشهوراً في رديب عند حمل العرف في تلك الازمنة وبالذات
 الى خصوص الاوامر الوارثة عنهم ويكون مجازاً مشهوراً في خصوص السنن دون غيرها وعلى الثاني فاما ان يكون الشهرة حاصلة بملاحظة مجموعها
 الماثورة عنهم وان ملاحظة الاخبار المرفوعة عن بعضهم او بالنسبة الى كلام كل واحد منهم لكونها حاصلة في كلام كل منهم استغناء لان تم
 الوجه الاو وطرح حصول الشهرة على ذلك لوجه في عهدنا من نفع عليه العزة المذكورة في الاخبار الوارثة بعد تحقق تلك الشهرة لان دعوى
 الشهرة المذكورة بعيد جداً ولم يزل على المصنف ومع ذلك فليس لنا في حيزه معلوماً وعلى الوجه الثاني فالشبهة المدعاة لا تفر شيئاً بالذات الى اجزاء من
 من ليس ان ذلك لو اثر فاما بوثوقنا ليست ما بعد حصول الشهرة او ما بالنسبة الى تلك الاخبار الباعثة على حصول الشهرة فلا وعلى الوجه الثالث
 الاشكال في الاوامر الوارثة عنهم نذم على من حصل الشهرة في كلامهم وكذا بالنسبة الى من نأخذ عند المفروض عند تحقق الشهرة العرفية وانما الشهرة المرفوعة
 شهرة خاصة بمسلك مخصوص من الذين ان الشهرة الحاصلة في كلام شخص خاص لا يقضى بحكمها في كلام غيره مع عدم تحققها بالنسبة اليه وكونه من
 بمنزلة شخصي حد وان كلام اخر هم منزلة كلام اوهم فما لا ربط له بالمقام فان ذلك كما هو في بيان الشرايع والاحكام دون مساحتها لفظاً وموضوعياً
 الاستغناء بل كذا بالنسبة الى الاوامر الوارثة عنهم حصل الشهرة في كلامها الاستغناء الى مجموع الاستغناء الحاصلة منه الا ان يفتق
 ح في نفس تلك الاستغناء التي ينبغي بها الاستشمار حسب ما عرفت نعم يفر ذلك في كلامه لوصد بعد تحقق الاستشمار المفروض ان يبين تاريخ
 تلك الغلبة وقد يستر الاشكال في جميع الاخبار الماثورة عنهم مع جملة النسخ اية الا ان يبق باصالة فاحر الشهرة الى اخره ومنه مع الظن
 بورد معظم الاخبار المرفوعة عن ذلك فليس المشكوك بالتالي بحري التفصيل المذكور اخيراً على الوجه الرابع ان دعوى الشهرة على هذا الوجه
 غير ظاهرة من عبارة المصنف ولا من الاخبار الماثورة حسب ما استدل بها فان اضمي ما يستظهر في المقام حصول الشهرة في جملة بملاحظة مجموع
 الاخبار الماثورة فظهر ما مرنا ان ما ادعاه من الشهرة على فرض صحته لا يفرغ عليه ما ذكره من الاشكال الاعلى بعض الوجوه الصريحة هذا
 وقد ورد عليه ايضاً بان الجواز الرابع ما يكون راجحاً مع قطع النظر عن الوضع واما معه فمساواة الحقيقية ممنوعة اذا اعد استعماله في المعنى
 الاخر حيث نادى في الحقيقة العرفية والتي له باثباته مع انه لا بد منه وفيه ان كلام المصنف وهم ايضاً على التوقف في الحمل عند ذلك وان الامر بين
 الحمل على الحقيقة المرفوعة والجواز الرابع وهو مسئله اخرى مفترقة في محله فمعه في المقام غير هاد لما هو بصدده من الكلام على ان ترجيح حقيقة
 المرفوعة عظم ما لا وجه له حسب ما تفصيل القول يفر في محله هذا ولتفقد الكلام في المزمع مسائل يناسبها رها في المقام المسئلة الاولى
 انهم اختلفوا في دلالة الحمل الخبرية المستعملة في لفظ نحو بوضو وغسل ويعد في مقام يرد بها التوضو والغسل على الوجوب لوقولنا بدلالة
 الامر عليه فمن جماعة من اصحاب المنع من دلالتها على ذلك نظر الى كونها موضوعاً للاخبار وقد نذر حملها عليه فيعين استعمالها في الاثبات
 مجازاً يصح استعمالها في انشاء الذم ومطلق الطلبي انما تدرت الحقيقة وتعد الجوازات لزم الوقوف بينهما وفضيلة ذلك بثبوت المعنى المشرك
 وهو مطلق الرجمان والثابت به هو الاستحسان بعد ضم الاصل اليه فلا يصح الاستشمار اليها في اثنائها الوجوب لا بعد قيام فرقة دلالة عليها فدل فيما
 يحج به فيه اصل البراءة واما اذا كان ذلك في مقام جريان اصل الاحتياط فلا بد من البناء عليه على الوجوب الاظهر وفاقا لآخرين دلالتها على
 الوجوب لاستعمالها في الطلب كاعرف ظاهر مع الاطلاق في الوجوب فنصرت له الى ان يثبت خلافه حسب ما تفصيل القول في
 فالحال فيها كالحال في صيغة الامر من غير تفاوت اصلاً ولذا يثبت منها الوجوب ويعد في مقام يرد بها التوضو والغسل على الوجوب لوقولنا بدلالة
 العرفية كما هو الحال في الصيغة حسب ما مر وبعضه ملاحظة فهم الاصحاب واستنادهم الى تلك الجملة في اثبات الوجوب مقامات شتى وذلك
 يظهر ضعف ما ذكر في الاحتجاج المنقذ من تعادل الوجهين ولزوم الرجوع الى الاصل بعد التوقف بين الامرين وقد حجج له ايضاً بان الوجوب
 احرى بالثبوت الذي هو مدلول الاخبار وانما تدرت الحقيقة قدم اقرب الجوازات بل راجح يكون دلالتها على الانتهاء بالطلب الكلي من دلالة

المذكورة

على الوجوب عند
 دلالة الكلام
 في الطلب

في وقوع الامر عقب المحظر

الامر عليه وفي كلام اهل اللب ان البلغاء يقيونهما مقام الانشاء لعل الخاطب يكد وجهه على اداء مطاوعهم كما اذا قلت لصاحبك لئلا يبد
تلك بيك فانت عتد الخلة على الا التزام بالاثبات لئلا يوهوم تركه تلك بيك فيما ذكوت حيثما نيت بصوته الاخبار وان تخير بان بلوغ الا
في المقام الى حد يبعين به الخبايا المذكورة غير ظاهر حتى يجعل محذور ذلك لا قربة باعثة على الاضطرار الى الوجوب النكته المذكورة انما هي
بعض المقامات العرفية ويرى انها في مقام الخطابات الشرعية لا يخرج عن ناسل وان كان قد توهم كونها انسب بالمقام الا ان لنا مل في تلك
المقامات يعطى خلاف ذلك كما يشهد به الدورق السليمة فالاول جعل الوجه المذكور مؤيدا في المقام ويكون الاتكال فيه علقا فرناه ويرى
الكلام المذكور بعينه في النقي الوارد بمعنى النهي فانما يصح كما انتهى بصريح الحديث على الوجه الذي بيناه فانها انما بعد القول بل في
الامر على الوجوب لاختلاف في مفاد الامر وعقب المحظر على قول احد ما انه يفيد الوجوب كما لو ارد في سائر الموارد وصحى القول غير صحيح
والحقوق والعلامة والشهيد الثاني وجماعة من العامة منهم لازي والبيضاوي وغيره في الاحكام التي لغزلة ثابتهما القول بان لا باحة
حكا جماعه عن الاكثر ويستفاد من الاحكام كون المراد بالاباحة في المقام هو رفع المحذور عن الاباحة الخاصة وقد صح بعض الافاضل بتفسير
الاباحة هنا بمعنى الرخصة في الفعل ثالثا التفصيل بين ما اذا علق النهي بان نفاذ علة النهي وما يعلق عليه يفيد الثاني في الاول
والا في الثاني رابعها انه يفيد رجوع حكمه السابق من وجوه اوله او غيرهما فيكون تابعا لما قبل المحظر حكا في الواوثة وحكاه بقوله فان
قولا يفيد تقيده بما اذا علق الامر به والعلامة عرض النهي خامسها انه لا يثبت حكاه لبعض في عددا قول المسئلة سادسها الوصف حكاه
في الاحكام عن امام الحرمين وغيره محذور الاول وجه احد ما ان الصيغة موضوعه للوجوب فلا بد من حملها عليه حتى يبين المحرر
ومحذور وقوعها عقب المحظر لا يصلح صارا فالحق عن ذلك يجوز الانتقال من الحرمة الى الوجوب كما يجوز الانتقال الى الاباحة ولذا لو توهم
احد ما نفا من التصريح بما يجاب شئ بعد تحريمه وقد ورد الامر الواقع عقب المحظر في الشرع وغيرها على الوجهين كما يظهر من تتبع الاستعمال
ولو استبعد ذلك المقام لكان من جهة استبعاد الانتقال من احد الصدين الى الاخر وهو جار في جميع الاحكام ثابتهما ان لا كلام عند النقل
يكون في الوجوب وقد فاه بعد المحظر العقلي بنا في حملها على الوجوب لدا اجل وامر العبادات على الوجوب الى ان يبين الخرج عن منع انها قبل
المحظر كانت للحرمة من جهة البدع ويكون الحال كذلك في المحظر الشرعي ثالثا انه امر الحايض والنفسا بالانصاة بعد حظرها عليه ما لم يحمله احد
الاعلى للوجوب وكذا الحال في قوله نعم فاذا السخج الا شهر الحرم فافلوا المشركين وكذا في قول المولى لعبد اخرج عن الحبس المكتب بل لا
يستفاد منها عرفا سيما في المثال الاخير ونحوها سوى الوجوب كما لا امر الا بتدبيره وضعف جميع ظاهرها الاول فلان كون الاصل حمل الامر على الوجوب
غير نافع بعد ملاحظة العرف في المقام فان فهم الوجوب من غير ظاهر كما يشهد به ملاحظة كثير من الاستعمال ومع عدم استفادة الوجوب من عرف الابقع
التمسك الحمل عليه بمجرد الاصل لا يترك هناك شاهدا على اذاه الوجوب كما عرفت مرارا من دوران الامر مباحث الالفاظ مدار العلم العرفون
مجرد الاصل التبعك وربما يدعى في المقام عليه استغناء له في غير الوجوب فيكون الغلبة المفرضة قرينة صادرة عن الاصل المذكور او قاضيه بمقا
له وفيه ما نامل في الاشارة اليه انتم والظاهر ان في وقوع عقب المحظر شهادة على عدم اذاه الوجوب من فضيل ذلك صار قاله عن الظاهر او قاضيا او
بمفاد منه له ومجرد جواز الانتقال من الحرمة الى الوجوب لا ينافي ظهوره في ذلك المقام بل ينافي ذلك في وقوعه في المقام للوجوب غير اذاه
الوجوب من لقيام القرينة المعارضة للقرينة المفرضة لا يضيق محله عليه مع انتفاءها وبالجملة انه يكفي في القرينة الصادرة في الظهور في الجواز
التصريح بخلافها ولا ينافي قرينة بعارضها ويخرج عليها ودعوى حصول التضاب في جميع الاحكام فكما يستبعد الانتقال الى الوجوب كما استبعد انتقال
المعزوم مد فوعده بانه ليس الا استبعاد المحاصل في المقام لمحرم التضاد بين الحكمين بل من جهة غاية التضاد المحاصل بينهما ووقوعها في الطرفين وهو غير
حاصل فيما عدل الوجوب والتحريم واما الثاني في الفرض الظاهر العقلي من جهة ليدعيه وغيرها والمحظر المصريح به في كل الشارع فان المنع هنا
انما يجي بعد الشارع به واذ في الاثبات به فلا يبرأ من الامر بالفعل بوجوبه من الوجوه بخلاف المقام لوضوح غاية المباني بين الحكم بغير الاثبات
بالشئ والحكم بوجوبه فلا يلزم من الامع قيام بليل واضع عليه اما مجرد الامر به فلا يكفي في ذلك لانه عليه لكثرة اطلاق الامر في غير مقام الاجتناب فيكون
الاستبعاد المذكور قرينة على حملها على الوجوب حسب ما مر من الاشارة اليه مع ان هذه الاستدلال في المقام هو الرجوع الى فهم العرف والفرق بين المقام
ظاهر بعد الرجوع اليه واما الثالث فلان حمل علة من الاوامر على الوجوب من جهة قيام الاجماع عليه ولشواهد اخر مشددة اليه لا يفيد ظهور الامر في
الوجوب مع قطع النظر عن ذلك القرائن المعارضة لورود الامر عقب المحظر واما دعوى ان صرف قوله اخرج من الحبس المكتب الى الوجوب فلعلة بعينه
المقام فان نظير اخرج من هذا الحبس المحبس اخر لا يفي ذلك غالبيا في مقام رفع المحرر خصوصية المثال قاضية بخلاف ما يقتضيه ظاهر الامر المتعلق بالفعل
بعد المنع منه وقد سبق في حيز امر الحايض بالصلوة وانصيا بعد ارتفاع المحض فالحق في ذلك الامر بالجماد بعد نفضا شهر الحرم حسبا في الاشارة
اليه ان هذا وقد يجاب عن المثال المتقدم بان النهي عن هناك غير متعلق الامر فان النهي عنه هو الخروج عن الحبس من حيث انه خرج عنه والمأمور
هو الذهاب الى المكتب ولم يكن ذلك منهياعين بذلك العنوان حتى يكون الامر به بعد المحظر ليدرج في محل الكلام وفيه انما اتفاق النهي بالخروج عن الحبس
شئ ذلك جميع افراد الخرج الذي من حملها الى المكتب واذ كان ذلك مما هي عنه وقد فرض تعلق الامر به بعد ذلك كان مستدرجا في موضع النزاع الخرج
وبدفعها كما تعلق النهي من حيث كونه خروجا لا من حيث كونه ذهابا الى المكتب وهما متغايران حقيقة وان كان احدهما ملازا للاخر والمأمور به انما هو
الثاني دون الاول نعم ان تم النزاع بحيث يشمل الامر المتعلق باحد المتلازمين بعد تعلق النهي بالآخر فما ذكره الا انه غير ظاهر الاندراج في موضع النزاع ونعم

في مقام العرف
عقب المحظر

لغناء الأرباب بالفعال هو خلاف الأصل لئلا يخل الأول على الثاني لا يجاب به ما يوافق الأصل بفضوح الثاني على الوجوب مع الجواب بما يخالفه والأصل
 البواهي إنما انشغل بالكافة لدفع المفاسد بخلاف الأول فما قبلها لم يلبدنا مع واعداً الشارع بل مع المفاسد أكثر من طلب المنافع فما يكف في صر وعبر
 الأهم لا يلزم ان يكف بصرنا لاهمنا لشيء إذ عرفت أن الأمر حقيقة في مطلق الطلب أن الظاهر الطلب هو الطلب الحتمي الأجنبي يكون
 اضراً للأمر إلى الوجوب لظهوره من الأطلاق لا يكون الصيغة حقيقة فيه مخصوصه كما ظن في الشهور وروح نقول أنه بصرنا الأمر من الأطلاق
 إلى الوجوب كما انصرف إلى الوجوب لتعني المطلق بعينه التعيين فكون الوجوب غيراً أو مشروطاً أو كفاً أو غيراً يتوقف على قيام الدليل عليه
 كوقف حمل الطلب على الدليل على قيامه عليه وانصرف الأطلاق إلى ما ذكرناه سواء قلنا بكونه حقيقة في الطلب كما هو المختار أو حقيقة
 في الوجوب كما هو المشهور كما لا يخال للربط بينهما بالنسبة إلى انصرف إلى التعيين فظاهر لوضوح توقف فعل الغير مقام فعل المكلف ~~مفاد~~
 فعل الغير مقام فعل المكلف وكذا قيام فعل غير مقام ذلك الفعل على ورود الدليل كما انصرف إلى أول المطلق دون المشروط فظاهر الأطلاق للفظ
 كان في فادته لتفصيل الوجوب الواجب بشرط حصول الشرط فلا يحكم بالأبعاد ثبوت التقييد وعن التقييد نكار ذلك فتوقف جملة على أحد التوجهين
 على قيام الدليل عليه وهو ان حمل على ظاهراً أي منه ضعيف وقد ينزل كل أمر على ما لا يخالف ما قرره وسيجيء بتفصيل القول منه عند عرض المتن
 له انشراحاً ما انصرف إلى الواجب المقسم فيمكن الاستئناس منه إلى وجهين أحدهما أن ذلك هو المشاع فإما من الأطلاق فإنا لا نرى شيئاً أن يكون شيئاً
 الشيء هو المطلوب عند الأمر حتى يقوم دليل على خلافه كما يشهد به ملاحظة الاستئناس لذلك هو المتبع إلا ان يظهر من المقام كون الطلب المتعلق به
 من جهة حصول مطلوبه بحيث يتخرج ذلك على الظهور المذكور ويساير فيحكم بتفصيل الثاني في الأول وتوقف بينهما على الثاني فإني ان الوجوب
 الغير إنما بدو حصوله من ذلك الغير فيقتد وجوباً من وجوب الغير وقد عرفت ان تقييد الوجوب خلاف الأصل لقضائهما الأطلاق بالأطلاق
 الوجوب نعم ان ظهر التقييد من المقام ومن الخارج كما صنفنا وهو امر مضاف إلى أن القول بوجوب تلك الغير ينافي الأصل فلا وجه للاشتراف
 من غير قيام دليل عليه نعم ان ثبت وجوب تلك الغير تعين الرجوع إلى الأصل الأول وقد يشترط من جماعته من المناهضة كالشهادين والخفق الك
 المناهضة في الأصل المذكور نظر إلى كثرة استعمال الأمر في الوجوب الغير بحيث يكافؤ ذلك ما ذكر من الظهور وما يدعى بلوغه إلى حد الحقيقة
 العرفية كما نشهدنا من كلام الشهيد والظاهر أنه لم يرد به الأصل الأول الظهور وروان الوجوب بنفسه في الاستكشاف أي بل مضموده على فرض حمل كلامه
 على ذلك كما صنفنا في الوجه الأول لا يرد عليه وكيف كان فالظاهر أن ذلك من الأشكال في حصول الغلبة المذكورة في حمل المنع بل الظاهر أن المقام
 الدليل من الخارج على كون شيء واجباً لغيره يمكن القول بكونه شاهداً على حمل الأطلاق الأمر المتعلق به على ذلك بغيره ان لم يكن هناك منافاة بين وجوبه
 على الوجهين إلا ان ذلك بعيد وما دعى من الغلبة فإني في المقام إذ قد يوجب كون الغالب الواجب الغير عدم وجوبه على فرض تسليمها إلى حد بعيد
 المظنة محل نظر ومجرد الأصل لا يبراهن ظاهر اللفظ نعم قد يدعى في المقام فإما العرب لا يرمي أن يكون قبل ناره إذ أحد فنوصنا وقبل أخرى إذ أحد فنوصنا
 لاجل الصلوة فم منه كون المقسم بالوجوب المذكور عليه بالكلام الأول أيضاً ذلك إلا ان جريان الفهم المذكور في سابقا راد وما ورد فيه الأطلاق الأمر
 و ثبت الوجوب الغير بصر من الأجماع أو غيره غير شرط والخبران بقى ان مع حصول الفهم في المقام كما في المثال المذكور ومخوفاً كلام وضع عنه فان ثبتت
 هناك من الجهات لعامة والخاص ولو من جهة فإما الأضطرار من الظهور المذكور بحيث يجعله ظاهر في الغير فلا إشكال بغيره فلهذا نكفوا
 الإحصائين وحصول التردد بين الوجهين انما توقف ولا يثبت معاملة الوجوب الغير ولا يخرج الأخذ بظاهر اللفظ إلا ان يثبت خلافه من الخارج هذا
 وقد تلخص ما فصلناه ظهور الأمر من الأطلاق في الوجوب لوجه الذي قررنا وهو الرجوع إلى المبتدأ منه في الاستئناس وملاحظة المفهوم من
 الأطلاقان كما في إثبات ذلك على محض ان الصيغة حين الأطلاق إلى الوجوب هذا التبادر بناء على المختار من قبيل التبادر الأطلاق في
 المقامين وأما على مختار الفهم مع البناء على كونها مطلقاً للوجوب لتشامل جميع الأمثلة كما هو الظاهر من الأطلاق في المقام يكون التبادر الحاصل
 بالسنينة البده وضيقاً ويكون انصرفاً إلى القسم المذكور خاصاً بالتبادر الأطلاق في شكل الحال بأن التبادر الحاصل في المقام على نحو واحد
 فالمرتب بينهما على الوجه المذكور غير متغير فإما ان يوجب الأطلاق في المقامين ويسقط بذلك ما هو عدم مستندهم للقول بكونه حقيقة في الوجوب
 لا تكلفه في التبادر وفهم العرب أن يوجب بكونه وضيقاً مستنداً إلى الوضع بينهما فلا بد من القول بكونه حقيقة في خصوص الوجوب أو صورته
 غيره من سابقا راد بل الظاهر ان الحاصل في المقام بتبادر واحد فان كان الأطلاق يصح الاستئناس إليه في إثبات الوضع مخير من سابقا راد من اللفظ
 وقد مر التنبه على ذلك من هنا فإني في المقام كون الأمر حقيقة في خصوص الوجوب بعينه دون التخييري ظاهر كلام بعضهم استئناس القول
 بذلك إلى جماعته من المناهضة منهم السطوري في كثر العرفان والمحقق الأردبيلي والمحقق الخونساري وإن كان المنقول من كلامهم في المقام
 غير ان بيان ذلك المحكي عن جماعة آخرين كونه حقيقة في الأعم من الأخرين وقد ذكرنا في سابقا راد من مجموع معظهما في غاية الوهن ويجري الوجهان المذكوران
 فيما سوا الوجوب التخييري من سابقا راد من الوجوب مما لا يصرح له الأطلاق وبعد ما عرفت ما هو الحق في المقام لأجله إلى اطالة الكلام في
 المرام هذا وما ذكرناه من الأضطرار كما جرى في صيغة الأمر ما بعينه كما يجري في لفظ الوجوب ما يؤدى مؤداه إذا غلبت فعله من الأفعال
 وأما إذا ثبت وجوب شيء بالفعل والأجماع ودارين وجهين وجوده من المذكوران فالظن البناء على التوقف أن لا يخرج الوجود في حد ذاته ولا
 الأطلاق بكونه بفضائه يخرج من العمل على الأصول الفقهية مع الدوران بين الوجوب التعييني والتخييري يؤخذ بالأصل حصول التبيين
 بالبرائة باء ذلك الفعل دون غيره وكذا مع الدوران بين التعيين والكفاي ومع الدوران بين الوجوب المطلق والمشروط لا يحكم بالوجوب

إيراد المثال
 وضع الأمر حقيقة
 الطلب

لتعريف مضافاً إلى
 عدم وجوبه على التبيين
 إلا ان بلوغ الغلبة للمدعي

والأثبت به الضم

الابع

عبارة فينوضح على حجة ضد القرينة من غير ان يتوقف كبرها على نفي الفعل اذا كان متعينا في الواقع ولا الغيب شي من اوصافه ^{٥٤}
والثب والاداء والفضاء اذا التواجب هو حصول الفعل بالصدق اليه وهو حاصل الجواهر ما كمن غير حاجة الى ضم شيء من المذ كورا
الا ان يتوقف نفي الفعل على ضم بعضها فيتبين ذلك من تلك الجملة نعم لو ضم اليه ضد الامثال والاطاعه حصل استخفاف الملح
والثواب بخلاف ما لو ضمته فانه لا يستحق المدح والثواب بل يندفع به العقاب من هنا ظهر ان المدح على الفعل الثواب عليه
في حد يدا لواجب ليس على ما ينبغي ان ليس استخفاف ذلك لا في معنى الامر سار سها ان تعد الامر المتعلق بالمكلف ظاهره تعد التكليف ^{العبادة}
كما يفرضه رجحان التاسيس على التاكيد ويشهد بضمه لغيره لو تعلق الامر بمفهوم واحد وكان كل منهما متوجها الى المكلف لو كان
ذلك ظاهرا في تعد الواجب الشرعي حتى يكون الامر المتوجه الى كل منهما دليل على ثبوت واجب عنها بدل عليه الاخر حصول التاسيس
مع اتحاد الواجب الشرعي نظر الى تعد الواجبين بالنسبة الى المكلفين فلا فاضى بتعدد الواجب الشرعي مع ضا اضالة البرائة بالانحاف
ثم ان هناك صور وضع الكلام في اتحاد التكليف فيها وعدم مع تعد الامر لا بسا الاشارة اليها وتفصيل القول في ذلك في قوله ان قوله ان
من الشارع فاما ان يعلقا بمفهوم واحد ومفهومين مختلفين وعلى الاول فاما ان يكون الامر متعينا في المقامين اما ان يكون منكرا او موقفا او مختلفا وعلى كل
ان يرد من الشارع امران متعابنان متعلقين بمفهوم واحد وعلى الاول فاما ان يكون ذلك المفهوم قابلا للتعدد والتكرار عقلا وشرعا وعلى
الاول فاما ان يكون الامر الثاني معطوفا على الاول والامر ان ما تعان الامر في المقامين اما ان يكون منكرا او موقفا او مختلفا وعلى كل
من الوجوه اما ان يفهم هناك شاهد من عرفها بالانحاف والاداء فان كان المفهوم المتعلق للامر غير قابلا للتكرار فوضي ذلك بالتحاد والتكليف
ميكون الثاني مؤكدا للاول لان يفهم هناك شاهد على تعدد التكليف كما ان تعدد السبب الصافي بتعلق الامر به اذ الظاهر حمل الثاني على
التاسيس فيعيد تاكيدا لوجوب جمل جهتين موجبتين للفعل يكون الفعل واجبا بلا حطة كل منهما فيها واجبا في مجتمعا في مصدر واحد كما
اذ اقال افضل زيد لكونه زيدا افضل زيد لكونه زيدا ودعوى الاتفاق على كون الامر الثاني تاكيدا للاول مع عدم قابلية الفعل للتكرار غير
متحدة على ظلامه ويمكن نفيها على غير الصورة المفروضة وان كان قابلا للتكرار فان لم يكن الثاني معطوفا على الاول وكان الاول منكرا او
الثاني موقفا للام فلا اشكال في الاتحاد وان كانا متكررين او متباينين كما في قوله صل كعين صل ركعتين او صم صم فالنظر في اتحاد التكليف يكون
الثاني تاكيدا للاول وقد اختلف فيها الاصوليون فالحمكي عن قوم منهم المتصير اختيار الانحاف وعن الشيخ وابن زهره والفاضلين وغيرهما البناء
على ثبوت التكليفين وهو الحمكي عن جماعة من العامة منهم لقاسم عبد الجبار والرازي الامد وعامة اصحاب الشافعي غيره الشيخ الى كثر الفقهاء
وعرى الى جماعة منهم العلامة في الهاتمة والعصا والازدي ابو الحسين التوفيق لنا غلبت اراذه التاكيد في الصورة المفروضة بحيث لا مجال للتا
ظهور العبارة فيه بحسب متفاهم العرف كاهو من ملاحظة الاستعمال المتداول ولا يغارضه رجحان التاسيس لظهور العبارة في ذلك بعد
ملاحظة خروج حجة التاكيد في نفسه بالنسبة الى التاسيس على فرض تكافؤ الاختلاف في نفسه الاصل عدم تعدد التكليف وهو كونه في الحكم
بالانحاف حجة القول بتعدد التكليف رجحان التاسيس على التاكيد وهو قاعد معتبر في الخطابات وقد جرى عليه العرف في الاستعمال لا يند
حكي الشقيد الثاني للاتفاق على كون التاكيد خلاف الاصل ويقرر الرجحان المدعي تارة بملاحظة الغرض المقصود من الخطابات في المطلوب
الاصلي منها اعلام الشارع بما في ضمير المتكلم وهو ان يكون في التاسيس اما التاكيد فاما بما يرد به تثبت الحكم المدلول عليه بالكلام فهو حقا
عما هو المقص الاصل من وضع الالفاظ وقاؤه بان الغالب في الاستعمال الا اراذه التاسيس الحمل على التاكيد نادرا بالنسبة اليه والظن للحن الشيخ
بالامر الغلب اخرى بان استعمال اللفظ في التاكيد مجاز اذ ليس اللفظ موضوعا بازاءه فلا يضا اليه الا بدليل وضعف لا غير ظاهر موضوع
عدم كون اللفظ مستعملا في التاكيد واما استعماله في موضوعه الاصل في التاكيد حاصل في المقام من تكرر الاستعمال واما الوجهان الاولان فبندفهما
ما عرفت من غلبت اراذه التاكيد في الصورة المفروضة ورجحان التاسيس في خصوص المقام فالوجهان المشك بوجان التاسيس على جيل التاكيد
بعد كون الامر بالعكس في خصوص المقام وقد ورد السيد العبد هنا يمنع لزوم التاكيد على فرض كون الامر الثاني عين ما امر به الا فانه
انما يلزم التاكيد لو لم يكن الامر الاعلى طلب الامر حال الجاد الصيغة وما عدا ذلك على ذلك فلا لتغايير زمان في الطلب فكذلك الجفوق في بيان ذلك ان
الامر موضوع لا نشاء الطلب من المعلوم بعد الاشارة الى اختلاف زمانها بل تعدد الزمان لما حوز في وضع كل منهما بناء على وضع الامر
لا نشاء الطلب في الحال حسب ما رت الاشارة اليه في محله فيكون كل من الامر مستعملا في معنى غير معنى الاخر لكون كل منهما من الطلب غير الاخر
كما يرا الامر المختلفة ثابتة الامر ان يحد المطلوبينها وذلك لا يفرض حصول التاكيد بعد تعدد مقاد الصيغتين وح فاو وعليه من ان زاد
انفراد الامر الا طلب الفعل مقيدا بالزمان الاول والثاني بالتالي فهو نفسا وان اراد ان الامر الاول صير في ذلك لا على الطلب في الزمان الاول فلا
يفهم منه ما بعد ذلك لا بالانضمام بخلاف الامر الثاني فانه صير فينا دل عليه الاول بالانضمام فبينه ان هذا القدر من الاختلاف لا ينافي التاكيد ولا
لانفي التاكيد اللفظي لاسما مع ان ذلك لا يصح في المتعابنين اذ ليس بينهما اختلاف في الزمان بحسب العرف ليس على ما ينبغي حسب ما فرزه في بيان امره
مضافا الى ان ما ذكره من الوجه الثاني ودل كلامه على حتمه فاسد فان ان ارد بدلالة الصيغة على طلب الفعل في الزمان الثاني والثالث دلالة على
انفاد الطلب في ذلك وعلى بيان الامور بالمطلوبينها اما الاول فظا الضاد اذ لا يعقل لانه على وقوع الطلب في الحال ولا لا يميزه على حصوله
في الزمان الثاني والثالث بوجه من الوجوه كيف ومن لبيان ان الامر الثاني انما يوجد بمجرد ايجاد صيغة الانشاء من غير تقدير ولا تاخير عنه واما

بيان في السماع
متعاقبان

التاكيد
الاولى
والتكليف
الاولى
التاسيس

كون المطلوب كل منهما مغايراً للمطلوب الآخر فيقبل بذلك إطلاق كل منهما وهذا في النكاح ثابتة بالأوامر ونحوها من الألفاظ ونحوها حيث ان من اللفظ
حجة كانه في اثبات ذلك ومما في النكاح ثابتة بغير اللفظ كالأجاء والعقد فيتعين ذلك حاله ليل القام عليه فان دل على كون المكلف به في كل
منها مغايراً للاخر فذلك وان لم يتم دليل على ثبوت المكلف به فظاهر الأصل قاض بالاجزاء والفعل الواحد حصول الطبيعة المطلوبة بذلك التحقيق
ان يقر ان الاطلاق في المقام حتى يترك التمسك به في حصول الامتثال والتشغل اليقيني بالنكاح فاض وجوب تحصيل اليقين بالفراغ ولا يحصل
الامع لعدم الافعال على حسب ذلك النكاح لو كان الواجب هناك هو الطبيعة المطلقة لا بشرط الغايرة للاخر مع ادائها بفعل واحد وان كان الواجب
هو الطبيعة المفصلة بما يغاير اداء الواجب على علم بوضع الاكفاء بفعل واحد في الواجب هناك لا يوجب نفي الوجبين نوقته البرائة اليقينية
عند اليقين بالاستعمال على مراعاة الوجه الثالث والقول بأصالة عدم نفي الواجبين بما ذكره نوع بما عرفت من انقضاء الاطلاق في المقام التمسك
بالأصل في نفي التقييد بالأصل المذكور ومع ذلك الامر بين تعلق الواجب بالأصل فاللذم هو الرجوع الى ما يقضيه اليقين بالاستعمال من تحصيل
اليقين بالفراغ هذا والذي يظهر من جملة من المناخرين في بحثنا داخل الأغصان الأصل بالنداء في المقام وحصول مشال الجميع بفعل
واحد لان بدل دليل على لزوم التكرار والذي يستفاد من كلامهم في ذلك المقام على ما يظهر مما ذكره بعض الأعلام التمسك بذلك بما مر من أحد ههنا
الأصل فان تغاير المكلف به خلاف الأصل وغايرة ما ثبت في المقام تعدد النكاح وهو لا يستلزم تعدد المكلف به كما عرفت في الصورة المثبتة
فانما امكن تخارجه كان الأصل فيه الاتحاد وعدم التعدد باينظرات امثال الأوامر حاصل بالاجزاء والطبيعة مرة لاطلاق النص فلا حاجة الى التكرار في
ذلك بل الواجب من حيث انما نفيها بطابع المطلقة العارة عن التقييد بشيء من القيود وهي خاصة بالفرد المفروض فيكون الاثبات برارة
للمأور به بالنسبة الى كل من تلك الأوامر نظراً الى إطلاقها وبقدر ما عرفت من فضاء العرف في حالات المذكور اذ ليس المنقضاء من تلك الأوامر بعد
بعد ملاحظة بعضها مع البعض الاغناء المكلف به وكون المطلوب كل منهما مغايراً بالاداء الاخر فواد تلك الأوامر وان كانت موضوعه باراء الطابع
المطلقة انفاضه باراء الجميع بالأيان بمصداق وحصول الطبيعة المطلوبة بتلك الأوامر ضمنه الا ان صريح فهم العرف يأتي عن ذلك لا ترى
ان السيد اذا قال لعبد اشترمتا من اللحم واشترمتا من اللحم ليقوم منه بعد فهم تعدد التكليفين من جهة العطف لا كون المطلوب بالثاني هو اثر الثاني
للاول فاد كان الحال كذلك في الأمرين المتغايرين كان الأمر في غير المتغايرين ايضاً كذلك لا يمتنع في بعضها بعد البناء على نفي التكليف كما هو
مفروض في البحث بل فهم العرف حاصل هناك ايضاً بعد ملاحظة الأمرين معا والبناء على تعدد التكليفين من غير تأمل منهم في ذلك فيكون ذلك الحذف
يند في المطلوب كل من الأمرين او الأوامر المتعلقة بالطبيعة وذلك لتقسيمها ما ينفصل من تعدد الأمر والتكليف الظاهر في تعدد المكلف به حيثما يتناه
فكون التقييد فحلاً للأصل فاد فاعطاء الاطلاق غير مفيد في المقام بعد قيام الدليل عليه من جهة فهم العرف وكذا الحال فيما ذكر من الأصل فان
الأصل في المقام ظاهراً لفظاً لم يترك هناك ظهور في اللفظ ليركن مانع من الاستناد الى الأصل وقد عرفت ان الحال على خلاف ذلك بعضه
ملاحظة الأوامر الواردة في الشريعة فان معظم النكاحات مبنية على تعدد المكلف بها اذ ان دفع درهم الى الفقير ثم دفع درهم اليه وهذا زاناً فانه
يلزم دفع درهم على حسب الترتيب والواقع منه ولا يكتفي بدفع درهم واحد عن الجميع وكذا وفانته احد البومبة مرة عديدة ليركف في فضاءها بصاوة
واحدة بقوم مقام الجميع وكذا لو وجب عليه فضاء ايام من شهر رمضان وكيف يصوم يوم واحد عنها الى غير ذلك مما لا يخفى على المنتسب في ابواب الفقه وكلها
امور واضحة لا حفاء فيها بل لو اريد الاكفاء الاكفاء بفعل واحد عن مورد متدة فوقف القول على قيام الدليل عليه من نص واجماع وكان ذلك
حرجاً عن مقتضى اللفظ فاستمر ذلك لتمامات قومي شاهد على ذكرنا فان قلت ان مادة الامرات صرحت للطبيعة المطلقة حسب ما مر وان يكون
مفاد كل من الأمرين او الأوامر طلب الطبيعة المطلقة فمن اين يجرى فهم التقييد المذكور اذ انهم لها فريضة خارجية قلت يمكن استناد ذلك الى فهم حد
الأمرين الى الاخر فان تعدد الايجاب هو تعدد الواجب في كل منهما عن الآخر ويلزم من ذلك تقييد كل من المطلوبين بما يغاير الآخر فلا يصح الخروج
عن عمدة التكليف به الا باراءه كل على ما هو الحال في معظم الاستعمالات كما عرفت ومن البين ان المفهوم من اللفظ بحسب العرف حجة في المقام وان استند
ذلك الى فهم احد الطرفين الى الآخر ولم يكن كل منهما مستقلاً في ذاته بل لا يبعد القول في المقام باستناد الفهم المذكور الى خصوص كل من الأمرين
لفضاء كل منهما باستقلاله في الايجاب الطبيعية ووجوبه في بيان بهما من جهة وقضية ذلك تعدد الواجبين المقتضى للزم الايتان بهما الك حتى
يحقق الفراغ عنها فتعد الواجبين وان استند الى تعدد الأمرين لكن ليس ذلك من فضاء الانضمام بهم معنى ايد على ما يقضيه ظكل من الأمرين
بل هو مستند الى ما يفهم من كل من الطرفين غاية الأمر ان يكون تعدد ذلك المعنى مستنداً الى تعدد الأمرين فانه لا يفتان يتعلق الأمرين والأوامر
بطبيعتين مختلفتين وح ان كان المقصود منها مجرد حصول الطبيعة المطلقة على حسب ما مر في الصورة السابقة كفي ههنا ايضاً في اداء ذلك النكاح
بالايتان بمورد الاجماع لصد حصول المكلف به بتلك النكاحات بل اداه ولا اشكال ايضاً في وجوب مراعاة التعدد في الاداء لوصح يكون لفظ
الايتان بكل من تلك الطابع بالاجراء مستقلاً لاجماع اداء الاخر به اذ لا يعطل تدخل تلك النكاحات ولما اذ اطلقت تلك الأوامر المتعلقة
بها فالحال فيه كالصورة السابقة فلا يبدل اخلان في مورد الاجماع سيما مع اختلاف الأسماء وتعددها على نحو ما مر يعرب الحال من المسئلة البقلة
اذ بعد فضاء تعدد التكليف ههنا بتعدد المكلف به ولزم من ذلك من ههنا عن الاخر في الأيجاد فافضاء ذلك في المقام اولى بتعدد المكلف به في
الجملة مع تعدد الطبيعة مما لا يخفى اللهم بيننا الكلام ههنا في فضاء تعدد المكلف به تعدد الاداء وتبر كل من الفعلين في الخارج عن الآخر وهو ظاهر
من فضاء الأمرين المتعلقين بالطبيعة الواحدة تعدد المكلف به في الخارج وتبر كل منهما عن الآخر في الأيجاد فضاء الى جوابان الدليل المثبت ههنا

لا فضل الاصل
من الواجبين كما
صاحبه على
فذلك الاصل
بالمطلق

ايضا بل الظاهر انهم العرف في المقام او ضمنه هناك سيما اذا كان بين المفهومين عموم وجه والظاهر ان الخلاف المتقدم في المقام ايضا هو الفوق
به ما مرنا الاشارة اليه ورفعه ايضا هو ما قد عناه وينبغي التنبيه على ان واحد ما لا يخلو عن التكليف باو ركانت تلك الامور في صورة واحد
لم يفيض مجرد ذلك بتصادفها في الفرض ليكن في بايجاد مرتبة في اذ انما بناء على القول بالداخل فان قضية القول بالداخل جواز الاجماع بعد
العلم باندراسها في طبيعته واحد والعلم بتصادفها لطبيعتها في مصدر واحد ولما لم يثبت ذلك كضاد في القوة والحسن على شيء واحد
او صدف واحد منها مع سائر الصدفات او صدف مع اداء الدين وكذا تضاد في ركوة العظم وركوة المال وكذا تضاد في سائر الحقوق المتأ
كالاجارة وثمن البيع ومال المصالححة والفرص وغيرها من الحقوق المتأثرة في الذم وكذا تضاد في صلوة الصبح وفاقلة لها وضاد في احد هما مع
صلوة الطواف وغيرها مما يوافقها في الصورة فلا اشكال في بطلان القول بالداخل بالنسبة اليها ولذا لم يقبل احد بالداخل في شيء من المذكور
ولم يدرك فيه ذلك على سبيل الاحتمال ايضا طباع مختلفة متباينة او غير ثابتة المتضاد وان كانت متحدية بحسب الصورة فهي ان خارج محل
الكلام فان يظهر من كلام بعض اعظم الاعلام من دراج ذلك في محل التداخل ليس على ما ينبغي في حق القول بالداخل في مستعمله لا على ما نظر الى
الاصل على القول به مني على ثبات تضاد تلك الاحتمال وامكان اجتماعها او ثبوت كون العسل طبيعيا اذ لا يتعدى هذه التكاليف وانما
مع عدم ثبوت شيء من الامر بين فلا وجه للقول بالداخل في ولو على القول باصالة التداخل فلا تغفل في المقام ثابته ان محل الكلام ما اذا تغلف
الادام بطبيعته واحده فاقلة الصدفات في ثبات وطبيعتها متضاد في بعض المضاد في جميعها وانما اذا تعلق الامر بمجموع امور هي من افر طبيعته
واحدة كما اذا وجب عليه الفرض من ركوة لم يعقل ان يكون دفع درهم واحد قائما مقام الجميع ضرورة تعلق الوجوب بالثابت وهو غير صواب على
الواحد مما وقع في المقام من التمثيل بدفع دينار واحد لا عن فظا ليس على ما ينبغي تالذها ان محل الكلام في المقام جواز اجتماع المطلوبين المتعددين في
المصدر بان يكون فعل واحد يجرها عنهما وانما اذا كان متعلقا للمفهومين تعلق الامر ان يركبنا صادقا على افراد فلا يتغير تعدد في مقام الاستثنا
كما اذا دفع درهم الى فقير ثم نذر ردا في راسه هكذا فلا اشكال في جواز دفع ذلك كله الى فقير واحد وكذا لو نذرنا في المفهوم وتضاد في
في المصدر اجازة خيرا مور والاجتماع واداء التكليفين بالنسبة اليه فلو قال عط الفقير درهمها واعط العالم دينارا وكان زيد فقيرا عالما جاز
دفع المذمومين اليه لولون دينار شيئا للفقير شيئا للثريد وشيئا للعالم فانفق هناك فقير سيد عالمه جاز دفع الكل ويجري ذلك في الوصايا
والاوقات وغيرها نحو مما يبنى على التداخل لا يخرج باعطاء درهم واحد ياد واحدنا عن الكل لو كان المذموم في كل من النذر والمقرض درهم عليه
وقد عرفت وهذه مخالفة لفهم العرف لو كان اتحاد المتعاقبين قابضا باحدا للفعل المتعلق بهما كما اذا قال اني بفقير واني بجاله وقال زر فقير وزر
عالم فانفق هناك فقير عالمه في الاجزاء بالاثبات به فهما نظرا الى حصول الامر من بفعل واحد ولو لم نكرار الفعل بالنسبة اليه وجهان والمخبر ان ذلك
بعينه مسألة التداخل وانما يجيء التثني المثالي من جهة احتمال تضاد المقام بكون المطلوب هو الطبيعة المطلقة ومع عدم استظهاره في المقام لا بد
من التكرار ايضا حسب فصلنا القول فيهما وبعينهما انهم خلفوا في تداخل الاستباقيات الاصل في ذلك ما هو حق يقوم بدليل على خلافه وانما الامر في ذلك
وهذه المسئلة قد اشار اليها جماعة من الناحيتين وما فرقناه من المسئلة المذكورة هو من تلك المسئلة في بعض الوجوه وتوقع الكلام فيها حتى يثبت
بحقيقة المرام فتعلق الامور بالسبب المقام هو القضي ثبوت الحكم في الشرع مما ينظر به الحكم على ما هو الشأن في الاستباقيات الشرعية سواء كان مؤثرا في
ثبوت الحكم بحسب ما يقع اركان كاشفا عن ثبوت مؤثر اخر كما في كثير من تلك الاستباقيات وسواء استحال الاستفكاك بينهما او جاز التخلط كما هو الحال في نظر الى طرف
بعض الخواص او فقدان بعض الشريط والمراد بتداخل الاستباقيات امثالها من حيث السببية والثبات بان يكون المحاصل منها مع تعدد هاسبب واحد
فلا يتغير على تلك الاستباقيات الاحكام واحدا فلا يحصل زاوه بفعل واحد وان المراد بتداخل سببها بان تكون تلك الاستباقيات متباينة كما ان
وظايات متعلقة منعلقة بالمكلف فالقصر في تداخل تلك التكاليف المتسببة عن الاستباقيات المفرضة بمعنى خصوصها في ضمن فرد واحد وفانها
بفعل واحد فيكون فدا تعلق تداخل الاستباقيات على تداخل المتسببات من حيث شان ملاحظة الاستباقيات المتماهي من جهة المتسببات المنقرضة عليها ويكون التثني
في تداخلها من جهة تعدد الاستباقيات الموجبة لها والاطراف يراو بالعبارة المذكورة ما يقع الوهمين يكون المقصود بان تعدد الاستباقيات هل يقتضي تعدد
المسببات الخارج او لا يتغير ذلك ما اذا قيل بعدم افضاءه تعدد التكليف من اصله او كان مفترضا لتعدد التكليف لكن يكون المكلف يتحصل الفعل
واحد سواء قيل يكون المكلف به واحدا او متعددا ايضا لكن يتحقق حصوله في ضمن فعل واحد والوجه الثاني هو ما فرقناه من المسئلة المذكورة بعينها
الا ان المفروض هناك ان من المفروض من حيث ان المفروض هنا تعدد الامر مع تعدد الاستباقيات القاضية بها والمفروض هناك ان من ذلك وانما
الاول ملخص القول في بيان ان كان الفعل الذي يوارده عليه الاستباقيات المفرضة غير قابل للتعدد في الخارج فلا اشكال في كون المطلوب هنا فعلا
واحدا سواء ثبت بكل من الاستباقيات المفرضة تكليف بذلك الفعل فينا كذا الحكم منه نظر الى تعدد جهات ثبوتها او اثر في ثبوت الحكم الا واحد
وان كان قابلا للتعدد في الخارج فان ظهر كون الاستباقيات المفرضة سببا لتكليف واحد فلا اشكال في عدم الحاجة الى تعدد المكلف به على حسب
تلك الاستباقيات في الجنايات المتعاقبة الموجبة للتكليف بالعسل والاحداث الصغرى المتواردة الباعثة للتكليف بالوضوء وعند وجود الشرط اذا المفروض
كون المحاصل منها تكليفا واحدا متعلقا بالعسل والوضوء المحاصل باذاتهم وان ظهر كون كل منها سببا للامر فلا كلام ايضا في تعدد التكليف
بفرض ذلك ان تعدد المكلف به تعدد الاداء على التفصيل لا بدنا وان لم يظهر شيء من الامر في ذلك كونها اسبابا للامر واحدا او متعددا
يتوقف الخراج منها على تكرار الفعل على حسبها فيعمل على الاول والثاني وجهان اظهرهما الاول اخذ بمقتضى الاصل السالم عن المعارض وما يشك

لارث

جها ر

الاستنباط

بـ في مقابلة الأصل مدفوع بما شئنا بيانه. وظ بعض اعظم الاعلام ان الأصل بعد الاستنباط ما وجد له وجوده منها انه ما اشق عليه الاضطرار
 وعليه يدور على لفظه في كل باب ولم يجانف منه شئ مما عرفت من اننا نحن وقد استدلنا به الفقهاء بالاثبات وارسلوه ارسال المسلمات وسلوكا يسيرا
 المعلومات ولم يجزوا عندنا لا لدليل واضح واغنيا لا ينج كما يدل عليه ملاحظة المقامات التي قالوا بانها تدخل فيها ومنها استنباط الشبهات
 في ابواب العبادات والمعاملات فان المدعى على ثبوت السبب عند ثبوت الاستنباط عند نزول دليل مستند الى ما قام عليه من الدليل وهو من
 قبيل الاستدلال بالنصوص المتفرقة الواردة في الجزئيات على ثبوت القاعدة وليس من الاستدلال الى مطلق الظن ولا القياس في شئ ومنها الاختلاف
 السبب امان يكون بالذات كالصوم والصلاة والحج والزكاة ولا كلام فيه او بالاعتناء كصلاة العشاء وقضاء الاختلاف في الثاني فليس للاختلاف
 الاختلاف النسبة والاضافة الى السبب ثبوت صلوة ركعتين بعد الفجر من عليه صبح فانه صالح لها ولما صوره ولما اختلفت بعد باعتبار نسبتها
 الى دخول الوقت وخرجه ومثل ذلك حاصل في كل ما يدعي به التداخل والفرض فيه اختلاف الاستنباط التي تختلف به النسبة واختلاف النسبة
 من كان مفضضا للثبوت في شئ كان مفضضا له في غيره لان المعنى المفضض للثبوت حاصل في الجميع قائم في لكل ومنها ان ظا الاستنباط
 المتعددة قاض بعد سببها نظر الى ثبوتها بالاختصاص المفضض للثبوت فان مفاد قوله من نام فليتوصنا الخنضا ص كل سبب سببته ومن بالثبوت
 فيجوز الموضوع بخصوصه لاجل التوهم كما يجب كك لاجل البول فالمستفاد منه وجود صوتين عند عرض الامر من ومنها ان الثاني
 من السبب المتغايرين ينبغي ان يثبت به السبب لعموم ما دل على سببته والثابت به غير الاول لان الظن من ثبوت طلبه على حصول سببه
 ناعمة عندنا هو الثاني في سائر الاستنباط بالنسبة الى سببها فانها فيكون مغايرا للطلب بالاول ضرورة حصوله بالسبب الذي قبله فيبعد
 السبب هو الذي يمكن ان يثبت في الجميع اما في الاول فبان دعوى الاجماع على ذلك مطعون واضحة بل لو ثبت هناك اجماع فانما هو
 في ان ثبت بالاستنباط العديدة تكاليف متعددة واريها بانهما بصدق واحد كما هو ظاهر من ملاحظة موارد ما ذكره من الجريان عليه في ثبوت
 العبادات والمعاملات وليس توقف الادعاء على الاثبات بالثبوت بالاجماع والتكليف وهو اول الكلام في المقام واما الثاني فبان
 اليه من تعدد التكليفات والاضافة الى سببها بغيره من ذلك من ملاحظة الامثلة التي ذكرها السندي في من سرحت
 مثل لذلك بالاضافة المتوافقة من فائته وحاضرة والقوانين المتعددة من القرائن والتوافل والقرائن المتوافقة كصلاة الزلزلة والايام
 وصلاة الطواف والتأقلا والقرضين المتوافقين كصلاة العيد والاستسقاء وزكاة المال والظفر الى غير ذلك مع ان ادراج اكثره ذكره
 في مورد التداخل محل كلام مرتب الاشارة اليه فكيف يثبت به ما نحن بصدده من ثبات ثبوت التكليف بمجرد ثبوت السبب اما في الثالث
 فبان لاختلاف الحاصل بسبب النسبة والاضافة فل يكون صنوعا للفعل بحيث لا يجوز اجماع احدهما مع الاخر كصلاة الظهر والعشاء التي
 والزكاة والحج وهو خارج عن محل الكلام انما هو البحث ما اذا كان لظن واحد او نوعين متضادين ولو في بعض المصاديق فاريها بلها بلها
 موددا لاجتماع والمفروض هنا ان احد الاعتبارين لا يجامع الاخر ومع تناوع الاعتبارين لا يقع خصوص شئ من الامر من ولو فرض وقوع احدهما
 في بعض المفروض فلا يقع الاخر وان امكن اجماع الاعتبارين بحصول المطلوب بكل من الامرين بذلك كان موددا للبحث في عدم امكان التداخل
 في الصورة الاولى نظر الى ثبات الاعتبارين وعدم امكان اجماعهما لا يفضي بعد جواز الجمع بينهما في مورد التداخل كما لا يخفى على المتأملين
 ولما كان اعتبار الامرين بظاهر الاطلاق فالتقول بان المعنى المفضض للثبوت حاصل في الكل غير مفهوما المعنى فانه ان ريد به اعتبار مجرد الاضافة
 والنسبة باحد الوجهين قاض بعدم صحة الاخر في معه فوه في محل المنع غاية الامر ان يقر في بعض المفروض ما قام الدليل فيه على ثبات
 الاعتبارين وان ريد به ان الاضافة والنسبة قاضين بعد الامرين في الجملة ولو في الاعتناء فهو كذلك ولا ينافي التداخل المحو في المقام
 لحصول المتغايرة الاعتبارية مع انهما ذلك والحاصل انه مع انفكاك احدي الاضافتين عن الاخرى يكون مغايرتهما في المصداق حقيقته ومع
 حصولها تكون المتغايرة اعتبارية على انه قد يحصل الامر من غير حاجته الى مراعاة الاضافة والنسبة كما ان قال كرمها شعبة عالمنا فان اكرم واكرم
 هنا شعبة عالمنا فقد انى باكرامها شعبة عالمنا من غير حاجته الى مراعاة الاعتبارين واما في الرابع فبان دعوى الظهور المذكور على الاطلاق
 في محل المنع ثم تعدد الامرين المتعلقين بالفعل مع ظهور عدم اوله انا كيد قاض بذلك سواء تعدد سببه او امتداد كمرتبنا فلو لم يكن
 هناك ما يظهر منه تعدد التكليف سوى تعدد السبب كان استنادا تعدد التكليف منه محملا على ما قبل الظاهر من الاثرى ثم لو قيل
 ان البول سبب لوجوبه ليعرف من اللفظ وجوده عند عرض الامر ان الاحتمال ان يكون كل منهما سببا لوجوبه في الجملة حق انما اذا اجتمعا
 لم يكن هناك لوجوب واحد وكذا الحال لو قيل ان ادخال الحشفة سبب لوجوب غسل الأضراس سبب لوجوبه وقد بينا في العبادات المذكورة
 ايضا بان لفظ السبب يفضي فعلية السبب هو لا يجامع كونها سببين لسبب واحد مع اجتماعهما لا يكون السبب الا لاجلها ويكون الاخر
 سببا بالقوة وهو خلاف ظ اللفظ الفاضل بسببه كل منهما فعلا ويدفعه ان السبب في الشرع لا ينافي في عدم فعلية الثاني في تصدق السبب
 الشرعي مع شانية الثاني فطعا بل فرعات الثاني غير معتبرة في الاستنباط لثبوتها من اصلها وهذا لو كان مانعا من اجتماعهما على سبب واحد
 كما هو ظاهر من ملاحظة مواردها ومنها المثال المذكورين ودعوى كون خلاف السبب صفة الى ما يكون مؤثرا بالفعل محل منع اية على انه لا يخفى
 ذلك فيما لو عرفت سببه لفظه بلفظ اخر حال ما ادعى من الظهور وما ذكرنا بظهورها من اجواب عن الخواص ان الاستنباط الشرعي ليس بمؤثر
 حقيقته في الثاني كما مضى عليه السندي فدل من شئ في قول كلامه وانما هي كاشفة في الثالث عن المؤثرات فنادى في الاستنباط من ان الثاني السبب

لوجوبه في الشرع سبب

لا يثبت

لا بد ان يكون مغايرا للطلب الا في ضرورة فخر السبب سببه ليس على ما ينبغي ان لا مانع من كون الشاخي كاشفا عن السبب والاضواء والاشياء
مسببه تكليفنا اخر متعلقا بالفعل الا في مثلنا كجهد التكليف به غير حاجه الى تكراره فحصل من جميع ما ذكرنا ان مجرد تعدد الاسباب الشرعية لا يفضي الى
تعدد الافعال المنفردة عليها بل يمكن تولد بعضها على محل واحد من غير خروج عن الحكم بكونها اسبابا وقد يقضي حصول جهتين للتكليف بالفعل فتعدد
التكليف ون الكلف به كما هو المحط في المقام نعم تعدد التكليف قاصر بتعدد الكلف به وتعدد الكلف قاصر بتعدد الاسباب مما يتبين ان تعدد الاسباب من
المسئلة في مجرد تعدد السبب مع علم ثبوت تعدد التكليف فلا تضاد فيه بتعدد التكليف لا بتعدد الكلف به ولا بتعدد الاسباب في تعدد السبب بعد
ظهور تعدد التكليف ثابتا للذات على تعدد الكلف به ولو لم تعد الاسباب كما مر في الاشارة اليه خامسها ان تدخل التكليف بتعدد الاسباب على القول
مطرا وعلى ذكرناه من التداخل في بعض الصور المذكورة فيقول بتوقف حصوله على تميز الكل تفصيلا او اجمالا ويحصل فصر مع عدم بنية خلافا ولو
نوى التداخل مع بنية البعض ويدخل فيه اذ ان سببا او ولو من دون بنية خصوص شي من الامر من اذ ان في صورة الفعل المشترك بين الكل وجوه والذات
يقضيها الشيء في المقام ان يوفق ان المطلوب بالامر من الخاصين في المقام اما ان يكون من قبيل العبادات او من غيرها ويجوز ان يكون من اداء ما ان
يتوقف على قصد ونيته او انه ما يحصل باداء صورته فان كان كل من الامر من ما يحصل باداء صورته من غير توقف لنيته فلا بد من الحكم بالتداخل
فيه وانما مطر من غير توقف له على نيته فلا يتوقف له على تعيين شي من المطلوبين ولا على تضاد امثال الامر من لو كانا واحدا لهما عبارة توقفت
حصول الامر من على قصد الفريز فلو نوى الفريز باحد ففعل عن الاخر حصل اداؤه ايضا مع عدم قصد التقرب به بل ومع العطفة عنه من صلته لما عرفت
فيما فرناه سابقا من عدم توقف العبادة الا على اقران فضلا لقرينة في الجملة وانما اعتبار تضاد التقرب بالحظة خصوص الامر الواردي فيها فلا ولنا
قلنا بامكان صحة العبادة مع عدم صدق الامتنان بالنسبة الى الامر المتعلق بها فيكون ما ياتي به مسقطا للامر المتعلق بتلك العبادة نظر الى اداء الواجب
ببرفعانه الامر في المقام ان يفي بعدم صدق الامتنان بالنسبة لغيره وعدم ترتيب الثواب عليها من تلك الجهة وقد عرفت ان لا مانع من صحة العبادة و
توقفا وسقوط الواجب بها بعد اذ انها بقصد الفريز في وجهه وصدق به وان لم يحصل بها امتثال الامر المتعلق بتلك العبادة ويجوز ان يرد في
نوع العبادة التي هي المقصودة اذ الفرض من العبادة حصول الامتنان والظاهر وهو غير حاصل مع عدم الفرض الى العبادة المقترضة بل ومع الفرض الى عدم
اظهارها والظاهر بعد التمسك هو الوجه الاول حسبنا من الوجهين فيتم واريد امثال الامر من ترتيب الثواب عليه من الوجهين توقفت ذلك على قصد
التقرب به من وجهين وفي الاكفاء بالنسبة الاجمالية مع عدم النقط للتفصيل وغيره سيما اذا علم تعلق الامر من به يوم يعلم خصوصية شي منها فان
به من جهة تعلق الامر بها كما انما كان ولو توقفت الايمان به على قصد ونيته كما في الفضل فان صدقته توقفت على نيته والا كان عسلا محصنا
وكاداه الزكوة فان دفع المال مع عدم فعلها يكون عطية ولا بعد زكوة فان كان كل من المطلوبين على الوجه المذكور فلا اشكال في توقف ايقاعها على
قصد فلو نوى به احدى ما وقع به ذلك دون غيره سيما ان نوى عدمه فوجهه فلا يندخلان بناء على القول بالتداخل الا بالنسبة الى قصد فعل الفعل
وانما بالنسبة الى نيته الفريز فالحال فيه كالمسئلة المتقدمة من غير فرق والظان الاعمال من هذا القبيل فلا يتداخل فعل القول بعدم مباديتها كما هو
الظاهر مع قصد لكل نعم لوم الدليل على الاجتناب بفعل واحد عن الجميع ولو بين دون قصد اذ لا يمنع ذلك من حكم الشاخي ولو توقفت احدى على
نيته دون الاخر فان نواه او فوائدها معا وفاقا مع الاوضاع الاخر خاصة وتوقف الايمان بالاول على اداء الفعل فاقبام مع قصد ليد سائرهما قد عرفت
ان يورد التداخل على القول به ما اذا كان المطلوبان من طبيعته واحدا او من طبيعتين متضادتين ولو في بعض المضادتين وانما اذا كان بينهما امتيا
في الخارج فلا كلام في عدم التداخل وان اخذ في الصورة وح فنفول ان علم التباين والتضاد في الكلام وانما اذا اشك في تباين الطبيعتين وعدم
اخبارها صورة كعلم الجناب وغيره من الاعمال اذا اشك اجتمعا في قصد واحد فعمله على ايمانه وعدم جواز التداخل حتى يثبت التضا
او على جواز التداخل نظر الى الاخبار في الصورة وعلم ثبوت اليانته في خبري لما في خبر عن الامر من وجهات والمخبر هو الاول اذ مع احتمال التباين لا يمكن الحكم
بضادتي الطبيعتين في قصد واحد نظر الى تضاد اليقين بالاشتباه اليقين بالفرع وعدم قيام دليل على اجتماع المطلوبين في ذلك الحكم مع الفرع
وغير الاحتمال غير كاف في تحصيل البراءة بل لا يمكن الخروج بذلك عن عمدة التكليف باحد فاما مع قصد الامر من باذاه حسب ما ياتي في لية اسم فان
قلت لو كان الحال على ما ذكرتم يكن هناك محصل للبحث عن مسئلة التداخل فان علم اجتماع الطبيعتين في مصدر في واحد وحصولها معا في فرد واحد
كان ذلك قولاً بالتداخل ولا يصح انكاره من غير انكاره من سائر اوضاع التداخل في المقام الدليل على حصول الامر من وان لم يعلم حصولها في مصدر واحد
فالفرع من وجهين موضع البحث ان لا يصح على القول باصالة التداخل بل خلافا في المقام يقتضي الاصل حسب ما ذكره فلا يتبع في مورد البحث التداخل
ليصح ورود القولين عليه قلت المتطور بالبحث في مسئلة التداخل اجتماع المطلوبين في مصدر واحد والاخر او برعنه او هو فرع اجتماع نفس الطبيعتين
ومتضادتهما اذ مع مباديتها لا يمنع لاحتمال الاجتماع ومع احتمالها لا يمنع الحكم به بل يحكم بغير اغة لانه عن التكليفين باذاه وما ذكر من ان الحكم بالاجتماع
هو مفاد التداخل فلا يرد ان لا يرد له هو من جمل موضوع الفريز بين اجتماع المطلوبين في فعل واحد ليقوم في حصول الامتنان في المقام الفعلين
وحصول الطبيعتين في مصدر واحد والمتكامل للتداخل لا يمنع من الثاني وانما يقول بمنع الاول لدعوى فهمه تفصيل الطبيعة المطلوبة بكل امر
غير ما يوردى به الاخر كما في قوله جنس بها شي وجبى بعالم فانه مع البناء على عدم التداخل لو اني بها شي عالم غير عطفها مع حصول الطبيعتين بر قطعا
في جمع اجتماع الطبيعتين لا يقتضي حصول المطلوبين لا في مشاكل من الامر من اداء الطبيعة المطلوبة مستقلا مغايرا لما يوردى به الاخر في خبري مصدر
الاجتماع عن احد الامر من دون كليهما فان قلت لو كان مجرد احتمال التباين وعدم اجتماع الطبيعتين قاضيا بعدم الحكم بالتداخل لم يتم المسئلة في خبر

العبادة
في الامتنان الامر المتعلق
بتلك العبادة

وليس ذلك من قبيل الحكم بوجود المبدء في الخارج اذ لا ابهام في الفعل الواقع في الخارج ولا في جهة وقوعه فهو اراء لبعض ما ثبت وجوب الامر بتد
بشكل في المقام باقية فداستغلت لذمة باء ما تخلو به كل من الامر من المفروضين وبعبارة الاشارة بالفعل المفروض لا يحكم يمكن الحكم بتفريع
الذمة عن خصوص شيء من التكليفين ضرورة بطلان الترجيح من غير مرجح والحكم بسقوط واحد منهما على سبيل الابهام ايشان الحكم وجوب للمبدء
الواقع وهو محتمل فلا بد من القول ببقاء الامر بتد فلا يكون الفعل المفروض اداء شيء من الواجبين ويمكن دفعه باقية لا مانع من الحكم بسقوط احد الواجبين
الثابته عن الذمة لتعين احد الامرين في الذمة كما انه يمكن الحكم باستغناءها باحد الشئين في حكمه بسقوط احد الواجبين الثابته في الذمة
وهي في الآخر فيها كل بعد ما حكم بثبوتها معا وعدم صحة الحكم بسقوط كل من الواجبين لا يقتضي الحكم ببقائها معا لانقلاب كيفية الاستغناء
ح وهي ركن غير مشغولة بخصوص كل من الواجبين غير مرتبة من خصوص كل منهما بل مشغولة باحد هما برتبة من احد هما وح فعل يتعين عليه الاشارة
بالاخر اخص على نحو الاجمال ويختبر بينه وبين تعيينه اذ اخصه من احد الواجبين وجهان والمخبر منهما هو الثاني لكون اداء الواجب في الاول
على نحو كل صالح لو توعد اداء الكل من الواجبين فاذا عين احدهما في الثاني بقا تعيين له وقضى بصرف فعله الاول الى الآخر فان قلت ان
كان احد الفعلين المفروضين واجبا والآخر مندوبا وانى بالفعل لم يقع الحكم بسقوط احد التكليفين المفروضين بالخصوص كما هو الحال
فيما اذا اتفق في الحكم لما عرفت من لزوم الترجيح بالمرجح ولا وجه هنا للحكم بسقوط احدهما على سبيل الاطلاق حسب ما ذكره هناك لاختلاف
الحكمين نوعا مع ان الفعل الواقع في الخارج لا يخرج عن الاضطرار بالوجوب والتب مع البناء على الوجه المذكور لا يقع ايضا خصوص شيء
من الفعلين الواقعين في المقام بخصوص شيء من الحكمين حسب ما عرفت فلت يمكن دفع ذلك بوجهين احدهما انه لا مانع من ايضا احده
الفعلين الحاصلين بالوجوب الاخر والتدبر من غير ان يمتد بخصوص الواجب عن المندوب الا ترى انه اذا اوجب السيد على عبد دفع درهم
الى الفقير وفرد دفع درهم اخر الىه فله دفع اليه العبد درهمين من غير ان يعين احدهما بخصوصه لاداء الواجب الاخر لاداء المندوب فانه
لا يشك اهل العرف في صدق الامتثال وحصول البراءة والخروج عن عهد التكليف مع عدم تعيين خصوص الواجب المندوب والوجه فيه
طائفة فان قضيت اطلاق الامر حصول كل من المطلوبين باداء الطبيعة المطلقة حسما فتر في الصورة المتقدمة ولا دليل على لزوم اعتبار التعيين
سوى ما يتجمل من عدم انصاف شيء من الفعلين الا انه ينصف احدهما بالوجوب قطعاً وهو كات في اداء الواجب حصول المطلوب به فيكون النصف
بالوجوب في الخارج هو احد الفعلين الحاصلين من غير ان ينصف به خصوص شيء منهما فيكون الواجب الخارج امر اذ امرين فان قلت
ان الوجوب صفة خارجة لا بد له من متعلق متعين في الخارج ليقع وتمامه فكيف يمكن ان ينصف به الامر المهم للذميين شئين فقلت
وجوب الفعل انما يتعلق بتدته المكلف فكما ان لا مانع من متعلق الوجوب لطبايع الكليات كما هو الحال في معظم التكليفات المتعلقة بتدته
المكلف لا مانع ايضاً من كون احد طرفي التكليف متعلقاً بالوجوب الاخر بالتدبر كذا مانع من حصول الواجب باحد الطرفين المتعتمدين في الخارج
فيكون الوجوب قائماً بمفهوم احدهما الصادق على كل منهما على سبيل البدلية فان قلت لا بد من الخارج الا خصوص كل من الطرفين والمفروض
عدم انصاف شيء منهما بالوجوب بل محل الوجوب فقلت ليس لوجوب كسائر الصفات الخارجية الموجودة في الخارج وانما هو امر اعتباري متعلق
بالفعل المحفوظ في ذاته المكلف ولا مانع من متعلقه باحد الفعلين خارجاً في لحاظ العقل تبعاً لوجود الطرفين ان مع الحكم بوجود الطرفين يحكم بوجوب
احدهما الصادق على كل منهما قطعاً فلا مانع من ان يكون ذلك هو متعلق الوجوب يكون الوجوب قائماً به والواجب حاصله بمشرك
الذي تلخصه انما اوجب السيد على عبد احد الفعلين وتدل عليه الاخر من دون تعيين فلت بينهما معاً كما ان الواجب عليه يدفع احد الوقيين الى الفقير
وتدل عليه دفع الاخر قد فعلها معاً بل يكون هناك رتبة في تحقق الامتثال كما يشهد به صريح العرف من غير طاعة التعيين خصوص الواجب المتدبر
في لتيه وليس الحال في الاعلى ما فرناه فظهر بذلك انه لا ينصو مانع من حصول الوجوب في الخارج على نحو لا يتشخص متعلقه بل يكون ام مطلقاً
داً وبين الطرفين واذا ليس القول بحكم بوجود شيء في الخارج على سبيل الابهام بل في اعتبار متعلقه على الوجه المفروض نحو من التعيين با
بالاستدلال به لصحة حصوله على الوجه المفروض على غير حسبي بيتاه ولا مانع ايضاً في المقام من جهة ارقام الفعل الواقع للذميين الواجب
المندوب والمفروض متعلق الامر هناك بنفس الطبيعة المطلقة وكون الطرفين من طبيعته واحدة ومجرد دوران حكم الطرفين امرين لا يفض
بابهام الفعل الواقع المفروض عدم فضا ثمة باختلاف النوع ولا بتعبد المأثور به بالحكم المفروض فليس الحكم الثابت في الامر في ذات الامر
به حق يكون اختلاف التعيين قاصداً بابهام الفعل الواقع مع عدم ضم شيء منها بل ليس المطلوب على الوجهين الا نفس الطبيعة المطلقة غاية الامر
ان يكون تعدد الامر قاصداً بتعدد المكلف به وذلك غير قاض بابهام في الفعل الواقع كما هو ط من ملاحظة الامر بالجار الطبيعة مرتبة نعم لو كان
متعلق الامر من طبيعتين مختلفتين وكان التكليف من الطرفين هو الطبيعة المفيدة بتعدد خصوص غير هاتين بل الاخر لزوم التعيين بابهام الفعل
الواقع من دون حسبي الكلام فيه وليس المقام من ذلك قطعاً الشئين الطبيعة الحاصلة لكل من الاجزاء في خصوص الامر دوران حكمها في كل منهما
بين الوجهين ثابتاً انما توتم على ذلك قائماً فيما اذا انى بالفردين دفعه واما اذا انى بهما تدبراً فلا حاجة الى تعيين الواجب والواقع هو الواجب
وذلك لا تدبر متعلق الامر بالوجوب الطبيعة المطلقة يكون الاشارة بنفس الطبيعة الحاصلة باء اي فرديتها وجباً بحسب الواقع فيكون اداء
اداء الواجب سواء تصد به اداء الواجب ولا بل وان تصد به اداء المندوب اذ عرفت من عدم اعتبار ذلك لصدق اداء الواجب في نحو الخلاف
عداً وكان المأمور به عبارة اشكل الحان في الصفة من جهة البدعية فان قلت انما متعلق الامر الايجاب الطبيعة المطلقة كذا متعلق بها الامر المتدبر

الخصوص الواجب في
التكليف على حاله
ما عرفت من انه وان امر
يندرج اليه خصوص كل
من الفعلين

المخصوص
الاول
بابون
ولا مضطر

وكما يحصل اداء الواجب لا يتبين المطلقة كما يحصل اداء المندوب فاقض من غير جهة الوجوب حتى يكون ملابا في بر ولا مضطر فالتمندوب
فلا وجه بالاضراف المخصوص الواجب الامع شديدا بالنية قلت لا حاجتي ذلك الى ضم النية اذ مع تعلق الامر بالطبيعة المطلقة يعلم
جهة الوجوب نظر الى شئها على المنع من الترتك وخلو النية عنه وقد عرفنا في المباحث ان مقتضى حصول الجهتين المنفردة مع خصوص
الجهتين المفروضتين يقدم الجهتين الاولى فان الرجحان هناك بالغة الى مرتبة التاكيد غير بلغة اليها في الثانية وعدم بلوغها الى تلك الدرجة
من جهة لا يتبين بلوغها اليها من جهة اخرى مع حصول الجهتين تقدم الجهة المثبتة فان قلت ان ما ذكرنا تمامه فيما اذا تعلق الامر بنفس الطبيعة
الحاصلة بحصول فترتها على ما ينسبها من كون المطلوب اداء نفس الطبيعة من الجهتين المفروضتين فقلنا لا يحصل المطلوبين بآراء واحدا مع
اضافة الترتي با وجوب خاصته وانما الترتيب هناك جهته لاقعاء الفعل من غير ان يتصف به الفعل واقعا على ما مر تفصيل القول في ذلك المقام
من ذلك المفروض كون المطلوب اداء الطبيعة مرتين احدهما على سبيل الوجوب الاخر على جهة ان ذلك فلا اجتماع للجهتين في شئ واحد حتى تقدم
جهة الوجوب على تلك وانما الواجب هنا الجاد والمندوب الجاد اخر ولا يمكن تعيين شئ منهما الا بالنية نظرا الى وزن الفعل في وجهها بين الامرين
فلن المتحصل من الامر في المقام هو مطلوبه اداء الطبيعة المفروض مرتين مرتبة وليجته وتره مندوبه وفضله ذلك وجوبه المرة الاولى وتحتج
القائنه دون العكس صندا واداء الواجب لا يتبين بها ولا نظر الى حصول الطبيعة الواجبة فالحاصل من الامر بعد ملاحظتها كونها
به اولا واجبا والثاني مندوبا الا ترى ان الامر ليس يدعيك على جهة الوجوب اعطاء درهم تلفيقه ثم ادرم باعطائه درهما على جهة الترتيب في دفع
العبد اليه درهم واحد احكم في العرف بآراءه فذمتها عن الواجب قطعاً ولذا لا يجوز احد من الغفلاء عقوبته على ترك الواجب ولم يكن الواجب
عليه الاعطاء الدرهم فقلنا في ذلك ان المطلوب بكل من الامرين متعين بما يغاير المطلوب الاخر ولذا تعدد المطلوبان في المقام ولم
يصح حصولهما بفعل واحد فلا يتم الحكم بانصراف الحكم للفعل الاول الى خصوص الواجب من جهة صدق الطبيعة المطلقة عليه اذ ليس المطلق
المقام مطلق الطبيعة حتى يكفي بصدفها في المقام بل لا بد من قسم النية المعينة ليحقق به المغايرة المطلوبة فقلت انه لا يتبع كل من الامرين الا
بالطبيعة المطلقة غير ان المقصود منها اداء الطبيعة مرتين ولللازم من ذلك مغايرة اداء الواجب لا اداء المندوب لان يكون كل من وجوب الفعل
وتدبيره في الفعل المطلوب حتى لا يورى الفعل من دون ملاحظة تعبيره في كل من المطلوبين ملاحظة مغايرة لا اداء المطلوب الاخر بل المطلوب
الاول والطبيعة المطلقة في مفعولات وجوب اداء الطبيعة على الوجه المذكور وذلك فاقض كون الاول اداء الواجب الثاني اداء المندوب
من غير حصولها في المقام ليتوقف على التعيين وذلك لصلح اداء الواجب في تعيين الفرض الاخر لا اداء المندوب القول بان صدق ذلك ليس
باول من عكسه اذ يصح ان يصدق اداء المندوب وبفرضه في الاخر لا اداء الواجب فيكون بان صدق المطلوبين على الطبيعة الحاصلة على سبيل الترتيب
فاض اداء الواجب حصولها نظر الى اندراج ذلك الفرض تحت الطبيعة المطلقة المتعلفة للامر الجاد ويرتبط ذلك الامر لا يصح للامر
مواخذة الما مور على ترك المطلوب مع اداء المفروض نظر الى حصول الطبيعة المطلوبة في لو اقرض على ذلك كان تاركاً للمندوب ولعدم اداءه الطبيعة
الواجبة على وجه غير مانع من التيقض فخلص مما فررنا ان تعلق الامر بالطبيعة المطلقة على الوجه المفروض فاقض بوجوب الطبيعة المطلقة المخصوص
لا بشرط شئ نظر الى كون المفروض المنع من ترك مطلق الطبيعة بحيث لا يوجد منها فدر في الخارج فتكون المندوب وهو الجاد الثاني فانه الذي
يصدق عليه حد المندوب حيث انه الرجحان الذي يجوز تركه فاللازم من تعلق الامر بالطبيعة المطلقة على الوجه المفروض وجوب الطبيعة المطلقة
وتدبير تلك الطبيعة مفيداً بالاجاد الاخراد المتحصل من الامر المنع من ترك الطبيعة المطلقة بحيث لو تركها بالمره كان مغايراً قطعاً ورجحاناً عليها
على وجه غير مانع من التيقض بالنسبة الى اجادها الثاني ثم انه يخرج على ما ذكرنا امور كثيرة منها عدم وجوب تعيين الذكر الواجب اذ كان الترتيب في
القبول وكذلك الحال في الترتيب في الامرين اذ اكتفينا بالاشارة بالاشارة في قوله ويجوز ان يكون بوجوب التعيين في المقامين نظر الى اننا
علية المسئلة المذكورة وهو موقوف على وجهه في بابها على فرض عدم الاحتجاب فيما علم لوجوبه غير ان ذلك فيها مع انهم اعظم
مانع من الترتيب في اشارة الحاجز اليها مضافاً الى حرمان السيرة المستمرة على خلاف بحيث كان يحصل منه القطع بفساده وفي ذلك شهادته على حذرها
اخترنا في المسئلة المذكورة وعلى ما اخترناه لوسه في الاول على جهة الترتيب ووجه واجبا وجزالة الانصاف عليه ومنها عدم لزوم تعيين حصول
لكل يوم فانه من شهر رمضان اذ الواجب من الصوم من اداء الطبيعة واحدة ومنها ان لو كان عليه مندوبان عديده من اداء الطبيعة واحدة كقبي
في اداها بصدق اداء المندوب من غير حاجته الى تعيين خصوص كل منها ومنها ان لو كان عليه ديون عديده من طس واحد على صفة واحدة فادى واحد
من ذلك المجلس من غير ان يعينه مخصوص واحد معين منها حصل البرائة على قدر المؤدى من غير ان ينص الى خصوص واحد منها وقد يشكل الحال
في هذه المقامات فيما اذا تعلق حكم خاص من الواجبين فاقض باحدهما على الوجه المذكور كما اذا كان قد تعلق الاثبات بواحد معين منهما او تعلق
على تقدير الاثبات به التصديق على الفقير مثلاً او كان هناك رهين بازاء احد الدينين وحل احد هادون الاخر بعد الدفع فقلنا في
تعيين الاول ان عين الثاني لا اداء الاخر فنعين المطلوبين الاولين ولا يلزم ذلك عن وجه كما مر من الاشارة اليه ومن ذلك ما لو كان عليه بيان
على الوجه المذكور لوجوبه في كل اثنان في الفرض فادى اليه احد الطرفين او كليهما من غير ان يعين شئاً منها المخصوص احد هادوما ومقتضى اوجه
فغيره من الخطة يد رهين وادفئه المبيع وباعه انصافه من غير ان يعينه فادى اليه المشتري رها من غير ان يعينه
مثلاً مخصوص احد هادوما فثبت خيرا والآخر بالنسبة الى غير المخصوص لعدم تعيين المبيع مثلاً او يلين على الترتيب احد المخصوصين الاصل لكون

بأنه في ذلك الاعمال على
الخصومة ولو بلغ ذلك بال
او تجر الفاعل او المفعول في
الجهتين وجوباً وندباً
الامر بينه

التمس بيه وبين القبول والنفطع الكلام في المجلد الأول من هذا التعليق الموسوم بمبدأ الترشيد على أصول معارف الدين وشبهه
 المجلد الثاني في بحث دلالة الامر على الوحدة او التكرار ودسئل الله ان يكرم المثنان
 ان ينفع به اهل العلم والفضل والايمان وان يجعله خالصا لوجه الكريم فهو
 البر الوهم وقد وافق الفراع منه ليلة الجمعة العاشر من شهر ربيع
 الثاني من شهر سنة الف مائتين وسبعة وثلثين واصلوه
 والسلام على محمد واله اجمعين ولعنة الله على اعدائهم
 اجمعين الى يوم الدين وسؤلفه المفقود
 وكهزة تبارك وتعالى ابو محمد محمد
 عفا الله سبحانه عنهما بلطفه و
 فضله العجم وشهرها
 مع موليتها الاكبر
 محمد وآله
 الطاهرين
 وصل الله عليهم اجمعين وامن الخوف اقل الحاج من غير فضل الخوف
 في سنة ١٢

في بيان
 اقسام التكرار
 على التوضيح
 من التكرار

في بيان اقسام التكرار
 الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على اشرف المرسلين وفضل النبيين محمد وآله واصحابه اجمعين وعلى سيد الوصيين واولاد النبيين علي بن ابي
 الحسين وعلى الصالحين الطاهرين واولادهم المعصومين الائمة المختارين قوله الحقان صبغة الامراء قد يتراخى المقامات القائل يكون الامر للمرة
 او التكرار قائل يكون المطلوب بالامر المفرد والنافي لانه علمها فاقول بعلمه باطباع حيث يقول بل لانه على محرم طلبه الحذف من غيره لانه
 على مرة ولا تكرر وليس كذلك بل يصح القول بكل من الاقوال المذكورة على كل من الوهمين المذكورين اذ يمكن ملاحظة المرة والتكرار في الطبيعة
 او المفرد فيقول او جمل الطبيعة مرة او مكررة او جمل المفرد كل هم ايجادها او مكررة كطولها ايجادها انما يكون بايجاد المفرد وهو لا يستلزم تعلق الامر
 بالمفرد وكذا النافي لانه على الامر ينفع القول يكون المطلوب بالامر هو المفرد في الجملة من غيره لانه على الوحدة والتكرار وهو ناعم القائل
 بوضع الامر للمرة او التكرار لا يقول بوضعه للطبيعة ضرورة تقيدها عند باخذ التقييد المذكورين وهو غير القول بعلمه بالمفرد وذلك
 لا يستلزم ايضا ان يكون القائل المذكور قائل بتقييد المحدث المتعلق للطلب بذلك بل قد يقول بكون المقصود بالحدث نفس الطبيعة المطلقة
 ويكون للدلالة على المرة والتكرار من جهة الصيغة وهذا هو الظاهر من القائل بالتكرار اذ لا وجه للقول بافادته لولا ان ذلك واما القول
 بالمره فنصير على كل من الوهمين المذكورين انهم يمكن تفرقة النزاع في مقام في بيان ما وضع له صبغة الامر على نحو ما مر من الاصل السابق وهو
 الظاهر من كلامهم في عنوان المسئلة ويستفاد من ملاحظة اولئك ومطاولي كلامهم وقد يقع التصريح منهم بذلك بعض المقامات ويمكن ان يكون
 النزاع فيما يستفاد من الصيغة من الاطلاق سواء كان من جهة الوضع له بخصوصه وانصرف الاطلاق اليه وهو الذي يدعى ملاحظة الاطلاق

اذا انفرد

ان القول بوضع الصيغة لمخصوص مرة حتى يكون الامر بالفعل مرتين او ما يزيد عليه مجازا في غايته بعد بل بعد القطع بفساد كذا لو
علقوا الفعل بالمره بناء على القول بوضعه للتكرار بل قد لا تكون لما ذكره فاقبله للتكرار فينبغي ان تكون تلك الصيغة مجازا دائما فقولوا
يدل على طلب لما هيته اذ يعنى من غير ان يدل على ذلك فلا يفيد كون المصنوع مطلوبين ضمن المرة او دائما قوله فقالوا بانها التكرار
القول به يحكى عن ابي حنيفة والمغزلة والاستحبابي استحقوا واحدا ثم ان الدوام والتكرار يفترقان بحسب المصنفين من حيث ان التكرار ظاهر في
الافراد المتعددة المفصلة والظان الدوام هو الفرد الواحد المستدام والاعم منه ومن الاول والظان ان المراد بهما في المقام واحد
فعلى القول به يتحقق بكل الوجهين ولا يبعد اختلاف الحال فيه على اختلاف الاعمال قوله ونزلوها منزلة ان يفرق او عمل هذا القول بالتكرار
ينصرون على وجهين احدهما ان يراد به مطلق التكرار اشمال للمرتين وما فوقهما او خصوص المرتين ثابتهما ان يفرق بزيادة التكرار على وجهين
وهو الحكم عن القائل بالتكرار كاه السيد والعربى والعصم وغيرهم هو الذي يقتضيه ملاحظه اذ لهم وعلى كل من الوجهين فانما ان يكون
التكرار ما حوزا في الامور به على وجه يحصل الامثال اصلا الا بالاثبات به مكررا على الوجه المفروض ويكون عنونا عن الاعمال المتكررة
ينكون كل من تلك الافراد واجبا مستقلا يحصل بكل واحد منها امثال الامر ويكون الاثبات بكل منهما واجبا فيحصل التكليف المذكور في
تكاليف عديدة وكذا الحال في الفعل الواحد المستدام اذ لو حظرت به على بعض الزمان والظن بناهم على الثاني على حسب تكرار المحفوظ
في الترتيب كل ذلك انتهى عنه امثال مستقلين غير ان يتوقف حصول الامثال ببعضها ثم ان المنصوص من كلام بعضهم تفصيلا لتكرار المدلول
باصطناعه بما يكون ممكنا ووضوح الامكانات المراد بالتكرار امكنا عسلا وشرا ولا يبعد ان يربط بالمكان العطف بما يقع الغاري فيما لو بلغ الحد فيجس
الاثبات به جدا بحيث بعد متعددا في امره بل يبعد ان يفرق الى التكرار على النحو المتعارف فلا يثنى في الاستعمال بالاكمل المتعارف والنوم
المتعارف ونحوها وكيف كان فلوزا حرم واجبا ثم يمنع احدهما من اداء الاخر بل ان كان الاخر واجبا مرة او مرة معينة لزم تكرار الامور به على وجه لا
يزاح الاثبات به كذا وان كان مطلقا ايضا كان الحال فيها سواء فغير تكرارها على نحو واحد لعدم الترجيح وكذا الحال في الاوامر المطلقة
العددية ويمكن ان يكون ذلك نحو من تفصيلا لاطلاقه فيكون كل من الامرين والاوامر المتشقة من الاخر ولو كان احد الامرين مطه والآخر
مفيدا بالدوام اشمال كونها كالمطلفين وترجم المقيد بالدوام فيؤدى بالآخر قوله فغلبها المرة القوية يحكى عن ابي الحسين ايضا وكذا عن ظاهر
التشايخي ثم ان القول بالمره ينصرون على وجهين احدهما ان يراد بالمره بشرط لا وهي المرة المفيدة بالوحدة فيجوز الامر به على طلب إيجاد الفعل مرة
وطلب كذا في بدايتها ويتصور ذلك على وجهين احدهما ان يكون كل من طلب الفعل والترك مستقلا حتى تذا انى بالفعل مرتين كان مطيعا
ثابتها ان يكون طلبه للفعل مفيدا بتركه او ايد فيكون فعله الثاني عسبا او مانعا من حصول الامثال بالاول فيكون حصول الامثال بالاول
مراعى لعدم الاثبات به ثابتا واما ان يفرق بعدم امكان الامثال اصلا فلا يمكن الاثبات به مرة بعد ذلك ويحق يكون فعله الثاني مبطلا
فكانه لو بان به بعد العبور بالباطل فلا بد من الاثبات بالثالث وان اشبه بالاربع ابطال الثالث وهكذا الحال في سائر المرث ثابتها ان يراد بالمره
لبشر لا اية لكن من دون ان يدخل الامر الى امره بل بان يكون المطه في المرة المفيدة بعدم الزيادة حتى تذا انى بالزيادة لم يتحقق الامثال الا في
شرطه من دون ان يكون محرم الاثبات بالثاني منه ساعته بنفسه ففي تحقق الامثال بالمره الثالثة والخامسة مثلا الوجها المتقدمان ثالثها
ان يكون المراد بالمره لا بشرط شئ بان يفيد كون المرة مطلوبة من غير ان يراد ترك الزيادة فالمفصه هو الاثبات بالمره سواء انى بالزيادة ولا يمكن يفيد
مطلوبته القدر الزيادة على المره فالما مور به هو المره مع عدم اراة ما يزيد عليها فيخرج في الزيادة الى حكم الاصل بل يعطى الصورة بمجالها لكن مع عدم
دلالته على عدم مطلوبته الزيادة غاية ما يفيد الامر مطلوبته المره من غير ان يفيد مطلوبته ما زاد عليها ولا عدها فلا يفي ذلك لطلبه باراة المره
والفرق بينه وبين سابقه ظاهر فانه لو دل على مطلوبته الزيادة كان معارضا للامر المفروض بناء على ذلك واختلاف الثاني لعدم وقاء الطل للمذكور
بالدلالة على جوب الزيادة لا يثني ثبوت الوجوب من الخارج والظاهر مقالا اهل المره هو الوجه الاخر عليه بشكل الحال في المره بين القول بالمره والقول
بالطبيعة حيث ان مع تعلق الامر بالطبيعة يحصل الامثال بالمره قطعاً ومع الاثبات بها يسقط التكليف فبقاء ذلك الطلب فلا يشتمل ذلك الطلب
ما عدا المره وان صح كون الزيادة عليها مطلوبا بطلب اخر كما هو الحال في القول بالمره وقد يدف ذلك بايد المره بين القولين بوجوه لا يشي شئ منها عن
البحث وسنشير اليه انتم قوله وتوقف جماعة القوا بالوقوف بوجهين احدهما التوقف بتعيين ما وضع له من المره والتكرار وهو حيزه كلاً
المصره فهم كما كون بدلالة انه على احد الامرين متوقفون في التعيين ثابتها التوقف في المراد دون الوضع وهو من لوازم القول بالاشترار وقد نزل
عليه السيد كلام اصحاب التوقف فيمكن تنزيل احكامه المصروه هنا عليه ولا يوافق الخرج المقول عنهم فانه قاصد بالوقوف في اصل الوضع ورا
بترادفيه وجه ثالث وهو حمل كلام التوقف على اراة الوضع لطلو الطبيعة فيتوقف اراة المره او التكرار على قيام الدليل عليها حيث لا دلالة في
الصيغة على شئ منها وربما ينفرد ذلك من متر في غير قول السيد حيث حمل كلامه على اراة الوضع لطلو الطبيعة وهو حمل كلام الواقف على
ما اختاره لكنه حمل كلام الواقف على احد الوجهين الاولين كما رد قوله بنهيا في التسمية وكيف كان فحمل كلامه على الوجه المذكور بعيد جدا ومع
عدم موافقته له ليلهم العرف من القول بالوقوف في شئ ولا يفتضى التوقف في مقام الحمل حسبا نقره في بيان ثمة الاقوال وكان ما ذكره
السيد كان مندها لواقف اخر غير من حكى عنه القول بالدليل المذكوران فدا لطلو عليه لواقف في غير هذا المقام فيكون الاقوال في المسئلة على
بعض الوجوه المذكورة ملتد على بعضها اربعة وعلى بعضها خمسة وكلام السيد في المقام يحمل اراة الاشترار اللفظي وقد حمل على الثاني بتفصيله

ما يزيد على

مما يزيد على

في بيان
القول

الطبيعية

العقل في المقام باصطلاح المشهور لكن اول كلامه في الذي يريه كاصح في رازده الوضع للطبيعية فمنه يكون الكلام في المقام في بيان التفرقة بين الاقوال المذكورة
فنفوق ان التفرقة بين القول بالمره والتكرار على كل من وجوه القولين لوضوح الاختراع بالمره على جميع وجوهها وعدم الاختراع بها على القول
بالتكرار كقولنا بالاشترار الفطري على فرض ثبوتها في قولنا لا احد القولين من التفرقة والتكرار في اكثر وجوهها ففي بعضها يدعي القول بالمره
وفي بعضها يأخذ بمقتضى القول بالتكرار وفي بعض وجوه القولين لا بد له من التوقف بحيث لا يقتضى الاصل حصول البراهة بشئ من الوجوه
وقد يرجع الى التفرقة لا تفرقة بين القول بالاشترار الفطري والوقف لتوقفهما في مقام الاجتهاد والرجوع الى اصول الفقهاء في مقام العمل والتفرقة بين
القول بالتكرار وكذا بينه وبين القول بالمره على وجوهها على الوجه الاخير حسب ما مر وجه الاشكال في قولنا لا احد القولين من التفرقة والتكرار في مقام العمل والتفرقة بين
بالمره الثانية والثالثة وهكذا على القول بالطبيعية نظرا الى حصول الطبيعة في ضمن الواحد والتعدد في الاثنان ما لو قيل بالمره ان لا يحصل حصول
الاشكال بما مر عليها كما ذكره المصنف في جواب احتجاج الفائل بالمره حيثما ياتي انتم نعم وورد عليه بان تعدد الاثنان بالطبيعة في ضمن المره
يحقق اداء المأمور به قطعاً فيحصل الامتثال وهو قاض بسقوط الامر مع سقوطه لا مجال لصدق الامتثال ثانياً وثالثاً كما يمكن نظير التفرقة في
اذ ان في الافراد المتعددة من الطبيعة رفعه فعلى القول بالمره لا امتثال الا بواحد منها وعلى القول بالطبيعية تحقق الامتثال بالجميع حصول الطبيعة
في ضمن الجميع ولا يخفى في الاشكال المذكور خصوصاً في ضمن الجميع رفعه وفيه ان الطبيعة وان حصلت في ضمن الجميع رفعه وكان حصولها في
ضمن كل من الافراد قبل سقوط الامر فيكون حصول الطبيعة في ضمن الجميع ليس حصول واحد بل هناك خصوصيات متعدده والاثنان بالطبيعة
حاصل بواحد منها فلا داعي الى الحكم بوجوب الجميع مع حصول الطبيعة بواحد منها القاض بسقوط التكليف بها والحاصل ان ليس حصولها في ضمن
الجميع الا عن حصولها في ضمن كل منها بعد الاكتفاء في حصول الطبيعة بواحد منها لا داعي الى اعتبار كل من حصولها في اقلها ووجوبها في غيرها
في التبعين او يستخرج ذلك بالقرعة ان اجتمع الى التبعين ويمكن رفعه بانها كانت بسبب الطبيعة الى الواحد والجميع على وجه واحد وكان
حصولها في ضمن الواحد كالحصول في ضمن المتعدد وكان الحاصل في المقام هو المتعدد كان الجميع واحداً خصوصاً الطبيعة في ضمنه وح وان يمكن
القول بحصول الطبيعة بالبعض الحاصل في ضمن الجميع الا انما كان جميع البعض على البعض حجماً من غير مرجح فلنا بوجوب الجميع وايضا صدق
حصول الطبيعة في ضمن البعض لا ينافي صدق حصولها في ضمن الجميع بل يحققه ان ليس حصولها في ضمن الكل الا عن حصولها في ضمن
الابغاض كما عرفت وفي ضمنه ذلك وجوب الجميع لصدق حصول الطبيعة في اجزائه بالتفاضل بوجوبه ولا ينافي فيه صدق حصول الطبيعة في
ايضا اذ غاية الامر ان يكون ذلك بجم واحداً ولا مانع منه بل في ضمنه وجوب الجميع هو وجوب كل منها اذ ليس جوب الجميع الا عن جوب الاجزاء
ومن هنا يتفكر البناء ما ذكرناه على القول بتعلق الامر بالكلية دون الاجزاء فيتم في تلك المسئلة على تلك المسئلة فان
فلنا بتعلقها بالطابع حسب فرضه ما ذكرناه وانصف الجميع بالوجوب بحصول الطبيعة الواجبه برامان فلنا بتعلقها بالافراد في ضمن
حصول الامتثال بواحد منها اذ ليس اطوار على القول المذكور الا واحداً من الافراد وجميعها على سبيل التخيير بينهما حسب ما بين في تلك المسئلة
وايما كان مقتضاه وجوب واحد مما اني بين الافراد دون جميعها سواء اني يمارفقه او منعاً مما من غير فرق بين التصورين وفيه ليس
المقصود من خلق الامر بالامر الا طولوبية الامر كما روي عن الطبيعة المنخفضة في الخارج سواء كان واحداً او متعدداً فلا يصح التزام الفائل
به كون الامتثال باجاءه واحد من الافراد بل يصح القول بحصول الامتثال بالجميع ايضاً على نحو الفائل بوضعها للطبيعة من غير فرق نعم
تقوم بعض الافاضل خلاف ذلك نعم انما يقول بوجوب احد الافراد او الجميع على سبيل التخيير ولا يصح حسب استبراهه في محله انتم
ثم انتم بر على انما المذكور انما ان يرد بذلك بوجوب البعض في ضمن الكل تبعاً لوجوب لكل او بوجوبه مستقلاً الا فان اردنا الاول
اريد من الحكم بوجوب لكل الا ان لا يرد بعد حصول الطبيعة مستقلاً لا استغناء لكل وان اردنا الثاني لم يجمع وجوب لكل الا في قولنا
اذن بالبعض والتزام وجوبين في المقام يتعلق احدهما بكل فيجب البعض تبعاً له واخرى بالبعض فيجب استغناء الا ايضاً كما لا يخفى على المتفكرين
المذكور حيث يرد به بيان حصول الواجب ذاته في ضمن المتعدد كما انه يحصل نارة في ضمن الواحد وقد يفرق التفرقة بين القولين بتعيين
المكلف بين ضده اداء الواجب بالتكرار وادائه بالمره على القول بوضع الصيغة للاعم نظر الى صدق اداء المأمور به في التصورين سواء في
بالجميع دفعه او على التعاقب فان قصد الامتثال بالمره الكفر بها وان قصد بالتكرار لم يجز الا اقتضا على المره بل لا بد من الاثنان كما مر
التكرار بخلاف القول بوضع المره فانه يتعين عليه المره وليس له قصد الامتثال بالتكرار وفيه ان اذا اني بالمره فقد اني بالواجب حصول
الطبيعة الواجبه باذاتها وان قصد امتثال الامر بالتكرار اذ لا يربط القصد المذكور باذاه الواجب حسب ما عرفت تفصيل القول في غاية
الامر ان يسلم عدم صدق امتثال الامر بالاثنان بالمره على الوجه المذكور وما اراد الواجب فلا يربط حصوله وح فلا وجه للحكم بوجوب الكل
والحاصل ان التبعه لا ترتبط باذاه الواجب على ما هو المحفوظ في المقام معناه ان الحان تعيين المولى بعد قصد الامتثال بالمره او التكرار
منه جواز كل من السنتين واداء الواجب بكل من الوجوهين وقد عرفت المناقشة فيه وح فكلية يتم التبعه في جواز قصد الامتثال بالتكرار على
القول بوضعه للطبيعة والذي يتعين تحقيق المقام ان يبقانا اذا قلنا بوضع الامر لطلب الطبيعة فلا يربط حصولها في ضمن الفرد الواحد
والتعدد نكاحاً غير عقلاً بين احاد الافراد كما يخبر عقلاً بين الاثنان بالواحد والتعدد فيرجع الامر الى التخيير بين الاقل والاكثر فالتبعه
الثابت بحكم العقل بعد الحكم بحجته شرعاً بمنزلة التخيير الثابت بالنص والحال في التخيير بين الاقل والاكثر يرد بين وجوه احدها الترتيب للحال

فانما يرضى بوجوب
استغناء الا
ع

في التبعين
الاقوال
بين
والتبعين
والتبعين

في التبعين

منه الى الحكم بوجوب الأقل واستحباب الأكثر لكون الفقد والتأيد مطاوعا على وجه يجوز تركه بخلاف الأقل لعدم جواز تركه على حال فلا يخبر
في الحقيقة ثانياً ان يكون الخبر فيه على نحو غيره ويكون تعين وجوب الأقل والأكثر منوطاً بفساد الفاعل فان نوى الأيتان بالأقل
وشرع فيه كان هو الواجب ان نوى الأكثر وشرع فيه على الوجه المذكور تعين عليه ولم يجز الأفضا على الأقل ثالثاً ان نوى بوجوب الخبر
منه على نحو الخبر المحاصل بين سائر الأفعال من غير ان تعين عليه الأقل والأكثر بالنية فان اقتصرت على الأقل اجزاء وان نوى الأيتان بالأكثر
وان نوى بالأكثر كان أيضاً واجباً والأجزاء بالأقل يجوز تركها لا يفتى باستحبابها لو اريد نظر الى جواز تركه فان جاز تركه لا يفتى
بالاستحباب فان جاز تركه لا يفتى بالاحتياط بل يحصل في الواجبات المحترمة وإنما ينابها جواز الترتيب في غير ذلك لا يفتى بالاحتياط
على الاستحباب في الفقد والتأيد مع منافاة لظاهر الأمر والحاصل ان نوى بالأكثر كان واجباً وان اقتصرت على الأقل كما زاد عليه كان كما يابيض
لقيامه مقام التأيد على مقتضى الخبر فان قلت اذا كان المكلف مخيراً بين الأقل والأكثر وانى بالأقل كان ذلك على مقتضى الأمر محترماً
مسقطاً للتكليف للأيتان بل قد نوى المحترمة يتصور مع ذلك بقاء الوجوب حتى يقوم بالأكثر لو انى بالزيادة قلت قيام الوجوب بالأقل متى
على عدم الأيتان بالأكثر فانى بالأكثر قام الوجوب بالجميع وان اقتصرت على الأقل قام الوجوب بالأكثر انى بالزيادة قلت قيام الوجوب بالأقل متى
اوسوطن او قلته فان ضربت سوطاً واقتصر عليه كان ذلك هو الواجب ان ضربت بعد ذلك سوطاً اخر واقتصر عليها قام الوجوب بهما وانى بالزيادة
قام الوجوب بالثلاثة وليس شئ من الأسواط الثلاثة مندوباً اذ ليس هنالك التكاليف واحد بل بين الوجوه الثلاثة فالسوط الاثلاثي لو
اقتصر عليه واما لو كان في ضمن الأيتان والثلاثة كان جزء من المحرم فيكون الحكم باجزائه ولا امر بعد عدم الأيتان بالثلاثي على حسب مقتضى
ظن الأمر جواز الأفضا عليه لا يقتضي استحباباً لو اريد ما عرفت من كون الأقل اذن بدلاً عن الأكثر وجواز الترتيب لا يفتى في الوجوب
منه فيما فرز بين ما اذا كان الأقل مع الزيادة فعلاً واحداً كما اذا قال امسح قد رصبع واصبعين وثلاثة فان لم يقد رصبعين او ثلثه بعد
سبحاً واحداً وان جاز الأفضا على محضه على قدره لا يصح او عداً فعلاً واحداً كما في المثال المتقدم وقد يخبر في حيثيات كلامه لو اريد
التأني في الصورة الأولى فعمل واحد مستقل مغاير للآخر بخلاف الصورة الثانية فان التأني في كل من مستقل على التفتد من نظر الى بفضال
البعض في التأني فيما فرز فيقولون ذلك انقضاء الفرق بين الوجوهين هذا وقد ظهر مما ذكرنا ضعف الوجه الأول وكذا الوجه الثاني في التحقيق
في المقام هو الوجه الثالث فالواجب يقتضي الأمر نفس الفعل المترتب بين الوجوهين ويضد الأيتان بالأكثر لا يقتضي تعين الأيتان من وجه جواز الأفضا
عنه ولو بعد الأيتان بمقدار الأقل بل ولو لم يعدل عنه أيضاً ان يعدل الأيتان بالأقل يصد الأيتان بالواجب فلا مانع من الأفضا عليه نعم اذ قصد
الأيتان بالأقل وانى بالخبر لقول بقوله الواجب عدم جواز الأيتان بالزيادة على وجه المشرقة وليس ذلك من جهة تعين الأقل بالنية بل يصدق
الأمثال مع الأيتان من كل فحصل به أداء الواجب من غير ان يكون مراعى الأيتان بالزيادة نعم لو قام دليل من الخارج على مطلوبه الزيادة أيضاً كان ذلك
مندوباً اذ ليس مطلوبه بغيره اذن من جهة الأمر المتعلق به على وجه الخبر وما ان نوى الأيتان بالأكثر او خلا عن الفصد جازله الأفضا على الأقل
والأيتان بالأكثر اذا فرز ذلك فيقول محترمان ذلك بعينه في المقام فانه كعرفت من قبيل الخبرين الأقل والأكثر فان شئت اقتصرت على المرة وانشاء انى
بالذكور ولا يرد عليه أداء الواجب بل مرة فلا يفتى امر حتى يشترع الأيتان بالزيادة ما عرفت من كون أداء الواجب سقوطاً الأمر على عدم الأيتان بالزيادة
فكل الأيتان من أفراد الطبيعة انما يفتى بوجوبها وكان الجميع مضداً للحصول الطبيعية فيؤا الأفضا على مرة لا يفتى في تمام الواجب بالترتيب على
فرض الأيتان من غير ان يفتى بأداء الواجب بل مرة وانى فيها الخبر لقول بعدم مشروعية الزيادة حسب ما عرفت ولا يقتضي ذلك بقوله الترتيب خصوصاً
في صورتين الأخيرتين وانما يفتى بانها اوصرت الأمر بالخبرين الأقل والأكثر جرمي فيه ما ذكرنا من كونها لا يفتى بها بالخصوص واما انما انما لا يفتى
بمطلق الطبيعة المحاصلة بالمرة فلا وجه لعل أداء المكلف به مراعى بفعل غيره ان الواجب شئ واحد وهو الطبيعة المحاصلة بالمرة غاية الأمر يشترط
الخبر عقلاً بين حصولها في حيزها واما انما انما يفتى بوجوبها ببعض تلك الحصولات فلا وجه لعل تكا حصولها بغيره مع الأيتان من غير حصول
الطبيعة المطلقة المطلوب قطعاً وحصولها في ضمن المتعد ليس عين الحصول الأقل بل غيره فلا وجه لعلها في المقام نعم يتم ما ذكرنا لو انى
بالترتيب او الأفضا فانه يكون حصول الطبيعة ابتدائية في ضمن المتعد فيحصل به الأمثال كما ذكرنا في ضمن المرة ويشكل ذلك انما من
صدق حصول الطبيعة بالمرة أيضاً ففتى حصول الطبيعة بها وجوبها استقلالاً وقضية وجود الطبيعة بالكل وجوب لكل وجوب للمرة
في ضمنه تبعاً للوجوب ولا وجه لعل الامور وجوبين ويدفعه ان ما ذكرنا انما يتم اذا قلنا بوجوب الجميع من حيث هو وجعلنا حصول الطبيعة في ضمنه حصولاً
واحداً كحصولها في ضمن المرة وليس كذلك فان حصول الطبيعة في ضمن الأفراد المتعد ليس حصولاً واحداً بل حصولات عديدة يكون كل
منها ايجاداً للطبيعة الواجبة باعتبار وجودها في ضمن الجميع عين تلك الموجودات فلا عينتها جملة فليس اذائها في ضمن الجميع اداء مغاير لادائها
في ضمن الاحاد فالمتصف بالوجوب حقيقته هو كل من تلك الاحاد لا يخاره بالطبيعة الواجبة قبل فتراع اذمة المكلف عن اذنها وحيث ان المطلوب
بالامر مطلق ايجاداً للطبيعة عم الأيجاد الواحد والمتعد وافتت بالكل بالوجوب لا يقتضي ذلك تعدد الواجب وإنما يقتضي تعدد ايجادها ولا
مانع منه فان كلامنا انما يفتى بوجوبها لادائها الواجب محكم بوجوب لكل واداء الطبيعة في ضمن الجميع نعم لو كان الواجب ايجاداً للطبيعة مرة كما يقوله
القائل بالمرة لم يتحقق الأمثال لا يحصل واحد منها حسب ما قررناه في الترتيب وعلى الأقل لا فرق بين ما انما نوى الأمثال بالحد منها انما انما
قد عرفت ان النية المذكورة ما لا مدخل لها في أداء الواجب هذا بخلاف ما لو نوى في الأيتان بالأقل والحصول اداء الطبيعة الواجبة قطعاً

الوجوب

في اوله القابل
للمتغير
بعضه
الطبيعي
الاشبه
للشيء

وبانها يسقط الوجوب لا فربح ايص بين ما اذا نوي لا اذا الطبيعة في ضمن المرة والتكرار حصة عرف فلخص بما ذكرنا ظهور التفرقة بين القولين
فيما واني بالمتعدد دفع دون ما اذا التي بها متغايبا حصة عرف تفصيل القول وانه في المقام قوله والمرة والتكرار خارجا عن حقيقة
انت حيزا بعد بيان كون المتبادر من الصيغة هو طلبها حقيقة طبيعة الفعل بحيث كون الصيغة في طلبها خارجا عن حقيقة
للتفصيل بكل من التكرار والمرة وغيرهما فلا دلالة فيها على خصوص شيء منها لوضوح كون خروج كل من تلك المحصولات عن طبيعتها المطلقة القابلة
خارجة الى اثبات ذلك بالدليل ولو قيل بان المقصود بالمتبادر المذكور بيان كون الطبيعة المتبادرة من الصيغة هي الطبيعة المطلقة دون المقتضية
بالتكرار والمرة بناء على كون المقدّم الاول لبيان كون المتبادر من الصيغة هو طلبها حقيقة في الجملة فبعد ملاحظة المقدّمين يتم المدعى
فيها ان ذلك مما لا يمكن اثباته بالبيان المذكور اذ خروج كل من الامر من طبيعتها المطلقة لا يقتضي خروجها عن مدلول الصيغة الذي هو طلب
الطبيعة في الجملة الحاصلة بكل من الوجوه الثلاثة ويمكن ان يكون ان كان خروج المرة والتكرار عن الطبيعة المطلقة امرا ظاهرا لا ان لا بد من ملاحظة
في المقام لتوقف الاحتجاج عليه ووضوح المقدّم لا يقتضي عدم اعتبارها في الاحتجاج نعم لو كانت المصرفة مجرد ظهورها بل راديا بها ليقع الاحتجاج
الاستدلال فلا اثبات ولا يكون المتبادر من الامر بعد الرجوع الى تعريفه هو طلب حقيقة الفعل كون الصيغة حقيقة في طلبها عن حقيقة في طلبها
كون خصوص كل من المرة والتكرار خارجا عن حقيقة الفعل غير ما حوز فيها كالزمان والمكان لئلا يتبدع به احتمال كون احدهما متخورا في حقيقة الفعل
فيكون الدال على الحقيقة دال عليه فالعنوان ذلك اطلاق الحال ليكون كدفي اثبات المظهر ويمكن ان يفرد الاحتجاج بوجهين آخرين بنوع الاحتجاج
فيما الى بيان المقدّمين المذكورين احدهما ان المقصود كون المتبادر من الامر طلب حقيقة الفعل هو طلب حقيقة الفعل بعينه الحد اعوان المصدر
كما سيجري في التبع الثاني فيثبت المقدّم الثاني كون الصيغة حقيقة في طلبها عن المادى من دون افادة الهيئتها بزيادة على ذلك فيثبت بذلك
عدم دلالة الامر بغيره على شيء من المرة والتكرار ثم بين بقوله والمرة والتكرار خارجا ان معنى الحد لا دلالة فيه على شيء من الامر من فاته
بعد الرجوع الى تعريفه لا يفيد خصوص شيء منها كما هو الحال في الزمان والمكان فيثبت بذلك كون مدلوله المادى هو الطبيعة المطلقة فيفقد
ذلك عدم دلالة على شيء من الامر من جملة وبيتم المدعى من عدم دلالة الامر على شيء من الامر من مظهر وانما بينهما ان المقصود بالتبادر عدم دلالة
الامر بالمطابقة والنظم على شيء من المرة والتكرار حيث ان مدلوله ليس لطلب حقيقة الفعل ومن الذين خروج المرة والتكرار عن نفس الطبيعة
والمراد بقوله والمرة والتكرار خارجا ان بيان انتفاء الدلالة التزامية فان الخارج من الحقيقة قد يكون مدلول التزامها ولا يفيد خروج
عن المدلول انتفاء الدلالة عليه فلو ان المرة والتكرار خارجا عن حقيقة على نحو الزمان والمكان يعني انه ليس بالامكان ان يكونا كالموضوعات الطبيعية
خصوص احدهما ان تصور طلب الفعل من دون ملاحظة شيء منها كما هو الحال في الزمان والمكان والدلالة على هذا ان يكون قوله كالزمان والمكان
مثلا ما حوز في المقدّم المذكور وهذا الوجه بعيد عن سبب العبارة كما لا يخفى قوله نعم لما كان المرة قد يتراعى من ذلك كون المرة ملحوظة على وجه
الاشتباه مستفاد من الصيغة نظر الى الوجه المذكور غايبة الامر ان يكون مدلول التزامها للصيغة لا وضعا وذلك لا يقتضي بالضرورة نفس المدلول
اذ اقصى ذلك تعريف بينهما في كونهما للدلالة لا فائدة فيه بعد حصول الافادة على هو المقصود وانه ان كون المرة اقل ما يمثل الامر بعيد
حصول الامتثال بالاكترانهم وذلك كما لا يقوله الفاعل يكون الامر للمرة فقصته البيان المذكور حصول الامتثال بالمره قطعاً وان قصت الصيغة
بمصوله بالاكترانهم ولا يربطه بما يقوله القائل بالمره مع الغرض عن القائل بالمره يجعل خصوص المرة سند حجة في المهور بغير خلاف ما يستفاد
من الوجه المذكور فان قضى ما بعيد حصول المطر بها لانها مطلوبة بخصوصها وفرق بين بين الصورتين قوله وبغيره اخر الفرق بين هذا التقدير
الاول من حيث البيا على ما هو الشأن في اختلاف التفرقة بينهما مع ذلك اختلاف آخر في بيان عدم دلالة المصدر على خصوص المرة والتكرار حيث
انه يخرج عليه في الاول يخرج وجهه عن الطبيعة كالزمان والمكان وقد اخرج منها عليه بكونه اعم من الامر من حيث انه يصح تفهيمه بكل من الفيدين والعا
لا دلالة فيه على الخاص قوله ومن المعلومات الموصواه لا يخفى ان الفاعل المذكور انما هو بين الوحدة الغنيرة بشرطه والاشتباه دون الوحدة المحيطة
لا يشترط شي محصورها في ضمن التكرار انهم فافغاة ما يلزم من البيان المذكور ان يكون مقاد الامر بلا للتفصيل بالفيدين المذكورين وكما الطبيعة
المطلقة قابلة للتفصيل بالفيدين المذكورين فكذا الطبيعة الماخوذة بملاحظة الوحدة المفروضة المحيطة لا يشترط شي لوضوح ان الاشترط بجمع
الف شرطه لا يفيد مجرد ما ذكره كون الوحدة المفروضة غير ما حوزة في الفعل بمعنى المصدر ثم ان يمكن ان يقال تفهيم المصدر بالصفات المتقاطبة
لا يفيد كون حقيقة في الاعم اذ قد يكون التفهيم فربنية على الخوض صحة التفهيم بالفيدين دليل على جواز ارادة الاعم وصحة اطلاقه عليه وهو
اعم من الحقيقة فقد يكون اذن حقيقة في خصوص المصنف باحد الفيدين ومع ذلك يصح تفهيمه بالآخر من باب الاحتجاج ويمكن دفعه بان المراد
بذلك حقيقة الفعل اذ لو حظن على اختلافها مع قطع النظر عن ملاحظة شيء اخر معها كانت قابلة للتفصيل بالوضفين فذلك دليل على كونها
اعم من الامر من اذ لو كانت مخصصة بل جدها لم تكن بدائها قابلة للتفصيل بالآخر وانما تفهيمه مع ملاحظتها بوجه اخر قابل لذلك هو خلاف المفروض
ويمكن الاحتجاج على ذلك بان الافعال مشتقة من المصادر المتخالفة عن التثنية فانها من عوارض الاشغال وما يوحدها منها الافعال ليست
خارجية في الاشغال حتى يلحقها التثنية وقد تقدم ان المصادر المتخالفة عن التثنية من موضوعات الطبيعة من حيث هي فانها من اسامي الاحساس على
انه قد حكى التسكا في الفصاح انه لا يتفرع في وضع غير المتخالف من المصادر الطبيعية من حيث هي ان ما وقع فيه التفرع من اسامي الاحساس وضع
لطبيعتها المطلقة والماخوذة بشرط الوحدة انما هو في غير المتخالف من المصادر ويشهد بذلك ان بن الحاصب مع اختياره في الاشغال على خلاف

في المقام

التحقق

المحقق كون الجسم موضوعا للطبيعة المقيده بالوحد حكم هنا بان المطا بصيغة التماهي الحقيقية من حيث هو قوله طلب ضرب اراد به مطلق الضم
المهم الشامل للوحد والكثير لا يرد ما من الضرب ولا يتبادر من الصدق المطلق الطبيعة دون لفه المنشتر حيث مره قوله وما هو انه كان هذا
المورد عقل عن بعض المتبادر من الهيئه في طلب الجاد المادة حيث اخذ في الاحتجاج فيه عليه في الجواب وان عقل عن افاده التبادر في اعتبار امر
اخر مع ذلك الوضع لتوهمه ان مقتضى التبادر وضعها لطلب الطبيعة في الجملة فيكون مثبثا لما يتبادر من اجزاء المعنى ويتوعد لانا في الما يتبادر
منها وضعه ايضا كما فرزه في الجواب قوله انا قد بينا انحصار مدلول الصيغة بحكم التبادر انه يجب عنه ايضا بانها فان ثبت عدم دلالة المادة
على الوحدة فالمدلول المسلم من مدلول الهيئه هو طلب الجاد المادة ودعوى وضعها لما يزيد على ذلك فالحاصل مدفع بوجه يقرب الاحتجاج
من دون حاجة الى التمسك بالتبادر في اثبات وضعه الهيئه لطلب الجاد الهيئه او الانحصار في ذلك على ما فرزه المصنف وقد تمسك به بعض الافاضل
في المقام وهو يمكن من الوهم ان لا مسرحة للاصل في هذه المقامات لوضوح اتا الامور التوفيقية التماثيين من توقيت الوضع ولو دارا
للفظ بين كونه موضوعا للمعنى مفردا ومركبا ودارا للفظ الموضوع بين كونه مفردا او مركبا لو يمكن الحكم بالاول من جهة الاصل وهو واضح هذا وقد
احتج للقول بوضعه للمعنى بوجه اخر منها انه قد استعمل تارة في المرة واخرى في التكرار والاصل فيها استعمال الامر بان يكون حقيقة في
القدر المشترك بينهما فعلا للاشتراك والمجاز ويرد عليه انه مع البناء على كونه حقيقة في القدر المشترك يلزم المجاز ايضا لكونه مجازا اعتدلا
في خصوص كل من الضمين وضعه كما مر غيره سيما ما ذكرناه عند احتجاج القائل بكون الامر حقيقة في الطلب نظير ما ذكره في ان التمسك
بالاصل لهذا المقام لا يغني عنه في وقتها التي يصح نفيها الامر تارة بالمره واخرى بالتكرار من دون تناقض ولا تكرار فيكون للاسم
منها ويرد عليه انه لا باعث على لزوم التناقض في المقام غاية الامر لزوم التجرد وهو غير منزهة الاستلزامات وكذا التأكيد مما لا مانع
منه فالجواز في التأكيد واقع وفيه جواز الامر في الكلام فيه وانما المفضلان كلاهما على خلاف الاصل فلا باعث على التردد
بين غير دليل مع امكان القول بما لا يزمه شيء من الامر وفيه ان ما ذكره لا يعني باثبات الوضع فانه من الامور التوفيقية ويجوز
ذلك لا يحصل التوقيت وما يقوم مقامه بصحة اثبات الوضع به ويمكن وضعه بان المفضل انما نرى مدلول الامر حال خلافه قابلا لاجب
العرف للتفصيل بكل من الامر من دون لزوم تناقض في الظاهر يلزم بسببه الخرج عن ظاهر اللفظ ولا تكرار حتى يلتزم من جهة حصول
التأكيد بل المعنى المشاق من الصيغة فابان في نفسه لكل من الامر فيفيد ذلك كون معناه هو الامر الجامع بين الامرين ويرد عليه ان
ما ثبت بذلك عدم وضعه لموضوع المرة المحوطة بشرط الا على احد الوجهين المنفصلين ولا للتكرار وانما وضعه للمرة لا بشرط تماثليته
الدليل المذكور فانها ايضا قد جامع بين المرة المحوطة على الوجه المنفصل والتكرار لان في انا اخذ في الاحتجاج نفيها بالمره لما حوذة على قوله
المذكور لكن القول بعدم حصول التأكيد محل منع ومع التعرض عن ذلك فلو انه ما ذكره فان يقع القول بوضعه لموضوع المرة والتكرار دون
القول بالاشتراك اللفظي فلا ينعض حجة على المطرقة ومنها حسن الاستفهام عن اذاعة المرة والتكرار وهو دليل على كونه للاسم وضعه طان
الاستفهام انما يحسن مع قيام الاحتمال وهو حاصل على القول بوضعه للاسم وغيره على ان حسن الاستفهام ليس عن التكرار والمرة المحوطة لا
شترط فلا يعني ذلك باثبات المقصود ومنها انه لو كان للتكرار كان استعماله في المرقطما وكذا العكس لا تتفاء العلاقة بينهما وهو ضعيف جدا
لوضوح كون الطلب المطلق جامعا بين الامرين فعلا في الامر اسقاط الوحد والتكرار من استعماله في الامر المطابق وازالة الخصبة الاخرى
من القرينة ولا حاجتي في تعيين العلاقة الصار مع ضعف تلك العلاقة كما هو في المقام على ان ذلك على فرض صحة الاحتجاج بالاشارة
الى المرة المحوطة لا بشرط شي كونهما من الامرين المقروضين ولا يفرض ذلك بطلان القول بالاشتراك ومنها ان بعض اهل التنزيه لا يفرق
بين افعال ويعمل الا كون الاشارة والاشارة خبرا ومن الذين صدقوا في كل من الوحد والتكرار فيكون للاسم فيكون الا ولا يصح كل ذلك
ثبت هناك فرفاخر بينهما وضعه ايضا لعدم ثبوت التمثل المذكور وعلى فرض صحته فلا ينافي القول بوضعه للمرة لا بشرط على ان قد ثبت
في وضع المضارع للاسم مع ما استهزى له لانه على الخبر والحد ووضعه انما قال سرف في الحج العامنا هذا يا رسول الله لا بد قول
بل عامنا هذا ولو قلت نعم وجب ان اذاعة ثبت بقوله نعم لو كان للتكرار لما احتاج الى ذلك ذكر ذلك الشيخ وفيه بعد وضعه ان لا ينعض
حجة للقول بوضعه للطبيعة اذ قد يكون للمرة ولودع ذلك يسوال سرف وهو من اهل التماثية انه يحسن الاستفهام وقد عرفنا في قولنا
تكرار الصواب واثباته كانه اراد بذلك لولا ذلك لما فهموا التكرار من الامر بالصوم والصلوة وقد فهموه منه قطعاً فاذ ذلك على كونه حقيقة فيه وجوبه
الا في دليل ذلك قوله اذ فعل التكرار به يدل انهم لو فهموا التكرار من نفس الامر فاد كونها حقيقة عينه وان استندوا فيه الى القرين المتضمنه وشوا
الحال فلا يحج الاحتجاج صيته على اوجه الا فلا بد من اثباته حتى يتم الاحتجاج ومجربا لاحتمال لا يفي في صحة الاستدلال سيما مع وجود الدليل
على التكرار من جماع الامة والاخبار الواردة لا يثبت ان الاصل عدم ضم القرين وعدم استنساها الفهم انهم الذين الذين علم جواز اثبات الامور التوفيقية
بمثل ذلك بل نقول ان الاصل عدم حصول الفهم من نفس اللفظ وعدم وضع اللفظ لذلك قوله وهو باطل وان قلنا يجوز في الاحكام وذلك ان
احكام الشرع مثبتة على الحكم والمضاح فقد يوجب بعد استنباط وجه حكمه والعلية في الحكم بثبوت الحكم في سائر موارد واما الاوضاع اللفظية
فلا يرتبط بالحكم والاصح غاية الامر ان لا يلاحظ فيها بعض المناشئة التي لا يلاحظها بعض الافاظ للوضع لمعناه دون اخر من الذين ان مثل تلك
لا يعتبر فيها الاطراد حتى يمكن القول بثبوت الوضع في موارد تلك المناشئة ذلك لا يمكن تحصيل الظن بالوضع من مجرد القياس بحسب الغالب او يمكن

الاحتجاج

التعليق كالأجحف عند التثنية في الاستعارة وكيف كان قد لا لأنه على التكرار كما لا يخال للتثنية فيه مضافا إلى الأجماع المحكي عليه في كلام جماعة من
الأصوليين منهم الأمامي والنجاشي والوازني والعصك ولا يبعد القول بذلك بالتثنية إلى التعليق على الوصف والافتقار محكي بالتثنية أيضا
والمراد بالعلية في المقام ما يكون مناطا للثبوت المحكي ناعنا على حصوله لا مجرد السبب الجملة ولو كانت ناقضة كما تجزم الأخير من العلة وغيره فان غالب
التعليقات مبنية عليه وان لم يثبت كونه علة للجزاء فالظاهر ان التكرار يتكرر بشرط او الصفة لما عرفت من كون الامر موضوعا للطلب الطبيعي
من غير ان يعلو على التكرار حصوله لانه في المقام اما لوضع جديد يتوافق الامر وبالهيئة التركيبية الخاصة وهو مدفوع بالاصل والتبادر وان
حده كون التعليق فرديته على ذلك وهو وجه فزع الفهم منه عرفا وهو غير بعيد ملاحظة الاستعارة التركيبية الخاصة وهو مدفوع بالاصل والتبادر وان
لعلة او المالك او كونه ان جاءك زيد فاعطه درهما لم يفهم منه الا اعطاه درهم واحد فلو اعطى لكل محي درهما كان له ان يعاين العبد على ذلك
وكان للمالك ان لا يحسبه مع لو كيل ويعزبه لذلك كيف والمعنى المستفاد منه قابل للتفصيل بكل من المره والتكرار ولو كان المتعلق منه
بملاحظة التعليق المفروض هو التكرار كما كان المفهوم منه فبالذلك محجة القول بافتراض التكرار او امر واحد ان الغالب في التعليق على
الشرط هو افتراضه التثنية كون الاداء قاضيا بترتيب الثاني عليه الا ان في قولك ان جاءك زيد فاعطه درهما وان ضربك فاشتره وان فانك
فانمله وان لها فاعنه وان ذلك فزده الى غير ذلك من الامثلة انما يفيد ترتيب الثاني على الاول وهنبيه عنه الا ان في ان يرضى المتكلمون
بان وضع المقدم يتبع وضع التالي ورتب الثاني يتبع رتبة المقدم اذ وجود العلة يستلزم وجود المعلول ورفع المعلول يستلزم ارتفاع العلة
من دون العكس في المقامين اذ قد يخلف لعل علة اخرى فاذا كان العلق عليه علة حصول العلق فمضى تكرر وتكرره فضاء نحو العلية
وح يمكن تفرير هذا الاحتجاج لا يثبت ان الوضع الهيئتي ليكون الهيئتي المفروض حقيقة في ذلك لدعوى ان التبادر من عند الاطلاق وان يفر
لاجل الجملة مع الاطلاق مع كون وضعه للام نظر الى العلية المدعاة القاضية بظهوره فيه حين الاطلاق فكان الثاني اوضح للمقام
لا يخفى عن البعد وكيف كان فبذمه انه لو سلم الغلبة المدعاة وبلوغها الى حيث يقضى بفهم ذلك حال الاطلاق فالمفهوم منه انما هو التثنية
في الجملة يعني ان وجود الشرط في الجملة علة لحصول الجزاء ووضيئه ذلك ان تحقق الشرط او لا فاض يتفرع الجزاء عليه حصوله من علة حصول الجزاء
ولا يفيد ذلك كل حصول من حصوله علة حصوله ومطابق ذلك كما لا يشك من مجرد التعليق في اصلا ولا غلبته لاني الاستعانة ولا يوافق
فان العرف فقط حسب ما عرفت نعم لو قام دليل من الخارج على كون الشرط علة مطلقة لثبوت الجزاء تكرر على حسب تكرر كما ذكرنا كما هو الحال في
الاجزاء الوارثة في ثواب الاعمال والعقوبات المترعة عليها وما يد كوني الواعظ ونحوها وما ذكر من كلام المنطقيين انما ارادوا بذكرنا
من دون ان يدعوا فانه كون الاداء علة للتابع مطا كيف وقد صرحوا بان ان اذا من ادوات الالهال فلا يفيد كونه ثبوت الجزاء عند
تحقق الشرط ولو افاد كونه علة لمط لا فاد ذلك انما لو ابر مع وجود اذ العلة في التعليق كما تقول كل جاءك زيد فاعطه درهما ولا
كلام في افاذ ذلك كما مر ثانيا انه لو لم يفيد تكرر الجزاء بتكرار الشرط وكان التثنية علة له هو الايمان به عند حصول الشرط اول مرة
لكان الايمان به مع الثاني او الثالث اذا ترك عند حصوله او افضاه لقولان محله من الايمان به بعقب الجزاء الا ان في ولا يفر الاثبات
به الا بما مر يد بناء على ما هو المحقق في القضاء ووضه ظان كون اوجب جازلا عند حصول الاداء من الشرط خاصة لا يقضى
بتوقيت اوجب حصوله الثاني حتى يكون ذلك قاضيا بانقضاء الوجوب لثابت له من حصوله الاول عند حصوله الثاني بل
نقول ان قضيه وجوبه الاول هو بقاء الوجوب الى ان يورثه المكلف نظرا الى اطلاق الامر فانه لا يكرر الا في حيزه
الشرط الا ان يثبت امره بحصوله الثاني وهو ظنم لو كان الشرط مفيدا للتوقيت كما في التوقيتية صح القول بلزوم ذلك ولا مانع
من الالتزام به ثالثها ان تكرر العلة قاض بتكرار المعلول فكذلك الشرط فينا ساعليه ووضه واخره ساعليه ووضه الفرض بينهما انهما
ان الشرط المستدام يدوم الجزاء به ولو كما اذا قلت اذ وجد شهر رمضان فاصمه فكذلك ما يمتد من التكرار فيقضي الجزاء بكل حصوله من حصوله
كما يقضي حصوله المستدام وضعفه فاصم استدام الجزاء بحصول الشرط المستدام الا ان في ان كان زيد في البلد
فاعطه درهما وان كان جبا فاضدق من مالي يبار ونحو ذلك من الامثلة لو قيد الاصول ذلك مرة عند حصول الشرط لغيره لو كان هيئتي
على اذ التثنية فاد ذلك هو امر اخر لا كلام في قوله بانه في المقام عند قيام الفرضية عليه كقوله ذهب الشيخ وجماعه اخذوا في
ردالة الامر على الفور والترجي على اقول وهذا الخالف بين من نفى دلالة التكرار على التكرار وما كل من قال بدلالة التكرار فهو قائل بكونه
للفور حسب نفع عليه جماعة وكان ذلك لا يستلزم التكرار للفور في غير حيث ان اول ارضه الامكان كما يجزى الايمان بالفعل عند بمقتضى
الكلام والا فالملادة لا تفرق بين القولين لا يخفى عن بعد مضافا الى انه لو كان الفور مدولا اخر للصيغة عندهم غير الدوام على حسب ما
نحمله القائل بالمره لزم اعتبار الدوام بالتثنية الى مصدر في الفور الى الحواشي الامكان ولا يقول به القائل بكونه للدوام فاللازم
عدم كون الفورية مدولا اخر للصيغة بل ليس مفاد الصيغة عند الاطلاق للعقل على جبر الدوام ويتبعه لزم الفور حسب ما فرناه وفيه
ناهل سيظهر الصيغة وفيلقي انه كما يقول القائل المذكور بوجوب الفور كذا يقول بالترجي انما يجوز بوجوبه فانه كما يحكم بوجوب الفعل في
اول ارضه كذا يقول بوجوبه في اخره كما يشاوي تنسبه الى القولين ويكون فانما بوجوب الفور والترجي معا وذلك غير ما هو الظاهر من
القول بالفور فانما بوجوبه الفور والترجي فانما يرد به حصول تمام المطلق بانه على الفور والترجي ان الخلاف في المقام اما في وضع

قطعا

مختصون
في الامتنان
الى الله على
الفور والترجي
على
مجال التزم
في ذلك

اول الكلام في
تحقيق محل الكلام

الظن بالفوات مع التأخير فلا يجوز الأقدام عليه من تلك الجهة حسبما عرفت وقد ورد في المقام بان ما علم من انتفاء التكليف بالجملة من تلك الجهة
 التزام بوجوب الفور في العمل بالخصيص من انما لا يتحقق شرطه بمعرفة لا يمكن منه المكلف فيحتمل في الفور ويدفعه
 ان مراد المسند بل ذلك ايضا في القول في ابداء منتهى من الفعل لظهوره في انما توفهم من لزوم التكليف بالجملة وليس كلامه ما يفيد كون
 جواز التأخير مشروطا بمعرفة لا يمكن منه المكلف لانه عليه ما ذكر من الالتزام بالفور ولا يفيد ان عدم العلم باحوال زمانه الامكان لا يستلزم
 المنع من التأخير لكون جواز التأخير مشروطا بالعلم بعدم كونه اخر الا زمانه لكفاية الظن في مثله بل الشك ايضا في وجه نظر الى اصل البقاء
 قوله لا يتحقق فعل الله سبحانه ايراد ذلك المسامحة انما يستلزم الى فعله بما ذكره في دون فعل غيره ولا يعقل من ان يشرع له وانما يستلزم
 اليه الذي ياتي به فلا بد ان يرد بالمعقوف سببها الذي هو فعل المكلف ليكون من قبيل اذ لا يتحقق المسامحة لكل خير بان يحتمل كون
 المعقوف فعل الله لا يفرضه بالمشاع المسامحة اليها اذ لا مانع من المسامحة الى فعل الغير بان يجعل نفسه مشمولاً لفعله كما تقول سارعو الاضحية
 السلطان والى كرامته والى دعائه ومخوفاته يمنع المسامحة الى اداء فعل الغير فلا فاضل في المقام وحيث يكون المسامحة الى اداء فعله حاصله بالمشاع
 الى سبب شموله من غير ان يرد بالمعقوف سببها بل من جهة ان المقدور بالواسطة مقدور للمكلف فظهر بذلك ان الوعيد المذكور في هذا المدعي
 من غير التزام الجواز في المعقوف ثم قد ورد في المقام ان لا دليل على كون فعل الامور بسبب المعقوف وانما هو باعثة على ثبوت التوابع للباعث
 على العقران هو التوابع فانها السبب لعقران انما يتبعه لا بعد القول بل يدراج الكفارات في ذلك حيث انها تكفر الذنوب فاضى الامر ان يفيد
 الاية كونها مطلوبة على سبيل الفور وان ذلك عن المدعي والقول بكون مجرد فعل الامور بغيرها فاضا بغيرها الذي يتبعه على مذهب الحنابلة والتكفير
 ولا يقول به ويمكن دفعه بان قد ورد سقوط الذنوب باداء بعض الواجبات كالصلاة والحج ونحوها فلا اختصاصها بالتوابع ونحوها وحيث يمكن
 الدليل بعدم الفوات بالفضل وفترات مفاد الاية هو وجوب الفور في تحصيل كفارة الذنوب بعد توفيقه وهو امر لا يعقل العقل اية والظن انما
 لا كلام فيه وحيث قال قول بعدم الفصل بين ما يقع مكر الذنوب وغيره كما في وعين القول بمحصول التكفير بالسبب الى كل من الطاعات كما يستفاد من
 قوله نعم ان الحسنات يذهبن السيئات ويشير اليه بعض الاخبار فيقول باذنه مطلقا لما ورد من المعقوف وذلك بغيره مقالة القائلين بالحنيفية و
 التكفير فانهم يقولون بموازنة الحسنات والسيئات في الدنيا ويثبت للعامل عليه التفصيل بينهما فلو كان من الاعمال في الدنيا قبل
 الاخرة وهذا ليس محققا وسببها عن الغفران لا يدخل بعد المذهب مع الغرض من ذلك ففي قوله نعم وحيث عرضها السماء والارض كفاية
 المقام فان المراد بالسارعة الى الجنة هي السارعة الى الاعمال والطاعات الموصلة اليها وذلك كما في تقريره الا استدلاله من غير حاجة الى الاشارة
 كون اداء الامور باعثة على العقران كلياً او جزئياً ويندفع برأيه انما قد ورد في المقام انما يتبعه في الاوامر المتعاقبة بالعضة لتكون مكفوفة
 لذنوبهم ولا يجزى فمن لم يتحقق منه ذنب كمن هو في اول اليوم الا ان يتم ذلك بعدم القول بالفضل على ما ذكرنا اذ يعجز العباد عن جميع تلك الصور
 من غير حاجة الى ضم عدم القول بالتفصيل لو تم القول به ثم ان قد ورد في المقام ان لا يرد على القول بوجوب المسامحة في
 الاوامر كما هو المدعي فغاية الامر ان يفيد وجوب الفور في بعض فممكن في تزليله على التوابع ونحوها انما ثبت وجوب الفور فيه ويمكن دفعه بكفاية
 الاطلاق في المقام فان المطلق يرجع الى العام في مقام البيان سيما مع توصيف التوبة بصفة الحسنات فانها يصيد اليوم كما تصاد عليه في قوله نعم
 وما من ذنبة في الارض الا طار يطير بجناحه وفيه مع وضوح المناقشة في توصيف التوبة هنا بصفة الحسنات فلو كانت المعقوفة قد يكون فعل
 غيره سبحانه ان راد العوم في المقام محل بالمقصود ان كما يكون الواجبات سبباً للغفران كما ان المندوبات للموت الاية المذكورة للوجبات
 والمستحبين وورد ذلك كثير من المندوبات بالخصوص حتى ان ورد في زيادة سببها الحسين والبكاء عليه ما ورد عليه من جنس التيات وعقران
 الذنوب والحظيات وكذا ما ورد في الصدقة والبكاء في جوف الليل وغيره فان حمل الاية على العموم يلزم حمل الامر بالسارعة على الاعمال من الوجوب
 التدبيل ولا معنى لوجوب المسامحة الى المندوبات وكذا الحال في الواجبات الموسعة فلا دلالة فيها على وجوب الفور والقول بجملة على الوجوب و
 التزام التخصيص بالسنة الى المندوبات والموسعة الى جميع التخصيص على الجواز مدفوع بان التخصيص المذكور لا يتبع على الجواز ان فلنا يتبع
 التخصيص عليه في الجملة لكونه من قبيل التخصيص بالاكثار لوضوح كون المستحبات ضعفاً لواجباتها فان استعمال الامر في الذنوب والاعمال منه
 والوجوب اشرع في الاستعمال وليس بعد ذلك من عرف من التخصيص حتى يتبع التخصيص عليه في الامر الشرعي ولذا ذهب بعضهم الى ذلك
 مستدلوا بما بين الايتين وغيرها كيف ولورد عليها الصيغة بكونها اية بيان مفاد الالفاظ العرفية واللغوية وطبقية
 الشمول لو كانت مسوقة لذلك لكانت تأكيداً لما يفيد اللفظ والتأسيس ولي منه قوله وصحتها قوله نعم فاستنبوا الخير بره على هذه الاية
 ايها امور منها ما اشرنا اليه في الاية السابقة من عدم دلالة لها على اذاه الصيغة للفور ومنها نظير ما مر في الاية المنقولة ايضا فان الخير جمع
 على صيغة العموم وهي شاملة للواجبات والمندوبات كما ذكرنا ومنها ان مفاد الاستباق هو ما يفيد البعض الاخر في اراء الخيرات و
 الشايق عليها دون مطلق الاسراع الى الفعل ليراد بالفور فلا يوافق المدعي ولا بد ان من حملها على التدبيل فلا فاعل بوجوب المسامحة على
 الطاعات على الوجوه المذكورة وقد يدب عندنا انما كان في الاية الوجوب لو كان الاشارة على الوجوه المذكورة واجبا قطعاً فيصير ذلك محل الاستنباط قريبة
 على مطلق المسامحة وهو كما في قوله فانها تصحون في الموسع دون المضي لا يخفى ان قد يؤخذ الزمان في الفعل على وجه لا يتصور الايمان بذلك
 الفعل غير ذلك الزمان كما في صوم الجمعة اذ لا يعقل بقاء ذلك الواجب غير ذلك الوقت بخلاف الزمان شرطاً لصحة ايقاع الفعل من غير ان يؤخذ مقوا

سارعو الاضحية

لفهومه يمكن فخر الفعل عن ذلك الزمان لانه لا يصف بالمتحرك وقد يكون ايقاعه فيه واجبا ويكون لنا خيرة من خرافة الالان لا يفوت الواجب
بعون ذلك لوقت فيكون نفس الفعل واجبا مطلقا ويخصر ^{معل} يقاعه في ذلك الوقت واجبا وقد يكون على وجه التحجج وقد لا يكون خصوص
الزمان مأخوذاً فيه فيلساوي سببه الى الازمنة وما يخصه فيه المسارعة والاستبان ايما هو القسم الاوخاصته واصلا الامسام الاربعة
الباقية فالمانع من صدق المسارعة بالنسبة اليها وان وجب الالام على الفعل ولم يجز لنا خبر عن في الصور بين الاولين منها بل يصح مع ذلك
في الاخرى منها الاخرى ان تصح ان يتسارع الى الحج اذ حج في السنة الاولى من وجوبه عليه ويقع التسارع الى اراءه فيه اذا اراه في وقت حوله
عليه مع مطالبة الذين بل يقع التسارع الى اراء الصلوة اذا اراه في الوقت المختص بها مع تضييقها كما في صلوة الكسوف مع كون زمان الازمنة
بقدر ثبات الفعل فمافرة الجيب من المنافات بين وجوب الفور وصدق المسارعة والاستبان فاستناد بالمثل المذكور بين
الضاد لكونه من قبيل القسم الاو وهو غير محل الكلام قوله والحاصل ان العرف قاض قد عرف ان حكم العرف ايما هو في الصورة
الاولى كما قررنا وما في غيرها من نظم بعد ملاحظة العرف صدق المسارعة والاستبان من غير اشكال فاني كلام الفاضل المحقق من
سليم ما ذكره الجيب لستة الى ما لا يصح فعله في الزمان المتراخي على ما ينبغي ولما يتم ذلك في الصورة المنقولة قوله والا لكان مفادا الصيغة
فيها من انما لما يقضيها المارة لا يتحقق ان لو سلم ما ذكره فاما يسلم لو قلنا بدلا لا نفس الامر على وجوب الفور وانما اذا قلنا باسناد الفور
من الايتين المذكورتين فاني منافات بين مفا الصيغة والمادة اذ لولا الامر لكان كورحنا خبر الفعل وتجيده بالنظر الى الامر المتعلق به
واما تجيب المسارعة والتجيب من جهة الامر المذكور فينا يقضيها المادة هو حوزنا خبر الفعل بنفسه مع قطع النظر عن ايجاب الفور بالامر
المذكور وما يقضيها الصيغة هو المنع منه بالامر المذكور ولا منافاة بينهما والحاصل ان هناك فرقا بين وجوب التجيب مع قطع النظر
عن الامر بالتجيب ووجوب تجيب الامر والمنافات المدعاة لثبوتها فيما يتم في الصورة الاولى خاصة والقول باعتبار حوزنا الخبر مط
في صدق المسارعة عدم بل اسد جد كيف ولو كان كذلك لما امكن ايجاب المسارعة في فعل من الافعال وهو واضح لفسا قوله فتم
اشارة الى بل رد جواب ما الاول فبات ما ذكرنا انما يتم لو ايقعت المادة على ظاهرها وانما لو اريد بها المسارعة الى الامتثال فلا مانع من
ارادة الوجوب من الصيغة كما يندفع المنافات بما ذكرنا ويندفع بما ذكرنا وانما الثاني فبات ذلك غير صحيح للاستدلال لكون
الامر ان بين الوجوبين ولما يتم الاحتجاج على الثاني ولا مرجح له فيمرد الاحتمال لا يتم الاستدلال ولا يبعد من حجج الاول اصالة عدم
وجوب الفور كما استدلنا من المصنف في الحاشية قلت في الفرق بين المسارعة والمادة بما ذكرنا من قوله كل محجز كالفائل الاستدلال هو
التمسك بالاستسقاء فان سايرا الاخبار والاشياء ان يرد بها الحال فكذا الامر الحافا للشكوك بالشايع الاعلوك انت خبر ما بان اذا يكون
كل خبر انشاء غير الامر للحال الاخبار والاشياء انما يقعان في الحال فهو امر ظاهر عن الياس وكذا الامرفات الطلب انما يقع في الحال ولا كلام
لا حدة فيه وان اردت يكونها للحال ان متعلق السببية الخبرية والاشياء يتم فيها للحال فهو موكف ونحو زيد ضربت عمرو بضرب من الاحتمال ليس للحال
وقوله فلان حريد وفاني انشاء ولا حرة في الحال وكذا قولك فلان طابق ان دخلت الدار وقلت كذا على مند هب من يصح الاطلاق به وكذا
الحال في التيق والتزجج الاستسقاء وغيرها فان كلامها كالمطلب يقع الالام للحال لكن المتعلق والمنزجج المستسقاء منه قد يكون في الحال قد
يكون في الاستسقاء وماعد الطلب منها يمكن ان يكون في الماضي ايضا قوله فينا س في اللغة قد عرفت ان ما ذكره المستدل ليس من باب الفيا
واما استك بالاستسقاء كما يدل عليه قوله فكذا الامر الحافا بالاشياء الاعلوك حجة الاستسقاء في مباحث الالفاظ ما لا كلام فيه وهو عدة
الادلة في اثبات الالفاظ التركيبية وجر على الرجوع اليه طريقة اهل العربية التي في الجواب ما قد سناه نعم استدلال في المقام ايضا تارة بحج
الامر على التي فانه للفور فكذا الامر فينا س عليه واخرى بان الطلب انشاء كالايقاعات من العنق والطلاق وكذا العنق مثل يعن واشتر
نكا ان معاني تلك يقع على الفور فليكن هناك فينا س اعلمها بما مع الانشاءية وهذا الجواب يوافق احد التفسيرين المذكورين دون ما ذكر
قوله وبطلان محض صفاي علم حجة الفينا س في اثبات الالفاظ بخصوصه ظاهر كما ذهب اليه المعظم واتفق عليه المحققون حسام من
في محله وانما ذلك لعدم حصول الظن من في المقام والامنع حصول الظن من في المقام ان فلنا بعدم حجة في الاحكام لاننا
الامر في مباحث الالفاظ على مطلق الظن بخلاف الاحكام الشرعية والقيام الدليل عندنا على عدم جواز الرجوع اليه في الاحكام وعدم قيام
دليل على المنع من الاخذ بالظن الحاصل من في مباحث الالفاظ قوله فينا لفرق بينهما محصل البيان المذكوران المنسحق باشاء الامر بغير الطلب
الحاصل بل لا يمكن تعلفه بالحال لما من لزوم تحصيل الحاصل بخلاف غيره ما تعلق به الاخبار وسائر الانشاء ان اذ يمكن تعلفه بالحال فاذا
كان الثاني موضوعا للحال لا يمكن ان يتسلسل الاول مع عدم امكان ارادة الحال وهذا الفرق وان كان فمفهما الا انه مبني على كون مراد
المستدل ان ما تعلق به الاخبار او مشي تعلق به المنسحق بذلك الانشاء للحال وليس كذلك لتعلفه كثيرا بغير الحال ايضا وبطل الاستدلال
من اصله حسب ما قررناه قوله بان الامر قد يرد في القران ظاهر الاحتجاج المذكور فاذا اشتراك اللقطي كما تظنوه في كلام السيد لكن
عرفت انه يمكن حمل كلامه هنا على اثبات الاشياء المعنوية بحال استعماله في الامر من على اطلاقه على الطلب الحاصل بكل من الوجوبين وظاهر
الاطلاق كما يقضي الحمل على الحقيقة في صور استعماله في خصوص كل من المعينين كما يقضي الحقيقة في صور اطلاقه عليها والاول
وان لم يكن مرضيا عند الجمهور وانما اخبار السيد ومن وافقه الا ان الظان الثاني مرضى عند السيد وعند غيره حمل كلامه هنا على الثاني

الحمل على

غير بعيد بملاحظة اول كلامه حيث اشترطه بظهوره عليه ولعله الثاني ايضا قوله ان الذي ينادى من اطلاق الامر كما نرا ذلك في ظاهره
انما يقضى الحقيقة ان الرفع دليل على كون اللفظ مجازا فيه وهي هنا قد قام الدليل على كونه حقيقة في المعنى الاعلى طلب الفعل مجازا في غير
اعنى كالمعنى المحض وصيبت نظرنا الى تبادل الاول وعدم تبادل الثاني من الخصوصيتين لتوقفهما على قيام القرينة او انه اذا تبادل
منع استعمال الامر في الخصوصيتين وانما المشغل منه بحكم التبادر هو اللفظ والجامع بينهما وكل من الخصوصيتين انما يفهم من القرينة الخارجية وهذا
الوجه هو الذي استظهرنا في كلام السيد وح كلامه هذا موافق لما اخبرناه كما هو الحال في دليله الثاني وجواب المضمرة في على ما فهمه
من كونه احتجاجا على الاشتراك اللفظي قوله وهذا يحسن فيما نحن فيه لا يخفى ان جوابه بالخبر بين الامرين جوابا بارادة التواخي فان المراد بكما
عرفت جواز التواخي فليس ذلك معنى اخر حتى يكون الجواب على فرض كونه موضوعا لكل من الفور والتواخي وجوابا بارادة التواخي فان المراد بكما
نعم لو قال باشتراك بين جواب الفور والتواخي يمكن الاجراء عليه بذلك لسر كل قوله ذهب الى كل من قولنا حكم الاول من ابي بكر الرازي والحقين البصر
نفسا على القول بالفور وكذا القاضى عبد الحميد وحكى الثاني عن الكوفي وفي عمدة البصر قوله ان الامر يقضى كون الامور فاعلا على الاطلاق
يمكن ان يقال ان ما ذكره منا هنا اخبره من ادلاله على الفور ان الفاعل المذكور لما يقول بافضائه كون الامور فاعلا على سبيل الفور لا على
الاطلاق ويمكن ان يقال ان الفاعل المذكور قد جعل مفضى الامر شيئين كون الفعل حاصل من الامور بطولها كما هو الحال في سند الفعل اليه من
الجهة المذكورة حسب ما فرضت في القول به والثاني كون ذلك الفعل حاصله من الامور سواء قلنا ان يكون الثاني ايضا مدلوله ابتداء
للامر وقلنا يكون ذلك من مفضيها الوجوب لظهور الوجوب في الفور فمفضي الامر من الامور فلا بد وان الجمع بين مفضييه فان
عمى مخالفاً الاول في الثاني والمصداق لظهور الوجوب المذكور في التباين يقارب ما فرضناه حيث قال في بيان الجهة المذكورة ان لفظة الفعل يقضى
كون الامور فاعلا وهو بوجوب بقاء الامر فاعلا ويقضى ايضا وجوب الامور بوجوب يقضى كونها على الفور اذا لم يكن الجمع بين
له يمكن لنا ابطال احداهما وقد يمكن الجمع بان وجوب الفعل في اول وقتها لا يمكن لتلا مفضي وجوبه فان لم يفعلها او جازي الثاني لان مفضي
الامر كون الامور فاعلا ولم يحصل بعد توصيف المقالات الفور اما ان يلحظ اننا لا نطلب ان الطلب للفعل يمكن ان يكون على وجه الفور
وان يكون على وجه التواخي ويلحظ اننا لا نطلب الوجوه ان اعتبارنا تحفيضا واحدا اذ ليس هناك الا طلب الفعل على سبيل الفور فوضع ان يلحظ
ويدل للطلب ويدل للمطلوب والاول اذا التواخي انما اشتقتا من الهيئة ووضعها من قبيل اوضاع الحروف فان الهيئة موضوعها للعلم
التاقيصة الالية الواجبة فكما ان الوجوب الذي يشترطه من الصيغة معنى حرفي حسب ما قربنا به فكذا الفور على القول به ويكون ويدل لمحوط في الطلب
ويجعل معه من الملاحظة حال الحدث مع فاعله المنسوب اليه فالحدث مما يحمل على فاعله من حيث كونه على الفور فيفضل باطلب المفضل من الشفا
من هيئة الامر ان طلب للفعل وطالب للفور في الملاحظة الاولى من حيث دلالة الهيئة عليه لمحوطة الدورنا الا اننا بالملاحظة الثانية
لمحوطة استغناء الا كما هو الحال في نفس الطلب للامر من ذلك تقييدا للمطلوب ايضا ولو اخذت ولا في ذلك للمطلوب كانت لمحوطة على وجه الاستغناء
من اول الامر كما هو الحال في المطلوب لتقيده به ويلزم ذلك من تغلق الطلب بقا ايضا الا ان ذلك لا يلام وضع الهيئة وكيف كان فعلى كل من الوجوه فاما ان
يحل ذلك الى طلبين او مطلوبين او يكون هناك طلب ومطلوب واحد متيند بذلك من غير ان يحل ذلك الى طلبين او مطلوبين فلا يفتق طلب
الفعل مع انتفاء ذلك ليقيد والظاهر ان ذلك معنى التواخي في المقام فالجواب عند جماعه هو عدم ارتباط طلب الفور بطلب الفعل نظر الى ان المتناق من
الامر المقام هو كون الفعل مطلوباً مطلقاً غايباً الامر بتقيده الامر بوجوبه وهو عليه معنى الاستغناء المذكور والاختيار عند آخرين تشبيهه
لكون طلب المطلوب هنا شيئاً واحداً حتى ان توفيقه بلفظاً عند مجموع الفيد الفيد شيئاً واحداً فينتفي المقيده بقوات يدك على ما هو الخفيف والوضع
في المقام هو الوجه الاول وان كان المتناق من تقيده بلفظاً هو الاختيار والانتفاء بانتفاء الفيد نظر الى ان ما ذكره هو المفهوم من الامر فاعلا
لو قلنا ان ذلك الامر على الفور فالتناق منه محقق العرف هو انحلال المطلوب الى اخرين من مطلق الفعل وخصوصية الفور في مع مثاله للفور
لا يفظ مطلق طلب الفعل في فهم العرف فالمفهوم منه عرفا كون مطلق الفعل مطلوباً للامر على كل حال وان كانت الفورية ايضا مطلوبة سيما
اننا في الفور بالتخييل في حصول الامور بمرطبان بعيد مطلوبة الفور متد رجاء لولا التسمية الى الانتفاء التواخي في حثييين فيها الوجه
المذكور من غير مجال للاختلال الاخر وما ذكره في الجهة المذكورة من ان الامر يقضى كون الامور فاعلا على الاطلاق يعني ان مفاد الامر بحسب
العرف هو كون الفعل مطلوباً من الامور بمرطبان امانه ايقاعه سواء اتى به فوراً ليحصل به مطلوبه الاخر اعنى الفور وانى به من خارجا لمطلوب
الامر لا يقوت بقوات الفورية في فهم العرف فيظهر من ذلك انحلال الطلب المذكور الى امرين وعدم كون المطلوب شيئاً واحداً بقوات بقوات الفيد
حسبها هو الظاهر اذا ذكر الفيد كما في الوقت وكان الوجه فيه ما اشترطنا اليه من كون الفور في المقام معنى حرفياً غير ما حوز فينا على نحو قولك
صم عد فلا يبتدأ ومنه في المقام ما يبتدأ من تلك اللفظة وكيف كان فالمتبع في فهم العرف وهو تفارق بين المقامين فظهر ان ما ذكره المضم
من لزوم اختيار القول بقوات مطلوبة الفعل بقوات الفيد على القول بذلك الصيغة على الفور ليس على ما ينبغي وقد عرفت من شهادة
العرف بخلاف قوله في الان الثاني من الامر ظاهر ذلك تفسير الفور بالزمان المنعقد للامر ط كما مر في الاشارة وما ذكره من جريان الامر
المطلق بحرفي التصريح بذلك مع توفيق ظهور الاختلاف منطقي في فهم العرف مضافاً الى ما عرفت من الوجه في الفرق بينهما قوله وبني من
وه الخلاف ما ذكره راجع الى ما ذكرناه من الوجوه وقد اعبر بالفورية مطلوبة بحسب ما ينبغي من اجل ان المطلق المتعلق بالفعل الى ما ذكره من تفصيل

والمتكوري

عده

والا فلا وجه له عوى كون التفصيل المذكور هنا وصنع الصيغة باذانه فنصوبه بذلك بناء المسئلة على مضمونه فاد الصيغة في فهم العرف من الوجهين
المذكورين ولا ابتداء له على غيره من الرجوع الى الاستصحاب وغيره ولذا فرغ على ذلك قوله فالمسئلة لغوية قوله وهو وان كان صحيحا الا انه قليل الحد
اراد بذلك ان ابتداء القولين المذكورين على المعنيين صحيح لا عار عليه لكن لا ثمره في ذلك فالمفهوم في المقام تعين احدا الوجهين ولا تفصيل
مفهومين ملزمين لطرفي الخلاف كما يمكن في كل خلاف ولا ثمره فيه بعد خفاء المتبدي على خلاف الأصل واورد عليه المدقق المحقق بانها
سليمة من صحة البناء ممنوع واستلزام المعنى الاول المسمى عليه وان كان ظاهرا الا ان نفي الثاني على الثاني غير ظاهر لاحتمال ان يقر بالاول ابتداء
على الوجه الثاني ايضا حسب ما قيل في الوقت من عدم توقف القضاء على الامر الجدي واذا احتمل القول الاول على الوجه الثاني بطل ما ذكر من
البناء ولا يبتنى القول الاول على الوجه الاول ولا يبنى الوجه الثاني للقول بالثاني ويمكن دفعه بان مقصود مضمونه كون الخلال في
المقام في مدلول الصيغة محبب للغة انها هل تصيد لفظا بقاء المطلوب بعد فوات الفور وانها لا يقيد الا وجوب الفعل فور ولا دلالة فيها
كان على وجوب الفعل بعد ذلك ولذا قال في المسئلة لغوية فالفعل ببقاء الوجوب من جهة الاستصحاب كما هو مضمون الاحتمال المذكور
فما لا يربطه بمدلول الصيغة حسب جعله محل الكلام وانت بغير التقييد كما ذكرنا عرفنا ندفع ما اورد المصنف عليه من قوله الجدي فان مضمون
مقوله بان كون التراجع في ذلك مبنيا على تعين معناه العوى من الوجهين المذكورين فيرجع في التعيين الى العرف واللفظ كما نص قوله
فالمسئلة لغوية يريد بذلك بيان الرجوع فيه العرف والتغردون غيرهما من الوجوه العقلية وليس مقصوده بذلك بيان الحق في المقام
ليرد عليه انه لا يثبت ذلك بمجرد ما ذكره بل لا بد من بيان مدرك الوجهين لتتضح به الوجهية هو الحق في المقام قوله ليس عن القول بسقوط
الوجوب قد عرفت عدم لزوم التزام القائل المذكور به وبنائه على التقييد الصحيح فاسد بعد ملاحظة فهم العرف فان وجوب الفعل
والفعل بلفظ واحد لا يقتضي تقييد احدهما بالآخر سيما بعد ما عرفت من كون الفور تارة كوجوب معنى حرقا بطبا وخصوصا ان اقلنا يكون
الفورا المفهوم من الصيغة هو لزوم التجلي من مطا فانه يلزم بقاء طلب الفعل فيكون مدلول الصيغة على القول بالفور بمنزلة ان يوافق
عليك التجلي الفلاني في اول اوقات الامكان محل منع كيف ولو كان كذلك لم يبق على القول ببقاء التكليف بعد فوات الفور سقوط اعتبار القوة
في بقية المدة وهو خلاف ما عرفت بين هؤلاء في ذلك كلامهم وانما حكي ذلك قوله للبعض قد عرفت توضيح القول بما ذكره المدقق المحقق
من انه لا شك ان الفور لو كان مدلول الصيغة لكان فيدل للفعل لا يترك احدان الامر شيان مفصلا عن احدهما عن الاخر فكان مع الصيغة
ح ان اصغر الفعل في الوقت الفلاني في الوقت المتعقب لزمان التكلم ومن الين ايضا انه لا فرق بين التقييد بزمان وزمان فيما يترتب على التوقيت
محل نظرا وفيه الا ما عرفت من العرف بين تقييد المطبق بقيد مصرح به وبين دلالة الصيغة على لزوم الخصوصية لاحتمال دلالة عليه على وجه
لا يقيد به ذلك المطرفان ذلك مما يتبع وضعه فان كان فهم العرف مساعدا عليه فاقبل منه وبنائه على الاخر فاسد لا وجه له وانما بان
ما ذكره اتمنايم لو كان مفاد الصيغة هو خصوص الفعل في اول زمانه الامكان حتى تروا فوات الفعل في اول الزمان منه فان الفور تارة واما ان قيل
بوجوب الفور بمعنى لزوم التجلي فيه على حسب الامكان فتدريج الفور على حسب مراتب التاخير فلا يعقل كون تقييد المطبق قاصدا لسقوط
الواجب لفوات الفعل في اول زمانه الامكان بل هو قاض بخلافه فاذا ذكره المصنف من البناء غير ظاهر والتحقيق فيه ما ذكره من ان شرطه وجبات
المسئلة لغوية فلا بد من ترجيح احدا الوجهين اللذين ذكرهما بالرجوع الى اللغة وانما اهل العرف ليستكشف به الوضع التوضيحي فان قوله
ولا يرتب فواته فوات وقتها ويريد بذلك بيان الحق في المسئلة وانه بناء على الوجه المذكور بقيد التوقيت ومع افادته التوقيت لا يرتب فواته
فوات وقتها بناء على ما هو الحق في تلك المسئلة وان خالفه فيمن ظاهرا فان مجرد وجود الخلاف في المسئلة لا يجعلها طيبة فضلا عن كونها
مجهولة فتبين بذلك انه على القول بدلالة الصيغة الامر على الفور يكون الفوات هو الفوات لوجوب عند فوات الفور ولا ينافي وجود
القول بعد فوات الوقت وكونه محلا للخلاف نعم لو اردت بذلك بيان عدم الخلاف في الفوات على القول المذكور في ذلك وليس بصيد بل هو
فاسد قطعاً فالامر لا يكون ذلك مع كل تارة وقد قال في غيره يكون القضاء بالامر الاول فمجرد كون الفور مدلول الصيغة لا يكفي لتحقيق
المقام كما ترى وليس مضمون المضمون تحقيق المقام بمجرد كون مدلول الصيغة بل لك بعد ما قرره كون مفاد الصيغة هو التوقيت بما قرره عند
وانتفع من فوات الوقت فوات وقتها ولا ينافي ذلك في وقوع الخلاف فيه قوله بحيث يعصم المكلف بخلافه وورد عليه بان طلب الفور وشه
ان يقتض تقييد طلب زمان المعين لو كان قاضيا في الصورة الاولى ايضا وان اقتضى التقييد بغيره فمجرد ذلك كون الدال عليه خارجا
كما اذا دل دليل من خارج على كون الواجب موقفا فان ذلك الواجب ايضا يفوت بفوات وقتها من غير ان يبين ما دل الخطاب الاول على
توقيتها فلا فرق في ذلك بين صورتين حسب ما صغفه ان ليس مناط كلام المصنفين بين التوقيتين بل غرضه ان يورد نفس الصيغة على
ارادة ايضا عني الزمان الاول كان ذلك لا محالة مقيدا للطلب المذكور بحيث انه طلب واحد يلزم منه التوقيت وليس مفاد التوقيت
الاطلب للفعل في الوقت واما لو دل الخطاب على وجوب المسارعة فلا يلزم منه التوقيت وتقييد الطلب الا ان يرضى بكون المطبق مقيدا بان
المفروض ادلا لا في ذلك على ان الخطاب المطبق لظان خلاف الدليلين بعد ما تفسر الفعل على اطلاقه مطا والمسارعة اليه مطلوب
اخر فلا باعث للحكم بفوات الفعل عند فوات الفور نعم لو دل الدليل الخارجي على توقيت ذلك الواجب بالفور كما هو الحال في الوقت الذي
ثبت التوقيت فيه من الخارج كان الامر على ما ذكره لان ما دل على وجوب المسارعة والاستبانه الا يبين فيه على ذلك فدعوى ان مجرد الامر

فترده

الاول بالرجوع

على بالمسارعة

علم ما ذكره الأثر المسارعة والاستبانتا قاضيتا وقت الفعل بذل حقيقة خالفيه عن الدليل بل الأصل نظر الأطلاق قاضيا بخلاف قوله
والذي يظهر من سياق كلامهم لا يخفى ان كلامهم كالصريح في ذلك مفاد الصيغة ومقتضاه على ما هو الحال في دلالة على الوجوب فالترديد
الذي ذكره المصنف في المقام غير متجزم هناك قول لبعض المتأخرين بوجوب الفور من الخارج بدلالة التشرع عليه وهو قول شاذ ليس الشريع
المذكور مبنيا عليه كما لا يخفى قوله الاكثر على ان الامر بالشئ هذه المسئلة اتما ترتبط بالامر من جهة مدلولها الذي هو الوجوب
والا فلا اختصاص لها بالا والامر هو من احكام الوجوب سواء كان الدال عليه امرا او غيره فالمتصور ان وجوب الشئ هل يستلزم وجوبه بالا
بتم ذلك الشئ الا لم يكن ذلك قاضيا بل لا لهما فيثبت الاول على الثاني او انه لا ملازمة بين الامرين فلا دلالة واذا كان الحكم
المذكور من احكام الوجوب لواقع فهو من احكام المرتبطة بالمدادى الاحكام بل هو الصواب والذات الخارج والحاجي ذكرها هناك وشيئا
البياني ويمكن ادراجها في الادلة العقلية ايضا لاستقلال العقل بالملازمة بين الامرين فكما ان العقل يترك بعض الاحكام بنفسه
مع قطع النظر عن ورودها في الشرع فكذلك يترك ثبوت بعض الاحكام بعد حكم الشرع بثبوت حكم اخر لا استقلاله بالملازمة بين
الامرين ثبوت الملازمة حكم عقلي صرف ثبوت المفاد شرعي يتفرع عليها ثبوت اللازم فاثبات الملازمة بين الامرين كما هو مقتضى المقام
فما يستقل به العقل وان كان الحكم يثبت للذم ورد الشرع يثبت للزوم ومقتضى العقل والنقل ولذا ادراجها بعضهم في الادلة
العقلية وكيف كان فيحقيق الكلام في المسئلة يتوقف على رسم مفادها الواجبات اذ في الجملة او ما يستحق تارك العقوبة
كذلك ولا يرد عليه الجزم لوضوح استحقاق تارك الذم والعقاب على فرض ترك الجميع فان ترك كل منها دخل في الاستحقاق المفروض ولا
الموسع ولو فرض ثبوت المكلف فجاءه في اثناء الوقت نظر الى استحقاق الذم والعقوبة على ترك الطبيعة لما مور بها واساني تمام الو
المضروب وقد يورد عليه بان وجوب المفاد شرعي لقول به لا الاستحقاق للذم ولا العقوبة على تركها عند القائل بوجوبها كما سيجي بيانه
اكثر نعم وانما استحقاق الذم والعقاب على تركها ويمكن الجواب ان الماخوذ في الحد هو استحقاق تارك الذم والعقوبة وهو ما
لو كان الاستحقاق المذكور على تركه او ترك غيره وذلك حاصل في المفاد وبيانه لوجوبه على التعديل المذكور في انفاض الحد ليس بالاحكام
لشمول الحد للمدرك المباح بل المكون والحاصل ان تركها مع ترك احد ما ترك الواجب يصحح على كل منها انه ما تارك وان لم يكن الذم على تركه بل على
ترك غيره مصانفا الى ان البناء على التعديل المذكور يخرج عن عطف العارفة فان الاستفاد ما يدم او يعاقب ان كان يكون تركه سببا لزمه وعقابه لا ما
اذا كان تاركه تاركا لغيره وكان استحقاق الذم والعقوبة حاصل من جهة ترك ذلك الغير دون مدخلية تركه فيه وهو ممكن دفع ذلك بان
تارك المفاد مستحق للذم والعقوبة مستحق كما لها الاعلى تركها بل على ترك غيرها فالحا بعث على استحقاق الذم والعقوبة لا اصالة بل داء الى ترك
غيرها وتوضيح المقام ان ترك الفعل اما ان يكون باعثا على استحقاق الذم والعقوبة او لا يكون باعثا على استحقاق ذلك انما يكون بحال ترك
فعل اخر يستحق الذم والعقوبة على تركه ذلك الفعل يمكن بملاحظة اتحاد العنوين في المصداق الحكم باستحقاق ذلك الفعل للذم والعقوبة
وعلى الاوقات ان يكون ترك الفعل المفروض باعثا على استحقاق الذم والعقوبة من حيث كون تركه سببا للاستحقاق المذكور اصالة او
يكون باعثا على ذلك من جهة اذ ان ترك فعل اخر يكون استحقاق المذكور من جهة ذلك لترك عليه فيكون ترك ذلك الفعل سببا للاستحقاق
المذكور بترك غيره من حيث ذاته اليه وهذه وجوه ثلثة ومن الين انه اذا لم يكن التارك باعثا على استحقاق الذم والعقوبة لا اصالة ولا شعاعا
يتردد في الحد المذكور لوضوح انه لا يتوقف ان الزمان ما يدم تاركه بمعنى اذا جامع ترك بعض الواجبات وان صح الحكم المذكور في لسان العقل الا انه
خارج عن الطريقة الجارية في الخطايات العرفية وانما الوجهان الاخران فالظان انهما في الحد وقد يكون الوجوب لحدها نفسا وفي الاخر
غيرها فالواجب لغيرها ايضا مما يستحق تاركه الذم والعقوبة من جهة تركه لكن لا بد ان يكون له ذم لغيره فالتارك له ذم لغيره في الجملة مع الوفاء
الاخيرة بعد حصول الاستطاعة مستحق للذم والعقوبة حين تركه لا لاجل تركه لغيره بل من حيث ذاته بل من حيث ذاته الخ تركه في وقتها
مخالفة للامر المتعلق بالحد اصالة عند ترك المفاد والطلب المتعلق بها وان فرض تعلق الامر بها اصالة كما سيجي بيانه ان شاء الله تعالى ولا يمنع
تحقق العصية بالنسبة الى ذم المفاد لعدم محرمات ذاته حقيقة العصية مخالفة الامر وكما يصدق في مخالفة بترك الفعل الواجب الزمان
المضروب لكان يصدق بترك المفاد الموصلة اليه بحيث لا يمكن منه بعد تركه ولو قبل مجاز الزمان المعبر لاداء الفعل ان تعلق الوجوب بترك
فيكون غاصبا مستحقا للعقوبة والعرفي شاهد على ذلك ثم لا بد في تحقق مخالفة حسب الواقع حصول سائر شروط التكليف بالنسبة
اليه في وقت الاداء وانما ان حصل هناك مانع اخر من اداء الفعل انكشف عدم تعلق الامر به بحسب الواقع فلا مخالفة للامر بحسب الواقع وان كان
غاصبا من جهة الفرض وهو اخر ثابته ان الواجب باعتبار ما يتوقف عليه في الجملة فتم ان احداهما ان يتوقف وجوده عليه من غير ان يتوقف
عليه بوجوبه كالتصاوة بالنسبة الى الطهارة وثانها ان يتوقف وجوده عليه سواه فلو توقف عليه وجوده كالعقل بالنسبة الى العبادات الشرعية اول
يتوقف عليه كالتباعد بالنسبة اليها بناء على القول بحد عبادات الصبي من الين ان الثاني لا يصف بالوجوب بل مفاد المفروض هو
وجوبه على وجوده ولذا انما لا يحد منها عدم وجوده منه الا بتعلق الوجوب به بما قبل حصولها وبعد حصولها لا يمكن تعلق الوجوب
بها وقد ظهر مما بينا ان الواجب المطلق والشروط انما يعتبران بالاضافة الى خصوص كل مفاد فان توقف عليها الوجود دون الوجوب كان الواجب
مطلقا بالنسبة اليها والا كان مشروطا بالوضع ان الواجب لا يكون مطلقا بالنسبة الى جميع مفادته ولا مشروطا بالنسبة الى جميعها وقد ظهر بذلك

في مقادير العقاب

في مقادير العقاب

في مقادير العقاب

ان كان

بين ما فعلت به الخطا صالحة او تبعا للقرن بين الوجوبين اما هو في ذلك الحكم دون الحكم نفسه فان الوجوب في الاصل مدلول الخطا في النتيجة ^{باصالة} _{الوجه}
 بملاحظة حكم العقل واختلاف الدليل مع اتخاذ المدلول لا يفضي باختلاف الاحكام المترتبة على المدلول ثم ان كل من الوجوه المذكورة من اقسام
 الوجوب على سبيل الحقيقة فيندرج الفعل المنصف بالوجوب على اى وجه مناهي الواجب على وجه الحقيقة لصحة مفهومه عليه من غير توسع ون
 كان اطلاق الوجوب الواجب منصرفا الى بعضها فان مجرد ذلك لا يفضي بغيره الاخر عن الحقيقة نعم قد يضاف بعض الافعال بالوجوب على سبيل العرض
 دون الحقيقة فلا يكون الوجوب من عوارضه على سبيل الحقيقة وانما يكون من عوارض الغير يكون اضافة بربا العرض الحار كما هو الحال في لوازم
 الواجب تارة واجب الملزوم انصف للآزم بالوجوب من جهة بمعنى كونه غير جازي بل الترتيب لعدم جواز تركه ملزومة المؤدى الى تركه وليس لك من حقيقة
 الوجوب شي اذ لا يقوم الوجوب حقيقة الا بالملزوم وليس للآزم واجبا وانما لا لنفسه ولا للغير الا انما كان السبب المؤدى اليه واجبا ولم يتصور
 افكاه كمن جعل ذلك سناد الوجوب اليه بالعرض والمجاز فضلا كوجوب احد بنصف الملزوم بالذات على وجه الحقيقة واللازم بالعرض على وجه
 النتيجة والمجاز ولذا لا يصح اطلاق الامر بخروج ترك الآزم نظر لعدم جواز تركه من جهة عدم جواز تركه ملزوم ومن صح الحكم بجواز تركه في نفسه فهو
 الفعل على الوجه المذكور ليس من اقسام الوجوب على الحقيقة ولا يندرج الفعل من جهة في الواجب الا على سبيل التوسع فتم حتى لا يختلط عليك
 الامر الفرز بين الواجب للغير والواجب على الغير فان هذا واجبا للغير والواجب للغير اذا كان انصاف الاول بالوجوب مجازا دون الثاني
 وقد ظهر ما ذكرناه ان عدل الوجوب على الوجه المذكور من اقسام الوجوب جعل الواجب على الحقيقة كما يستفاد من كلام بعض الافاضل بعيد عن التحقيق
 وقد يفرق الادراك في البلوغ بالنسبة الى الصلوة ونحوها بناء على شرعية عبارات الصبي المميز وقد يفرق الثاني كما في قطع المسافة بالنظر الى الحج وقد
 تكون مقدرة للصحة كما في الطهارة بالنسبة الى الصلوة ومرجع ذلك الى مقدرة الوجود لتوقف وجود الصلوة الصبي عليه وعلى القول بخروج الفرد
 الفاسد عن اصل الحقيقة فالامر صحيح وقد تكون مقدرة العلم كعلم خرم من لراس حصول العلم بعقل الوجه وتكرار الصلوة في التوبين المشتهرين
 مرجع ذلك الى مقدرة الوجود بالنسبة الى العلم فان حصل العلم براءة الواجب جازي ووجود ذلك الواجب يتوقف على ذلك وهو وظ ايضا بقسم الحكم
 المقدرة العقلية كوقف العلوم النظرية على المقدس وغيره كوقف الصلوة على السجود وشرعية كوقف الصلوة على الطهارة وايضا
 المقدرة قد تكون سببا وقد تكون شرطا مانعا وقد تكون معدلا والاولان ما حوزان في حصول الواجب جودا والثالث عدلا والرابع وجودا
 عدما وقد عرفنا السبب بانه ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم والشرط بانه ما يلزم من عدمه الوجود والمانع بانه ما يلزم
 من وجوده العدم ولا يلزم من عدمه الوجود والمعد ما يلزم من كل وجوده وعدمه المطلق العدم فيغير كل من وجوده وعدمه في الوجود فيؤخذ كل من وجوده
 الشرط والمانع وقد ورد على تعريف السبب بان السبب يتجامع عدم الشرط ووجود المانع فلا يلزم من وجوده الوجود وقد خلفت سبب حقيقيا فلا يلزم من
 عدمه العدم وتلد بعضهم في الحد التقيد بقوله لانه يجوز من ذلك وانت جبر بان افضى ما يتفاد من التقيد المذكور الخزع عن الخلف الخاص
 من وجود المانع واما ما يكون بفقدان الشرط فالاستلزام غير حاصل مع عدم اذ ان المقتضى مع قطع النظر عن وجود الشرط غير كاف في الوجود وايضا الخزع
 يرعن وتمام سبب مقام اخر غير ظاهر ايضا اذ لا يفضاء لانقضاء السبب الخاص في انقضاء السبب حتى يكون قيام السبب اذ خرم مقامه خروجا عن مقتضى ذلك
 السبب لوضوح ان الآزم قد يكون اعم من المفرد عدم افضاء انقضاء الملزوم انقضاء الآزم ويرد عليه صدق الحد المذكور على العلة الثانية الجامعة
 للمقتضى والشرط وانقضاء المانع وهو خلاف اصطلاح ارباب المتقول كيف وقد قالوا بالسبب للشرط والمانع وهو طئي عدم اندراج احدهما في الآخر
 وقد ورد ايضا على الحد المذكور بان كثير من الاسباب الشرعية معارف الحكم وليست مقتضياتا حقيقة لتبوت الاحكام المنفردة عليها فلا يندرج في الحد
 المذكور لظهوره في كون السبب هو الباعث على وجود السبب مجرد كون العلم بحصوله باعنا على العلم بحصوله مستبسه كما هو الحال في العرفان فالسببية
 ح انما يكون بين العلم باحدها والعلم بالآخر دون انفسهما فارجاع السببية الى ذلك بعيد جدا ويمكن دفعه بان لزوم احد السببين للآخر لا يندرج كون احدهما
 علة للآخر ولذا صرحوا بكون الملازمين اما علة للآخر ومعلولا او معلولى علة واخذ بوجود احد المعلومين لازم لوجود المعلول الآخر وهو معرف الوجود
 مع انقضاء العلة بينهما ويرد على تعريف الشرط بان كثير من الشرط مما يخلفه شرط اخر فلا يندرج في الحد المذكور ولا يلزم من عدمه العدم وايضا الشرط الواقع جزئيا
 للعلة الثانية مما يلزم من وجوده الوجود فلا يندرج في حد الشرط بل يلزمه راحة السبب فيقبض كل من السببين ويمكن دفع الاول بان الشرط هنا انما
 هو احد الامرين لا خصوص كل منهما والثاني بان الشرط الواقع جزء اخر انما يلزمه لوجوده اذ وقع اخر واما ان المقتضى في الآخر فلا يلزمه لوجوده فلا يندرج
 في الحد المذكور نعم قد يدعى عليه بصدق الحد المذكور على الجزء الاخير من العلة الثانية لا يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم بل هو اولى بصدق
 الحد المذكور عليه من الاسباب الشرعية مع ان ليس سببا في الاصطلاح وان طلق عليه السبب حيا فان اطلاقه مجازي ويمكن الاجراء على حد المانع
 تارة بخبر ما عرفنا بعض المواضع مما يلزم من عدمه الوجود فيما اذا وقع جزء اخر للعلة الثانية ويصدق ما عرفت واخرى بان انقضاء المانع قد يكون
 ارتفاع احد الضدين قاصيا بوجود الآخر فيما اذا لم يكن لهما ثالث كالحكم والتسكون وقد يوجب بان الفرض من الحد لا يعبر فيه ان يلزم من عدمه
 الوجود وان اتفق لزوم ذلك في بعض المواضع وهو تكلف بعيد عن العبارة جدا والبناء على ذلك حد المانع يقتضى البناء عليه في حد الشرط ايضا
 وهو ما يقطع به سارده والا لزم ان يكون الشرط اعم من السبب موهوبين الفضا خاصها لا اشكال في اطلاق الواجبات بالنسبة الى سببها اذ لا
 يعقل الامر بالشيء بعيد كونها واجب الموصول فانه فيظهر الامر بحصولها وانما بالنسبة الى الشرط ونحوها فالذي يقتضيه غير واحد من المناقشين

باصالة
 الوجه
 بوجوب
 على
 سبيل
 الحقيقة
 فيندرج
 الفعل
 المنصف
 بالوجوب
 على
 اى
 وجه
 مناهي
 الواجب
 على
 وجه
 الحقيقة
 لصحة
 مفهومه
 عليه
 من
 غير
 توسع
 ون

وقد ظهر ما ذكرناه ان عدل الوجوب على الوجه المذكور من اقسام الوجوب جعل الواجب على الحقيقة كما يستفاد من كلام بعض الافاضل بعيد عن التحقيق

ثم أتت الأضداد والواجب
كقوله ما لم يشر
أو التفسير

ان الأصل في الواجب إطلاقه الى ان يثبت التقييد وظ كلام السيد في لزوم التوقف الى ان يظهر إطلاقه والتقييد فعلى هذا اذا ثبت
احد الأمرين احدهما صالما لعدم الوجوب مع انتفاء الشرط والذي يقتضيه التحقيق في المقام ان يثبت ان وجود الشيء اما ان يثبت بالأدلة اللفظية
من الأجماع والعقل وعلى الأول فاما ان يكون ما يتعلق بالطلب مطاوعا وجوه ثلاثة احدها ان يكون ثابتا من غير الدليل اللفظي
وح فاذا زاد الامر فيه بين ان يكون مطلقا او مشروطا فالظ التوقف بين الأمرين في مقام الاجتهاد والحكم بالواجب التقييد وانتفاء الوجوب مع
انتفاء التقييد المفروض بمقام الفقه اما الأول فلان الفقه والتأنيب من الأجماع والعقل هو الفقه الجامع المشترك بين الأمرين ولا دلالة للعلم
على خصوص شيء من قيمته فلا بد في التعيين من قيام دليل آخر عليه والقوانين الواجب المشروط قبل حصول شرطه ليس من أنواع الواجب على
الحقيقة فالدليل الدال على الوجوب من الأجماع والعقل لا يجنب الانصراف اليه بين الادعاء لوضوح الحكم بوجود شيء على فرض حصول بعض
مقتضاته ليس حكما بوجوب ما ليس بواجب حتى ينفى بعدم انصراف الدليل اليه مضافا الى ما عرفت من كون الواجب المشروط احد قسمي الواجب على
سبيل الحقيقة ولو قبل حصول شرطه على الوجه الذي بينا ومع الغرض عنه فليس هناك إطلاق لفظي حتى يحل على الحقيقة والمفروض كون الفقه
الثابت من الأجماع والعقل ما يعم الأمرين سواء كان ذلك وجوبا على الحقيقة او اعم منه ومن غيره وما قد تقوم من انه بعد ثبوت مطلوب وجوب
فلا صلح في تقييد شيء فان اعتبار التقييد على خلاف الأصل مدفوع بان الأصل المذكور انما يقيده بوجود إطلاقه في المقام اذا أصل
المذكور وصل جهادى مقتضاها إطلاق اللفظ الى ان يثبت التقييد واما مع وجود إطلاقه كما هو المفروض في المقام فليس هناك
اصل يرجع اليه في مقام الاجتهاد واما الثاني فلان ارضى بالتقييد الدليل المفروض هو حصول الوجوب مع وجود ذلك التقييد واما مع انتفاء
المفروض الشك في حصول الوجوب تتعلق التكليف بالأصل عدمه وذلك ظاهر في بيانها وان وجد التقييد المفروض ثم انتفى وبين ما اذا لم
لا يحصل من اول الأمر التمسك بالاشتمال في الصورة الأولى فاسد لذوران الأمر المستصحب بين ما يقبل التمسك به وما لا يقبله ومثل ذلك
لا يجري فيه الاستصحاب حسبما فصل في محله وثانيتها ان يكون الوجوب مستقفا من اللفظ ويكون ما يتعلق بالوجوب بمحله وان كان
ما يشك في كونه شرطا للوجود ما يشك في كونه شرطا للوجوب أيضا فان تمكن من الشرط المفروض يقتضيه الأصلح إطلاق الوجوب حسبما يستجيب
في الصورة الثالثة فيجاء بالبيان بالشرط المشكوك احدا يقين الفراغ بعد اليقين بالأشغال وان لم يتمكن منه فمقتضى الأصل البناء على فراغ
الذمة لاعتبارات الاشتغال مع انتفاءه وكذا لو فرض تمكن منه او لا ثم انفق عنه واستصحاب اشتغال الذمة في المقام ضعيف لكونه من قبيل اشتمال
التمسك من ذلك يظهر الحال في صلوه الجمعة بالنسبة الى غيبنا المصوب الخاص بوجودها او غيبها واثباتها ان يكون اللفظ مطاوع فلا
اشكال في كون الوجوب المتعلق به مطاوعا أيضا اخذ بمقتضى إطلاق اللفظ الى ان يثبت التقييد وبالجملة كون فضية إطلاق اللفظ إطلاق الوجوب
وجبة المطلق ما لا يجال للربح شيء منها ولا يظن ان احدا يتأمل من غير تقدير الى من ظ إطلاق السيد البناء على التوقف في المقام نظر الى
ورد كل من الوجهين في الشرعية فلا يجال لإطلاقه على خصوص احدهما الا بدليل وضعفه طار الخرج عن الظاهر من جهة قيام الدليل عليه غير ان
في الشرعية ولا يفتق ذلك بالتوقف مع انتفاء الدليل الخرج والاصح التمسك بشيء من الظواهر ولا وجه للتوقف في إطلاق الوجوب مع إطلاق
الامر لوضوح انتفاء إطلاقه باطلاق الوجوب الواجب هو البناء عليه حتى يثبت خلافه من التقييد انكار السيد المذكور انه فلا وجه للتوقف في المقام
ويمكن توجيه عبارة السيد بما يرجع الى المشهور وان حملها جماعة على ما يترى منها وتوضيح ذلك انه بعد إطلاق الامر لا يورد عدم اجماله اما ان
يثبت تقييد وجوبه وجوده بشيء من الأمور الخارجة عنه مما يحتمل اعتباره في على احد الوجهين المذكورين او يثبت ذلك فعلى الأول لا اشكال
في البناء على الإطلاق في المقامين حدان اللفظ الى ان يثبت الخرج عنه حسبما اشترطنا اليه وعلى الثاني فان ثبت تقييد على احد الوجهين المذكورين
بخصوصه فلا اشكال ايضا لوجوب الخرج عن مقتضى الإطلاق على حسب ما دللنا عليه وان لم يثبت ذلك لكن علم ورود التقييد على احد الوجهين المذكورين
المذكورين من دون علم بخصوص احدهما فمقتضى التوقف الى ان يعلم الحال من الخارج او يحكم برجحان احدهما وبالجملة لو دارت المقدمتين كونهما
لوجوب والوجود فمقتضى هناك اصل يقتضي البناء على احد الوجهين ولا بد من التوقف والاشتمال بمقتضى أصول الفقه فالتدري يقتضيه في القواعد
هو التوقف في مقام الاجتهاد والبناء على مقتضى مقتضى الوجوب في مقام العمل اما الأول فمقتضى ورود التقييد على احد الإطلاقين اعني إطلاق
الامر وإطلاق الفعل للمأمور به ولا مرجح لاحد الوجهين فيتوقف التعيين على قيام الدليل عليه واما الثاني فلان غاية ما يثبت بعد ملاحظة
ذلك هو وجوب الفعل عند حصول الشرط المذكور واما مع عدمه فلا دليل على الوجوب بما عرفت فينتفع بالاصل وما قد يخفى من ان تقييد الامر
قاصر بتقييد المأمور به ايضا بخلاف العكس في ترجح البناء على الثاني مدفوع بالفرض ورود التقييد على الإطلاق ورجوع الامر الى وجوب التقييد
المرجوح بملاحظة ظاهره اما هو الأول واما الثاني فالمرجوح فيه بعد قيام الدليل عليه الا ترى ان تقييد متعلق الوجوب قاصر بتقييد الوجوب
من حيث المتعلق الا ان ذلك لا يعد تقييدا في وجه آخر عما جرى كما لا يخفى اذ التقييد في مقول تقييد بل كلام السيد على
الصورة المفروضه غير بعيد عن سبب كلامه فيكون مفصولة انه لو دل دليل على شرط الواجب شيء ودار الامر في المقدمتين الوجهين المذكورين
لا بد من التوقف الى غير السبب كما هو الحال فيما هو بصيرده من داسند لال المعرلة فان قائمه الحد ودتا غير من اذ الامام في الجملة لكن لم يثبت
دليل على كونه شرطا في وجوبها او وجودها ولا يعم الاحتجاج الابعاد اثبات كونه من الثاني وحيث لا دليل فلا بد من التوقف وعدم الحكم
بتعيين احد الوجهين الى ان يدل عليه دليل من الخارج اذا عرفت ذلك المقدمتين لا كلام في ان المقدمتين لا بد من حصولها في ذاء الواجب

ويجوز عنه مجازا بالوجوب لعقل بل ليس ذلك لا مفاد كونها مفقودة فهو في الحقيقة مقسم لمفهوه الموضوع لا انه حكم من احكامه ويصح ذلك
استثنا الوجوب لهما بالعرض والمجاز فانه لما لم يكن انفكالا الواجب عنها لم يجز تردها نظر الى عدم جواز ترك ما لا ينفك عنها حسبنا ذكرنا في
لوازم الوجود فالظن ان كلام ايضا في وجوبها على الوجه المذكور في اخناوه بعض الافاضل من القول بوجوب المفقود على النحو المذكور نظرا
الى عدم امكان الواجب عنها الا من جهة ادائها الواجب توقف وجودها الواجب عليها ولذا لم يفرق بينها وبين لوازم الوجود وقال بوجوب
الكل هو عين القول بعدم وجوبها مطا ووجوبها على الوجه المذكور فالابتنع الخلاف فيه ولا يظهر من كلام المنكر لوجوبها انكار ذلك الصلا
اذ ليس ذلك من وجوب المفقود كما عرفت فما ينبغي من كلام من كون ذلك قول بوجوب المفقود على الحقيقة وان المنكر لوجوبها مط سبكر
ذلك ليس على ما ينبغي هذا ولا كلام ايضا في افضنا وجوب الشيء وجوب مفقود منه وجوبا نفسيا بان يكون المفقود واجبه لنفسها على
سبيل الاستقلال كوجوبها لوضوح عدم دلالة وجوب الشيء على وجوبها يتوقف على لوجوبها المذكور بحيث لا يرتاب فيه ذم مسك ولا
يجوز حوله ريب شبهة اذ لا يعقل ربط بين الوجوبين على النحو المذكور ويدل عليه مع غايته وضوحه ان ذلك هو المستفاد مما فرغ من الأدلة
على الوجوب فيكون ذلك هو مفقودا القائل به نعم يوجد في كلام بعض الافاضل استخفا في العقاب على ترك المفقود بناء على القول بالوجوب
وعدمه على القول بالعرض عليه ايضا استخفا الثواب على فعلها وعدمه به فضع بعض الافاضل من عاصرها ولبس ما استدل بهم من
الحكم بنتوات العقاب باسناد لا يظن في دلالة الامر بالشيء على التمسك بان ترك الصد واجب من باب المفقود فيكون فعله حراما
فيثبت حرمة ويرتبه عليه احكاما من لفناء وعينه فان القائل بان الامر بالشيء يقضي التمسك عن الصد ليس مراده طلب التمسك كما
ستحقيقه بل مراده الخطاب الاصل في الوجود والتأيد ان التمسك للفناء ليس الا ما كان فاعله معافيا وان جبره فيه اذ كون
التمسك للفناء مخصوصا ما يكون فاعله معافيا دون غيره ففقد فان افضنا التي المتعلقة بالعبادة للفناء المتاحج من جهة عدم
جواز اجتماعه مع الطلب المتعلقة بفعلها المفهوم لهية العبادة وذلك مما لا يخالف فيه الحال بين ما يرتب عليه العقاب ولا نعم هنا كغير
بين النهيين من جهة اخرى من جهة الفناء على التواهي العينية في بعض الصور ولو كانت اصلية كما سببا بياننا في التمسك ايضا لو سلم ذلك لا يرتب
فكون المسند المذكور قائل بالبدنك غير معلوم فلعلمه بجعل عدم جواز اجتماع الامر والتمسك في العبادة مط ومجرد فناء الدعوى المذكور
على فرض تسليمه لا يقضي بحل كلامه على ما ذكره مع فناءه ايضا مضافا الى ان ما ذكره لوم لفظي يكون النهي المتعلقة بالمفقد بنفسها
لا غير بما عرفت من عدم ترتب الواجبات العينية ومن العينية نفس الفاضل المذكور يكون التمسك في الوجوب على التمسك حيث قال واما
القائل بوجوب المفقود فلا بد ان يكون بوجوب غيرها لوجوب التوصل يقول بكونه مستفادا من الخطا الاصل والافلام مع بل
التمسك وفالحل التمسك فلا بد لهم من القول بانها واجبة في حد ذاتها ايضا كما انها واجبة للتوصل الى غير يرتب عليه عدم الاجتماع مع
الحرام وان يكون الخطاب باصليا ليرتب العقاب عليه انتهى وانت خبير بان التمسك في كونهما ان سلمنا عدم ترتبها على الوجوب لغير الشيء
فليس عدم ترتبها عليه بد بيقينا ولو سلم ظهوره فليس باوضح من فناء القول بوجوبها النفس الاصل فان فساد ذلك يشبهه ان يكون ضروريا فالامر
عليهم يعلم ترتب التمسك المذكور على وجوب المفقود الى من حمل الوجوب كلامهم على هذا المعنى الخفيف الذي لا ينبغي صدوره عن العقلاء فضلا
عن افاضل العلماء ان ما ذكره من ان ترتب العقاب عليه انما يفرغ على كون الخطا باصليا قد عرفت وهذه لوضوح ان العقاب انما يرتب على ترك
الواجبات المقسنة ولو كانت تبعية على فرض ثبوتها كل كما مر في الاشارة اليه واما الواجب العينية فلا يرتب عليها عقوبة ولو كانت اصلية كما عرفت
الحال فبفرضه استخفا في العقاب على ذلك كما لا وضحه كغيره عدم اجتماع الحرام على كون الوجوب بنفسها حسبنا في تفصيل القول به
انتم ثم ذكرنا الفاضل المذكور وجه اخر لوجوب المفقود على القول بها وهو ان يكون لوجوب نفسيا عقليا لا راقا للامر بان المفقود بان يكون
هناك خطا بان اصلها للشايع احدها بل ان رسول لفظ والاخر بل ان رسول لفظ لباطن قال الى هذا استدلالهم الامة على اثبات وجوب المفقود
وهذا ايضا في لوم كسابقه وما ذكره من استدلالهم الا في ناظر الى ذلك كما نرد عليه الاستدلال الى استحقاق التمسك على ترك المفقود فانه بما يوم
ذلك ولا دلالة فيه على ما ذكره اصلا كما سببا الاشارة اليه فتم وكيف يعقل بغير التمسك فينا ادعاه مع ان جمهور العلماء ذهبوا الى الوجوب
وادمي جماعة عليه الاجماع بل جعله البعض من الضرريات وقد عرفت الفاضل المذكور بان حكايه الاجماع ودعوى الضرورة ببعدهم كلامهم
على ما فرقه قلت بل يقضي بالقطع بخلافه سببا بعد ملاحظة ما فرقناه هذا واما استخفا في الثواب على فعل المفقود فلا مانع منه لو اني بها من
جهة الايضال الى اداء مطلوب لشايع فيكون واجبا غير مستحبا نفسيا حسبنا ترتبها بل لا يبعد القول بغيره عليه على القول بعدم الوجوب
ايضا نظرا الى انها بمنزلة الفعل بغير قصد التمسك من اجلها وليس ذلك قولنا باستحباب المفقود مط بل اذا وقعها على الهمة كما ان لها حاشا
بل المنكر وهات ايضا شديح في المتدنيات بعد ملاحظة الجهات قال بعض الافاضل بعد الحكاية عن بعض المحققين ترتب المدح والثواب على
فعلها كما عرفت الغرض من الاشارة الى قولنا بالاستحباب وفيه اشكال لان يبق بان لا يبعد تحت الخبر العام فيمن بلغه ثوابه فانهم جميع
احكام البلوغ حتى قوتى الحقيقة فان اراد استحبابها اذ اني بها على الهمة التي ذكرناه فهو كذا لا اشكال في استحبابها ولو على القول
بعدم وجوب المفقود ولا حاشا الى التمسك بما ذكره مع ضعفه وان اراد استحبابها مط وهو من جمل ادلة دليل عليه اصلا والاستناد
الى ما ذكره ضعيف جدا ثم انما اشكال ايضا في عدم كون وجوب المفقود على فرض ثبوتها صليا لوضوح ان الخطاب بالمفقد ليس عن الخطاب

174

انفكالم

في شيء

لا يرتب

في القيام

بذاتها ولا جزئيا ولا خارجا للازم بحيث يفهم من مجرد اللفظ الدال على وجوب شيء وجوب مقدسه حتى يتبين في الدلالة لا لزوما للفظه لوضوح
الافتكاح بينهما بحيث لا مجال للربط بينهما فالظاهر ان القائلين بالوجوب يقولون به وهو مع وضوح مناره ليس بشيء من ادلتهم ولا المعريف من كلامهم
المنقول في المسئلة دلاله على ذلك وجهه وما قد يتجمل من ذلك لانه بعض ما ذكره على ذلك قد عرفت ما فيه فلا وجه لجعل النزاع في المسئلة في خصوص
الوجوب الاضلي فلا بان يكون اللفظ الدال على وجوب شيء المقدمه والا على وجوب مقدمه ليكون الخطاب خطا بها اصالة كيف وفاد ذلك
ايضا يشبه ان يكون ضروريا فنزول كلامهم على زاده ذلك كما في كلام الفاضل المنفرد واحمله بعض الافاضل ثما لا وجه له اصلا بل فاسد قطعاً
ومع ذلك فلا ثمة لأبيات تعلق الخطاب بها اصالة اذ بعد وضوح كون الخطاب بها غيرا كما لا يترتب على تركها عقوبة مستقلة حسب
عرفت وتعلق طلب المعنى بها حاصل على الوجهين غاية الامر اختلافها في مدرك الحكم وذلك كما لا يترتب عليه ثمة كما لا يجزى من محل النزاع
في المسئلة ان يقر بالاختلاف في الوجوب لغيره التمتع فالقائلون بالوجوب يقولون يكون المقدمه مطلوبة للشارع للتوصل اليها وينفاد
ذلك لطلب محكم العقل بعد ملاحظة الطلب المتعلق بذكر المقدمه بعيد الوجوب ينكر ذلك يقول ثمة لا يثبت المقدمه سوى للابدية
الماخوذة في معناها او يقول مع ذلك يثبت الوجوب لها بالعرض على ما تم تفصيل القول بها لان يتعلق بها امر من الخارج كالقهازة بالنسبة
الى الصلوة ونحوها ما ورد الامر به من غير ما فهمت المسئلة اقول الاعداد احدها القول بوجوب المقدمه مط وهو الخطاب واليه همس العظم
من العاقمة والخاصة بل لا تعلم قائلها للاختلاف من الاضحاب من تقدم على المقدمه وحكاية الاجماع عليه مستفيضة على ما ذكره جماعة وينفاد من
نتج مطاوى المباحث الفقهية ان ذلك من المسلمات عندهم وعن المحقق الثاني دعوى الضرورة عليه وربما ينفاد ذلك من كلام المحقق
الطوسي ايضا وقد حكى الشهرة عليه جماعة ثابتهما القول بعدم وجوبها كحكمه الفاضل الجواد والعصم كقوله لا يوجبها غير المنهاج ايضا حكاه
ذلك لم ينسبه احد الى قائل معروف بل نص جماعة من الاجلة منهم المصنف انا على محالة القائل ثابتهما التفصيل بين السبب غير حكاه في النهاية
عن الواقفية دعوى القول به الى السيد رة وليس كذلك كما بينه الله بل كلامه صريح في وجوب مقدمته لوجوب المطلق مط بل كلامه من الامور
الواضحة حيث يجعله مورد التنازل في الاشكال وبعضها التفصيل بين الشرعي وغيره زهير السبب الحائج والعصم في كلامه ويحتمل ضم السبب
الى الشرط الشرعي ان ثبت الاجماع على وجوبه لاسباب او كان القائل ثابتهما اليه والحاصل ثمة في الامر في التفصيل المذكور بين الوجهين
خامسها التفصيل بين الشرط وغيره من المقدمات كرفع المانع وهذا القول غير معروف في احوال المسئلة الا ان ظمته في تركها غير جماعة
هذا وقد يتجمل ثمة النزاع في المسئلة امور منها انها تثبت في التدور والاميان ونحوها كما اذا نذر الايمان بواجبات عليه فانه يكفيه الايمان
بواجب واحد ومقد ما نذر على القول بوجوب المقدمه بخلاف ما لو قيل بعدم وجوبها وكذا اذا نذر ورفع درهم لمن ان يواجبات شتى وهكذا
قد يشكل بان لا يبعد نضروا اطلاق الواجب التدور وغيرها الى الواجب المنفرد ونسب التبع لوجوب الغير ثم لو صرح باعادة الاعتراف
ذلك لا ان فرض نادر على ان ذلك ليس من ثمرات مسائل الأصول ولا يربطه باستدنب الاحكام من الادلة فلا بعد ثمة لعقد المسئلة في عماد
مسائل الفن ومنها استحقاق الثواب على فعل المقدمات والعتاب على تركها بناء على القول بوجوبها بخلاف ما لو قيل بعدمه وقد عرفت ضعفه
لا يثبت على كون وجوب مقدمه نفسيا لا اعتباريا وقد مر ان دعوى وجوبها كوهو غير حاد بل لا يعرف قائل به اصلا ووجوبها الغير كما هو راجح
القائل بالوجوب لا يستلزم ترتيبا لثواب على فعلها ولا العقاب على تركها من حيث تتركها من حيث يترب الثواب على فعلها اذ اني بها على الوجهين
كأمر ولا يتناقض الحال بين القول بوجوبها وعدمه ومنها لزوم ترتيب العقاب على ترك المقدمات اذا كانت متعديا بحيث يفرض بصدق الاضرا
المنفرد على الاكثر ولو كفيينا في صدق بجزء العرف على بعضه اخرى لو من غير جلسته جرى ذلك مع وحدة المقدمه بخلاف ما لو قيل بعدم
وجوبها اذ العصبية لا تترك نفس الواجب فان كانت متغيره لم يكن هناك منق وان تكثرت مقدمتها وانما عصبية المترتبة على ترك المقدمه
على نحو عقوبة المترتبة عليها انما يكون بالنظر الى ذاتها التي تترك فيها الامر فيكون ذات المقدمه من حيث انها غير مطلوبة للاعراف بل يربط
الحاصل من جهة ترك الف من المقدمات على العصبية المترتبة على ترك الواجب لا تحاد حمة العصبية في الجمع على نحو حمة الامر المتعلق بها فان كلاما
منها انما يتعلق الامر به بحيث دائره لا يربطها بالعصبية الحاصلة بترك كثير منها على الحاصل بترك واحد منها وليس لعصبية الحاصلة ملاحظة
مخالفة كل منها الامن تلك الجهة الواحدة فلا يتجمل جعل كثر المقدمات المترتبة على حصول العقاب وصدق الاضرا مع اتحاد جهة العصبية
واحد ما هو الواجب لذاته وما دل على حصول العصبية بالاضرار على لضعفها بل على غير المعاصي لغيره كما يشهد به الاعتقاد الصحيح ان الظن
منه تعدد وجوه العصبية مع حصول الاضرار وهو غير حاصل في المقام كما عرفت ومنها عدم جواز تعلق الاجازة بها على القول بوجوبها كغيرها
من الاعمال التي يجب على المكلف الاقدام عليها بما لا مجال ما لو كانت غير واجبة اذ لا مانع من تعلق الاجازة بها فيصعب العقد ويتحقق
الاجرة المعينة بازانها فعلى هذا لو حصلت لدا لا استطاعة الشرعية جاز ان يوجر نفسه لضعف المسافة عن غيره ثم اذا بلغ الميقات سناجر
غيره لاداء افعال الحج من الميقات وانى بنفسه لافعال من نفسه بناء على الثاني بخلاف الاول في غير ذلك من الفروض يمكن مع ذلك بان لا
يجوز الاستيقار عليه من الواجبات هو ما يكون الايمان به واجبا على المكلف في نفسه لا على الواجبات لغيره المحظوظ بها حال الغير فان
المقصود هناك حصول ذلك لغيره اذ المقدمه من جهة كونها موصلة الى الواجب الحاصل ان افضى نادر عليه الدليل عدم جواز وقوع
الاجازة على الواجبات لنفسه دون غيره وفيه تامل يظهر الوجه فيه بملاحظة خصوصياتها محكوما بالتمنع من جواز اخذ الاجرة عليه من الواجبات

والقائل

بأنه لا يوجب

المذكور

ثم ان الثمة

ثم ان الثمن المذكور على فرض نفيها على المسئلة لا يربطها باستلزام الاحكام عن اذلة ليكون من ثمرات المسائل الاصولية كما اشار اليه في التمهيد
الاولى ومنها عدم جواز اجتماع المحرم على القول بوجودها بناء على ما هو التحقيق من عدم اجتماع الامر والى بخلاف ما لو قيل بعدم وجوبها
لاخترها بحاذا انها في ضمن المحرم ويدفعها ان المقدرة ان كانت عبادة في نفسها كالوضوء والعسل فلا يربط في عدم جواز اجتماعها مع المحرم وان قلنا
بعدهم وجوب المقدرة وان لم تكن عبادة فعدم جواز اجتماع الوجوب مع الحرمة لا يفرض بعد حصول المقصود من المقدرة عن التوصل الى الواجب
ان حصول التوصل امر عقلي وعاوي حاصل بحصول المقدرة سواء كانت واجبة او محرمة ومع حصول التوصل يصح الايمان ببدى المقدرة من غير
حاشا الى غايتها حصول العزم منها فالمقدرة المحرمه وان لم تكن واجبة الا انها تعلق عن الواجبه فيسقط وجوبها بعد الايمان بها فالأمر من جهة
المذكورة بين القول بوجود المقدرة وعدمه ومحرمة عدم اجتماع المقدرة الواجبه مع المحرم الا بقيد شيئا في المقام بعد الاختراء بالمحرم في اداء
ما هو المقصود من المقدرة من التوصل اليها اذ قلنا بعد جواز اجتماع الوجوب للمقدرة ايضا كما هو المختار واما على ذهب ليه البعض من جواز
اجتماعها فلا اشكال واساؤها لكون الامر بالشيء نهيا عن صدق بناء على القول بوجود المقدرة حيث ان ترك الصدقة من مقتضى حصول
الصدق الا اذا وجد كل من الصدقة مانع من حصول الآخر ومن اليمين ان رفع المانع من جملة المقدمات لو كان المأمور به واجبا مضمنا وكان الصد
واجبا موسعا او من المنذر بالاصح الايمان به ووقع فاسدا ان يربط بالاعتقاد التكليف باليمين ونظرا الى وجوب تركه فلا يتعلق التكليف بتعقله
لعدم جواز اجتماع الامر والى وبفضاء التمسك في العبادة بالنسبة الى القول بوجود المقدرة وفضاء الامر بالشيء التي عن صدق
كاسيحي بناب في كلام المصنف فليست التمهيد المذكورة وفيه نظر يعرب الوجوه فافترنا وسيجيء تفصيل القول منه ان شاء الله تعالى والتحقيق ان يقال ان التمسك
بفعل الصدقة باب المقدرة لا يفرض بالصدق حسب استقراء الوجوه في انشاءه ولا مانع من اجتماع وجوب النفس والحرمة الغيرية في بعض الوجوه كما سنفصل
القول انه انما لا يبعد على هذا الضد فيما اذا كانت اذلة الصدقة بالباشر على ترك الصدقة الواجب كما في بيان انشاءه فيتم جعل ذلك ثمرة للخلا
في المسئلة منها ان اذا كانت المقدرة عبادة متوقفة على مجازتها والامر بها ولم يتعلق بها امر يصح وجوبها لما يتوقف عليها من الغاية توقفت صحة
الايمان بها لاجل تلك الغاية على وجوب المقدرة فان كانت المقدرة واجبة فحق الامر بالامر بمقتضى ما يفيد ذلك رجحان الايمان بها لاجل
تلك الغاية بخلاف ما لو قلنا بعدم وجوب المقدرة وذلك كالوضوء والعسل من كتاب القرآن فان افضى ما يستفاد من الادلة بحججهم المسع على المحرم
ولما الامر بالوضوء لاجله اذا وجب احدا سببا الواجبه له فلا يل بتوقف ذلك على البناء على وجوب المقدرة فان قلنا بوجوبها صحح الايمان بالطهارة
لاجلها لوجوبها اذن كل نظر الى تعلق الامر بها لاجل الامر بتوقف عليها فلا يفرح بين الغاية المذكورة وسائر الغايات التي تعلق الامر بالطهارة
لاجلها غايات الامر بتعلق الامر بها هناك اصالة وههنا بناء و قد عرفت ان ذلك لا يكون فارقا بينهما بحسب المعنى غايات الامر بخلاف ذلك وجه
الدلالة والاستنباط وذلك لا يفرض بخلاف الحال في المدلول حسب ما يتبينه وان قلنا بعدم وجوبها لم يصح الايمان بها لاجل تلك الغاية لاجل
حق الطهارة من جهتها فلا يصح التفرق بها لاجلها بل لا بدح من الايمان بها لسائر الغايات التي تعلق الامر بالطهارة حتى يصح الطهارة الواجبة بحجج
له الايمان بتلك الغاية وقد بينا الايمان بالفعل لاجل التوصل الى الواجبه كذلك الفعل وان نقل بوجوب مقدرة الواجب كما ثبت الاشارة اليه
ولذا قلنا بتبطل الثواب عليه اذا اتى به على الوجه المذكور لعدم وجوب المقدرة وذلك كاف في رجحان الايمان بالمقدرة للغاية المفترضة نعم
ما ذكر في جواز صدق الوجوب الفعل المذكور ووجوب صدقك على القول بوجوده تبر وجه قوله مع كونه مقدره فديون ان قوله مط بضمي محرم
الواجب شرط على محل النزاع مط ولا يرب التكليف كلها مفيدة بالنسبة الى المقدرة على نفس الواجب على مقدرة ما فلا يكون الامر بالشيء مع عدم
المقدرة على مقدرة محل النزاع مط لا يرب التكليف كلها مفيدة بالنسبة الى المقدرة على نفس الواجب على مقدرة ما فلا يكون الامر بالشيء مع عدم
بيان تعميم اعتبارات الامر ومفادها بالنظر الى مقتضى كون قوله شرطاً او سبباً او غيرهما بياناً للفاد الاطلاق وح فلا بد من اعتبار مقدرة
المقدرة لوضوح وجوبها مع انتفاء المقدرة عليها وفيه مع ما فيه من التكليف لانه يلزم ح اندراج غير المقدرة من مقدمات الواجب الشرطي
العنوان مع حرمها عن محل النزاع ولو احييت الاطلاق الامر بالشيء انما ينصرف الى المطلق دون المشروط لعدم تعلق الامر به قبل وجود شرطه فبيان
ذلك ان تم تحريم بالنسبة اليها فلا حاجة الى التمسك المذكور ولا فرق بين المقدرة المذكورة وسائر مقدمات الواجب المشروط فديون ان المراد بالاطلاق
في المقام هو اطلاق الوجوب بحسب اللفظ وهو لا يستلزم الاطلاق بالمعنى المصطلح اذ قد يكون الواجب مفيداً بحسب الفعل لا انتفاء المقدرة على مقدرة
وعبارات يفيد الواجب عفاً لا منحصر في الجهة المذكورة والمفروض اطلاقاً بحسب اللفظ افاذا لقيت المذكور اطلاق الواجب بحسب المصطلح الاطلاق اذ بحسب
العقل والنقل وهو كما هو متوهم من وجوه شتى وقد وجهه اجاب بان مقدرة الواجب قد تكون مقدرة وقد لا تكون مقدرة فاذا كانت مقدرة
كان الامر بالواجب مط بالنسبة اليها فيصدق ان الامر به مطلقاً بالنسبة الى تلك المقدرة في الجملة وان صادرت غير مقدرة وقد لا يفيد بالمقدرة
من جهة الاخر نعت تلك المقدرة ان لم تكن مقدرة والكلام في قوة ان يبق مقدرة الواجب المطلق واجبه مادام مط لا واما وانت خبير بما فيه من التكليف
كيف ولو لم يكن اعتبار الاطلاق الامر كما يفتى في ذلك لاعتد على اعتبار بقائه الاطلاق لم يكن اعتبار المقدرة في اعتبارها ها صدق كونه مقدرة
في الجملة بعد تعلق المقدرة بها لاولى ان يبق ان التمسك المذكور لا يخرج الافراد والانواع الغير المقدرة من المقدمات اذا كانت غير مقدرة
عليه لاطلاق الامر بالفعل فلا يفرض اعتبار الاطلاق الواجب محرم مع ذلك مع ان الامر بالشيء على وجه الاطلاق لا يفرض بوجودها فالامر بالشيء مط
على القول بوجود المقدرة انما يفرض ايجاب النوع والفرق بين المقدرين دون غيرهم لعدم تعلق التكليف بغير المقدرة ومط وان الكفى بها في اداء الواجب

على فرض حصولها فظهر ان ذلك ما ذكره جماعة من علم الحاجة الى البعد المذكور ليس على ما ينبغي قوله والضرب بالآخر يجب فيه مقدما ان الفعل صريح
في ذهابه الى وجوب مقدّم الواجب المطلق مط سواء كانت شرطا او سببا بل وسواء كانت شرطا شرعيا او غيره وان كان ما ذكره من المثال
من قبيل الشرط الشرعي وظ كلامه يشبه الى ان ذلك امر واضح لا حاجة الى قائله بل عليه ثم ان لظنه ارادة الوجوب بمعنى الذي
لا يحترق وجوبه لا يمان بها بالعرض بمعنى وجوبها بوجوب الايمان بما يتوقف عليها ليس ذلك من حقيقة الوجوب في شيء حسب ما بينا في حقا
عمل كلامه على ذلك بعيد غاية البعد كاحتمال حمله على ارادة الوجوب الاصل والوجوب الذي يرتب عليه عقاب مستقل على ذلك الفعل لا يلافت
لعمل كلامه عليه مع وضوح فساده قوله الا ان يمنع مانع ظ كلامه بعيد تفسير السبب للمزوان العادة يرتب عليه غيره وجب العادة بحيث
يكون الخلف عنه خارقا للعادة وهو كإحدى اخص من المنفصلين عن العلة الثانية لعدم امكان الخلف في الثاني وجواز الخلف في الاول
خرف للعادة كما اذا قال وقد علم الشرط او وجود المانع الذي يمكن حصوله على النحو المتعاقب قوله وهذا كما جرى بنا في المغايرة قد عرفت ان كلامه
صريح في وجوب مقدّم الواجب مط وما منعه من وجوب غير السبب لثقل الامر بما يتوقف عليه من جهة دوران الامر عند بين كون الواجب
مطبا لثبوتها او مقيدا وذلك لما لا يربط له يمنع وجوب مقدّم الواجب بعد ثبوت اطلاقه بالنسبة اليها كما هو محل النزاع في المقام قوله
وما اختاره السيد في محل ما لم قد عرفت ان ظا ما يترى من كلام السيد قدس سره مما لا وجه له فيما اذا كان الامر المتعلق بالفعل
مطوما احتج به من تعلق الامر بالشيء قارة مطا اخرى مقيدا ولا دلالة فيه على شيء من الصورين قد عرفت ضعفه كيف ولو تم ما ذكره
يجري بالنسبة الى غير المقدّم ايضا اذا كان يكون الواجب بالنسبة الى مقدّمه منتهى فكذا بالنظر الى غير مقدّمه اذ قد يتوقف وجوب الشيء
على ما لا يتوقف عليه وجوبه وقد يحتج له ايضا بانه لو بقي الامر على اطلاقه ولم يقيد بوجود مقدّمه اذ قد يتوقف وجوب الشيء على لا يتوقف
عليه وجوبه وقد يحتج له ايضا بانه لو بقي الامر على اطلاقه ولم يقيد بوجود مقدّمه فاما ان تبقى بوجوب المقدّم او عدمه لا يسئل الى الثاني
والا لزم وجوب التوصل الى الواجب كما ليس بواجب الا الى الاصل فلهذا لا يثبت الاصل فكما ان نصه الاصل اطلاق الامر ان يثبت التقييد فكما
الاصل عدم وجوب المقدّم الى ان يثبت وجوبها وضعفه ايضا ظاهرا على القول بعدم وجوب المقدّم بوضوح فاما على القول بوجوبها فنسب
تقديم حال الاطلاق ولا وجه للقول بمقتضى هذه الاصل عدم وجوب المقدّم كذلك من اصول الفقه واصل التقييد من اصول الاحكام
كيف ولو صح ذلك لزم ان لا يتبع الاستسنا الى شيء من الاطلاقات في اثبات الاحكام المتعلقه للاصل وهو فاسد بالانفاق هذا وقد عرفت
فيما مر ان توجيه كلام السيد بما لا ينافي المشهور وكان الاظهر ان ما يترى من ظ كلامه هو هوون جدا لا يليق صدوره عنه قدس سره
ولم يعهد منه الجوى عليه في شيء من المطالب للفقيه والافتان الذين المنازل المنداوله قوله انه ليس محل خلاف يعرف انت خبير
بان مجرد عدم ظهور الخلاف لا ينهض حجة في مسائل الفرع فكيف في مسائل الاصول تجعله حجة في المقام غير متبنا على طرفه الضمير قوله
بل دعي بعضهم فيه الاجماع فدحاك الاجماع عليه جماعة منهم المتفان في شرح الشرح وانت خبيران حكايه التفان في لا ينهض حجة عندنا
سيما بعد حكايه الخلاف فيه عن البعض لا يعرف حال غيره من التقليل بل كونه من الاحكام غير معلوم ايضا فالاستسنا في الاجماع محصلا او متوقفا
غير متبنا في عدم ظهور الخلاف في ذلك المضم الى الاجماع المحكي مؤيد في المقام وقد بسند عليه ايضا بالاجماع على وجوب التوصل الى الواجب
ليس التوصل بالشرط واجبا المادل على عدم وجوبه كما سيجي في غير ان يكون الواجب هو التوصل بالسبب وهذه ظا المسلم من وجوب التوصل
الى الواجب هو تخصيصه والاثبات برى الخانج واما متصل ما هو صلة اليه وسبيله في اجاره فوجوبه اول دعوى لو سلم ذلك لجري في الشرط
ايضا وما ذكر في الاستسناد على عدم وجوب المقدّم ان تجري في السبب في اجماع الدليل المذكور الا ان يقر ان التوصل الى الواجب كما يكون بالسبب
دون الشرط وتوضيحه انه قد يربط بالتوصل الى الواجب كما يكون بالسبب حصوله معناه في الوصول الى الواجب سواء كان الايمان به هو الموصل اليه
كما في السبب كما في الشرط وقد يربط بما يتحقق به الايض الى الواجب بخفض السبب فاذ احضر الدعوى بالثاني كما هو الظاهر من العبارة لوجوب
في الشرط الا انه لا حاجة الى التمسك بما دل على عدم وجوب التوصل بالشرط نعم قد يجرى بالنسبة الى الشرط ايضا اذ وقع جرحه لعله لا يثبت
اذن الى الفعل في بغير التمسك به لوجوب خصوص السبب في ضم ذلك ليد قوله وان الفدرة غير حاصلة مع السبب فيبعد تعلق التكليف بها
حدها كما تراه ذلك ان الفدرة غير حاصلة مع السبب وحدها فانها انما تكون مقدّمه مع ضم اسبابها اليها فالظن تعلق التكليف بها
مخوما يتعلق الفدرة بها نظر الى اعتبار الفدرة في التكليف وكانه لا يشارة الى ذلك عبر قوله مع السبب الا بانه الى عدم اقران الفدرة بها
بملاحظة نفسها وان حصل الفدرة عليها بملاحظة ضم اسبابها اليها ولو اراد عدم حصول الفدرة على السبب كما يترى من ظا اطلاقه
لم يجز التمسك بالاستسناد لوضوح اشناع التكليف بغير المقدّم وروايت في نصه ذلك عدم جواز تعلق التكليف بها مطا لاصحها على ان ذلك
بعينه هو الوجه الا انه لا وجه لتكواره هذا وانت خبيران الاستسناد المدعى محل ما دل ذلك في كون السبب انما يتعلق الفدرة بها ولو
بتوسط الاستسناد الفدرة المعبر في تعلق التكليف بالافعال كونها مقدّمه للمكلف سواء كانت مقدّمه بالذات وبواسطة الغير فاي
استسناد اذن في تعلق الامر بها وحدها بمعنى من غير ان يتعلق باسبابها الموصلة اليها كما هو محل الكلام في المقام واما الجارها وحدها
اي بشرط ان لا يكون معها اسبابها فلا شك في استسنادها وعدم جواز تعلق الامر به ولا كلام فيه ولو سلم الاستسناد المدعى فاي حجة في مجرد
استسناد الفعل حتى يجعل ذلك دليلا شرعيا على تعلق الامر بالاستسناد مع الغرض عن ذلك لتمام الوجوه المذكور جري بالنسبة الى الشرط ايضا فان

توق

القدر على الشرط غير حاصله الا مع الشرط بعد ان يعلو التكليف به وعده فيكون الدليل المذكور على فرض صحته فاضبا بوجوب المقدرة مطلقا
 خصوص السبب هو المحظوظ في المقام قوله لعدم تعلو القدره بها هذا الوجه كما ذكره جماعة عند ما احتجوا على وجوب الاستاوه كما ترى بقيد
 المقادير السببية ولخصا مقدره الواجب غيرها اذ مع عدل الامر بالسبب لا يكون واجبه حتى يظفر في حال مقدما فيها وارتباطها ما ذكره بالاقا
 من جهة ان الانتقال الى وجوب الاستاوه اتما حصل عندهم من غير الامر المتعلق بالاستاوه فكان اجاب استبا في الظاهر فاضبا بالاجاب الاستاوه ان
 الوجه المذكور هو من جدام وجوه شتى مما اولها فيا نلو في ما ذكره لفضي بعدم امكان تعلق الامر بالاستاوه ايضا فاضبا عن سبب
 اخر وهذا الى ان يمتنع استساؤه الى الواجب وما ثابنا فلان اضي ما ذكرنا تجماع انقضاء اسبابها تكون منقعه ومع وجودها تكون واجبه و
 ذلك لا ينافي تعلق التكليف بها الا يخرج الفعل بان ذلك عن كون اختياره بالماض من ان الوجوب والامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار لعم لو
 كانت واجبه او منقعه لا باختيار المكلف منع ذلك من تعلق التكليف بها وهو خارج عن محل الكلام كيف ولو صح ما ذكره لفضي بعدم جواز
 تعلق التكليف بشئ من الاشياء فانها مع وجود اسبابها واجبه المحصول عن قبلة لتعلق التكليف ومع عدمها منقعه والفرق بين ما يكون سببه
 القريب نفس الاثر والاشياء وما لا يكون كذلك غير متخي فان ان له يكون الاختيار من جملة اسباب الموصلة اليه ولو كان بعيدا خارجا عن محل التكليف
 لوضوح كون الاختيار من شروط التكليف وان كان من جملة ما يفرق بين كون الاختيار سببا في حصوله او بعيدا لوضوح حصول الفعل في الصور
 عن اختيار المكلف وكان الوجوب والامتناع بالاختيار غير منافي للاختيار في الصورة الاولى فكذلك في الثانية وما قالنا منا اختيار تعلق التكليف
 بها في حال انقضاء اسبابها والقول بامتناع وجودها فاسد فان المنع وجودها شرط انقضاء اسبابها لا في حال عدمها لجزا الاستاوه فيفقد
 بذلك على الايمان سببا لها حسبا ذكره من جواز تكليف الكافر بالفرع في حال كفره واما ما روينا اشار اليه المصنف بقوله لان المسببات
 كان القدره لا يتعلق بها ابتداءه وفوضي ان غاية ما ينقضي من الدليل المذكور عدم تعلق القدره بالمسببات بلا واسطه واما القدره عليها
 بواسطة الاقدار على اسبابها فلا مجال لانكاره كيف والسندل مغرب بتعلق القدره بالاسباب من ليين ان الاقدار على سببها على
 السبب بواسطة وذلك كان في جواز تعلق الامر بالاختيار جواز التكليف به على قوله ثم ان انضمام الاستاوه اليها لا يخفى ان فضي طرزه
 وجوب المقدرة السببية اذ مع انضمام الاستاوه الى سببها في التكليف والقول بتعلق التكليف بالاستاوه وحدها من دون انضمام اسبابها
 اليها حسبا ذكره في الاستدلال وانت جريان ذلك عن ما اراده السندل فان مقصوده من دعوى الاستاوه المذكور في الاستاوه المسببات
 في التكليف فيكون الامر بالمسببات وليا على تعلق الامر بالاستاوه ايضا ووقع اخصاص المسببات في تعلق التكليف بها كما يقضيه القول بعدم وجوب
 وجوب المقدرة ومط وليس عندهم دعوى الاستاوه اثبات اخصاص الاستاوه في التكليف بها بان يرضى الامر بالمسببات الى الامر اسبابا حسبا
 ثابنا الى القيل فان ذلك عو اخرى منبته على امتناع التكليف بالمسببات لا على مجرد الاستاوه حسبا اذ في الوجه الاول ويمكن توجيهه بجعل
 ذلك من ثم دفع القول بعد تعلق الامر بالمسببات فيكون مقصوده رفع ما قد يترتب من جريان الاستاوه في تعلق التكليف بالمسببات مطلقا لا
 استبا في تعلق الامر بها ضمما الى اسبابها فان الامر بنيل الاستاوه في حال الانفرد كما اراداه القائل الاول مقصوده من ذلك انه كما ليرقم
 دليل قطعي على عدم تعلق التكليف بالمسببات كما لا يقيم دليل قطعي اية وفيه انه لا يرتبط بذلك قوله ومن ثم حكم بعض الاصوليين انه لوضوح ان رفع
 الاستاوه من تعلق الاستاوه مع الارط له بالقول بتعلق الامر بالمسببات وحدها وقد يتكلم في نفي جعله اشارته الى ما ذكره من دفع الدليل
 القطعي على عدم وجود المسببات فالمراد ان لا يقيم دليل قطعي على عدم ضرب الامر بالمسببات الى الاستاوه كما حكم بعض الاصوليين القول باخصاص
 الوجوب بها من دون اسبابها وهو كما ترى ويمكن توجيه العبارة بازجاءها الى دفع ما ادعى من الاستاوه بان يقات مقصوده من ضم الاستاوه
 الى المسببات انها في التكليف بالمسببات من غير ان يتعلق التكليف بالاستاوه بان ذلك ان هناك وجوها اربعة اذ هناك ان يكون الاستاوه
 هي المتعلقة للتكليف من غير ان يكون المسببات مكلفا بها ثابنا ان يتعلق التكليف بالمسببات وحدها من غير ان يكون الاستاوه ملحوظة معها
 في التكليف بها ثابنا ان يكون المسببات متعلقة للتكليف ملحوظة مع اسبابها من غير ان يكون الاستاوه مكلفا بها ثابنا ان يتعلق التكليف
 بالاستاوه والمسببات جميعا وهذا مقصود السندل بالاستاوه المذكور ولا يتم له ذلك فان الذي يقضيه الاستاوه المفروض عدم تعلق التكليف
 بالمسببات على الوجه الثاني فانها كانت القدره غير حاصله مع المسببات وحدها استبا تعلق الامر بها بلا حظها على الوجه ذلك لا يستدعي
 تعلق الامر بالمسببات ايضا لا مكان وقوع الامر بها على الوجه الثاني بان يكون المسببات ما موردا لها بلا حظها افتراضها مع اسبابها من غير ان يكون
 الاستاوه ما موردا لها اصلا فان تعلق القدره بها من جهة اسبابها لا يقتضي زيد من تعلق التكليف بها بلا حظها افتراضها معها هذا وقد يستدعي
 على تعلق التكليف بالاستاوه دون مسبباتها بوجوه اخرى منها ان كل ما يتعلق به التكليف من افعال المكلفين ولا شئ من المسببات جعل للمكلف وانما
 هي امور نافعة للفعل الصادق من الحركات الارادية الحاصلة بترك العضلات حاصله عند حصولها من غير ان يباشر النفس بجادها فلا يكون شئ
 متعلقا للتكليف منها ان المكلف به بالفعال ليس الا بجادها في الخارج لا وجودها في نفسها اذ ليس الوجود من حيث هو قابلا لتعلق
 التكليف به في مقول ان الجاد المكلف للمسببات ان يكون عين الجاد للمسببات بنفسه الجاد الى السبب كما اذا تعلق الى السبب بناء على ان
 الجاد الخبير الجاد السبب لا يمتنع الى الثاني ضرورة انه ليس هناك الا تأثير خياري ولو صدر عن المكلف كما يشهد به الوجدان فحين الاول يكون
 الامر بالسبب عين الامر بسببه لا اتحاد السبب بالسبب الايجاد الذي هو متعلق الامر حيث ان الجاد يتعلق بالسبب لا بالذات وبالمنسب بنا والعرض

في قوله لا يقيم دليل قطعي اية وفيه انه لا يرتبط بذلك قوله ومن ثم حكم بعض الاصوليين انه لوضوح ان رفع الاستاوه من تعلق الاستاوه مع الارط له بالقول بتعلق الامر بالمسببات وحدها وقد يتكلم في نفي جعله اشارته الى ما ذكره من دفع الدليل القطعي على عدم وجود المسببات فالمراد ان لا يقيم دليل قطعي على عدم ضرب الامر بالمسببات الى الاستاوه كما حكم بعض الاصوليين القول باخصصاص الوجوب بها من دون اسبابها وهو كما ترى ويمكن توجيه العبارة بازجاءها الى دفع ما ادعى من الاستاوه بان يقات مقصوده من ضم الاستاوه الى المسببات انها في التكليف بالمسببات من غير ان يتعلق التكليف بالاستاوه بان ذلك ان هناك وجوها اربعة اذ هناك ان يكون الاستاوه هي المتعلقة للتكليف من غير ان يكون المسببات مكلفا بها ثابنا ان يتعلق التكليف بالمسببات وحدها من غير ان يكون الاستاوه ملحوظة معها في التكليف بها ثابنا ان يكون المسببات متعلقة للتكليف ملحوظة مع اسبابها من غير ان يكون الاستاوه مكلفا بها ثابنا ان يتعلق التكليف بالاستاوه والمسببات جميعا وهذا مقصود السندل بالاستاوه المذكور ولا يتم له ذلك فان الذي يقضيه الاستاوه المفروض عدم تعلق التكليف بالمسببات على الوجه الثاني فانها كانت القدره غير حاصله مع المسببات وحدها استبا تعلق الامر بها بلا حظها على الوجه ذلك لا يستدعي تعلق الامر بالمسببات ايضا لا مكان وقوع الامر بها على الوجه الثاني بان يكون المسببات ما موردا لها بلا حظها افتراضها مع اسبابها من غير ان يكون الاستاوه ما موردا لها اصلا فان تعلق القدره بها من جهة اسبابها لا يقتضي زيد من تعلق التكليف بها بلا حظها افتراضها معها هذا وقد يستدعي على تعلق التكليف بالاستاوه دون مسبباتها بوجوه اخرى منها ان كل ما يتعلق به التكليف من افعال المكلفين ولا شئ من المسببات جعل للمكلف وانما هي امور نافعة للفعل الصادق من الحركات الارادية الحاصلة بترك العضلات حاصله عند حصولها من غير ان يباشر النفس بجادها فلا يكون شئ متعلقا للتكليف منها ان المكلف به بالفعال ليس الا بجادها في الخارج لا وجودها في نفسها اذ ليس الوجود من حيث هو قابلا لتعلق التكليف به في مقول ان الجاد المكلف للمسببات ان يكون عين الجاد للمسببات بنفسه الجاد الى السبب كما اذا تعلق الى السبب بناء على ان الجاد الخبير الجاد السبب لا يمتنع الى الثاني ضرورة انه ليس هناك الا تأثير خياري ولو صدر عن المكلف كما يشهد به الوجدان فحين الاول يكون الامر بالسبب عين الامر بسببه لا اتحاد السبب بالسبب الايجاد الذي هو متعلق الامر حيث ان الجاد يتعلق بالسبب لا بالذات وبالمنسب بنا والعرض

يكون متعلق التكليف بالحقيقة هو السبب منها ان لا يترك انقطاع التكليف بفعل المكلف به وانما وقع الخلاف في انقطاعه حال حصول الفعل
او في الان الذي بعد له وانما قيل حصول ما كلف به فلا كلام في بقاء التكليف في عدم انقطاعه وح منقول ان لا يثبتان بالسبب المؤدى الى الامور
به انما ان ينقطع التكليف بالسبب لا سببيل الى الثاني اذ بعد حصول السبب المستلزم لمحصل السبب يكون حصول السبب بالوجوب لولا انظر الى
العادة فلا يكون قابلا لتعلق التكليف به اذ من شرط التكليف كون المكلف به خارجا عن المحصول والانتفاء كما شرطه محله فحين الاول وذلك قاض
يكون لما مؤدى في الحقيقة هو ما وجد من السبب يعرف من عدم انقطاع التكليف قبل حصول الواجب بره على الاول ان ما يستلزم التكليف من فعل
المكلف يتم ما يكون فعلا له ابتداء وبلا واسطة فان الافعال التوليدية هي افعال المكلف ولذا يتصف بالحسن والقدح ويتعلق به من جهة المدح والذم
فان اريد بفعل المكلف لما خور وسطا لخصوصه اول فكلية الصغر ثم ومعها لا يخرج الكليات لثبوتها للمدح ان اريد بالاعم فالكبرى ثم وعلى
الثاني ان اريد بانها تثار بالاجادات الامر بالاصل من المكلف ابتداء تثير واحد مسلم وهو انما يتعلو بالسبب ثم يحصل بعد حصول
السبب تثار اخر اما من نفس السبب فلنا يكونه فاعليه لمحصل السبب من ليدن القياض وعينه فلنا يكون الاستبا العادية علاه
اعدارته وعلى النقد بين يستند فعل السبب الى المكلف لكونه الباعث عليه وان لم يكن مهيضا لوجوده ابتداء او مطا اذ لا يعتبر في جواز التكليف
ان يكون المكلف به فعلا له ابتداء بل المكلف مفاصمته على سبيل الحقيقة بل يمكن فيه كونه فعلا له عرفا مستندا اليه ولو كان فعلا توليديا
له كما وان اريد بوجوه التاثير في المقام مظهره في الفضا فانه ان قيل يكون اجناد السبب بالعرض بمعنى ان لم يتعلو به اجناد على الحقيقة وانما
تعلق به بخبر من الجاز فهو واضح الفضا اذ لا يفعله تحققه موجود ممكن في الخارج من غير ان يتعلو به على الحقيقة وان قيل بعد تعلق الاجناد
به من غير ايل به وبسببه معا فهو واضح الفضا كما يفهم من الواضح كون كل من السبب المستلزم لاجزائه الخارج مباحا له ومن المستلزم
في اويل لعقول عدم امكان حصول فعلين متعديين متباينين في الخارج يتاثير واحد شخصي متعلق بهما لوقف كل من فعلين مختلفين
على تثار صغر متعلق به ودعوى شهادته الوجود بالاجادات التاثير في المقام فاسد جدا كيف ومن الثبوت ان التاثير المتعلق بجواز التكليف
التاثير المتعلق به هو ق روج وكيف يقع بحصول الامر من بتاثير واحد فالتاثير المتعلق به يكون التاثير المتعلق به اذ لا يمتنع
بالاخر وموطا به في العادة وان حصل التاثير الثاني من مؤثر اخر بحسب الخواص كما في تثاره وقد ظهر من ذلك اتحاد مناط الاستدلال في الوجهين وفي الجواز
عنه انهم مع الغرض عن جميع ما ذكرنا وتسايم اتحاد التاثير المتعلق بهما يكون نسبة الاجناد اليهما على نحو واحد كما يمكن ان يكون السبب متعلقا بالتكليف
يمكن ان يكون السبب متعلقا له من غير ان اضلاوح فلا وجه لجعل نسبته لاجزائه الاخر عرضيا ولهم يكون الاول متعلقا بالتكليف
حقيقة دون الاخر ثم وجعل الوجه المذكور دليلا على عدم تعلق الامر بالسبب وانما مع اسبابها لكان له وجه نظر الى ما ادعى من اتحادها في الاجناد
فيكون الامر بالاجاد السبب هو بالاجاد سببه ايضا لكانت خبره بالامر لا يتم الا بحدوثه بالتسبب في ذلك ايضا فان وقع من ادعى مدعوات
غير اتحادها في الاجناد لا يستند على تعلق الامر بها اذ فان يكون ملحوظا لاجزائه من غير ان يتعلو به الى حصول الاخر مع فظوظه بالاجاد
من احد الوجهين لا يستلزم مطلوبه من الجهة الاخرى فضلا ان يكون عينه غير التاثير في الامر ان يتاثيرا لاجاد الواجب مع الاخر بحسب الخواص
كان المطهر ذلك الاجاد مع ملاحظة ذلك استنا التكليف الى ذلك الامر الاخر بالعرض المجاز نظر الى اتحاد مع الواجب يكون الامر بالسبب بالاسباب
على النحو المذكور وتظهر ما مرث الاشارة اليه في سابق المقدمات وقد عرف خروجه عن محل النزاع وعلى الثالث ولا ان لا دليل على توقف انقطاع
التكليف على فعل المكلف بل هو قيل بحصول الامتثال لواجب السبب المستلزم في العادة نظر الى ان اذ انظر الى المطا اذ لم يكن بعد اذ ان يحصل هناك
ما يقضي بخلفه عن السبب كما انه يحصل عصيان الهوى بالايمان بالسبب المتلقى للمرضى من حيث اذ ان الهوى والسبب كلاهما يضر بحالهما وما ذكرين
اختلافهما في زمان سقوط الواجب على قولين منزل على غير تصورهما المفضلين وثانيا ان لا مانع من التزام بقاء التكليف بعد حصول السبب
ذو من اعتبار مكان الفعل جواز التكليف انما هو بالنسبة الى التكليف الابدائي دون الاستدلال اذ لا مانع من القول ببقاء المصدور لفعل
منه لعدم صدق الامتثال فيه فتم قوله لان تعلق الامر بالسبب درلما كان مراد الفاعل بتعلق الامر بالاسباب وهو وجوب الافعال التي يتعلو
بها اذ المكلف واخباره ابتداء دون ما يستعين ذلك من الافعال كما هو ط كلامه واذا المصنعا فله التمرة في المسئلة فليس هناك فرق بين
بين القول باختصاص الوجوب بالاسباب او المسببات او تعلقه بالامر وذلك لكون الامر التاثيرية متعلقة في الغالب بنفس الافعال الصادقة
من المكلف ابتداء كما لوضوح العسل والصوم والصلوة ونحوها وتعلق الامر بفعل توليد المكلف على فرض ثبوتها فاد قوله واثر الشك وجوبه
هي ان كلك خبر بان فضيلة وجوب السبب جوبه في الادارة المر من فان ذلك هو السبب صدور الافعال وليست الادارة متعلقة بها في الغالب
فاختصاص كلام الفاعل بالضرر ان الامر الى الاسباب نظر الى ما يوهب من اختصاص الضرر عند ما يتعلق به الادارة والاختصاص بلا واسطة
لا يقضي بتخصيص السبب المقام بذلك وح فدعوى تعلق الامر بالاسباب بالاسباب كما ترى قوله لنا انه ليس يصنع الامر لما كان مختارا والمصنوع
ملافا من امرين اعني نفي الالاء على وجوب المقتضى لفظا ونفيا لانه له عقلا ارادة اثنان الاول بقوله انه ليس يصنع الامر لالاه واثنا
الثاني بقوله ولا يمنع نصير الامر لم يجعل كل من الوجهين دليلا مستقلا على المطا كاني كلام الفاضل المحشي ليس على ما ينبغي اذ ليس في العبارة
ما يفيد ذلك بل في سياستها ياتي عند فلا داعي لعلها عليه مضافا الى انها لو جلت على ذلك كانت استنادا الى الوجه الاول فاسد جدا اذا
فرضنا ههنا نفي الالاء اللفظية ولا اشعاره بنفي الالاء العقلية التاثيرية لانه لا يوجب الاشياء بالاشياء لاجاب مقدمه قوله ولا يمنع العقل

الوجه الثاني

ولو كان هناك ملازمة عقلية بين الامرين لا يمنع عند العقل بصرح الامر بعدم وجوبها فيه من الحكم بتفكيك الملازمة عن الامر وفيه اولا انه لو
 فاما يتم في دفع اللزوم وبين ولو كان بمعنى الامر واما اللزوم الغير بين المنفرد في ملاحظة الوسط في الحكم بالملازمة فتجوز العقل الانفكاك
 بينهما وتجوز في بادي النظر ترك المقدمة لا يفيد جوازها بحسب الواقع وثمة جواز ان يرد بجواز التصريح بجواز تركها اذ ان العقل بجواز تجسب
 الواقع فالملازمة مسلمة بظلال الثاني ثم كيف وهو اول الدعوى وتجوز العقل في بادي الرأي بصرح بجواز تركها لا يفيد جوازها بحسب
 الواقع وان يرد بامتناع التصريح بعد في نظر العقل فالملازمة ثم لا يمكن ان يكون هناك ملازمة بين الامرين ويكون تجوز العقل
 بالتصريح بنفيه مبنيا على جهله بالحال وثابتا بالمنع من جواز التصريح الامر بجواز تركها كيف وقد مضى لمصنعه بعد ذلك بعدم جواز تصريح
 الشر بجواز تركها ومعلوم ان المنع من ذلك هو العقل ولا يفيد له عليه فلا خصوصية لتلك بصرح في الشر بل بغير غيره فينبغي كالتصريح بالمنع
 بين والتحقيق ان ثبوت ان يرد بجواز تصريح الامر بجواز تركها اضر بصرح بجوازها بملاحظة انما سلم ولا يفيد ذلك المدعى اذا قضى الامر
 يفيد ذلك عدم وجوبها لنفسها ولا كلام فيه وان ارد بجواز التصريح بجواز تركها ولو لملاحظة توقف الواجب عليها واداء تركها التي تتركه فهو
 ثم بل من بين خلافها الاغنيا الصريح شاهد عليه وقد اجاب عن بعض الافاضل بمنع الملازمة وجواز تصريح الامر بخلافه لا يمنع من انقضاء
 وجوبها حين الاطلاق كما ان افادة الظواهر ثبوت مدلولها لا ينافي التصريح بخلافه لقيام القرينة الظنية المقتضية او غيرها عليه وبالجملة
 ان استلزام اجاب لشيء وجوب مقدمته ظني فلا ينافي جواز التصريح بخلافه ولا يجبي ما فيه بعد ملاحظة ما فرزه كيف ولو كان
 الاقتصار المذكور شيئا لم يهض تحت المقام لعدم اندراجها في الدلائل اللغوية التي يكفي فيها مجرد الظن والظنون المستندة
 الى لوجوه العقلية لا عبرة بها في استنفاد الاحكام الشرعية ثم ان الدليل المذكور هو حجة القائل بعدم وجوب المقدمة مطلقا وكان التصريح
 بفصل في تجوز العقل بصرح الامر بتجوز ترك المقدمة بين المقدمة والسببية وغيرها حتى يصح جعله دليلا على نفي الوجوب غير الاستدلال
 ومن ذلك يظهر وجه اخر لضعف الاحتجاج المذكور اذ لو صح حكم العقل بذلك فلا فرق بين السببية وغيره وان لم يكن يحكم به بالنسبة الى
 المستفيلا يحكم به بالنظر الى غيره ايضا الاتحاد المناط فيها هذا ولما بين من وجوب المقدمة بغيرها اخرى وهو قوله لا بأس بالاشارة الى جملة
 منها الاصل بعد تضعيف الحجج الموجبة مضادا الى ان المسئلة ما تم بها البتة وتشتد اليها الحاجة وعدم قيام الدليل في مثلها على
 الوجوب بل عدم تصريح الشارع به وعدم سؤال احد من اصحابها مع غايرة الاحتجاج اليها دليل على نفي الوجوب بل وضوح انتفاء
 وانت خبير بان قضاء الاصل بعدم وجوب المقدمة امر ظاهر لا استحقاقه فيكون الشان في تضعيف ما دل على وجوب المقدمة وسعيرها كما
 الحال فيه ومنه يظهر فساد التأييد المذكور وكان لوجه في عدم وروده في الاغنيا غايرة وضوح الحال في وجوبه على الوجه الذي بيناه وقد
 نزع ثمة مته عليه كما عرف الحال فيه وفيها انه لو ثبت المقدمة لكان بايجاب الامر في تعلقه به ومن بين ان اجاب الامر لشيء يتوقف
 على ضرورة ذلك لشيء اخر فانه استحال الامر بالشيء مع انه هو عن المأمور به بالمره ويتوقف على ضرورة لا يجاب ضرورة ان صدور الفعل
 الاختياري يتوقف على ضرورة ذلك الفعل ولو وجب ما ومن بين انتفاء ذلك في كثير من صور الامر بل في المقدمة لوضوح انه يمكن الامر بالشيء
 مع انه هو عن مقدمته بالمره فضلا عن اجابها واخيبت بوجوه احد ما منع كون اجاب لشيء مستلزما للضرورة وصوره لاجابها فانه اذا
 يلزم ذلك بالنسبة الى الاجاب الاصل دون النقي السببية لاجابها فتتوقف حصوله حصول اجاب متبوعه ومنه فينبغي لوازم الانتفاء
 الحاصل في حصولها والافعال المنفردة على فعل الفاعل لا يلزم ان يكون الفاعل شاعرها فان ذلك الوقت زيدا ولزم من امكن له اهانه
 عرفه لا يلزم تصور اهانه المنفردة ولا العقل له قطعاً وعموماً واضح لا يستلزم فيه طائل وقد بينه ذلك بوجه اخر وحاصله منع
 المقدمة الا في ان وجوب المقدمة لا يتوقف على اجابها بل انما يتوقف على اجاب الامر لاجابها فان اجابها فان المقدمة مستلزمة وجوب
 مقدمته من غير ان يحصل هناك اجاب من الامر لمقدمته فوجوبها نابع لا يجاب بها وان من قبله فلا يلزم من ذلك التفكيك بل وجوب
 ولا يجاب فان اجاب ذي المقدمة لاجابها فوجوبها بغيره وجوب اصل ذلك بعينه اجاب المقدمة تبعاً لوجوبها بالحاصل من نقيضه فان
 شئت قلت ان كان المقصود ما ذكر في المقدمة انما يكون بايجاب الامر لها ان لا بد ان يكون وجوبها بايجاب مستقل متعلق به فهو ثم فان ذلك
 انما يتم لو كان وجوبها اصلياً وانما الوجوب التبعي فلا يفتقر الى ذلك وان كان المقصود وجوبه فيفتقر الى اجاب الامر ولو تبعاً لاجابها
 فالمقدمة الثابتة ثم اذا يجاب لشيء تبعاً لا يتوقف على ضرورة حسناً فترناه ثانياً في موضع امكان الامر لشيء والذهور عن مقدمته بالمره
 انما الممكن جواز الذهور عن التفصيل ولما منع من تعلق الاجاب بما هو الاول دون الثاني فينبغي انما لا نقول ان الامر
 بالشيء يستلزم الامر بمقدمته مطمن اى مرصد ريل المقصود انما اصد عن الحكيم العالم الشاعرها كان مستلزماً لارادة المقدمة والامر بها
 كما هو الحال في اواخر التصريح التي هي محط الكلام في المقام وهذا الكلام منطوقه لوجهين احدهما محالته لما سيجي من الأدلة الدالة على وجوب
 وجوب المقدمة فانها ان تمت افادت الملازمة بين الامر بالشيء والامر بمقدمته من اى مرصد حكيماً كان ولا شاعر المقدمة ولا وانما انما
 قد يكون الامر حكيماً شاعرها ومن ذلك لا يوجبها كما اذا كان نافية للملازمة بين اجاب لشيء واجاب مقدمته على ما هو حال المنكون لوجوب
 المقدمة وكان شاكاً فيه نعم لو كان الامر حكيماً شاعرها بالمقدمة مع فصل الملازمة بين الامرين كما يجاب لشيء مستلزماً لاجابها لمقدمته ولا
 يتم ذلك في الامر الشرعية لا بعد ثبات الملازمة المذكورة وهو شرط ويمكن دفعه بان انما يكون الامر بالشيء مستلزماً لامر بمقدمته اذا

انما يقتضيه العقل بالضرورة
 انما يقتضيه العقل بالضرورة
 انما يقتضيه العقل بالضرورة

الاصل
 من ان وجوب
 انما يقتضيه

كان الامر حكما شاعرا المقدمه غير مسبوقه بالشبهه الفاضله بانكار وجوب المقدمه والشك فيه ومنها لو كان وجوب المقدمه لازما لوجوبها
 لا سخال الا فتكاك بينهما مع انما زنى جواز ذلك فان من يقول بعدم وجوب المقدمه اذا تعلق منه الامر بدى المقدمه لا يحصل منه الجواب
 مقدمته ولا يبرى وجوبها على المأمور ويدفعه اذ انما ينكر حصول وجوب المقدمه بانها لا بد من المقدمه ولا يبياني ذلك حصول وجوبها
 بذلك بحسب الواقع وغفلته عنه وضرب محجج بعد ما يجاب للمقدمه ببيان فضل ذلك وان كان غافلا عن منافضه له ومنها ان كل واجب تعلق
 للخطاب فان الوجوب قسم من اقسام الحكم الشرعي الذي هو خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين وينعكس ذلك بعكس التقيض الى قولنا كل ما
 ما ليس متعلقا للخطاب لا يكون واجبا ونقول ان المقدمه ليست متعلقه للخطاب كل ما ليس متعلقا للخطاب فليس واجبا بخلاف المقدمه
 ليست اجنه وقد ظهر الحال في الحكمه واما الضمير فلو صرح ان الخطاب المتعلق بدى المقدمه لا يشمل مقدمه حتى يكون متعلقا للخطاب وجوبه
 ظاهرا فان ان ارد يكون كل واجب متعلقا للخطاب خصوص الخطاب لأصلها فكلمة ثم وما ذكر في هذا الحكم انما يريد بالامر من الاصل والشرعي
 وان ارد به الامر من الامر من فالضمر المذكوره ثم وما ذكر في بيانها انما يريد عدم تعلق الخطاب لأصلها ومنها انه لو وجبت المقدمه لتحقق
 العيصا بتركها والثاني بط التعلق العيصا بتركها لمدى المقدمه خاصة وجوابه واضح فان ان ارد بتركها العيصا بتركها لمدى المقدمه والتمسك
 ثمرات ذلك من خواص الواجب التمسك لا يمكن تحقيقه في الواجب الواجب العيصا وان ارد بتركها العيصا ولو من حيث انها لا تليق بها فالمدى
 مسلمه لكن بطلان الثاني ثم لو صرح ترتيبا لعضيا على ترك المقدمه على الوجه المذكور ومنها انه لو وجبت المقدمه لثبت قول الكعبه بانها البيا
 ومناد الثاني ظاهرا الملازمه فلان ترك الحرام واجب هو لا يتم الا بفعل من الافعال لعدم خلوا المكلف عن فعل والمفروض وجوبه لا يتم الواجب
 الا بتركه يكون تلك الافعال واجبه على سبيل التحريم وجوابه ان دفع شبهه الكعبه غير متوقف على بغي وجوب المقدمه بل هي ضعيفه على القول
 بوجوبها ايضا كما سيجي الكلام فيها ان شاء الله ومنها انه لو كانت المقدمه واجبه لوجب ايضا الواجب ولا يخفى ذلك لا يفسد الطاعة والثاني بغيرها
 بالاجماع وهنه واضح فان ان كانت المقدمه عباداه كالوضوء والغسل والعباده المذكوره لاجل تحصيل العلم الواجب كما في الصلوة في التوبين
 المشتهرين فلا اشكال في وجوب البنية بطلان الثاني واضح البطلان وان لم تكن عباداه فالمدى المذكوره ظاهر لثبات عدم وجوب البنية في غير
 العباداه وليس لعضيه منه الا حصول الفعل لا حصول الطاعة والاشياء كما هو نص في اطلاق الامر فانما يفيد وجوب اداء متعلقه والاشياء
 لا حصول الطاعة المتوقفة على البنية غاية الا ان لا ترتب عليه ثواب من دونها ومنها انه لو وجبت المقدمه لكان ثابا لكونه الموضوع على شاطئ الهمسختفا
 لعقوبات متعدده كثيرة على حسب تعدد المقدمات الموصلة الى الماء مع ان الاعيانا قاصر بعكسه والجواب عنه ظهرا لملاحظه ما مر من عدم استحقاق
 العقوبة على ترك المقدمه كما يكون ترك الواجب الا في اشياء من جنسها ونهيه مع سهوله اداها ومع العجز عن ذلك فانه مانع من ان يكون
 عقوبة لتارك الموضوع على شاطئ الهمسختفا في كيفية من الاخر وان كان عقوبة الاخر اكثر كونه نظرا الى اختلاف الحال في العقوبة بحسب صعوبة
 الفعل وسهولته فبعد ملاحظه العقوبة المترتبة على كل منها وموازنة احداهما بالآخر تكون عقوبة الاول اعظم على اتمه يمكن المعارضه بانها لو لم
 يجز المقدمه لكان ثواب الا في بالوضوء على شاطئ النهر ما لا ثواب من ادى به مع الجهد عن الماء بعد تحم مساق عظيمة لتخصيله مع ان العقل
 حاكمه وطمعا بزيادة الثواب الثاني وليس كذلك لوجوب المقدمه ويمكن دفع ذلك بان كان تحمله لمساق تلك المقدمه لا لاجل ايضاها
 الى الطاعة بل لاغراض نفسانية فلا يرتب عدم استحقاقه بزيادة الثواب لاجلها وان كان من جهة الايضاح الى الطاعة فلا مانع من القول بترتيب
 الثواب على المقدمات ولو على القول بعدم وجوبها نظر الى ان الجاهل المذكوره يقع مقصد الطاعة بفعل المقدمه من جهة التوصل بها الى
 مطلوب الشارع فبصيرتها عباداه بالنية كما هو الحال في الباطن اذا اتى بها المقاصد والوجه كارتب اليه الاشارة قوله لو لم يقض الوجوب اه
 هذه الحجج ذكرها مقدره وبب فحكيت عن الرازي المحصول وتدل وكاتها مأخوذة من كلام ابي الحسين البصر قوله وح فان بقي ذلك الواجب
 واجبا اه يعنى انه اذا تحقق منه ترك المقدمه نظر الى جواز تركها لو لم يتركها لكان له تركها ولو لم يتركها لكان له تركها ولو لم يتركها لكان له تركها
 فاذا اقدم عليه يترتب عليه المسندة المذكوره وليس عجز المستدل بغير تلك المسندة على جواز الترتك ابتداء حتى يرد على من قبل
 من ان المسندة المذكوره انما يترتب على وقوع الترتك لا على جواز ان يكون جازعا غير واقع فلا وجه لنهيه على جواز الترتك وقد يورد
 عليه بان المسندة المذكوره انما تترتب على الاقدام على ترك المقدمه تجرت تلك المسندة بعينها في صورة عدم جواز الاقدام على تركها ايضا
 فان ترك المقدمه لا يتوقف على جواز شرعا بل على مكانه وهو حاصل في المقام نظر الى قدره المكلف على الفعل والترك فلا يستفاد منه
 ما هو المقصود من تفرغ الحال المذكور من جهة ذلك على جواز الترتك حتى يتوابعه ويمكن دفعه بان الحال المذكور انما يترتب حسب ما رعا
 المسند على تركها المقدمه على سبيل الجواز لا على سبيل الترتك المقدمه بل على سبيل الترتك المقدمه بل على سبيل الترتك المقدمه بل على سبيل الترتك المقدمه
 وتفرغ الحال المذكور على سبيل الترتك المقدمه بل على سبيل الترتك المقدمه بل على سبيل الترتك المقدمه بل على سبيل الترتك المقدمه بل على سبيل الترتك المقدمه
 واردة على القولين غير متفرقة على جواز الترتك فان قلت ان المسندة المذكوره انما تترتب على امرين اعني حصول الترتك وجواز شرعا لا يفيد ذلك
 خصوص اشباع الثاني وقد يكون منفرقة على الاول فلا يتم الاستدلال فلا يتم الاستدلال فلما كان الاقدام على ترك المقدمه من جهة الترتك
 استنادا للحال المذكور اليه فيكون منفرقا على الاخر كما هو المحفوظ في الاستدلال ولا يرد في المقام بانها وان كان ملحوظا المستدل
 تفرغ الحال المذكور على جواز ترك المقدمه لثبت بذلك مناعه الا ان ذلك بعينه جار على القول بجواز ايصافه اذا ترك المقدمه

منها البنية

العقوبة

حجج القائلين
 في جواز المقدمه
 وهو الخبر
 الذي

عسيانا فانا

عصيانا فاما ان ينهي مع التكليف بان المقدرة ولا الاخر ما ذكرنا فلا مدخله لجواز ترك المقدرة بعد خروجها من الوجوب عدمه فما يجاب
 به من ذلك في الفرض المذكور فهو الجواب عن في الصورة التي يمكن دفعه بان لا استخرا في اللان لا يمكن القول باختيار كل من
 الوجهين المذكورين اما الاول فانه لو قيل بسقوط الواجب بالزم خرج الواجب عن كونه واجبا للفرق بين سقوط الواجب بعصيا الامر
 بسقوطه من دون عصيا الامر من ترك الواجب وفيه فقد سقط عن وجوبه بعد مضي الوقت وليس فيه خروج الواجب عن كونه واجبا فلذا
 في المقام فان ترك المقدرة في عصيا الامر في ترك ذي المقدرة فيكون مخالفة وعصيانا للامر لان طاعة عصيا
 الاول والثاني بخلاف ما لو قلنا بعد عصياننا من جهة ترك المقدرة لا اضا لا اذا لم يلزم سقوط الواجب من غير عصيا وهو ما ذكر من خروج
 الواجب عن كونه واجبا وقد بينا ان ذلك يمكن القول بحصول العصيا بالنسبة الى نفس الواجب بتركه فقد من بناء على وجوب المقدرة فالتابع من
 القول بحصول العصيا بالنسبة اليه على القول بعد وجوبها ايضا فان مخالفة الامر كما يحصل بتركه كما يحصل بافادامه بعد توجيها لغيره
 على ما يتخيل معه الايمان به وان بقي وقت الفعل وانت حينئذ بان كان الافدام على ذلك الامر حيث كونه مؤديا الى ترك الواجب كما عند
 الامر كما هو في الفرض المذكور فانك تعينه مفاد وجوب المقدرة بالعقوبة التي فرناه وان لم يكن محرما عندك ولا ممنوعا منه من جهة المذكور
 ايضا فلا معنى لحصول العصيا بالافدام عليه واما الثاني فلا مانع من القول ببقاء التكليف وما قيل من لزوم التكليف بالحال مدفع
 بان لا مانع منه في المقام فانما يتبع التكليف بالتحديد من قبل المكلف واما اذا كان عن سوء اختيار المكلف فلا كما هو الحال بين دخل متعبدا
 الى المكان المقتوفان كلا من خروجها وبقي في ذلك المكان حرام عليه مع اختصاصه في الوجوب وليس ذلك لاجب الحيات في الافدام على الدخول فظهر بان
 الفرق بين القول بوجوب المقدرة بعد ما ليس التكليف بان المقدرة على فرض ترك المقدرة من سوء اختيار المكلف بناء على ان لا يجوز ذلك بالنسبة
 اليه بخلافه اذا قيل بالاول وقد بينا ان الاستحالة في المقام انما نشأ ايضا من قبل المكلف فلا مانع من حسن العقاب على ترك الفعل المنع بسبب
 اختياره تركه فقد يعلم كونها مقدرة له وان لم يكن ترك المقدرة محرما كما ان لا مانع من حسن العقاب على ترك الفعل المنع بسبب سوء اختيار المكلف
 من جهة افادامه على الحرام كما انما يفاد من كلام بعض الافاضل وفيه انما يريد ان الاختيار المذكور لا كان سببا لترك الواجب كان صحيحا للعقوبة على
 ترك ذلك الواجب عن غير ان ينهي التكليف بالفعل بعد ما نشأ وان تكون تلك العقوبة على نفس اختياره وذلك فهو غير ما ذكرناه في الوجه الاول
 وقد عرفت ان مقتضا كون الاختيار المذكور باعنا على استحقاق العقوبة من حيث انما الى ترك الواجب كيف ولو جوز له ذلك ولو من جهة المذكور
 فتح منه العقاب بعد ذلك وفيه خروج الواجب عن الوجوب ان اريد ترك المقدرة انما يقتضوا استحقاق العقوبة على ترك الواجب بعد ذلك
 وان لم يبق هنا كما انما بالفعل بعد ترك مقدرة فلا يكون المكلف عاجزا مجرد ترك المقدرة وانما تخفف عصيا واستخفافا للعقوبة عند ترك الواجب
 في زمانه المضروب له فيكون عاصيا للامر المتقاربة قبل ترك مقدرة من ترك الواجب في زمانه وان سقط الامر بعد ترك المقدرة لانه لا يمنع ذلك من تخفيف
 العصيا بالنسبة الى الامر السابق فيفسد انما اذا سقط عنه الامر عند ترك المقدرة من غير تخفف عصيا ولا استحقاقا عقابا صلا ولو من جهة انما الى ترك
 الواجب يعقل هنا عصيا ولا استحقاقا للعقاب بعد ذلك ولا معنى لعصيا للامر السابق كما لا يخفى قد عوى ان سقوط الامر لا يمنع من تخفيف
 العقاب كما لا يخفى بل الحق عصيا الامر عند ترك مقدرة من حيث انما الى ترك الواجب تعاقب الامر بالفعل قبل مجيء زمانه كما في الخ بعد حصول
 الاستحالة وذلك قول بوجوب المقدرة حسب ما فرناه والاصح ترك المقدرة من تعاقب الامر فلا وجوب حتى يازر ويدن ذلك خروج الواجب عن وجوب
 وان اريد انما كان ترك المقدرة ناشيا عن اختياره كان ذلك صحيحا لبقاء التكليف في ذي المقدرة مع امتناعه بعد ذلك حيث انما نشأ الاشياء
 عن اختياره كما هو في الفاضل المذكور وقد بينا بعد ذلك بان العلم بعد الصدق وادامتنا على الاستمرار لا يمنع اذارة وجوب الفعل وظاهره فيصد
 عينا يشاءه كما هو في العلم بعد وقوعه قطع لا يجوز من العاقل ان يكون بصد حصول ذلك الشيء ويقضو العقل بان الفرض من الفعل الاختياري يجب
 ان يكون صحيحا لوقوعه وان لم يجب ان يكون مضمونا او معلوما الا انما قد تقر بان الفرض من التكليف ليس كذلك بل لا ينال ولا معنى لمحضيل العلم بما
 يكرم معلوما بل معنى اظهاره وان لم يكن ظاهره على العقول الفاضلة والاحلام السليمة فينبه انما اذا لم يكن يتعلق منع من الامر بترك المقدرة ولو من جهة
 ادائها التي ترك فيها ليعتد بعد اختياره لترك المقدرة انما اراد في ذي المقدرة واجاب ذلك عليه مع امتناع صدوره عند انما نشأ من امتناع التكليف
 بغير المقدرة ونفسه حقيقة التكليف بما ذكره مخالفا هو ظاهر المشرب على انما اراد في امتناع الطلب لا ارادة الا انما موافق للتحقيق كما في تفصيل القول فيه
 ويرجع القول بجواز التكليف بغير المقدرة اذا كان من سوء اختيار المكلف ان لو كان حقيقة التكليف ارادة الفعل على الحقيقة امتنع بعلقها بالتحقق
 لا يترتب المقام اذا اضطر ما يترتب عليه ان يتعقل حصول التكليف بعد امتناعه ولا يصح ذلك جزا التكليف مع امتناع الفعل فان اراد التكليف
 المفروض على المكلف من دون وجوده فيفسد من ظلم عليه نعم لو كان ذلك منه على عصيانا وسوء اختياره مع ذلك ان ليس رده عليه من قبل الامر
 فمضى التفرقة بين الوجوب حسب ما رادنا الفاضل المذكور غير صحيح فان قلت قد مر ان القائل بنهي وجوب المقدرة قد يلزم بوجوبها بالعرض من جهة
 امتناع ما لا يفتك عنها بالوجوب فالافدام على تركها مع وجوبها كل كما في استثناء الصبح ببقاء التكليف بدونها قد عرفت ان الحكم بوجوبها على
 الوجه المذكور ليس قولا بوجوبها حقيقة ولو لا جل الغرو انما هو ايضا لها بالوجوب على سبيل المجاز في تفصيل القول فيه فلا يترتب في المقام
 ادلا يتحقق بسببه سوء اختيار من المكلف ليجس من جهة الزامه في امتناعه مضافا الى عدم استماله على ما جعله غايته التكليف من الانبلاء والاختيار ان
 لا يعقل حصوله بعد علم الامر بالامور باسراع الفعل فيكون التكليف به عبثا كما ليا عن القابضة قوله وايضا فان العقلاء لا يبرأون اذ اراد بد

وهو من نفس الواجب
 والنجس والافعال
 الفاعل هو الذي
 من ذلك من
 حيا انما الى ترك الواجب

ترتيب

استحقاق الذم على ترك المقدور وان لم يكن الذم من جهة تركها في نفسها والالكان وجوبها نفسيا وهو خلاف المدعى فالمقصود من ثبوت الذم على تركها
من حيث اذاتها التي ترك فيها وورود الذم عليه على الوجه المذكور في الامم للربط بينه وبين ثبوت الوجوب لغيره كما هو الحال فيما يتعلق به من الامم
من الواجبات لغيره فان الذم لو اورد هناك ايضا انما هو من جهة اذاتها التي ترك لغيره على ترك نفسها كما ذكرنا في الاشارة اليه والحاصل ان ترك المقدور
سبب استحقاق الذم لكن لا على تركها بل اذاتها التي ترك غيرها وبه يثبت المدعى ولا فرق في ذلك بين ما يكون زمان ايقاع المقدور منقذ ما
على الزمان الذي يعميه الفعل كما في قطع المسافر من البلدان انما يثبت بالنية بالنية الى الحج وما لا يكون كذلك واستحقاق الذم في الاصل انما يحصل قبل
حجي زمان الفعل وترك الواجب بترك المقدور يحصل الاداء الى ترك الواجب وفيه فبئس نية الذم على الوجبة المذكورة من غير ان يوجب
هناك استحقاقا غير ترك نفس الواجب وفيه واستحقاق الذم لترك المقدور من جهة الاداء الى ترك الواجب هو عينه استحقاق الذم على ترك
ذلك الواجب فينسب الى ترك المقدور من جهة الاداء الى ترك الواجب والى ترك نفس الواجب صالة فظهر ما ذكرنا ان ما يتوهم في المقام من ان
الدليل المذكور على فرض صحة ثبوت الوجوب لتفويض الغير ليس على ما ينبغي وانما يتوهم ذلك لو ادعى استحقاق الذم على تركها مع قطع النظر
عن اذاتها التي ترك غيرها وهو مع وضوح مناداه لا بد بعد الاستدلال في المقام وان كان اطلاق الكلام قد يوهم ذلك كما ما يتوهم في المقام من ان الذم
هنا انما هو ترك نفس الواجب الفدرة عليه على مجرد ترك المقدور وانما توهم الاستدلال ذلك من جهة تفويضها في الخارج فانه كثيرا ما يقع الاستدلال
في احوال المتفارين في الوجود فيثبت حال احدنا الاخر ولا يتقبل كون الذم اوارد على ترك ذم المقدور واداء على ترك مقدوره وذلك
لفظ بصحة ورود الذم على ترك المقدور من حيث اذاتها التي ترك الواجب هو كما هو المقصود كيف ولو كان الاستدلال من جهة المقارن بينهما في الوجود
لزم الحكم بورد الذم على ترك المقدور بما لاحظته وانها مع انه لا يحكم العقل به اصلا بل كثيرا ما لا يتقارن بينهما في الخارج الا في ترك المسير
الى الحج مع الرفقة الاخرى يرد على ذلك عند العقلاء بحكمه بفسقه مع انه لم يتحقق منه ح الا ترك المقدور وقد يقع اقرار ان الوجبة المذكورة في الجملة
فلا يجري في جميع الموارد كما ان الكلف عاقلا عن وجوب المقدور او لا يكون فائلا بوجوبها نظر الى اختلاف النظائر في ذلك فلا وجه كثيرا
الذم على تركها ولا للقول بوجوبها وبدفعه ان الحال في وجوب المقدور لا يرد على سائر الواجبات فاذا لم تكن العقلة عن سائر الواجبات باعتبار
على سقوط وجوبها في اصل الشريعة وان كان عند الخصوص لعاقلة في تركها فكذا في المقام على انه قد يقع بان العقلة عن وجوب المقدور مع
عدم العقلة عن كونها مقدرة لا يفيض سقوط وجوبها ولذا يقع ورود الذم على تركها سواء كان فائلا بوجوب المقدور او لا فاعلم ان وجوبها
اولا وذلك لان المفروض كون وجوبها غيرا وقد فرض عدم وجوب الغير واداء تركها التي ترك ذلك الغير وذلك كان في استحقاق الذم على تركها
من جهة الاداء التي ترك الغير فلا يمنع العقلة المفرض عن تقابل الوجوب بها على نحو المذكور او يقع ان العلم بالمقدور والعلم بوجوبها لا ينفك
عن العلم بوجوبها لاحلها غايتها لانها ان يكون غافلا عن علمه فالعلم بالغير ينفك عن العلم بالمتكليف حاصل في المقام وان كان غافلا عن حصوله فبقوله
ان المقدور كيف يكون مستعاضا به بانها غافلا عن العلم بالمتكليف يوجب بعد اختيار المتكليف ترك مقدوره فلو لم يكن حصول الواجب حال انتفاء
ما يتوقف عليه ممنوع ببلوغ التكليف بالح فقلنا هذا فاسد في الكلام في المقام انما هو في المقدور المقدرة حسب ما ذكر في عنوان البحث فلا
يعقل ان يكون المقدور مستعاضا حال تركه كيف ومن الواضح ان الخلاف في وجوب المقدور لوجوب ليس مخصوصا بالمقدور الموجودة فاذا كانت المقدرة
المقدرة مع كونها مقدرة محال للتراع فكيف يعقل ان يكون مجرد ترك المتكليف غير مقدرة فاذا تحقق حصول المقدرة على المقدرة فلا يخ
يكون الواجب المتوقف عليها مقدورا ايضا انما يباعث على انتفاء المقدرة عليه من وجه اخر كما هو المفروض في محل البحث وقد تحقق ان عدم
الاقدم على الجاد المقدرة لا يجعلها خارجة عن المقدرة فمن اين يجبي التكليف بالح كيف وقد اعترضنا الاستدلال بخصوص المقدرة على الواجب مع السناء
على وجوب مقدوره فكيف لا يكون مقدورا مع السناء على عدم وجوبها وتأثير الاجابات في المقدرة غير معقول بل يتعلق الاجابات بالفعل الاعد
مقدوريتها فالقول بكون التكليف بالفعل من قبيل التكليف بغير المقدور واضح لتضاد وقد يقرر الجواب المذكور بوجه اخر بان يتوهم
اختيار الشق الاول من الترتيبات المنع هو الايمان بدع المقدرة بشرط انتفاء مقدوره في حال عدمها الا ترى ان الكافر مكلف بالعبادة
الشريعة في حال كفره لا بشرط ايضا فبذلك المحل مكلف بالصلوة في حال كونه محمدا لا بشرط كونه محمدا وبره عليه على كل من التفرقة
ان ترك المقدور يفضي الى مناعها كما ان تركها في الحج مع الوقفة الاجتر او كان الماء مخصرا عندك في معين فالتفقه فان ترك
المقدور قاض بامتناعها ويبرقع عليه ح امتناع ما يتوقف عليها فان اراد بقوله ان المقدور كيف يكون مستعاضا ان المقدور وحدها
مقدور لا يعقل ان يكون مستعاضا وليس الكلام فيه وان اراد بالمقدور لا يمكن ان يطره الانتفاء فهو واضح لتضاد قوله وتأثير الاجابات
في المقدرة غير معقول يعني ان تأثير اجابات المقدرة في المقدرة عليها يكون ذلك باعتمادا على المقدرة على ما يتوقف عليها وان تأثير اجابات
المقدرة في المقدرة على ما يتوقف عليها غير معقول ويجري على الوجهان في قوله ان المقدور كيف يكون مستعاضا فانه يمكن ان يرد به المقدرة
مقدوره وكانت استغناءه حسب ما فرقه مبتدئة على استغناء المقدرة فان بذلك حصول المقدرة عليها حين تركها فلا يعقل استغناء المقدرة
من جهة انتفاءها ويمكن ان يرد به ان الواجب المقدور كيف يكون مستعاضا حال انتفاء مقدوره مع ان المفروض حصول المقدرة عليه فان
البحث في المقام انما هو في المقدور واداء وجوب مع انتفاء المقدرة ثم ان ظاهر العبارة ان ذلك من جهة الجواب حسب ما يقرر به وجعله بعضهم

جواب اخر على سبيل التفضيل لانه لو ثبت الدليل المذكور بحري على القول بوجوده لكانت حجة كماله وبنه وفيه خرج عن طسباق العباد
وغيره عليه ح ما مرث الاشارة اليه هذا وقد يورد على الدليل المذكور بوجوه اخر منها انه ان زيد بالمالا زنة المدعاة من انها لو تكن
واجبه لجازتها انها اذا لم تكن واجبه بالامر المتعلق بدونها جازتها فالمالا زنة ممنوعة لجواز ان تكون واجبه بالامر اخر وان زيد
انها لو تكن واجبه مطا فالمالا زنة مسلمة لكنها لا تثبت المدعى وضعفه ظاهرا او لا فالتا المقص في المقام دلاله مجردا بحجاب الشيء
على وجوب مقدمته مع عدم قيام شيء من الازالة الخارجة على وجوب مقدمته فاحتمال قيام دليل من الخارج على وجوبها عن المفروض
في المقام واما ثابنا فبنا فاختار الوجوه الاول وما ذكر من منع الملازمة ان زيد به منع الملازمة بين عدم الوجوب بذلك الامر وجواز
تركه بالنظر اليه وهو واضح القضا وان زيد به منع الملازمة بين عدم الوجوب بذلك الامر وعدم وجوبها بالامر فهو كذلك الا انه لا ينافي حقيقة
الاختصاص فان المقص منه نزع القضا المذكور على جواز تركها نظر الى الامر المذكور فانه جازتها بالامر المتعلق بدونها فتركه
المكلف ان يعني ذلك لتكليف بحاله كان تكليفا بما لا يطاق الى اخر ما ذكر وجوب مقدمته بالامر خارج مستفلا لا يبطل بالمقام مضافا
الى انه لا فاعل بوجوب مقدمته على الالفاظ بما لا يطاق الى اخر ما ذكر وجوب مقدمته بالامر خارج مستفلا لا يبطل بالمقام مضافا
جوبه من الخارج وهو مضمون بالسنن الى البعض المقدم ما كانت اثبات المقصودا ثانيا فلان المدعى ثبوت الملازمة بين وجوب الشيء ووجوب
مقدمته بحسب الوقوع الدليل المذكور قاض بثبوتها اذ على فرض عدم وجوبها في الواقع يكون تركها جازا بحسب الوقوع الاخر ما ذكر ولم يثبت
في المدعى كونها اجابته على مقدمته سببا للاختيار مقدمته في الواقع فانها الامر كون العلم بوجوبه سببا للعلم بوجوبه الاخر سواء كانت السببية
حاصلة على الوجه الاول والاضواء ومنها التفضيل لانه لو صح ما ذكر من الدليل لزم عدم جواز التكليف من راسه فتركها الملازمة بوجوبها
ان كل فعل لم يرضل الحدا الوجوب والامتناع لم يكن موجودا ولا معدوما فهو في حال وجوده منصف بالوجوب في حال عدمه بالامتناع
ولا يقع التكليف بالفعل في شيء من الحالتين لوقوفه حسبما ذكر في الدليل على الامكان المتغير في الصور بين القول بانضا فبالامكان مثل
بهي الزمان المفروض على فرض صحته لا يمتنع المقام ان المعبر من الامكان المتغير المكلف به هو ما كان في زمان اجازة الفعل فتركه لا ما كان في
متقدمه عليه ثابنا ان كل حادث وجد في زمان ولم يوجد فلزم وجوبه في ذلك الزمان وامتناعه حاصل في الاول لما في فرض استناد
المكلف الى الواجب ان الشيء ما لم يجب امتنع وجوده فبما وجد في زمان فهو ما يجب في الاول حصوله في ذلك الزمان وما لم يوجد يمنع حصوله
فيه غائبا الامر عدم علمه باسباب الوجوب الامتناع قبل مجي الزمان وقد يحصل العلم ببعضها كما هو المفروض في المقام فان ترك مقدمته سبب
لامتناع الاثبات بالفعل فاذا لم يقع التكليف بسبب الامتناع المفروض لم يقع في شيء من التكليف للعلم الاجمالي بحصول اسباب الامتناع مع
عدم الاثبات بالفعل وحصول اسباب وجوبه مع الاثبات به وان لم يعلم خصوص السبب لوجوبه بالامر من وجهها الحيل فانما يختار بقاء الوجوب
ولو زور التكليف بما لا يطاق لم اذ ليس التكليف باي ممنوع من قبيل التكليف بما لا يطاق او الامتناع ما يكون امتناعا من جهة اختيار المكلف
ولا مانع من تعلق التكليف بفعل ان تركه المقدم لما كان باختيار المكلف كان تركه ذي المقدمه باختياره ومن المفردات الامتناع
بالاختيار لا ينافي الاختيار وبعضهم حمل الجواب المذكور في كلام المصنفه على ذلك حاصل الجواب ان الوجوب الامتناع ان كان لا من جهة اختيار
المكلف فهو الامتناع من جواز التكليف واما ان كان من جهة اختيار المكلف فهو الامتناع من جواز التكليف اما ان كان من جهة اختياره فهو الامتناع
التكليف بل يصح فان من شرطه فدره المكلف وجوب الفعل وامتناعه بسبب اختياره مقدمه المقدمه عليه ويدفعه ان ما قبل من الوجوب
او الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار انما به بالاختيار المقارن لصدور الفعل بان يكون اختيار ذلك الفعل والترك هو الوجوب لوجوب
او عدمه في الخارج فان ذلك لا ينافي كون الفعل والترك اختياريا بل يصح اذ لو لا وجوبه وامتناعه بذلك لما كان اختياريا باحصاله لا بسبب
الاختيار حسبما ذكرنا وما كان سببا للاختيار المقدم على الفعل المتعلق بالامر بعد حصول ذلك الفعل من غير ان يكون الفعل الثاني
عن اختيار المكلف عين حصوله فلا يجرى ذلك الفعل اختياريا باحوال صدوره عن الفاعل ولا مقدمه عليه حين حصوله غائبا الامر حصول
القدرة المقدمه المشافهة على اختيار الاثبات بذلك لعدم ثابنا بعد الاثبات به فلا ومن يبين ان المعبر من القدرة والاختيار بناء على علم
جواز التكليف بما لا يطاق مطا هو ما كان مقارنا للفعل كيف ولو لا ذلك لزم افتتاح باب عظيم في الفقران من اجب متعمدا مع عدم الماء والنف
الماء الموجود عنده عمل مع عدم تمكنه من غيره لزم ان يكون مكلفا باداء الصلوة مع الطهارة الاختيارية نظر الى قدرته السابقه واداه
على اجازة المانع باختياره وكذا من كان عند استطاعته الح فالتف اما عمل قبله في لوفقران يكون مكلفا بالسير معهم مع عدم تمكنه منه
وكذا من كان عند وفاء الذي فالفقران عمل ان يكون مكلفا بالوفاء مع عدم تمكنه منه وكذا بل فاستقامت على العصيان بعدم الاداء الى
غير ذلك من الفروض الكثيرة مما يفيد عليه المتر فان قلت لا شك في كون الافعال التولية هي حاصله عن اختيار المكلف ولذا يجوز التكليف
بها ويصح وقوعها متعلفا للمدح والذم مع انها لا قدره عليها حين حصولها وانما يتعلق القدرة بها بتوسط اسبابها فالت لا يلزم تماثلها
ان لا يكون الافعال التولية متعلقة للقدرة مطا ولا عدم جواز التكليف بها راسا فانه لا شك في جواز التكليف بها قبل الاثبات بالاداء
بالاسباب لمولدها مع حصول القدرة على تلك الاسباب لوضوح انه مع القدرة على السبب يقتدر على السببية الا ان ذلك لا يفرض
بحصول القدرة عليها وجواز تعلق التكليف بها بعد حصول سببها كما هو المدعى بالتكليف بها ينقطع عند الاثبات باسبابها وارتفاع

جواب
الامتناع بالاختيار
الاختيار

علم وجوبه متعلق بالامر

الفذرة عليها وعدم مقادير الفعل كما يمنع من فعل التكليف به ابتداء يمنع عنه استنادا له لا كما وجهه المنع فكما ان مع الايمان بنفس الواجب يقطع
 التكليف فكذلك الايمان بالسبب المولده لوجوب ذلك الفعل مع تعليق المدح والذم به انما هو من جهة الامتداد على سببه من حيث اتصاله
 ولذا لو تاب لمكلف عن ذلك بعد الاقدام على السبب قبلت توبته وحكم بعد ذلك بعباده وبقائها وان لم يأت زمان اداء الواجب لا يحصل منه معصية
 في زمان ايقاع الفعل كما ان تركه الذي هو المانع من ايقاع الواجب لا ينافي في اتمام الواجب وذلك كما في قول
 ان تعليق التكليف بها بواسطة التكليف بأسبابها من حيث انها موصولة اليها كما هو المدح فلا اشكال ولما ان تعليق التكليف بها وحدها
 من غير ان يتعلق التكليف بأسبابها اصلا ولو من جهة انها ايضا فلما منع عنها نص من ذلك الجهة خصوصا الفذرة عليها من جهة الاذعان على
 اسبابها الا انه يلزم سقوطها عن المكلف من دون عصيتها اذ ترك الاستبان المولده لها مع ارتفاع الفذرة على تلك الاستبان بعد تركها اذ المفروض ان
 الامناع عند الامتناع من ترك المفروض ولو من جهة اتصاله الى تركه الامور به فلا يصحح بترك تلك الاستبان الاما لا يحظر ذمها ولا من جهة اذعانها الى ترك
 مسبتها وتخفيف العيصاح عند انتهاء المستبان بعد ذلك كما لا يوجب له ما عرف من ارتفاع التكليف بها بعد ارتفاع الفذرة عليها ونحو الكلام
 بالنسبة الى ترك الشرط ونحوها والحاصل ان حصول الفذرة على الفعل بعد زمان الامتناع الجملة كان في حصول التكليف وصحة العقوبة اذ تخفف
 ترك الواجب بغير المكلف ولو ترك بعضه فذلك لا يكون ذلك الامناع وجوب المقادير والمنع من تركها من جهة الاتصال الى الواجب اذ اداء
 تركه ولذا لو صحح الامر بعدم بعد وجوبه في وقتها اصلها وشاوي جفت فغلبها في نظرهم وما ولو بالاحاطة ايضا لها الى الواجب اداء
 تركها التي تركه لكان منافيا وادى ذلك الى عدم استحقاق العقوبة على ترك ذلك الواجب الا وهو مفاد خر وجهه كون الواجب واجبا ومجرد كون الترتيب المذكور
 بعد حصول الفذرة عملية الجملة غير كاف في تخصيص استحقاق العقوبة على الفرض المذكور كما لا يخفى على المتتبع وما يوافق من ان العرف والعادة شاهدا
 على صحة ذلك كما ان الاخرى ان كافه ذوى العقول يدعون يوم الترتيب الى تركه بل بعد مع استنطاقه تلج ويقولون له لو اخرجت الجوارح من بدنك
 في هذا الحال على طواف بيت الله نعم واداء المناسك المقررة الى الله بالاعتناء على جانك من عذاب الله ولا يقبلون اعتذاره بعد تمكنه من ذلك
 بعد المسافة وعدم قطع الطريق بعد تمكنه منه في وقت بل يقولون له ان ذلك كان امرا ضروريا لاداء المناسك وقد كنت متمكنا من ذلك
 ارجاع هذا الذم الى الذم على ترك قطع الطريق خلاف مقتضى اللفظ بل لو حذر ان يحكم بانه لا يحظر ذلك بالان بين الايمان والقرينة بين ذم
 على عدم اتيان ذم ذلك الثمان بتلك الافعال وافادته على الفسخ تلك الجملة وذكر على تركه في جملة المتسلسلين بتلك الافعال الا ان بيانها
 في تلك الحال فان هذا الذي وارد عليه من جهة تركه الذي هو المانع من ايقاع الواجب فانه كان الواجب ذممه مواداة المناسك كان الذم متوقفا على
 ترك ذلك وان كان ذلك وقت اذائها بعد تركه المقدمه الموصولة اليها اذ الذم لو اورد على ترك الفذرة انما هو من جهة اذانه الى ذلك فالذم المذكور
 اعتباريا لا اتصالا على تركه ذم المقدمه وبالتمتع على ترك المقدمه ولذا يربط الذم عليه مع قطع النظر عن ملاحظة تركه قطع الطريق حينئذ
 لكن لا يذم له على ما هو ما جسدته ثم تظهر من ملاحظة ما ذكرنا من اخرج ذلك ليل المذكور وفلا شأنا فيه بعض المتأخرين وذلك ان بيان
 لو امكن المقدمه واجبه لزم عدم تحقق المعصية واستحقاق العقوبة بترك الواجب الثاني رافع الفسخ المخرج الواجبين ان يكون واجبا اما الملائمة
 فلا اذا كانت المقدمه بحيث لو تركها المكلف يتمكن من الايمان بها بعد ذلك كقطع المسافة بالسبب لاداء الواجب كما الكلف فاما ان يكون
 عاصيا عند تركه قطع المسافة وعند ترك الواجب في وسه المعين لا سبيل الى الاول اذ المفروض عدم وجوب ذلك عليه بوجه من لوجه فلم يصدر
 عنه فعل حرام ولا ترك واجبا ولا مع ذلك لا يعقل صدور العيصاح منه بوجه من الوجوه ولا الثاني لا ممانع الايمان بينه وبينه بالنسبة
 اليه ومع ذلك لا يمكن حصول العصية والاستحقاق العقوبة بتركه اذ لا يمتنع بالحسن والنجاة الا الفعل المقدمه وملاحظة العرف توى شاهد على ذلك
 الا ترى ان لو اورد السيد عبدك بفعل معين في زمان معين في بعض البلاد انما يذم والعبد تركه ليس له عمل الى حضور ذلك الثمان فغاية الواجب
 بعد حضور الزمان المعين على ترك الفعل بغيره واخلاصه عن ذلك العمل مع فاعله بعد صدق وجوبه على العبد بغيره في ذلك الزمان اصلا وانما
 يخبر منه صدق الفسخ من ثمة ترك الفعل في الزمان الحاضر لسببه العقلاء وحكموا بضعفه عقلة وقتا زاه كيت ولو فرض ان العبد كان
 نائما في الزمان الحاضر وحلبه جازي حيث لم يقدر على الخلاص بعقل استخفافا للعقوبة بترك الفعل في ذلك الزمان ايضا لغير تكليف التام و
 المحجوب عليه من الواجب علم تفاوت الحال في استحقاق العقوبة بين كون نائما او متوقفا عن الفعل وغيره فليس استخفافا للعقوبة الا من جهة
 تركه المقدمه من حيث اذانه الى تركه ذم المقدمه وهو مفاد الوجوب الغير وانت بعد التام فيما تعرف فاما يمكن لبراهه على التفسير المذكور وما يرفع
 به عنه قوله والحكم بجواز الترتيب ليس لك من جهة الجواب وانما هو في دخول ورد في المقام وقد عرى ابراهه الى ان الحسن البصري حيث ترجم انه
 بناء على عدم وجوب المقدمه شرعا يكون تركه جازيا في افعال الشريعة بجواز تركها بعد مره بذم المقدمه بتركه في ذلك الجواب عن الحكم
 بجواز الترتيب هنا على الشرعي يعني ان العقل يترك جواز ترك المقدمه من غير ان يصح الشارع بذلك فانه كان ان يكون الامر بذم المقدمه مستلوا
 تلازمه بقد منه ولم يكن هناك دليل اخر على وجوبها جازعا عند العقل ترك المقدمه اذ هو اللان بعد نفي الوجوب من جهة انتهاء الدليل عليه فاذا
 ثبت عدم حكم الشارع بوجوب المقدمه لزم الحكم بجواز تركه حكم العقل بالجواز مستفاد من عدم حكم الشارع بالوجوب من غير ان يصح بالجواز
 انما هو بحكم الشارع بالجواز مع انه لا يرد حكمه بحكم الوجوب كالمثل كما ان الايمان بذم المقدمه مطلوب بالشارع على جهة الامور وكان الايمان
 به لا ينفك عن الايمان بمقدمه تركه كما ان الحكم بجواز تركه عينا بل من بابا لغيره اذ فائدة الحكم به هو اتمام المكلف على تركه اذ شاء وهو غير ممكن في

نقض
 بغير
 ذلك
 المذكور

المقام ذللا بما مع ذلك لا يمان بدلا لمقدما الواجب الشرعية فبشبه الحكم بجواز الأيمان بالمشيئة كما يطير في السماء والشمس على الماء فليس
 علم جواز حكم الشارع بالجواز في المقام من جهة انتفاء الجواز حتى تقوم بسببه وجوب المقدم بل من جهة كون لغوا لا ينبغي صدوره عن الحكيم
 الجواب ان جواز حكم الشارع بجواز الترتيب انما يفرغ فائدة على حكمه وانما ان اخلاصها فلا يخلاف حكم العقل برهان من شأنه ان ذلك الواقع
 ان خلا ذلك عن ثمة ترتب عليه في الأعمال وهذا هو الوجه فيها ذكوه من جواز تحقق الحكم العقلي ون الشرع كما اشار اليه بقوله لأن الخطاب
 به عساه وقد ظهر بذلك في ما قد ورد عليه من ان المقر في محله مطابقة حكم العرف بالشرع بمعنى ان ما حكم به العقل قد حكم به الشرع فكيف يبي
 على لا تفكك لا يبينه في المقام ذللا بالمعنى تفكك حكم الشرع عن حكم العقل بل لا يطابق حكم الشرع ما حكم به العقل كيف وقد كان الحكم المذكور
 من لوازم عدم الجواز للشارع للمقدمة في حكم الشرع كما يجوز تركه لكن المقصود عدم جواز تغيير الشارع بجواز تركه لزوم اللغو حسب ما ذكر
 لكناك خبيرات القول بعد جواز تغيير الشارع بالحكم الا ان مع ان من شأنه بيان الأحكام غير متغيرة وما ذكر من لزوم اللغو في الحكم بفساد لا يعقل
 لغوي بيان الأحكام الشرعية وكيف يتصور ذلك في المقام وفي حكمه المذكور في عدم وجوب المقدمه وانما الواجب لا يتوهم هناك وجوب
 امرين كيف لو كان لغوا كان بيان هذه المسئلة وعقد الخلاف واقامة الحجج من الطرفين على كل من الجانبين والفضل والواجب والواقع واليمين
 من الطرفين اعظم لغوا فاجعل فائدة في ذلك فهي لفائدة في تغيير الشارع به كيف ولو صرح بروثت ذلك عنتم نكر المسئلة محال لا يرا
 فلا اقل من ظهور الحق بل بذا الواسع في واي فائدة اعظم من ذلك فيمكن ان ينهض الوجه المذكور في عدم وجوب المقدمه بان يقر ان المقدمه
 واجبه شرعا لحاظرها والملازمة ظاهرة وانما ابطال الثاني لانه لو جاز تركها لجاز حكم الشارع بجواز انما الملازمة لجواز حكم الشارع بما هو الواقع
 بل من شأنه بيان حكمه في الواقع وانما ابطال الثاني فليغيره وكذا كنه كما اغترها الحكم به ويمكن الايراد عليه بان الوجه في عدم جواز حكمه بجواز تركه المقدمه
 امتناع انفكك الواجب منها في وجهه بالعرض من جهة وجوبها كما هو الحال في لوازم الواجب فلا يجوز تركها ويصح الحكم بجواز تركها لعدم جواز ترك
 ملزومها ولذا ابيح اطلاق الحكم بجواز تركها في نفسها وكما لا يجوز حكم الشارع بجواز تركها لعدم جواز تركها كذا لا يحكم بالعقل فلا
 فرق بين الحكمين كما توهم المقدمه ولا دلالة في ذلك على وجوب المقدمه كما لا يدل على وجوب لوازم الواجب بقوله لو لم يكن المقدمه واجبه لحاظرها ان
 اريد بر وجوبها بالذات على ان يكون الوجوب من عوارضا فالملازمة ممنوعة لا مكان ان لا يكون واجبه كذلك لكن لا يجوز تركها بالعرض من جهة عدم
 جواز تركها ملزومها وان اريد الأعم من وجوبها بالذات وبالعرض على ان يكون الوجوب من عوارض ذلك لغو في تصدق هي بالوجوب بالعرض على سبيل
 المجاز من جهة عدم انفكك الواجب عنها فالملازمة مسلمة ولا يثبت المدعى لما عرف من خروج ذلك عن محل البحث وهو من لوازم الملازمة المسلمة بعد
 الحكم بوجوبه في المقدمه وقد ظهر من انما ضعفه فليس معنى في المقام من عدم جواز تغيير الشارع بجواز تركه المقدمه ان لا يعقل هناك مانع منه
 بعد البناء على عدم وجوبها لما قد عرف من ظهور الوجه فيه لكنه لا يقيد اوجوب حسب ما حاول المسندك هذا ويمكن نفيها الاستدلال بوجه
 اخر ينقض باثبات المدعى لك بان يفرق الاشياء بعد ارجحها الوجهان في عدم جواز حكم العقل ولا الشارع بجواز ترك المقدمه من حيث ادائها التي
 ذي المقدمه وكيف يجوز غاقل ان وجوب الشارع علينا الخ مثلا لم يقول لكم ترك دفع الساقة الى مكانه من حيث انه يؤدي الى ترك الحج وهل يكون مقاد
 ذلك لا يجوز لترك الحج قينا فاض الحكمان وهو عينه مفاد الوجوب ليس اذ لولا وجوبها لأجل العجز عن الجواز تركها من حيثية المذكورة وان
 لم يجز من جهة اخرى فمقوله منع كون الذم على ترك المقدمه بنفسها ان اريد منع كون الذم على تركها ترك المقدمه بنفسها فلا يربط له بالمدعى ان ليس
 الماخوذ في الاحتجاج ورودا كتم على تركها بالوجه المذكور والالكان واجبا نفسيا لا غيرا وان اريد منع الذم على ترك المقدمه من حيث ادائها التي
 ذبها فهو واضح الفسك كيف ونعلق الذم بتركها بالأعتبار المذكور من الواضحات كما مرنا لاشارة اليه ثم ان هنا حجج اخرى للفعل بوجوب المقدمه
 فلا شادا ليهما غير واحد من الجملة بعضها مأمينة وبعضها من جهة الايمان بالاشارة الى جملة منها منها ان حقيقة التكليف هو طلب الفعل
 التركيب من المكلف انما فان اكل وذهب العديلة الى ان حقيقة الطلب هي الارادة المتعلفة بفعل الشيء او تركه وعليها مدار الاطاعة والعصيان والافعال
 الدالة على ذلك من الامر الهني انما هي اعلام المكلف الذي هو من شروط التكليف ولذا فلا يكون العلامة لفظا بل شيئا اخر من دلالة العقل وغير
 من الامارات المنصوبة على حصول الارادة المذكورة واستندوا على ذلك بان لا يعقل الانسان بعد رجوعه الى وجدانه عند امره بالشيء امر اخر وراء
 الارادة المذكورة يصح لان يكون مدلول الصيغة فلو كان هناك شيء اخر لزم ان يكون معلوما بالوجدان كسائر المعاني الحاصلة للنفس من العلم
 والقدرة والكراهة والشوق والفرح والحزن ونحوها فاذا لم يعقل هناك معنى اخر وراء ما ذكره من الارادة تبين انه ليس معنى الطلب الا الارادة
 كيف ولو سلم ان هناك معنى اخر لا بد ركا الا الاصح من الخواص فكيف يصح القول بوضع صيغ الامر الهني لذلك من المقر ان الالفاظ الظاهرة
 الشايعه الدار بين السامع غير موضوع ما زاد المعاني الحقيقية التي لا بد ركا الا الاصح من الخواص فكيف يصح القول بوضع صيغ الامر الهني لذلك من المقر ان الالفاظ الظاهرة
 امر اخر وراء الارادة ويجعلوه من اشياء الكلام النفسي المتغير عند علمه للارادة والكراهة وقد عرفت ان ما ذكره امر فاسد غير معقول مبنى على فاسد
 اخر معنى الكلام النفسي ليس بيان ذلك حريا بالمقام فانما يطلب من علم الكلام ان يبين ان حقيقة التكليف هو ما ذكرناه من الارادة فمن ابي ان
 الارادة المذكورة لا تحدث بواسطه الالفاظ فانما امر نفسا لا يمكن حصولها باللفظ وانما يكون للفظ كما سقا عنها دليلها فهو ما خرج عنها في
 الوجود والى حصولها في النفس شرط لتعاقب الارادة بالمكلف اذا نكر ذلك فنقول ان الواجب على ما ذكرنا هو الارادة الحقيقية المتعلفة بالفعل
 فاذا اصل ذلك من متعلفا بفعل من الأفعال وعلما ان ذلك الفعل لا يتم في الخارج الا بفعل اخر وكانت الارادة الحقيقية متعلفة بالفعل الأول

بالحكم
 بالمشيئة
 كما يطير
 في السماء
 والشمس
 على الماء
 فليس
 علم جواز
 حكم الشارع
 بالجواز
 في المقام
 من جهة
 انتفاء
 الجواز
 حتى
 تقوم
 بسببه
 وجوب
 المقدم
 بل من
 جهة
 كون
 لغوا
 لا ينبغي
 صدوره
 عن
 الحكيم
 الجواب
 ان جواز
 حكم الشارع
 بجواز
 الترتيب
 انما يفرغ
 فائدة
 على حكمه
 وانما ان
 اخلاصها
 فلا يخلاف
 حكم العقل
 برهان من
 شأنه ان
 ذلك الواقع
 ان خلا ذلك
 عن ثمة
 ترتب عليه
 في الأعمال
 وهذا هو
 الوجه فيها
 ذكوه من
 جواز تحقق
 الحكم العقلي
 ون الشرع
 كما اشار اليه
 بقوله لأن
 الخطاب
 به عساه
 وقد ظهر
 بذلك في
 ما قد ورد
 عليه من ان
 المقر في
 محله مطابقة
 حكم العرف
 بالشرع
 بمعنى ان
 ما حكم به
 العقل قد
 حكم به
 الشرع
 فكيف يبي
 على لا تفكك
 لا يبينه في
 المقام ذللا
 بالمعنى
 تفكك حكم
 الشرع عن
 حكم العقل
 بل لا يطابق
 حكم الشرع
 ما حكم به
 العقل كيف
 وقد كان
 الحكم
 المذكور
 من لوازم
 عدم الجواز
 للشارع
 للمقدمة
 في حكم
 الشرع كما
 يجوز تركه
 لكن المقصود
 عدم جواز
 تغيير
 الشارع
 بجواز تركه
 لزوم اللغو
 حسب ما ذكر
 لكناك خبيرات
 القول بعد
 جواز تغيير
 الشارع
 بالحكم الا ان
 مع ان من
 شأنه بيان
 الأحكام
 غير متغيرة
 وما ذكر من
 لزوم اللغو
 في الحكم
 بفساد لا
 يعقل لغوي
 بيان
 الأحكام
 الشرعية
 وكيف يتصور
 ذلك في
 المقام وفي
 حكمه
 المذكور في
 عدم وجوب
 المقدمه
 وانما
 الواجب لا
 يتوهم
 هناك وجوب
 امرين كيف
 لو كان
 لغوا كان
 بيان هذه
 المسئلة
 وعقد
 الخلاف
 واقامة
 الحجج من
 الطرفين
 على كل من
 الجانبين
 والفضل
 والواجب
 والواقع
 واليمين
 من الطرفين
 اعظم لغوا
 فاجعل
 فائدة في
 ذلك فهي
 لفائدة في
 تغيير
 الشارع
 به كيف
 ولو صرح
 بروثت
 ذلك عنتم
 نكر
 المسئلة
 محال لا يرا
 فلا اقل
 من ظهور
 الحق بل
 بذا
 الواسع
 في واي
 فائدة
 اعظم من
 ذلك فيمكن
 ان ينهض
 الوجه
 المذكور
 في عدم
 وجوب
 المقدمه
 بان يقر
 ان المقدمه
 واجبه
 شرعا
 لحاظرها
 والملازمة
 ظاهرة
 وانما
 ابطال
 الثاني
 لانه لو
 جاز تركها
 لجاز حكم
 الشارع
 بجواز انما
 الملازمة
 لجواز
 حكم
 الشارع
 بما هو
 الواقع
 بل من
 شأنه
 بيان
 حكمه في
 الواقع
 وانما
 ابطال
 الثاني
 فليغيره
 وكذا
 كنه كما
 اغترها
 الحكم
 به ويمكن
 الايراد
 عليه بان
 الوجه في
 عدم
 جواز
 حكمه
 بجواز
 تركه
 المقدمه
 امتناع
 انفكك
 الواجب
 منها في
 وجهه
 بالعرض
 من جهة
 وجوبها
 كما هو
 الحال في
 لوازم
 الواجب
 فلا يجوز
 تركها
 ويصح
 الحكم
 بجواز
 تركها
 لعدم
 جواز
 تركها
 كذا لا
 يحكم
 بالعقل
 فلا
 فرق
 بين
 الحكمين
 كما توهم
 المقدمه
 ولا دلالة
 في ذلك
 على
 وجوب
 المقدمه
 كما لا
 يدل على
 وجوب
 لوازم
 الواجب
 بان
 اريد
 بر
 وجوبها
 بالذات
 على ان
 يكون
 الوجوب
 من
 عوارضا
 فالملازمة
 ممنوعة
 لا مكان
 ان لا
 يكون
 واجبه
 كذلك
 لكن لا
 يجوز
 تركها
 بالعرض
 من جهة
 عدم
 جواز
 تركها
 ملزومها
 وان اريد
 الأعم
 من
 وجوبها
 بالذات
 وبالعرض
 على ان
 يكون
 الوجوب
 من
 عوارض
 ذلك
 لغو في
 تصدق
 هي
 بالوجوب
 بالعرض
 على سبيل
 المجاز
 من جهة
 عدم
 انفكك
 الواجب
 عنها
 فالملازمة
 مسلمة
 ولا يثبت
 المدعى
 لما عرف
 من خروج
 ذلك
 عن محل
 البحث
 وهو من
 لوازم
 الملازمة
 المسلمة
 بعد
 الحكم
 بوجوبه
 في
 المقام
 من عدم
 جواز
 تغيير
 الشارع
 بجواز
 تركه
 المقدمه
 ان لا
 يعقل
 هناك
 مانع
 منه
 بعد
 البناء
 على عدم
 وجوبها
 لما قد
 عرف من
 ظهور
 الوجه
 فيه لكنه
 لا يقيد
 اوجوب
 حسب ما
 حاول
 المسندك
 هذا
 ويمكن
 نفيها
 الاستدلال
 بوجه
 اخر
 ينقض
 باثبات
 المدعى
 لك بان
 يفرق
 الاشياء
 بعد ارجحها
 الوجهان
 في عدم
 جواز
 حكم
 العقل
 ولا
 الشارع
 بجواز
 ترك
 المقدمه
 من حيث
 ادائها
 التي
 ذي
 المقدمه
 وكيف
 يجوز
 غاقل
 ان وجوب
 الشارع
 علينا الخ
 مثلا لم
 يقول
 لكم
 ترك
 دفع
 الساقة
 الى
 مكانه
 من حيث
 انه يؤدي
 الى ترك
 الحج
 وهل
 يكون
 مقاد
 ذلك
 لا يجوز
 لترك
 الحج
 قينا
 فاض
 الحكمان
 وهو عينه
 مفاد
 الوجوب
 ليس اذ
 لولا
 وجوبها
 لأجل
 العجز
 عن
 الجواز
 تركها
 من
 حيثية
 المذكورة
 وان
 لم يجز
 من جهة
 اخرى
 فمقوله
 منع
 كون
 الذم
 على
 ترك
 المقدمه
 بنفسها
 ان اريد
 منع
 كون
 الذم
 على
 تركها
 ترك
 المقدمه
 بنفسها
 فلا يربط
 له
 بالمدعى
 ان ليس
 الماخوذ
 في
 الاحتجاج
 ورودا
 كتم
 على
 تركها
 بالوجه
 المذكور
 والالكان
 واجبا
 نفسيا
 لا غيرا
 وان اريد
 منع
 الذم
 على
 ترك
 المقدمه
 من حيث
 ادائها
 التي
 ذبها
 فهو
 واضح
 الفسك
 كيف
 ونعلق
 الذم
 بتركها
 بالأعتبار
 المذكور
 من الواضحات
 كما مرنا
 لاشارة
 اليه
 ثم ان
 هنا
 حجج
 اخرى
 للفعل
 بوجوب
 المقدمه
 فلا شادا
 ليهما
 غير
 واحد
 من
 الجملة
 بعضها
 مأمينة
 وبعضها
 من جهة
 الايمان
 بالاشارة
 الى جملة
 منها
 منها ان
 حقيقة
 التكليف
 هو طلب
 الفعل
 التركيب
 من
 المكلف
 انما فان
 اكل
 وذهب
 العديلة
 الى ان
 حقيقة
 الطلب
 هي الارادة
 المتعلفة
 بفعل
 الشيء
 او تركه
 وعليها
 مدار
 الاطاعة
 والعصيان
 والافعال
 الدالة
 على ذلك
 من الامر
 الهني انما
 هي اعلام
 المكلف
 الذي هو
 من شروط
 التكليف
 ولذا فلا
 يكون
 العلامة
 لفظا
 بل شيئا
 اخر من
 دلالة
 العقل
 وغير
 من
 الامارات
 المنصوبة
 على
 حصول
 الارادة
 المذكورة
 واستندوا
 على ذلك
 بان لا
 يعقل
 الانسان
 بعد
 رجوعه
 الى
 وجدانه
 عند
 امره
 بالشيء
 امر
 اخر
 وراء
 الارادة
 المذكورة
 يصح لان
 يكون
 مدلول
 الصيغة
 فلو كان
 هناك
 شيء
 اخر لزم
 ان يكون
 معلوما
 بالوجدان
 كسائر
 المعاني
 الحاصلة
 للنفس
 من العلم
 والقدرة
 والكراهة
 والشوق
 والفرح
 والحزن
 ونحوها
 فاذا لم
 يعقل
 هناك
 معنى
 اخر وراء
 ما ذكره
 من
 الارادة
 تبين
 انه ليس
 معنى
 الطلب
 الا الارادة
 كيف ولو
 سلم ان
 هناك
 معنى
 اخر لا بد
 ركا الا
 الاصح
 من الخواص
 فكيف يصح
 القول
 بوضع
 صيغ
 الامر
 الهني
 لذلك
 من المقر
 ان الالفاظ
 الظاهرة
 الشايعه
 الدار
 بين
 السامع
 غير
 موضوع
 ما زاد
 المعاني
 الحقيقية
 التي لا بد
 ركا الا
 الاصح
 من الخواص
 فكيف يصح
 القول
 بوضع
 صيغ
 الامر
 الهني
 لذلك
 من المقر
 ان الالفاظ
 الظاهرة
 امر
 اخر
 وراء
 الارادة
 ويجعلوه
 من اشياء
 الكلام
 النفسي
 المتغير
 عند علمه
 للارادة
 والكراهة
 وقد عرفت
 ان ما
 ذكره
 امر
 فاسد
 غير
 معقول
 مبنى
 على
 فاسد
 اخر
 معنى
 الكلام
 النفسي
 ليس
 بيان
 ذلك
 حريا
 بالمقام
 فانما
 يطلب
 من علم
 الكلام
 ان يبين
 ان حقيقة
 التكليف
 هو ما
 ذكرناه
 من الارادة
 فمن ابي
 ان
 الارادة
 المذكورة
 لا تحدث
 بواسطه
 الالفاظ
 فانما
 امر
 نفسا
 لا يمكن
 حصولها
 باللفظ
 وانما
 يكون
 للفظ
 كما سقا
 عنها
 دليلها
 فهو ما
 خرج
 عنها
 في
 الوجود
 والى
 حصولها
 في النفس
 شرط
 لتعاقب
 الارادة
 بالمكلف
 اذا نكر
 ذلك
 فنقول
 ان الواجب
 على ما
 ذكرنا
 هو الارادة
 الحقيقية
 المتعلفة
 بالفعل
 فاذا
 اصل
 ذلك
 من
 متعلفا
 بفعل
 من الأفعال
 وعلما
 ان ذلك
 الفعل
 لا يتم
 في
 الخارج
 الا
 بفعل
 اخر
 وكانت
 الارادة
 الحقيقية
 متعلفة
 بالفعل
 الأول

فان
 وجوب
 المقدمه
 لا ينافي
 جواز
 تركها
 لعدم
 جواز
 تركها
 كذا لا
 يحكم
 بالعقل
 فلا
 فرق
 بين
 الحكمين
 كما توهم
 المقدمه
 ولا دلالة
 في ذلك
 على
 وجوب
 المقدمه
 كما لا
 يدل على
 وجوب
 لوازم
 الواجب
 بان
 اريد
 بر
 وجوبها
 بالذات
 على ان
 يكون
 الوجوب
 من
 عوارضا
 فالملازمة
 ممنوعة
 لا مكان
 ان لا
 يكون
 واجبه
 كذلك
 لكن لا
 يجوز
 تركها
 بالعرض
 من جهة
 عدم
 جواز
 تركها
 ملزومها
 وان اريد
 الأعم
 من
 وجوبها
 بالذات
 وبالعرض
 على ان
 يكون
 الوجوب
 من
 عوارض
 ذلك
 لغو في
 تصدق
 هي
 بالوجوب
 بالعرض
 على سبيل
 المجاز
 من جهة
 عدم
 انفكك
 الواجب
 عنها
 فالملازمة
 مسلمة
 ولا يثبت
 المدعى
 لما عرف
 من خروج
 ذلك
 عن محل
 البحث
 وهو من
 لوازم
 الملازمة
 المسلمة
 بعد
 الحكم
 بوجوبه
 في
 المقام
 من عدم
 جواز
 تغيير
 الشارع
 بجواز
 تركه
 المقدمه
 ان لا
 يعقل
 هناك
 مانع
 منه
 بعد
 البناء
 على عدم
 وجوبها
 لما قد
 عرف من
 ظهور
 الوجه
 فيه لكنه
 لا يقيد
 اوجوب
 حسب ما
 حاول
 المسندك
 هذا
 ويمكن
 نفيها
 الاستدلال
 بوجه
 اخر
 ينقض
 باثبات
 المدعى
 لك بان
 يفرق
 الاشياء
 بعد ارجحها
 الوجهان
 في عدم
 جواز
 حكم
 العقل
 ولا
 الشارع
 بجواز
 ترك
 المقدمه
 من حيث
 ادائها
 التي
 ذي
 المقدمه
 وكيف
 يجوز
 غاقل
 ان وجوب
 الشارع
 علينا الخ
 مثلا لم
 يقول
 لكم
 ترك
 دفع
 الساقة
 الى
 مكانه
 من حيث
 انه يؤدي
 الى ترك
 الحج
 وهل
 يكون
 مقاد
 ذلك
 لا يجوز
 لترك
 الحج
 قينا
 فاض
 الحكمان
 وهو عينه
 مفاد
 الوجوب
 ليس اذ
 لولا
 وجوبها
 لأجل
 العجز
 عن
 الجواز
 تركها
 من
 حيثية
 المذكورة
 وان
 لم يجز
 من جهة
 اخرى
 فمقوله
 منع
 كون
 الذم
 على
 ترك
 المقدمه
 بنفسها
 ان اريد
 منع
 كون
 الذم
 على
 تركها
 ترك
 المقدمه
 بنفسها
 فلا يربط
 له
 بالمدعى
 ان ليس
 الماخوذ
 في
 الاحتجاج
 ورودا
 كتم
 على
 تركها
 بالوجه
 المذكور
 والالكان
 واجبا
 نفسيا
 لا غيرا
 وان اريد
 منع
 الذم
 على
 ترك
 المقدمه
 من حيث
 ادائها
 التي
 ذبها
 فهو
 واضح
 الفسك
 كيف
 ونعلق
 الذم
 بتركها
 بالأعتبار
 المذكور
 من الواضحات
 كما مرنا
 لاشارة
 اليه
 ثم ان
 هنا
 حجج
 اخرى
 للفعل
 بوجوب
 المقدمه
 فلا شادا
 ليهما
 غير
 واحد
 من
 الجملة
 بعضها
 مأمينة
 وبعضها
 من جهة
 الايمان
 بالاشارة
 الى جملة
 منها
 منها ان
 حقيقة
 التكليف
 هو طلب
 الفعل
 التركيب
 من
 المكلف
 انما فان
 اكل
 وذهب
 العديلة
 الى ان
 حقيقة
 الطلب
 هي الارادة
 المتعلفة
 بفعل
 الشيء
 او تركه
 وعليها
 مدار
 الاطاعة
 والعصيان
 والافعال
 الدالة
 على ذلك
 من الامر
 الهني انما
 هي اعلام
 المكلف
 الذي هو
 من شروط
 التكليف
 ولذا فلا
 يكون
 العلامة
 لفظا
 بل شيئا
 اخر من
 دلالة
 العقل
 وغير
 من
 الامارات
 المنصوبة
 على
 حصول
 الارادة
 المذكورة
 واستندوا
 على ذلك
 بان لا
 يعقل
 الانسان
 بعد
 رجوعه
 الى
 وجدانه
 عند
 امره
 بالشيء
 امر
 اخر
 وراء
 الارادة
 المذكورة
 يصح لان
 يكون
 مدلول
 الصيغة
 فلو كان
 هناك
 شيء
 اخر لزم
 ان يكون
 معلوما
 بالوجدان
 كسائر
 المعاني
 الحاصلة
 للنفس
 من العلم
 والقدرة
 والكراهة
 والشوق
 والفرح
 والحزن
 ونحوها
 فاذا لم
 يعقل
 هناك
 معنى
 اخر وراء
 ما ذكره
 من
 الارادة
 تبين
 انه ليس
 معنى
 الطلب
 الا الارادة
 كيف ولو
 سلم ان
 هناك
 معنى
 اخر لا بد
 ركا الا
 الاصح
 من الخواص
 فكيف يصح
 القول
 بوضع
 صيغ
 الامر
 الهني
 لذلك
 من المقر
 ان الالفاظ
 الظاهرة
 الشايعه
 الدار
 بين
 السامع
 غير
 موضوع
 ما زاد
 المعاني
 الحقيقية
 التي لا بد
 ركا الا
 الاصح
 من الخواص
 فكيف يصح
 القول
 بوضع
 صيغ
 الامر
 الهني
 لذلك
 من المقر
 ان الالفاظ
 الظاهرة
 امر
 اخر
 وراء
 الارادة
 ويجعلوه
 من اشياء
 الكلام
 النفسي
 المتغير
 عند علمه
 للارادة
 والكراهة
 وقد عرفت
 ان ما
 ذكره
 امر
 فاسد
 غير
 معقول
 مبنى
 على
 فاسد
 اخر
 معنى
 الكلام
 النفسي
 ليس
 بيان
 ذلك
 حريا
 بالمقام
 فانما
 يطلب
 من علم
 الكلام
 ان يبين
 ان حقيقة
 التكليف
 هو ما
 ذكرناه
 من الارادة
 فمن ابي
 ان
 الارادة
 المذكورة
 لا تحدث
 بواسطه
 الالفاظ
 فانما
 امر
 نفسا
 لا يمكن
 حصولها
 باللفظ
 وانما
 يكون
 للفظ
 كما سقا
 عنها
 دليلها
 فهو ما
 خرج
 عنها
 في
 الوجود
 والى
 حصولها
 في النفس
 شرط
 لتعاقب
 الارادة
 بالمكلف
 اذا نكر
 ذلك
 فنقول
 ان الواجب
 على ما
 ذكرنا
 هو الارادة
 الحقيقية
 المتعلفة
 بالفعل
 فاذا
 اصل
 ذلك
 من
 متعلفا
 بفعل
 من الأفعال
 وعلما
 ان ذلك
 الفعل
 لا يتم
 في
 الخارج
 الا
 بفعل
 اخر
 وكانت
 الارادة
 الحقيقية
 متعلفة
 بالفعل
 الأول

على جهة التلازم في الضرورة والوجوبية يحكم العقل بعلو الارادة الحقيقية بذلك الفعل الموقوف عليه من جهة ايضا الى ما هو المطر وادائه اليه بحيث
لا مجال للتبني بل معنى الوجوب الغير الا ذلك لما عرف من ان حصة التكليف ليس شيء وزاد الارادة المذكورة ولا بد من عليك ان ما ذكر
من ان الطلب الذي هو مدلول الارادة التي هي من الامور القائمة بذاتها الامر الحاصلة قبل ايجاد الصيغة فاسئل عن حصة من نفس القول فيه
ولشعري لمقام الى ما فيه من وجوه الفساد منها انه لو كان كذلك لم يمكن تعلق الطلب من بعلم الامر عدم صدور الفعل منه فان صدور الفعل
منه ح مستحيل ولو بالغير ومن الواضح عدم امكان تعلق الارادة بالامر المستحيل فان احتمال وقوع المراد ولو موجودا شرط في تعلق الارادة ومنها انه
لو كان كذلك كان الفعل واجبا للحصول عند ارادة الله صدوره من العبد على نحو ما يريد الامر متصدا وفعل من يامر به لعدم امكان تخلف
ارادة الله كمن علمه ومنها ان دلالة الانشراح على حصول الارادة من قبيل ذلك لا اخبارا لكونه حكاية عن امر حاصل في الواقع فقد بطل
ولا يطابقه ويكون قابلا للصدق والكذب وذلك مع انه لا يقول به احد مخالف لما يشتمل من الامور وسائر الانشاء وان كان الجمل الانشائية
كما نطقا عليه وينفاد منها بحسب العرف الذي لثبوت معانيها في الخارج فالنسبة الانشائية نسبة تارة خاصلة باسمها الجمل الانشائية في
معناها كما ان الجمل الخبرية التي في احضا النسبة لانه بيال السامع وح فاما ان نطقا فيها او لا نطقا فيها بخلاف الانشاء انما النسبة التي
يشتمل عليها الاصلية بارادتها من اللفظ فالأخبار حكاية عن امر واقعي والاشياء النسبة الخارجة تجعل الطلب المدلول بالامر عينا
عن الارادة بالمعنى المذكور في الاصل والحقائق ان يتحسبا بيناه في مجاله ان الطلب المدلول بالامر ليس الا فضايل الفعل من حيث
الخارج الذي يعبر عنه في الفارسية نحو هوش كوزن وهو امر انشائي حاصل في وسط الصيغة لا الارادة النفسية المعبر عنها هوش داشين
والارادة على الوجه الثاني مما لا يمكن تخلف المراد عنها بالنسبة اليه نطقا ويعبر عنها بالارادة التكوينية بخلاف الاولى ويعبر عنها بالارادة التكوينية
ولا ملازمة بين الارادتين بل يمكن الخلف من كل الجانبين عن الاخر فذا ذكره العبد لغيره انما الطلب لارادته ان اردوا بها الارادة على الوجه
الثاني ففسادها واضح لوضوح المغابرة بينهما كما عرفت وان اردوا بها الارادة على الوجه الاول فهو الحق الذي لا يحصى عنه ما ذكره الاشاعرة من
المغابرة بينهما اردوا بها الوجه الاول وهو فاسد قطعاً كما عرفت وان اردوا بها الوجه الثاني كما يؤول اليه ما استدلوا به عليه فهو صحيح وقامة
بيننا يقوم احتمال ان يكون النزاع بين الترتيب لفظيا وكيف كان فالخوف في المسئلة ما فرناه وح فذا ذكره الفاضل المسئل من اتحاد
الطلب الارادة على الوجه الذي فرزه فاسد فليتم ما فرغ عليه من وجوب المفدته بالمعنى الذي فرزه لكن يمكن ان يقال ان فضايل الفعل
على وجه التحتم حسب ما فرناه قاضيا فضايل ما يتوقف عليه ذلك لعل ولا يتم الا به لاجل حصوله وملاحظه ان العقل بعد تصور وجوب
ذي المفدته ومعنى المقدمه ووجوبها الغير لاجل حصول ذي المفدته بقطع بلزوم الثاني للارادة وعدم انفكاك عنه من غير حلقة الى الوسط
فهو لا يتم له بالمعنى الاعرف وهو امر ظاهر بعد ما عرفت لظرفي بضو الاطراف وكان هذا مفهوما لبعض المحققين حيث حكم ببداهة وجوب
المفدته كما مر في الاشارة اليه ومنها قد يقرر عند العبد لغيره كون ايجاب الشارع ونحوه وسائر احكامنا بغيره لمصالح ودرع المفاسد
فاذا كانت المصلحة الداعية الى الفعل نالقة الى حد لا يجوزها لها ونفوذها على المكلف وجبا من الشارع به وكن الحال في المصلحة الداعية
الى تركه ومن البين ان المصالح الداعية الى الفعل والترك قد تكون مترتبة على نفس ذلك للفعل والترك وقد تكون مترتبة على فعل
شيء اخر او تركه فتعلق الطلب به من حيث كونه مؤديا الى ما يترتب عليه ذلك فان من الواضح ملاحظة ترتيب المصلحة او المفدته على الفعل
او الترك لا يجبان يكون بلا واسطة وح فاللازم من ذلك تكليف الشارع بالمفدات على نحو تكليفه بازاء نفس الواجبات نظر الى ما ذكر من
مرعات المصلحة اللازمة والمفسدة المترتبة ويمكن الامر عليه بان المفدات اللازمة الذي يقضي به وجوب اللطف هو اعلام المكلف بالحال و
الزامه بالفعل والترك على ما يقضي به المصلحة من الفعل والترك لئلا يفوت نفع تلك المصلحة او يلحقه ضرر تلك المفسدة وذلك حاصل
بالزامه بنفس الفعل الذي يترتب عليه من ذلك من غير حاجة الى الزامه بما يؤدي الى ذلك وقد يقع ذلك بان كان ترتيب المصلحة او
المفسدة على الفعل كك قاضيا بحسب التكليف على مقتضى ذلك فلا يجوز ايهال الشارع وان لم يكن ايهال الشارع فلا يجوز وقوع الطلب
والاوامر من الشارع على الوجه المذكور والثاني ناطق قطعاً بتعلق التكليف الشرعيه بكثير من الافعال على الوجه المذكور فان الواجبات
التوصيلية المأمور بها في الشريعة لاجل الايضاح واجبات اخرى غير مترتبة في الشريعة فلا بد ان من حصول التكليف على حسب المصالح
المرتبة على الافعال بالواسطة ككيفية وحصول التكليف على الوجه المذكور ومرعات العقلاء في امرهم ونفوسهم امر واضح عن بيان
فان من تأمل في القواعد العلية ومصارف المصالح الحكيمه والتدابير الكليته وعرف بحكام العقلاء واهل المعرفة عرف ان ما يجب
رعابته والامر به قد يكون مما يترتب عليه المصلحة لانه وقد يكون مؤديا الى ما يترتب عليه المصلحة الاخرى ان من اراد تدبيره عسك
او بلد كما انه يامر بالامور النافعة لهم وينهى عن الاضرار بالصناعة لانه وقد يكون مؤديا الى ما يترتب عليه المصلحة الاخرى ان من اراد تدبيره عسك
وذلك طريقة جارئة بين العقلاء لا يترتب عليه المصلحة لانه وقد يكون مؤديا الى ما يترتب عليه المصلحة الاخرى ان من اراد تدبيره عسك
ذلك فيما لم يتعلق به صريح الاية ومنها انه قد يقرر ان حريم السبب قاض بغير سببه المودى لانه قد يكون ذلك برهاناً للمصالح على امراته
سبب لشرطه وما يتوقف عليه ومن البين ان ايجاب الشرط والموقف قاض بالتمنع من تركه فكون الشرط والمفدات اية ممنوعاً من
تركها لا فضايلها الى الحرام فاذا كان تركها حراماً سبباً للحرام كان فعلها واجباً وهو المدعى فيه بعد الغرض عن المناقشة في حريم سبب الحرام

الطلب
تحقيق

الاشياء
الخارجية

قاضيا به

امر الثالث

قد ينكره من

فد ينكره من ينكر وجوب المقدرة مطان سبب المحرمة كما يكون محرماً اذا كان هو الباعث على حصول الحرام والمفضى اليه دون ما يكون من شأنه
ذلك فاذا لم يستدل به حصول المحرم وانما كان وجوده من المقارنات لوجوده فلا يحرم فيه اصلاً ومن البين ان انتفاء الواجب انما ينتج عن انتفاء الداعي
اليه فلا يستدل بالترك الا اليه وهو السبب لخصوله دون ترك سائر المقدمات وان كان لترك كل منها شأنها السببية فقد يفتقر الى مقتضى الدليل
الذكر وجوب خصوص السبب ومن غيره من المقدرة اذا ادعى في الفعل هو الارادة الحازمة المسماة بالاجماع وهو السبب لوجود الفعل وفيه منافاة
ظاهره والادنى ان يفتقر الى مفاد ذلك خصوص المقدرة التي تترك الواجب تركها لا مطاوع من البين ان ترك الواجب في الحقيقة انما يستدل الى
ترك بعضها ويكون ترك الواجب محرماً مقارنة لترك الواجب من غير ان يكون لها بعث على تركه فافضى ما يفيد الدليل المذكور في ترك
المفروض دون ترك سائر المقدمات كما بينت لها شأنية السببية ان يتم ذلك بعدم القول بالفضل وفي شأنه في المقام فامل مقدماته
لو امر المولى كلاً من عبده بفعل مخصوص بله بعيد في وقت معين واتم الحجة عليهما في التكليف فتم ترك المسيرة اليه المذكور عند تصديق
الوقت الذي يبع المسيرة اليه من غير عذر راعت على الترك فانفق موت احدهما قبل حضور وقت الفعل يعني الاخر فاما ان يكونا عاصيين بذلك
مستخفين للعقوبة ولا يتحقق العصيان منها ولا يستحقان للعقوبة او يثبت ذلك بالنسبة الى المحذور الميت او بالعكس في الاخر واضح الفسار
كنا الثاني والثالث ايضا استواءهما في الافعال الاختيارية ولا تفاوت بينهما الا بائناق موت احدهما وبقاء الآخر وليس ذلك من الافعال
الاختيارية لانه يكون اختياراً في اثبات الاستخفاف وفيه يفتقر قواعد العدلية واما هو من فعل الله نعم واذ ابطال الوجوه الثلثة فبغير الاول
ويتم المقصود ولو وجوب المقدرة ليعقل حقيقة العصيان منها اذ ليس لترك بالنسبة الى الميت منها سوى مقدرة الواجب فيها ولا انه لو لم
ما ذكره كونها عاصيين بترك نفس الفعل او صرح كون الثاني عاصياً بذلك فيلزم ان يكون الاول ايضا عاصياً به لا استواءهما في الافعال
الاختيارية التي هي مناط التكليف حسب احد في الاستدلال المذكور مع انه لا يقول به المستدل والاول يقيد ذلك بحجب المقدرة كيف
ومن المقررة جواز الامر بالفعل المشروط مع علم الامر بانتفاء الشرط والذاريك ثم امره بعقل حصول العصيان من جهة ثانياً بالمتع من كونها
عاصيين اذ بعد تسليم عدم تكليفه لا ينفس الفعل كما عرفت لا يعقل عصياناً بالنسبة اليه من جهة تركه ذلك الفعل ولا من جهة ترك مقدرة
لوصوح عدم وجوب المقدرة مع عدم وجوبها فلا وجه للحكم باستواءهما في العصيان واستواءهما في الافعال الاختيارية لا يفتقر حصول العصيان
منها مع انكشاف انتفاء المقدرة بالنسبة الى احدهما وكونها من شرط التكليف قطعاً نعم ربما يقع ما ذكره بالنسبة الى غير الامر بالشرع فيما اذا اغتد
الامر ولو تجسب في الحال بقاء العهد فاطلق الامر بالنسبة اليه فانه يجلي عجز اداء الفعل في الوقت الذي عينه لا يترك بقاء ذلك التكليف مشروط
ببقاء العهد فيعقل القول بوجوب مقدرة قبل سقوط التكليف عنه بسبب انتفاء الشرط عند حضور وقت الفعل بناء على كون الوقت شرط لاداء
الفعل لا لوجوبه كما سيجي في فصل القول فيه ان شاء الله تعالى ان الفرض المذكور خارج عن محل البحث فان محط الكلام في المقام خصوص الامر بالشرع ولا يعقل ذلك
بالنسبة اليها وثالثاً بان ذلك لو تم لدل على استخفافه العقوبة على تركه نفس المقدرة لتسليمه وابتداء كلامه على عدم وجوب المقدرة بالنسبة اليه
كما عرفت وذلك قاض بوجوب المقدرة لنفسها وقد عرفت وصح من ادعى التحقيق ان يفتقر استخفاف العبد المرفوضين للعقوبة الا انه يخلف جهة
الاستخفاف بالنسبة اليها فان العبد لبا في انما يستحق العقوبة من جهة فادامه على ترك الواجب بسبب استخفافه لترك المقدرة وابتداءه بالسبب المفضى الى
تركه واما الاخر فلا يستحق العقوبة على ترك ذلك الواجب كما عرفت من انتفاء الوجوب بالنسبة اليه وانما يستحق العقاب من جهة تخبره على ترك الواجب
حيث انه اغتد بقاءه الى حين الفعل ومع ذلك نصت لما يفتقر لترك ذلك الفعل عند حضور زمانه حصول العصيان واستخفافه العقوبة انما
انما هو من جهة ترك نفس الواجب واقعاً او من جهة تخبره عليه وذلك كما امدخله في وجوب المقدرة وعدمه ولو تشبث بحصول العصيان
الحال لفسد سبب ترك المقدرة وان كان لا يترك ذنبه وهو كاف في افاذه الفصل كان ذلك رجوعاً الى اوجه المقدرة فلا حاجة الى صتم
المقدمات المذكورة ولا فرض المسئلة في العبد المرفوضين كما لا يخفى ومنها انه قد يفتقر عند العدلية لزوم العوض على الله سبحانه بالزام المسئلة
على العبد حيث ان الزامها على المكلف من غير عوض فيعقل ذلك قاض بترتيب الثواب على المقدرة ايضا اذ لا كلام لاحد في لزوم الايتان بها و
لا بد من المكلف من فعلها نظر الى عدم امكان حصول الواجب دونها ويكون التكليف بنفس الواجب باعثاً على الزام المكلف باداء مقدرة فعلها
واللازم من ذلك كما عرفت نظير عوض اذ انما يفتقر على ترتيب الثواب عليها بخلافها ومن البين ان مطلق الرجحان لا يفتقر بنفسه فلا بد من
انضمامه الى احد الفصول وحيث انه لا فائلاً باستخفاف المقدرة بتعيين صم المنع من الترك اليه فنكون واجبه وان خبير بما فيه اما اذ قلنا ان المقدرة
الفد ركنان من الزام الشارع بالمقدرة حسب ما ذكره هو الا لزوم الشئ المحاصل بالزامه على ما يتوقف عليها بالعرض وهذا الحق من الالزام انما يفتقر
بترتيب الثواب على المقدرة بقدر عدم تعلق عرض الشارع بفعلها ولا بالزام المكلف بها فكما ان الالزام بها حاصل بالعرض من جهة الالزام
بما يتوقف عليها يكون ترك الثواب عليها كالبعض الا ان الالزام المذكور حاصل بالنسبة الى اجزاء الواجب وليس هناك استخفاف ثواب كل من
الاجزاء وانما يكون الاستخفاف بالنسبة الى الكل وامكن استناده الى الاجزاء ايضا بالعرض فكذا الحال في المقدمات واما ثانياً فلان الجواب ليس
انما يتلزم ترتيب الثواب عليه الذي بالفعل من جهة الامر به وسبب رادته لخصوله فيكون الباعث على الفعل هو امثال الامر والافتقار اليه
ذلك عدم ترتيب الثواب على المقدرة الامع اي قاعها على وجه المذكور والقطان للفائز بعدم وجوب المقدرة يقول بترتيب الثواب عليها اذ ان
بها من جهة رادتها الى اداء الواجب كما هو الحال في المباحث اذ اني بها الوجوه مرتجة لفعلها كما مرتب الاشارة اليه وحدهم على الاتفاق على

فاسدع

الواجب

عدم ترتيب الثواب عليها على القول بعدم وجوبها فانه ومنها ان كان حصول الشيء على بعض التقدير ممكنا وعلى بعضها مستغافرا الامر ان كان الشيء
القابل له اما ان يريد حصوله على جميع تلك التقديرات كما لو كان على التقدير الذي يمكن فيه حصول ذلك الشيء لا سبيل الى الاول للزوم التكليف
بالخ متعين الثاني اذا تم ذلك فقول انه لو لم يجب لمقتدره لستحق نداء الفعل للعقاب صلا وبطلان الثاني ظاهرا الملازمة فلا تامة
اما ان يريد الا يتان بدي المقتدره على كل من تقديري وجود المقتدره وعدمها او على تقدير وجودها والاول فاسد لما عرفت فتعين الثاني وح يكون
وجوب الفعل مقيدا بوجود مقتدره فلا يكون تاركه بترك شيء من مقتدره ما من مقتدره مستحقا للعقاب فالمرض عدم وجوب المقتدره وعدم وجوب الفعل
مع عدمها وهذا الاستدلال موهون جدا اما الاول فلا تامة لوقم لفتى بتبديد وجوب الواجب بوجود مقتدره وتبع كونه فاسدا فاضلعا ومخالفا
لما هو المفروض في المقام من اختصاص المقتدره بما لا يوجب المطلق غير مقيد للمقتدره انما هو وجوب الفعل بوجود مقتدره لا يرفع الفساد المذكور
غاية المراجحة استحقاق العقوبة على ترك المقتدره ولا يفضي ذلك باستحقاق العقوبة على ترك ذي المقتدره حتى يرتفع الفساد على ان ذلك اما
يفضي وجوب المقتدره لنفسها لا لغيرها فبما من جهة اخرى ايضا واما ثانيا فلا تختار العقاب الامر بدي المقتدره على كل من تقديري وجود
المقتدره وعدمها وما ذكر من ان ذلك من قبيل طلب الشيء على تقدير ما كانه واستحالة فاسد فان الشيء في حال انتفاء مقتدره لا يكون مستغافرا
الا يتانح بمقتدره فممكن الا يتان بالواجب نعم لو تعلق الطلب به بشرط عدم مقتدره او في حال مكان مقتدره وامتناعه لزم الفساد المذكور
من العلوم ان الامر انما يتعلق بالفعل مطمع امكان مقتدره لا امتناعه فان قلت تامين الاستدلال بالنسبة الى المقتدره لا يمكن منها بعد
تركها فبيل انتفاء وقت وجوب الفعل المتوقف عليها كافي قطع المسافة بالنسبة الى الخ اذ يقول انما ان يجب الخ في زمانه المحض من مطم سواء تمكن
من قطع المسافة او لا او لا يجب الخ مع التمكن منه والاول فاسد لا سبيل له التكاليف الخ والثاني قاص بسقوط الخ والعقاب عن ترك قطع المسافة
والخ اما سقوط العقاب فلعدم لخاله بالواجب ما بالنسبة الى المقتدره فلا تامة للمرض واما بالنسبة الى الخ فلسقوطه فمقتدرا ما سقوط العقاب
يجر سقوط الواجب ثم الا ترى انه يفيق الواجب بعد تركه في وقته او بعد نفي وقت التمكن من فعله ولا يرتفع حقيقة العصبية مع سقوطه فقول
عنه في المقام فيلزم سقوط الخ مع انتفاء التمكن من قطع المسافة لكن مع مخالفة الامر الخ وعصبية فانه لا يوجب عليه في حال التمكن من قطع
المسافة كما لا بد منه في داء الخ كان مخالفا للامر المتعلق بالخ مع فناءه لترك القطع المؤدى الى ترك الواجب يكون مستحقا للعقوبة على ترك الخ لا على
ترك القطع اذ يصح تمامه لترك الواجب انما خبر رجوع ذلك فيما هو المقصود من القول بوجود مقتدره فانه اذا تحقق مخالفة الامر بترك قطع
المسافة كان ترك القطع عصبيا انا له من حيث ذاته الى ترك الخ حصول مخالفة الامر المتعلق بالخ من جهة وهذا هو المقصود من الوجوب لوجبه الا لزم
في المقام للوجوب لقتله وح فممكن نظرا لاجل هذا الوجه بان يفتن ان ترك الفعل تماما ان يكون محرما موعودا من حيث ذاته الى ترك الواجب
اولا والا هو المدعى الثاني قاض بعدم استحقاق العقوبة في الصورة المفرضه صلا فانما ان يتعلق الامر بدي المقتدره مع التمكن من مقتدره
وعدمه او في خصوص صورة الاولى الى الخ زمانا ذكره بجزء من قارة الخنازير تعلق الامر به حال التمكن من مقتدره تعلق الامر به في الجملة اذ وح
فان خرج ذلك الفعل عن زمانه من جهة اختياره لا يكون مانعا من نفي ذلك التكليف نظر الى ان الامتناع بالاختيار لا يتان في الاختيار والآخرى بالثبوت
حصول العصبية واستحقاق العقاب بترك الفعل في الزمان المضرب له وان لم يتمكن من مقتدره ولم يفعل ببقاء التكليف حال انتفاء التمكن من الما
به نظر الى تعلق التكليف به حال التمكن من مقتدره فان الامر اذا اراد اجادا لما مورث في الزمان الاخرى وكان ذلك الشيء متوقفا على مقتدره
سابقه عليه في الوجود وكان الما مورثا على الا يتان بظلمه ان هناك مانع من تعلق التكليف بذلك الشيء من غير شك نظر الى ان التمكن من الما
الفعل وصدوره من الما ولا مكانا يتان بمقتدره الما مورثا بالواجب اذا انما المكلف ترك المقتدره المفروضه فمقتدره ذلك عصبيا للامر حين يجب
زمان الفعل وان ارتفع الامر بارتفاع المكنة من داء الفعل فهو عاص خ لا لغيره المتعلق به حال التمكن من مقتدره وان لم يكن ذلك الامر حين عصبية اذ لا
دليل على لزوم بقاء الامر حال تحقق العصبية وقد عرفت ضعف كل من الوجهين المذكورين فلا حاجة الى اعاده الكلام فيها ومنها ما ذكره جماعة منهم
الفر الى الامم والتحاوي من ان الاجماع قائم على وجوب تخصيص الواجب وتحصيله اما يكون بتعاطي ما يتوقف عليه وتقتضيه ذلك وجوبه بان يتوقف
عليه والا لزم التناقض فمقتدره ذلك وجوب تخصيص الشيء بما لا يجب تحصيله به وجوبه ظاهر فان كان المراد بوجوده تخصيص الواجب هو الا يتان
به فالاجماع على وجوبه مسلم ودلائله على وجوب ما يتوقف ذلك الا يتان عليه اول الدعوى وان اريد به غير ذلك فدعوى الاجماع على وجوبه
ممنوعة ولو سلم ذلك فاما تبليغ بالسنة الى الاستباحة حيث نجا القضية الى وجود السبب وان تخصيص السبب انما يكون باختيار الاستباحة واما بالنسبة
الى غير السبب فلا يتم ذلك ومنها ان ترك المقتدره يقتضي على جهة متعينة لافضائه الى ترك الواجب فيكون يتعينا اذ كان تركه مقتضا لافضائه الى تركه
وهو راجع الى بعض خاتم من الامم والجزء من العظة ما فر فانه ان اريد باشتغال ترك المقتدره على الوجه المقتضى اشتماله بنفسه على ذلك
فهو ثم فان كون المؤدى الى ترك الواجب يتعينا ممنوعا منه اول الدعوى وان اريد اشتمال ما يفضي ليعا عن ترك الواجب على الفقه فهو مسلم ولا
يفضي ذلك مع تعلق المقتدره الامع البناء على وجوبها ويمكن دفعه بغيره فانما في ذلك منع الشارع من امور كثيرة من غير ان تكون هي
بنفسها مشتملة على جهة متعينة وانما على الشارع عنها لافضائه الى الفتيح وذلك يعينه حاصل المقام فانه اذا كان الافضاء الى الفتيح سببا للتحريم
والمنع من حيث ذاته اليه كما هو مقتضى حكم العقل وجرى عليه النكاح ليعا لصارته من العقلاء جرى ذلك في المقام نظر الى اذاعة الفتيح الى الفتيح و
الامر بفتح الحكم بالفتح فيما عدا اختصاصا بفتح المنع منه في ذلك ومن الظاهر خلافه والحاصل ان الشارع كما لا يحظ في المنع من الشارع الشيء جهة الفتيح

كل قطع المشا
كان قطع المشا

الحاصلة فيه فكلما لاحظ جهة الفسخ الحاصلة فيها يرتب على ذلك الشيء والعلة المذكورة خاصية في المقام فلا وجه لتعلقه بالعلول عنه وانت خبير بان ذلك
ان تم فاما يجري فيما اذا كان ترك المقدرة هو المستلزم لغيره الى ترك الواجب اما اذا استند ترك الواجب لغيره وكان ذلك مقارنا من غير ان يكون مستندا
اليه فلا يتم ذلك فاقضى ما يلزم ان يكون من شأنه ترتيب ذلك عليه وذلك لا يقيد بغيره فلا يصح عدم ترتيبه عليه كما مر في الاشارة اليه نعم ان
القول بعدم القول بالفصل يمكن اتمام الدليل بضمه ومنها اذا قلنا مواز الشريعة وجدنا حاكما اشاع بوجوب كثير من المقدمات الاخرى التي
حكم بمنع نكاح زوجته المشبهة بالاجنبية وليس احد التوابع المشبهين بالخبث واستعمال احد الايمان المشبهين بالخبث الا غير ذلك فانه لم يمنع
من ذلك لا لتوقف حصول الاجتناب من الحرام على ذلك ولتوقف العلم بالاجتناب عليه انت خبير بان اقضى ما يقيد الاستفراء الظن بالحكم
والاجتهاد في مطلق الظن بالنسبة الى الفرع فكيف بالاصول على ترفيدنا فنسب حصول الاستفراء في المقام بحيث يعلم ثبوت الحكم بالنسبة الى
الغالب حتى يمكن تخصيص الظن بالحرف الباقي بهذا لكون الظن يلحق الجوارح بالاعمال الا على منبها ان ضرورة العقل قاضية بالثبات حتى بين القول
باني اطلب منك الشيء القلبي على سبيل الحتم والجزم ولا الزمك بقدمه المتوقفه عليه الذي لا بد منه في الوصول الى ذلك بوجه من الوجوه
ولو من جهة اتصاله الى ذلك الفعل وادائه اليه بل انت بالخيار عندك في فعله وتركه ولو من جهة الايضال الى مطلوبه كيف ومن المعلوم بالضرورة
ان المنع من الشيء ونحوه بالاذن في سبب الوصول اليه كالمنع من فعل زيد والنهي يد عليه والاذن في ضربه ونحوه والحكم بجوازه يعد عرفا من
المحدثين لوضوح اثباته فيهما بضرورة الوجدان والافعال بالواسطة المنع من الشيء والاذن فيه من العاقل المنطق العالم بحقيقة الامر
حتى يبق في المقام لعدم جواز الاذن فيه وان لم يكن موعا منه ايضا فاسد لوضوح ان عدم المنع من الفعل مع المنطق له اذن في الايمان
بربانية الى من لا يفعل شيئا لثبوت في الامر ولو سلم ذلك مضموني حكم العقل اما ان يكون موعا منها ولا الاول بالثبات المدعى
فان جواز الترك والفرق بين حكم العقل والشريعة وجواز الانفكاك بين الحكمين بين الفسار حسب ما مر في كيفية جعل جواز ترك المقدرة مع
المنع من ترك ذي المقدرة وعدم جواز اقول انما الخلق الملازمة بين الشئيين اما من جانب ومن جانبين كان الحكم الثابت للملزوم ثابتا بالارز
بالعرض بمعنى ان اذا واجب للملزوم كان اللازم واجب الحضور لا بمعنى انه واجب خشي يتعدد الواجب بمعنى ان الواجب المتعلق بالملزوم فانما يتعلق
بلازمه عرضا فليس يصف الواجب ايضا له على الحقيقة وانما هو من عوارض ملازمة الا انه لا يمكن ان يكون انفكاك عنه بحسب الوجود يكون
الايمان به واجبا بالعرض من جهة وجوبه كما كان ملازمة وليس وجوبه كذلك ايضا فانه بالوجوب على الحقيقة فمفاد وجوبه في الخارج هو وجوب
ملازمة فلا يصح سلب الوجوب عنه على الحقيقة حسب ما تفضل القول به من ان ذلك فنقول ان هذا النحو من الايضال بالوجوب يعنى
من حكم العقل والشريعة بجواز ترك ذلك لفعل على سبيل الاطلاق لوضوح ان الاقدام على تركه ملازمة والمفروض
المنع منه غاية الامر صحة الحكم بجواز تركه بلا حطة ذاته لا مطا فظهر بما ذكرنا ان اقضى ما يقيد الدليل المذكور وهو وجوب المقدرة على النحو المذكور
مخصول الملازمة بين وجود ذي المقدرة ومفاد منه قاض بالمنع من اجتماع الحكمين المذكورين على سبيل الاطلاق ولذا يصح الحكم بجواز ترك المقدرة
بلا حطة زانها من غير ثباته في المقام من القول بوجوب المقدرة غير ذلك وان ما تخجله بعض الاعلام من ان الوجوب ثابت
للمقدرة ما هو على الوجه المذكور على نحو الواجب الواحدة قول بانكار وجوب المقدرة مطلقا فان القائلين بعدم وجوبها يقولون ذلك
قطعا اذ هو من لوازم الملازمة المعبرة في مفهوم المقدرة بعد ثبوت الوجوب لما يتوقف عليها كما مر في الاشارة اليه وانما المقدرة بالوجوب
على القول بحقيقة فالوجوب محال من احوالها وان كان غير ثابتا حسب ما عرفت ولا يشك في ان الدليل المذكور ذلك فضلا ومنها انه لو لم يكن المقدم
لصح الايمان بالفعل من دونها والثاني واضح الفساد لا منقطع وجودا لموثوق به ومن ما يتوقف عليه ولما اتمل ذلك فالان ما لا يجزى
الايمان بوجوب تركه بجواز تركه شيئا عند الامر بالوجوب بخلافه في قاض بجواز الانفكاك بين الشئيين انما يقبل جواز ترك الشيء مع عدم جواز
ترك ما لا يمكن انفكاك عنه ومنها ان المقدرة لا بد منها في ايجاد الفعل فيمتنع عنها بالنسبة الى فاعل ذلك الفعل فالامر المتعلق بين الفعل
القاضي بالمنع من تركه قاض بالمنع من تركه الاخر وما يمنع من تركه يحكم بوجوبه والجواب عنها يعلم ما بيننا ههنا فان اقضى ما يقيد منها هو وجوب
المقدرة بالعرض والحجاز تبعا لوجوبها على الوجه الذي قررنا نظرا الى عدم امکان انفكاك عنها وهو غير الذي كما مر في الاشارة اليه مرارا وهذا
ويمكن الاستئناس في وجوب المقدرة في وجه اخر بان من تصور معنى المقدرة وتصور مفاد الوجوب لغيره على ما ينبغي وتصور النسبة بين
الامر من جزم باللزوم بينهما من غير تشكيك فيكون الوجوب على الوجه المذكور من لوازمه بالنية بالعلو لا غير ان يتوقف ثباته على الاستدلال
فدنبه على ذلك العلامة الذي وردنا يوضح من كلام المحقق الطوسي كما مر في الاشارة اليه وليس المقصود بذلك وجوبها بالعرض والحجاز كما زعم
بعض الاعلام اذ ليس ذلك انصافا لها بالوجوب على الحقيقة وقضية ما ذكر من الوجوه هو وجوب المقدرة على وجه الحقيقة على ان يكون الوجوب
ثابتا لها وان كان غير بالاجوبها بوجوب غيرها كما هو الحال في اللوازم ولذا يجاد العقل فرقا بينا بين لوازم الواجب ولواحد من الامور التي
لوجوده وما يتوقف عليه وجود الواجب لا يمكن حصوله بدون الوجوب كما هو معنى المقام انما هو من جهة التوقف دون مجرد الاستدلال كما
لا يخفى على المنته كيف ولو كانت واجبة على الوجه الثاني خاصة لا كفي في وجودها بغير وجود الواجب فان وجوبها انما يفرع على عدم انفكاكها
عن الواجب فيثبت لها الحكم الثابت له بالعرض والحجاز وليس الحال كذلك بالنسبة اليها بل لا فرضها بالعكس بالنسبة الى المقدرة السببية وفي
غيرها لا يكون حصول المقدرة مشفرا على حصول ذيها من وزه والحاصل ان هناك فرقا ظاهريا بين عدم انفكاك الشيء عن الواجب وعدم امکان انفكاك

لعل المقدم على
الواجب بالنية

حجة القصد

الشرعي

الواجب عن الشيء لتوقفه عليه واللازم للاول هو وجوب ذلك الشيء بوجوب ذلك الغير بالعرض والمجاز تبعاً للواجب واللازم الثاني زيادة على ذلك وجوبه لاجل الغير على الوجه الذي فرضناه وهو امر ظاهر بعد التمهيد فينا بيناه وهو الذي اتى القول الرابع فقد جمع عليه الحجة ما على وجوب الشرط الشرعي فيما توضحه انه لو لم يكن الشرط واجباً خرج عن كونه شرطاً وهو خلف ما الملازمة فلا تتم البناء على عدم وجوبه بجواز الحكم تركه في ذاته كما وان بالشرط فاما ان يكون اتيانها من الامور وبعبء لا سبيل الى الثاني فعين الاول ان الشرط الشرعي لا يتوقف عليه ايجاد الشرطية الاولى عادة والمفروض انه لا يجزى الا بيان به شرعاً ايضاً فالحكم اذا تركه وان بالشرط فقد اني يجمع عليه ذلك فاقص حصول الامتثال والاختراجه بالالتيان به من دون شرط وهو ما ذكرناه من اللازم ولما على عدم وجوبه من جهة من ذلك الثاني بعد وجوبه لانه قد قرأ الكلام فيها وفيها بوجوبها ودر على ما خرج به على الوجوب الشرعي انه لا فرق بين الشرط الشرعي وغيره الا في كون الاشتراط فيها حاصل الحكم الشرعي وفي غيرها حاصله من جهة العقل والعادة بعد ثبوت الاشتراط من جهة الشرع كيف يعقل القول بحصول الشرط من دون شرطه لو لم يكن بعد وجوب الشرط وامكان الالتيان بالشرط مع انتفاءه كما ان عدم الوجوب لشيء من مقتضى ما من العقلية والاعتقادية لا يقضي بامكان اداء الواجب من دونها فانه الامر ان يكون التوقف والاشتراط هناك بالنظر الى العقل والعادة وهذا بالنظر الى الشرع بل بقول من امتناع الالتيان به من دونها انما يقضي على بعد ثبوت الاشتراط والتوقف لعدم امكان الالتيان بالمقيد من دون المقيد وحررنا الفيد عن الواجب لا يقضي بامكان حصوله من دونه مع دخول التقيد فيه فالتوقف عقلي وان كان الشرط شرعياً وايضاً على ما هو المختار عند اعدائه من مقتضى حكم العقل للشرع يكون الشرط الشرعي راجعاً الى العقل غاية الامر ان لا يكون الاشتراط معلوماً للعقول وتكون حكم الشرع كما استقنا عنه فلا وجه للتفصيل بينهما وورد عليه ايضاً بان الكلام في المقام انما هو في دلالته على الامر بالشيء على الامر مفيد منه ولا يظهر من البيان المذكور في بين الشرط الشرعي وغيره في ذلك فانه الامرات الشرط الشرعي يجب الالتيان بها من جهة حكم الشرع بوجوبها وليس مفاد حكمه بشرطه شيء لواجب على ما ذكره الا وجوب الالتيان به لاداء ذلك الواجب فوجوب الشرط الشرعي معلوم من حكم الشارع كما ان وجوب الشرط العقلية معلوم من حكم العقل فليس وجوبها من جهة الامر بتوقف عليها كما هو الذي ولا يخفى عليك ما بينه فان ذلك عين مفصلاً فصل فانه انما يتبين وجوب الشرط الشرعي من وجوب الشرط بغيره بعد حكم الشارع بالاشتراط فان ذلك انما لا يربط المذكور بكون الامر بالشيء امر بمقتضى حقه يتبعه على ما ذكر من القول تفصيلاً في المسئلة فان نصيبه المحذور المذكور في الحكم الشارع بالاشتراط على وجوب الشرط والامر به وهذا كما لا يربط له بكون الامر بالشرط قاصياً بوجوبه كما هو المحذور في المقام قلت من لبيد ان محذور الحكم بالاشتراط لا يقيد وجوب الشرط اذ قد لا يكون الشرط واجباً فلا يعقل وجوب شرطه وانما الحكم بدلالة الاشتراط عليه بعد الحكم بوجوب الشرط فيكون وجوب الشرط مستقلاً من وجوب الشرط بعد ثبوت الاشتراط فينبغي ذلك في محل النزاع وبما يورد في المقام بانه اذا كان الواجب هو الفعل المقيد بالشرط المحذور كالصلوة المحصورة الصادرة عن المتطهر فلا يمكن تخصيصها الا بايجاد سببها كان التكليف بالصلوة المحصورة مخصوصية المذكورة تكليفاً بالنسبة الى سببها كما هو احد الاحتمالين في منتهى انه اذا كان الواجب هو الفعل المقيد بالصلوة المحصورة بالصلوة وفيه بعد تسليم حصول الفيد سبباً للحصول الواجب اذ ليس الواجب هناك الا شيئاً واحداً ومن الواضح ان مجرد الالتيان بالشرط ليس سبباً للحصول للفعل بل ولا لا فتران الفعل به والاول حصول الصلوة بمجرد الالتيان بالطهارة فكيف يتبعه ذلك من المفدرة السببية على ان الحال في الشرط ليست بعظم من الاجزاء واجبه بناء على القول بعدم وجوب المفدرة فغداً عن السبب لباغت على وجودها فكيف يتبع القول بوجوب السبب او ترى ان وجود الشرط ثم ان على نفس الصلوة سبباً لاداء الواجب مع وضوح كون لاداء نفس الواجب كما ترى واخبر في ذلك لائقاً بوجوب الشرط وغيره بانه لو لم يكن الشرط لم يكن شرطاً وانت جازي بانه خص ذلك بالشرط الشرعي لانه ليكون اشارة الى التذييل المذكور في ذلك وجوب الشرط مطلقاً هو مقتضى ظاهره وان اردتم مطلق الشرط ما ذكره من الملازمة ولا يجري ما ذكره مع فساده في غير الشرط الشرعي كما لا يخفى ولحجج الكلام في امر بيان امور احدى هذه يجري الكلام المذكور في جو المفدرة بعد ما نسبت الى اجزاء الواجب بقوله نظر الى توقف رجوع الكل على وجودها فلا بد من الالتيان بها لاجل اداء الكل فيجب الالتيان بها بناء على عدم وجوبها فالحال في حالها كما حال في المقدمات من غير فرق فالوجوب المتعاقب بها على القول بوجود المفدرة تفصيلي ايضاً ودلالة وجوب الكل على وجوبها بالاشتراط العقلية كما قلنا من وقد يجنب الفرق بين الامر بان ذلك على وجوب لكل على وجوب اجزائه على سبيل التضمن كما ان ذلك في ان محل الخلاف هو الامور الخارجة عن ظمانا اوله الامر الا سبباً والشرط واما الاجزاء فكانه لا يربط في الامر بالكل امرها من حيث هي ضمنه لان ايجاد الكل امر غير ايجاد اجزائه المنهية وقد قطع الفاضل الحاشي في البحث الا في بان وجوب لكل يستلزم وجوب كل من اجزائه اجزاء الواجب واجباً تفقاً ومن ذلك يظهر ان لا لزوم وجوب لكل على وجوب اجزائه كما لا مجال للتضمن فيها كيف وقد عدل لانه التضمن من المنطوق الصريح بخلاف المقدمات فان دلالته لا التزمه سبباً على ثبوت الاشتراط وهو قاطع لا يتركه ولا يمنع ويدفعه ان هذا الفرق بيننا وبين وجوب الجزء بوجوب الكل وفي ضمنه وجوب الجزء سبباً لوجوب الكل ولا يخلو ذلك في المقام هو الوجه الاول ولا يربط ان التضمن بالوجوب على الحقيقة انما هو الكل وان الجزء انما يتصرف به من جهة اضاف الكلى به فذلك لا ينافي منسوب الى الكل بالذات والى اجزائه بالعرض نظير ما ذكرناه في المفدرة وقد عرفت ان ذلك غير المشانع في المقام الا ان ملاحظة وجوب الاجزاء كل على سبيل التضمن وملاحظة وجوب المفدرة على سبيل التزم

الاشتراط بالشرطية فان كان الشرط واجباً خرج عن كونه شرطاً وهو خلف ما الملازمة فلا تتم البناء على عدم وجوبه بجواز الحكم تركه في ذاته كما وان بالشرط فاما ان يكون اتيانها من الامور وبعبء لا سبيل الى الثاني فعين الاول ان الشرط الشرعي لا يتوقف عليه ايجاد الشرطية الاولى عادة والمفروض انه لا يجزى الا بيان به شرعاً ايضاً فالحكم اذا تركه وان بالشرط فقد اني يجمع عليه ذلك فاقص حصول الامتثال والاختراجه بالالتيان به من دون شرط وهو ما ذكرناه من اللازم ولما على عدم وجوبه من جهة من ذلك الثاني بعد وجوبه لانه قد قرأ الكلام فيها وفيها بوجوبها ودر على ما خرج به على الوجوب الشرعي انه لا فرق بين الشرط الشرعي وغيره الا في كون الاشتراط فيها حاصل الحكم الشرعي وفي غيرها حاصله من جهة العقل والعادة بعد ثبوت الاشتراط من جهة الشرع كيف يعقل القول بحصول الشرط من دون شرطه لو لم يكن بعد وجوب الشرط وامكان الالتيان بالشرط مع انتفاءه كما ان عدم الوجوب لشيء من مقتضى ما من العقلية والاعتقادية لا يقضي بامكان اداء الواجب من دونها فانه الامر ان يكون التوقف والاشتراط هناك بالنظر الى العقل والعادة وهذا بالنظر الى الشرع بل بقول من امتناع الالتيان به من دونها انما يقضي على بعد ثبوت الاشتراط والتوقف لعدم امكان الالتيان بالمقيد من دون المقيد وحررنا الفيد عن الواجب لا يقضي بامكان حصوله من دونه مع دخول التقيد فيه فالتوقف عقلي وان كان الشرط شرعياً وايضاً على ما هو المختار عند اعدائه من مقتضى حكم العقل للشرع يكون الشرط الشرعي راجعاً الى العقل غاية الامر ان لا يكون الاشتراط معلوماً للعقول وتكون حكم الشرع كما استقنا عنه فلا وجه للتفصيل بينهما وورد عليه ايضاً بان الكلام في المقام انما هو في دلالته على الامر بالشيء على الامر مفيد منه ولا يظهر من البيان المذكور في بين الشرط الشرعي وغيره في ذلك فانه الامرات الشرط الشرعي يجب الالتيان بها من جهة حكم الشرع بوجوبها وليس مفاد حكمه بشرطه شيء لواجب على ما ذكره الا وجوب الالتيان به لاداء ذلك الواجب فوجوب الشرط الشرعي معلوم من حكم الشارع كما ان وجوب الشرط العقلية معلوم من حكم العقل فليس وجوبها من جهة الامر بتوقف عليها كما هو الذي ولا يخفى عليك ما بينه فان ذلك عين مفصلاً فصل فانه انما يتبين وجوب الشرط الشرعي من وجوب الشرط بغيره بعد حكم الشارع بالاشتراط فان ذلك انما لا يربط المذكور بكون الامر بالشيء امر بمقتضى حقه يتبعه على ما ذكر من القول تفصيلاً في المسئلة فان نصيبه المحذور المذكور في الحكم الشارع بالاشتراط على وجوب الشرط والامر به وهذا كما لا يربط له بكون الامر بالشرط قاصياً بوجوبه كما هو المحذور في المقام قلت من لبيد ان محذور الحكم بالاشتراط لا يقيد وجوب الشرط اذ قد لا يكون الشرط واجباً فلا يعقل وجوب شرطه وانما الحكم بدلالة الاشتراط عليه بعد الحكم بوجوب الشرط فيكون وجوب الشرط مستقلاً من وجوب الشرط بعد ثبوت الاشتراط فينبغي ذلك في محل النزاع وبما يورد في المقام بانه اذا كان الواجب هو الفعل المقيد بالشرط المحذور كالصلوة المحصورة الصادرة عن المتطهر فلا يمكن تخصيصها الا بايجاد سببها كان التكليف بالصلوة المحصورة مخصوصية المذكورة تكليفاً بالنسبة الى سببها كما هو احد الاحتمالين في منتهى انه اذا كان الواجب هو الفعل المقيد بالصلوة المحصورة بالصلوة وفيه بعد تسليم حصول الفيد سبباً للحصول الواجب اذ ليس الواجب هناك الا شيئاً واحداً ومن الواضح ان مجرد الالتيان بالشرط ليس سبباً للحصول للفعل بل ولا لا فتران الفعل به والاول حصول الصلوة بمجرد الالتيان بالطهارة فكيف يتبعه ذلك من المفدرة السببية على ان الحال في الشرط ليست بعظم من الاجزاء واجبه بناء على القول بعدم وجوب المفدرة فغداً عن السبب لباغت على وجودها فكيف يتبع القول بوجوب السبب او ترى ان وجود الشرط ثم ان على نفس الصلوة سبباً لاداء الواجب مع وضوح كون لاداء نفس الواجب كما ترى واخبر في ذلك لائقاً بوجوب الشرط وغيره بانه لو لم يكن الشرط لم يكن شرطاً وانت جازي بانه خص ذلك بالشرط الشرعي لانه ليكون اشارة الى التذييل المذكور في ذلك وجوب الشرط مطلقاً هو مقتضى ظاهره وان اردتم مطلق الشرط ما ذكره من الملازمة ولا يجري ما ذكره مع فساده في غير الشرط الشرعي كما لا يخفى ولحجج الكلام في امر بيان امور احدى هذه يجري الكلام المذكور في جو المفدرة بعد ما نسبت الى اجزاء الواجب بقوله نظر الى توقف رجوع الكل على وجودها فلا بد من الالتيان بها لاجل اداء الكل فيجب الالتيان بها بناء على عدم وجوبها فالحال في حالها كما حال في المقدمات من غير فرق فالوجوب المتعاقب بها على القول بوجود المفدرة تفصيلي ايضاً ودلالة وجوب الكل على وجوبها بالاشتراط العقلية كما قلنا من وقد يجنب الفرق بين الامر بان ذلك على وجوب لكل على وجوب اجزائه على سبيل التضمن كما ان ذلك في ان محل الخلاف هو الامور الخارجة عن ظمانا اوله الامر الا سبباً والشرط واما الاجزاء فكانه لا يربط في الامر بالكل امرها من حيث هي ضمنه لان ايجاد الكل امر غير ايجاد اجزائه المنهية وقد قطع الفاضل الحاشي في البحث الا في بان وجوب لكل يستلزم وجوب كل من اجزائه اجزاء الواجب واجباً تفقاً ومن ذلك يظهر ان لا لزوم وجوب لكل على وجوب اجزائه كما لا مجال للتضمن فيها كيف وقد عدل لانه التضمن من المنطوق الصريح بخلاف المقدمات فان دلالته لا التزمه سبباً على ثبوت الاشتراط وهو قاطع لا يتركه ولا يمنع ويدفعه ان هذا الفرق بيننا وبين وجوب الجزء بوجوب الكل وفي ضمنه وجوب الجزء سبباً لوجوب الكل ولا يخلو ذلك في المقام هو الوجه الاول ولا يربط ان التضمن بالوجوب على الحقيقة انما هو الكل وان الجزء انما يتصرف به من جهة اضاف الكلى به فذلك لا ينافي منسوب الى الكل بالذات والى اجزائه بالعرض نظير ما ذكرناه في المفدرة وقد عرفت ان ذلك غير المشانع في المقام الا ان ملاحظة وجوب الاجزاء كل على سبيل التضمن وملاحظة وجوب المفدرة على سبيل التزم

في محقق كرام الله

واما الوجه الثاني

واما الوجه الثاني فنقول القول بعلى وجوب المفقده فهو وجوب غير متعلق بذات الجزء من حيث توقف كل عليه كون الجاهه مؤثرا الى الجاهه الكلي
 هذه الدلالة على سبيل الاستلزام في المقامين من غير فرق بين الاخرين وقد حكم غير واحد من المتأخرين بعدم الفرق بين اجزاء الواجب الامور الخارجية
 عند بيان الجاهه المذكورة وتحتقونها من اجزاء من الخارج على وجوب الاجزاء على الواحد المذكور وهو امر اخر وهو محل ثابته وكان دعوى الانفاذ في
 المقام سبق على الخطاب بين الرجبين المذكورين وانما يوجب على ظهور الحال عند من التبريل المذكور فتوهم الانفاذ عليه من جهته لوضوح عند
 بحيث لا يذم هل عند احد من اهل العلم وليس الحال على ما ذكره كما عرفت بل الظاهر ان الفرق بين الاجزاء وغيره في ذلك هذا اذا قام الوجوب بالكل من
 حيث ان كل دون ما اذا قام بالاجزاء وبعبارة اخرى انما يكون الحال على ما ذكرنا اذا قام الوجوب بالكل مجموع الاجزاء لا يجمعها وتوضيح الحال
 ان لفظة الفارضة للكل قد يكون غارضة لمجموع الاجزاء من دون ان يكون غارضة لكل منها كما في الوضوء الفارضة على الكل فلا يكون
 غرضه للكل بل غرضه للاجزاء كرمه في السواد على الجسم فانه كما ينصف بالكل على سبيل الحقيقة كذا جزاؤه ونقول ان غرض الوجوب
 للكل يتصور على كل من الوجوه المذكورة فان كان مطلوب الامر هو الجاهه الكلي فحينئذ لا يخفى انه لو اتي بترافقها لم يكن مطلوبه باله ولا راجحا
 عنده كما هو الحال في وجوب لصاوة وقد يكون مطلوبه هو كل من الاجزاء بان لا يكون للهيئة الاجتماعية مدخل في تعلق الوجوب بالاجزاء
 ويكون نسبة الوجوب الى الاجزاء على نحو نسبة الكل كافي وجوب كركوة وصيا مشهوره فاصلا بالاشبه الى اياها لقيام الوجوب حقيقة بكل جزء
 من اجزاء الركوة وكل يوم من ايامه ولذا يحصل الامتثال بحسبه بالاشبه الى كل منها فليس لكل الاعنوا فالاجزاء ويكون الحكم متعلقا بالاجزاء
 فهي مطلوبة بالذات على وجه الحقيقة بخلاف الهيئة لا والفرق بين الوجوه نظير الفرق بين العام المجموع والاشبه في تلكا ان هناك
 اعتبارين حاصلين في الحكم المتعلق بالجزئيات كذا في المقام بملاحظة الاجزاء فكل الاجزاء في الصورة الاولى متعلق للطلب على سبيل الحقيقة
 بعنوان واحد اعني عنوان الكل من حيث هو وليست كذلك على الاجزاء مقصورة الا بصدق الكل كغلق الحكم بها من غير ان يتعلق الفصد ولا الحكم بشئ
 منها في نفسه ولا من حيث اداء الكل ولو قلنا بل لانه على ثبوت الحكم للاجزاء من الهيئة المذكورة فهي ملاحظة اخرى غير تلك الملاحظة
 وذلك الاجزاء في الصورة الثانية متعلقة للطلب حقيقة بعنوان واحد ايضا اعني بملاحظة الكل لكن لا يتعلق الحكم به من حيث هو كل بل بالاجزاء
 العنوان ملنا الملاحظة فانه من الاجزاء فكل من تلك الاجزاء متعلق للطلب على سبيل الحقيقة ودلالة وجوب لكل على وجوبها كل على سبيل الضمن
 فلا بد من الفرق بين الصورتين وما ذكرناه من ان دلالة وجوب الاجزاء من باب المفقده من جهة استلزام وجوب كل بها انما هو في الصورة
 الاولى خاصة ثم اعلم ان هناك فرقا بين وجوب الاجزاء من باب المفقده ووجوب المقدمات فان الاجزاء انما يكون مطلوبة لاجل اداء الواجب خصوصا
 وسائر المقدمات ما يتعلق بالطلب بها اذ انها الى اداء الواجب تلك علم امكان اداء الواجب خصوصا وسائر المقدمات ما يتعلق بالطلب بها اذ انها
 وينبغي على ذلك علم امكان اداء الواجب مجتمعا في الجزئيات متعلقا بالاجزاء من مقتضى الواجب جزئيا ان كانت
 مخصصة في المحرم كان التكليف بالواجب انما اذا كان هناك الشارع بازاء الواجب اعظم من ترك ذلك المحرم فلا يفتقر ذلك بقا الواجب لانه لا يخبر
 ح التلف في الواجب المرفوض وان لم يكن المقدمه او الجزء مخصص في المحرم لكن اخذنا المكلف اذ انها بالحق فلا يمنع ذلك من اداء الواجب صحت بالنسبة الى
 المقدمه بخلاف الجزئيات مخصص منه لا يمكن انصاف الكل بالوجوب تلك لتقوم الكل باجزاء فاذا كان الجزء احدا لم يكن لكل الخصال به راجحا انصاف
 ح اختلاف الجهتين في اجتماع الواجب المحرم والتحقيق عدم تصحيح ذلك الاجتماع المحكمين كما سيحكي تفصيل القول فيما نشأ ولا يخفى ذلك بالنسبة الى
 المقدمه فخر وجها عن حقيقة الواجب يكون اختيار المحرم مسقطا لتعلقه بالتكليف من المقدمه فمحصول الغرض منها ولا مانع من تعلق الفعل مع
 مر جوحده ما يوصل به الى بخلاف الجزئيات ومن ذلك بظهور الحال فيما اذا انحصرت المقدمه في المحرم ونفس المكلف لا يتأثر فانه ان كانت المقدمه مضافة
 على الفعل فاختياره متعلق بالكل بعد حصوله اذ لا مانع من تعلق الامر من كانت مقارفة للفعل منع ذلك من تعلق الامر بذلك
 لانفاء الممكن شرعا من اداء المقدمه ومن لبيح الواجبات مقيده بالنسبة الى الممكن منها ومن مقدمه فانها في جميع تعلق الامر بوضع الفعل
 ح في بعض الوجوه حسبما في الاشارة انشاء فانها انما هل يتصور تقدم وجوب المقدمه على وجوبها بحيث لو علم او ظن تعلق الوجوب بدو المقدمه
 بعد ذلك وجب عليه الايمان بالمقدمه قبل وجوبها او انها لا يخفى الا بعد وجوبها وليس الكلام في ذلك متعلقا على القول بوجوب المقدمه
 بل يجري على القول بعدم وجوبها ايضا اذا كانت متعلقا لاجل اصالة الاجل غير هذا الحاصل انه اذا كان الوجوب متعلقا بفعل غير باسواء
 كان ثبوته على وجه التبعية او بالاصالة كما في الوضوء بالنسبة الى الصلوة الواجبة فيل يتوقف وجوبه على وجوب ذلك الغير ويمكن القول
 بوجوبه قبل وجوب الاخر قولان والحكي عن ظاهر الجمهور البناء على الاول من غير اشكال فيه ولذا فظنوا بعدم وجوب الوضوء قبل وجوب شئ من
 غايته وذهب جماعة منهم صاحب التذخير والمحقق الخونساري الى الثاني ودعوا الى لا مانع من ان يكون الفعل واجبا للغير قبل وجوب غايته اذا كان
 وجوبها في وقتها معلوما او مطلقا واجبا للاول بان السبب وجوب ما يجزى هو وجوب ذلك الغير لانه لا يقطع وجوبه عند سقوط الوجوب عن
 الغير فلا يتعلل تقدم وجوبه على وجوب ذلك الغير لا يفتقد العلول على علته وارود عليه بالمانع من كون العلة في وجوب المقدمه مخصصه في
 وجوبه بل يجوز ان يكون العلة فيه احد الامر من ذلك ومن العلم او الظن بوجوبه في المستقبل مع مطابقتها للواقع فلا مانع من ان يكون وجوبه قبل
 وجوب الغاية نظر الى حصول العلة الثانية وبدفعه ان المقصود العلم او الظن بوجوبه لغيره وانه هو وجوبه مطلقا ولو مع ترك مقدمه قبل
 وجوبه فيكون ترك المقدمه باعنا على تركه لولا خفي ذلك الوقت لعدم التمكن منه او لربما يدلك العلم او الظن بوجوبه على فرض وجود مقدمه

جميع

في وجوبه قبل وجوب الاخر قولان والحكي عن ظاهر الجمهور البناء على الاول من غير اشكال فيه ولذا فظنوا بعدم وجوب الوضوء قبل وجوب شئ من غايته وذهب جماعة منهم صاحب التذخير والمحقق الخونساري الى الثاني ودعوا الى لا مانع من ان يكون الفعل واجبا للغير قبل وجوب غايته اذا كان وجوبها في وقتها معلوما او مطلقا واجبا للاول بان السبب وجوب ما يجزى هو وجوب ذلك الغير لانه لا يقطع وجوبه عند سقوط الوجوب عن الغير فلا يتعلل تقدم وجوبه على وجوب ذلك الغير لا يفتقد العلول على علته وارود عليه بالمانع من كون العلة في وجوب المقدمه مخصصه في وجوبه بل يجوز ان يكون العلة فيه احد الامر من ذلك ومن العلم او الظن بوجوبه في المستقبل مع مطابقتها للواقع فلا مانع من ان يكون وجوبه قبل وجوب الغاية نظر الى حصول العلة الثانية وبدفعه ان المقصود العلم او الظن بوجوبه لغيره وانه هو وجوبه مطلقا ولو مع ترك مقدمه قبل وجوبه فيكون ترك المقدمه باعنا على تركه لولا خفي ذلك الوقت لعدم التمكن منه او لربما يدلك العلم او الظن بوجوبه على فرض وجود مقدمه

لا مع عدمه فعلى الاول يتم ما ذكر من الوجه لكن تحقق الوجوب على النحو المذكور غير معقول فلا يصح ان يجاب الفعل مع عدم المقدرة على مقدّمته وعلى الثاني
لا وجه لتعلق الوجوب بالمقدّمه مع ان المفروض كون وجودها شرطاً لوجوب غايتها فمع انتفاء وجودها لا يتحقق وجوب لغايتها في الخارج حتى يجاب المقدّمه
لاجله فلا يعقل هناك علم ووطن بوجوده مع ترك مقدّمته ويمكن دفع ذلك تارة باختبار الوجه الاول والامتناع من وجوب الفعل اذا كان ترك المقدّمه
عن اختيار المكلف بناء على ان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار وقد مرّت الاشارة اليه والى ما فيه وايضاً قد تكون المقدّمه مفدوره وبعد
تعلق الوجوب بالفعل وح ينصف لغايتها بالوجوب وفيها فلا مانع من تعلق الوجوب بمقدّمها بعد العلم والظن بانك وجوباً موسعاً يستحق
المكلف به اذ لا قبل دخول وقت لغايتها وبعد تارة باختبار الثاني وما ذكر من كون وجوب الفعل مشروطاً بوجود مقدّمه فلا يتصور
وجوب مقدّمته الا لتعلق على عدم وجوب مقدّمه الواجب المشروط بمدفع باثباته اما لا يصف مقدّمه الواجب المشروط بالوجوب من جهة الامر
المتعلق بانك الواجب لتوقف تعلفه به على وجود ذلك الشرط بالامر الذي يتعلق بالمشروط على فقد وجود الشرط واما وجوبه باخر متعلق
بالمقدّمه لاجل الايضاح الى الغايتها لا ينافي فلا مانع منه وح فينقدّم وجوب المقدّمه على وجوب زيارتها من جهة تعلق ذلك الامر بها وايضاً لا يتوقف
لوجوب الواجب بعد ذلك على وجود الشرط المذكور بل انما يتوقف على المقدّمه عليه فاذا كانت المقدّمه عليه حاصله مع التاخر لم يكن ذلك من قبيل
وجوب مقدّمه الواجب المشروط وح فالقول بتوقف تعلق الوجوب به على فرض وجود مقدّمه غير محتمل الا بالنسبة الى المقدّمه التي لا يمكن
منها مع التاخر لا مطروقيه ان كون مجرد العلم والظن بوجوب الواجب فيما بعد ذلك علمه لوجوب الفعل قبله كما لا وجه له لوضوح ان وجوب
الفعل شرعاً لا ينافي ان يستند الى طلب الشارع اما اصالة او تبعاً وليس مجرد العلم بوجوب ذلك الفعل فيما ياتي قاصداً بالامر بما يتوقف عليه
قبل وجوب ذلك الشيء بشئ من الوجهين المذكورين اما الاول فواجب واما الثاني فلا نراذله ان يكون نفس وجوب الشيء قاصداً بوجوبها
يتوقف عليه قبله لم يعقل ان يكون مجرد العلم به سبباً لحصوله وتوضيح ذلك ان هناك وجوباً للفعل في المستقبل ووجوباً لما يتوقف
عليه قبل وجوب ذلك الفعل وعلى الوجوب ذلك الفعل في المستقبل وعلى الوجوب المقدّمه قبل ذلك وغايتها فيقبل في المقام حصوله
بين الوجوبين وينفرد عليه الملازمة بين العلمين بعد العلم بالملازمة المذكورة ولغيتها الملازمة بين العلم بوجوب الفعل في المستقبل
نفس وجوب المقدّمه قبل وجوبه فالاعتقاد بجبهه فانه ان لم يكن هناك ملازمة بحسب الواقع بين وجوب الفعل في المستقبل ووجوب
مقدّمه قبله لوضوح فسار حصول اللازم قبل حصول الملازم يعقل تأثير العلم بالاول في وجود الثاني ولا العلم به يتم ان يتعلق
من الشارع امر اصلي بالمقدّمه منوطاً بالعلم والظن بل مجرد احتمال وجوب ذلك الفعل في المستقبل ونسب وجوب المقدّمه المضمرة عن الاحتمال
المشغول بها لا عن مجرد العلم والظن والاحتمال المفروض وتحقيق المقام ان انفس الوجوب الغير بما يكون وجوب الفعل منوطاً بوجوب غير
وخاصة من جهة حصوله من غير ان يكون له مطلوبه بحسب ما ذكر بل انما يكون مطلوبه لاجل مطلوبه غيره فيكون وجوبه بنفسه عين
وجوبه لوجوب غيره لم يعقل الوجوب الغير قبل حصول الوجوب لنفسه لغير حصوله على حصول ذلك ونفويه به وان تعلق به امر اصلي
وانفس الوجوب الغير بما لا يكون المصلحة التي اعتبرها الى وجوبه حاصله في نفسه بل يكون تعلقه لاجل مصلحة حاصله بفعل غيره لا
يجوز نفويه بالكلف لها فيجب عليه ذلك لانه يمكن من اثباته بذلك الغير يمكن القول بوجوبها قبل وجوب غيرها الامر الذي يتعلق
بذاتها بل بامر اصلي متعلق بها وح فلا يكون مطلوبه الفعل حاصله من مطلوبه غيره اذ لا ينافي في ذاته واما حاصلة من الطلب للمستقل
التعلق به غايتها الامر ان تكون الحكمة الباعثة على تعلق الطلب بخصيص الفائدة المترتبة على فعل اخر يكون الفعل المذكور موصلاً اليه ان يجرى الكلف
على حال صحيح تعلق ذلك التكليف به عند حضور وقته ونفسه تلك استحسان المكلف للتعاقد عند تركه لخالقته للامر المتعلق به وان لم يكن
نفويه للواجب المشروط عصبياً فانه وجوباً للعقاب نظر الى ان نفويه له قبل تعلق الوجوب به فمقدّمه المكلف على حال لا يتعلق ذلك
التكليف به حتى يكون خاصياً بتركه ولا فرق بين ما اذا علم وجوب الفعل الاخر في وقته او ظنه او احتمله فظنهما قرنان الاستساق في وجوب
المقدّمه قبل وجوب غيرها الى الامر المتعلق بذاتها حال حضور وقته غير صحيح على شئ من الوجهين المذكورين واما وجوبها لاجل الغير كما
مستقل فلا يصح على الوجه الاول ولا مانع منه على الوجه الثاني لكن عند ذلك من الوجوب الغير محل تام بل لا يعبد كونه نحواً من الوجوب
التقسيمية اعرفت من ترتب استحقاق العقاب على تركه من غير استحقاق للعقوبة على ترك الاخر والوجه للقول الاخر اطلاق ما دل على وجوب
مقدّمه الواجب ولا مانع من كون الفعل واجباً لغيره ومع ذلك يكون واجباً قبل دخول وقت الغير اذا كان وجوب لغايتها وفيها معلوماً او
مضموناً الاخرى ان قطع المسافة ليس واجباً لنفسه بل واجب للغير ومع ذلك لا يجب ايقاعه الا قبل زمان الحج وكل صحة الصوم مشروط بالاعتساق
من الجنابة قبل الفجر عند الاكثر وما لا يتم الواجب المطلق الا به فهو واجب يكون الفعل واجباً للصوم قبل دخوله وقته وضعفه كما في قوله
ان القاضي بوجوب المقدّمه انما هو وجوبه على المقدّمه فمع عدم حصوله كيف يعقل حصول ما يلزم وينفرد عليه والقول بكون العلم بوجوبه
في وقته والظن به كما وثاني ذلك قد عرفت وهذه هي الجملة كلام الجماعة على حكمه بوجوب المقدّمه من جهة ما يتعلق الامر بها كما هو
الظن من كلامهم وان اردوا امكان وجوبه باخر من الخارج فقد عرفت ان الامتناع منه على الوجه الذي مرّناه ولا يظن ان احد الخلف فيه
فضل بعض الافاضل في المقام بين مقدّمات الواجب لم يصبق بما يعتبر حصولها قبله وغيره فاقب بوجوبه لا قبل وجوب غيرها الحكم العقل
ح بلزوم الاثبات بها لو كانت المقدّمه من العبادات حكم بصحتها نظر الى تعلق الامر بها وكل حال عند في الواجب الموسع اذا لم يفسح الوقت

فيما يات

لاداءه واداء مقدمته كما في مثال الحج فالناط في حكم العقل بالوجوب وما اذا علم المكلف وظن ان لم يأت بالمقدّم قبل وجوبها بقوله لو
في وقتها وما في غير ذلك فلا مانع من تعلق الأمر بالمقدّم من الخارج واما مجرد الأمر بغيرها فلا دلالة فيه على وجوب المقدّم لا عقلا ولا شرعا
نم لو اتي بالمقدّم قبل وجوب ذهابه كان محجوبا الا اذا كانت عبادة فبشكل الحال فيهما لتوقفها على الأمر المفروض في المقام والفاضل المانع
من لا يقول بوجوب المقدّم فكان قوله بانسقاء الدلالة في المقام من جهة عدم ذهابه الى وجوب المقدّم فيشكل الحال في حكمه بالوجوب
مع الصيق الا ان يفضل في وجوب المقدّم بين الوجوه نظر الى دعائه اذ ان العقل لوجوبها في الصورة الاولى دون الثانية وح فلا
يكون ما ذكره تفضيلا في هذه المسئلة وهو تفضيل عزيز في وجوب المقدّم لا يعلم ذهابه ولا وجهه كما لا يخفى مع الغرض كما
يقبح حكم العقل بوجوب المقدّم هناك على وجه التصيق فليقبل بحكمه بالوجوب الباقي على وجه التوسعة للافاق بين المقامين فيما سوى الصيق
والتوسعة والمحمي حكم العقل في المقامين ويخفى المقامات الواجبات ان يكون موقفا او غير موقف وعلى التقديرين فاما ان يكون
مضيفا او غير مصيق وعلى المنقادير فاما ان يكون الوقت في نفسه مستعانا لاداء الفعل ومقدّمه او لا وعلى الاول فاما ان يطروقه ما يكون متساويا
من اشياء مختلفة او يكون هناك مانع اخر من يقعها في الوقت لعدم تمكنه من فعلها مع تأخرها الى الوقت ولا نقول ان اذ لم يكن الوقت متساويا
في وجوده كما هو الحال في النسبة الى وقت فلا اشكال في وجوب المقدّم قبل حضور الزمان المضرب له بناء على القول بوجوب المقدّم سواء
وسع الوقت لمقدّمات الفعل ولو بعد وليس ذلك من مسئلتنا اذ ليس ذلك من تقدم وجوب المقدّم على غيرها من ذلك بقدر وجوبه في الجنا
في الليل للصوم الواجب والظهور ان التها رجلا لوقوع الصوم لا شرطا في وجوبه كما في الصورة اليومية بالاشبه الى وقاها حيث دل الدليل على كون
الوقت شرطا في وجوبها ومنها ان استشهد به من حيث كانا عن بعض المناخرين لتقدم وجوب المقدّم على غيرها من المشايخ المذكورين مما لا يخفى
له ولا فرح بين سعة الوقت للفعل ومقدّمه واما اذا كان الوقت شرطا في وجوب الفعل ولو يكن الفعل مؤثرا لكن علم بخصوصية سببه بعد ذلك
فاذا اتم لا وجه للقول بوجوب المقدّم من جهة الأمر المتعلق بذهابها الى الزمان المتأخر كما اشرفنا اليه من غير فرق بين سعة الوقت للفعل ومقدّمه
وعدم اتساعها وممكنه من الأتيان بها وعدم تأخرها لاداء الوقت ولو سبغ لاداء المقدّم ولو لم يكن المكلف من اطاقها لا يتعلق
الأمر بالمقدّم لعدم تمكنه من الأتيان بها فلا يلزم عليه ذلك للفعل ولا محذور فيه اصلا ودعوى قضاء العقل باداء المقدّم قبل الزمان
المفروض كما مر عن بعض الأفاضل واضح الفضا اذ لم يتعلق امر بالمكلف قبل حضور ذلك الوقت حتى يحكم العقل بوجوب الأتيان بمقدّمه على ما هو من
شأنه في سائر المقامات وحكم العقل بوجوب جعل المكلف نفسه قابلا لتعلق الخطاب ورد التكليف عليه كما لا يلزم احد دليل الفاضل المقدم
حكم العقل بوجوب المقدّم قبل وجوب غيرها اذ لا يتبع الوقت للمقدّم مع منعه من حكم العقل بالوجوب بعد دخول الوقت مطرد ولو مع عدائنا
الا لاداء الواجب مقدمته من القربى لا لافاق بين الصورين سواء خول وقت الواجب الثاني عدم دخولها الا اول ومن البين ان دخول الوقت
ان لم يكن مؤثرا للحكم بالوجوب فلا يكون مانعا مانعه ويأتي على ما ذكره الفصل المذكور وجوب الأتيان بالمقدّم قبل وجوب غيرها في جميع الصور
التي لا يمكن المكلف من اداء المكلف المقدّم في وقت وجوبه لفعل مشترك الوجوه ثانيا ما ذكرناه انما هو بالنظر الى لالة الامر الذي يتعلق
بذات المقدّم واما لو قام هناك امر من خارج على وجوب الأتيان بالمقدّم قبل وجوب الفعل لان يمكن من فعل الامور عند تعلق الوجوب
به فلا مانع منه اصلا كما فرناه ولا فرح بين الصور المذكورة لكن في عدم ذلك من الوجوب لغيره كما لا يخفى عليه ولا بعيدا راجعا الى الوجوب
التفصي وان كان الأمر بالآخر واضحا صلا بفعل غيره وانما الأمر في ذلك هو بعد وضوح الحكم وعدم تفرغ ثمة على مجرد اطلاق الاسم في الثقات
وجوب المقدّم كما مر الكلام بينه من اواره وجوب الواجب اذ قام دليل على عدم وجوب بعض مقدمات الفعل فبقي ذلك بعدم وجوب ذلك الفعل
اقتضى لود دليل اخر على وجوبها فانتهاج الدليلين المذكورين فلا بد من ملاحظة الجمع بينهما بتعيينها بتعيينها بالآخر ومخوذ ذلك ممكن ذلك
بحسب المقام والاحتمال بمقتضى التعادل والتزج ويظهر من بعض افاضل المناخرين الجمع بين الأمرين بنظر الجمع وجوب المقدّم من مقتضى وجوب
ذيهما لمن لوازمه فيصح الاستفاد ان يبينها بعد قيام الدليل عليه وتدرعت ضعفه اذ انظر ذلك فنقول اذ ثبت عدم وجوب بعض مقدمات الفعل
سواء ثبت تخبرها او غيرها من الأحكام فبقي ذلك بعدم وجوب ذلك الفعل لكن لا مطبل على سبيل الاطلاق فلا مانع من كونه واجبا شرطا
بوجود ذلك المقدّم اذ لا مانع من حرمه مقدّمه الواجب الشرط او ثبوت سائر الاحكام لها نظرا الى انظر من عدم وجوبها وح فلود دليل على وجوب
ذلك الفعل في الجملة امكن الجمع بينهما بحمله على الوجوب الشرط وتعيينه اطلاق وجوبه بل ذلك فان كانت تلك المقدّمه المحرمة مثلا منقذة على
الفعل ونسك المكلف لغفلها فلا اشكال في تعلق الوجوب بذلك الفعل وصحة الأتيان به لتعلق الأمر به بعد الأتيان بمقدّمه من المحرمة مقتضى
الأمر الاجراء والتفرض واما ان كانت مقارنته للفعل ومناخرة فقد يتخلل عدم صحة الفعل المذكور لكون المقدّم المذكور حرم مقتضى الوجوب
فلا يتعلق امر بالفعل بل حصولها فلا يعقل القول بصحةه ويمكن دفعه بان مقدّمه وجود الشيء لا يجي فيقال معها على حصول ذلك الشيء بل يفارقه
فد ينظر عند الأتيان الاجازة الحاصلة من المالك في تتبع الفصولي شرط في حصول الانتقال حال العقد بناء على المعرفة من كون الاجازة كاشفة
لاناقلة ومع ذلك تتأخر عن نفوذات مقدّمه الوجوب من مقدّمه الوجوب بالتسوية الى الوجوب محضول الوجوب اذا كان متوقفا على وجود المقدّم
المذكورة في الجملة فقد يكون متوقفا على وجود ذلك الفعل ولا يلزم في حمله الوجوب المفروض وح فلا اشكال في عدم صحة ذلك للفعل وبطل
حصول مقدمته المفروض وقد يكون متوقفا على حصول ذلك الفعل سواء في الجملة كان منقدا ما عليه او مقارنا له او مناخرا عنه بل قد يتوقف على

وعدمها

المختر مقدم على الفعل
في بيان زمنه من الفعل
امعقارنا الى مقتضى الامر

خصوص حصوله المتأخره يكون حصوله غير كما شقاع وجوب ذلك ولا يحق فلا مانع من محذور الفعل مع حصوله منه المذكوره وان كانت متأخره
 وجودها الحيز ولو على وجه محرم كما في وجوب ذلك للفعل ولا وقد يجعل من ذلك غيبا بقية التصديق انقضاء الشهر الثاني عشر وجوب الكوفة
 عند دخوله بناء على اعتبار بقاء النصاب طول الشهر في الوجوب كما ذهب اليه جماعة فلو فرضنا حرمه بقية التصديق كما اذا كان له عزيمه يطالبه
 بحقه وكان الوفاء محضاً بغيره لم يمنع ذلك من وجوب الكوفة عليه وصحة دفعه اذ لا يمكن ما يبدفه في الكوفة متأخره لاداء حق الغريم بل ولو كان
 متأخره بغيره ويترفع على ما فرضناه ان ترك الواجب المصنوع اذا كان من مقدمه ما اداه الموسع لو منع مخبره من صحته ما يتوقف عليه من فعل الموسع
 يكون قاصداً بقوط الامر المتعلق به القاضى بفناء فعله سبحانه فيفصيل القول فيه اشرف في المسئلة الاثنية وانما انما قد يجادل ان الواجب من المقدمه
 هو ما يحصل به التوصل الى الواجب فنعمه فانما اوجب الشارع علينا الحج كان قطع المسائله المتوصله الى الحج واجبا علينا لا مطلقاً قطع المسائله الى تركه
 المشركه والحج لا يمكن انما بالمقدمه الواجبه وكذا لو ادى بالوضوء وشركه الايتان بالصلوة ومن ذلك ما اذا كان صار عن اداء الواجب فيخرج
 بذلك سائر ما ياتي به من مقدمه فان الفعل عن الوجوب فلا مانع من تركها حيث لا يبطلها ايضاً بشئ منها الى الواجب ان كان المكلف تاركاً للمقدمه
 الواجبه ايضاً عن خصوص الموصلة الى الواجب لان ما يقدم على تركه من الشرط او فعله من الموانع واصلها الوجوب ليس ترك الواجب لان اداء ما على
 على الحرام مع وجود الصار عن الواجب عدم ايصال شئ منها الى فعله على فرض الايتان بها او تركها وقد يستفاد ذلك من المصنف في المسئلة
 الاثنية حيث قال ان حجة القول بوجوب المقدمه على بقية فبشئها انما يتوقف على فعله على الوجوب في حال كون المكلف يريد للفعل المتوقف عليها
 كما لا يخفى على من اعطاهما حق النظر وكانها من اجزاء الوجوب به في تلك الحال من جهة حصول التوصل بها عند اداء ما يتوقف عليها دون ما اذا لم
 يكن يريد له اذ لا يتوصل بها الى فعله والظاهر كما هو ظاهر الجمهور وجوب المقدمه من حيث ايصالها الى اداء الواجب للمقدمه التي لا يتحقق بها
 الايصال الى الواجب احيى الحصول من حيث التوصل بها الى الواجب فيجب الايتان بها والتوصل الى الواجب من جهة اداء الموصول المكلف بها
 الى الواجب لم يخرج المقدمه عن الوجوب فاذا اوجب علينا شئ وجب الايتان بما يتوقف عليه لا من جهة ذاته بل من حيث اذ اتمه الى الواجب بغير علينا
 الاقدام على فعل الواجب بعد الايتان بمقدمه فعدم الاقدام على الواجب بعد الايتان بالمقدمه لا يخرج ما الى بغير المقدمه من الوجوب فبها
 وليجته من حيث كونها مؤدبه الى الواجب وان لم يحصل التاثير لانه لا يسهل المكلف فان عدم حصول الاداء بها الايتان اعتبارها من حيث كونها
 مؤدبه للحكم بوجوبها من تلك الجهة ولا لجملة انه لا يذوق المقدمه من جهة ايصالها الى فعله من وجهين ليعتد بوجوب واحد دون الآخر
 بل ليس هناك الا فعل واحد يشتمل بوجوب من حيث كونها موصلة الى الواجب سواء ادى بها على تلك الجهة ولا وذلك الجهة حاصله في سائر
 تحقق بها الايصال اليه اولا نعم لو فرض تنفاه لجهة المذكوره عن المقدمه لو تكن واجبه وحج عن عنوان المقدمه كما لا يخفى فلا فرق بين
 بين وجود الصار عن الاختيارى عن اداء الواجب عدمه ولو كان هناك صارت عن الواجب خارج عن اختيار المكلف خرجت بغير المقدمه عن الوجوب
 لانقضاء الحجثيه المذكوره وحسب التكاليف بالواجب ايضاً والناقل في الادلة المقدمه بوجوب المقدمه قاضى فاننا كما لا يخفى على من اعطاهما
 حق النظر وقد علم ما ذكرنا غير واحد من افاضل المتأخرين مصرحاً بان ما دل على وجوب المقدمه انما يتوقف على فعله على الوجوب لمطارد الممكن
 صدور الواجب عن المكلف فقد يتفرع على الوجهين المذكورين امور ومنها انما اذا كان للمكلف صارت عن اداء الواجب يمكن ما يقدم عليه من ترك
 مقدمه منوعاً منه على الاطلاق المقدمه المتروكة غير موصلة الى الواجب مع وجود الصار عن ادائها المتوقف منه هو ترك المقدمه المتروكة
 وليس ذلك بشئ من تلك الترتيبات عليه محذور او الواجب الموسع عند من اذنه للصيق الا يتحقق فعل الموسع الامع وجود الصار عن
 المصنوع فلا يكون ما ياتي به من الموسع منها عند بقية التي يتفاد منها ما لو قيل بالثاني المتعلق التي يربح كون ترك مقدمه لاداء
 الواجب فيكون واجباً من حيث كونه موصلاً الى الواجب فيشكل بان لا اشكال في ترك المقدمه المتروكة من وجوب ترك المانع التوصل الى
 فعل الواجب المكلف مع وجود الصار عن الواجب اذ الواجب ترك مقدمه يكون تاركاً الواجب بقية المقدمه المتروكة منه الموصلة اليه فكيف يصح
 القول بكون ما يقدم عليه من ترك المقدمه تجازاً ويجوز مترادفه لوجوب الصار عن حرمه ايضاً لا يفضو حوازل تركه المحاصل منه ولا ان ترك
 الواجب انما يصدق فقد ترك نفس الواجب مقدمه الواجب التي هي كصد الموصول اليه ومن البين ان ما ياتي به من فعل الصار عن تركه
 الصار عن التوصل الى الواجب فيلزم ان يكون حراماً من تلك الجهة وان لم يكن ترك الصار عن المقام موصلاً الى الواجب فهو اختياراً المكلف ولا مانع
 من اجتماع حصول الترتيب في المقام بفعل الصار عن الايجافى فلا يتم الحكم بوجوبه ما في ترك الصار عن بوجوب الكلام في ذلك انما يصح اداء
 الموضوع ويحوزه بقصد الواجب عند اشغال المقدمه الغاية الواجبه وان لم يات به لاداء تلك الغاية من قبله بناء على الثاني بخلاف الاول
 يجوز ضد الواجب لا اذ ادى به لاداء الغاية الواجبه ولا اقل من طئه باذنه اليها اذ لم يلحظ الغاية الواجبه طال اداء الفعل ومنها يجوز اخذ
 الاجرة على فعل المقدمه في صورتها لمقرضه وعدم جوازها على الوجهين نظر الى ما تقر من عدم جواز اخذ الاجرة على الواجب بناء على عدم
 الفرق في ذلك بين الواجبات النفسية والغيرية كما مر في الاشارة اليه ومنها براء التذوق بفعلها في الصورة المذكورة او تغلق من ربه بفعل الواجب
 او واجباته على بناء على الثاني اذ اقلنا ليهول الواجب عند الاطلاق للواجبات الغيرية وصرح التاثير بالتميز بخلاف ما لو ياتي على الاول
 خامساً انه يجري جميع ما قلناه في مقدمه الواجب بالنسبة الى مقدمه ما لم يتدب بوجوبه بوجوبه في مقدمه ما قلناه في مقدمه ما لم يتدب بوجوبه
 مقدمه الواجب بخلاف القول بعد والظاهر ان لا اشكال في استحباب مقدمه المتدب وانما انما بها الاجل اذ اتمها اليه وان قلنا بعدم وجوب مقدمه

ص
 في باب
 وجوب المقدمه
 بالواجب
 في
 وجوبه

الواجب انظر من ان كل ضد به الظاهر وهو غير ما نحن بصدده من بيان استحبابها الغير فان ذلك استحبابا نفسيا خاصا في مقدر
الواجب الغير وان لم نقل بوجوبها الغير ولذا بنقلنا ونها من حيث انها مقدمه لاداء الواجب على القول بعدم وجوب المقدمه لانها
من اجزاء الاستحباب النفس والوجوب الغير من اجتمع الوجوب الغير والاستحباب الغير فيما اذا كان الفعل المراد مقدمه
لواجب المندوب وفساد واحد الاحكام لا يقضى بامتناع ذلك مع عدم الاكفاء باختلاف الجهد مع اتحاد المتعلق كما توهم فانه انما يقيد امتناع
اجتماع حكمين منها في امر واحد بحسب الواقع بان يكون الفعل الواحد واجبا غير بالترك ومنه وباجازة الترك لا اجتماع الجهتين اذا الحكم باتباع الجهد
الاخرى عند اجتماع الوجوب الغير والاستحباب الغير يكون حكم ذلك الشيء هو الوجوب غير التراد والوظائف ذلك الشيء في نفسه او بالاشبهه
الى غير اخرى واجه كان واجبا غير بالغ الى درجة المنع من الترك والحاصل بحسب الواقع جهتان مرجحان للفعل احدهما بالغه الى درجة المنع
من الترك والاخرى غير بالغه اليها ومن البين انه لا تضاد بينهما فالمنع من اجتماعهما في امر واحد فان عدم ايضا الجهد لناذرة الى حد الوجوب
لا ينافي اتصاله الاخرى الى ذلك وذلك كالوضوء بالنسبة الى الصلوة الواجبه والنظر في قرأة القرآن ومخوها اذن الواقع عدم سقوط وجوب
الوضوء لاجل التلاوة بعد خول وقت الصلوة غاية الامر ان يكون لوضوء موضوعا بالوجوب لا غير تلك لا يستلزم بيان العامل به على ذلك
الوجه اذا لامع من بيانها بكونه بوجوب بل بجهة اخرى واجه غير بالغه الى ذلك لدرجة مختلف الحال بملاحظة ذلك بين الوجوب الذي
يكون صفة للفعل وما يكون جهته لا ينافي ويعبر عن الاول بالوجوب لواقع صفة وعن الثاني بالوجوب المجعول غاية فيمكن اجتماع الوجوبين
كما ان الثاني بالفعل المراد لاجل كونه واجبا ويمكن افتراضها كما اذا انى بالواجب لاجل رجحان الغير بالغ الى درجة الوجوب فيكون انبأ بالواجب لكن
لا على جهة وجوب بل على جهة التاثير ولا يمنع ذلك من اداء الواجب وان كان عبادة ما تفرق من عدم اعتبارها ملاحظة الامثال للامر الخاص في اداء
الواجب فانه بعد العلم بجهان الفعل الجملة والاشيان من بهر جهته رجحان يصح الفعل بصفة بالوجوب بحسب الواقع فيكون المكلف تبا بالواقع
خارجا عن عبادة التكليف فان لم يصدق امثال ذلك الامر لا بعد ملاحظة في الجملة عند الاثبات بالفعل فاذا انى بالفعل على وجه الغير
ولو كانت تلك الجهة ناذرة الى الفعل وكان ذلك الفعل عبادة واجبه عليه من جهة اخرى لا يعلمها اصلا او عقل حال اداء الفعل محزيا
عن الواجب كان منصفا بالوجوب بحسب الواقع وان لم يات بهر جهته وجوبه سادسها ما مر من الكلام في مقدمه الواجب محزيا بعينه في مقدمه
ترك الحرام اعني ما يتوقف عليه ترك الحرام من الافعال والترك بل يتبدل في ذلك في مقدمه الواجب نظر الى وجوب ترك الحرام وكان
مقدمه الواجب قد تكون مقدمه لوجوبه وقد تكون مقدمه للعلم بحصوله فكذلك مقدمه ترك الحرام قد تكون مقدمه لنفس الترك سواء
كانت فعلا او تركا وقد تكون مقدمه للعلم بركا في الحلال المشبهه بالحرام كما اذا اشبهه الذم الحلال بالحرام فانه يتوقف العلم بالاجتناب
عن الحرام على الخيب عن جميع ما وقع به الاشياء فيجوز الاجتناب عن الكل هجاءه الى عدم وجوب الخيب نظر الى بعض الاخبار الدالة على عدم
وجوب الاجتناب عن الحرام الامع العلم بعينه دون المشبهه فلا يجب ترك الحرام مطلقا حتى يجهل بصفه العلم به وهو ضعيف كما يجب تفضيل
القول في حمله اشتم ثم ان الظاهر اخباره لجماعه من عدم وجوب الخيب الا عن الحرام معاوماتا هو بالاشبهه الى الما ليات ومخوها واما
بالنظر الى الاقدام على سائر المحرمات كما اذا اشبهه الكافر بالمسلم ومن يجهل سببه من لاجل ومن يجهل وطيه من يجهل واشبهه المحرم بغيره واسم
بغيره ونحو ذلك فان الظاهر احد الايقول محواز الاقدام وتوقف الخيب على العلم فيكم في الامثلة المذكوره جعل الفعل والسير والوطى والشرية
الاكل والشرية المشبهه المحاصلة كيف وربما بعد المنع من ذلك من الضروريات الواضحة المستغنية عن تخمين ذكرا الا ذلك هذا وقد علم منها
ذكونا حرة السبب المقضى الى الحرام لتوقف ترك الحرام على تركه بل لا بعد القول بجهته ولو على القول بعدم وجوب مقدمه الشرية نظر الى
كونه في حكم مقدمه السببه فكما يجب الا سبب الى فعل الواجب كما يجهل سبب المقضى الى الحرام كما سبب اذ به المص بل قد يجهل به ولو
مع عدم القول بوجوب مقدمه الاستفاده ذلك من تتبع موارد الشرع واما سبب مقدمه الحرام فلا وجه له لقول بجهته لعدم استلواها
محصول الحرام وعدم كونها معتق في ترك الحرام لتوقف تركه على تركها الا ان تكون جزء اخير للعلة النافه فخر ما عرضت ولا يعبد اذ اجاز اذن
في الاسباب ثم لو ضد بفعل مقدمه التوصل الى الحرام كان محرم الفيتام الدليل على تحريم الافعال التي يقصد بها المحرمات وهو حرام نفسه
فلا يربط بالمقام ولا فرق اذ بين ما حصل التوصل بها الى الحرام ولا سببها فلا يخيل ان المقدمه اذا كانت فعل امور يكون الاثبات بالواقع
خاصة في ضمنها كالصلوة الى الجوانب الاربع والصلوة في الثوبين المشبهين كانت واجبه على القولين قال في الواجب وكان لا خلا في وجوب
لا تفرق بين الاثبات بالولجب بل هو مخصوص في بعض الموارد كالصلوة الى اربع جهات عند اشبهه القبلة والصلوة في كل الثوبين المشبهين
عند اشبهه الظاهر بالجنس وغير ذلك انتهى ويرد عليه انه ان قيل يكون الافعال المتعدده مقدمه تقريبا للنسبة الى نفس الواجب فهو بين الفساق
لوضوح عدم الحاضر في وجوده الى التكرار وان اردت كون ذلك مقدمه للعلم باداء الواجب فانه كما يجب الاثبات بالفعل يجب العلم بتفرغ الذمة
ايضا فيكون التكرار واجبا لتوقف وجود العلم الواجب عليه فدعوى كون الواجب خاصا في ضمن المقدمه غير ظاهرة فان الواجب الذي
يكون التكرار مقدمه تقريبا للنسبة اليه هو العلم باداء الواجب هو غير حاصل في ضمنها واداء اصل الواجب الحاصل في ضمنها ليس مما يتوقف
حصوله على التكرار قطعاً فليس لك مقدمه بالنسبة اليه وحيث كان التكرار المراد مقدمه تقريبا للنسبة الى وجود العلم الواجب كان
الحال فيه كسائر المقدمات من غير تفرغ من بند ربح ذلك في المقدمه السببه لكون التكرار سببا لحصول العلم بالحال فيه كسائر اسباب الواجب

فان ذلك العلم

فصل في بيان الواجب
في مقدمه الواجب
فان ذلك العلم

الواجب عند كان منها فلا يعبر انتهى كلام من صدق لما موربه لو امكن الايمان بهما في زمان واحد ولما المحرر واحد منهما قوله وقد يطلق ويراد به الترك
 هذا هو المعروف في إطلاق الصداق الطام واما اطلاق عليه الصداق لعدم امكان اجتماع مع المأمور به ولا يتألفه كونه عدما اذا غلبت كورا الصداق
 وجوديا من اصطلاح ارباب المعقول ولا يبدل باطلاق علماء الأصول واطلاق عليه لفظ الصداق من جهة مقارنته للصداق الخاصه فيكون الاطلاق
 المذكور مجازا من كون جهة المجازة واما كونه عاما فظاهرا لفظا ونه لعل من الاصل في وجوده اوله وشمله ما يقارن الاصل والخاصه وما لا يقارن
 بناء على مكان خلو المكلف عن الأفعال او لكون انتهى حشر امر عام لا يقتضي تعاقب انتهى شي من الأضداد الخاصه كما يقتضيه تعلق انتهى با
 بالصداق الخاص على حد الوجوه المتقدرة وهو ذلك اطلاقا على الكون من فعل المأمور به فهو واجب على عام بغير كل من الاصل والخاصه ويقارن
 والقائل يكون متعلق انتهى هو الكف دون الترك ينبغي ان يعبر في المقام الكف المذكور وح فاخلاف الصداق عليه ظاهر بالنظر الى الاصطلاح ايضا
 قوله وعلى هذا يدل الامر على انتهى عن التضمنه وذلك لكون مدلول الصداق طلب لفعل مع المنع من الترك ولا يمكنها على المنع من الترك
 بالتضمن وسيبقى تفصيل الفواصيه اذ في له واضرب كلامه في بيان محله علم ان الكلام في بيان محل النزاع في المقام يقع في امور احدها الامور
 بالنهي عن الصداق الذي وقع الكلام في دلالة الامر عليه هل هو انتهى الاصل او النبع وهل يراد به النهي التقوي والغير فانه كما ينقسم الواجب الى اصلي
 ونسبي ونسبي وغيره كذلك الحرام ينقسم الى الاقسام الاربعه المذكوره فاما يتعلق عرض لشارع بعد من نفسه فهو حرام اصلي وما يتعلق عرض
 بعد دلالة الى محرر او اداء عهده الى واجب من غير ان يكون له مطلوبه مع قطع النظر عن ذلك فهو حرام غيري وما يكون متعلقا للخطاب
 على نحو ما مر في الواجب الاصلي فهو حرام اصلي وما يترجم عنه من تعلق الخطاب بشي اخر من غير ان يتعلق به اصلا فهو حرام نسبي فقول انه على القول
 يكون الامر بالنهي عن الصداق ليس هناك تكليفان صادقان وان كان المكلف بل الحاصل هناك تكليف واحد يكون امره بالشئ وهو عينه نهى عن ضد
 منفرد وجوب الشئ عند هذا القائل هو حرمه صده حسب ما في بياننا من ذلك واما على القول بمغايرة الامر بالشئ للنهي عن صده واستلزامه من البين
 النزاه القائل المذكور بحصول تكليفين يكون احدهما ملزوما والاخر لا زاله لكن لا بد من القول بكون احدهما نفسيا والاخر غيري اذ لا يعمل القول
 بحصول تكليفين مستقلين في ايقام يكون الاخذ بكل منهما مطلوبا في نفسه وفي حال ذاته لا يتفرع عليها ثوابان على تقدير امتثالها وعقابان و
 على فرض العصيان مستقلا في مقتضى الواجب لظاهرا على هذا المذهب كون الخطاب به نبيعا لوضوح عدم دلالة الخطاب صالة الاعلى تكليف واحد
 هو ايجاب ذلك الشئ واما بسفاد التكليف بالترك من جهة استلزامه له كما هو شأن الاحكام الشرعية نعم لو قيل بحصول الدلالة اللفظية الاثر
 وسلم نزلها منزلة الدلالة المطابقة في تعلق الخطاب به لوله كان انتهى عن اصليها لكن القول بحصول الاثر اللفظي محل الخلاف على فرض ثبوت
 القائل به وهو من جهة كاسع من انتم ومع ذلك لا يترتب على القول بتعلق الخطاب به اصالة والبناء على ثبوتها نبيعا حسبما مر في مقتضى القوا
 وح فنادى بعض الافاضل من ان الخلاف في المسئلة في النهي الاصل المتعارف بالصداق ونسبي وهو ليس من محط النزاع في شئ بين الوهم وهو نظير
 ما ذكره في مقتضى الواجب في وجوبها الاصل بل لتقريبه حسبما مر الاشارة وقد بينا هناك ما يراد عليه ما يتوهم في المقام من ان ما فرغ على الخلاف
 المذكور من فساده الصداق اذا كان عبادة موسعة يدل على اذاعة العجزم الاصل لعدم ترتب الفساق على النهي النسبي من نوع با تارة ان كان عدم ترتب الفساق
 على النهي النسبي من جهة عدم تعلق صريح النهي به فهو يبر الفساق لوضوح ان الفساق المستفاد من النهي المتعلق بالعبادة ليس من جهة دلالة اللفظ عليه بل
 بل من جهة منافاة العجزم لصحة العبادة ووجه فام في من يبر استنفاده العجزم من اللفظ ابتداء ومن العجزم بواسطة اللفظ كما في المقام ومن لعقل المستقل
 وان كان من جهة كون النهي المتعارف بوجه غير اذ لا منافاة فيه لتجانس المضمر للعبادة ليكون قاضيا بفسادها فبينه اول ان دعوى كون النهي المتعلق
 بالصداق الخاصه نفسيا يكون هناك تكليفان صليمان مستقلان كما يشهد الواحدان السليم بفساده بل هو واضح الفساق بحيث لا مجال لتوهم الخلاف
 فيه كما مر في الاشارة اليه واثباته لا داعي الى حمل كلامه على هذا الوجه الصحيح ومجرد ما ذكر من الوجه لا يقتضي اذالة النزاه دلالة النهي العجزم المتعلق
 بالعبادة على نفسا الهون من ذلك بل يرتب بل لا يعبر عليه في ظاهر النظر الى ان صحة العبادة يتوقف على تعلق الامر بها ومع فرض تعلق النهي العجزم
 بها لا مجال لتعلق الامر لا سنجح التعلق النهي العجزم بها لا مجال لتعلق الامر لا سنجح التعلق النهي العجزم بها لا مجال لتعلق الامر لا سنجح التعلق النهي العجزم
 وكون النهي عجزما لا يقتضي جواز الاجتماع اذ جهة التقاضيه بالمنع اذ جهة التقاضيه بالمنع في جهة قاضيه بالنسبة اليه ايضا لا يخاد المناط في المنع اذ مع
 كون ترك العمل مطلوبا للشارع ولو لاجل العجزم لا يعقل ان يكون مغله مطلوبا ايضا نعم هناك وجه دقيق لعدم ترتب الفساق على النهي العجزم في المقام غير
 ما يتجلى في بادى النظر ياتي بيانا من ذلك ولا يقتضي ذلك بصرف كلامهم في المقام عن ظاهره وحمله على ذلك لوجه الفساق والحاصل انه لو فرض
 فساده دعوى المذكور من ان لا يبر اظاهرا وعلى فرض ظهوره فليس في الوضوح كوضوح فساق النزاه تكليفين نفسيين حاصلين في المقام حتى
 يصح جعل ذلك سدا على حمل كلامه على ذلك الاحتمال الذي لا ينبغي وقوع الخلاف فيه بين اهل العلم غاية الامر ان توجب ما بنوا عليه من التفرقة
 بعد ذلك حسب ما في بيانه انتم فلتخص ما فررنا ان النزاع في المقام في تعلق النهي العجزم بالنسبي بالصداق القائل يكون الامر بالشئ مستلزما للنهي
 عن صده اما يعنى به ذلك القائل بعد صريح حصول النهي عن الصداق من صله غاية الامر ان يقول بكون الصداق لا بد من تركه او كون تركه مطلوبا
 لمطوينة المأمور به لعدم انفكاك عنه بان يكون هناك طلبا حد يتعلق بما موربه بالذات ويترك الصداق بالعرض على طرفه الاشارة الى نظيره في
 مقتضى الواجب بانها اذ لا خلاف لاحد في كون صيغة الامر مغايرة لصيغته النهي وانما لا يخاد بين الصيغتين في الوجود حتى يكون صيغة افعال
 عن صيغة الافعال كذا في عدم حصول الملازمة بين الصيغتين لوضوح خلافه بالحسن فلا يفتى في مثله الشاخرين العلماء واما الخلاف في المقام

في الأصل
 في الأصل
 في الأصل

كون صبغته الامر بالشيء فاضبا بمفاد النبي عن الصدق حتى يكون الحاصل صبغته الامر بان يعاقب الامر بالشيء والنهي عن صدقه سواء كانا حاصلين بمجصول
واحد وحصولين ببلوغ الثاني منها الا لا اوله الوجود او انه ليس الحاصل هناك الا الامر بالشيء لا غير ثم انه لا تامل في وقوع الخلاف بينهم في انضاض الامر
للشيء بالنسبة الى الاضداد الخاصة كما هو ظاهر من ملاحظة كل ما منهم وفي وقوع الخلاف بالنسبة الى الضد العام بمعنى الترك تامل نظر الى انضاض
الامر له بحيث لا مجال للترتيب فيه بصبغ ووقوع النزاع في مثله الا ان يكون الخلاف فيه في كيفية الانضاض حسب ما يشترط له المص واذ حكم الاجماع
على بثوث اصل الانضاض لكن يظهر من كلمات جماعة من الاصوليين وقوع الخلاف بينهم السيد العبد في المنع حيث عنون بوجه الصد
العام بمعنى الترك وجعله مضادا للما مور به بالذات وما يشتمل على الترك من احد الاضداد الوجودية مضادا له بالعرض فيكون الامر بالشيء
بالنهي عن صدقه العام بالمعنى المذكور بالذات وعن سائر الاضداد الوجودية بالعرض وقد حكم الخلاف فيه عن جمهور المعزلة وكثير من الاشياء
وغرى اختياره الى محققين من المتأخرين وهذا كما ترى صريح في وقوع الخلاف في الامرين وربما يلوح ذلك من العلامة في بروفلا استقرب القول
بافادة الامر بالشيء النبي عن صدقه العام بمعنى الترك اذ لو يكن الامر فلا عند وما يشتمل على القول به من السيد قدس سره في الذريعة حيث
قال ان الذي يقتضيه الامر كون فاعله مريد للما مور به وانما ليس من الواجب ان يكون الترك ثم ذكر الامر المتعلق بالتوافق مع انه سبحانه ما انتهى
عن تركها ولا كراهة صناديقها فاعلم على هذا وقوع الخلاف بالنسبة الى الضد العام ايضا الاضداد جدا ويمكن تضوير القول بعدم الانضاض
فيه بوجهين احدهما ان يكون منبسطا على القول بجواز التكليف بالتحقيق وعندنا الامر بالفعل وبالترك معا فلا يدل بحجبه الامر بالشيء على المنع
من تركه وفيه ان فضيلة القول بجواز حصول المنع من الترك والامر به معا فلا يلزم من حصول الامر بالفعل والترك معا الا حصول المنع من الترك
والامر بالترك فيكون المنع من الترك حاصلا في المقام ايضا كما يقول برون لا يجوز التكليف بالتحقيق من غير ان كيف والقائل بجواز التكليف بالتحقيق
لا يقول بطلان دلالة النظمين والالتزام غايية الامر ان يقول بجواز اجتماع الامرين فانها ان يكون ملحوظا القائل المذكور انه ليس الحاصل في
المقام الا تكليف بجانب فقط من غير ان يتحقق هناك تخيرهم بل كما يكون المنع من الترك حاصلا بالالتزام العقل من غير ان يكون هناك امر اخر
غير الالتزام المذكور فليس هناك ان منى عن الضد وانما تخير بانها انما التخيير المذكور حسب ما يحق بانها انما انما كون الامر بالشيء غير النبي
عن صدقه بحسب الخارج فيعود النزاع لفظيا حيث ان القائل بعدم الدلالة يقول انه ليس هناك شيء وراءه ايجاب الفعل والآخر يقول ان المنع من
الترك حاصل بحصول الايجاب المذكور ثم انه قد وقع الخلاف ايضا بينهم في كيفية الانضاض في المقام من بعد انضاض اصل الدلالة في خارج
المص وسنشير اليه انتم في الضد العام ثالثا ان جماعة من المتأخرين تقرر النزاع في المسئلة في الواجب فيصيق اذا كان ما يضاد له واجبا وسما
وقالوا ان الواجبين ما ان يكونا موسعين او مضيقين او الما مور به مضيقا والصد موسعا او بالعكس زدوا انه لا خلاف في شيء من
الاشتمال الا الثالث ما الحال في الموسعين فظاهر اما الضيق فان كان اهتمام الشارع بهما على نحو واحد تخير المكلف بينهما وان كان احدهما
اهم من الاخر انضاض الامم بالوجود في ون الاخر وبعضهم قسم الواجب الى ما يكون من حوائج الله او من حق الناس واحدهما من حوائج الله والاخر من
حق الناس ففي الاول والثاني يتخير المكلف بينهما الا ان يثبت اهية احدهما وفي الثالث يقدر الثالث الا ان يعلم كون الاول اهم
منه ويرجع ذلك الى الوجه المتقدم اذ ليس تقديم حق الناس على حقه نعم الاهية في الجملة هيته بيان لما هو اهم على وجه الامم حجة كل
اما الوجه الرابع فالحال به ظاهر لوضوح عدل انضاض الامر بالموسع بالنهي عن المضيق لعدم مراحمته له وقد ناقشتم بعض الافاضل في انضاض
في عدل الموسع ما مور به والمضيق صدق ما ان يتبع ان يكون الامر بالعكس كون المضيق مطلوب للشارع في ذلك الزمان البنية فيكون الموسع
صدقه ولذا بقى لفاضل المذكور على اسقاط القسم الرابع وجعل الوجوه ثلثة وبدفعه ان حجة اطلاق كل من اللفظين بمعنى على حصول
مد لوله في المقام والمفروض حصوله فاي منافسة في اطلاق لفظه عليه وفيضيق الثلثة جانب الضد وتوسعة في جانب الما مور به لا يمنع
من اطلاق الما مور به على الموسع والصد على الاخر لوضوح تعلق الامر بالموسع وكون الاخر صدقه وانما يطلق الما مور به على الموسع حيث ان لفظ
معرفه انضاض النبي عن صدقه وعدله فيقرب ان تعلق الامر بالموسع لا يقتضو تعلق النبي بصدقه المفروض فلا بد في هذا الحاظ من اعتبار الموسع
ما مور به والاخر صدقه وان كان مضيقا وهو وظ وكون بقا الامر بالموسع محلا للكلام لا يمنع من اطلاق اللفظ عليه مع تعلق الامر به في الجملة
كما هو الحال في غيره وثانها ان اهية احد الواجبين في نظر الشارع انما يقتضي ولو تباخينا المكلفين وان ذلك من اختصاص التكليف به بحسب
الشرع الا ان يقوم هناك دليل شرعي على وجوب تقديم الامم كما في الصلوة البوشية بالنسبة الى صلوة الكسوف هو امر اخر وفيه ان المقصود
الاهية في المقام هو وجوبه اشد في نظر الشارع واهتمامه به اكثر ولا ريب انه اذا كان الحال على ذلك كان الاخذ بالاهم كمنعنا عند ذلك
ببينة وبين غيره وبثوث الاهية على الوجه المذكور من ملاحظة الشرع وغارسته الأدلة الشرعية من غير حاجة الى قيام دليل خاص عليه فاذا
ثبت ذلك من الشرع فبني بتقديم الامم كما هو ظاهر من ملاحظة موارد هذا ولا يدعي عليك ان ما ذكره الجماعة من تخصيص محل النزاع بالصورة
المذكورة غير مندكور في كلام المعظم بل كما انهم مطلقا وانما تعرض للتفصيل المذكور جماعة من المتأخرين وكان الحامل لهم على تخصيص الخلاف
بالواجبين ظهور التمرن بالنسبة الى ذلك اذ لو لم يكن الضد مامورا به ليقع عليه لثمة المفروض من الحكم بقساده على القول بانضاض النبي
عنه واخراج صورة توسعة الامر من جهة ظهور عدم حرمة الترك قبل تضيق الامر فلا يعقل تخيرهم اصدا له الخاصة حتى يندعه الفسا وانما
اخراج الواجبين لمضيقين فلعدم امكان تعلق الامر بهما على الوجه المذكور فاما ان يبنى على التخيير ويحكم بتبعين الامم فعلى الاول لا وجه للنهي

عن الصادق

عن الصدوق وعلى الثاني لا مسح لاختلاف الصفة في الآخر فقلت وانت جيب عليه اما اولها فانه لا داعي الى تخصيص النزاع بالصورة المفروض مع اطلاق
كلام الاصولين واختصاص الثمرة بالصورة المفروضه على فرض تسليمه لا يقتضي تخصيص النزاع لامكان وقوعه على سبيل الخلاف وان اتم الخلاف في
صوره مخصوصا ولا يعبر في ثمره الخلاف جريا في جميع جزئيات المسئلة ولما تباين اطلاق اختصاص الثمرة بالصورة المفروضه محل نظر لامكان جريا
في غير الواجب فانه اذا كان الصدق من العقود والاقطاعات مكن القول بفساده من جهة التعلق به بناء على القول باقتضائه في الاعمال مط
وايضه فلو كان الصدق نفسه من الافعال المتباخر فان قلنا بتعلق النهي به ليرجع الاستصحاب عليه ولم يستحق العامل احد الاجرة عليه لان ذلك احد
في اجور المحمات ثم ان جريان الثمرة بالنسبة الى المندوب وان كان صلوة المندوب والزيادة ونحوها ظاهرة لا وجه لتخصيص الحكم بالولد في
ثالثا فلان الحكم بحجج المصنفين عن محل الخلاف عظيم وما ذكر من الهجاء من ان يفسد جواز تعلق التكليف بهنما معا واما ان كان التكليف بهنما
على الترتيب فالامتناع منه حسب ما في تفصيل القول انتم وما ذكره من خروج الامر بالموسع عن محل الكلام فانما يصح اذا لوحظ بالنسبة الى الفعل
الواضح في اجراء الوقت قبل تضييق الولعب من البنين عدم اقتضائه النهي عن ضده مطر ولو عن ضده العام بمعنى الترتيب لا يمنع من تركه ولا يفسد
ذلك تخلف اقتضاء الامر بالشيء عن المنع عن تركه بل ولا النهي عن اضداده بناء على القول به بل فضاؤه بذلك على نحو ذلك لانه على الوجوب كما انه
يعيد وجوب الفعل تمام الوقت بمعنى الزامه باذنه في المدة المضمرة في الجملة فيفيد المنع عن اخلاء تمام الوقت عن الفعل المفروض وتركه فيه بل
المنع عن اضداده الوجودية لما نعت عن الأيمان به كك فلتخصي في اثر زمان القول باقتضاء الامر النهي عن ضده لا ينافي عدم حصول النهي عن ترك
الواجب في اجراء الوقت قبل حصول التصرف فان فضاؤه بالنهي عن الضد انما هو على طبق الامر المتعلق به حسب ما ذكرنا ولا يشترط ذلك حصول المنع
من الترتيب والنهي عن اضداده بالنسبة الى ما يحصل به اذا اوجب يتصرف بالوجوب من جهة تحقق الولعب به كما الحال في جزئيات الواجب الغيب فانها
منصفة بالوجوب من حيث تحقق الواجب بهما ان لا يمنع من ترك شيء من خصوص تلك الاحاد مع عدم اختصاص الامر به اداء الواجب به ويجري ما ذكرنا
في الموسع بالنسبة الى الواجب الغير كما في ما اذا كان ما في من الصدق ضدا لبعض ما خيره دون غيره بل بالنسبة الى الكفائي ايضا اذا علم قيا
الغير على فرض تركه والاعمال الموسع على حسب ما ذكره فاقض باخراج ما ذكره ايضا كحصول جواز الترتيب في المقامين في الجملة الا ان يواند را
في الموسع وهو بعيد جدا خارج عن مقتضى الاصل من غير باع عليه وان اطلق الموسع في المقام على ما يعنى ذلك كلام بعض اعلام الاثر فيفت
ويك قوله فلا خلاف انه اذا لو لم يبدل الامر قد عرف ان فضله ما ذكره جامعهم وقوع الخلاف في الضد العام ايضا وهذا جامعهم الى معنى الذي لا
عليه بل يعجز القول به الى جماعة من الاساطين فدعوى في الخلاف فيه معللا بالوجه المذكور غير محجة وكذا الحال في تنزيل المصم الخلاف بينه والخلاف
في كقيته الاقتضا من كونه على وجه العينية او الاستلزام فانه لا يوافق كلامهم ولا ما حكوه عن الجماعة فان الحكمي عنهم في الاقتضا بالمره ومع ذلك فلا
يكاد يظهر ثمره في الخلاف كقيته الاقتضا بعد تسليم صلوه ولا يوافق ان بالنسبة الى كقيته العينية وما يرى من الخلاف فيه فانها هي ثمرته الخلاف
اصل الدلالة حيث يقول بعض القائلين بالدلالة ثبوتها على وجه العينية وبعض اخر ثبوتها على وجه الاستلزام فبينوا ذلك عند بيان الاموال في
تلك المسئلة من غير ان يعقدوا ذلك بحساب انما ذكره في عدل الاقوال الحاصلة في الخلاف في الاقتضاء وعد هذا والظاهر ان من قال في
الدلالة في المقام هو ما قد من الاشارة اليه من ان يلبس في المقام سوى الجواب لفعل من غير حصول تكليف حكم اخر واوله ذلك لان القائل المذكور
يقول بجواز ترك الواجب حتى يخرج الواجب ان عن كونه واجبا وسيا تفصيل القول فيه انتم قوله عن النهي عن ضده في المعنى كما تدار بذلك
انه عينية بل لا حظ ما يحصل من في الخارج فان الامر الحاصل من اشاء الامر الحاصل من اشاء النهي عن ضده وان اختلفا في الصيغة
بل في المفهوم الحاصل منها في الدهر ضروره ان المفهوم الحاصل في الدهر من فعل غير ما يحصل من النهي عن ترك غيران المحصل منها في الخارج امر
امر حاصل الا ترى انك لو قلت فعل هذا الشيء مثلا ولا تذكره كان مؤداه امر واحد او خالفها لم يحصل مفهوم الشئ من اللفظ فان هذا الفقد والاختلاف
ضروري لا يكا ديكه غافل قوله لو دل لك ان واحد من الثلث المحضه حصل له الا ان اللفظة بحسب استنفاذ الثلث وقيام الضرر بانها بالجمع
في المقام بعد ملاحظة مفاد الامر بالشيء والنهي عن ضده وما ذكره واضحه دعوى الدلالة اللفظية في المقام لو ثبت القول بحسب ما يدعيه المصنف فاسد
حدا قوله اما المطابقة فلان مفاد الامر بهنما يكون الوجوب بمعنى مطابقتها للامر ليس كذلك لا يفسد مدلوله في افاذه مجرد الوجوب الظاهر مقصود
كونه معنى واما بعبارة اللهيه ان قيل يتعلق وضعها بخصوصها او تزل الوضع المتعلق بذلك الكل من لوضعين حسب ما يريد وجهه ايضا فامل وقد مر
الكلام في نظره ويمكن ان يقال ان الجنب في المقام لا يريد مدلوله لفظ الامر انما المقصود له الجواب لفعل على غير ضده فاما المطابقة انما لفظها بالنسبة الى
قوله ما سئبته من ضعف ممتنع مثبته اه يمكن ان يواضعف ممتنع القوم وعدم وجدان دليل اخر عليه لا يدل على انتفاء افضى الامر بفضه
ذلك بالوقف فكيف يجعل ذلك دليلا على عدم الاستلزام ويدفعه ان عدم وجدان دليل صالح عليه بعد بدل الوضع فيه ووقوع اليه عن بين
العلماء في مدة مدبرة بعيدا الظن بعد فيكون ذلك دليلا طبيعا على انتفاء وفيه انة لا يجتري في الظن المذكور في المقام ان المفروض في غير المدلول
اللفظية ما يكفي فيها بطلان المطابقة فالاول وان يفت ان الاستلزام بعد انتفاء الدليل على الاقتضا المذكور هو ما لا يعدم النهي عن الصدق وعدم استلزام
الامر فان الحكم بالاستلزام يتوقف على قيام الدليل عليه واما ثبته فعدم قيام الدليل على الاستلزام كاف فيه نظر الى قيام الاصل المذكور قوله
ما علم ان ما هيته الوجوب اه ودر عليه فانه بان الوجوب حكم من احكام المأمور به ولا يرد من لوازمه اول الصيغة على بعض الوجوه وليس مدلوله
مطابقا للفظ حتى بعد دلاله اللفظ على جزئه من الضمن بل دلاله اللفظ عليه من قبيل الدلالة على جزئه معناه الا لثرا في كيف يعدهن الضمن وبقا

الوجوب بمعنى بسط الاجزاء له والمنع من الترك ليس جزء من مدلوله وانما هو لازم من لوازمه فهو طلب خاص ينمى عنه المنع من الترك فلا وجه له
ضمنا وان سلبنا كون دلالة الصيغة على الوجوب على سبيل المطابقة ويمكن دفع الاول بان لو كان المقصود بالوجوب المقام هو معناه المصطلح
ما يذم تاركه العقاب مع ما ذكرنا فلا وجه لان يكون ذلك مدلوله وضعيا للصيغة لوضوح وضع الامر لانشاء الطلب والوجوب هذا المعنى امر
اشي يبيح الانشاء المذكور ويلزمه في بعض المواضع فالقول بوضع الصيغة له وافح انفسا حسب ما نرى في تفصيل القول وبه وانما اذا اراد بالوجوب
المقام هو الطلب المعنى المحاصل من الامر بالشيء سواء نفعه عليه استحقاق ذم او عقوبة فيما اذا كان الامر من حيث طاعة عفا او شرعا ولم يكن كسائر
الامر من فالكف من كون مدلوله وضعيا للصيغة بل هو الذي وضعت الصيغة لانشائه حسب ما نرى في محله وهو عين الوجوب المعنى المذكور
ومعنا به بالاعتماد على الثاني بما عرفت من ان الوجوب ان كان تبييطا في الخارج كانه مفعول العفل في شئين فان بسطة الخارج جنة لا
ينافي التركيب العفلي فلا مانع من كون الدلالة تضمينية نظرا الى ذلك وتحقيق المقام ان مفاد الامر طلب إيجاد المبدء على سبيل الختم وان مفاد
الخصوصية المذكورة الماخوذة مع الطلب كما ينزع عن المنع من الترك فان مفاد الختم الاجبار على الكلفان لا يخفى منه ترك الاجبار فمفاد المنع
من الترك حاصل في حقيقة الاجاب لا ينافر حصوله عن حصول تلك الحقيقة وكون حقيقة الاجاب امر بسيط في الخارج كونه قضاء وطلب
خاصا لا ينافي حصول امر به لوضوح امكان حصول مفاهيم متعدده بوجود واحد بسيط في الخارج سيما اذا كان ذلك الامر البسيط مخرجا في العفل
الى امور كما هو الحال فيما نحن فيه لوضوح اغلال الوجوب في العفل الى الطلب لاشتراك بينهما وبين التديب والخصوصية المفترضة المعبر عنها بكون
الطلب على سبيل الختم والالزام وعدم الرضا بالترك والمنع من الترك وشو هما ما يؤدي مفاد ذلك فالخاص في الخارج طلب بسيط خاص وهو
من الطلب بالغة الى الحد الا لزام والحتم كونه مفعول العفل الى الامر من المذكورين ولذا يكون الامر الثاني خاصا كونه مفعول الطلب
المذكور من غير ان ينافر عنى الرتبة فلو كان ذلك لوانه في الامور الخارجية حقيقة كما توهم لم يثبت له في مرتبة ذاته لوضوح ان المهتمين
حيث هي ليست الا هي من الواضع عند التبعي خلافه والحاصل ان ما ينزع منه المفهوم المذكور حاصل في حقيقة الوجوب فالمنع من الترك حاصل
بمحصل الوجوب بعد حصوله ليكون له حصول اخر من غير الوجوب كما هو الحال في الواضع الثاني بغيره للمزوماتها وعدم التفات الامر الى
التفصيل المذكور عند تصور الاجاب بغيره عدم كونه مخرجا في حقيقة لوضوح ان تصور الكل لا يستلزم تصور الاجزاء تفصيلا الا اذا كان
التصوبا لكنه وصرفنا يبين انه لا يوجب الدلالة على الجزء خاصة بالدلالة على الكل مطبوعا بل بدونه من تفصيله في كونه فظهر مما فرنا
ان ما ذكر في الامر من كون حقيقة الوجوب بمعنى بسط الاجزاء له رتبة في الامر بسيط في الخارج لاجزائه اصله حتى لا يكون المنع من الترك جزءا
انما هو لازم له بالضرورة البين بالمعنى لانه فهو فاسد لما عرفت من ان البسطة الخارجية لا ينافي التركيب العفلي والاضلال الى امور وهو كما
في كون الدلالة تضمينية كما هو الحال في المقام وان اردنا ان بسطة العفل لا ينفصل الى مورد عديده وانما يكون المنع من الترك من لوازمه وتوابعه
المتاخرة عنه في الوجود كغيره من الواضع فهو بين الفساد بعد ملاحظة ما فرنا فان قلت اذا كان التبعي عن الترك جزء من مدلول الوجوب لزم ان
يكون مدلول التبعي جزء من مدلول الامر ويكون الامر من اشتراكه على طلبين وهو وظائف التبعي لوضوح ان مفاد الامر ليس الا طلبا واحدا متعلقا بالعفل
قلت لا يتو اى من كلام المضرة وغيره هو ذلك لكن ذلك غير لازم كما فرنا في التحقيقات الهية عن الترك ليس مدلوله تضمينية للامر بالشيء ان ليس
هناك طلب اخر في ضمن الامر متعلق بالترك وليس المنع من الترك الماخوذة من الوجوب عبارة عن التبعي عن الترك بل هو عنوان من الخصوصية
الماخوذة مع الطلب لما يراه بينه وبين التبعي ان تخم الطلب كونه محبة يمنع من ترك المطوب حيثه تحت احد التقيضين هي بعينها حيثه الزم في
الآخر ان كلام التقيضين رفع للاخر فليس هناك طلب اخر متعلق بالترك ولا تختم اخر متوجه اليه بل هناك طلب تخم واحدا متعلق بالفعل هو
بعينه طلب ترك التبعي لكون الفعل بعينه تراك للترك ورفعا له فطلب ترك التبعي هو عين طلب الفعل حقيقته غير ذلك فظهر ان
دلالة الامر بالشيء على الهية عن صفة العام على سبيل التبعي ولا الالزام بل ليس مفاد الهية المقترضة الاعين ما يستفاد من الامر وانما يتعلم ان
يجب اعتبارها من غير ان يكون هناك طلبان وتكليفان اصلا فليس معنى الطلب ثانيا ما خوذ في المنع من الترك بل المقصود من المنع من الترك الماخوذ
في طلب الفعل هو حيثه تخم الطلب المتعلق بالفعل لما لم يمكن انفكاك تصور العفل عن تصور الطلب غير معنى الطلب ثانيا عند التبعي عن ذلك
لخصوصية رفعه بالمنع عن الترك الا انني اتر بعين مدلول الهية بطلب التبعي مع المنع من الفعل ومن الواضح انه ليس هناك طلبان حاصلان
في الختم يؤخذ احدهما جلتا والاخر جزء من الفصل بل لما كان تصور مفهوم الفصل حاصل ابعينه الى الجلس اعز فيه ذلك المعنى الجلس على وجه
الاجمال ليصوره مع خصوصية المقترضة والفصل بحسب الحقيقة انما هو تلك الخصوصية لا غير وقد لوحظ نظير ذلك في سائر الفصول ايضا الا انني
انه لو حظ مفهوم الذات التي ينضم اليها التعلق في الناطق وكذا في غيره من الفصول مع ان من لم يره عند عدم احد مفهوم الذات في الفصول
فليس تلك ملحوظا الا من جهة التبعي والفصل انما هو الاخر المنضم اليه وقد لا الامر على خصوصية المذكورة تضمينية ولا يستلزم ذلك ان يكون الا
على الهية عن الترك كل ما يقع الشبهة في المقام من جهة ملاحظة مفهوم المنع من الترك حيث يرد مفاد طلب ترك التبعي على سبيل الختم ان هو
عين مدلول الهية وقد عرفت ان هذا الطلب ثانيا انما هو من جهة تصور خصوصية المقترضة وليس هناك طلب اخر ملحق في جانب الترك اصلا فليس
هناك الا طلب واحد متعلق بالفعل وان اختلف ذلك الى مفهومين لا يجعله ذلك تكليفين وطلبين وليس ترك الفعل المقترضة الا حراما اصليا نفسيا
باعتبارها على اشياء الحقوية لكونه عصيانا مخالفة للامر المتعلق بالفعل بختم الترك مفاد وجوب الفعل مفاد تركه وكذا الحال بالمشبهة الى

كان وجوب الفعل

هو فعل وجوب الترك ولذا كان ترك كل حرام واجباً وترك كل واجباً تركاً
عن الترك وتركاً لترك هو عين الفعل بحسب الخاف لكون الفعل والترك يقضيان وكل منهما رفع للأخر فيكون طلب كل منهما الترك الآخر طلباً
خصوصية ذلك لطلب الخاص في الأمر باجدها حاصل في الشيء عن الآخر فإن كان الأمر بالفعل على وجه الأول كان الشيء عن تركه كما في قوله
ان كل متعاقبين يعني بحسب لوجود لا يخرج المفهوم فلا يرد عليه ان مفهومه في الجلس والفضل لا يندرجان في شيء من الامتثال المذكورة فوله
ما لا يقتضيان الذات بها يعني من الصفات المنعزعة عن نفس الذات مع قطع النظر عن الامور الخارجة عنها النظمة اليها ومحصلة التنا
في الذاتين قوله ضرورية انه يتحقق في الحكمه فانه قد يورد عليه تنازاً بان الامر من حيث الصدور يعني اذا اعتبر مصدره وانجس الفاعل قائم بالامر
ومن حيث الوقوع يعني اذا اعتبر مصدره بمعنى المفعول قائم بالماوربه وكذا الحال في الشيء فلا يتام لها بالفعل الماوربه ليجتنب امتناع اجتماعها
بالنسبة اليه وعدمه والشيء بان المفروض تعلق الامر بالشيء وتعلق الشيء بصدقه فيكون احد الامرين وصفاً للشيء والاخر وصفاً لمختلفه
والامانع من اجتماع الصديقين على الوجه المذكور كما في زيد فيجب حسن غلامه واجيب عن الاول فانه من نضاد الامر والشيء وان قضى بامتناع
قيامها بوصف واحد وهو الامر الماوربه لكون الفعل الماوربه في الامور في الشيء منها به الا ان المتضادين كما يمنع انصاف شيء واحد على
سبيل الحقيقة كما يمنع ان يكونا وصفين بحال المتعلق لشيء منها واحداً بالشيء المتعلق واحد كما في زيد اسود الغلام وابيضه مع ان
الغلام كذا الحال في المقام فلو كان المتضادين لكانت ايضا الفعل الواحد بها على الوجه المذكور فانه لئلا يرد المسند لبيان انما يحل
الامر من المفروضين بدعوى كون الحركة موضوعاً بالامر من المذكورين بل المقصود بيان انما منعق الامر من المذكورين ليحقق شرط النضاد بينهما
على فرض كونهما صديقين لوضوح انه لا تضاد بين الامر والشيء مع تعاقب المتعلق ضرورة امكان صدورها عن امر واحد جواز وقوعها على امر واحد
فالمقصود بيان حصول الشرط المذكور في المقام بكون الحركة منعقفاً للامر من لبيان اجتماع الامر من المذكورين فيها وفيما يباين بل بيان ذلك في
كلامه لوضوح الحال في كون محل اجتماعها احد الشخصين المذكورين على الوجه المذكور ولا يخفى عليك وهن الوجهين وعدم انطباق شيء منهما على
كلام المسند لصراحة كلامه في اجتماع ما يفرض كونها صديقين في الحركة وكيف ولو كان مفصولة ما ذكر في الجواب الاول بقوله الاجتماع بالنسبة الى
الامر والماوربه فلا داعي لبيان اجتماعها في الموضوع الواحد الى كونها وصفين بحال المتعلق بغيره ولو جعل السبق فاذ كوفي الجواب الثاني من
بيان حصول شرط النضاد من اتحاد المتعلق فيقوله ان ذلك امر خارج عن البيان ان المفروض في المقام حصول المتضاد بين الامر والشيء والشيء مما ايضا
ذلك الشيء فانما يتعلق على الوجه المذكور ما حوز في اصل المسئلة للاحاطة في بيانها وانما المقصود بيان اجتماع الامر في محل واحد ليدل على
انقضاء التضاد بينهما كما هو مقتضى المقام وصيرم الكلام وقد ظهر بذلك ضعف الجواب الثاني لغيره فالجواب الثاني انما كان مرجع
التحليل في كون الامر بالشيء يضا عن صدق الى ان وجوب الشيء هل يهين تخير صدق فيكون المقيد لوجوب الشيء هو المقيد لوجوب صدق وكان
مقصود الفائل بكون الامر بالشيء عين الشيء عن صدق ان الامر الحاصل من احدهما عين الحاصل من الاخر والافتقار بالمفهومين والتصغيرين
والمفهومين التصغيرين امر خارج لا مجال لانكاره كما مر كان مفصولة ان وجوب الفعل الماوربه عين صدق والحاصل من كل من الامر والشيء
عين الحاصل من الاخر في الخارج مفصولة من هذه الفقرة من التحليل ابطال المتضاد على نقد عدم العينية نظراً الى وضوح اجتماع الامر في الحركة
حسب ما ذكره ومن لبيان ان لوجوب الشيء وان كانا صادقين عن الامر الا انها قائمان بالفعل الماوربه والشيء عنه ولذا يصفى الفعل بالوجوب
والشيء من غير اشكال والجواب الثاني واعجز ليس المفصولة في المقام دفع المتضاد بين الامر بالشيء والشيء عنه ببيان اجتماعها في محل واحد لكون
ذلك على نفي المتضاد بينهما بل لا بد من عدم المتضاد بين الامر بالشيء والشيء عن صدق ومجرد كون احدهما وصفاً للشيء والاخر وصفاً له بحال متعلقه
لا يمنع من حصول التضاد لوضوح المتضاد بين قولك زيد شاب شاب لان كيف لو كان محتم ذلك افعال المتضاد لكان مؤيداً للكلام المسند
لا يراعي عليه انه هو مصدر ابطال التضاد لوضوحه وبيانه قوله كما جمع السور مع الملاوه اذ كانتا راديتك بيان الحكم المذكور بلا حظة المثال نظر الى انه
ازاحصل الاجتماع مع صدق في ذلك كان ذلك من مقتضى التلافي فيثبت في جميع موارد مخصوص المناظر وهنه واخذ ما ذكره محبر دعوى لا شاك
قوله وهو الامر بصدق لا يخفى ان صدق الشيء عن صدق لا يخص الامر بصدقه اذ عدم الشيء عن صدق اجتماعه منقفاً بل معترفاً بل الايجاب والسلب
ان فلنا نعيم الصدق في المقام لما يشتملك ولوقلنا باختصاصه بالوجود في الجماع معه فاباحنا الصدق بغير وجوده غير مجامع للشيء عن الصدق
ومن لبيان ان الفائل بعدم افتضاء الامر بالشيء للشيء عن صدق لا يتكشفاً من ذلك هو كاف في صدق الامر بالشيء مع صدق الشيء عن صدق نعم لو اريد
من جواز اجتماع كل منهما مع صدق الاخر جواز اجتماع كل صدق مع ما ذكره من التباين الا ان الحكم بان ذلك من لوازمه الخلافيين بعيد جداً ولا شاك
اصلاً فضا الى الضاد دعواه من صحتها كما سيجي في الاشارة اليه اشتهر في كلام المصنف قوله وانما محال لا يخفى ان المنجمل هو الامر بالشيء والامر بصدقه
معاً والامر به على فرض عصية الامر الاول بان يكون الطالبان مترشحين ولا يكونا في درجة واحدة فلا مانع منه حسب ما مر من الاشارة اليه في
مقدّمه في الشيء الكلام فينه اشتهر ولا يرد عليه لوجود شيء من المفسدين المذكورين وذلك كما في حصوله اذ عاه من لزوم جواز اجتماع الامر بالشيء مع
الامر بصدقه فينبطل به ما اراده من ابطال للازم قوله اما لا يتم مقتضيان اربا بالتناقص في المقام عدم جواز الجمع بين الامر في نظر الذي يقع مدلولها
فيعد احد الامر من المذكورين مناصفاً للاخر بحسب العرف مد دعائه ولا يجوز حصول التناقص في كلام الحكم كما هو الحال فيما ينظر له من
الخبرين المتناقضين غير صدق من ذلك كون احد الخطابين مناصفاً للاخر في حكم العقل حتى يكون الجمع بينهما من قبيل الجمع بين المتناقضين

٢١٣

طلباً

بيان

ونظيره ذلك بمنافضة احد الخبرين المفروضين الاخرين باري بخلاف ذلك لوضوح امكان صدق الخبرين عن الكاثرين فالامر عليه بالانفاضة بين الخطا
المدكورين ولا بين الخبرين المفروضين وانما النفاضة في الخبرين بين ما خبر بهما ولذا لا يجتمع في الصدق دون نفس الخبرين ليس على ما ينبغي نعم بمكة الامر
عليه بان فضيلة ما ذكره من جواز اجتماع كل من الخلفين مع صدق الاخر هو ان لا يكون في احد هما ما يمنع من اجتماع مع صدق الاخر بل يجوز الاجتماع بينهما
بملاحظة انفسهما ولا يتأ ذلك حصول ما يقع خارجي من جواز الاجتماع كما في المقام حيث ان المنع منه منه حكم الامر ووقوع احكامه على مفروض حكم العقل
ومع الغرض عنه فاللذرة على من يرضى ما ذكره جواز اجتماع الامر بالشيء مع الامر بضد في الجملة لا بالنسبة الى كل مكلف ولا يرتب جواز ذلك بالنسبة الى
اوامر السقيا من غير ان يفرض شي من الامر بل المذكورين وهو كما كان فيما هو صدق من جواز الاجتماع بينهما قوله واما لانه تكليف بغير الممكن فقد تجوز
ما ذكره اولاً من لزوم النفاضة انما هو من جهة اجاب الآتيان بالصدق في زمان واحد فمفصلة فيه الامن جهة التكليف بالجم حسب ما مر من الاشياء
اليه فلا وجه لعدم ذلك وجهاً اخر وقد يجاب عنه بان امتناع التكليف بالجم يميز زمن وجهين من جهة اشكاله توجه لارادة نحو الحال مع العلم بتحالته
وثا بينهما من جهة لزوم التسفة بل الظلم ايضاً لوترتب عليه العقوبة من جهة مخالفة فاشارة بالوجه الاول الى الاو واد بالثاني الاشياء الى جهة
الثانية ودفع ذلك بان المحقق ضد الجم من الغافل واما طلب الجم الذي هو حقيقة التكليف دون ارادة الفعل فلا استحالة فيه الامن للجهة الثانية
وفيه ان ما ذكره من حقيقة التكليف ان كان هو ما يفرضه التحقيق حسب ما مر في الكلام فيه الا ان ظالمه هو بين اصحابنا والمفصلة هو اتحاد
الطلب لارادة لانغايها كما اخبره الاشاعرة فالجواب صبي على ذلك دون ما ذكره من جعل العبارة على ما ذكره بعيد جداً فان الوجهين المذكورين
كما ذكرنا قاصداً بامتناع التكليف بالجم ومفصلة العبارة كون المفصلة الاولى مغايرة لذلك ربطها بامتناع التكليف بالجم فما ذكره في الوجوب محالاً
لا وجه لجعل العبارة عليه فالمجزة في دفع الامر على العمل لوجه لا وعلى ما قرناه وذلك لوجه كاستحالة التكليف بالجم صبي على ثبوت التحسين باليقين العقليين
والصدق المترتبة على كل من الوجهين من قبيل واحد ولعله لا بد من الاستدلال بينهما مشيراً بذلك الى صحة تقريره بكل من الوجهين قولاً ان كان المراد
بقولهم لا يخفى ان الاحتمالين المذكورين في الجواب انما هما بالنسبة الى الصدق الخاص ولو كانت دعوى العبدية بالنسبة الى الصدق العام حسب ما مر من ان
الادسب بالقول المذكور يكون المراد بالصدق الترتيب ويكون مفاد القول بان الامر بالشيء عن الشيء عن صدق ان مفاد طلب الجاد الشيء عينه فطال
توكله ان مفاد صدق العدم هو الوجود فان كل من الوجود والعدم رفع للاخر طلب الوجود وطلب عدم العدم شيء واحد وان اختلف المقهور منهما
فهما عنوانان عن امر واحد حسب ما يفصيل القول فيه ووجه فلا يخفى في بيان ذلك لوجه الطويل مع وضوح فتاوه قوله من معناه ما رجوا انه لا يرد
لخلافه فان عرفات الدعوى المذكورة ليست بدينية ولا هيئية بالدليل فهي محل المنع بل من الواضح فتاوه ما مر من الدليل على خلافها قوله
يكونان صدقين لا واحد لا يخفى ان كونها صدقين لا امر واحد لا يفرض بعد اجتماع كل منهما مع صدق الاخر في الجملة حسب ما يفرضه المقدم المذكور
في الاحتجاج الا مع اختصاصه بما في ذلك نعم وادعي كون حكم الخلفين جواز اجتماع كل منهما مع كل واحد من صدق الاخر صواباً واذ لا بد من الاشارة
المنفصلة على الدعوى المذكورة وان توقف عليها صحة الاحتجاج المقام كما مر من الاشارة اليه قوله واعتد بعضهم به يمكن ان توجه ما ذكره بانه قابل
المدكور قد يقول بكون ذلك الامر على الوجوب على سبيل الالتزام ويكون ذلك على المنع من اليقين التزامية ايضاً لكونه جزء من معناه الالتزامي وليس
المراد بالنقض في كلامه هو النقض بمعناه المصطلح لكون جزء من معناه الطائفي بل اراد به الجزئية بالنسبة الى معناه الالتزامي يمكن ان توجه ايضاً بان
ان كانت دلالة على المنع من اليقين بضميمة الا انه لا يرد بالاشتراط في المقام كون دلالة على المنع من اليقين التزامية بل اراد به الاشتراط بين
الدلائلين فيكون الدلالة على الكل مشلزماً للدلالة على الجزء وهو كذا من البين كون الدلالة الضمنية فابعه للدلالة المطابقة لارادها وان
اخذنا رادها فان الاعتبارية الضمنية بتعدد الدلائلين كافيه في الحكم بتابعه الثانية للاولى وتوجهها فاللزوم في المقام بين الدلائل
فاراد في الاحتجاج كون الدلالة الضمنية ولما حوز في الدعوى حصول اللزوم بين الدلائلين فلا منافاة قوله بان لكل مستلزم للجزء كما مر
بذلك طلاق الاستلزام على مجرد عدم الادفكا كما عرنا عن عدم انفكاك الكل عن جزئه باستلزامه وان لم يكن الجزء من لوازم الكل بل هو صيغته
بصح القول بان لكل مستلزم للجزء بوضع ان يقال ان الامر بالشيء يستلزم المنع عن نفسه مع كون المنع من اليقين جزء من مدلوله حسب ما ذكره في الاشارة
عليه وكان المصنوع فهم ما ذكره حمل الاستلزام على معناه الظاهر واراد فيصيح كون الدلالة على الجزء من قبيل الاستلزام بما ذكره من استلزام الكل للجزء ولذا
قال انه كما مر في مشير الى ضعفه وانت خبير بوجه ذلك ووضوح فتاوه فيبعد حمل كلام المعتد بقوله يجوز كون الاحتجاج لا يثبت كون الاقتصار
قد عرفات عقد التراجع في كيفية الاقتصار بعد تسليم نفس الاقتصار كما لا يترتب عليه ثم اصلاً فلا وجه لكون النزاع المعقود عليه بينهما في ذلك
انه قد وقفت في المقام باقراً لو كان مراد المستدل هذا الاحتمال المحتمل بغيره عن نوع استدل ذلك لثبوت مطلوب الذي هو المغايرة بينهما بكون المنع من اليقين
جزء من مفهومه والوجوب في الاحتمالين قوله فالدال على الوجوب هفت وكذا الحال لو حمل كلامه على بيان اصل الاقتصار ووضوح انه بعد اثبات كون المنع
من اليقين جزء من مفهوم الوجوب يثبت دلالة عليه فلا يخفى ايضاً الى ما ذكره في ولا يعقل من لو في باري الراي بين الوجهين حتى يمكن تقرير
الامر المذكور على احد الوجهين دون الاخر وقد اجاب المورد من المناقشة المذكورة بانها لما كان الكلام في مدلول الصيغة لوضوح الوجوب مدلول
لصيغة حتى يكون الدال على الوجوب والاعلى المنع من اليقين وهو ايضاً مشترك بين الوجهين كما نبه عليه المورد المذكور فالمنافسة المذكورة ليست
في محلها نعم لو ناض من جهة استدلال المقدّم المذكور في الجواب ما ذكره لو كان له وجه قوله ان يرد في الجواب بين الاحتمالين كما مر في ذلك
الترديد في الشيء الاول من الجواب بين الاحتمالين المذكورين من كون الاحتجاج لكيفية الاقتصار والاصل الاقتصار فيقول بناء على الاول

بما ذكر في الجواب

دون المدكورين

المذكورة على فرض ثبوتها ليست بمتينة بالعق لا على ما يثبت بل بوقوع ثبوتها على قيام الدليل عليه قد عوى الزوم البين بالمعنى لا خص كما تم مصادر المقترنة
 وليس كلام القوم على ما رأينا نصريحاً بالثبات الدلالة للفظية وان فرض خلافه بعضهم حصول الدلالة للفظية فنزله على ارادة الضد لعا
 ليس من تلك التجديد فاستنكا والمصدره لفظاً لفظاً المذكور على ثلاثة ليس على ما ينبغي قوله احد هما ان فعل الواجب قد عرفت ان جعل لفظاً لفظاً
 بدلالة الامر بالمتى على التمتي عن ضده الخاص وكلها بما يقولون بر من جهة الدلالة العقلية بملاحظة قيام الدليل العقلي انما طبع عليه حسب
 به الفصل المذكور كما ينبغي فيه هذه الحجة المقررة وهي عدم حججهم على المسئلة والمقول عليها كما استعرف الحال فيها ونظر هناك ان ترك كل من الاضد
 الخاص من مقتضات حصول الواجب نظر الى مسئلة اجتماع كل منهما مع فعل الواجب فيكون ما نغنا من حصولها وترى المانع من جملة المقدمتين
 وقد مر ان مقتضى الواجب اجتنابه فيكون ترك الضد واجبا واذا كان تركه واجبا كان فعله حراما وهو معنى التمتي عنه وقد ورد عليه بوجود احد
 المانع من ترك الضد من مقتضات الفعل وانما هو من الامور المتأخره ليس بحجتها استنكا الاجتماع الضد مع اداء الواجب فاصحيا يكون من موانع
 الواجب ليكون تركه مقتضى لفعله فان الامور اللاحقة للموانع كما يستحيل اجتماعها مع الفعل مع انها ليست مانعة منه ولا تركها مقتضى حصول
 مقتضى حجج على ذلك ايضا بوجود احدها انه لو كان ترك الضد مقتضى لفعله لكان فعل الضد مقتضى لترك ضده بالاولى اذ التوقف المتعبد
 الاول من قبيل توقف الشرط على الشرط وفي الثاني من قبيل توقف السبب على السبب فان من بين ان فعل الضد مستلزم لترك الاخر وسبب لترك
 التوقف على المقدمة السببية او من غير ذلك الى فاسد جدا والاولى منه قول الكعبه بانتفاء المباح فالمدققتة ثانيا انها لو كان كمن لم يرد
 فانه لو كان فعل الضد من موانع فعل الواجب مانعا منه ايضا فمقتضى حصول المضادة من الجانبين وكذا ان ترك المانع من مقتضات حصول الفعل كذلك
 وجود المانع سبب لرفع الفعل فيكون فعل الواجب متوقفا على ترك الضد وترك الضد متوقفا على فعل الواجب جزوه توفيق السبب على حصول
 سببه غاية الامر اختلاف جهة التوقف من الجانبين فان احدهما من قبيل توقف الشرط على الشرط والاخر من قبيل توقف السبب على السبب هو غير مانع
 من لزوم الدقرا لثبوتها من المعلوم بالوجود انما يحصل اذ لا يحصل اذ لا يحصل اذ لا يحصل اذ لا يحصل اذ لا يحصل اذ لا يحصل اذ لا يحصل اذ لا يحصل اذ لا يحصل
 فيكون ان اذن معلولى على واحد فالوجه ان جعل ترك الضد من مقتضات الفعل فكما ان السبب الباعث على حصول احد النقيضين هو الباعث
 على رفع الاخر فكذلك السبب محمول احد الضدين هو السبب لرفع الاخر فلا ترتب بين ترك الضد والابتداء بالفعل لوضوح عدم حصول الترتب
 بين معلولى على واحد اذها موجودان في مرتبة واحدة لانفرد لاحد على الاخر في ملاحظة العقل وهو على الاول ان اريد يكون فعل الضد
 سببا لترك الاخر المحض السبب بحيث ان يرتفع على المكلف الايتان به ليرفع عليه ما يجب عليه من ترك ضده فهو غير الفضا وضو فان كان يصح استنكا
 الترك الى وجود المانع كما يصح استنكا الى عدم الشرط او السبب ان اريد يكون سببا للترك في الجملة وان جاز ان يكون هناك سبب لخصوله فلا
 يستلزم ذلك ما يراه الكعبه من انتفاء المباح اذ مع استنكا الترتب الى غيره لا يكون فعل الضد واجبا لظهور ان سببا لواجبا كما يكون واجبا
 اذ كان هو المؤدى الى حصوله وانما اذا كان السبب المؤدى اليه امر اخر لم يكن ذلك السبب واجبا اصلا وانما يكون مقارا لخصوله غاية الامر ان فرض
 كون ترك الضد محسبا مع فعل ضده لزم ان يكون ذلك الضد واجبا وذلك لا يفضي بانتفاء المباح مطا على تانقول بامتناع ذلك لا يفصل
 الضد مسبقا وانما ياراد به كافيته في حصول ترك الحرام سنا فقه على فعل الضد فلا يكون فعل الضد هو الباعث على ترك ضده في شيء من
 المفا ما ينبغي تفصيل القول في ذلك وضع شبهة الكعبه على الثاني ان وجود الضد من موانع الضد الاخر مطا فلا يمكن فعل الاخر الا بعد ترك
 وليس وجود الاخر لثبوتها كونه سببا لترك ذلك الضد لا يفضي السبب لترك التمتي في وجود المانع منه فان انتفاء كل من اجزاء العلة اذ انما تعلق
 تامه لتركه ومع استنكا الى احد تلك الاسباب لا توقفه على السبب المزمع حتى يرد ذلك فان قلت ان مقتضى انتفاء سائر الاسباب واحضا الامر
 السبب المزمع حتى لا يرد وهو كما في مفصود الحجة فقلت ان لا يمكن انحصار السبب المؤدى الى الترتب في فعل الضد حسب ما عرفت كونه مسبقا با
 ياراد به وهو كما ينبغي سبب الترتب لوضوح ان السبب الذي له احد الضدين متعارف من الاخر فلا يتحقق استنكا الترتب اليه بالفعل في شيء من
 الصور لا يقر ان تجري الكلام المذكور بالنسبة الى ذلك لسبب الذي الى الامور بل بضد الامور بل بضد نظر الى امتناع اجسامه معه فغير
 لزوم الدور بالنسبة اليه لانه من ثبوت المضادة بينهما ومجرد امتناع الجمع بين الاخرين لا يفضي بالمضادة اذ قد يكون الامتناع بالعرض كما في
 المقام فان امتناع اجسامه معه من جهة مضادته للسبب الموصل اليه اغوار اذ ذلك الضد نظر الى امتناع اجتماع الاخرين ولذلك كان ضارفا
 عن ذلك الضد كيف ومن البين ان ارادة احد الضدين لا يتوقف على ترك الضد الاخر بوجوه من الوجوه ولذا يصح استنكا ذلك للترك الى ترك الاخر
 دون العكس لكون انما يخرج الكلام بالنسبة الى الارادة المفترضة وارادة ذلك الضد لا يثبت ثبوت المضادة بينهما فقول ان حصول الارادة المذكورة
 سبب عدم ارادة ضده كما ذكرنا ان وجود احد الضدين سبب لانتفاء الاخر مع ان وجودها يتوقف على انتفاء الاخر بناء على كون عدم الضد شرطا في
 حصول الضد الاخر لا تانقول ان ارادة الفعل وعدمها انما يفرع عن حصول الداعي وعدمه فقد لا يوجد الداعي الى الضد اصلا فيفرع عنه
 ارادته من غير ان يتسبب ذلك عن ارادة ضده بوجه من الوجوه وقد يكون الداعي اليه وجوده لكن يظلم الداعي الى الامور ويرج فلا يكون عدم ارادة الضد
 مستلزم ايضا الى ارادة الامور بل يكون توقف ارادة الامور على عدم ارادة ضده موحيا للدور بل انما يستلزم الى ما ينفك عنها من غلبه الداعي
 الى الامور به ومعلوم ان الجانب الاخر الباعث على ارادة الامور به وعدم ارادة الاخر فيكون وجود احد الضدين وانتفاء الاخر مستلزم في الجملة
 الى علة واحدة من غير ان يكون وجودها على وجهي رفع الاخر ليلزم الا بالاراد ولا ينافي ذلك توقف حصول الفعل على عدم ارادة ضده حسب ما ينبغي

انما هو السبب
 في ترك الضد
 استنكا الترتب
 كون ترك الضد
 موقفا على فعل
 الضد

الشرع نعم كان

انتم تعلمون ان قلنا تاخرى الا بفتح بالنسبة الى غلبة الداعي الى المأمور به وغلبة الداعي الى ضده لكونها صانعة ايضاً وقد صار رجحان الداعي الى الفعل
سبباً لانقضاء رجحان الداعي الى ضده والمفروض توقف حصول الصفة على انقضاء الاخرين لزم الدور المذكور فقلت لا سببية بين الامرين بل رجحان الداعي
الى الفعل انما يكون من وجوبه الداعي الى الصفة وهو حاصل في مرتبة حصول الاخر من غير توقف بينهما ايضاً فقلت لا سببية بين الامرين بل رجحان الداعي
الى المأمور به كما فوجئ الوجود من وجوبه الداعي الى المأمور به كما فوجئ الوجود من وجوبه الداعي الى المأمور به كما فوجئ الوجود من وجوبه الداعي الى المأمور به
ومن المفروض ان احد المتضامين على الاخر في الوجود ورجحان الداعي الى الصفة مع رجحان الداعي الى المأمور به وان لم يكن متضامين الا ان
رجحان الداعي الى الصفة من غير رجحان الداعي اليه من غير ترتيب بينهما فان رجحان الداعي الى المأمور به على الاخر في رجحان الداعي الى المأمور به
مكافؤ لوجوبه الداعي الى ضده الذي هو مفاد عدم رجحان من غير حصول توقف بين الامور المذكورة وتوضيح المقام ان الامرين المتضامين ان كان
تقابلهما من قبيل تقابل الايجاب والسلب فلا توقف لحصول احد الطرفين على ارتفاع الاخر اذ حصول كل من الجانبين عين ارتفاع الاخر وكذا الحال
في تقابل العدم والملك وقد عرفت في تقابل المتضامين ايضاً وما المتضامين على سبيل المتضامين فوجئ كل على عدم الاخر الا
ان يرجع الامر بينهما الى احد الوجوه كما في المقام وعلى الثالث ان القول يكون فعل المأمور به وترك ضده معاولين لعللة واحدة فاسد لوضوح
كون كل من الصدين مانعاً من حصول الاخر وظهور كون ارتفاع المانع من مقدّمات الفعل والفرق بين الصدد والقيض ظاهر لظهور ان حصول كل
القيضين بعينه من رفع الاخر فليس هناك امران يعيدان معاولين لعللة واحدة بخلاف المقام اذ ليس بينهما وجود واحد الصدد هو بعينه مفاد رفع
الاخر وانما يستلزم وما يترقى من حصول الامرين باعادة الفعل وانقضاء الصدد عند لا يفيد كونها معاولين لعللة واحدة لا يمكن ان يكون ذلك
سبباً اولاً لانقضاء الصدد كون المجموع سبباً لحصول الفعل فيكون عدم الصدد منقده ان في اذنه على حصول الفعل وان كان مقارناً له في
الزمان فان قلنا ان كان ترك الصدد لازماً لا ارادة الملزوم للفعل خاصاً لا حصوله فلا داعي للمقول بوجوبه بعد وجوبه في الحال وفيه
كسائر لوازم المقدمات وقد عرفت انه لا وجوب شيء منها وان لم تكن منفكة عن الواجب قلت قد عرفت ان انقضاء احد الصدين من مقتضى
حصول الاخر فانه الامر ان يكون من لوازم مقدّمات اخرى للفعل فان ذلك لا يقضي بعدم وجوبه بل وجوبه مع وجوبه اذ يقضي الامر عدم انقضاء
كونه من لوازم المقدّمات وجوبه من جهة الفعل وهو لا ينافي في انقضاء وجوب الفعل وجوبه من حيث كونه مقدّمه لانه ان ينفى باختصاصه اذ على
وجوب المقدّمات بغيره وهو فاسد لما عرفت من اطلاق ذلك القول بوجوب المقدّمات واذا عرفت تفصيل ما فرّقناه ظهر لك فاسد ما ذكر من منع كون
الصدد مقدّمه وضع انقضاء استعماله الاجماع مع الفعل قاصباً يكون تركه مقدّمه من الدليل المثبت للتوقف وما ذكر من المنقض سند
للمنع الاخر واخرج الفصل الثاني في البين بين الاصل والمواعظ وما يلازمها فان استعماله الاجماع هناك ذاته وهناك بالعرض والمانعة انما يتم
بالاول دون الاخر ناهية ان القول بوجوب المقدّمات لا يقضي بوجوب ترك الصدد مطم وانهما يقضي بوجوب ترك الصدد الموصل الى اداء الواجب فان
مادل على وجوب المقدّمات انما يفيد وجوبها من حيث اتصالها الى الواجب كما في الواجب بل يمكن ترك الصدد وصدورها الى
الواجب فلا يكون الحكم بوجوب المقدّمات قاصباً بوجوب ترك الصدد الى انقضاء التوصل الى الواجب اذ لا يمكن ترك الصدد وجباً من غير
التهيؤ عند وجوده ما عرفت من ان مادل على وجوب المقدّمات انما يفيد وجوبها من حيث كونها موصلة الى الواجب خصوصاً ما هو الموصل اليه في
ذلك وجوب ترك الصدد في المقام من حيث اتصالها الى اداء الواجب بل يجمع مع ارادة الواجب سائر مقدّمات له لئلا ينفى عنها الواجب لا يمنع من وجوب
مقارنته لانقضاء سائر المقدّمات انما يطلب الامر على ايجاد الجميع وعدم اتمام المكلف على ايجادها لا يقضي بحجب شيء منها عن وجوب فعل حصول
الاصل بغيرها فعلاً لا ناهياً ووجوبها من حيث حصول الاصل ايها بان ياتي بها في سائر المقدّمات ايضاً فينتج الاصل اذ الربا يغيرها كان تاركاً للمال والى
بعض المقدّمات دون ما في بغيرها حيث يقضيها لغيرها الذي كونهما المتع من وجوب المقدّمات وتوسطها من مقتضى السببية كما اخذنا
وهو قد اشار اليه بقوله فانما يمنع وجوب المقدّمات وجوبها من حيث كونها متع من ثبوت وجوب المقدّمات وبطلان القول بمعنى وجوبها على الاطلاق وعلى التفصيل
حسب ما في القول في رابعها ان المقدّمات انما يتصل الى الواجب بقبضته الدليل الدال عليه فضية ذلك خصوصاً الوجوب بحال كما حصل
التوصل بها الاصل ولا يرتب مع وجود الصدد عن المأمور به وعدم الداعي اليه لئلا ينفى من مع الاصل والخاصة لا يمكن التوصل بها فلا وجوب لها
ان حجة القول بوجوب المقدّمات على تقدير ثبوتها انما ينفى على الوجوب عند التام فيهما كما يكون المكلف يريد للفعل المتوقف عليها دون ما
اذ لم يكن يريد له كما هو الحال عند اشتغاله بفعل الصدد وهذا الوجهان يأتى الاشارة اليهما في كلام المصنف في اخر المسئلة ويأتى الاشارة الى
ما يترجمها قوله وهو محرم قطعاً لما عرفت من الاتفاق على لالة الامر بالشئ على التهيؤ عن ضده العام بمعنى الترتك وان وقع الكلام في كيفية ذلك
الدلالة حسباً في قوله لان مستلزم المحرم هو هذا اما معنى علمي من وجوب المقدّمات السببية فكما يكون سبباً واجباً فكذلك يكون سبب
المحرم محرماً الا انما اطاعتها وهذا هو الذي يوجب عليه الصدد في الجوابا وصبي على ثبوت محرم الاسباب المفضية الى المحرمات من ثبوت محرم
الشرع بحيث يعلم ببناء الشرع على محرم تلك الاسباب ولذا عرفت على ذلك بالخصوص فلا يرتبط اذن بالقول بوجوب المقدّمات قوله فان
العقل يستعمل في معرفة ان محرم استيعاب العقل لا ينفى عن محرم شرعي على بنات الحكم في الشرع فالاستدلال في المقام كما لا وجه للاصلح لعللة
في المقام هو المنقضي حصول المحرم اذا صادف اجتماع الشرائط ولا يربطه بخصوص العلة الا انه لم يصرح عن المصطلح كيف ولو اراد به ذلك لزم القول
بوجوب الشرط فانها من اجزاء العلة التامة ومن البين ان محرم الحكم يستلزم محرم اجزائه ولا يقول المصنف به ويمكن ان يريد به الجزء الاخر من العلة التامة

على الصداق الثالث

القيض

فانما هو المقام
الواجب فلا يكون الحكم بوجوب المقدّمات قاصباً بوجوب ترك الصدد الى انقضاء التوصل الى الواجب اذ لا يمكن ترك الصدد وجباً من غير
التهيؤ عند وجوده ما عرفت من ان مادل على وجوب المقدّمات انما يفيد وجوبها من حيث كونها موصلة الى الواجب خصوصاً ما هو الموصل اليه في
ذلك وجوب ترك الصدد في المقام من حيث اتصالها الى اداء الواجب بل يجمع مع ارادة الواجب سائر مقدّمات له لئلا ينفى عنها الواجب لا يمنع من وجوب
مقارنته لانقضاء سائر المقدّمات انما يطلب الامر على ايجاد الجميع وعدم اتمام المكلف على ايجادها لا يقضي بحجب شيء منها عن وجوب فعل حصول
الاصل بغيرها فعلاً لا ناهياً ووجوبها من حيث حصول الاصل ايها بان ياتي بها في سائر المقدّمات ايضاً فينتج الاصل اذ الربا يغيرها كان تاركاً للمال والى
بعض المقدّمات دون ما في بغيرها حيث يقضيها لغيرها الذي كونهما المتع من وجوب المقدّمات وتوسطها من مقتضى السببية كما اخذنا
وهو قد اشار اليه بقوله فانما يمنع وجوب المقدّمات وجوبها من حيث كونها متع من ثبوت وجوب المقدّمات وبطلان القول بمعنى وجوبها على الاطلاق وعلى التفصيل
حسب ما في القول في رابعها ان المقدّمات انما يتصل الى الواجب بقبضته الدليل الدال عليه فضية ذلك خصوصاً الوجوب بحال كما حصل
التوصل بها الاصل ولا يرتب مع وجود الصدد عن المأمور به وعدم الداعي اليه لئلا ينفى من مع الاصل والخاصة لا يمكن التوصل بها فلا وجوب لها
ان حجة القول بوجوب المقدّمات على تقدير ثبوتها انما ينفى على الوجوب عند التام فيهما كما يكون المكلف يريد للفعل المتوقف عليها دون ما
اذ لم يكن يريد له كما هو الحال عند اشتغاله بفعل الصدد وهذا الوجهان يأتى الاشارة اليهما في كلام المصنف في اخر المسئلة ويأتى الاشارة الى
ما يترجمها قوله وهو محرم قطعاً لما عرفت من الاتفاق على لالة الامر بالشئ على التهيؤ عن ضده العام بمعنى الترتك وان وقع الكلام في كيفية ذلك
الدلالة حسباً في قوله لان مستلزم المحرم هو هذا اما معنى علمي من وجوب المقدّمات السببية فكما يكون سبباً واجباً فكذلك يكون سبب
المحرم محرماً الا انما اطاعتها وهذا هو الذي يوجب عليه الصدد في الجوابا وصبي على ثبوت محرم الاسباب المفضية الى المحرمات من ثبوت محرم
الشرع بحيث يعلم ببناء الشرع على محرم تلك الاسباب ولذا عرفت على ذلك بالخصوص فلا يرتبط اذن بالقول بوجوب المقدّمات قوله فان
العقل يستعمل في معرفة ان محرم استيعاب العقل لا ينفى عن محرم شرعي على بنات الحكم في الشرع فالاستدلال في المقام كما لا وجه للاصلح لعللة
في المقام هو المنقضي حصول المحرم اذا صادف اجتماع الشرائط ولا يربطه بخصوص العلة الا انه لم يصرح عن المصطلح كيف ولو اراد به ذلك لزم القول
بوجوب الشرط فانها من اجزاء العلة التامة ومن البين ان محرم الحكم يستلزم محرم اجزائه ولا يقول المصنف به ويمكن ان يريد به الجزء الاخر من العلة التامة

ثم ان المراد

فانما قد يفرغ عليه حصول الحرام فما يقال من ان ما ذكره ما يوجد اذا كان علة نامة للازم وليس على ما ينبغي والمرد تجزئ يكون محظورا في الشريعة ومطلوبا في
على ما هو المقصود من الحرام وليس المراد بان يرتب عليه عقوبة اخرى سوى العقوبة المترتبة على اللازم لوضوح مناهة في المقام وليس مستحاضا في العقوبة
كل من لوازم التحريم مطبق بلزم القول بحصوله بعد القول بتحريمه والمرد يكون تحريم المعلول مفضيا للتحريم علة هو فضايلة تحريمه ملته المفضية
الى الحرام بان يكون وجود الحرام مستبعا لوجود ما يكون من شأنه العلية وان لم يستند وجود الحرام اليه هذا تشبيه الحرام عن احد تلك الالفاظ
وجود غيرهما من غير ان يستتبع ذلك الحرام عنها واما ان الربا بكون له استبعاد ذلك فضايلة تحريمه المجمع لكون كل ما سببا لحصول الحرام ففضية
وضاءة تحريم المعلول تحريمه علة هو حرمه جميع تلك الاسباب قد يورد في المقام بان تسليم المصنوع كون تحريم المعلول فاضيا للتحريم علة يستلزم قول
المقدرة الغير السببية ايضا لكون ترك الواجب محرما مطلقا وكون ترك كل من مقدرة مائة علة لترك الواجب مستلزما له وان لم يكن هذا الاستلزام
من جانب الوجود ويخصى العلة والمعلول بالوجود بين تحريمه صرف لاطراف العلة وكذا القول بتخصيص احدهما بذلك فلا يصح له تحريم وجود غير
السبب سببا اخذته قلت وقد حرم تفصيل الكلام في ذلك عند ذكر الدليل المذكور في عدا ذلك القول بوجود المقدرة فلا حاجة الى اعادته وملاحظته
يتبين الحال في الالزام المذكور قوله فان انتفاء التحريم في احد المعلولين اه لا يخفى ان قضية ما ذكره من فضايلة تحريم المعلول تحريمه العلة انما مع انتفاء التحريم
عن المعلول لا فضايلة فيه تحريمه العلة واما فضايلة بانتفاء التحريم عن العلة فلا لوضوح ان انتفاء المذموم لا يفضي بانتفاء اللازم وافضى ما يفيد انتفاء
السبب الخاص بانتفاء السبب من تلك الجهة لا مط وهو لم يتم على ان باخذ المعلول فاضية باخذ العلة كان تحريمه قاض محرمها فضايلة الا عدم تحريمها
من تلك الجهة وهو لا ينافي حرمها من جهة اخرى انما في التحريم عن الفعل من جهة خاصة يستلزم فيه مط كيف ومن اليمين ان شيئا من المحرم لا يحرم ويهمل
جميع الجهات وانما يحرم من الجهة المعينة له وكذا الحال في المقام فان الفاعل الحاصل في العلة من جهة فاعله وادائه الى الفاعل من جهة فاعله معلوله
وابن ذلك من فضايلة ذلك بالحكم بالعلمه فمما ذكره من ان انتفاء التحريم في احد المعلولين يستلزم في العلة لانتفاء التحريم في العلة لانتفاء التحريم من دون
علة ضعيف جدا وقد عرفت ان قضية انتفاء التحريم في احد المعلولين عدم تحريمه علة من تلك الجهة وهو لا ينافي تحريمه من جهة اخرى وهي حرمه
المعلول الاخر ان قضية ما ذكره من فضايلة انتفاء التحريم عن المعلول بانتفاء التحريم عن علة على فرض تسليمه ذلك لا تحريم العلة على تحريم المعلول ضرورة
دلالة حرمه العلة على تحريم المعلول انتفاء المعلول على انتفاء العلة ولا يفضي ذلك كون تحريمه العلة سببا للتحريم المعلول كما يستلزم من كلام المدقق
المحشى في الاشارة المذكورة انما يجيء من جهة فضايلة ارتفاع الحرم عن المعلول ارتفاعها عن العلة فان حرمت العلة كسفت ذلك عن تحريم المعلول اذ لو
يكن محرما لفضي بعد تحريمه علة وقد فرض خلافه هذا ولا يخفى عليك ان ما راعاه الحكم من لزوم اتخاذ العلة والمعلول وكذا معلولا واحدا وان ارد
به حصول محرمها عند ذلك يستحق الا في بعض عقوبات متعددة على حسبها واخر الفضايلة لا يبرهن ذلك على حكم المقدرة وقد عرفت ان لا عقوبة مستقلة على ذلك
المضاد فلا فاعل في كل المقام وكذا ان اردت بثبوت التحريم الغير كك بعد ثبوت التحريم النفساني لحدها فانما يتب بالثبوت العلة المحرم دون معلوله
اذ لا فاعل يكون ما يفرغ على الحرام من اللوازم غيرها احوالها اصل انه اذا غلب التحريم لشيء كان المحرم هو ذلك الشيء دون غيره مما يتبعه ويلحقه غاية الامر ان
يكون السبب الفاضل له هو ما من جهة الاضال اليه حسب ما فرزه ولا دليل على تحريمه غيره اصلا وكيف ولو صح ما توهم كان اجاب الاسباب فاضيا بالاجاب
مستبانا للتحريم ترك السبب الواجب الفاضل تحريمه مستبعا مع ان الامر بالعكس بل بما قيل بان النكاح لا يتعلو بالمشي وانما يتعلو بالمشي بها
كما مرنا للاشارة اليه وان اردت باسناد التحريم الى ما ذكره لغير نظر الى عدم انفكاكهما عن المحرم يظهر ما مر من مقدرة الواجب من وجوبها بالعرض بها
فهو كذلك قطعاً وقد مر هناك ان ذلك مما لا ينبغي النزاع فيه ولا في جريته في لوازم الواجب لوازيم المقدرات والاسباب الا ان حمل العبارة على ذلك
بعيد جدا كما هو مظهر من ملاحظة كلامه ليس الواجب لاشياء واحدا يتعلو به التحريم بالذات وغير ذلك كما يلزم ويقتضيه انما يحرم بغيره بالبيع والعمر
فليس هناك الا تحريم واحد وهو لا يلام ما ذكره كيف ولو اردت ذلك لما جاز له انكاره في القسم لاني لوضوح جريته فيه ايصاله وان الحال فيه
مدار عدم جواز الانفكاك ولو حسب عادة فلا يعقل من ذلك بالثبوت لانه قوله واما ان انتفت العلية بينهما اه لا يخفى ان الامر في المثالين
في الوجود اما ان يكونا علة ومعلولا بلا واسطة او معهما كالمعلول للمعلول مع علة العلة او يكونا معلولا على واحد كك وهذا العلية اما يحرم العقل
فالثلاثة يربطها عقل او حسب عادة فالثلاثة عادية ومن الظاهر ان العلية العادية بمنزلة العلية في فروع الاحكام في المقام من غير تفاوت ولذا
صوابي بانه عقلة الواجب على تعميم السبب العقلي والعادي فان اريد بالعلة في المقام ما يعم ذلك كما هو الظاهر فلا اشكال الا ان حكمه يحصل بالثلاثة
في غير هذه الصورة فالواجب ان لا يقع المثالان وعدة الانفكاك بين الشئيين من دون ذلك على ذلك سبيل الاتفاقات مما لا يعقل بالثبوت لاشياء
المكلفين اذ مع امكان الانفكاك او عقلا او عاذه يكون للمكلف التفرقة بينهما وان اردت العلية العادية في القسم الثاني فالحكم بعدم جريان حكم
المثالين فيه كما مر في قوله ان تضاد الاحكام باسرها يمنع اه لا يخفى ان كاتبة فضايلة الاحكام من اجتماع اثنين منها في محل واحد كما يمنع من دفع
التكليف بالايضان وذلك ظاهرا اذ واجب لا يتان باحد المثالين وحده الا يبان بالآخر فانه يتعد على المكلف امثال الامر من ومن البنين
انما كما يستحيل التكليف بالايضان بالثبوت الى تكليف واحد كك يستحيل بالثبوت الى تكليفين او اكثر فانه ترك الواجب وان لم يناف بالاحد
فعل الصداق لا ينافي وجوبه على ما هو مورد في المسئلة بل ينافي استحبابه ايضا لا سيما في الامثال له بعد تحريمه ما يلازمه قد يقع الوجه المذكور
بان قضية الفضايلة اشاعت اجتمعا في موضع واحد لا موضعين لا بدفع ما ذكرنا فالحكم بجواز حصول حكمين من الاحكام المحسنة مطبق في المثالين
المفروضين ليس على ما ينبغي قوله على ان ذلك لو اشرنا بقوله الى التلازم بين الشئيين يعني لو كان التلازم بين الشئيين مطبقا فاضيا بعد حصول

حكيم

حكيم منها في الملازمين لثبوت قول الكعبه وقد جعل قوله لوازمه لوجه متكون قوله ذلك ساذه الى كون مطلق التلازمين لثبوت ما ناعا
من اتصا التلازمين بحكم غير حكم الاخر فلو صح ذلك لم يخل الكعبه بانقضاء المباح والاول اظهر فراه لثبوت قول الكعبه بانقضاء المباح اه لا يخفى ان
شبهه الكعبه على نظيره المشهور مبني على عكس هذه المسئلة اي قضاء النهي عن الشيء بالامر بصده وهو اما ببتين باثبات توقف ترك
الحرام على فعل ضده ووجوب مقله الواجب كما سبنا في بياننا فتم واما الوجه الذي كرهه الصنف في الشبهه فلا توقف له على كون فعل الصنف
من مقله ما تترك الحرام لم يتوقف تركه عليه ولا على وجوب مقله الواجب اما ببتين على عدم اختلاف التلازمين في الحكم بعد ثبوت الملازم
بين ترك الحرام والايان بفعل من الأفعال ونظر برها على البيان المذكور ان ترك الحرام بلازم فعلا من الأفعال المضادة للحرام وترك الحرام
مكون ما يلزم واحيا بعد جواز اختلاف التلازمين في الحكم فاذا ثبت وجوب كل من تلك الأفعال على سبيل الخبر وفقد
النظر بركنهم المشهور مبنى على عدم امكان حلول المكلف عن فعل من الأفعال ومن يقول بجواز حلول المكلف عن الأفعال فهو في سعة عن هذه الشبهه
وخونها ومع البناء على عدم امكان خلوه عن الأفعال فالجواب عن ذلك ان مقتضى ما برده عليه والخوف في الجواب
عنه هو المنع من لزوم اتحاد الملازمين في الحكم واقتضى ما يقتضى في المقام ان الأمر الثابت لاحد الملازمين من وجوب او تركه او منع
تركه او منع فعله بالآخر بالبيع والعرض من غير ان يتحقق هناك شيئا بل يكون الثابت شيئا واحدا بل يمتد الى الآخر بالعرض
على حسب ما تم تفصيل القول فيه فغاية الأمر ان يكون احدا الأفعال الواجبه واجب الحصول بتبعه ووجوب ترك الحرام يعني ان يلزم الاثبات بالبيع
لزمه ترك الحرام لعدم انفكاك عنه فهو واجب بوجوده في نفسه غير خارج لنفسه ولا لغيره فليس ذلك في المباح بوجه من الوجوه اقتضى امر
بثوث الوجوب بالعرض والمجاز ولكل المفروض الملازم لترك الحرام فثبتت تلك الجزئيات لاند رخصه عنه تبعافان اذا القائل بوجوب المباح
ما ذكرناه فلا خلاف في المعنى وان اراد ثبوت الوجوب بنفسه سواء كان نفسيا او غيرنا فقد عرفت عدم حصول الدليل المذكور عليه اصلا
بل يمكن ان يثبت الوجوب بالعرض على الوجه المذكور لا يثبت بخصوص شيء من الأفعال وانما ثبت لكل المثل تلك الجزئيات حيث انه لا ينفك
عن ترك الحرام بخلاف كل من الجزئيات المحصول الاذكاره بالنسبة الى كل منها فلا وجه للقول بوجوب شيء منها بالبيع فانه انما يبيع عند الانفكاك
وهو غير حاصل بالنسبة الى تلك الخصوصيات فثبتت الحكم على الوجه المذكور لا يستتبع ثبوت المقتضى نظرا الى عدم حصول الجهه الباعه لثبوتها بالنسبة
الى الشيء من الأفراد فلا وجوب ان تسمى من الأفعال الخاصة بالعرض ايضا وان وجب الأمر العام على الوجه المذكور فتم قوله وطهر في رده وجوه في
بعضها تكلف حيث ضايقهم القول اه اريد بذلك وهم قوله بالنظر الى الشبهه المعرفه بالنسبة على وجوب المقتضى دون النظر الى الذي ذكره اذ
ربطه بوجوب المقتضى حتى يقتضي عليهم الأمر من جهة القول بوجوب المقتضى ونظر شبهه المعرفه ان ترك الحرام واجب هو لا يتم الا بفعل الأفعال
وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب الا في فظاهرة والثالثه قد فرقت في المسئلة المتقدمة واما الثانية فيخرج عليها نازها بان فعل الصنف
لترك الحرام حيث ان وجوبه واخذ الصنف سبب لرفع الآخر يتوقف عليه توقف السبب على سببه واخرى بان ترا يمكن حلول المكلف عن الفعل توقف
تركه لفعل الحرام على التلازمين بفعل اخر لثبوتها عن الأفعال واجبيته بوجوبه احدها منع المقتضى من الثانية وما ذكر في الاحتجاج لا يفيد توقف
الحرام على فعل المباح اذ قد يحصل ذلك بفعل الواجب بدونه ان ذلك لا يفضى بعد وجوب المباح اذ اقتضى الامر حصول ذلك الواجب بجمع الواجب المباح
فيختار المكلف بين الامرين فالواجب ان هو الاثبات بفعل من الأفعال الغير المحترمة سواء كان واجبا او غير غايه الأمر ان يتحقق في الواجب جهتان
لوجوب ثانيهما المعارضه باثباته لوم ما ذكر من الدليل لوزن يكون الحرام واجبا ايضا ان حصل له امر اخر فيلزم اجتماع الوجوبين في شيء واحد
وان صح وردد ذلك باثباته بفضي ذلك باجماع الحكمين من جهتين ولا مانع منه ويدفعه ان الأمر مبني على جواز اجتماع الأمر والنهي من جهتين فلا
يتم على المشهور المنصور من المنع منه وعليه مبيح الجواب فالخوف في الأمر عليه ان يثبت ذلك مسقطا لوزن الواجب ليس الاثبات بالحرام من أفراد الواجب
وان حصل به الأداة الى التلزام اخرا ليس كل موصول الى الواجب بندرجا في المقتضى الواجبه كما مرث الاشارة اليه ثالثا التبع من وجوب مقله
وهو وضع الاجوبه بناء على القول بنفي وجوب المقتضى واما القائل بوجوبه مطلقا فلا بد لوزن التلازمين من الاجوبه لينحل به الأشكال وقد استضعف
ذلك على الأمد فخرج عن حل الأشكال لا اختياره وجوب المقتضى فانا لا نراه لاحلاص هذه الامنع وجوب ما لا يتم الواجب الا به وينبغي حذرها لضعف
المهدة على اصول الأصحاب ثم ذكر ان ما ذكره الكعبه في غايه الغرض والأشكال عويان يكون عند غيره حله ولذا اشار الصنف الى صحت الأمر
على جماعه من جهة القول بوجوب ما لا يتم الواجب الا به مطلقا مشير بذلك الى ان من لا يقول بمقتضى فهو في سعة من ذلك كالمصنوع المانع من وجوب غيره
المقتضى التسببية والتأخير حيث اختار في الجواب عن الشبهه منع وجوب المقتضى من منظور الى اختياره لخصاص الوجوب بشرط الشبهه دون
العقلية والعادية ولا يثبت ان ترك الصنف من المقتضى فان العقلية نعم لو كانت المضادة بينهما مما ثبتت بحكم الشرع امكن قوله بالمنع منه ولا يلزم
منه القول بنفي المباح وقضيه كلامه توقف دفع الشبهه على المنع المذكور والتحقيق خلافه كما سبنا في الحال فيما قدمه وربما يورد في المقام بان
بعض نظريات شبهه الكعبه لا يتوقف على وجوب المقتضى مطلقا ولا على عدم اختلاف التلازمين في الحكم حسب ما اعترضه النظر الاول فانه ذكره
ره في نظره شبهه ان المباح ترك الحرام وترك الحرام واجب المباح واجبا ما الثاني فظا طاما الاول فلا مانع من مباح الا هو ضد حرام فان
التسكوت ترك للفتن والتسكوت ترك للفعل وكما ان الاثبات بالفعل يتركه فكذلك الاثبات بصنعه رفع لفعله فاما ان يراد من كون فعل
المباح ترك الحرام فغايه اوله سبب لثبوت حيث ان الاثبات باحد الصنفين سبب لرفع الآخر وعلى كل حال فلا توقف لها على وجوب مقله الواجب

الزائد

فما يجب عليه

فما يجب عليه

الواجب

بها من جهة الامر بالطلاق فكذلك الحال في المقام فلهذا المفهوم وجوب غير المقدور على سبيل التجنب بل المدعى بوجوب حال الامر من المقدور وغيره فينطبق
الوجوب بالمقدور وقد ورد في قوله ان ذلك مما يقع في الطابع المطلقة كما يحصل في ضمن الامر فينبغي وجوب تلك الاقدام دون ما اذا تعلقت الامر
بامر من او امور على وجه التجنب فنبهه وجوب الفعل الجامع او تعاقب ابتداء باحدهما على ما هو الحال في التجنب ولذا لا يصح في المثال المنقذ وفيه ان
المفروض في المقام من قبيل الضم الاول فان الوجوب انما يتعلق بما يتوقف عليه الترك الواجب هو يتم الامر من فان عدم الفعل قد يكون كونهما
شرطه وقد يكون لوجود ما يمنع منه فالوجوب انما يتعلق بالكل المذكور ويخفى ذلك بكل من الامر من المذكورين من الصاروف وفعل الصد ولا
يتعلق بخص من كل منهما بل يدفع بما ذكره فاذا كان الصاروف غير مقدر ودفع عليه الاخر فلتا مما يهتد به ما ذكر ان اراد بالجواب المذكور في كلام الضم
كون الترك خاصا فانه من جهة وجود الصاروف انقضاء الارادة او سببها التي هي شرطية وجود الفعل واخرى بوجود ما يمنع الذي هو فعل
الصد فلا يلزم من وجوب الترك القول بوجوب المباح مطلقا بل خصوص التصرف الاخر في ترك الامر عليه بما ذكره بل عليه غيره بل انما
حسبنا جحيم الاشارة اليه واما ان اراد بغيره ما ذكره حسبنا بان في بيان فلا يتجزأ الامر المذكور من اصله وسنفر في الحال انتم قوله وانما هي
من لوازم الوجوه حيث يقول بعد بقا الاكوان هو يردنا نضع وجوب الصاروف عن فعل الحرام فيقول ذلك الحرام قطعاً من غير ان يتوقف الترك على فعل من
الافعال الا ان قلنا ببقاء الاكوان او احتياج الباقي في المؤثر كان الاستغناء بفعل من الافعال من لوازمه وجود المكلف حيث لا يمكن
خلوه من كون جديداً في اثره الكون الباقي اما اذا قلنا ببقاء الاكوان واستغناء الباقي عن المؤثر بل اذ الترك فعلاً في الافعال وامكن
انفكاكه عن جميع الافعال هذا على ما ذكر في الاستدلال فان المتساوي الفعل هو انما يرد بان الفعل لا يرد الا بالاصل من الفاعل سواء
كان عن ثابته مقارن له او سابق عليه فينتفي الاثر بنفسه فالمتساوي بفعل من الافعال من لوازمه وجود المكلف مطلقاً لا يمكن خلوه من الاكوان
سواء قلنا ببقاء الاكوان واستغناء الباقي عن المؤثر ولا فاننا نشبه في المقام بان الكلام في ان ما يتبعه وصفه بالاباحه هو يجوز طوا المكلف عنه
اولاً فان مفهوماً الكعبه يدعى المباح راساً ومن الدين ان الاثر المستتر ينصف بالاباحه والحرمه ولذا يكون الساكن في المكان المعصوم فينبغي
بالحرام وان قلنا بالبقاء والاستغناء ههنا جدا ان لا يربط التفصيل المذكور باصل الجواز وانما هو استند ذلك مني على ما هو الظاهر لفظ
الفعل المذكور في كلام الاستدلال فلما منع عن سقوط ذلك لوجوه الفعل في كلامه بالمعنى الثاني والترتيب يكون من لوازمه وجوده مطلقاً وقد يتأثر
ايضاً بان البناء على خبث الاكوان واحتياج الباقي الى المؤثر لا يستلزم عدم خلوه المكلف عن الفعل لمنع وجوب استناد الكون من الحركة والتاكد
والاجتماع والافتراق الى محله لجواز استناده الى غيره وانما تجزئوه عن الاحتمال المذكور لو اراد عدم استناده الى المكلف راساً كيف ولو كان
كل ما صح انصافاً في الحزم والاباحه ولو اراد عدم استناده اليه فلا وجه له مكان انصافه بطرح من جهة التفرغ
الاتجاه عن بعد والامر منه سهل قوله واما مع انقضاء الصاروف وتوقف الاستئصال او رده عليه بان تسليم توقف ترك الممنوع عن فعل الصد
يستلزم له تدبيره ملاحظه ما سئل اولاً من توقف فعل احد الصديقين على ترك الاخر حسبنا يظهر من جوابه عن الدليل الاول حيث اخذ الجواز يمنع
وجوب الفعل في دون ان يمنع كون ترك الصد مفقوداً وبسبب كبره اذ يلزم من توقف ترك الممنوع عن فعل صدق وتوقف فعل صدق على ترك الممنوع
عنه ويدفعه ان ليس المفهوم من توقف ترك الحرام على فعل صدق انه لما كان وجود ما يمنع من اسباب انقضاء الشيء وكان فعل الصد مانعاً عن الاثبات
به كان الاثبات بما يصاد الحرام من المباحات سبباً لا سبباً كما ان وجود الصاروف قاصر بانقضاء الممنوع فضاء انقضاء الشرط بانقضاء المشرط فيكون
التوقف المذكور في المقام من قبيل توقف السبب على السبب ولو اراد ذلك لكان لزوم الدور ظاهر الامد مع له ويرد عليه مع ذلك امور اخرى منها
لو ان القول بوجوب فعل الصد مطلقاً على نحو التجنب وتوقف الترك على احد الامر من الصاروف فعل الصد فيجب عليه الاثبات باحدهما فلا يصح الجواز
حسبنا من تفصيل القول في وجهه ان لا يمكن ان يكون فعل الصد سبباً للفعل لترك صدق حيث انه مسبوق به بازائه وارادته لا يجمع ارادة الحرام
وانقضاء ارادته فاض بالصدق عنه وبالجملة ليس الباعث على الترك الا حصول الصاروف عن الفعل وعدم ارادة المكلف له الا ان انقضاء الارادة قد
يكون من اول الامر وقد يكون من جهة ارادة صدق فقول ان ترك الحرام انما يكون لوجود الصاروف عنه ولا توقف حصول الصاروف على الاثبات بفعل
الصد وان كان حصوله في بعض الاحيان من جهة ارادة الصد ذلك لا يقتضي توقف مطلق الصاروف عليه ولو فضى به فلا يربطه بالتوقف على
فعل الصد الا في بعض الوجوه كما سنشير اليه فيما ذكره من التوقف ان اراد به ذلك فهو فاسد جداً ومنها ان لا يصح قوله بعد ذلك ومن لا يقول
بما هو بوجوب ما لا يتم الواجب الا به مطلقاً في سعة من هذا وغيره فان من لا يقول به كك قائل بوجوب السبب حسبنا حيث يرضى ان ليس محل خلا
يعرف ومع القرض عنه ممن لا يقول به كك من يقول بوجوب السبب بل هو المعروف بينهم وليس على ان يكون في سعة منه لكون فعل المباح سبباً لترك
الحرام بل مراده بان ذلك توقف الحرام على فعل الصد على سبيل الاتفاق بان يكون المكلف على حال يصد رمنه الحرام ولو لم يتلبس بصدقه بان يكون
تلبسه بالصدق شاغلاً له عن غلبته به الى الحرام فيمكن بذلك من ترك ارادته الباعث على تركه فليس التوقف المفروض من قبيل توقف السبب على
السبب في ترك الارادة انما يكون من النفس بعداً شغلاً لها بفعل الصد وفي حال شغلاها به فليس انقضاء الحرام بسبب وجود صدق الغير الجامع
في الوجود وكيف وقد لا يكون ترك الحرام محجاً معاً بل لفعل صدق المفروض في الوجود بان يتوقف ترك الحرام على فعل الصد ولا فينبغي له بالارادة
كما اشترط اليه وفي صورته ان لا يقع منه فعل الصد لا بعد ارادته وهي كما في في الصرح عن الحرام حسبنا وما ذكرنا يعلم انه قد يكون ما
يتوقف عليه ترك الحرام عن صدق اذا كان شاغلاً له عن التصديق للحرام سواء كان الاستغناء به مطلقاً ما على ترك الحرام او مقارن له على نحو ما ذكر

في الاصل روح فيندفع عنه الامارات المذكورة جمع اما الاول فلا تارة لا توفى لترك الحرام عليه من جهة كون سببا محصو له بل لتوقف محصو الصار عنه
على رادته لقاصده بعد اراذته صفة فلا دور واما الثاني فلا تارة لا توفى لترك الحرام الاعلى الصار عنه بل لتوقف محصو الصار عنه على فعل
الصد بل على رادته حسب ما ذكره فلا مجال للقول بالاختيار بين الايمان بالصار وفعل الصد فلا وجوب لفعل الصد ابتداء نعم انما يجزئ الفرق
حصول التوقف المفروض وهو الذي لا يترتب له المصحة على القول بوجوب المقتدر واما الثالث فواضح واما الرابع فلعدم كون التوقف المفروض من قبل
توقف المسبب على السبب بر عليه ما ذكره نعم يمكن ان يورد في المقام تارة بان ما ذكره من فرض انقضاء الصار في غير منجها عرف من كون فعل الصد
ح مسبوقا بارادته الصار في غير اراذته الحرام فلا وجوب له من التوقف بين وجود الصار وعده فلا يوافق ذلك ما ذكرناه واخرى بان روح
توقف ترك الحرام على فعل الصد مما لا وجه لها كون الغرض للحرام اختياريا غير خارج عن قدره والا لم يكن مورد التكاليف كيف ومن البين
ان فعل الصار ليس من مقتضى ما نال الشرع ولا العقليته والعارية فلا وجه لعدم موقوفه عليه في المقام مع امكان حصول التوقف من رادته ولذا
ينبغي من التكاليف بر والقدرة عليه شرعا وعقلا وعلوه بعد انقضاء الا ان يعتمد مقتضى الواجب لا يشتمل على ذلك وهو غير معروف بينهم كما يظهر
من ملاحظة نفسهم للمقتدر الواجب فلا يوجب القول بوجوب فعل الصد لذلك بل الواجب هو ترك الحرام فلا وجه لجعل ذلك فيما اخرجت للفرص
الاول والاول القائل بوجوب المقتدر به ويمكن دفع الاول بان مقتضى المصحة من الصار في المقام هو الصار لا ابتداء غيره فباعتبار فعل الصد
وارادة الصد كونه سببا محصو الصد فباعتبار نفس الصد ويقابله فاما ان توقف ترك الفعل عليه نظرا الى توقف الصار عن الحرام على حصوله
فجعله فيما اخر يقابل الاول وهو ما لا يتوقف الصار عنه على الغرض لفعل الصد وحمل العبارة على ذلك غير بعيد وان اخرج عن ذلك الى التغيير
والامر به سهل والثاني بان من الواضح توقف حصول الفعل على الارادة ومن البين كون ايجاد الارادة وتركها تابعا للدواعي لقائمه على احدهما
في نظر الفاعل وح فتقوا ان دواعي الجبر والشرف تكون قوتهم مكره في النفس بحيث لا يبرح باوساوس الشيطانة ويخوها والتفكير فيها ترتب
على الفعل او الترك من المقتدر وسوء العاقبة او يكون الفاعل بحيث لا يبرح باوساوس المكرة الفوتوى او الباطع في رغبة الرب
والطبع في العصيا او التامل عن ملاحظة خلاف ما يثبت له من الدواعي في ترتب عليها الفعل او الترك على حسب ما يفضيه ذلك الدواعي فطعنا
من غير لزوم واضطرار على الفعل او الترك بل انما يحصلان منه في غير الاختيار حسب اشارته اليه وقد تكون تلك الدواعي بحيث يمكنه ان
باوساوس نحوها او التروي في عوافي الفعل او الترك والائثار المترتبة عليها مع فطن الفاعل لها وبالاشغال بافعال اخرى يكون الايمان بها
واقفا لتلك الدواعي فيقتدر معها على دفع ما يفضيهه ويغلبها على اختيار العصبية فيقول انه بعد القول بوجوب المقتدر تامل في وجوب السعي
في دفع الدواعي الباطنة على الضمان والعصية مع تمكن المكلف منه فان ذلك ايضا مما يتوقف عليه الطاعة الواحدة وبقاء القدرة والاختيار مع ترك
ذلك نظر ان الوجوب المحاصل في المقام انما هو بالاختيار وهو لا ينافي الاختيار لا يقضي بانتفاء التوقف في المقام لوضوح حصول الوجوب هنا
وان كان بالاختيار فاذا كان المكلف متمكنا من دفعه وجب عليه ذلك لوضوح وجوب ترك الحرام على حسب امكانه بحيث كان دفع الوجوب المفروض
متوقفا على ذلك كان ذلك واجبا عليه من باب المقتدر هو مما يتوقف عليه الاختيار الذي يتوقف عليه الفعل كان الممكن من الفعل الذي
هو مناط التكليف حاصله من رادته وكون الشيء مما يتوقف عليه حصول الفعل بالاختيار لا يستلزم التمكن من الفعل عليه كما يستلزم ما يتوقف
الفعل عليه في نفسه فهو في الحقيقة محذور مقتدر لوجوده ايضا فيحصل ما فرغنا ان المكلف ان كان له صار عن العصبية حاصله فيفضل
تعا وشبه عليه من غير ان يكون المكلف محصلا له كان ذلك كافيا للفرض العصبية ومن البين ان ذلك الداعي لا ينعكس بالوجوب بل ليس
فعل المكلف ولا مآثر فعله وان لم يتركه حاصله له لكن تمكن من تحصيله قبل العصيا او تمكن من ازالة الداعي الحاصل على خلافه بالواظ
او غيرهما من الاهورا الباعثة عليه ولو بالناس عنهم على اختياره وذلك والكون في مكان لا يمكنه الايمان او تحريمه عن الغرض له والاشغال
بفعل غيره عن ذلك ويستلزمه على ذلك ففعله ذلك الداعي ويخوذ ذلك لوم ذلك وان كان صدقا لعصية منه لولا مخلصه باختياره فانه يلزم
رفع ذلك الاختيار على حسب قدره واختياره وح فاذا كان فعل الصد قاصدا بغيره وجب عليه الايمان به على حسب ما يكون رادته عن العصيا من رادته
له قبل زمان الصد الاخر او في حاله بايجاد ذلك بدل ايجاد بحيث لوم شغل به لا شغل الاخر الا ان وجوب ذلك لا يقضي بانتفاء المباح مط
ولو في تلك الصورة اذ لا يكون فعل من المباحات رادته عن العصيا ليجب الكل عليه فخير وانما يكون الواجب من بعض الافعال ولو فرضنا
كون المانع في بعض المقامات التي فعل من الافعال فغاية الامر انتفاء المباح في بعض الفروض النادرة بالنسبة الى الشخص الخاص في بعض الاحوال
وذلك مما لا يستلزم الا التزام به ولم يتم دليل على بطلانه ولم يظهر انكار القوم منه هذا غاية ما يتجمل في توضيح الامر ونبيين ما ذكره المصنف في المقام
لكنا خير بان ما ذكره في القسم الثاني اسندنا المحض لا ينافي الجواب المذكور حيث ان فضيلة التوقف المفروض وجوب بعض الافعال في بعض الاحوال
ولا يتخلل بسبب الحال في الجواب بغيره الجواب والمع من توقف التوقف على فعل المباح مط حسب ما ذكره السندل وانما يتوقف على وجود الصار
حسب شرطه غايته الامر ان يتوقف الصار في بعض الاحوال على ذلك رادته الصد حسب ما ذكره لا يقضي ذلك بانتفاء المباح حسب ما في السندل فالتوقف
في التصورين امر واحد لا يدين عليك ان ما يفضيهه الوجه المذكور هو وجوب ما يتوقف عليه الترك وهو قد يكون صدقا متقدرا ما وقد يكون
مقارنا في صورة المقارن يكون ارادة الصد كافيته في تحقير الصار حسب ما ذكره الا انه قد يتوقف بقائها على الاشغال به فيحصل التوقف على
الصد في الجملة وقد يكون غير صدق من سائر الافعال والترك حسب ما اشرفنا اليه وكيف كان فالوقوف المفروض في المقام غير ما اخذ في الاستدلال

في مقتضى

على الطاعة

فان الطاراد

فان الظاراد ان لا يتم الترتيب لا بفعل من الافعال وافع مقام المحرم ولو لوحظ التوقف بالنسبة الى خصوص ما يقارن الترتيب كما في بعض النصوص فانه
التوقف مختلفه والحاصل هنا على ما ذكرنا من غير ان لا لاحظنا مستند وما ادعاه المستدل فاسد قطعاً نعم الامر بالانحرف هو مجرد عدم
الا تفكك بين الفعل والترتيب بناء على امتناع غلو المكلف عن الفعل وهو غير التوقف لما اخبر في الاستدلال هذا ومن غريب الكلام ما ذكره المدقق
المختص في المقام في الجواب عن المدعي المذكور مع مقارنه فعل الصند لترك الاخران وجود الصند الاخر فيوقف على عدم الصند الاول فقد مر
على عدم علمه لا على وجوده فلا مانع من توقف وجود الصند الاول على عدم الصند الاخر اذا اضيق الامر ان يلزم توقف وجود الصند الاول اعني
ما يضاد المحرم المقارن لتركه على عدم ذلك المحرم ويكون عدم ذلك المحرم متوقفاً على عدم الصند الاول على عدمه ولا دليل على اشتراط
ازيلت ذلك من توقف الشيء على نفسه لا بخلاف الامر من ان يتخير وجهه من الوافق ان الوجود وعدم العلم وان اختلفا في مفهوم الحاصل
في العقل لكونهما مفردان بحسب الخارج اذ ليس لوجود الاعين رفع العلم الذي هو عين عدم العلم ولذا كان الوجود لعدم تفضيل ان احد
لازم لفضيل الاخر من البين ان التوقف الحاصل في المقام على فرض ثبوته حاصل بالنسبة الى الامر الخارج من المفهوم الذي هو فلا يفعله في ذلك
بمجرد اختلاف المفهومين ثم ان دعوى توقف عدم الصند الاخر على عدم الصند الاول او على حصوله اذ لا توقف له الا حصول الصناد عنده ولو
فرضنا تنقاسا في الصور في توفيقه على تحقق الصند الخارج كما هو التوهم في المقام كان متوقفاً على وجود الصند الاول حسب ما ذكره المصنف لا على عدم
علمه كما ادعاه وليس جهته التوقف في المقام ما يظهر من كلامه من ان وجوده لما كان مستنداً الى عدم الاول كان عدمه مستنداً الى عدمه
بل الوصف فيه على مقتضى النظر المذكور كون وجود الصند مانعاً من الاخر فلما جاز قاضى بارتفاع الاخر وسبب غيره فيوقف ان عدمه بوجود الاخر
على عدمه كما ادعاه ثم انه لا بد من علمه بان ما ذكره الكعب من الشبهة ان ثبت ذلك على انتفاء المندوب المذكور في الصند وان الحكم بناء على الشبهة
المذكورة بين الواجب المحرم وهو غير متوقف عنده فان خص المانع بالمباح كان ذلك نفساً على جهة وقد جعل المباح في كلامه على ما يجوز فعله وتركه سواء
نشا وبما اختلفنا في اعم الاحكام الثلاثة لكونه كلاً في النقل عن خلاف ذلك حيث اتمم ذكره والخلاف عنده في المبادي الاحكامية في خصوص
المباح ولم يدكر في المنع ويمكن ان يقال ان الشبهة المذكورة لا يفتقر فيها الى ارضى ما يلزم منها وجوب المحرم من الافعال وشؤون الخبير
بينها وذلك لا ينافي اشتراط بعضها وكما هو بعض اخر منها الخارج بالاشتباه والواحيات كما اشبهنا الصلوة في المسجد وكما هو في التمام
في التمام وهذه ظان الاستحباب والكره في المقام لا يبراهنا العنى المصطلح وانما يبراهنا مقتضى حينا افضل لقول فيه في محل اخر فلا بد
له من بينهما بمعنىهما المصطلح لوجوب ذلك من قبيل اجتماع المحكمين من جهتين بناء على جواز صح حملها على العنى المصطلح الا انه يجب ذلك
بعبارة في الاباحية فلا وجه للفرق قوله اذا تم هذا فاعلم هذا راجع الى الكلام على اصل الاستدلال بعد تمهيد المقدمه المذكورة اعني بيان
الحال في جواز اختلاف الترتيبين وعدمه في مشاهمة الثلثة قوله لما هو بين من ان العلة في الترتيب ان يمكن ان يترك احد المحرم بوجود الصناد
وعلى الداعي الى الفعل كما ينافي في الامور من دون حاجته الى حصول صند من الصناد وقدره يكون ذلك كما قلنا ما يحصل الصند كما اذا نذر التبا
على الطهارة في مدة معينة يمكن البقاء عليها فانه اذا انظر له يمكن رفعها الا باجسادها ومجرد انتفاء الداعي الى البقاء عليها لا يكفي في انتفاء التبا
رفعها ان على وجود الصند الخاص يكون وجود ذلك الصند هو السبب لترك الامور من كان مسبوقاً بالارادة وهكذا الحال في الصوم بعد
انقائه ان قلنا نعتك مفاداً بارتفاعه في صور ولا يفتقر ذلك بوجوبه في نظرنا الى توقف فعل احد الصناد على ترك الاخر لما عرفت من اختلاف
الحال في الاصل كما مر في الاشارة اليه قوله الاملى سبيل الاجراء نظرنا الى اجتماع انتفاء الصناد من قبله يكون مراداً له بالارادة الجازمة الباعثة على
الفعل فالمتبع منه الفعل ولا حصول مانع من الخارج يمتنع من الجوى على مقتضى ارادة وهو ما ذكره من الاجراء فيسقط معه التكليف بالواجب
ينبغي الامر وهو خرج عن محل الخبز مع ذلك فلا يكون الباعث على ترك المحرم فعل الصند المفروض اذا الاجراء على فعل الصند كما يكون سبباً لحصول
الصند كما يكون سبباً لترك الاخر كما عرفت من عدم كون الصند شرطاً في وجوده فينتفذه عليه شبهة فان لم يكن منقياً كان الباعث على وجوب
احدهما قاضياً لعدم الاخر حسبما مر في الاشارة اليه والوجه بعد وجود الصند سبباً لانقائه الاخر كما قد بشرنا في ذلك كما لا يمكن ان ينزل كلامه
على بيان الصناد في الوجه المذكور في الجملة فالمتباني مفاداً من جهة اخرى قوله لظهور ان الصناد الذي هو العلة لا يخفى ان ارادة احد الصناد
على وجه الجزم كما هو حصول ذلك الصند كما يفتقر ارتفاع الصند الاخر فيكون المنقضى لوجود احد ما صار فاعن الاخر لكن لا يتبع الصناد
عنه بذلك اذ كما يستدل انتفاء الصند الى ذلك فكذلك يمكن استناده الى انتفاء غيره من شرط وجوده او وجود المانع عنه ولو اجتمع ذلك مع فعل
الصند من استناد الترتيب الى الاول نظرنا الى سببه على فعل الصند فيكون الترتيب مستنداً اليه ويكون فعل الصند مقارناً له كما في بعض النصوص
الا ان الكلام هنا فيما اذا استند ترك الامور الى ارادة صند فيكون انتفاء الامور من جهة السبب الداعي الى صند فيشترط ان في العلة
القول بان السبب الداعي الى صند لا يكون سبباً لتركه بل بما يفتقر تلك بعد ارادة الامور بنظرنا الى استحالة اجتماع الارادتين فانما الصناد
في الحقيقة هو علم ارادة الفعل كما في غير هذه الصورة حسب كون السبب الداعي الى الصند بين الداعي الى الصند بعد تسليم ما ذكرنا
يكون السبب الداعي سبباً بعيداً بالنسبة اليه وذلك لا يمنع من كونها معاولى على واحدة اذ لا يمنع من ان تكون العلة قريبة بالنسبة اليها
بل يعم القرينة والبعيدة فتكون العلة المشتركة بعيدة بالنسبة اليها او تكون قريبة بالنسبة الى احد ما بعيداً بالنظر الى الاخر ومفادنا
بجدة الكلام المذكور اذا توضح في استناده على ارادة الفعل الى ارادة صند فيكون نظرنا الى كون الارادتين صديقتين فيوقف وجود احد ما على ارتفاع الاخر

فان توقف
الصند الاول

والمكروه

حسبنا عرفنا من توفيق وجود الشيء على ارتفاع المانع فلا بد من ارتفاع ارادة الفعل حتى يتحقق معه ارادة الصند ونقول انه لو لم يكن ارادة
الفعل شريطة الاستناد فلا بد من استناد انتفاؤها الى سبب تلك الارادة فالسبب الثاني ارادة الصند قاض بنفي تلك الارادة وهو كاف في المقام
اذ لا فرق بين زيادة بعد السبب قلته وقد بدع ذلك بان الارادة الداعية الى الصند شرط في الجارده وليس سبباً محصوفاً كما سببها المصروف اليه
فكونها علة لنزول الفعل لا يقضوا بشراكاله في السبب يمكن ان يكون الارادة الجارده وان كان شرطاً في تحقق الفعل الا انه جزءا من العلة
الناامة فيكون في معنى السبب بل قد يفسر السبب في كلام المصنف بالجزء الاخر للعلة الناامة على انه قد يكون بان السبب في المقام ليس محصوفاً بالاستناد
العقلية بل يعلم العارضة ايضا والارادة الجارده المشارة بالاجماع بعد عادة سبب حصول الفعل فقولته نعم هو مع ارادة الصند او رد عليه الفاعل
المحسب بان لا يتوقف للصند على وجود الصارفة المذكورة أصلاً وانما هو المقارن من الجاهلين بلا توقف في البين وهذا الكلام مبني على ما اخبرنا
سابقاً من عدم توقف وجود احد الطرفين على ارتفاع الآخر وانما يكون بينهما جهة المقارن من تفصيل القول فيه وقد بينا هناك
وهو ذلك وان حصول التوقف في المقام كما لا يخفى فيكون ما ذكره هنا فاسداً ايضاً قوله فلا حكم فيها بواسطة ما هما مقدمات
او رد عليه الفاضل المحقق بان تشبيه وجود السبب بعلة الناامة يشبهه وجوب كل جزء من اجزاء الواجب اجاب ثانياً فلا يتصور
بعد تشبيه وجوب السبب بوجوب كل واحد مما ذكره مع كونها جزئين للعلة فلعل المراد بالسبب هنا وفي بحث مقدمه الواجب هو الجزء الاخر
من العلة الناامة الذي هو علة في ذاته للفعل فلت قد مر تفصيل الكلام في المراد بالسبب في المقام في بحث مقدمه فلا حاجة الى اعارة الكلام
فيه وما ذكره من وجوب الاجزاء قطعاً عند وجوب الكل غير محتمل كما عرفت في حاله في بحث مقدمه وقد بينا هناك ان الكلام في الاجزاء
كالكلام في المقدمات اثباتاً ونقياً من غير فرق بينهما في ذلك وان ما يقطع به هو وجوب الاجزاء بوجوب كل واحد من اجزاء الكل
ا كما هو الحال في المقدمات بوجوب الواجب فبعضاً لا يخفى ان الرقيب بينه وبينه ايضاً وانما لا ينبغي وقوع الخلاف فيه فكان مانعاً من الخلاف في وجوب
الاجزاء عند وجوب الكل هو الوجوب المعنى المذكور دون غيره وقد عرفت ذلك ثم انك قد عرفت ان علة الارادة الجارده المشارة بالاجماع
المنعقدة للفعل جزءاً من جملة الشرايط لا يخرج عن نامل بل لا يبعد ان اجزاء السبب في الجزء الاخر للعلة الناامة ويعنى المقضى للفعل بحسب العادة
كما مر من الاشارة اليه قوله فاذا انزلنا المكلف عوف عليه من تلك الجهة اه هذا الكلام مطبق في ترتيب العقاب على ترك المقدم وقد عرفت ضعفه
وقد جعل ذلك على ارادة توثيق العقاب عليه من حيث اذ انزلنا الى الحرام فيثبت العقاب المترتب عليه وعلى ما يورى ذلك لانه حسب ما مر الكلام
فيه وكيف كان فالحاصل من كلامه ان الصارف وان كان محرماً من حيث كون علة لترك المأمور به لكنه ليس علة للصند حتى يقضى بحتمه بغير
الصند لئلا يمكن الحكم بوجوبه وانما خبر بان المتلازمين اذ لو يكن بينهما علة ولا مشاركة في علة وان جاز لاختلافها في الحكم حينما ذكره لكن لا
يصح الحكم بوجوب احدهما وخرجه الاخر وان اختلف محل الحكمين لعدم امكان العمل على مقتضى التكليفين لاستحالة الافكاك بين الامر بحسب
العقل والعادة فاجاباً حدها ونحوه الاخر من قبيل التكليف بالتحريم ومن الواضح ان كما يستحيل التكليف بما يستحيل الايمان به كذلك يستحيل حصول
تكليفين او تكاليف يستحيل الجمع بينهما في الامثال وخرجه المكلف عن عهد صاحبه فلا يصح الحكم بحرمه الصارف ووجوب الصند المتوقف عليه
وقد ظهر ما فرغنا ان دعوى امكان وجوب الصند المأمور به لا يتم بغير ما ذكره فلا يفرغ على ذلك صحة الايمان بالواجب الموسع الذي هو واحد الصند
الخاصة فلا ملازمين علم يعلق التي يصند المأمور به وجوازها بغيره من المفروض حرمه التوك الذي يلازمه ويمكن رفع ذلك باننا اتم ما ذكره من
استحالة التكليف المذكور ولو كان هنا الصند وحده المكلف اذا التكاليف وما اذا كان له مند وحده عز ذلك كما اذا كان الواجب وسعاً يمكن الايمان
بترتيب الوقت المفروض كما في المقام فان الواجب الذي هو صند المأمور به وان كان ملازماً للصارف المفروض الا انه لا يتبع عليه الايمان به في
ذلك الوقت المفروض توسعه الصند فلا الزام للمكلف بالتحريم من ورود التكليفين المفروضين لكن المكلف من ارادة الصند الواجب غير ذلك الوقت
وانما يلزمه العيصان سوء اختياره وبشكل ذلك بان لا يجوز التكليف بالتحريم على وجه التخصيص فكذا لا يجوز على نحو التوسع في الاستحالة المحرمة من
عهد التكليف في بعض الوقت لا يتبع به التكليف في ذلك الوقت على سبيل التوسع فيه وان كان المكلف مند وخباً بياناً في الجزء الاخر من
الوقت والمفروض في المقام من هذا القبيل فانه في الوقت المفروض لا يمكنه الخروج عن عهده التكليفين قوله لو لم يكن الصند منهياً عن فعله اه قد
يورد في المقام بان ارادة الصند المذكور في نالي الشريطة موافقة الامر على ما هو مفادها بالسنه الى العبادات لم ينجح الحكم بصحة الصند مطروحة
يكن واجباً كما هو مقتضى العبارة نظر الى حكمه بصحة الصند مطروحة الواجب من جملة الصحيح اذ الصبح بالمعنى المذكور لا يتحقق في غير الواجب وليس
الاصدار قابلاً للصحة بالمعنى المذكور وان اراد بالصحة مطلق الجواز وعده المحرمة مع بعد ارادته عن تلك اللفظة لا يفرغ عليه قوله فلو صح مع ذلك
فعل الواجب فان صحة الفعل بمعنى جوازه وعدم حرمته لا يقضى بوجوب مقدمه وانما المقضى لها صحة الفعل بمعنى موافقة الامر لا يجازي القاض
بوجوب الفعل في الحال المفروض ويجوز الصحة بالمعنى الثاني لا يقضى بالصحة بالمعنى الاول لامكان القول بسقوط الامر الوجوبى نظراً الى المفسدة
المذكورة فانها انما تفرغ على ابناء على وجوب الصند فاقضى ما يبعدك الوجه المذكور وعدم وجوب الصند نظر الى ما يتفرغ عليه من نفسه لا كونه
منهياً عنده هو المدعى ويمكن الجواب عن ذلك باختصار كل من لو تهيمن ويبلغ ما اراد على الوجه الاول بان الصحة بالمعنى المذكور لا يتحقق في الواجب
بل يعلم سابقاً العبادات من الواجب المندرج المدعى انه اذا لم يكن الصند منهياً عنه لكان صحيحاً موافقاً للامر الشارع فيما يكون قابلاً للصحة بالمعنى
المذكور يعني اذا كان عبادة وان كان واجباً موسعاً لا يصح في الواجب الموسع اه نعم لو اراد اثبات الصحة للصند مطروحة كانت وغيرها مما

وقد عرفت ان وجوب الصند لا يتم

ذكر من الغرام

من المحلل والحرف قطعاً فلا مانع من اجتماعهما مع الحرف كما يظهر ذلك من ملاحظة مثال الحج وهذا الوجه عند الله وان كان متبعاً جداً لا يصلح ان يقع فارق بعد
البناء على عدم كون فقه الحنفية مجرداً كما عرفنا الحال حينه فمما ذكرنا الا انه قد تفرق في بادى الرأي على القول في المقام وهو الذي يستفاد من تلك العبارة المصنوعة
باصح وجه من الغريب ما يستفاد من كلام المدقق الحنفى وهو وجه الشهادة في المقام وهو ان مقتضى الامر والمهم عندنا هو عطفها
بقضاء الوجوب بعد الفعل اي فلا مانع من الاجتماع فينا بسقوط وجوبه بالفعل حيث ان وجوبه لا يقطر بفعالها حيث ان مقتضى الامر هو عطفها
الى غير هو حاصل بفعالها في فعلها فلا مانع من اجتماعها مع الحرف وكان الوجوب استناداً من ذلك من كلامه رحمه الله تعالى وهو عطفها
اجتماع الحرف ما بعد الايمان بالفعل المسمى عنه يحصل التوصل فيسقط الوجوب فيسقط منه ان لا يقول في غيرهما بالاسقاط ان لو اشتركا في الفعل
بذلك تفرق بين الامرين ويكون ذلك ان هو الفارق بين المتعاقبين وانما خبره من ذلك سبب الكيفية والقول بقضاء الوجوب بعد الايمان بالواجب
ما لا يتوهم عاقل ولا يبرهن مبرهنه فكيف يظن بالمصنوع فهم مثله على انه لا فرق بين بقضاء الوجوب بعد الفعل وعدوه مع وصحح اداه الواجب بالحرف بين
الاعتناء برى الصور بين والفارق بعدة جواز اجتماع الامرين انما عني من ذلك فان قيل يجوز ذلك فلا يفتقر الى سقوت الوجوب بعد ذلك
عدم حتى يمكن ان يتوهم ذلك في المقام وليس كذلك كلام المصنف وما يشترطه في ذلك المقام وانما مراد من عدم كونه على حد غيره من الواجب هو ما فرقا
من عدم كونه مطلوباً في نفسه الى اخر ما ذكره وليس مراد من سقوط الوجوب بفعل المسمى عنه بيان الفرق في حصول السقوط هنا بفعل الفعل دون غيرها
من الواجب بل المقصود سقوطه هنا بفعل الحرف كما في مثال الحج بخلاف غيره حيث لا يفتقر الوجوب هناك بفعل الحرف وهو واضح ثم قال انه فان قلت
مراده ان ليس على حد غيره من الواجب انه لا يجب على جميع المتعاقبين بل يفتقر وجوبه على بعضها كما اذا حصل الفرض من غيره وهو المسمى عنه
ثم انرفع ذلك بان المقدح هو الفارق لا يشترط بين الجواز والحرام فان قلنا بوجوب الفقد المشترك فقد جمع الواجب الحرام للفقد المشترك
في حتمه وان قلنا ان الواجب غير ذلك هي عن خاصته لزم فيه مفاسد بينه على وجوب الفقد المشترك فقد جمع الواجب الحرام للفقد المشترك
غير المقدح لوضوح ان غير المسمى عنه ما يتم الفعل بل ونزاد الفرض حصول التوصل بالحرام ايضاً وسقوط وجوب الواجب بفعل غير الواجب ذكر القول
بان المقدح في المقام هو الفعل المسمى دون غيره اذ الايمان بالامر هو على وجه لا يقع الكلف الحرام متوقف على الايمان بالوجه المسمى عن ثم قلنا
بأنه لا يرد من الاولين اعمى عدم وجوب المقدح ووجوب غير المقدح وانما سقوط الواجب بغيره هو بيان على حاله قال على ان هذا اصطلاح
اخر في المقدح غير هو المشهور فان الشرط الشرعي ما يشترط في صحة الفعل واعيان الاما يكون تجب في الايمان بالامر هو متوقفاً عليه فان
ذلك مفاد ترك البيع لا مفاد توقف الامر به فقلت لا يدعي عليك وهن جميع ما فرقه في المقام وما ذكره من الوجوب في غيره على حد غيره ما لا يشترط
عين الوجه الذي تضمنناه في نزل كلام المصنف وهو وجهين في نفسه وان لم يكن مخصوصاً بالمقدح عند الله حسبنا فترناه الا انه لا يرد من غيرنا
المصنف حسبنا الكلام فيه وما اورد عليه من الوجوه الثلاثة بين الأندفاع وتوضيحات المقدح في المقام هو الفقد المشترك بين الجواز والحرام وهو ان
يتوقف عليه الفعل ولا بد منه في حصوله لكن الشارع اذا اوجب ذلك لكلاً فاما وجهه بان يرد على وجهه السابق دون غيره فيفتقد الامر به بذلك لا يرد
حفظ النفس المحترمة اذ انوقف على دفع الثوب لا يحصل ذلك ببدل كل من الحق لها لكن الشارع اذا اوجب ذلك لتوقف الواجب عليه فاما وجوبه على
الوجه السابق دون الحرام وكذا اقطع المسافة بل قال الفقد المتوقف عليه هو الذي من الوجوب لكن اذا اوجب الشارع ما يتوقف عليه الوصول الى المحل لتلك
فلا يوجب الايجاد على النحو الجازم وليس ذلك الا ايجاباً بالمقدح المفروض لا ايجاباً بغير المقدح كما ذكره ووضوح ان المقام هو يحصل ما يوصل الى
المحل الا ان القابل للطلوبية عند الامر وذلك لوجوبه في كونه والاشي في المثال المفروض يمكن ايجاد تلك المحصولية من ايجاب
المقدح بخلاف الصورة الاولى اذ ليس المقصود هناك الا ايجاد ما يتوقف الواجب عليه غير ان مطلوبه ذلك كما يكون على الوجه السابق فالفرق بين المقامين
ان المطلوب في الاول هو ايجاد ما يتوقف الواجب عليه على الفقد المشترك لكن وقع ايجاباً على النحو الخاص حيث ان القابل لذلك نظر الى وجود المانع من
وجوب غيره وانما في الثاني فليس المقصود هنا الا خصوص ذلك النحو الخاص المفروض عدم توقف الواجب عليه فلا يكون ذلك من ايجاب المقدح ولذا لا
ينامل احد في ادراج القسم الاول في ايجاب المقدح بل ليس ايجاباً للمقدح في الشرع بل المعروف الاعلى النحو المذكور ليس من يتوقف بوجوب مقدح الواجب
بوجوب الايمان بها على النحو الجازم عقلاً وشرعاً ولا يقول بوجوب جميع افرادها المحللة والحرة وليس ايجاباً على الوجه المذكور ايجاباً بغير المقدح قطعاً
لوضوح ان خصوصيته غير ملحوظة بنفسها في وجوبها وانما اخذ في المقام من جهة حصول المانع في غيره فاجاب الطبيعة الكلية انما يقضى بوجوب
كل من افرادها نظر الى ايجاد الطبيعة بها اذ امرين في خصوصيته المانع عن الوجوب لا افاد ذلك يقيناً الوجوب بغيره مع صدق وجوب الطبيعة
الطائفة بغيره وهذا بخلاف ما اذا اعلوا الوجوب ولا بالمقدح فعد في المقامين بين الصور بين المذكورين هو الذي اراد على وجه الشهادة
المذكورة وانما ما ذكره من لزوم سقوط الواجب بفعله غيره فبينه ان ذلك مما لا مانع منه وهو كونه في الشريعة كما عرفنا من ملاحظة الامثلة المقدحة
ثم لو قيل بل راداه الواجب بفعله غيره كان ذلك معسك ورفق ظنين الامر من حيث عرفت محال في حقه فترناه وانما ما ذكره في الوجوب من ان المقدح
هنا خصوص الفعل المسمى وهو موضوع المقدم وما يتوقف عليه الفعل هو الا في قطعاً غايبه الامر ان يكون السابق منها هو ذلك لا يعجز ذلك في
مفهوم المقدح قطعاً فان كان المقدح هو الامر ما لا يثبت الا ان وجوبها انما يكون على الوجه الخاص من جهة الملاحظة الخاصة ولا يطلد ذلك بخصوص
المقدح السابق وبذلك يقع اندفاع الامر بين الاولين وما ذكره من ادراج ذلك المقدح الشرعي مسمى على احد القيد المذكور في نفس المقدح في
في وجوبها حسبنا فترناه وهو وجه ضيق ذلك لا توقف لوجود الفعل ولا لصحة شرعاً عليه حسبنا اشار اليه ونفس المقدح الشرعي بذلك مما لا يخفى

والحلال

في كلامه

في كلام احد من القوم فلا وجه تفسيرها بصلاحه فلا يجوز تغلق الكواهي وكذا الحال في تغلق الارادة بالواجب الموسع فانه اذا كان صدق واجبا و
حصولها ايضا على ارادته وكواهي صدق وان شئت فقلت عدم ارادة صدق ويكون ارادة الصدق محرمه بغيره فقد قيل ولا وجوبها فيلزم اجتماع الحكيم
في الارادة ايضا قوله لكن قد عرفنا ههنا ان دفع الشبهة المذكورة بالوجه الذي ذكره في العلاوة وبيده على انه لو سلم اجتماع الوجوب للتوصل مع الخبر
فهو انما يبيد في المقام مع عدم التصرف في الحرام او عدم مقارنتها الفعل لواجب اما مع انحصارها في المحرم ومقارنتها الارادة الواجبة فلا وجه
ح لوجوبه في المقدمه لوضوح امتناع خروج المكلف عن عهده التكليف فيكون تكليفه بالامر بما ذكره من قبيل التكليف بالتحريم ومن البين
انه كما يستعمل التكليف بالتحريم بالنسبة الى تكليف واحد فكذا بالنظر الى تكليفين واكثر كما مرنا في الاشارة اليه وح فلا بد من القول بسقوط الواجب
المفروض او عدم تحريمه صدق الفاضل بعدم وجوبه لا يثبت بذلك التصديق لثاني فاسد قطعاً لظهور تغلق الايمان بالواجب المصنف فلا
يكون الموسع مطاوعاً وذلك كان في الحكم بنفسه الا ان يفتى ان توسعه الوجوب في دفع التكليف بالتحريم فان لا التزام بذلك انما يجيء من سوء احتساب
المكلف اذ له ارادة الموسع في غير ما يرام المصنف وقد عرفت ما في هذا من القاطع عدم الفرق في المنع من التكليف بالتحريم ما لا يكون للمكلف مندوباً
عنه وما يكون له المندوب وحده من غير ما مرنا في الاشارة اليه فلا يتم ما حاوله من القول بصحته من جهة حصول التوصل اليه بالمقدمه المفروضه وان
محرمه لوضوح عدم وجوب مقدمه المفروضه ولا ما يتوقف عليه حتى يسقط وجوبها بحصول الغرض منها من فعل الحرام وح والتحقيق في الجواب عن ذلك
ما سيجيء في الاشارة اليه ثم دون ما ذكره واما ما يفتى في الجواب عن من منع كون ترك الصدق مقدمه لفعل صدق وممنع كون الصادق عن الصدق
مقدمه فقد عرفت ما فيه وكذا ما يفتى من اختلاف الجهتين في المقدمه المفروضه فيجب من احدهما ويجرم من الاخرى كما هو ظاهر في المثال
المذكور فان الوجوب انما يتعلق بقطع المسافة على الظاهر من حيث كونه موصلاً الى الواجب الحرفه متعلقه بالخصوصية لما قد عرفت من انشاء
ذلك على جواز اجتماع الامر والهي من جهتين ومصادره مقطوع به عند التصريح من الاحتياط عدل ما عيّن ذلك القول به من جماعة من المتأخرين كما
سيجيء الكلام فيه ان شاء الله ومن هنا يجيء ان يفتى انه اراد بذلك بيان التبعيات بين القول بوجوب المقدمه والقول بقضاء الامر بالشيء للنهي عن
صدق وقد يتجهل لذلك جوه احد هاتين الاشارة اليه من منع كون ترك الصدق من مقدمه فان فعل صدق كما اخبرنا الفاضل المحشي فلا
يكون القول بوجوب مقدمه مستلزماً لارادة الامر بالشيء على النهي عن صدق وقد عرفت ضعفه قايماً بما اشار اليه المتصنف مما ذكره
في المقام ونفيهم على مقتضى كلامه ان كان وجوب مقدمه لاجل التوصل الى الواجب حيث ينسأ لها اليه من غير ان تكون واجبة لنفسها في حد
ذاتها التي هي لكون وجوبها الا في حال مكان التوصل بها اليه ليعقل معد غيباً الجهد المذكور وح فنقول انه لا ريب في منع وجود الصادق عن المأمور
به وعدم الداعي اليه لا يمكن التوصل بالمقدمه المفروضه الى اداء الواجب في وجوب المقدمه فلا يكون ترك الصدق واجباً فان
اريد من الكبرية المذكورة في الاستدلال ان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب المقدمه مطاوعاً على مكان التوصل بها الى الواجب في
مؤونه والسند ظاهراً في رويان ريد بها وجوبها مع امكان ايضاً لها ومن حيث كونها موصولة الى غيرها مسلم ولا يفتى الا بوجوب ترك الصدق مع امكان
التوصل به الى الواجب لوجوبه مطوق قد عرفت انه مع وجود الصادق وعدم الداعي يمكن التوصل بها اليه وانما خبره هو من ذكره في محرمه وجوب الصادق
لا يفتى باستحالة التوصل اليه لكون وجوده بقدره والمكلف واختاره الاخرى ان سائر الواجبات العينية الثابت وجوبها بالنص انما تكون واجبة
انما تكون من اجل التوصل بها الى غيرها على ما هو مقتضى الوجوه العينية ومع ذلك فاقول بسقوط وجوبها مع وجود الصادق وعدم الداعي في الجار ذلك
الشيء كيف ولو وقع ما ذكره من الخروج عن فذرة المكلف لم يكن غاصباً بترك نفسه الواجب ايضا لسقوط وجوبه بانتفاء الفذرة عليه وهو واضح
الفتا بل لو ان لا يحصل احد بترك شيء من الواجبات ضرره انما يتبرك مع وجود الصادق عنها وعدم الداعي اليها والمفروض امتناع حصولها
فلا يتغلق التكليف بها وبالجملة ان هناك فرقا بين التوصل الى الواجب بشرط وجود الصادق وعدم الداعي اليه في حال وجوده والمنع انما هو
الاول دون الثاني والمفروض في المقام انما هو الثاني ون الاول وذلك طائفاً لما اشار اليه المتصنف بقوله وايضاً في القول بوجوب مقدمه
نظير ان ما دل على وجوب مقدمه انما يبيد وجوبها من حيث كونها موصولة الى الواجب لوجوبها في حد ذاتها كما عرفت وذلك قاض يتوقف وجوبها
على ارادة الواجب لعدم كون المقدمه موصولة مع عدمها فيكون الجاردها لغوا والمفروض عدم ارادة الواجب فلا يكون ترك الصدق واجباً من حيث كونه
مقدمه للواجب على نحو ما ذكرنا في الوجه الاول وضعفه ايضا لوضوح انتفاء المنع من وجوب مقدمه من حيث ايضاً لها الى الواجب ولو لم يكن مبدئياً لفعل
الواجب لعدم ارادة الواجب لا يفتى بسقوطه فلا يسقط وجوب مقدمه فيجب عليه في حال عدم ارادة الواجب ان ياتي به ويأتي بمقدمه من حيث
ايضاً لها اليه ثم لو لم يتم من ارادته الفعل ومن الجارده في الخارج مع ما ذكره من عدم وجوب مقدمه الا انه لا يجزى عليه الا يثبت بدى المقدمه ايضا
وهو خارج عن محل الكلام وما دل على وجوب مقدمه ما اذا كان المكلف مبدئياً للابتنان بدى المقدمه او غير مبدئياً له فادعوى اختصاصه بالصدوق
الاولى فاسد جداً لا يخفى على من لا يظلمها رايها ما مرنا في الاشارة اليه المسئلة المتقدمة من ان ما دل على وجوب المقدمه انما يبيد وجوب المقدمه
الموصولة اليه دون غيرها بل مقاد المقدمه عندئذ هو خصوص الموصولة اليه وان لم يتوصل دون غيرها حسيماً مبنياً ونوع المقدمه من الجارده للصادق
وعدم الداعي ليست موصولة فليست بواجبة وح فقوله ان ترك الصدق مقدمه لفعل الواجب ان اراد به خصوص ترك الصدق الموصولة الى فعل المأمور
به مسلم وقوله ان ما يتوقف عليه الواجب مع وجوبه لا يفتى بوجوبه ذلك ولا يربط بينهما هو محل النزاع اذ قد عرفت انه ليس موصلاً الى فعل الواجب
وان اراد به ان ترك الصدق مقدمه لفعل الواجب فان سلم ذلك فلا يفتى بوجوب مقدمه بل ليس الواجب لاختصاص المقدمه الموصولة ويمكن

ان يجعل ذلك لنا فإذ ذكره المصنفين وكان لا يحفظ ذلك في تفصيله وجوب المقدمة بكل من الأمرين المذكورين وان لم يصحح به فيكون مرجح الوجوبين
المذكورين الى امر واحد وقال في نفيها الوجه الأول مع وجود الصارف عن المأمورية وعدم الداعي اليه كما هو المفروض في المقام لا يمكن التوصل
بالمقدمة المفروضة الى الواجب فلا يكون ذلك المقدمة على الفرض المذكور وموصلة الى الواجب فلا تكون واجبة حسب ما عرفت ولا بد فصح إمكان
ترك الصارف والنجاد الداعي فيمكن ان يكون المقدمة موصلة الى الواجب اذ فضته ما ذكره وجوب المقدمة لجامعه لولا الصارف والنجاد الداعي
دون ما اذا كان غيرهما مع ذلك لما عرفت من امتناع ايضا الحاح فلا تكون واجبة وان لم تكن الصارف والنجاد الداعي فتكون موصلة فان ذلك
مجرد فرض لا وجود له في الخارج افضى الامر إمكان ان تكون واجبة وهو فرض غير واقع فلا ينعقد بالوجوب بخلافه ليرتبط عليه ما ذكره والحاصل ان وجوب
كل من المقدمتين انما يكون مع حصول البوائق واذا فرض ترك واحد منهما لم يكن شئ من المقدمتين الحاصلة مضمنا بالوجوب فكما يكون المكلف
ح تارك لنفس الواجب يكون تاركا لما هو الواجب من مقدمانه ايضا ومن ذلك يظهر الوجه في نفيها الثاني ايضا فان المقدمة لجامعه لعدم
الفعل ليست موصلة الى الواجب فلا تكون واجبة لما عرفت من كون الواجب بخصوص المقدمة الموصلة دون غيرها فلا يسر بتأنيح بالمقدمة المفروضة
مع عدم ارادة الواجب شيئا بالامكان بل هو تارك للمقدمة الواجبة بل هو تارك للمقدمة الواجبة ولقد المقدمة مع وجودها او عدمه من إمكان حصول الأذرع
فتكون موصلة وما دل على وجوب المقدمة انما ينهض دليلا على الوجوب فيحال إمكان ارادة المكلف وإمكان صدور الفعل عند فلا يشترط ضلعية
الارادة في وجوبها مدفع بغير ما ذكره لا يقول المصنف باشتراط فعلها الارادة في وجوب المقدمة حتى يرتد عليه ذلك بل انما يقول يكون الواجب
المقدمة الموصلة فاذا ترك الواجب فقد ترك المقدمة الموصلة اليها وايتان غير الموصلة ليس شيئا بالامكان بالامكان بالامكان بالامكان بالامكان
للمقدمة الواجبة فترك الصارف لعدم ارادة المأمورية لا يكون موصلا الى المأمورية فلا يكون واجبا هذا غاية ما يوجب به كلامه لكن قد
عرفت ان ما دل على وجوب المقدمة بعيد وجوبها مطم حيث يصلها الى الواجب من غير ان تنقسم المقدمة بالاحظة ذلك الى نوعين يجب احدهما
دون الآخر حسب ما تفضل القول فيه في بحث مقدمة الواجب فالحيث ان ترك الصارف في المقام واجب من حيث يصله الى الواجب ان لم تكن موصلة
بالفعل لتسامح المكلف في اداء التكليف فان ذلك لا يرفع الوجوب عنه فالوجه في القول بجواز ترك الصارف نظرا الى مصادفته لحصول الصارف
بل التارك المفروض واجب عليه ويجوز عليه ترك الصارف والنجاد الداعي وسائر المقدمتين حتى يحصل بها الاصل الى الواجب فالجواب ان
بالاثر في نفي القول بوجوب المقدمة وافضنا الامر بالبقاء للمتن عن صدقها اخبرناه كما ان القائل بعدم وجوب المقدمة بل هو المفروض لعدم الأفضنا
عند التحقيق في الكلام في المقام في بيان الثمرة المتفرقة على الخلاف المذكور وعمد ما عرفت على ذلك هو الحكم بنفس الصارف عند ارادة عبادة سواه
كانت واجبة او مند وفيه على القول بذلك لانه على التمسك عرضة تكون فاسدة من جهة التمسك المتعلق بها فلا يشترط عدم الأفضنا الا
فانصحه بنفسها واولد يقع التمسك في فرع الثمرة المذكورة على كل من الوجوبين اما الأول فيما عرفت الاشارة اليه من اننا لو قلنا بذلك لكان الامر على التمسك
عن صدقها لا يلزمنا القول بنفسها الصارف المطلوب وهو ترك الصارف والنجاد الداعي وهو ترك الصارف الموصلة الى الواجب ونعبره والأيان بالصد انما يكون
مع حصول الصارف عن المأمورية فلا يكون تركه موصلا حتى يجر عمله وينفخ عليه وينادى لكان قد عرفت ضعف الكلام المذكور وان المطلوب
في المقام هو ترك الصارف من حيث كونه موصلا الى الواجب لا خصوص ترك الصارف وفردنا بين الوجوبين وفضيته الوجه الأول وهو محرم فصل الصارف
ان لم يوصل حسب ما فرض في المقام وقد تفضل القول فيه واما الثاني فما ذكره بعض الأفاضل من لزوم الحكم بنفس الصارف على القول بعدم افضنا
التي عن الصارف نظر الى انتفاء مقتضى الصارف على ما سبق في تفصيل القول فيه وفي بيان مناداه والتحقيق في المقام عند نفي الثمرة المذكورة على
المسئلة حسب نفيها عليها الا لما ذكره بل عدم افادته التي المذكور وساد الصارف نظر الى عدم افضنا التي المتعلق بالعبادات الفاسدة
بأنه تفصيل وتوضيح المقام ان دلالة التي على الفاسدة ليست من جهة وضعها لانه ليس ما وضع التي لالا الفهم وظل التارك وانما يدل على القسا
بالاثر كما سيجي الكلام فيه انتم فاستفادته الفاسدة في المقام انما من جهة افادته المرجو حية النافية للرجحان المعبر في حقيقة العبادة او من جهة امتناع
تعلق الطلب بفعل بعد تعلقه بتركه لكونه من التكليف بالمتعلق التي من مانع من تعلق الامر بكون التارك مطوبا للامر والله فلا يكون الفعل
مراا ومطوبا له ايضا واذا انتفى الامر لم يفعل الصحة لكون الصحة في العبادة عبارة عن موافقة الامر لا بغير شئ من الوجوبين المذكورين في المقام اما
الاوقاف لان الرجحان المعبر في حقيقة العبادة هو رجحان الفعل على التمسك لا رجحان على سائر الأفعال والامر بكون العبادة الا افضل العبادات وكان
غيرها من العبادات المرجو حية التمسك اليها فاستداه وهو واضح الصارف والرجحان الفعل على الوجه المذكور حاصل في المقام لكون الفعل المفروض عبادة
واجبة بلا حظة ذاته والتي المتعلق بغيره يبيند مطبوته التارك لاجل الاستغناء بما هو الامر منه فيدل على وجوبه ذلك الفعل بالتشبيه الى
فعل امر لا موجهه بالنظر الى كونه حتى يبين رجحانه عليه ومن البين ايضا انه لا منافاة بين رجحان الفعل على تركه وموجهه بالتشبيه الى فعل غيره
فان قلت ان المناهات حاصلة في المقام نظر الى كون رجحان الفعل على التارك رجحا تاما نعمان النقيض وموجهه بالتشبيه الى فعل غيره
ومن البين امتناع حصول الامر في فعل واحد للزوم اجتماع التمسك من الفعل والتمسك من التارك في ان واحد فلكل مانع من اجتماع الامر بوجوبه من وجوه
اذ قد يكون الفعل بلا حظة ذاته خايزا لكن يجزي كلفا رضنه بواجب غيرهم منه فهو راجح في ذاته رجحا تاما نعمان النقيض مرجح كل بالتشبيه الى غيره
من ارادة الأيثار بالراجح من غير ان يصد عنه عصيا تعين عليه ترك ذلك والأيثار بالآثم ولا مانع من ترك ما يحتم فعله في ذاته اذ اطارضه
ما كان كلك كان منه في نظر الامر فهو محرم الفعل بلا حظة ذاته غير محرم بملاحظة غيره بل محتم التارك بتلك الملاحظة ولا مانع بينهما اصلا

عن
ن
في
على
في
على
في
على
في
على

وان الى غيرها

ان ما هو ذلك
من الامور
في ذلك الامر

وان في غير الامور فقد اختلف بالاراج ايضا الاله لا يدعى من عصيا الامر الاخر واما الثاني فلا تملك ان التعلق المفروض غير ان يكون هناك منافع من اجتماع مع الواجب
فان حرم الشيء لتوقف الواجب على امر لا يتنافى وجوبه وحرمه تركه على فرض ذلك لانه شرط في وجوبه وتعلق الطلب به فيجتمع الوجوب والتعلق
المفروضان في ان واحد من غير متنازع بينهما فاذا لم يكن هناك مانع من اجتماع الامر والطلب على الوجه المذكور فلا مجال لتوقف ذلك التعلق المفروض على
الفساد فظهر مما قرئنا ان الامور لا مانع من تعلق التكليف بالفعل المتضادين على وجه المذكور ولا مجال لتوقفه من قبيل التكليف بالمحال ان تعلق
الطلب بالمتضادين انما يكون من قبيل التكليف بالتحريم اذ كانا في مرتبة واحدة بان يكون الامر مراد بالواقع معاظرا الى استخلاص المعنى في الوجوب
بالشبهة الى الزمان المفروض واما ان المتطوعين على سبيل الترتيب ان يكون مطلوب الامر فلا هو الايمان بالامر ويكون الثاني مطلوبه على فرض
عصيا للاول وعدم ايتنا بفعل فلا مانع منه اصلا اذ يكون تكليفه بالثاني محوطا بعصيا للاول والبناء على كره ولا يفعل هناك مانع من
اناطة التكليف بالعصيا فلا منافاة بين التكليفين نظرا الى اختلافهما في الترتيب وعدم اجتماعهما في مرتبة واحدة لانه لا يكون من التكليف بل هو موضوع
تحقق الثاني في مرتبة الاول وتحقق الاول في مرتبة الثاني لا مانع منه بعد كون حصوله مرتبا على عصيا الاول ولا بين الفعلين اذ وقوع كل منهما على
على فرض خلاء الزمان عن الاخر ومن البين انه على فرض خلاء الزمان عن الاخر لا مانع من وقوع ضده فيه فان قلت لو وقع التكليف مرتبا على
التحق المفروض لم يكن هناك مانع منه على حسب ما ذكره وليس الحال كذلك المقام ان المفروض اطلاق الامر من التعللين بالآخرين المفروضين وليس هناك
دلالة فيما على اذ الترتيب المذكور في ان يفسر ذلك حتى يبين بوقوع التكليفين على الوجه المذكور قلت ما ذكرناه هو مقتضى اطلاق الامر بعد
ملاحظة التقييد الثاني بحكم العقل فان اطلاق كل من الامرين يفرضه بطولينا بالفعل على سبيل الاطلاق ولا يمكن مطاوعة غير الامر في مرتبة الامر
لوضوح تعيين الايمان بالامر وعدم اجتماعهما في الوجوب في نفس الامر بل لا يكون غير الامر مطلوب مع الايمان بالامر واما
عدم مطلوبيته على فرض ترك الامر وعصيا الامر المتعلق به فيما لا يربط عليه فلا فاضى بتقييد الاطلاق بالتسوية اليه اجزا والحاصل ان اولادنا الاضواء
في التقييد على فقد الثالث ليس ذلك الا بالانزاع والرفع الطلب المتعلق بغير الامر على تقدير ايتنا بالامر واما القول بتقييد الطلب المتعلق به مجرد
معارضته بطلب الامر مطاوعة وانما على عصيا واخلاء الزمان عن الايمان به في اللفظ ولا في العقل ما يقتضي ذلك فلا بد من البناء
على الاطلاق والاضواء في فرض عن مقتضى الامر المتعلق به على الفرض المذكور فان قلت ان ترك الامر لما كان مفقودا لا يتنافى بغير الامر وكان وجوب
الشيء مستلزما في حكم العقل لوجوب مقداره بحيث يستحيل الاضواء ان يبينها كالمكالم فيه كيف يفعل وجوب غير الامر مع احتضا مقداره في
الحرام فيلزم حاح احد من من اجتماع الوجوب الحرفي في المقدرة المفروضة والقول بانفكاك وجوب المقدرة عن وجوب المقدرة ولا يرتب في الامر
قلت ما ذكرناه من كون تعلق الطلب بغير الامر على فرض عصيا الامر انما يفيد كون الطلب المتعلق به مشروطا بذلك فيكون وجوب غير الامر مشروطا بترك
الامر ولخلاء ذلك الزمان عن اشتغاله به ومن البين عدم وجوب مقدرة الواجب المشروط فلا مانع من توقف وجود الواجب على المقدرة المحرمة اذا
توقف وجوبه عليها ايضا فان قلت لو كانت المقدرة المفروضه مفقودة على الفعل المفروض منها ذكر لتعلق الوجوب به بعد تحقق شرطه فبقية طلبه
به واما اذا كان حصول المقدرة مقارنا حصول الفعل كما هو المفروض في المقام فلا يتم ذلك الا لوجوب الفعل المفروض قبل حصول مقدرة وجوبه فلا
يصح صدوره عن المكلف في فرض الاشارة الى ذلك قلت انما يتم ذلك في فرض بلزوم فقد حصل الشرط على المشروط بحسب الوجود وعدم جواز توقف
الشيء على الشرط المناهض بان يكون وجوده في الجملة كما يتبادر في حصول الشرط واما انما قيل يجوز ذلك كما هو الحال في الاشارة المتأخرة الكاشفة عن صحة
عقد القضي وتوقف صحة الاجزاء المتقدمة من الصلوة على الاجزاء المتأخرة منها فالمانع من ذلك اصلا فانه انما يقع المكلف على حسب العادة بحصول
الشرط المذكور لتعلق به الوجوب صح منه الايمان بالفعل فان قلت من ان يفسر ان يكون شرط الحاصل المقام من هذا القبيل حتى يقع الحكم بصحة الفعل
المفروض مع ان مقتضى الاصل الاولي انشاء الصحة قلت ان ذلك ايضا فضيحة اطلاق الامر المتعلق بالفعل اذ قضى ما يلزم في حكم العقل بتقييد حصول
الايمان بالامر واما مع طول زمان الفعل عن الاشتغال به بحسب الطبع فلا مانع من تعلق التكليف بغير الامر فاذا علم المكلف ذلك بحسب الله لم يكن
هناك من اشتغاله بغير الامر ولا من تكليفه بالايمان به ولا قاضي في ذلك بالالتزام بتقييد الاطلاق بالتسوية اليه فان قلت ان جميع ما ذكرناه
انما يتم فيما لو كان الصار عن الايمان بالامر امر خارجيا سواء الاشتغال بغير الامر ان لا مانع من تعلق التكليف به كك وصحة الايمان على حسب
لكن اذا كان الصار عن اشتغال بغير الامر بحسب لولا الايمان به لكان ايتنا بالامر فيشكل الحال في المفروض بوقف صحة غير الامر على خلو الزمان عن
الاشتغال بالامر وتوقف خلوه عنه على الاشتغال بغير الامر فان تركه انما يفتقر على الاشتغال به قلت ان خلو الوقت عن الامر لا يفتقر على فعل غير الامر
بل على ارادته فان ارادته قاضيه يعلم ارادة الاخر وهو قاضيه بعد حصوله فلا يتوقف وجوب الفعل على وجوده ويشكل ح لزوم اجتماع الوجوب الحرفي
في ارادة المتعلق بغير الامر فانما حرمه من جهة صرفه عن الامر واجبه من جهة توقف الواجب عليها ولا يمكن القول بتوقف وجوب الفعل على ارادته
ليكون وجوب ذلك الفعل مشروطا بالتسوية اليها على حسب احتياجها لكون الارادة سببا قاصيا بحصول الفعل وجزءا خيرا من العلة النامة ولا وجه
لاشترط الوجوب بالتسوية الى شيء منها حسبنا مرتبة الاشارة اليه ومن هنا يتجلى التفضيل بين الوجهين والحكم بالصحة في الصورة الاولى ودور الثانية
وقد بدع ذلك من كون الصار عن الامر هو الارادة الملزمة للفعل اعلم ان اجماع عليه بل الشوق والعزم السابقان عليه كايان في ذلك مانع
من تقييد الوجوب بالتسوية الى شيء منها اذ ليسا سببا بحصول الفعل ولا جزءا خيرا من العلة ويحقق ذلك ان يقر ان الصار عن الامر انما هو عند
ارادته وهو ليس مسببا عن ارادة غير الامر بل هو ما يتوقف عليه الارادة المفروضه نظر الى حصول المتضاد بينهما فينوقف وجود كل منهما على انشاء الاخر حسبما

اذ لا مطاب

الاتيان
لغيره

اورده

الامر على حسب اتيان الايمان بالاول لا يقع غيره فكله بوجوب حصوله وقبضه ولو على سبيل التخيير بينه وبين غيره فلو عرفت ان التكليف بالايضا
 كما يستعمل بالاعتناء الى الواجب التعيينية كذا يستعمل بالنسبة الى الخبير والموسع فتواخيلا المكلف لا يفضي حصول الواجب بها وهو مطلوب لا يترشح
 الا الايمان بالمصنوع تعيينه ذلك على المكلف فكون الموسع ما موردا في الزمان معين مقبولا من الامر بقاؤه وبقائه من الوهن فلا وجه
 اذن للحكم بصحة نعم يصح ذلك على الوجه المتقدم من الاكفاء في الحكم بالصحة بخبره فعلق الامر بنفسه مع قطع النظر عن ارتفاع ذلك الامر بالنسبة الى
 الزام المصنوع فالقول المذكور بقول حصوله نفس الامر وعدم كون الموسع المزمع للصيق مطلقا للامر ومع ذلك يقول ببقاء الصحة وهو من ثبوت
 بمكان لا يحتاج الى بيان وذلك هو محصل كلام بعض القائلين بجواز اجتماع الامر والتمهي حسب ما جرى بيانه فثبت فكون الامر المذكور مبنيا على
 القول بجواز الاجتماع فلا وجه لانه من لا يقول بالجواز في صحة التكليف بالموسع فخصه فيما ذكرناه من اعتبار الترتيب عليه فلا فرق
 بين الموسع وغيره كما بينا رابعها ما ذكره الفاضل المحاور من ان الظاهر ان القائل بان الامر بالشيء لا يستلزم النهي عن الصند الخاص بجواز صحة ذلك الصند
 لو اوفده المكلف فهو لا يسلم عدم الامر بالصند بل يند عليه شق الامر به ليم حكم بالصحة وعلى هذا فلا وجه لانه ما ذكره وقينه ان مقصوده
 سهولة الخطب الاستدلال على عنوان الذي كونه لا يعد ذهابا لثبوتها لانه على عدم ثبوت الامر بخبر قوله لا يبعد قوة ما ذهب اليه والمرد
 ان اثبات بقاء الامر بالصند اسهل من اثبات ذلك لانه على النهي عن الصند وهو امر لا يوجب لانكاره فالاعتناء بعنوان المذكور اولى مما عرنا به بعد
 الاشتراك في التمرر المطلوبين كما ما اوردته عليه صا لوافيته وكلام طويل في ذلك ملخصه ان لولجيب ما موسع او مضيق وعلى كل حال ما مو
 او غير عرفت فذا ذكره من اقتضا الامر بالشيء عدم الامر بالصند لا يتم في الموسعين مطا اذ لا يتوهم فيها تكليف بل وكذا في الموسع والمضيق
 مطا اذ لا فاضل في خروج وقت المضيق عن كون وقت الموسع ايضا غير ان الامر بصحة المكلف بتربك المضيق ولا يستلزم ذلك بطلان الموسع الواقع من واما
 المضيقان الموقنان فذا ذكره في هذا الاثر في الترتيبية من ذلك ليعتد الا ما مضى سببها فغير المكلف وح لا يمكن الاستدلال ببطلان احدهما من جهة الا
 بالآخر ولا ينفرد في الحال من جهة كون احدهما اهم بل الحق في التخيير وتحقق الاثر بسبب كونهما متجانسين كما ان التاخير للتفسير لا يبعد القول بوجوب
 كل منهما في هذا الوقت على سبيل التخيير بين الاجزاء السابقة من الوقت كما كان كل من اول الامر ومختمه الفعل بمعنى عدم جواز التاخير عنه لا يرفع التخيير
 بينه وبينه الما تقدمه واما في المضيقين الغير الوقيين فان كان ذلك في اول وقت وجودهما فالخيار ان يكون بينهما ترتيبا ما اذا مضى من اول وقت
 وجودهما بقدر فعل احدهما فيهما الاحتمال المذكوران من كون وجودهما في كل جزء من الزمان تخييرا لكن مع تحقق الامر على التماثل كما منها سببها
 وكون وجودهما في كل جزء منه متقيا بمعنى عدم جواز تاخيرهما وعلى اي تقدير فلا يمكن الاستدلال على النهي من احدهما بالآخر وانت خبير بضعف
 ما ذكره من وجوه الاوقات فان ذكره من صحة الموسع الما في برقي وقت المضيق وان عصى برك المضيق من محل نظر اذ مع كون ما ورا باء المضيق في ذلك وقتا
 تعديا كيف يكون ما موردا بفعل الموسع في ارضه وليس الامر به مع تعيين الاخر عليه وعدم رضا بايتا غيره فيه كما مضى التخيير الا انها ضعفا فان التخيير
 به فكيف يعقل صحة الموسع الواقع من هذا هو ما اراده الشيخ في قوله اذ لا فاضل كلام ظاهره غير مبني على صحة خبره نعم عن بقول هنا بالصحة ولكن
 من الوجه الذي فرزناه من حصول الترتيبية في الجملة وبناء التكليفين على الترتيبية حسب ما هو ارجح ولو اورد ذلك كان عليه بيانه وكان ما ذكره غير ما ارد
 سابقا من عدم التناقض بين الوجوب المضيق والموسع وقد عرفت وهنه الثاني ان ما ذكره من عدم تفاوت الحال في المقام من جهة كون احدهما اهم غير صحة
 كيف واهتمام الشارع ببعض الواجبات فاضل في تعيين الاحتمال بالآخرى اذ لو اورد الامر في المثال من المصحح اذ اراه الشهادة وحفظ نفس المؤمن قدم
 عليها وكذا لو اورد في اداء الدين والصلوة والصيام وينحفظ المؤمن عن التلف وحفظ بيضه الاسلام فذاعا عليها فطعا وكذا لو اورد في
 حفظ نفس المؤمن وحفظ بيضه الاسلام الى غير ذلك مما لا يحصى دعوى التخيير بين الامر في امثال تلك المسئلة كان الترتيبية تشهد بخلافها
 فيعد تختم الايمان بالامر اذ ان الترتيبية بالآخر يجري فيه ما ذكره من انتفاء الامر بالنسبة اليه ولا مناص عن عاقره الا ما ذكرنا الثالث ما ذكره من وجوب الفعل
 في اخر الوقت على سبيل التخيير بينه وبين الاول غير مفهوم المعنى فان اذ اريد ان وجوبه الحاصل من اول الامر انها هو الوجه المذكور فان ذلك مما لا يربط
 له في المقام وان اورد بقاءه على تلك الحال كما هو صريح كلامه في بيان الوجوه فهو الفساد مع تركه في تلك الاصلية وناخيره الى اخر الوقت بتعيين عليه
 الفعل فضعفا بمضمون الوقت التوقيت كيف والواجب الترضي الامر على التخيير بينها والخصم مقدم والمكلف احداهما عليه ذلك سقط عنه الواجب
 ارفع التخيير بالنسبة اليه فكيف يعقل لنا التخيير في المقام وصح امتناع اتيان الفعل في الماضي وكيف يعقل عدم وقع تختم الفعل التخيير فيه بالنسبة
 الى الماضي حسب ارادة الواجب ان قوله فالخيار ان لم يكن بينهما ترتيبا ان اراد به عدم الترتيبية كما هو في الترتيبية كما لا يخفى مطع غير
 صحه وكان يقول بعدم العزم بالاهمية ايضا حسب ما عرفت صغفة ثم ما ذكره وان اراد به الا عدم ذلك وان كان بعيدا عن شيئا كلامه في
 ما عرفت من وضوح التمرر فما اذا كان الترتيب من جهة الاهمية فكيف غصوا النظر عن ثم ما ذكره من الوجوه في هذه الصورة فلو عرفت ما بينه وكان لفظ
 النهي من قوله فلا يمكن الاستدلال على النهي من احدهما بالامر الاخر وقع سهوا وكان عليه ان يذكر مكان عدم الامر بانها المذكور بعض المناخرين
 ان الامر بالشيء على وجه الوجوب لا يفضي عدم الامر بصحة على وجه الاستحباب اذ لا تناقض في ايجاب عبادة في وقت مخصوص واستحباب اخرى فيه
 بعينه ولا شك في صحة التخيير به من دون تناقض وانت خبير بان قبل جواز ورود الخطابين المترشحين في مرتبة واحدة اذ ليس تكليف الترتيب
 الزام على المكلف ليلزمه سببه التكليف باحدهما فهو بين الفساد لوضوح امتناع التكليف بالاضدين معا على سبيل الاستحباب سواء عد الترتيب
 تكليفا في الحقيقة ولا تكليف مع كون التكليف باحدهما وجوبيا والآخر نديا وان قبل جواز ورودهما ترتيبا كما ذكره الفاضل المذكور في بيان

هذا هو الوجه المذكور فان ذلك مما لا يربط له في المقام وان اورد بقاءه على تلك الحال كما هو صريح كلامه في بيان الوجوه فهو الفساد مع تركه في تلك الاصلية وناخيره الى اخر الوقت بتعيين عليه الفعل فضعفا بمضمون الوقت التوقيت كيف والواجب الترضي الامر على التخيير بينها والخصم مقدم والمكلف احداهما عليه ذلك سقط عنه الواجب ارفع التخيير بالنسبة اليه فكيف يعقل لنا التخيير في المقام وصح امتناع اتيان الفعل في الماضي وكيف يعقل عدم وقع تختم الفعل التخيير فيه بالنسبة الى الماضي حسب ارادة الواجب ان قوله فالخيار ان لم يكن بينهما ترتيبا ان اراد به عدم الترتيبية كما هو في الترتيبية كما لا يخفى مطع غير صحه وكان يقول بعدم العزم بالاهمية ايضا حسب ما عرفت صغفة ثم ما ذكره وان اراد به الا عدم ذلك وان كان بعيدا عن شيئا كلامه في ما عرفت من وضوح التمرر فما اذا كان الترتيب من جهة الاهمية فكيف غصوا النظر عن ثم ما ذكره من الوجوه في هذه الصورة فلو عرفت ما بينه وكان لفظ النهي من قوله فلا يمكن الاستدلال على النهي من احدهما بالامر الاخر وقع سهوا وكان عليه ان يذكر مكان عدم الامر بانها المذكور بعض المناخرين ان الامر بالشيء على وجه الوجوب لا يفضي عدم الامر بصحة على وجه الاستحباب اذ لا تناقض في ايجاب عبادة في وقت مخصوص واستحباب اخرى فيه بعينه ولا شك في صحة التخيير به من دون تناقض وانت خبير بان قبل جواز ورود الخطابين المترشحين في مرتبة واحدة اذ ليس تكليف الترتيب الزام على المكلف ليلزمه سببه التكليف باحدهما فهو بين الفساد لوضوح امتناع التكليف بالاضدين معا على سبيل الاستحباب سواء عد الترتيب تكليفا في الحقيقة ولا تكليف مع كون التكليف باحدهما وجوبيا والآخر نديا وان قبل جواز ورودهما ترتيبا كما ذكره الفاضل المذكور في بيان

في الخبر

بيان
الاقوال

٢٢٣
 او بالجمع او بواحد معين او بواحد غير معين ولا سبيل للشيء منها اما الاول والثاني فلان عدم حصول الامثال بازاء واحد منها هو خلا
 الاجماع واما الثالث فالاعتصام بالوجوب هناك بذلك الفعل فتعين الايمان ببدون غيره واما الرابع فلان عدم حصول الامثال بكل
 واحد من تلك الافعال وهو ايضا خلاف الاجماع مضافا الى ان الوجوب صفة معتدلة فلا يعقل تعلفه باخرهم بحسب الواقع وقد اخذوا بالدفع
 الاشكال في المقام وقد اختلفت من جهة الاقوال في الواجب التخييري منها ما اخذوا كثير من اصحابنا كالسيد والتخريج والمحقق والعلافة في
 بعض كتبهم وغري القول بمراد المعترضين والى جمهورهم بل عزاه في النية الى اصحابنا موزنا باطرافهم عليه وهو القول بقيام الوجوب بكل واحد
 من الافعال المفروضه لكن على سبيل التخيير بمعنى كون ذلك الفعل مطلوباً بالامر بحيث لا يرضى تركه وتركه ابداله وقد عجز عن ذلك بالواجب
 الجمع ولا يجوز الاخلال بالجمع وابداه على وجوب الجميع عند وجوب كل منها على سبيل التخيير وعدم جواز الاخلال بالجميع عدم جواز ترك
 الجميع على سبيل السلب الكلي وتوضيح المقام ان حقيقة الوجوب كما عرفت هي مطلوبية الفعل على سبيل الجزم والتمسك في الجملة بان يريد الامر
 صدق الفعل المكلف لا يرضى تركه في الجملة فاذا امر المكلف بافعال عديدة على سبيل التخيير يلزمها فقد ادر حصول كل واحد منها على وجهه
 من ترك الجميع بان لا يكون نارا لكل فالمتع من الترتيب لما حوز فضلا للوجوب حاصل في ذلك كما انه حاصل في الوجوب التخييري وتفصيل ذلك
 ان الطلب المتعلق بالفعل قد يكون مع عدم النية بالمره فلا يكون الترتيب منوعا منه على سبيل السلب الكلي وهذا هو الظاهر في المقام في المقام
 وقد يكون مع النية من الترتيب في الجملة على سبيل الاجتناب الجزئي في مقابلة السلب الكلي لما حوز في النوع الاول وهذا هو المأخوذ فضلا للوجوب
 فان قلت انه ينقض حدا الواجب ببعض الافعال التي تجب على بعض الاحوال دون بعضها الحصول المتع من تركه في الجملة مع انه ليس واحدا طافلت
 ان الحاصل هناك طلبان متعلقان بالفعل بتعيين احد ما بعد الترتيب من الترتيب مطا والآخر بالمتع منه بخلاف المقام فان هناك طلبا واحدا
 بتعيين المتع من الترتيب في الجملة وهو الذي ينطبق عليه الحدود والقصور في نفسه ذلك الى تعيين احد هما ان يتعلق المتع بترك ذلك الفعل
 بالخصوص هو الوجوب التخييري وتبين ان يتعلق بترك ذلك الفعل ومما يقوم مقامه وهو الوجوب التخييري فالتطلب يتعلق بكل من الافعال التي
 وقع التخيير بينها وكذا المتع من الترتيب على وجهه المذكور ولذا اصح عدل كل منها واجبا بالاصالة على الحقيقة وفضيلة الطلب الواقع على الوجه المفروض
 الامثال بفعل واحد منها فان مقتضى ما اخذت منه من الترتيب على الوجه الذي فرضناه عدم ترك الجميع الحاصل بفعل البعض لا يرضى
 ما ذكر من تعلق الطلب بكل واحد منها حصول الامثال بالفعل الثاني والثالث مثل ذلك لافعال وان ارتفع المتع من الترتيب بفعل الاول مع
 ان الحال على خلاف ذلك اذ بعد الايمان باحد منها لا يقع هناك تكليف صلا لا تقوى ان الطلب الحصري الحاصل في المقام المتعلق بكل منها منقو
 بالمتع من الترتيب للمحظوظ على الوجه المذكور فاذا ارتفع المتع من الترتيب بقول واحد منها فاضى ذلك ارتفاع الطلب المتقوم به فلا وجه لخلق الامثال
 بعد ذلك وهذا وقد ظهر بما ذكرنا انه ليس للطلب المقام متعلقا بالاصالة بمفهوم واحد ولا بالمتع من الترتيب بطلان متعلقا بالطلب بخصوص كل من الافعال
 المفروضه كما هو ظاهر من ملاحظة الامور المتعلقة بها وكذا المتع من الترتيب فانه يتقدم مفهوم التطلب المفروض من عدمه وانه غاية الامر ان يقع الحكم بعد
 ملاحظة الامور المذكورة بوجوب احد تلك الافعال على سبيل التخيير وعدم جواز تركه مطا من غير ان يكون المفهوم المفروض ملحوظا في المكلف بوجوب
 من الوجوه وليس متعلقا بالاصالة الاكل واحد من الافعال المفروضه بالخصوص ولو فرض تعلق الامر صلا بازاء واحد من تلك الافعال فليس كلف
 به ايضا الا حصول كل واحد منها على وجه التخيير واما اخذ مفهوم الواحد هناك مرادنا للاعتناء كل واحد منها والحكم انما يتعلق بكل من تلك الخصوصيات
 دون المفهوم المذكور كما لو تعلق بجمع الامر بكل منها على سبيل التخيير من غير ان يترتب فيه مضافا للتعيين المذكورين صلا فيكون الوجوب التخييري المتعلق
 بمفهوم واحد على الوجه المذكور فاما ما ذكر من وجوب كل منها بخصوصه على سبيل التخيير وتفصيل المقام ان كلامنا من الوجوب التخييري والتخيير اما
 ان يكون اصليا او اعتباريا فالوجه اربعة والامر بالوجوب التخييري الاصل ظاهر في الوجوب التخييري الاصل كحصول الكفاية واما الوجوب التخييري المتعلق
 فكما طويته احد تلك الخصوصيات على سبيل التخيير فانه تابع لتعلق الخطاب بتلك الافعال على سبيل التخيير والوجوب التخييري المتعلق بالانسان
 با مراد الطبيعة على سبيل التخيير عند شق الامر بها فكل واحد تخييري اصلي بل هو وجوب تعبدي بمعنى كما ان كل واحد تعبدي اصلي بل هو وجوب تخييري
 شعبي اذا تعلق الوجوب بطبيعة كلية لان يكون هناك تكليفان مستقلان يكون احدهما اعتباريا والآخر تخييري با بل هناك تكليف واحد باعتبار
 الحال منه بحسب الاعتبارين منها اعتبار ان حاصلان بايجاب واحد يتعلق باحد على سبيل الاصل ويتبعه صدق الاخر من غير ان يقو
 به من اخر من الوجوب كما هو الحال في الوجوب التخييري الحاصل للاجزاء بالوجوب المتعلق بالكل فان هناك وجوبا واحدا يتعلق باصل بالكل وتعبا بالاجزا
 فهي واجبه بوجوب الكل وان ثبت هناك وجوب للاجزاء من جهة اخرى حسب ما مرث الاشارة اليه في عقد الواجب ذلك نظير ما تقر في ذلك
 المطابقة والتضمنه فان هناك دلالة واحدة لها اعتباران يعدل بالتشبه الى احدهما مطابقة والتشبه الى الاخر تضمنه فاذا ثبت ذلك الاعتبارين
 تابع للاخر من غير ان يكون هناك دلالة ثنات منع ذلك في الواقع تكون احدهما قابلية للاخرى فقولنا مثل ذلك في المقام فان الوجوب الحاصل هنا الغير
 واحد يختلف الحال منه بحسب الاعتبارين المذكورين فهناك وجوب متعلق باصل بكل من تلك الافعال على وجه التخيير بينها ويتبعه صحة ايضا احدها
 بالوجوب المعنى التخييري من غير ان يكون هناك وجوبان وكذا الحال في انصاف المهية بالوجوب التخييري فانه يتبعه وجوب فرادها بالوجوب المتعلق
 بالطبيعة لا تخارها معها على سبيل التخيير بل يوجبها فوجوب لا يترك وجوب نفسي شعبي حاصل بعين وجوب لطبيعة ضمنية فترتبا فظهر بذلك ان الحال
 في الواجبات التخييرية على عكس الواجبات التخييرية وان كل واحد من الخاص الحصري المطلوب للاخر مخصوص وان صدق معه تعلق الوجوب بالصدق

هـ
 فاذا
 فرضنا نقاء
 الترتيب المتعلق
 للتعرف فاحدها
 فقد ارتفع المتع
 به وبانقائه
 يرتفع الطلب
 المتعلق
 ان ليس الحاصل هناك
 طلبا خاصا
 على الوجه المذكور
 هذا النسخة

انما الحاصل
 في المقام

الجامع بينهما كالتقدير الجامع في الواجب التعيين مطلوب الامر من غير ان يكون خصوصية الا في المطلوبين بل ان الطلب ان يحسنه اليها بالفتح كما عرفت
 وما ذكرنا اننا نترامى من كون المفهوم عرفا من قول السيد العبد اكرم زيد او اطعم عمرا ان الواجب مفهوم احد هما لذا وسئل العبد عما هو الواجب عليه
 فتح عند العقلاء ان يجيبه السيد بان الواجب احد منهما لا يجيبه الا واحد معين منهما مسمى على اراذله الواجب التعيين في المقام للتحديد فان لم يكن
 الظاهر الواجب هو الواجب التعيين فتح الحكم بان الواجب عيناه الظاهر هو احد الامرين المذكورين لا جميعهما لوضوح عدم تعدد الايمان بواحد لصدق الواجب
 اي بوجوب كل منهما على سبيل التحيز كان ما ذكرناه مفصلا عما ذكرنا حيث حكوا في المقام بتعلق الواجب باحدهما كما سنشير اليه وعلى ما ذكرنا فانما
 يتعلق باصل الواجب فيما يتحقق الواجب كما عرفت الى جماعته ثم وجعل الواجب خصوص المفهوم المذكور ليتحقق هناك التحيز في نفس الواجب هو بنفس
 جدا كما سنشير اليه ان شاء الله ومفاد ان الواجب في المقام مفهوم واحدها والتمتع من التركيب حاصل في التسمية اليه واخباره جماعته من الخاصة والعامة من العقلاء
 في التباين وتبع الحق والسيد العبد والشهيد والمحقق الكركي وشيخنا البهائي والمحقق الخوشتاري والمحقق البصيري عن القاضي حكاه
 اجماع الامنة عليه وحكاها في العدة عن شيخنا المقيده في شرح الحق الى ما يقينه مودنا باطرافهم عليه ونحن ان الذي عليه المحققون من افعالها
 والمعتبرة في الاشعار ان الواجب احد لا يعينه من امور معينة قلت يمكن ان يكون المراد به مفهوم واحدها ما يكون ذلك لا لفظه كل ذلك الافعال على
 سبيل الاستدلاله ويكون المطلوب خصوص كل من تلك الخاصة على سبيل التحيز بين الامتناع من تركها اجمع فيكون ذلك لزاما لاحد تلك الامتناع من
 غير ان يكون المقام محصيل المفهوم المذكور لذا اصلا وان يكون المراد به المفهوم الجماع بين الافعال المفروضة بان يكون المظهر مخصص ذلك
 المفهوم الخاص يحصل لاي منها فلا يكون كل من تلك الخاصة التحيز بينها مطاوعا بخصوصه بل كونه مصداقا للمفهوم واحدها ومختاريا لذلك المفهوم وان
 يكون المراد به احدها على سبيل الايضاح في المقام فيروى ان الواجب بواحد من امرين غيرهما فيكون غير ذلك المقام قائما مقامه الاجزاء وان يكون المراد به
 بهما عندنا ممتنع عند الله فان المكلف برفلا كلام والاجزاء غير من الافعال المفروضة عنها وان يكون المراد به ذلك ايضا فيكون الواجب
 عند الله سبحانه لكن مع اختلافه بحسب اختلاف اخصي الكليات فيكشف اخصي كل منهما في الواجب في شأنه فالوجه الاول يرجع الى المذهب المختار اذا ما
 يلح هو كل واحد من تلك الخاصة بخصوصه ويكون كل منهما مطلوبا بنفسه الا انه في غير المكافئ بينها حسب ما نفهينا فان شئت عرفت بان الواجب اليه كونه
 تركه هو واحد من تلك الافعال وان شئت فقل ان كلاً منهما واجب على سبيل التحيز والحاصل ان الامر الحاصل في المقام شئ واحد يجمع التحيز بالتحيز
 وقد تم تفصيل الكلام في ذلك ويمكن تنزيل كلام المقيده عليه وكأني لاجل ذلك قال في العدة بعد الاشارة الى القولين المذكورين ان هذه المسئلة
 اذا كسفت عن معناها بما زال الخلاف فيها واستظهر في كون النزاع بينهما قطعا كما سنشير اليه المصنف والوجه الثاني مغاير لما اخبرناه وما يتفرع عنها
 بعض الثمرات وما سنشير اليه بعضها وقد يوهى عبارة التها في حيث قال ان التحقيق في هذا الباب ان الواجب لكل الاجزاء لان القول برفي المقام
 ضعيف حيث ان المطابق للمقام خصوص كل من تلك الافعال المذكور وليس ذلك المفهوم الامر الاعتباري يتفرع من الافعال المذكورة وليس المقصود بالامر المتعلق
 بكل من تلك الخاصة اخصي ذلك المفهوم قطعاً والوجه الثالث لا يظهر قائل برفي ذلك الشكل الحال بمتابعة بان الواجب معنى متمتع لا يستعمل بغيره بالمهم
 واقفاً فدرجت الاشارة اليه ويدفعه ان المهم المذكور يعنى في ذلك القول في ارضه توجيه الأثرية نحو المكافئ الا ان شئنا ان الامر السيد عبداً باننا
 عند رجل ما على وجه الايضاح من غير ان يتغير شخصه عند السيد حين امره انما له في تعيينه نعم ولو عينه الى فت تخرج الخطاب وخصوصاً في الجملة
 كانت المقصد الحاصلة منه من تلك الجهة وهي تخرج من لا يظلمها بذلك لا مانع من جهتها اذا كان المكلف مندوباً عن الخرج عن جهة ذلك التكليف
 كما في المقام حيث يفتى بالاكفائه في كالمثال بايثارة وايشان ابدالها ولما الوجهان الاخران وان اختلفا في المقام وربما يستفاد من بعض الأدلة المذكورة
 للمذهب المختار ما يقيناً بطلانها فوعى الى كون ذلك مقصوداً لتماثل بعضها باحدها منها وهو ان احدكما لا يوجب شيئاً الاشارة اليه الله ومفاد ان
 الواجب هو الجميع لكنه يفسر بفعل البعض كما ان الكفاية يجب على جميع المكلفين ويصير بفعل بعضهم فلو ترك الجميع استحق العقاب على كل منهما ولو لم يكن
 استحق الثواب كما في هذا القول حكى عن البعض وبما يحكى عن السيد والشيخ وهو غلط ومفاد ان الواجب احد معين لا يختلف الحال فيزكته التكليف
 بالايثار به او بالآخر وقد حكى ذلك قولاً في المقام وهو واحد الوجوه في نفسها مما عرفت والظان ذلك هو الذي حمله الشيخ في العدة في نفس القول
 بوجوب احدهما حيث انه بعد احواله ارجاع القول المذكور الى المختار وقوله ان ذلك يكون خلافاً في عبارة ولا اعتبار به قال ان الذي هو
 لطف ومصطفى في الاشارة والاشارة ليس لهما صفة الوجوب فذلك يكون خلافاً في المعنى ثم اعترض على بطلانها ان الواجب احد معين عند الله لكنه
 يختلف بحسب اختلاف المكلفين فيكشف ما يخبرنا ان ذلك هو الواجب شأنه وهذا هو الذي حكاه المصنف وذكره العلامة في التها في استدل بالاشارة
 والمعتبرة في ذلك الى صاحبه ونرى انه يقين من معرفته حكاه العاصم عن بعض المغرزة وانت بعد ان في جميع ما ذكرنا نعرف ان الاجراء المفهوم في المقام
 عما يقضيه في الامر من وجوب الجميع على وجه التحيز حسبما ذكر في الوجه الاول فالاحتاج الى التزام العمل بالارادة على سبيل الاقوال المذكورة بل لا بد من
 الجرى على الظاهر من ذلك من المفاسد الواردة على غيره من الاقوال في الوجه الاول للقول الثاني منحي الا انك قد عرفت انه راجع الى القول
 المختار وليس للاختلاف بينهما الا في العارضة كما مضى عليه جماعته منهم المصنف وهذا ولتفصل المقال فيما استدلنا على هذه الاقوال اما القول المختار
 فيمكن الاحتجاج عليه بوجوه احدها ان الاشارة قد بدت بشرط افعال عديدة في الاشارة على مصلح لا يرضى للمكلف لا يجوزها لها في العقل من
 غير تفاوت بينهما في ترتيب تلك المصلحة فيجوز عليه الايمان بخصوص فعل من تلك الافعال لا حراً ذلك المصلحة ان دله العقل على ذلك والآخر
 دلالة الشرع عليه كل نظر الى وجوب اللطف عليه ورضيئة ذلك حجب كل من تلك الافعال بخصوصه على وجه التحيز بينهما حسب ما قررنا وان شئت

الفقه الثاني فيه

ردنا المفهوم

الفقه الثالث فيه

الفقه الرابع فيه

الفقه الخامس فيه

الفقه السادس فيه

قلت ترجيح

كادون في تحصيل ذلك ثم فعله الأول يجب الجمع بينهما بحسب المكان ويكون الوجه المتعلق بها تبعيها بخلاف الثاني لا استقلال كل منهما بتحصيل الثاني
 المطلوب ولا حاجة الى الباقي بعد الجاد واحد منها والحال انه من ملاحظة ما عندنا الصالح المترتبة على الافعال فانه قد يرمى لواله مصلحة
 لا ذم ولا يجوز ثبوته على ولد لكن يقوم بتحصيل ذلك المصلحة افعال على يد من غير من يذمها في الاداء الى تلك المصلحة فلا يخبر بوجه عليه
 ح تلك الافعال على وجه الخبر من غير من يذمها في ذلك وهو الذي خزنه او يمكن الاحتجاج للثالث بانه لا يد للوجوب من محل يقوم به فاما ان
 يقوم بواحد عين من تلك الافعال او بواحد منهم منها او بالجميع او بكل واحد منها لا سبيل الى الاول الا لا يخرج له على غيره مع الاشارة
 المصلحة الموجبة ولا الى الثاني الا لا بد من قيام الوجوب بحمل متعين ضرورة عدم إمكان قيام الصفة المتعينة بالوصف المهم ولا الى الثالث والامكان
 المجموع واجبا واحدا فتعين الرابع وهو المدعى انما يفظ الوجوب بفعل البعض لقيام الاجماع على عدم بقاء التكليف مع الايمان بالبعث وفعل
 انما نقول بقيام الوجوب بكل منهما لكن لا على سبيل التعيين بل على التخيير حسب فرقنا فان زاد به ذلك حق ولا يثبت به ما ارادناه وان اراد
 به الوجه الاول فلا ينهض ذلك باثباته وان شئت قلنا ان لا مانع من تعلق الوجوب باحد الشئين او الاشياء فانها معنى معتبر بحسب الظاهر
 الوجوب بالاشياء التي ترفعها بوجوب المولى على عبده احد الشئين فيتحقق امتثالها باق منها وقد خوفت ان هذا المعنى يتصور على وجه واحد
 ان يكون المطبق مفهوم واحد مادون خصوصيته كل من الامر به وانما يتعلق الطلب بكل منهما من حيث اتحادها بالمفهوم المذكور لكن قد عرفنا
 ان ذلك غير حاصل في المقام اذ لا مطلوبية للمفهوم المذكور اصلا وانما المطلوب من كل من الفعلين والافعال ثابتهما ان يكون مرنا لملاحظة
 كل من الامر به وجه الابد لانه في تعلق الوجوب بكل منهما تخييرا مع مستحق الامر بالمفهوم المذكور في انما هو في مجرد الحياظ والاعتناء وقيام الوجوب
 حقيقة بكل من الفعلين والافعال على الوجه الذي شرناه في مرجع ذلك الى التفرقة بالاول وهناك وجه ثالث وهو ان يكون احد الفعلين
 على جهة الابد لانه في تعلق الوجوب بالامر بكل الشئين لا يمتد الى ما قبله في الواقع على ما قيل في كل من القولين الاخرين من كون الواجب حاد معينا باق
 بعد الا انه لا يخبره الا في وقت واحد على كون الواجب حاد معينا في الواقع على ما قيل في كل من القولين الاخرين من كون الواجب حاد معينا باق
 التجميع فالمفروض سقوط الفرض اما التجميع ولما كل واحد منهم او معي ولا سبيل الى الاول ولا لغيره وجوب التجميع ولا الثاني للزم قواعد العلة المستقلة
 على المعلوم الواحد ولا الثالث لعدم جواز اشتراط الامر بالثلاث او بالجميع في الرابع وما سقوط الواجب الايمان به وبالاجزاء في قيام الاجماع ان على
 السقوط وبما ان تفرقة مثل ذلك بالتقسيم في قيام الوجوب فيقال لو فصل التجميع فالوجوب اما قائم بالجميع او بكل منها او بالثبوت بالاشتغال
 الثواب بان يبين ان اشتغال الواجب ما يفعله الجميع او بكل منها او بالتقسيم الى اشتغال العقابح اما الترتيب بالجميع او لترك بعضها فانه
 وجوبه على ذلك في ذلك الا يخرج بها لذلك وان فرق ذلك فيمكن ان يخرج الاول من القولين المذكورين بحصول ذلك الكلف اجماعا بكل من الفعلين والافعال
 فله اختيار اي منهما شاء فبمعنى القول بسقوط الواجب لكل المعين وببداية كماله هو الذي لا يشك ان اياته لا تفرق بين الواجب بغيره ومن المعلوم
 اداء الواجب في المقام بكل من الفعلين فلا بد من التزام اختلاف الكلف به بحسب اختلاف الكليتين وان تفرقت عن جميع الوجوه المذكورة اذ لا مانع من
 كون احد تلك الافعال قاضيا لسقوط الواجب هو معنى معين بحسب الواقع فيصير على كل منها على سبيل البدلية ويصير نفع الاحكام عليه
 الاخرى ان لو كانت له في ذمته رينا رفاع اليه رينان من على ان يكون احدهما وفاق له بسنة مستقطا ما في ذمته والاخر رينان عليه مستغلا
 لذمته صح ذلك فطما مع عدم تعيين الخصوصية مع الفرض عن نقل انما ان ياتي بالجميع ندر حيا او دفعه فعلى الاول انما يقضوا الاول بالبر
 دون غيرهما ياتي به بعد وعلى الثاني فالبرائة خاصة بكل منهما تنظر الى ثمان من اولا مانع من توارد العلة الشرعية فانها مع فوات وقية نامل
 وما فرقا بظهور الواجب من الوجوه الاخر فلا حاجة الى التفصيل فظهر بذلك ضعف كل من القولين المذكورين قوله يعلم ان ما يخبره الكلف هو
 ذلك المعين يعني ان اذ ان الكلف باحد الافعال فانما ياتي بما هو الواجب عليه في علم الله سبحانه فانما اوجبه عليه بخصوص ما علم ان يخبره من
 تلك الافعال فيثبت الواجب عند الكلف ايضا هذا الذي يواحد من تلك الافعال وانما اذا تركها الجميع وانى بالجميع دفعه فلا يتغير عند الاول وانما
 يزد على الواحد فكشف عدم وجوب الباقي عليه الا انه يدور وهو الواجب عليه في علم الله تعالى ما ان يبين تلك الافعال قوله ولقد احسن
 المحقق اذ ما ذكره ذلك في قوله تعالى والاشارة بتعلق الوجوب بمفهوم احدهما الصادق على كل منهما كما اخبر بعض الفاضل في تفسيره ويستفاد كلام
 قدوة امكن نفعه ثمرة عليه بناء على القول بجواز اجتماع الامر الذي هو شئ واحد من جهتين فانه لا مانع من تعلق الوجوب باحد عملوا لخص
 احد تلك الافعال بالخير لا غير لان محل الوجوب المحرم بحسب جهة وان اجتماع شئ واحد بسوء اختيار الكلف حسب فروجها للثبوت في شئ
 الكليات فاعترافنا القائل المذكور بطلان الترتيبين المذكورين مع جواز اجتماع الامر والشيء من جهتين ليس على ما ينبغي وتيقن التنبه
 في المقام على وجه واحد فان قضيت الوجوب لتخيير حسبما فرقا حصوله امثال بفعل واحد منها فاذا انى باحدها سقط التكليف بالباقي
 سقوط الواجب باذنه ولو شرع له الايمان بالباقي لاعتلى جهة الوجوب لا الاستحسان الا ان يقوم دليل على الوجوب ولا يظلم بالقيام وتعلق الامر
 بكل من تلك الافعال لا يفضو شرعية الايمان بهما مطلقا من ان قضيت ذلك الا واد بتحصيل الواحد لا ازيد وقد يحى على قول من
 يقول بتحقيق الاستئصال بالانكار بعد الايمان بالامر فيما اذا تعلق الامر بالطبيعة كما اخبره المصنف مشروعيه الفعل هنا ايضا بعد الايمان بالبعث
 بناء على القول بتعلق الامر هنا بمفهوم احدهما الصادق على كل منهما فيعدان هناك فرق بين المفهوم المذكور وسائر المفاهيم حيث انما يصدق
 على كل منها انفرادا على سبيل البدلية كما ذكره من غير ان يصدق عليها معا بخلاف سائر الطبايع فان وجدتها النوعية لا تنافي الكثرة الفرقة

في بيان ان
 في بيان ان
 في بيان ان

دليل القبول
 دليل القبول

توافق الجمع
 توافق الجمع
 ان استحقاق العقاب

في بيان
 في بيان
 في بيان

فهو صوابه على أفراد المنكثرة كصداً فما على الفرد الواحد فيمكن القول بحصول الأمثال إذا زاد المنكثرة من حيث حصول طبيعته في ضمنها بخلاف
 القهوه المذكور إذ لا يمكن صدق على المتعد فلا يصح فيه تحقق الأمثال بالمتعد والقول بتحقيق الأمثال ثانياً بالآتيان بالآخر صدق بالامر
 الواحد إذ يفضي أمثاله واحداً وليس المقصود من تحقق الأمثال هناك بالمتعد بعد الأمثال أيضاً إذ لا وجه له مع اتحاد الأمر وعدم دلالة على
 التكرار بل المراد من كمال يحصل الأمثال بالآتيان بالفرد الواحد حصول طبيعته بركن يحصل بالأفراد المتعد من حيث حصول طبيعته في
 ضمنها ويكون الآتيان بالأفراد المتعد أمثاله واحداً كالآتيان بالفرد الواحد حسب ما تفرص في القول في ثابتهما أنه لو اتى بذلك الأفعال
 دفعه لم يكن إذا المكلف به إلا بواجباً منها حسب ما يفتن به التكليف المذكور على ما تفرناه فلا يمتنع بالوجوب إلا بواجباً منها ويحتمل القول
 بإضافة جميع ما يأتي به من تلك الأفعال بالوجوب على نحو اقتضاها نفس تلك الأفعال فكما أن كلاماً من الأفعال المفترضة واجبه على المكلف بالوجوب
 الجزئي بالعقوبة المنفردة فكذلك ما أتى به منها دفعه منصرفاً بالوجوب بل على المذكور ويكون كل واحد مما أتى به مطلقاً واجباً بالوجوب الجزئي
 ويحتمل أيضاً أن يكون مجموعاً بالجميع من حيث إذا الواجب به بناء على أن الواجب الفرد الجامع من تلك الأفعال وهو كما يحصل بالآتيان بكل واحد منها كما
 يحصل بالآتيان بالجميع على نحو سائر الطبائع الخاصة في ضمن الواحد والمتعد ويستفاد من تفرده اختياراً احتمال الأول حيث ذكر في ثابتهما
 في جواباً تفرقه الخصم فيما إذا أتى بالجميع دفعه أنه هل يستحق الثواب على الجميع وأنه هل ينوب لوجوب بفعل الجميع وأنه لو دخل بها جميع هل يستحق
 العقاب على ترك كل واحد منها فأتى به يستحق على فعل كل منها ثواب الجزئي لا المصنوع بمعنى أنه يستحق على أن يكون له ترك كل واحد بشرط
 الآتيان بمصاحبه لا ثواب على موركان يجب عليه آتيان كل واحد منها بعينه ثم ذكر أن احتمال كل واحد في الثاني وقال في الثالث أنه يستحق العقاب على
 ترك موركان محتمل في الآتيان بأنها كان وتركها كان بشرط آتيان صاحبها فإن الظاهر أن ذكره صحة الآتيان بالجميع ووقوع تلك الأفعال
 واجباً لكن بالوجوب الجزئي مستتباً عليها الجواب الجزئي عن المشتمل على جواز الترك إلى بدل وقال في بيانه جواباً يحتاج من زعم أن الواجب
 واحد معين بأنه إذا فعل الجميع فإما أن يهبط الفرض بالجميع فيلزم القول بوجوب الجميع وهو خلاف ما يهبط بكل واحد منها فيلزم اجتماع العمل على
 المعامل الواحد لا يجوز ما ذكره الجواب أن هذه معارف فظاهرها اختياراً وإضافة الجميع بالوجوب الجزئي وسقوط الواجب بكل منها على نحو ما استفا
 من الثمارة وقد ذكر السيد العبد في المنه هذا الجواب من دون إيراد عليه فظاهره القول به أيضاً إلا أنه قال ويمكن الجواب بالاختيار القسم الأول
 والمنع من لزوم وجوب الجميع على سبيل الجمع على نفسه وإنما يلزم ذلك لو لم يهبط الفرض إلا بالجميع لكن لا يلزم من سقوط الفرض بعدم سقوطه
 بغيره والحق أن السقوط للفرض شيء واحد وهو الأمر الكلي الصادق على كل واحد من الأفراد وكون مجموع أو كل واحد من الأفراد مسقطاً إنما هو كاشف
 على ذلك الأمر الكلي لا بخصوصه وقد ذكر ذلك بل صريحاً اختياراً في الثالث وأنه تفرص في الجوابين أما الأول فإنه وإن انضمت كل من الأفعال
 المفترضة بالوجوب الجزئي على الوجه المذكور إلا أن الخروج عن غيره من ذلك التكليف إنما يكون بفعل واحد منها حسب ما تعرف فكيف يقع القول بإضافة
 الجميع بالوجوب مع عدم حصول الأمثال وإذ الواجب لا بواجباً منها وإنما يلزم من وجوب الجميع على الوجه المفروض صلوح كل من تلك الأفعال إزاء ثوابها
 وذلك لا يفضي حصول الأمثال بكل منها على ما هو الشأن في الواجب التفضيلي وأما الثاني فإن الأمر الكلي المطلق في المقام ليس له مفرق واحد
 وقد عرفت أنه لا يصدق على المجموع قطعاً وإنما يصدق على الأجزاء على سبيل البدئية فكيف يجعل الجميع مصداقاً له كالأجزاء مجزئة كونها لا يصدق
 بصدقها على الكثير كصدقها على البعض حسب ما تفر ذلك الأمر المتعدد بالطبائع الكلية والحاصل أن المصداق المذكور لم يصدق على جملتها لا على
 فعل واحد لكن ذلك لفعلها في ذلك الأفعال فضلاً عن ذلك ينطبق المفهوم المذكور على كل من تلك الأفعال وإذ أتى بأمرها فحق الاجراء
 ولا يعقل صدقها على المتعد أصلاً ولو سلمنا أنه كسائر الطبائع الكلية يصدق على الواحد والكثير فالقول بحصول الأمثال هناك بالكثير محل نظر من
 الأشارة إليه في بحث المرة والتكرار بالثبوت أن الذي يمازير على الواحد فإن أتى به ندرتاً فلا أشكال في صحة الأول وحصول الأجزاء به وكان آتيان
 بالآتيان على وجه أمثال الأمر المفروض به عن غيره كما مر بياناً وعلى غير ذلك لا مانع منه كما إذا ثبت هناك رجحان ذلك الفعل من الخارج أو يمكن
 الرجحان لمصلحة آتيا إذا لم يكن من العبادات وإنما إذا أتى بها دفعه فإن كان آتيانها بزيادة سنياً مشروفاً فلا أشكال ظاهراً في الصحة وحصول الأمثال
 ويكون الواجب أحدها التي يربطها على سبيل البدئية فإن قلت أن نسبتها على الوجه المفروض إلى كل واحد منها على وجه واحد فإما أن يجيب
 الكل ويكون كل منها إزاء الواجب قد عرفت مناره وأما أن لا يجيب الكل فالواجب منها إما واحد معين ولا وجه له أيضاً لانفناء المرجح للغيرين أو
 بطلان الترتيب بلا مرجح أو واحد غير معين وهو غير ممكن أيضاً لو صرح عندنا غير معين بالوجوب مع سلبه عن كل واحد بالخصوص فكيف يصح القول بأن
 أحدها بالوجوب مع بطلان الوجه الثالث قلت قد اختار بعضهم في المقام حصول الأمثال بالكثيرها أو أياً حيث حكم بأسخفاً في ثوابها وأما الأكثرها
 فبأولها واختاره السيد الذي يعزى وقال الشيخ في لغة بعد ما حكم بعدم لزوم بيان ذلك أن ما يعلم الله أنه لا يتغير عن كونها واجباً إذا فعله مع غيره يشبه
 عليه ثواب أولئك واستحق العقاب بترك ذلك بعينه ومحصلة كون الثواب عليه والمعاون عليه متعيناً في الواجب وفي عمله نعم غير معين عندنا فيكون
 الواجب المشتمل على الجميع كل به هو غريب بعد اختياره ووجوب الجميع وقوله بعد لفرض أن تلك الأفعال بالوجوب المصلحة الفاضلة به وقد عرفت
 حكمنا عن تفرده والسيد العبد ظهوره في اقتضا الجميع بالوجوب بل كلام الأخير صريح في إزاء الواجب بالكل وهذا الوجه كلها ضعيفة وقد ظهر
 الوجه في ضعفها فترناه ولا حاجة إلى التفصيل والذي يفتن به القاعد في المقام هو القول بإزاء الواجب بواجباً منها لما عرفت من أن فضيلة التكليف
 المفروض حصول الواجب بفعل واحد من تلك الأفعال ولا اقتضاؤه فيه لئلا يمازير على الواحد فلا وجه للقول بحصول الأمثال بالجميع غاية الأمر

ان يدور

ان يدور ذلك الواحد بين تلك الافعال الصادقة من المكلف لصلوح كل منها اداء الواجب من غير ان ينفرد بها فيكون نادى الواجب المقام بواحد من غير
ان يتعين ذلك بواحد معين منها نظرا الى تنفاه ما يقيد ثبوتها بمسبب الفاعل ولا يمنع ذلك من حصول البرائة به ان لا يتوقف اداء الواجب على تعيينها
بمحصل به لوضوح حصول الامتثال بحكم العرف بل العقل باداة على اوجه المفروض قطعاً فان مفصولاً حصول واحد من تلك الافعال وفلا يحصل ذلك
فلا وجه لعدم سقوط التكليف به فان قلت كان كلاً من الافعال المفروضه منصف بالوجوب ليجوز ان كان يمنع من تركه بالمره هو لصدورها كما
فلا ينبغي ان يكون كل واحد من تلك الافعال اداء للوجوب ليجوز ان يكون كل منها منصفاً بالوجوب على الوجه المذكور وان كان ما يمنع من تركه هو
احدها ايضاً وهذا هو مفصولاً من انصاف الجميع بالوجوب فقلت انصاف افعال عديده بالوجوب ليجوز ان ينظر الى غلق الخطاب بها على سبيل
التخيير بينهما اما الامناع منه حسبنا عرفنا واما انصاف افعال متعدده يكون اداء الواجب على وجه التخيير بينهما لا يمكن بصوره الا بتصور
التخيير بين الامور الواقعه غايه الامر ان يعتبر الترتيب بل عن التخيير ومع شرايط الواجب بينهما لا يمكن الحكم الا بوجوب احدها اذ لا معنى لوجوب
الكل على وجه الترتيب والحاصل ان يتوهم ان الواجب افعال عديده على سبيل التخيير بينا انما يقضى بوجوب حصول ذلك التكليف باء واحد
منها لا غير فلا وجه للحكم بوجوب ما يزيد عليه ولا الحكم بمشروعه ما يزيد على ذلك حسبنا عرفنا فلا وجه للقول بانصاف الجميع بالوجوب على
الوجه المذكور بل ليس اداء الواجب اداء الواجب بل هو مجرد صلوح كل واحد منها اداء الواجب بانصاف بالوجوب فذلك مع كونها
لفظياً لا محصل له كما لا يسا عدل الاصطلاح والاطلاقان هذا ويمكن ان يتوهم انصاف تلك الافعال وزيادتها ثوابه يستحق تلك الزيادة نظراً
الى ثباته بما يوجبه ومع استخفافه اجزا اكثر يكون اداء الواجب اداء الواجب اذ لو لم يستحق اجره وكان هذا هو الوجه فينا ذكره السيد ويشكك في ان
ان بالاكثير ثواباً فقد اتى بالاقل ثواباً ونسبه الواجب لهما على محسوءه ومجرد زياده الثواب لا يقضى بالترجيح حتى ينصرف اداء الواجب اليه ويمكن
دفعه بان ثوابه في الشارع من زيد الاجز على بعض تلك الافعال وقد اتى المكلف بترتيب تلك الزيادة وليس الا ببيان بالاقل ثواباً ثانياً
لا استخفافه الاكثر ثواباً الامر لا يقضى باستخفاف الزائد فلا معارضه بين الامر من وبنه انه لا يستحق ثواباً اكثر الامع حصول الامتثال به كونه
ادام للواجب وقد عرفت ان نسبة ذلك الى الفعلين على وجه واحد فكيف يمكن اداء الواجب بخصوص الاول دون الثاني حتى يثبت له ثوابه بقره
وتيل حصول الامتثال بالجميع مع ترتيب ثواب واحد على تلك الافعال كما ان يقال بترتيب ثواب واحد على ترك الجميع امكن القول بذلك بخصوص
الامتثال بما ثوابه اكثر ولا بد من ترتيب تلك الزيادة عليه الا انك قد عرفت ان القول به بعيد هذا اذا كان ايتان بالجميع سابقاً واما اذا لم يكن سابقاً
فاما ان يكون الواجب المفروض عباده او غيرها فان كان عباده ولم يصدق مشروعتها سوى الامر المفروض لكونه الا ببيان بما يزيد على احد منها بغير مشروط
او دلل الدليل على مشروعتها مطلقاً كما يريد من الايتان بالجميع امتثال الامر المفروض لكونه الا ببيان بما يزيد على احد منها بغير مشروط
احدها وفساد الثاني لقيام مفترضه الصبح بالمشبه ليه دون غيره وانما يحكم بنفسه الجميع من جهة التام المتعلق به على الوجه المذكور القاضى بنفسه القبا
ولا يمكن فساد الترتيب في منهاج الظاهر الاخر سيما اذا تولى الامتثال بالجميع وان كان من غير العبادات جرى ايضاً فيه الوجوه واحتمال الصبح منها في
اذ الترتيب يتعلق بالثبوت وما يزيد على الواحد من الافعال المفروضه فلا مانع من اداء الواجب الواحد منها وفيه اشكال واما سقوط الواجب فيكون
المقصود حصول الفعل كاذلة التجاسات مما لا ينبغي لو يبينه رابعها انه هل يتعين الواجب التخيير بالشرع في احد هو وجوب احد اتمه لا يمتنع
ذلك بل التخيير على حاله حتى يسهل التكليف المفروض فلو شرع في احد هما جازله العدول الى الاخر استصحباً بالما ثبت الى ان يسهل التكليف
باداة ثابتهما التخيير بذلك حيث انه محتمل احدهما ايتان شاء فاذا اخيرا واحد هزال التخيير ولا يجوز العدول بعد الشرع في الفعل
يتوقف على قيام الدليل عليه ولا دليل عليه في المقام ويرى على الاول انه كان محتمل في الايتان بائها مشاؤه فالخيار على حاله كما هو حظ اللفظ
ولو سلم احتماله ودوران الحال بينه وبين الوجوه فاستصحاب بقا التخيير الثابت قاصداً لا على الثاني ان ما عرفت من الدليل كاذلة الكلا
على الجواز وهذا وجه ثالث هو التفصيل بين ما اذا سقط بعض التكليف باء البعض وما يكون سقوطه متوقفاً على تمام الفعل وعلى الاول
يجوز العدول اذ القدر الثابت من التخيير تمام الفعلين دون تمام احدهما والبعض من الاخر فيعين عليه تمام الاول على الثاني يجوز العدول
لبقاء الامر على حاله قبل تمام الاول هكذا انه لو كان هناك مانع من العدول كما اذا كان ابطال الاول محرماً كما في التخيير بين الظهور والجمعة فانه
بعد شروعه في احد فما يحرم عليه ابطاله لئلا يتبين الاخر فيتعين عليه الاكالات ثم لو ارتكب الحرام واطل العمل كان بالخيار بينهما ومن ذلك في حرم
الخيار الاولى بين دفع العبد المجاني الى الحج عليه واقتداءه بمبدل ارش المجانين فاذا ابقى على الاقتداء ودفع بعض الارش فاذا ارجع اليه ودفع
العبد فانه يباقي تملك المحبي عليه للمدفع اليه ويثبتون الخيار في الرخلاف الاصل خاصها انما اذ اوقع التخيير في الواجب بين الاقل والاكثر
في اصل الشرع كما لو ورد التخيير بين الركعتين الاخيرتين بين اداء البسبب الاربع مره او ثلثا او در التخيير في بعض من وجبات البتة بين الاربعين
والخمسين او ثلث التخيير بحكم العقل كما اذا غلق الار بطبيعته وامكن اذ انها في ضمن الاقل والاكثر كما اذا وجب عليه الصدق والصادق بصدق
دوهم او درهمين او ثلثه مثلاً او وجب عليه المسخ الحقيقي بمسح اصبع او اصبعين او ثلثه وهكذا فهل ينصف الزايد بالوجوب ليعتد به التخيير في
حقيقته او لا فيه اقوال احدها انصاف الجميع بالوجوب اخذاً بمقتضى اللفظ اذ كل من التناقص والزايد ضمن من الواجب ثابتهما انصاف الزايد
بالاستحباب مطلق نظر الى جواز تركه الا الى بدل ثابتهما التفصيل بين ما اذا كان حصول المشتمل على الزيادة دفعه وما اذا كان تدبيرها بان
حصل التناقص ولا يتم حصول القدر الزايد فان كان حصول الفعل المشتمل على الزيادة دفعياً انصف لكل بالوجوب لا اداء الواجب به ولغناء

بعض

قول
في التخيير
والاكثر

بيان
الاقوال
فيه

ظاهر الامر بوجوده وان كان حصوله لثا في غير اداء الواجب فينبسط الوجوب فان صرح الامر بالخير بين الاقل والاكثر انصفت الزيادة
 بالاشتباه نظرا الى مطلوبه الزايد في الجملة وجواز ترك الزيادة الى بدل وانما التخيير العقل فينبسط الوجوب الاول وينبغي مشروعية الزيادة
 متوقفة على قيام الدليل عليه فحق الحقيقة لا يتخير عند الله وقبل ذلك يظهر الفرق بين التخيير العقل والشرعي ويمكن المناقشة في ذلك
 بان الامر المتعلق بالزيادة والنقص على جهة التخيير امر واحد مستعمل في الوجوب فمن انجبي الحكم باستصحاب الزايد في الصورة المذكورة و
 لو سلم استعماله في الوجوب التذب نظر الى ان القدر الذي يمنع من تركه هو الاقل فيكون الزايد مستحبا اليك هناك بين حصول النقص
 قبل حصول الزيادة وحصول الزايد دفعه والتفصيل في استعماله في الوجوب والتذب بين الوجوبين يوسع في وجهه لا وجهه للزيادة
 وقد يتقن ان تعاقب الامر به على الوجه المذكور يحصل على الوجوب الاقل لا يمكن جملة عليه وهو ان كان حصوله لثا في غير اداء الواجب
 التخيير يحصل الواجب بالاقل فيخرج الزيادة وينصف الزايد لا محذور بالاشتباه يجوز تركه لا الى بدل وفيه ان اذا لم يتعلق بالزيادة بتكليف
 مستقل كيف يعقل انصافها بالاستصحاب وفضية ورود التخيير الواجب بين الاقل والاكثر يتم الوجوب بكل منهما فان كان الصادرة منه الخارج
 هو الاقل قام الوجوب وان كان الاكثر كان الوجوب قائما بمقتضى الامر فيصير الوجوب بالاقل غير معاوما لا بعد العلم بعدم الحاد الزايد
 به وانما بعد الايمان بالقدرة الزايد قائما يفور الوجوب لجمع حصول الامتثال في الاقل يكون مراعى بعدم الايمان بالزيادة هذا ذكره من عند
 امكان حمل الامر المتعلق بالزيادة على الوجوب لجواز تركه لا الى بدل من دفع ما عرفت من ان الزيادة لا يحكم لها مستقلا ولم ينطق
 بها امر بل انما يتعلق الحكم بجميع الزايد ولا يجوز تركه لا الى بدل وهو فعل لثا فصرح بذلك فيقول الاوقات قلنا ان نسبة الوجوب
 الى كل من الواجبات التخييرية على نحو واحد وكما يحصل اداء الواجب بالاكثر يحصل بالاقل ايضا فاتي من جميع الحكم بقيام الوجوب بالاكثر عند
 حصول الزيادة دون الاقل مع حصوله قبله الفاضل اذا الواجب فلا يصح كون حصول الامتثال به مراعى بعد الحاد الزيادة قلنا ان بين
 امر اذا حكم الشارع بالتخيير بين الاقل والاكثر كان مفادا كل امرين له الوجوب بكل من الاقل والاكثر على ما هو الشأن في الواجب التخييري لكن لما كان
 الاكثر مشتملا على الاقل كان فضيته حكم بقيام الوجوب بالاكثر مع اشتباهه على الاقل كون الاقل المقابل له هو الاقل لا ينفاد التخيير المذكور
 انه لو اتى بالاقل بعد كان واجبا وان في الاكثر اعني الاقل مع الزيادة كان اجبا واجبا فالاقل المتدبر في الاكثر ليس يقوم الوجوب الا في
 ضمن الكل نعم لو كان مقاما للتخيير بين الاقل المحو لا بشرط ولا اكثر مع ما ذكره من ذلك خلاف المفهوم من اللفظ عند حكم الشارع بالتخيير
 بينهما بل ليس المناسبات الاما ذكرناه وفضيته تلك كون الحكم بقيام الوجوب بالاقل مراعى بعدم الحاد الزيادة هذا اذا ورد التخيير المذكور في
 لسان الشرع وما اذا كان التخيير عقليا فلا يتم ذلك لظهور كون الاقل مفيدا فالواجب سوله ضم اليه الزايد ولا يغني القول بتعلق الامر
 بالتخيير بكون كل من المرة والتكرار مفيدا فالاداء الطبيعية الا انها حاصلة بمحض المرة سواء ضم اليها الباقي او لا فلا وجه لكون التكرار
 مفيدا فالامتنان لحصول الزيادة بالاولى فلا وجه لكون الامتنان به مراعى حصول الباقي وعدمه بل هو حاصل على كل حال فلا يخرج من الكلام
 المذكور في هذه الصورة سيما في امثال المقرض حيث انه لا بعد الجمع امثالا واحدا للطبيعة نظرا الى حصول الطبيعة بكل منها فيكون كل منهما
 مفيدا فالاداء الطبيعية وحققا الامتنان الامر المتعلق بها نظرا الى اشتغالها واحدا فلا وجه للحكم باداء الواجب بالبعد
 لكون التكرار احد في التخيير بل لا يفرق الحاد بين اداء الجميع او تدبير حصول الواجب بالحالين بالفرق فيه فامل فعدم الكلام فيه فيجوز المرة
 والتكرار فظهر بما فرغناه لو كانت الزيادة ما يحصل به الواجب كما في امثال المذكور كان ذلك قاصبا بوجوب الاقل حصول الطبيعة الواجبة به
 فيحقق به الامتنان وبعد تحقق الامتنان والطاعة وحصول البرائة لا بناء لتكليف حتى يعقل امكان امثال الامر حسبما اشترنا الذي يتم لو فرض
 الامر بعد تعلق الامر بتفسير الطبيعة بالتخييرين اذ ان تلك الطبيعة في ضمن المرة والتكرار امكن القول باستصحابها ما زاد على المرة ويكون النص المذكور
 دليلا على ثبوت الاستصحاب في القدر الزايد حصول الطبيعة الواجبة بالمرة ومعه لا يتحقق انصاف الزايد بالوجوب فيتبين ان يكون مندوبا بالمو
 حكمه الا بالتخيير بين الايمان بفعل مرة او مرتين امثالا مثلا فيقول بقيام الوجوب بكل من المرأتين حسبما فرغناه اولاد في الفرق بين الوجوبين
 فانه لا يخفى عن حضرة هذا اذا لم يكن الزيادة ما يتحقق بها تكرار حصول الفعل بل تمامه هي مع التفاضل امثالا واحدا واداء واحدا للطبيعة
 المتعلفة للامر به بعد القول بعشر وعنده الزيادة وانصاف كل من التفاضل والزايد بالوجوب كما في مسهل لاس فانه وان تحققت مسماه با ذلك جزء من امر الزايد
 عليه الا مع استمرار المسح الزيادة على قدر المسح في حاله جميع مسحا واحدا واداء واحدا للطبيعة فان فرض على الاقل تحققه بالطبيعة وان في الزايد كان
 المشتمل على الزيادة من غير انها وقام الوجوب بالجميع من غير فرق في ذلك بين كون التخيير عقليا او شرعيا وقد يتقن في غير هذه الصورة باستصحاب
 القدر الزايد في التخيير الشرعي مطاذه هو الذي لا يجوز تركه عند الامر وما زاد عليه من تركه اصم فيكون مندوبا فان قلت ان تعلق الامر بها على نحو
 سواء فكيف يصح القول بوجوبه الاقل دون الاكثر فيلزم استعمال الامر في الوجوب التذب معا فقلت ودور التخيير على الوجه المذكور دليل على ذلك
 اذ المتحصل من تجايب الفعل على الحق المفروض هو المنع من ترك الاقل وجواز ترك الباقي فيلزم فلو لم يتجز في صيغة الامر فلا مانع منه بعد قيام
 الدليل عليه وليس ذلك من استعمال اللفظ في كل معنيته الحقيقية والحجازي بل نقول ان ذلك لا يفرض خصوص استصحاب الزايد بل يفيد الرضا
 فيه فانه اذا كان ذلك لفعل امر واجبا في نفسه فحق في ذلك باستصحابه كما اذا قال بصدق بعشرة دراهم فانه اذا ولو كان محرماني نفسه كما اذا
 قال لاضر بعشرة سواط فانه اذا الى عشرين فليس مفادها الا الوضعية فانه اذا على العشرة الى عشرين ولا دلالة فيه على استصحابه وهذا الوجه لا يخفى

قبل حصول الزائد
 انصاف المناقض
 بالوجوب
 المذكورين

بين الاقل
 والاكثير

الا ان ما فصلناه هو الاثر في البناء على الشهرة في المقام هو ما ذكر من جواز ترك الزيادة وقد عرفت ان الوجوب يقوم بها حتى ينافيه ذلك اما بقوم
 بالكل وجواز تركه اما هو الى بدل هو لا يمان بالاقول فلا يمان في جوبه على سبيل التخيير حسبا ذكرنا فانه في المقام فانه لا يمان عن ابهام ويجعل في المقام وجه
 زايح وهو التفصيل بين ما اذا نوى الامثال بالاقول والاكثر فعلى الاول يفظ التكليف بازاء الاقل فلا وجه للايمان بالزيادة بحالات الثاني لو وقف
 الامثال على الايمان بالزيادة وفيه ان ضد الامثال بالاقول لا يثبت عليه اداء الواجب بل كون المانع من ايراد الواجب في اداءه وتحققه
 في الخارج نعم لو كان الما موربه من العبادات غير اجبها القرينة لينة فقد توهم احتمنا ضد امثال الامر المفروض ليحقق به القاعة المحظورة في العبادات
 مطلقا ضد القاعة لا خصوص امثال الامر الخاص المتفاوتة بحسب الواقع ولا يعتبر فيه ملاحظته كون المانع به تمام الما موربه او بعضه بل لا بد عليه الا
 دليل عليه صلاحيها القول فيه في محله فلا يمان بين ما اذا نوى الامثال بالاقول ونواه بالاكثر فانه اذا كان محرم حصول طبيعته الما موربه
 كما يمان في سقوط الواجب جرى ذلك الصورة الثانية وان كان حصول طبيعته باء الاقل مرعى بعدم الخاف الزيادة جرى ذلك الصورة الاولى ايضا
 ومحرر ضد الامثال بالاقول لا يمان سادسها ان التخيير بين الشئين قد يكون على وجه الترتيب وقد يكون على وجه التبدل والاشكال التقدير
 والاقوال المذكورة اما هو في الصورة الثانية واما الاولى فلا مجال لغير الاشكال بل ذلك ليس من حقيقة التخيير في شئ وان علم من التخيير على كل
 فاما ان يمكن الجمع بينهما اولا وعلى الاول فاما ان يجرى الجمع بينهما او يجوز مع باحثة واستحبابا بعضا انه هل يصح ايضا حل الواجبين التخيير بين
 بالاستحباب ان يكون واجبا تخييرا مندوبا عينا اولا قولان والمحكي عن جماعة القول بجواز الاجتماع والاطهر المنع لما نرى من نص الاحكام استحباب
 اجتماع المتضادين في محل واحد وعلى القول بجواز تعلق الامر المتي شئ واحد من جهتين كما هو المختار عند جماعة من المتأخرين فلا يمان في جواز
 في المقام نظر الاختلاف المجهين وهذا هو الوجه في اختيار بعض المتأخرين جواز اجتماع الامرين وقد يخل جواز اجتماعهما في المقام بناء على المنع
 اجتماع الامر المتي ايضا ولذا ذهب بعضنا لا يقول بجواز اجتماعهما نظر الى منع المضادة بين الاستحباب والبعض والوجوب التخيير كما انه لا مضادة بين الاستحباب
 النفس والوجوب لغيري فوجوبه لغيره نظر الى حصول القدر المشترك به واستحبابه لغيره خصوصية صانها في النظر الى غيره وانت خبير بما فيه فانه ان
 اريد بجواز الامر في المقام جواز الجمع بين الوجوب والتخيير والنداء المصطلح بعينه لا يجوز تركه مطلقا فبين النفس الوضوح انه ليس مما يجوز تركه كل والا
 لم ينصف بالوجوب التخيير لما عرفت من حصول المنع من تركه كل من الواجبين التخيير في الجملة فان كلامنا مطول في الامر على وجه المنع من تركه
 ما يقوم مقامه وما اورده عليه من ان ماله بدل ليس بواجب الحقيقة وما هو الواجب بل بدل له فان الواجب بالحقيقة هو مفهوم واحد لها والنداء
 هو خصوص واحد منها فلا اجتماع للوصفين غايه الامر ان يكون الندوب مصداقا للواجب كخارجه مع مدقوع بما عرفت من ان الواجب التخيير هو
 خصوص كل واحد من الامرين مفهوم واحد لها واما هو امر اعتباري انما عرفت بعد تعلق الوجوب بكل منهما على وجه الذي مرناه حسب ما تقرر تفصيل القول
 فيه ولو سلمنا تعلق الوجوب بمفهوم واحد لها بعد خارجه مع خصوص واحد منها لا يصح ايضا بالاستحباب الاعلى القول بجواز اجتماع الامر المتي من
 جهتين وهو مع ضعفه كما سبق بيانه في محله انتم خلاف مبنى الكلام اذا لم يفرض البناء على امتناعه وما يترامى من جواز اجتماع الاستحباب والنفس
 الوجوب لغيره كما في الوضوء وعمل الجنابة ليس على ما ينبغي ان لا يمان ذلك من اجتماع الوجوب الاستحباب في شئ اذ لا ينصف الوضوء والعسل في زمان واحد
 بالوصفين المذكورين الحكم الثابت لكل منهما بعد وجوب المشروط به هو الوجوب وتل التدب يتم بجمع هذا التبدل التقدير والوجوب لغيره
 ولا مانع منه كما انه لا مانع من اجتماع جهتي الوجوب التدب لغيره من جهة الاستحباب التقدير مندوبا في ملاحظته نفسه وان كان واجبا متفرقا كما
 عرفنا مقام التبدل الى الوجوب لحظة غيره وثبوت شئ لثبوت مرتبه او قبته كل لا يستلزم بثبوته او قبته عن حسب الفاعل ولذا نرى عند جمهور المتأخرين
 التقديرين في المرتبة من ذلك يعلم جواز اجتماع جهتي الوجوب التبدل التقدير ايضا لا يمان ان لو نزل اداءه فاقلة كانت تلك التفاضل مندوبا لحظة
 ذاتها فانها لا تقتضي زيادة على ذلك واجبه من جهة تعلق التدب بها وهي غير متصفة فعلا بالوصفين المذكورين بل الوصف لها هو الوجوب لا غير
 ولا يجري نحو ما ذكر في المقام حتى يوهنا ايضا باجماع المجهين وان كان الحكم فاجبا لا يمانها ولو سلم جوازها في المقام فقد عرفت انه ليس ذلك من اجتماع
 الحكيم وقت المجهين اذ قد عرفت ان لا مجال لوجه الاشكال بالنسبة اليه وان اريد بذلك جواز اجتماع الوجوب التخيير والتبدل بغيره المصطلح
 اعنه ما يكون فعلا واجبا بالنسبة الى فعل غيره رجحا غير مانع عن التقييد بغيره ما اعترفته مكره العارضة من وجوبه فعلا بالنسبة الى فعل غيره
 كما قد يوصى اليه قوله يكون استحبابا اضافيا بالنسبة الى غيره فلا مجال لتخييل مانع منه في المقام ولا يعتبر به شبهة فلا اشكال والظان احد الاقوال
 بامتناع هذا وقد يوجه اجتماع الوجوب التدب في المقام بجوازها بان يمان هنا رجحا اما ما نعلم من التقييد بغيره غير مقامه ونحنا غير مانع من التقييد
 لا يدل له يقوم مقامه فالاول هو الوجوب التخيير المقام بكل من الفعلين والتاخي هو الاستحباب العين المقام بالفضل الاكمل اذ لا يدل كمال الفرق
 ولا يتعين على المكلف تحصيله وانت خبير به ومن ذلك ايضا فان ما ذكرنا انما يبين كون الجهة المفروضه غير ملزم بل الفعل وان ذلك من استحباب الفعل
 وجواز تركه بحسب الواقع كما هو المفص من اثنين انما اذا حصل جهته التدب الوجوب في شئ كان الترجيح لجانبا للوجوب لا يمان لال الجهة التاخي عند
 الجهة الموجبة ومع التضرر عن ذلك فالمصلحة القاضية بالاولوية في المقام انما يبين اولوية فعل الاخر على وجه لا يمنع من التقييد لا اولوية فعل احدهما
 على تركه مع عدم المنع منه مطحني يندرج في التدب المصطلح ومحرر عدم بدل للرجحان المفروض لا يقتضي كون الرجحان الحاصل في المصطلح كما
 لا يمان في ان يرد بالنسبة لغيره مع العرف حسبا سادسها انما عرفت مع ما ذكرنا الا انك قد عرفت انه قابل للترافع تامتها انما حصل في جواز حصول
 التخيير في الجرم بان يكون المحرم احد الفعلين لا يقينه على الوجه الذي مرر في التخيير من الاشاعرة القول بجواز وفقد خاره الامد والتاخي

ان يمان
 في التخيير
 ايضا احكام
 الوجوب
 بان يكون
 في مقام
 التخيير
 عينيا
 جواز اجتماع
 الامر المتي

التبدل الى جهة

اصلا والكله
 انما هو في
 جزمه
 في حكمه

احدهما على فضل

والعصا ذلك لا ينفصل مانع من تعلق التهي باحد الشئيين على الوجه المذكور وعن المغزلة انكار ذلك حكمي عن بعضهم التبع من التهي عن افوز على سبيل الخيبة
 بسما لان من تعلق التهي هو مفهومها حاضرا الذي هو مشترك بينهما حسبنا ذكر في الواجب الخبير فجميع اذ لو دخل شئ منهما في الوجود دخل الفقد
 المشترك فيه والمفروض حرمته وورد عليها التحريم المتعلق بالاختيار والام والابتداء فانما هي عن الترويج باحدهما على الوجه المذكور لا ينفصلها ولا يوجد
 معين منها واجيب بان التحريم هناك انما تعلق بالجمع بينهما من حيث انما له بترك الجمع الحاصل بترك واحد منهما كيف ولو تعلق التحريم هناك
 بالفقد المشترك اعني مفهوم احدهما لهما جميعا ضرورة استلزام وجوده لا ينفصل وجوده الا عن وجوده لا ينفصل تحقوقه من نوع وحصول جزئي من كلي من
 دون تحقوق ذلك النوع وحصول ذلك الكلي المشترك وظ الشبهة اخيرا ذلك الذي يقتضيه انما في المقام ان يقر ان التعلق بالطبيعة قد
 يراد به عدم ادخال الطبيعة في الوجود اصلا فيكون كالنكرة او افعاله في شئ التهي التهي معينا له وهو المتع وقد يراد به عدم ادخال تلك الطبيعة في الوجود
 في الجملة فيحصل الامتثال بمجرد حصول الترتك ولو تعلق ببعض الافراد كما هو الحال في الامر وسنين كون استلزام التهي حقيقة على الوجهين وان كان
 ظ اطلاقه منصرفا الى الاول وعلى هذا فتعلق التهي بمجموعها على الوجه الثاني لا ينفصله الا عن وجودها ولا ينفصل امتثالها من تركها فاما
 ذكر من استلزام تحريم الطبيعة تحريم جميع افرادها انما يتم في الصورة الاولى دون غيرها فاذا تعلق بالطلب ترك احدهما فالتعلق على الوجه المذكور كان
 ترك ابي منها كما ينبغي تحقوقه لا مثالا وقصته ذلك حرمه الجمع بين الفعلين المذكورين لا تحريم كل منهما على وجه الخبير على ما هو الشأن في الواجب
 فان تعلق الواجب باحدها يفتضح جوب كل منهما على وجه الخبير بينهما حسبنا من حيث انما تعلق التحريم باحدها فلا يفسد في الايمان
 بكل من الفعلين المذكورين لو تعلق عن ملاحظة وجود الآخر معه بخلاف الواجب حصول المصلحة في فعل كل منهما مع قطع النظر عن الاخر غاية الامر ان
 تلك المصلحة كما يحصل بفعل احدها كما يحصل بفعل الاخر بتركه في جميع افعال احدها ولا كذلك الحال في المقام اذ لا يفسد في فعل احدها وانما
 المفسد في الايمان بهما وبالجملة ان المصلحة الحاصلة في المقام انما ان يفرغ على خصوص كل من الفعلين وخصوص احدهما لجامع بينهما والجمع بينهما
 لا سبيل له شئ من الوجوه الثلاثة الاولى والاكتفاء من معنى واخص التحريم باحدها دون الاخر فتعين الرابع فضيئة تحريم احدهما لفعل على
 الوجه المذكور تحريم الجمع بينهما كما ان فضيئة وجوب احدهما وجوب كل منهما على سبيل الخبير بينهما فان اراد الجماعة من جواز تعلق التحريم بهما على وجه
 الاستثنا اذ ذكرناه فلا كلام مهم وانما انما لا ينفصل التهي عن جواز تعلق التهي باحد الشئيين كما يجوز تعلق الامر به الا ان المحصل من تعلق التهي به هو حرمه الجمع بين ذلك الامر من غير
 ان يعلق التحريم بكل منهما انما اذا تعلق الامر به فان المصلحة منه تجوب كل منهما على سبيل الخبير حسبنا عرف قول الامر بالفضل عنده
 الواجب لتسوية الى الزمان الذي يقع فيه على وجهين احدهما غير الوقت وهو ان لا يلاحظ له زمان مخصوص له اذ لا يجوز تفديده ولا تحريمه عند بل انما
 يلحق نفس الفعل ويراد بقاؤه من المكلف وح فاما ان تعلق التكليف به على وجه الفور والتجيز كالحج او من دون اعتباره كفضا القوايت على الشهر
 والندم المطلق ولا اشكال في شئ منها اما الاول فقط واما الثاني فلو كان التكليف به هو مطاوع الطبيعة والمصلحة من الترتك حاصل بالاشتداد والبرهان
 يجرب ان الاشكال الذي فيه ليعتد ثابتهما الوقت وهو ما عين له وقت مخصوص ثم الفعل بالنسبة الى وقته المضروب له لا يح من وجوه ثلاثة فاما ان يكون
 الفعل ثابتا على وقت او مساء وباله او فاضاعته لا اشكال على ما نضر عليه جماعة منهم على امتناع الاول بناء على امتناع التكليف بما لا يطاق وفي
 الهاتين اثنتان لا تراعى فيه هذا اذ اريد بقاؤه تمام الفعل في الوقت المفروض واما اذ اريد بقاؤه بعضه فيه وانما اريد بقاؤه ذلك فلا مانع من كونه
 موقوف على وقت من الوقت كان كبر ذلك الوقت وهو وقت مضرب لا يقع بعض الفعل وان ما بعد ذلك الوقت مما يقع الفعل من وقت مضرب والحق
 بالوقت المضرب لهما ولا وكيفان وهو يتدرج الوقت لا اعتبارا الوقت فيه في الجملة ولا اشكال ايضا في جواز الثاني ووقوعه من غير خلاف فيه وقد صرح
 جماعة منهم الفاضلان بالاجماع على جوازه ورض جماعة منهم التبع والعلامة والسيد العميد بنى الخلاف عند الانفاق على جوازه في النهاية وغيره
 لا تراعى في وقوعه هذا اذا كان الواجب هو استمر سواء كان وجوديا او عدديا كما لا يخلو ما اذا كان حركيا او اجزا او كالمصلاة وازيد تطبق الفعل على
 اجزاء الوقت حقيقة بحيث لا ينفك عليه شئ من اجزائه ولا ينافي عنه وهو مشكل بل الظاهر امتناعه بحسب العادة وعلى فرض امكانه فالعلم مسجل بحسب الظاهر
 شأنه لا يقع التكليف به فاما ذكر من الانفاق على الجواز والوقوع انما يراد به حصول ذلك الجملة او المراد المسارات العرفية دون الحقيقة فلا ينافي زيدا
 الوقت من اوله واخره بمقدار شئ بعينه تحصيل اليقين بايقاع الفعل في الوقت واما الثالث فقد اختلفوا فيه على قولين بعد انفاهم على وورد
 ما ظاهره التوسعة في الشبهة احدهما الجواز والوقوع وهو تحت الحقيقة بل لا يعرف فيه مخالفة من الاصحاب سوى ما نرى في ظاهر المقيد حسب ما حكاه
 في لفن واشاد اليه المصنفه وذكر الفاضل الصالح انه الحق عندنا وعند كثير من مخالفتنا وهو يوجب باطراف الخاصة عليه قال الفاضل ان الشهور
 وثابتها المنع من جوازها في المساردي الى من لا يتحقق له وفي النهاية الى الحسن الكرخي وجماعة من الاشاعرة وجماعة من الحقيقة واستظهره المصنف
 كراه المقيد على ما حكاه لكن ما غراه الشيخ ابينا هو بالاشارة الى الصلوة فان كان لطلق الموسع مع ما ينفذ بعد غير ذلك كيف كان فليس الخلاء
 في ذلك ما اشترنا اليه في الواجب الخبير وقد تبه عليه المصنف بقوله لظنهم انه يورد في ترك الواجب سن عرف دفعه انتم ثم قوله مختص باول الو
 فنه بعضهم بالتحريم الاول الذي هو الفعل وقد عرفنا ما فيه من الاشكال لان يكون المراد المسارات العرفية كما اشترنا اليه ويقال ان لما لم يكن
 مانع من التأخير نظر الى انقضاء العقوبة في جاز الخدي على الوجه المذكور وفيه فامل وقد حكى القول المذكور ايضا عن جماعة من الاشاعرة وبعض
 الحقيقة وقوم من الشافعية ان فضيئة القول المذكور صيرورة الفعل قضاء بالتأخير قد حكى في النهاية صرحا عن القائل بهذا القول والظاهر انما يكون

ول
 يمكن ان يوصف
 الشئين الخبير
 كما في القولين
 خلاف

او مفسر
 ملاحظهما

الواجب الخبير
 في وقت
 من وقت

اذن بثبوت العقاب لا لم يكن فترت بين الوقت المفروض وغيره مع ان الظن في اجماع الكل على الفرق كما انه فضيئه النص قول لم يكون نقلا فلا ينفذ
به الفرص حكاه في النهاية عن جماعة من المحققين ونص في لفظ باء لا يعرف بقائه الا من اضمنا كما سيجري به المصنف وعلى هذا القول يكون استقائه
الفرص مراعى ببقائه على صفات التكليف في الاخر فلو لم يبق على صفات التكليف لم يتعلق الوجوب اصلا بسقط الفرص بما فعله في الاول فلو
و اذا فعل في الاول كما عرّفه او رده عليه بان ما حكم به او لا من اختصاص الوجوب في الاخر لا يلائم وقوع الفعل في الاول مراعى اذ فضته ذلك وجوب
الفعل الواقع ولا اذا استخرج الاخر بشرط التكليف لا يخص الوجوب في الاخر وقد يجاب عنه بوجوه الاول ان مراده باختصاص الوجوب في الاخر
ان استحقاق العقاب بالترك انما هو بالنسبة الى الاخر لوضوح عدم ترتيب العقاب على مجرد الترك في الاول والوسط ويوهنه ان ذلك لفعل
لاختصاص الوجوب في الاخر فهو انما يوافق المذهب السابق من كون الفعل الواقع ولا نقلا بسقط الفرص دون هذا القول فلا يترتب الجمع
بين الحكمين المذكورين في كلام السيد فعليه التذرع المحفوظ في الاجراء ويمكن ان يقال ان الفرض في الجواب ان مطلق الوجوب يستلزم استحقاق
العقاب بالترك مطاوعا ما يفرغ استحقاق العقاب فعلا على ترك بعض افراده فاذا باختصاص الوجوب في الاخر هو الوجوب الذي يفرغ عليه
استحقاق العقاب بالترك مطاوعا هو الشايخ في تفسيره ووجوبه في الاول مع استحياء عند شرط التكليف في الاخر هو الوجوب على ما
يقضي به المحققين في تفسيره ولا يخفى ما فيه من التعسف مضافا الى مساوئه فان نسبة استحقاق العقاب الى الترك في الاول والاخر على نحو واحد
فان الترك في الاخر مع الفعل في الاول لا يفضي استحقاق العقاب كما ان الترك في الاول مع الفعل في الاخر لا يقضي به ولو حصل الترك فيهما
كان نسبة الذم واستحقاق العقاب لهما على نحو سواء فانها انما تقول باختصاص الوجوب في الاخر مع عدم الايمان بانه الاول اذ ان
على صفة التكليف في الاخر وانت جدير به ايضا لا يشترط ذلك من كلام القائل المذكور اصلا بل فضيئه كلامه كون اذ ان الوقت الاخر مجامعا
لشرائط التكليف كما شاع عن وجوبه في الاول وكيف ولو لا ذلك لما كان الفعل الصالح منه حيا واما وقد نص على ان كشاف وجوبه بما ذكره في الاخر
من وقت كل ومن البير ايضا انه لا يدخل الايمان المكلف بالفعل وعدمه في وجوبه وعدمه فانها انما كان البقاء الى الاخر كما شاع عند بعض
في الاول عبر عن ذلك بكون الوجوب مختصا بالآخر نحو ما حيث انه يحق له وهذا الوجه وان كان بعيدا عن ظ اللفظ الا انه لا مناص عن العمل عليه
في مقام الجمع هذا اذا صح القائل المذكور باختصاص الوجوب في الاخر حسب ما حكاه المصنف ووافقا لما في الاحكام واما ما ذكره من انهما يفرغ
خال عن ذلك قال عند ذلك قول الكرخي على ما هو المشهور ان الصلوة المفصلة في اول الوقت موقوفة فان ادرك المصلح اخر الوقت وهو على صفة
المكلفين كان ما فعله واجبا وان لم يتوكل على صفات المكلفين كان نقلا وهذا كما ترى استازة في اختصاص الوجوب في الاخر وقد حكاه عنك
في باب وصية النبي غيرهما من غير اشارته الى حكمه باختصاص الوجوب بالآخر بل جعلوا مقابلا للقول باختصاص الوجوب في الاخر وعرفي انه في المستضعف
القول به كل في قوم وكان هنا ايضا ضربا في تغييره قد فضيضا نظرا في النقل عنه كما يستفاد من العدة عند نقل قوله حيث استدل بالاختصاص
الوجوب في الاخر كون فعله نقلا في الاول قال وربما سما موقوفا على ان ياتي عليه الوقت الاخر وهو على الصفة التي يجب عليه معها فعل الصلوة
ويخرج الوقت في حكم الوجوب مع تسميته نقلا يكون فل اجزنا في الواجب ما حكاه في الخبر هو القول الذي ذكره المصنف هناك ويمكن حمله على اعادة
الاول فانه لما كان قابضا بفرص سماه واجبا نظر الى انهما مقام فيحصل بذلك الجمع بين كل منهما ولا يساعده حكايته المصنف ان لا يصح عدم
قوله الا ان يكون القول المنقول هنا تعبيرا وكيف كان في البناء على وقوع الفعل مراعى في الاول لا يكون القول المذكور انكارا للوجوب الواسع
صروا كون الفعل حيا واجبا في تمام الوقت اذ ادرك اخر الوقت مستجوعا للشرائط والا لكان واجبا بالنسبة اليه وكان الحامل له على ذلك شريطة
اخرى غير التسمية المذكورة في الواجب الواسع وهو انه لو خرج عن صفات المكلفين فحاجه بعد دخول الوقت لم يتحقق عصيا في شأنه فجازله الترك الى
بدل وهو لا يجمع الوجوب هذا بخلاف ما لو كان على صفات المكلفين في الاخر لعدم جواز تركه اذ في شيء من اجزاء الوقت مطابقا بما يجوز ذلك في
بدل وهو لا ياتي الوجوب فيه ان اعتبار البقاء على صفات المكلفين في الاخر تركه في شيء من اجزاء الوقت مطابقا بما يجوز ذلك في بدل وانما هو
في غير من ظن العوان قبل بلوغ الاخر واما بالنسبة اليه فلا يوجب وجوب الفعل عند ذلك هذا وقد حكى عند قول لان اجزا احدها ما حكاه
عنه ابو الحسن المصنف وقال تراشبه من الحكم في الاول وهو ان ادرك اخر الوقت وهو على صفة المكلفين كان ما فعله مسقطا للفرص هو عينه
القول المنقذ ويوافق ما حكاه الشيخ ولا تامة ما حكاه عنه ابو بكر الرازي من ان الصلوة يتعين وجوبها بلحاذا الشيتين اما بان يفعل وان ينضوي
فيها ويشترك هذان الوجهان من الوجه المنقذ في كون ادراك اخر الوقت معبر في الجملة في وجوب الفعل وان اختلف الحال فيه على حسب اختلافها قوله
ففي الحقيقة يكون راجعا الى الواجب المحرك كلامه هذا كما استنبه اليه بعد ذلك يوجب الى كون الواجب الواسع من قبل الواجب المحرك غاية الا ان التغيير
بين الأفعال المختلفة بالحقيقة وهناك بين الأفعال المنقذة الحقيقة المختلفة بحسب التي مان كما سيجري به فيكون المكلف محمرا بين الايتابا لفعل
في اول الوقت ووسطه واخره ويكون الامر متعلقا بكل من تلك الأفعال صالنا على الوجه المذكور في اي جزء من الفعل فقد في الفعل مما يجب
عليه بالاصالة كما انه اذا ادى باحد الأفعال الواجبة فخير كان ايضا بوجوبه على نظر الى تعلق الامر بخصوص كل منها على وجه التغيير فيكون ذلك هو
المراد بقوله في اي جزء اتفق ايضا غيره كان واجبا بالاصالة لغيره انما تعلق الامر بحسب اجزاء الوقت على سبيل التغيير كان الايمان به في اي جزء
كان من اجزائه انما لا يوجب عليه ايضا النظر الى تعلق الامر به كمن على نحو الواجب المحرك فينبغي فتح هذا الفرع مما يتوهم من المناقاة بين الوجوب
جواز الترك اذ ليس الواجب هناك شيئا واحدا حتى يتقبل جواز تركه في اول الوقت ووسطه بل الواجب افعال عديدة على سبيل التغيير بينها وجواز

في غير من ظن العوان قبل بلوغ الاخر

تركه في الاول

ترك في الاول والوسط انما هو من جهة الخية المعلق به وهو لا ينافي في الوجوب كما في الواجب الخبير فانما هي خبير فيه اذ لا وجه للقول بتعلق الادراك بالخصوص
 واحد من تلك الاعمال على سبيل الخبير ليكون الواجب الموسع واجبا خبير على الوجه المذكور ويكون الفرق بينه وبين غيره من الواجبات الخبيرية بغيره ما ذكر
 بل الحق عدم تعلق الامر هنا اتصاله بخصوصه بل يقع الفعل في شيء من اجزاء الوقت وانما الواجب الاصل هنا فعل وهو الطبيعة المتعلقة بالامر
 بعد خروجها عن الزمان المفروض وتوضيح المقام انما ان تعلق الامر بطبيعته على وجه الاطلاق كان الواجب هو اداء تلك الطبيعة في وقت كان من غير
 ان يتعلق من وجوبه بحدوث وقت من الاوقات فنفس الطبيعة ممتدة بالوجوب متعلقة بالمتنوع من لزومها الحظذ فانها مع قطع النظر عن خصوصيات
 الاوقات من غير ان يكون خصوصياتها في كل وقت من الاوقات الخاصة بالاصالة لتعلق الامر بها وانما هي واجب لتوقف وجود
 الفعل على الزمان او كونه من لوازمه وجوده فالامر بتعلق الطبيعة انما يقتضي حجب تلك الطبيعة بالاصالة وانما هي خصوصيات المتدبرين بها تتابعها
 سبيل الخبير لما ذكره ولا يقتضي ذلك كون الفعل الممتد بتلك خصوصياته واجبا بالشيء ومن باب المفارقة نظرا الى تعلق الامر صالة بتلك الطبيعة
 كون الفعل متخذا مع خصوصياته بحيث يخرج ضرورة كون الهيئة والشخص متخذا بحسب الوجود وانما يتعدان في تحليل الفعل فالفعل الخاص
 الصادر عن المكلف من حيث انما يتابعها على الطبيعة المطلقة للامراض لا يكون واجبا اصليا ومن جهة خصوصياته المنضمه الى تلك الطبيعة يكون واجبا
 بالشيء بلا حجة الا ان الخبير الحاصل من افراد الواجب الخبير في حيا حاصل من الهيئة المذكورة وهي غير جهة الامر المتعلق اصالة بالطبيعة المفروضه فكون
 كل من تلك الافعال واجبا اصليا من جهة اتخاها مع الطبيعة المطلقة لا ينافي كونها واجبة بالشيء من جهة خصوصياتها المحظوظة فيها وهي من جهة
 الاولى لا يخبر فيها ان المفروض اتخاها الطبيعة وعقد حصولها بالانها ومن الهيئة الثانية يتغير المكلف فيها ولا يرتفع بها الصالة من الهيئة المذكورة اذ
 نظر ذلك فتقول بمراتب ذلك بعينه في الواجب الموسع غير ان بينها فرقا من جهة عدم ملاحظة الزمان في الاول اصلا وهذا قد لوحظ عدم خروج
 الفعل عن حد الزمان المفروض ومن البين ان ذلك يقتضي تعلق الامر صالة بتعلق الفعل بخصوصياتها بغاير الزمان ولو على سبيل الخبير كما
 انه لا يقتضي تعلق الامر بالطبيعة المطلقة بتعلقه اصالة بخصوصياتها الا فراد الخاصة نعم هنا وهناك وجوب في غير خصوصيات تلك الطبيعة
 حسبا ذكرناه ولا دخل لوجوب نفس الفعل الممتد في المقام لا يتحقق ان يبقى الامتناع من تعلق الواجب بفعل في الزمان الذي يزيد عليه من غير حاجة
 الى رجاعة الى وجوب الخبير وجعل كل من الاطراف عن الاخر اذ بعد تعلق الامر بالطبيعة في زمان المتسع يكون الواجب هو اتحاد تلك الطبيعة الزمان
 المفروض لا بحيث لا يجوز تركه في جميع ذلك الزمان وان جاز الترتيب في خصوصياتها من غير فرق بين اوله ووسطه واخره كيف ومن الواضح جواز تعلق
 الامر بالطبيعة المطلقة من غير تقييد بزمان يكون الواجب نفس تلك الطبيعة وفي اي زمان اوجدها المكلف يكون واجبا نظر الى حصول الطبيعة
 به فكذلك الحال في الموسع بل هو اوضح حاله لانه لا يقتضي لوجوبه بزمان المعين حيث لا يجوز تفديده ولا تاخره عنه فحينئذ يتصور ان اتخاها الواجب لا نوع
 فيها للتسوية الى الواجبات المطلقة وانما الفعل يجوز الترتيب في خصوصياتها بغاير ذلك الزمان لا ينافي بوجوبه من الطبيعة وعدم جواز تركها بملاحظة
 لما نظر من عدم تعلق الواجب بتعلق الطبيعة بشيء من افرادها بل نظر الى خصوصياته المتخدة بها غاير الامران تكون الافراد واجبة بملاحظة اتخاها
 مع الطبيعة وذلك لا يقتضي تعلق الواجب صالة بشيء من خصوصياتها نعم يتصف تلك الخصوصيات بالوجوب ايضا فاعرضنا نظرنا الى اتخاها مع الواجب
 وعدم امكان انفكاك الواجب من احدها بل يتناولها ايضا بالذات بوجوبه غيري شئى كونها مفردة كحصول الواجب نظرنا الى توقف اتحاد الطبيعة
 على حصولها وفيه نظر سيجيء الاشارة اليه في المحل الذي يرد وكيف كان فلا يرتبط الواجب الاصل بتعلقه بتعلق الطبيعة ولا يعتبر بوجوبه تركه والخبير
 كما عرفت واذا بين ان جواز ترك كل من الافراد غير مانع من اتصاف الطبيعة بالوجوب فكذلك جواز ترك الطبيعة في خصوص كل زمان لا يمنع عن تعلق
 الواجب بنفس الطبيعة كيف لم يفسد الزمان الا خصوصياته من الخصوصيات التي يتغير بها الفعل كما ان المكان والالز والتمتاع في نحوها من جملة تلك
 الخصوصيات فان الفعل لا يتغير عن احد تلك الشؤن اذ لا يكون عدم وجوده خصوص واحد منها على التغير من اتصافه من تعلق الواجب بالطبيعة فينتج المكلف
 بين الايمان بولادة من تلك الخصوصيات من غير ما مل واحد ولا اشكال فكذلك الحال في المقام اذ ليس يارده الزمان باعظم من زيادة المكان ولا جواز ترك
 الفعل في زمان خاص باعظم من جواز ترك الفعل متعلق بمعلق خاص وبالخصوصية من صفات شئى من ذلك لوجوبه صل الفعل وعدم جواز تركه
 ترك كل من الخصوصيات المتخدة بالواجب لما عرفت في الفرض المتخدة بالطبيعة الحاصلة بحصوله وبغيره بخر جوارب اصل الفعل عبثا وعدم جواز تركه من
 دون الخبير فيه لا ينافي الخبير اذ لا ينافي به والخبير الحاصل في هذه القامات انما هو في فاديه الواجب في صله وان الواجب في الطبيعة المطلقة
 والمفيدة ولا يجوز تركه ولا ينافي له الا ان اداء ذلك الواجب يحصل بوجوه متعدة فينتج المكلف بينهما وذلك هو ما ذكرناه من الخبير بالشيء وتلك الوجوه
 هي المتفاوتة بتبعها على الوجه المذكور من حيث حصول الطبيعة الواجب به بكل منهما ولا شك ان المذكور في المقام سبق على الخط بين الامرين وعدم التمييز بين
 المتماثلين قوله وهل يجب لبدل وهو المراد لا شك ان المذكور عند المتماثلين يحصل لتوسعة في الواجبات الشرعية في جواز تاخير الموسع عن اول
 الوقت ووسطه كما ان الاشكال في تعيين الايمان بنفس الفعل في اخر الوقت وعدم الاكتفاء عنه بغيره واختلاف في جواز تركه لا الى بدل فيما عدل او
 الا في فضل بعده جواز تركه في شئى من اجزاء الوقت لا الى بدل بنوبه صانبة وهو المراد على الفعل فيما بعد فينتج المكلف بينه وبين الفعل الى ان يتبين الوقت
 فيعين الفعل وقيل بجواز تركه في خصوصيات تلك الاوقات من غير بدل وهو كما مر في الاشارة الى وجهه وسيجيء تفصيل القول في قوله وسبعة السيد
 ابوالمكارم في ان ذلك يتبعها في شئى من اجزاء الوقت لا الى بدل بنوبه صانبة الفاضل الجوار وعكس القول بعين الجمان وعكس الفاضل الجوار الى اكثر اصحابنا وانظر
 كلامهم في بيان ما يقع الغرمد كوربه لا عند فقط السيد الرضوي ان الغرمد كورنا يقع بدلا عن نفس الفعل لئلا تكون الايمان بالبدل قاطبة

المرفوض
 ان
 الواجب
 الخبير
 في
 الزمان
 لا
 يقتضي
 تعلق
 الامر
 بالطبيعة
 المطلقة
 بتعلقه
 اصالة
 بخصوصياتها
 الا
 فراد
 الخاصة
 نعم
 هنا
 وهناك
 وجوب
 في
 غير
 خصوصيات
 تلك
 الطبيعة

في
 الزمان
 لا
 يقتضي
 تعلق
 الامر
 بالطبيعة
 المطلقة
 بتعلقه
 اصالة
 بخصوصياتها
 الا
 فراد
 الخاصة
 نعم
 هنا
 وهناك
 وجوب
 في
 غير
 خصوصيات
 تلك
 الطبيعة

لسقوط البدل وذكر ان لا بد من الشرع على وجهين فمنها ما يسقط البدل بحصوله ومنها ما لا يسقطه كما هو الحال في التمسك بالوقت والاعتدال
فاتم مع كون بدل لا لا يسقطه التكليف بمسأله بل يتعين الاثبات به ايضاً عند التمسك منه ويظهر من كلام بعضهم ان بدل عن خصوص الافعال التي
يقع العزم المذكور وقتها فالعزم على الفعل في الزمان الثاني بدل عن الفعل في الزمان الاول والعزم عليه في ثالث بدل عن الفعل في الثاني ويمكن
وقيل يكون العزم بدلاً من خصوص الايقاعات دون نفس الفعل فيتم ان يرد بخصوص الافعال الخاصة فيرجع الى الوجه المتفق والمخصوصاً
المتضمن الى نفس الفعل عند الجارده في خصوص الارضية المفترضة دون نفس الفعل كما هو الظاهر من العبارة وربما يقول بكون العزم من البدل
وان بدل الفعل في اول الوقت هو العزم على الفعل في ثانياً مع اداء الفعل فيتم العزم على الفعل في ثاني الحال وثالثه الى اخر الوقت بدل عن الفعل
في الاول وهذه الوجوه كلها ضعيفه غير خافية على القواعد اما ما ذكره السيد فظ لوضوح وضاه البدل بوقوعه مقام البدل وفيما مقامه
في معنى سقوطه بفعله وليس التمسك بالوقت الا عن الموضوع مطبق يسقطه فعله وانما هو بدل لانه في حال الاضطرار وقام مقامه من البدل ان لا يكون
ح للوضوح ولو سلم عدم جواز سقوط البدل مع الاثبات بالبدل فانما هو في البدل الاضطراري وما اذا كان البدل اختيارياً كان المكلف يتخير
في الاثبات باحد الاثرين فكيف يعقل عدم سقوط التكليف مع الاثبات باحدهما واما الوجه الثاني في مقامه ذلك لفعل الخاص كما عرف
ذلك من وجه سقوط الواجب وهو كون الاثبات بالبدل مسقطاً للتكليف كيف ومن البين انه لا يكرر هناك في التكليف بل ليس المكلف الا
اداء الفعل في وقت واحد في تمام العزم مقامه فكيف يصح القول ببقاء التكليف بعد الاثبات بما هو من بابها واما الوجه الثالث في مقامه ذلك لكون العزم
ح بدلاً عن الفعل الواجب في المفروض كون بدل لا من الخصوصيات المغايرة له ويكون نفس الواجب خالياً عن البدل ومعه تيمم التمسك بالوقت
العزم على حالها ولا يكون التزام بدلية العزم على الوجه المذكور فاعني المقام ومعه لا يقوم دليل على ثبوت بدلية العزم على الوجه المذكور واما الوجه
الرابع ففيه مع مخالفته لظاهر كلامهم انه اذا جعل الفعل في ثاني الحال وثالثه مثلاً بعضاً من البدل فأي مانع من كونه هو البدل من غير حاجة الى
ضم العزم مضافاً الى فعله احد من ظاهر الامر فان الظاهر ان كون الواجب نفس الشيء الا ان ذلك تمام الامور متبارة وبعضاً منه اخرى الذي ينبغي
ان يدعى اليه القائل ببدلية العزم ان يقول بحصول تكليفين في المقام احدهما يتعاقب بالفعل والاخر بالقرينة والمبارزة في تحصيل شريعتين التمسك والتكليف
الاول على سبيل التبعين من غير ان يثبت هناك بدل الواجب الثاني على سبيل التخييرية وبين العزم على اداءه فيما بعد ذلك بمعنى انه يجب عليه التدبير
الى الفعل ما ايات به او العزم على الاثبات في فعله وفضيته ذلك جوب المبارزة الى الفعل على الوجه المذكور في اول اوقات الامكان ثم في ثانياً
ثم في ثالثها وهكذا يحل التكليف الثاني الى تكليفه عليه ويمكن ان يتحقق هذا الفاعل شئاً بالتمسك اليه فيعدده مستحقاً العقوبة كلابد
عليه شئاً من الاجراءات المذكورة ولا يلزم ايضاً خروج الواجب عن الوجوب بالتشبه الى شئ من التكليفات التي هي في الثاني فقط واما الاول فلانه انما ثبت ذلك
من جواز التخيير من غير ترتيب خصوصاً اصم وليس الا من هنا فكذلك فانه لا يجوز تخاير من اول زمنه الامكان وكذا ثانياً في ما قبل ان يدل هو العزم
على الفعل في الثاني والثالث وهكذا وذلك كانت الفضالة عن المندوب وعلى ما هو مناط التشبه عندهم في التزامهم بما ذكره من بدلية العزم قوله
والاكثر ان عزمي القول به الى الحسين البصر وفخر الدين وغيره في المسئلة الى الاكثر المحققين وقال ايضاً انه اطبق المحققون على عدم وجوب بدل
عنه قوله لان الوجوب مستقاً من الامر وهو مفيد لجميع الوقت فلا شئاً الى هذه جماعه من الخاصة والعامة من الخاصة الشريفة والحقوق
المعاجز ومخرجه وغيره والسيد العبيد في المنيه وشيخنا البهائي ونبيه القاضل الجواد والفاضل الصالح وغيرهم ومن العامة الامم والاصحاب
والخاصة والعصاة في المنصر وشرحه الا ان في كلامهم اختلافات في تقريره لا طائل في ذكره بقا التوقيت الواردة في الاية فانه لا شئاً ورد
التوقيت بما ينزل على مقدار اداء الفعل وغايتها محتمل في وجوده فلهذا احد اطرافه الفعل بمقدار ما ضرب له الوقت فيطبق عليه ثانياً تكراره
بمقدار الوقت ثالثها الاثبات بالفعل في احدى جزئيه من ذلك الوقت من غير ان يتقدم عليه او يتوخر عنه والوجه الاول ان باطلان بالاجماع
فيتمين الثالث وهو المدعى لاختصاصه باول الوقت واخره مع خوجه عن ظا المعاملات في الاستدلال المدفوع بان لا يترتب في
الكلام لا اختصاصه به حسب ما فرده وح فالتصريح بذلك بما يدعيه من ان العزم على عدم جواز زيادة الوقت على الفعل لكن مستعرف وهنر فاط
انه حجة شرعية لا داعي الى العذر عند الاحتجاج المذكور انما يتم بعد ضم المقدرة المشتملة على ابطال ما ذكره المحض من لزوم اختصاصه الوجوب ببعض اجزاء الوقت
من اوله واخره والامر في التفسير في التوسعة مساوان اجزاء الوقت في ثوابه الواجب على الاجمال المحض انكاره فلا بد من ضم ما يبطل بونا
ارعاه المحض من البناء على الاختصاص المذكور حتى يتم الاحتجاج بل هو العدم في المقام وانت جدير بان الحجة المذكورة انما يفيد ما اخترناه فان اضطر
فيصد العبارة هو جوب الاثبات بالطبيعة في مدة المفروض من غير اشتغال بحصول التخيير وتعلق الامر اصالة بالفعل المفروض في خصوص كل جزء
من الزمان المفروض على سبيل التخيير بينها حسب اختياره ويجري ذلك في غير هذا الوجه من الوجوه التي احتجوا بها حسب ما شئنا اليها قوله وليس الامر
بغيره لخصوصه اهـ يربى بدل للذوق اختصاصه ببعض اجزاء العينة فانه اذا لم يكن في اللفظ دلالة عليه كما هو معلوم في الواجبات وبالانفاق كان
فضيته الامر المعلق على الوقت المفروض بعد ظهور البطلان الوجهين المتقدمين حصول الامتثال بآدم في احدى جزئيه شئاً قوله بل ظاهر مني الخصيص
يومي من دعوى عدم دلالة التعليل للخصيص دلالة على عدمه من الاحتجاج ح من وجهين قوله فيكون القول بالاختصاص باول والاخر حكماً باطلاً
لعدم قيام دليل عليه في ظرف اللفظ ولا من الخارج بل مخالفاً لما بيننا للفظ من مساواة الاجزاء حسب ارعاه اختياره ويمكن تقييم الحكم للصورتين
كما هو ظاهر البياقوله وايضاً لو كان الوجوب مختصاً به فلا شئاً الى هذه الحجة في التباين ويرد عليه ان ما ذكره من الملازمة على تقدير اختصاص الوقت

ومحصل الاحتجاج

بالعزم موقوف

بالآخر ممنوع لا يمكن كونه فلا يفتقر الى الفرض كما ذهب القائل به وما ذكر من لزوم كونه قاضيا على تقدير اختصاصه بالاول غير واضح الفضا أيضا
 دعوى الأجماع على ضارده تم كيف والقائل به قد ينزهه بذلك لا انه يقول بالعموم فيكون ذلك هو الفارق بينه وبين غيره من المضيفات وقد
 يجاب عن ذلك بجعل ما ذكره بعضنا من الدليل الاول فيكون قوله وايضا وجه اخر لابطال الالة اللفظ على الاختصاص بالاول والآخر فيكون
 قد استندت ابطالها والا الى دعوى الظهور وكون المخصصين احدهما حكما باطلا وثانبا الى المذكور فانه لو كان في اللفظ دلالة على اختصاصه
 باحد لوفيه لزم احد الامرين من التقديم القاضى بعدم الامتثال وبقاء الاشتغال وكون الفعل فضاوا باعنا على ترتيب الغضبا كونه
 فضاوا على ما اخذنا بفضيحه اللفظ من تعيين الاثبات به في وقته وعدم حصول الامتثال به في وقت لاحق على الاجزاء باحد الامرين
 صح البناء عليه وفضي الجرح عما يفضيحه اللفظ لكنه غير متحقق في المقام كما ذكره الفاضل المدقق في تعليقه انه على الكتاب ان يشر
 بما فيه اما الاول فليعد جدا من العبارة اذ ليس فيها ما يفيد كون المصطلح اطلاق الالة اللفظا عليه وظ العبارة بل صريحها هو وقوع اختصاص
 الوجوب في غير معين حسب ما ذهب اليه احد الخصوم ويشير اليه ان العلامة وجعل ذلك الثانية حجة مستقلة على المخصص حيث لا يحا
 في كلامه لا محال المذكور واما ثانيا فان عدم كلاله اللفظ على اختصاص الوجوب بالاول والآخر امر واضح لا مجال للتوهم دلاله اللفظ عليه
 ولذا قطع به في المحجة من غير ان يستدل عليه ووقع عليه كون الحكم بالاختصاص حكما باطلا فليس استناده في ابطال الالة اللفظا عليه
 الى دعوى الظهور وكون المخصصين احدهما حكما كما ذكره المدقق بل الامر بالعكس كيف واثبات عدم دلاله اللفظا عليه بكونه حكما غير
 معقول فانه انما يكون حكما اذا لم يكن في اللفظ دلالة عليه ومن الغريب ان الفاضل المدقق قد ادعى في نظيره الاحتجاج كون انقضاء تشييد
 الامر بغير مخصوص امر ظاهر وحكي الاتفاق على عدم قيام دليل نقلي من الخارج على الاختصاص معه كيف يعقل نزيه العبارة على
 الوجه المذكور واما ثانيا لثابتان الاثر المنفرد جاريا بالنسبة للغير المذكور ايضا فان اردت بقوله وهذا خلاص الاجماع ان عدم صحة المنفرد
 افضائه العصبيا خلاص الاجماع فاللزوم في بيان الثاني ثم وان اردت ان يرد في فضاوا الامر ذلك خلاف الاجماع فاللزوم في المقام مسلخ لكن
 بطلان الثاني ثم الا مانع من القول بان فضاوا ظاهر ذلك الا انه قد تفرقت الدليل الشرعية من الاجماع وانما لا يستدل به في جواز التمسك
 وعدم ثبوت الغضبا في المناخير هذا وقد استدل ايضا المذكور بوجوه اخرى اخصها حصول العلم الشرعي بجواز قول السيد لعنه عطف هذا اللوح
 في هذا الشهر ولا يؤثر عز ذلك الوقت وفيه في ثبوت ذلك الشهر فقد استدل في ذلك ولو اخرج من عند بعضنا في هذا هو معنى الواجب الموح
 اذ لا يعقل كون الاجاب مصدقا ولا عدم الجا به على العبد شيئا وقد يوق ان التكليف المذكور في الامر من وجوب الفعل على سبيل التضييق
 في غير وقت لا يمكن واستحباب الاثبات له وله بحيث يكون مسقطا للتكليف في الاجزاء الاخرى خلافا للاطلاق والاكلام بل في الزرع عن طرفة
 الاطلاق واما الشرط لما زعم من حكم الغفل ومع الغرض عن ذلك فارجع الوجه المذكور الى الدليل المنفرد لوجوه على التمسك بالظواهر اختلافنا في ط
 التيمم فانها انما يمكن نشاوى اجزاء الزمان في المصلحة الداعية الى الفعل بان تكون المصلحة قاضية بحصول الفعل من غير ان يخص تلك المصلحة
 من الزمان دون اخرى في اي جزء من الكلف فقد حصل ذلك المصلحة فلو اخرج الفعل عن تمام الوقت فانت تلك المصلحة فهذا الفعل لا يجوز ان يحكم الشر
 بصدقية واجبا في جزء معين من اجزاء الوقت لنشأ الاجزاء في المصلحة الداعية الى الفعل ولا ان يشر لها امر به ثانيا من نفوسنا المصلحة اللائقة فلا
 مانع من اجبا على الكلف على وفق المصلحة المفروضة فيكون الامر به على سبيل التوسعة ويمكن ان يقر ان الاكلام في وجود التكليف على النحو المذكور
 في الوجبات الشرعية ما يكون اثنان في ذلك فظعا بحيث لا يخال كاره وانما الكلام في ان اذ اورد التكليف على الوجه المذكور فهل ينصت
 الفعل بالوجوب من اول الوقت الى اخره او انه يخص الوجوب بالاول ويكون ثانيا في الباقي قائما مقامه ثم انما لا يتصور من الوجوه المذكورة في
 نشاوى اجزاء الوقت في المصلحة الداعية الى الفعل بمعنى اخر ان ذلك المصلحة باء الفعل لا يفضو باضاف الفعل في تمام الوقت بالوجوب باللائق
 في الوجه المذكور كما سبق من ضمها ذكرناه في الوجه الاول من المفاد القاضية بطلان ما زعم الحضم من الوجه القاضى باختصاص الوجوب ببعض
 الوقت ثالثها ان يرجع الواجب اليوسع الى الواجب الخجرت وقد ثبت جواز تعليق الوجوب بكل من الابدال على سبيل التيمم وقد اشار الى ذلك جماعة منهم السيد
 والشخ متري في عدة من كتبه والسيد العبد والفاضل الجواد ويستدل ذلك من كلام المصنف في جوابه عن حجة الحضم لكن ذلك لا يفيد تعليق الوجوب
 بخصوص كل زمان من تلك الازمنة بخير على وجه الاصل وقد عرفت ما يفتقر الى توقف تيمم الاستدلال على ذلك بل يكفي في حصول التيمم على وجه
 يمكن نتر بل الكلام في ان لو حظ الوجوب بالنسبة الى الطبيعة المطلقة المقيدة بايقاعها بين الحدين فلا دليل على لا يجوز تركها في الحد المفروض الزمان
 مطلقا غير توقف في تمام مطلقا فلا شبهة في تحقق معنى الوجوب بالنسبة اليه وان لو حظ ما يتبع ذلك من وجوبها في خصوص كل جزء من ذلك
 الزمان اذ اذ التيمم بين تلك الافراد الواقعة في تلك الازمنة ليرجع الى ملزم الواجب الخجرت في دفعها ما ذكره هناك بل يعجزها انه مفضي ط اللفظ فان
 تناول الامر للفعل في اول الوقت كتناوله للفعل في وسطه واخره من غير ان يصح فالذي يوجبها يجعل بعضها وقتا للوجوب دون الآخر كلف وانما
 بان مرجع الوجه المذكور الى الوجه الاول المذكور في كلام المصنف وهو عليه ما مرث الاشارة انه فان الحضم ما يفسر عن ذلك لدعواه في تمام الدليل على
 خلاصه فالشأن في دفع المانع لا في اثبات المقتضى حتى يستدل به الى الوجه المذكور كما مرث الاشارة الى ان في اي جزء من اجزاء الوقت كان محجرا اجماعا
 محصلا من غير ان يترتب عليه عقاب انما يكون كل لو حصل به المصلحة اللائقة وكان ايضا في جزء منه قائما مقام ايقاعه في غيره وهو معنى
 الموسع لا يذهب عليك ان جميع ما ذكر من الوجوه على فرض صححتها انما يفيد جواز التوسعة في الواجب اما كون التوسعة على الوجه المذكور في دعا المصنف

انما لا يمكن ان يكون
 بالاختصاص بالاول والآخر
 بالتمسك بالاول والآخر
 بالتمسك بالاول والآخر

او الاخر
 اجزا
 التيقن
 كلام الجماعة عليه
 وحصل

للاشارة

الواجب الاول

من الرجوع الى الواجب بحسب الكلام فيه فلا دلالة فيها عليه اصلا قوله ان الامر سر به بالفعل اي يختص من كلامه وحدها الاستثنا الى الاخر حيث
 انه ظن الواجب العينه دون الخبير حسب ما عرفت لوجه في محله وثانها انه لا اشكال لاحد عدم دلالة الصيغة الامر على وجوب الغرم ولم يتم على وجوبه دليل
 اخر من الخارج كما سبظهم عند ابطال دليل الخضم فالاصول يفيض عدم وجوبه هذا وقد يشكك بسند ذلك بوجوه اخر الاول ان البديل له فاضله
 مساواة للبديل في الحكم وفيما موقفا ومن ليين انه لو اني بسدله اعني الفعل فبعضه عدم التكليف بالمره فبئز من يكون الغرم بصم كل ولا قائل به
 او دعليه بوجوه احدها انما يكون ذلك عن الفعل في اول الوقت مثلا فيكون قائما مقام الفعل الواقع في جميع الاوقات ويدفعه انه اذا قام مقام
 الفعل في الاول فبعضه سقوط التكليف في باقي الوقت لا تكرر في التكليف ولا يجوز البيان بالفعل لا على المره والمفروض الاثبات ببدل الواجب
 فلا بد من سقوط التكليف بالمره وقد اخار شيخنا البهائي ذلك في الجواب عن المحرر المذكورة قال ان الغرم بديل من الفعل في كل جزء لا مطوقه وقد عرفت
 ما فيه ويمكن تنزيل كلامه على الجوار المحرار كما سيحكي الاشارة اليه لكنه بعيد عن كلامه ما فيها ان لا يكون مجرد الغرم بديل عن الفعل في الاول بل الغرم
 عليه والفعل في الثاني بدل عنه والغرم عليه والفعل في الثالث بدل عن الفعل في الثاني وهكذا فلا يكون الغرم وحده بديل عن الفعل في الاول
 حتى يكون الاثبات به قائما مقام حسبا مرتنا لاشارة وفيه ما قرهنا من مخالفة لكلام القوم ومن الاكراه في جملته لانه الفعل لا يجوز من غير مخالفة الى
 ضم الغرم فانه اذا صح جعله جزء من البديل صح كون تمام البديل قائما مقام البديل كما ذكره السيد من كون الاثبات بالبديل مستطفا لوجوب المبدل وقد عرفت ما فيه
 رابعها انه ليس الغرم بديل من نفس الفعل وانما هو بديل من نفسه بل يفرق بين الغرم على اثنائه في ابعدا اشار الى ذلك العلامة في قوله
 ان المفروض وجوب الفعل على سبيل التوسعة فلا يجزئ التقييد حتى يجزئ الغرم بديلا عنه ويدفعان مرجع ما ذكره الحافظ فانه من ثبوت تكليفين
 في المقام عند القائل المذكور اعني نفس الفعل وجوب المبادرة اليه على حسب الامكان والغرم انما يكون بديلا عن وجوب المبادرة فيقوم مقامه
 ان يتضيق الوقت فيتعين الفعل وغاينه ما يسلم من جواز التاخير في الموسع اما هو مع الغرم على الفعل لا مطكف ومن ليين ان هؤلاء الجماعة لا يجوزون
 دون التاخير من زونه الثاني ان القائل ببدل الغرم يقول بوجوب الغرم في الوسط كما يقول بوجوبه في الاول فيلزم تعدد البديل مع اتحاد المبدل
 وهو خروج عن مقتضى البديلية فان البديل انما يجب على نحو المبدل فاذا كان البديل واجبا مره وكان الغرم الاول بديلا عنه لم يعقل ثبوت بديل الغرم
 منه بعد ذلك فانه بان الغرم او لا انما يكون بديلا عن وجوب المبادرة فيقوم مقامه الى ان يتضيق الوقت فيتعين الفعل وغاينه ما يسلم من جواز التاخير
 في الموسع انما هو مع الغرم على الفعل لا مطكف ومن ليين ان هؤلاء الجماعة لا يجوزون التاخير من زونه الخامس ان القائل ببدل الغرم يقول بوجوب
 الغرم في الوسط كما يقول بوجوبه في الاول فيلزم تعدد البديل مع اتحاد المبدل وهو خروج عن مقتضى البديلية فان البديل انما يجب على نحو المبدل فاذا كان
 البديل واجبا مره وكان الغرم الاول بديلا عنه لم يعقل ثبوت بديل الغرم بعد ذلك ولجيب عنه بان الغرم او لا انما يكون بديلا عن الفعل في الاول ويسقط
 به مبدلوا الغرم ثانيا بديل عن الفعل في الثاني ويسقط به وهكذا ويدفعه ما عرفت من انه لا تكرر ههنا في وجوب الفعل فاذا كان الغرم او لا فانه
 مقام الفعل ولا فبعضه سقوط التكليف راسا فالخبر في الجواب ما عرفت من تكرار ههنا في وجوب الفعل فاذا كان الغرم او لا فانه قائما مقام الفعل او لا من الزم
 القائل المذكور بتكليفين ويحل التكليف الثاني منها الى تكليف عديده ما هي التكليف الاول ويقوم الغرم مقام كل واحد منها وينبغي موضوع
 ذلك التكليف عند تضيق وقت الفعل فيسقط التكليف به ويحظر الاثر في التكليف الاول اعني بجوار الفعل وقد يشكك ذلك بان الغرم لو كان بديلا
 من الغرم المذكور ينعني اصل الفعل اذن خاليا من المبدل يجوز تركه قبل الزمان الاخر بلا بديل ووجوب الغرم على الواجب المذكور لا يدل وجبه حاله لو
 نعم لولم يكن هناك بديل من الغرم وكان الاثر م عليه او لا واجبا الكفيرة في ذلك حسب ما مرتنا لاشارة اليه لكن المفروض قيام الغرم مقام الفروع بوجوب
 ترك الطيغه او لا وثانها الى الزمان الاخر بلا بديل عنها فالاشكال على خالها ومما ذكره بان مقاب وجوب ذاء الفعل فوراً ومفاد بديلية الغرم من
 الفور هو تخيير المكلف بين ذاء الفعل فوراً والغرم على ذاته في الثاني والثالث فيكون اداء الفعل في الاول واجبا على سبيل التخيير وهو الذي دامه
 القائل فلا يتاخره عدم كون الغرم بديلا عن مطلق الفعل اذ ليس مضموا القائل المذكور الادفع الشبهة من عدم انصاف الفعل الواقع اول وثانها
 مثلا با لوجوب نظرا الى تركه بلا بديل وهذا القدر كان فيما هو ملحوظ في المقام ومع الغرض عن ذلك فالمفص بذلك دراج الفعل في الواجب
 عند جواز تركه بطلق الفعل على تقدير الغرم وهو كان في ذلك لغير هذا الولعب انصافا عن المندوب والواجب على الجوز في الجملة والغرم وان كان
 بديلا عن تخيير الاثبات في الاول الا انه لا يجوز تركه بطلق الفعل مع ترك الغرم لوجوب التخييل على سبيل التخيير بديلية وبين الغرم وجوب نفس الفعل
 ح من جهة المنع من تركه على تقدير عدم الغرم على الاثبات به فيما عداه فهو ايضا مما لا يجوز تركه في الجملة ههنا ان يمكن ان ينع انه لا تغد في المقام
 في الابدال ولا في الواجب المبدل فان وجوب المبادرة الى الفعل امر واحد الى ان ياتي الكلف بالفعل وكان الغرم على اداء ذلك الفعل واجباً حاله في
 مقام الواجب المذكور عند عدمه ستم باسمها حتى انه لا يجزئ عليه بخلاف الغرم في كل ان بل غرمه او لا على اداء الفعل كما ان التسمية الى اذنه الاخره
 ما لم يتردد فيه وينوي خلافه كما هو الحال في النية بالتسمية الى العبادات الطويلة وقد اشار الى ذلك في اربعه اماكن حيث قال الذي راه انتم لا يجوزون
 بحد بديل الغرم في الجزاء الثاني بل يكون بان الغرم الاول ينسحب على جميع الاعمال المستقبلة كما ينسحب النية على العبادات الطويلة مع غيرها هذا وقد
 ذكر الصنف في الحاشية بعد ما اشار الى المحتمين المذكورين انه انما عدل عنها لما هو الخفيق من ان القائل ببدل الغرم لم يحمله بالاعني نفس الفعل
 بل عن ايقاعه فالمبدل منه هو ايقاعات الفعل في اجزاء الوقت والبديل هو ايقاعات الغرم فيها في الجزاء الاخير فكل واحد منها مستعد وكل بديل
 يتاخر به بديله وانت خبيراً فيه كما مرتنا لاشارة اليه ايضا ايقاع الفعل في الاول فاض بسقوط التكليف فكيف يعقل القول بحصول البديلية وبقاؤه

الثاني

الثالث
الرابع

التكليف مع الأتيان بالبدل والحاصلات بقاها الفعل ان كانت مستقلة لا يجزئ ان يضاف اليها اجمع بل يكفي ايقاع واحد منها فكيف يوجب التمسك
ويتمام العزم مقاما فمما ذكره من هذه الواجبات والابدال لا يلزم ان يكون على سبيل الحقيقة بل يكفي ان يكون ذلك تخليلا للفعل حسبما قد
الاشارة اليه الثالث لو كان العزم لا يخرج فعله مع الفذ زه على البدل كما بر الأبدال مع الفذ زه على مبدأ لا يواضع حفظ المنع
ذلك من احكام البدل لوضوح انقسام الابدال الاختيارية والاضطرارية وقد اشار الى ذلك جماعة منهم السيد في الذريع وقد في بر الرابع
ان العزم من افعال القلوب وله بعد من الشرع اقامة افعال القلوب مقام افعال الجوارح ونحوه ط لا يخرج في حيز ذلك قوله من فصل العزم
آه قد عرفنا المتصفت بالوجوب الموسع اتما هو مطوق الفعل الواجب في الزمان المضروب له ومتركه انما يتحقق تركه في جميع الزمان المضروب له وليس تركه
في اول الوقت ووسطه وتركه بالواجب بل يكون ذلك فاجزأه والغرض الواجب انما هو المنع من الترك دون المنع من التاخير واما خصوص افعال
الواقعة في اجزاء ذلك الزمان فاما بتصفت بالوجوب من حيث انظبا بالواجب عليه وكونه فمما اشبهه من حيث الخصوصية الخاصة فينبه كما هو الثاني
في سائر افراد الواجبات فاما انما تكون ولحيثه من حيث انطباق طبيعته الواجبه عليها لا من جهة الخصوصية لما حوزة معها ولذا يجوز ترك
كل من الافراد واختيار الافراد عرفنا اختلاف الجهتين المذكورين فلا ياتي وجوب الفذ من جهة حصول الهبة في ضمنه جواز تركه بالنظر الى
الخصوصية الخاصة معه واما بناه جواز ترك الهبة ان الوضعت على الوجه الذي تعلق الطلب بها فان جواز تركها بالمالحة المذمومة فاضرب
انفصالها عن التذرع واما ان لا يخرج تركها عن الوجه المذكور فالانفصال المذكور واضح وان جاز تركها بالمالحة اخرى وليس ذلك من اجتماع
وجوب الفعل وجواز تركه في محل واحد ترك الفعل من جهة لا يستلزم جواز تركه بحسب التوافق مطفا للحاصل في المقام هو اجتماع الجهتين لا اجتماع
الحكمين ولا مانع منه اصلا كما لا يخفى والحاصل ان الوجوب المتعلق بالطبيعة متعلق بافرادها من حيث كون الافراد نفس الطبيعة وجوب الطبيعة
ان كانت الطبيعة المفرضة مما لا يجوز تركها كما فرضنا لم يعمل عدم انفصال الواجب المقام عن التذرع وجواز تركه بالنظر الى خصوصية الواجب
معه لا ياتي وجوبه بالاعتبار الاول فغاية الامر جواز تركه في الافراد الطبيعية به وذلك لا ياتي وجوبها اصلا وقد مر توضيح القول في ذلك ثم ان الطبيعة
المفرضة من حيث انقطاعها من معلقه للامر بالاصالة منصفة بالوجوب لتعيين اصالة وهو بذلك لا يجوز تركه مطر فمما اشبهه نفسية التصا
الافراد منصفة بالوجوب المتعلق الذي هو عين الوجوب المتعلق المذكور لا يغيره بحسب اعتبارها من حيث انقطاعها عن التذرع وبالاعتبار
المذكور ظاهره قوله وهو انه لو اتى باحدها اجزأه لا يخفى ان حصول الاجزاء يجر الاتيان باحد الفعلين والعصا بالاعتبار بالاصالة
بمعلق الوجوب بكل من الامرين على سبيل التغيير لا يمكن ان يكون الامر الثاني جريا على ترك الاول فلا وجوب للثاني لا عينا ولا تخيير مع التاثير
وتجيب عينا مع ترك الاول فلا وجوب للثاني لا عينا ولا تخيير مع الاتيان بالاول ويجب عينا مع ترك الاول او يكون سقوط الثاني مشرعا على
فعل الاول فيجب الثاني عينا مع ترك الاول ولا وجوب صلا مع الاتيان به الا ترى انه لو ترك التذرع بطلان زوجته والافغان علمها عصف ولو
ان باحد الامرين اجزأه وكذا الخاتم فخير بين التسرف في شرب وفضا واصيا هذا اذا اردت بالاجزاء اقسام الامم وانقاء العصب ولو اردت بحفظ طاعة
وحصول الامتثال على الوجهين فليقرض ذلك فيما اذا وجب عليه التسرف فانه لو ترك الامرين عصى ولو اتى باحدها الكفر في حصول الامتثال ومن الوضع
عدم كونه الوجوب التغيير في شيء والحاصل ان الامر المذكور من لوازم الوجوب التغيير واللازم قد يكون اعم من المذموم من غير ان المقام ثوب
الوجوب التغيير في قوله تا فقطع بان القاعل للصلاة او يمكن تغير الوجوب المذكور مما معارضه فادرك ان ثبات ان الوجوب ذلك ليس على
سبيل التغيير ولو كان ثوبان يكون حصول الامتثال الفعل من جهة كونه احد الواجبين المختارين وليس كذلك كما يعرف من ملاحظة الشرع وان يكون
العصا المترتب على ترك العزم فلا من جهة تركه بخصوصه بل كونه تركا لاهل الامر من اللذين وجبا عليه على سبيل التغيير مما مر في الاشارة اليه
ويمكن ان يفرق كل من الوجبين معارضه مستقلة فيكون كل منهما جوازا مستقلا على سبيل المعارضة وقد يوجب له قوله وايضا يمكن ان يفرق ذلك
منعاً ويكون كل من الوجبة الاول والثاني مستقلا للمنع وقد يفرق الاول معارضه والثاني منعاً وهو بعد الوجوه وقد يستظهر ذلك من قوله ليس
لكون الكلف اه لا شعاره يمنع حصول التغيير بين الامرين وهو كما ترى لعدم ظهور ذلك المنع اصلا بل مفصولة فمما ذكره في ذلك يدفع بها توهم من هو
حكم الخصا في المقام قوله حكم من احكام الايمان ان اريد ان لا يذم من لوازم الايمان ونابع حصوله فضعفه ط كوضوح ان نفس الايمان بالواجبات وترك
الوجبات ليس من لوازم الايمان فكيف العزم عليه وكيف ولو كان ذلك من لوازم الايمان لما صح تعاقب التكليف بها بعد حصول الايمان لما صح تعاقب التكليف
بها بعد حصول الايمان فلا يفرغ عليه ما ذكره من وجوب ذلك ستم اعنداً لانفتاح الواجبات وان اردت ان وجوبه من احكام التاثير للايمان فليس
هناك وجوب للعزم قبل حصول الايمان وانما يجزئ ذلك بعد حصوله فينه انه لا يوضح بالتفصيل فانه ان قلنا يكون الكفار مكلفين بالهزوع كان العزم
المذكور وجباً على الكفار ايضاً كغيره من الواجبات وان لم يقبل كونهم مكلفين بالهزوع لم يتحقق التكليف به ولا يغير وقد يوجب ان العزم على الواجبات
ليس واجباً في نفسه بل لان قصيته وجوب الطاعة على الكلفان يعرف على كل فعل يعتقد المرء ان لا يمكن مطيعاً في حكم العقل مطر مع تصدده
الامتثال بعد الفظ على ما ظن وهذا المعنى انما يثبت بعد اغتفار وجوب الشيء واما مثله كما هو الحال في الكفار فلا وهو كما ترى لا يتم في جميع امسا
الكفر قوله وهو كما ترى كما تراه بذلك منع كل من المقدسين المذكورين لا يمكن خلاف الكلف عن العزم مع شعوره بالفعل كما في المشرود ومع تسليمه
فحرمه العزم على المحرم صوغاً ايضاً قد يحض القول بوجوب العزم بما بعد دخول الوقت نظر الى انه اذا اراد العزم على شيء ولم يات له بعد ولا كما عازما
على فعله عد غاصياً في العزم وقد العقله ولو قبل مضي اخر الوقت ولذا لو ما شح فجأة صح عقوبته فيفيد ذلك وجوب العزم لا غصياً في ترك

الفرد بالامر
عين وجوب
ع

وهو ان
مضاد الاشكال

الأذن المستفاد من الشارع في التأخير لا يعم صورته ظن القوان وكذا حكم العقل بجواز التأخير للفعل فضيئته حكم العقل بالاحتمال تأينها هولاء ولم يتجمل ولا
فرح بين الواجب الموسع الوقت وغيرها من الواسع المطلقة بل الخال لا أخيراً ظهر والظن الأخلاق فينبغي القامير ولو كان ظن القوان بسبب
ظنه تصبوا الوقت وفوائدهم التأخير فإظهار وجوب التجمل بقدر معين ما ذكره ويحتمل عدمه استصحاباً بالبقاء الوقت سبباً إذا لم يكن استعمال الخال
لظهور القوان مع التأخير ولو أخرج فلم يعلم فوان الوقت بني على الأداء لما ذكره الاستصحاب فلا عجزه بالظن بالقوان مطوان كقبحه في الحكم بدخل
الوقت بعض الصور فيمكن الحكم بما إذا أتم الظن مع جواز الأداء العاشرين بغيره ولا يخرج عن بعد وقد بين بقضاً ما دل على الاكتفاء بالظن في القول
ببعضاً في الحكم بالخرجه بقدره فامل وان لم يجل عن قرب ثابتهما أنه لا إشكال في حصول العصبية لآخر الواجب فلم يمكن من فعله فهو كغدر الترتك وما
إذا اخرج وانكسفت فمناظرة فاني بالفعل بعد ذلك فلا عصبية بالنسبة إلى الأمر المتعلق بالفعل لا يتأثر به وهل يكون غاصباً بالتأخير الظن ذلك بل هو
بما لا ينبغي التامل فينبغي العرف من وجوه الأقدام على الفعل فيكون مخالفة عصبياً أو قد يض عليه جماعة وعن الفاضل في سببها في سببها في سببها
دعوى الأجماع عليه كما هو الظن أنه يظهر منه مخالف سوى ما يظهر من شيخنا الإيماني من التوقف فيه وقد يستفاد من خبره في يومه لذلك دفعه
حجة الفاضل في المسئلة الأئمة بعد نقله عن حكامة الأجماع على العصبية حيث منع من تحقق العصبية بعد ظهور بطلان الظن أن بعد تسليم تحققه لا يتحقق
وتبين الأيمان بالفعل كيف يعقل انقضاء العصبية مع الخالق وكذا زاد به عدم حصول العصبية بالنسبة إلى أصل الواجب عدم ترتيب العقوبة
على تلك العصبية وكيف كان فما يستفاد من ظاهره ضعيف جداً وكان ذلك في رد الاعتقاد والأفالمضون في كلامه في موضع آخر تحقيق العصبية
واختار بعضنا فاضل المتأخرين عدم العصبية مع الأيمان وجوب الظن ليس وجوباً أصلياً أو وجوباً لصلاً وهو وجوباً فوضلياً من باب المقدرة
كالصلاة إلى الجوانب الأربع وترك وطى الزوجة عند اشتباهها بالأجنبية ولا عقاب على ترك المقدنات وإنما يترتب العقاب على ترك نفس الواجب
وهو كما ترى أنه لو ارتد ذلك المنع من وجوب التجمل المنع بوجوب المقدرة فلا عصبية من جهة ما هو فاسد المفروض بسببه الوجوب المقام يتحقق
الوقت الواجب من جهة الظن المفروض وان زاد به علم بتحقيق العقوبة على ترك المقدرة بنفسها فيه أن حصول العصبية غير متقوم بترتيب العقوبة
ولو سلم ملازمه استحقاق العقوبة لطلب استحقاق العقوبة المترتبة على ترك المقدرة من جهة ترك نفس الواجب نظر إلى أداء تركها إلى تركها كما هو الكلام فيه
هو كما كان حصول العصبية في المقام فإن قلت أن المفروض المقام عدم أداء تركها إلى تركها لا تكفي الخلاف فلا يترتب عليه العقوبة من جهة الأداء
أيضاً فلتن من البين أن وجوب التجمل في الفعل ليس من جهة توقيت الفعل بل من جهة وقوعه في المكان الممكن حصوله الواجب من زوجه ضرورة عدم إمكان حصول
الواجب من دون مقدرة والألم يكن مقدراً بل يتأخر في ذلك من جهة توقيت الفعل بل من جهة وقوعه في المكان الممكن حصوله الواجب من زوجه ضرورة عدم إمكان حصول
على ترك الواجب المتوقف على الأداء على الفعل حسبما فرقه فانه فالعصبية من جهة المذكورة حاصل في المقام فظننا سؤلاً انكسفت الخلاف ولا يتوقف
الأيمان بالفعل مؤثر إليه فينبغي والحاصل أن الجزى على ترك الواجب وفعل الحرام محرم ويتوقف الآخر على التجمل في الفعل المقام كما أنه
يتوقف على الصلاة إلى الجوانب الأربع وترك وطى المرتبة عند الاشتباه فلو قصر في ذلك بتأخير الفعل في المقام والأقضية على الصلاة إلى الجهة
الواحدة أو على واحدة منها فقد تجر على العصبية وبعض من تلك الجهة فظننا أن انكسفت خلاف ذلك في المقام أو يتبين بعد ذلك مضاداً فاضله للجهة أيضاً
أو كونها موطوءة هي وجهه إذ فضيئته ذلك عدم تحقق العصبية بالنسبة إلى التكليف المتعلق بنفس الفعل وإنما بالنسبة إلى التكليف بتجصيل المقتضى بغيره
الذرة بعد بقر الاستحلال ووجوب تجصيل الأطمينان بعد الأداء على ترك الواجب فعل الحرام فلا إذن البين عدم حصول الواجب المذكور
استحقاق العقوبة إنما هو من تلك الجهة لا من جهة ترك المقدرة بنفسها كيف ومن البين أن ترك الفعل في اشتباه القبلة والأضيقاً عنها في اشتباه الزوجة
إنما هو من بين مقدرة العلم دون مقدرة نفس الواجب ترتب العقاب على ترك المقدرة المفروض أنها من جهة عدم حصول الواجب الذي هو العلم بذلك
الحال في المقام وانكشاف البين من أداء الواجب بعد ذلك غير قاض بالثبوت الأتم كما هو الحال في المثالين سواء قلنا بوجوب الأداء أو بغيره ترتب
العقاب على ترك المقدرة في المقام إنما هو من جهة أداءه إلى ترك الواجب المذكور والأقدام على الجزى على ترك الواجب من ترك فعل الفعل وذلك ظن
فإنها لا توطء كذب ظنه فاني بالفعل في الوقت المفروض بفعل يكون مؤثراً أو فاضلاً به خلاف المعروف هو الأول بل الظن أطباق علماء فانه
أنه نقل منهم خلاف ذلك والخلاف في حكمه عن القاضي في بقر من العامة ففقدنا خنا ركونه فاضلاً والحق هو الأول والوجه فيه واضح نظر الوقوع في
الوقت المقدرة شرعاً ووجوب التجمل فيه عند ظن الوفاة كما كان من جهة الأطمينان بعد نفوس الواجب حسبما مر لأن من جهة كون ذلك هو وقت الوفاة
لر توضيح ذلك وقت الموسع الموقن بعد دوافعاً باحد الأمرين من الحد المعين وما ينبغي إليه التمكن من الفعل مند ويتد به في الواجب بل لا يمكن
ويكون السابق منها موهجاً الذي ينبغي إليه وإنما اعتبر عليه الفعل عند حصول الظن المفروض أنه كون الحد بالنسبة إليه هو الثاني فلما تقرر الخلاف
ظهر كون الحد هو الأول فكان أداء هذا والتكليف في المقام ان يبقا المكلف إلى آخر الوقت وانكسفت من الفعل في الآخر الأرط
له بالتوقيت بل الحد بل الوقت الخاص حاصل على كل حال فانه من الأمور الوضعية ولا يختلف الحال بينه وبين القادر والعاجز غاية الأمر أن لا يكون
مكلفاً بالفعل في أوقات الجزى ولذا لو لم يمكن من الفعل في أوقات متفرقة بين الوقت لم يكن الوقت متبعضاً متبعضاً على ذلك فالوقت هو تقييد
الفعل بالزمان الخاص وتحدد باقائه بالحد المعين من الزمان وفضيئته ذلك أنه لو اني به المكلف في الزمان المفروض كان أداءه وكان واجباً مبرراً
لأنه على نقد استصحابه بشرط التكليف به ولا يتأني ذلك من منع صدوره منه في بعض أجزاء الوقت كما ان تقييد الفعل باقائه مكان متبعض
محدوداً لم يمكن المكلف من ابتغائه بعض أجزاءه لا يقضه بغيره بل ذلك الفعل مخصوصاً لمقدوره عليه بل ليس المكان المعين له الإجماع ذلك غير

عليه العلم

الواجب عدمه

المكلف لا ينفذ والاعلى ذاته في البعض منه فيجب عليه اختيار المقدور فكذا الواجب المقام مع عدمه يمكن المكلف من اداءه في بعض اجزاء الوفاء هو اداء
 في البعض المقادير من غير لزوم توقيت الفعل فان قلت ان ارفع عنه التكليف عند انقضاء المقدرة عليه لم ينعقد الفعل اذن بالوجوب ومع
 لا وجه لادعاء اذن بالوجوب الموسع قلت مفاد توسعه الوجوب المقام هو كون الوجوب المتعلق بالفعل في اصل الشرع مقبلا لجميع الوقت المتسع و
 هي تبيع توقيت الفعل بالزمان المفروض وتعيينه ذلك الوقت زمانا لا اذانه بحيث لو ادى في اوله او وسطه او اخره كان اداءه له في الوقت الموظيف
 وهو كما ذكرنا حكم وضعي لا يختلف الحال فيه بين اشياء لشروط التكليف جميع ذلك الوقت وعدمه متغايرة يمكنه من بعض اجزاء الوقت ان يتعين عليه
 الايمان به في الثاني اذ اعلم او ظن ذلك نظير الحجة التي يمكن من واحد منها ولم يمكن من الثاني فانه يتعين عليه الايمان بالمقدور مع كون الوجوب المتعلق
 به اصل الشرع مختبرا فضناك وجوب الفعل في اصل الشرع في جميع ذلك الوقت بحيث لو ادى في جزء من اجزائه كان مؤدرا له في وقت اطف
 لولا حصوله من تعلق التكليف به وجوب الفعل بالشيء الى المشيئة التي تكليف واقفا وهو يسهل منعك المكلف على حسيته فيقتل يمكنه
 من الفعل في الثالث حكم ظاهري يختلف بحسب اختلاف عقوبات المكلف على ما هو الحال في المقام حيث قلنا عدم اليقين من الفعل فيما بعد ذلك
 الزمان فتعين الفعل ولم يجز له التاخير عنده لما انكشف عليه الخلاف جرى تكليفه على نحو ما انكشف وصفي كلام الفاضل على ملاحظة الوجوب
 على الوجه المذكور مع زعمه كون ذلك محذورا وافتقار الثاني حكمه وافتقار الثالث حكمه وافتقار الثالث حكمه وافتقار الثالث حكمه وافتقار الثالث حكمه
 بعد ظهور الحال عند حسيته وعلى هذا الوجه صواب الجواب المتضمن فيكون الوجوب على الوجه الاول اظاهرا بحسب ما فرزه من اداءه دون ما زعمه والاول
 هو حكمه المفروض في اصل الشرع وتعلقه بالتكليف واقفا او ظاهرا موقوف على اجتماع شرطه وعلى معنى التوقيت والجواب الذي حضرنا في المقام
 صفي على ملاحظة ذلك فعلى هذا يكون ذلك الوقت اجمعه وقتا موظفا لذلك الفعل وان لم يمكن المكلف من اداءه في بعض اجزائه وزعم عدم
 تمكنه منه فلما انكشف له خلافه فاتي فيه فاقضى بكونه قاضيا مع المارة في الوقت المفروض لو اداءه عند عدم تمكنه من اداء الواجبين المختارين تعيين
 عليه الاخر في ظل التكليف على النحو المفروض في المقام ولو انكشف خطأ في ذلك قبل الايمان به فتكونه في الاجزاء الجزئية عند التخيير الثاني لا يصل الشرع
 من جهة تعيين الاخر عليه بالعارض فكذلك الحال في المقام اذ لا يفصل بين المقامين كما لا يخفى فلا فرق في ذلك بين الموسع الوقت وغيره والاطلاق الامر
 في الثاني قاض بذلك ايضا محذورا فاضى على كونه قاضيا تعيين ذلك الوقت للفعل عند حصول الظن المفروض عدم جواز التاخير عنه فلا يفسده
 في الوجوب بالنسبة الى ما بعد ذلك فاذا اتر عنه كان قضا اذ ليس مفاد الايقاع الفعل خارجا عن الوقت المعين لشرعا ونفسه ط بعد ما قرناه
 ازجرت فيصيق الوجوب بالعارض المحذور المكلف لا يقض محذور الوقت المقر شرعا عن كون وقتا سبما بعد ظهور خطئه في ظن وظن اطلاق النص القاض
 بكونه وقتا يدل عليه ولا دليل على بقاءه وكونه من جهة الظن التام في التاخير عنه لا ينافي مع ما عرفت
 من ظهوره في بل قد عرفت ان صدق الظن ومطابقته للواقع لا يكون ذلك الوقت خارجا عن التوقيت غاية الامر ان لا يتمكن المكلف من الايمان
 بالثقل فيه فان التوقيت حكم وضعي حسبنا اشرا اليه هذا واعلم انه لا يمتنع ان يكون ذلك الوقت في المقام الا في اداءه والفضل الوقت بوجوب تعيين ذلك
 وهو ضعيف ثم قد يجعل التمهيد جواز بنية الاداء على المشهور وجواز بنية الفضا على الاخر اذ لا يجوز قصد الخلاف ولو جعل التمهيد جواز فاجر الفعل
 اذن عن الوقت الموظيف بناء على الفضا بنية لكونه قضا في الجميع فلا ينص له بالوقت المفروض بخلاف ما لو كان اداءه فاسدا اذ قطعك التزام
 احد بذلك الاتفاق من الكل قائم على خلافه ومنه يظهر ان جعل التمهيد في المقام توفيقه على الامم الجيد بناء على كونه قضا اذ لا فاقبل الامر بتوفيق
 على ذلك سقوط الامر الاول ففعل الفاضل يقول بكون القضاء بالامر الاول مطا وبفصول بين هذا النحو والفضا وغيره فيكون في ذلك الامر الاول
 دون غيره واما في الوجه الثاني فانما يخافه في اثناء الوقت بطوره مانع بعينه فلم يتمكن من الفعل في باقي الوقت ففعل يكون مما نصبت
 بترك الفعل والاعتصام في شأنه لتحقيق الثاني اذا المفروض جواز التاخير شرعا كما هو مفاد توسعة الوقت فاذا كان جازرا ونزع عليه ترك الفعل لم
 يعقل منه صدق الاعتصام ولم يقع عقوبته عليه اذ لا عقاب على الجازر وقد يورد عليه بان الجازر شرعا هو التاخير لا الايمان بالفعل في الوقت الاخر
 دون الترتيب وحيث كان المظنون هو الايمان به فيما بعد الاول جواز الشارع له التاخير الا الايمان به بعد ذلك ليس الجواز شرعا ترك الفعل ولا يخرج
 الواجب عن الوجوب يحصل ذلك ان يجوز هو التاخير بشرط سلامة العاقبة فلا يجوز مع عدمها وورد عليه بان سلامة العاقبة مما لا يمكن العلم بها
 فلو كانت شرطا في المقام ادى الى التكليف بالتحالفة التاخير على امر مجهول يمنع العلم به ورف ذلك بما يترتب له التكليف بالتحالفة لو كان التاخير طبعا
 اما لو كان جازرا فلا يجوز التاخير ايضا فيكون المكلف به هو التقدير الجامع بين الايمان من التقدير والتاخير بشرط سلامة العاقبة ولا اشكال في ان
 التقدير الجامع بين المقدور وروعي المقدور واجبي عينه بان الواجب هو التقدير ان يتعين عليه في مقام الامتثال اختيار المقدور فلا يجوز له التاخير
 عن اول الايمان فيكون واجبا صحتها لا موسعا هفت وايضا يكون الحكم بجواز التاخير لغوا عن جازر على الحكم نظر الى عدم امكانه لتوقفه على شرط
 التحالفة ويمكن ان يوقف التاخير على سلامة العاقبة لا يقضي توقفه على العلم بها ليرد ما ذكره بل يكفي في ذلك الظن نظر الى تسداد سبيل
 العلم به وهو ممكن للصواب في اعازة فان قلت ان الاكتفاء فيه بالظن قاض باقضاء الايمان او المفروض حصول الظن المفروض وطوره مانع بعينه
 فلا عقاب على الجازر قلت ليس الظن المفروض شرطا في الجواز لجواز التاخير الواقع مع حصوله وانما الشرط في المقام هو السلامة لكن تالو لم يمكن
 المكلف من العلم بها بالظن فهو انما يكون طريقا الى حصول الشرط الا عندئذ ان خلف الظن يقع عن الواقع فترجع على الواقع ما يقع عليه
 من الاثم والعقوبة فالعقوبة المفترضة على ترك الواجب حاصل بالتاخير لا بخلاف معنى المقام الا انما كان المكلف مضمنا شرعا والواجب عدمه

مقدور

حصول التمهيد

حصول الترك منه جازا التأخير من تلك الجهد ولو كان معقدا حصول العقوبة على فرض التخلف وحصول الترك فلا ينافي ذلك نفعه عليه ولا يجوز الشرع
او الفعل الاقدام عليه في هذه الحال الا ترى ان لو ظل سلامة الطريق جازا السفر بل يجب عليه مع وجوبه ولا يقضى ذلك بعد نفع مما ترتب على السفر
من المفاسد المحتملة فيه والعقل والشرع انما يجوزان الاقدام من جهة بعد ذلك الاحتمال وان نفعه عليه ذلك على فرض خفاء الفطن المفروض فاي مانع
المقام من نفعه عليه مع ظهور الخطاء وبدفعه ان الاثار المنفعة هناك انما ترتب على فرض الافعال والاثر المترتب على حصول العصيا والافعال على
المخالفة وحيث تحقق منه الاذن في التأخير مع ظن السلامة فلا اقدام على العقوبة ضرورة وان تخلف لظن عن الواقع وحصل ثمره المطلق للحقوق الترك
ح على الوجه المشروع المشايخ المأذون منه من الامر فلا يعقل ثمره العقوبة عليه من تلك الجهة مع عدم مخالفتها لولا وجوبه على فرضه في الاذن
فليس مانع قوله من نفعه العقوبة مبتدئا على الملازمة بين الاكفاء بظن سلامة العاقبة وحصول السلامة ضرورة التخلف في المثال المفروض وغيره وانما
المقصود عدم امکان حصول الاقدام على العصيا مع تجوز التأخير في التقوية حصول الترتيب التقوية من غير اختياره ومن هنا قد يتجمل الفرق بين
الواجبات لو سئل في حكم الشرع وما حكم بتوسعه الوقت العقل اذ مع تجوز الشرع للتأخير لا يعقل منه التناهي والعقوبة على الترك المشروع على تجوز
واما لو كان ذلك بحكم العقل من دون حكم الشرع فجواز التأخير لا يجزئ ذلك فان الامر به بالفعل من الامور لا يحق في اى جزء كان من ايمان من غيره
فرضه نداء بين يقع في الاول وغيره والعقل انما يجوز التأخير من جهة الظن والاطمينان بخصوص مطلوب الشارع في ايمان الثاني والثالث مثلا
على نحو ما ذكر في المثال فان قلت ان تجوز العقل للتأخير كجواز الشرع لما نقرت من ان ما حكم به العقل فقد حكم به الشرع فاي فرق بين الصورتين قلت
ان العقل في المقام لا يجوز التأخير الذي يثبت عليه الترك وانما يجوز التأخير من جهة اطمينان حصول الطرف الثاني مثلا ولذا ترى ان جواز ذلك
مع اغناء ومحقق الامم والعقوبة على فرض نفع الترك على التأخير بعد ذلك الاحتمال في نظره كما في اخذ له السبع او نقل اللص اذ امر على
السفر مع ظن سلامة منه حكم العقل بجواز التأخير على الوجه المذكور لا ينافي نفع العقوبة على فرض التخلف لئلا يلزم المطابقة بين الحكمين بل لو حكم الشرع
ايضا بجواز التأخير على الوجه المذكور من جهة اطمينان عدم حصول العصيا لم يمنع ذلك من عقوبته على فرض حصول العصيا وانما قلنا بالامتناع من جهة
اطلافة التجوز من غايته ما يتجمل في المقام كالحكم خبير ان ذلك لا يصح نفع العقوبة ولا تحقق العصيا اذ ليس العصيا محتمرا ترك الامور بحصوله من
الساكن في التناهي نحوها اما الاكلام في عدم عصيا وانما العصيا ترك الامور على وجه غير ما ذكرت منه ولم فرض حصول الاذن في التأخير الملازمة بالشرع
الواقع وان لم يعلم بالامور فلا يعقل حصول العصيا سواء حصل ذلك الاذن من الشرع على الوجه المذكور وغيره او من العقل الذي امر الشرع بالتأخير
ففي البرهان بموافقته حكم الشرع وكونه مراد له فالجواب في المقام عدم تحقق العصيا وعدم ترتب لزم والعقوبة على ذلك المقام مطاها مسما ان لو
شك في تمكنه من الفعل مع التأخير وخرجه الوقت في جواز التأخير وسجانه من استحقاق القدرة وبقاء الوقت وثبوت جواز التأخير بحكم الشرع في
الصورة الاولى فلا يلزم جواز الاحتمال ومن وجوب الفعل وعدم جواز الاقدام على تركه ومع الشك لم يرض بكونه في تأخير الفعل اقدام على ترك
الامثال لعدم اطمينانه اذن باذاه الوجه فيقتل بنامل في شمول ما دل على جواز التأخير لئلا يصح في ذلك بين الموسع الوقت والتوسع
الثابت بحكم العقل في الواجب المطلق في جواز التأخير في الاول نظر الى اطلاق الاذن في التأخير بخلاف الثاني فان حكم العقل بجواز التأخير انما هو من
جهة وقوع حصول الفعل ولا وثوق مع الشك يمكن ان يكون بدوران الحكم في المقامين من اذخوت الفوات بالتأخير وعدم فبين مع حصول الخوف في
الصورتين دون ما اذا لم يخف الفوات هذا كله في جواز التأخير عدمه واما اذا اخرج سواء قلنا بعصيا او لا فلا ريب في الحكم بكونه اداء الى نسيته
خرجه الوقت ومنه يظهر قوة القول بجواز التأخير فيما اذا اعتقد بقاء الشك المفروض مع التأخير لئلا يترك من اداء الفعل فيما يحكم شرعا بكونه الوقت
ولو كان بقاء شك من جهة ترك الاستعلاء مع ممكته منه في جواز التأخير نظر ولو اخرج فالتأخير وجوب الاستعلاء وكونه اداء مع عدم ظهوره وخرجه الوقت
سار سها ان لو كان باينا على ترك الفعل مطق في وقت ثم اتقوا منه بقاءه ثم مثالا في اثناء الوقت فيكون غاصبا بترك الفعل لئلا يكون منه
ترك الواجب ان لو كان التأخير جازا في حكم الشرع لم يتحقق منه عصيا بالتأخير والترتيب المحاصل فيما بعد ذلك مقرر عدم التمكن من الفعل فلا تكليف
اذ لم يتصور معه العصيا في كونه العرف على الفعل حسب غايته الامران يكون غاصبا بترك العزم والعزم على الترك على القول بوجوب العزم او
مخبر العزم على الترك ولا ربط لذلك بالعصيا ترك اصل الفعل وسجانه كان وجهها الاول لا من جهة وجوب العزم وبدل ينشع عن الفعل بل الماعرف من صدق
نعلم لترك الواجب عرفا وانفاق انقضاء التمكن منه في الاثناء لا يرفع الصدق المذكور نعم لو لم يترك ذلك وكان باينا على الفعل على فرض التمكن منه
فربما امكن القول بعدم صدق ذلك لانه لا يترتب عن بعد ولو كان غافلا عن الفعل في الاخر غير ملتفت اليه فالتأخير لا يترتب الاثم على التأخير لعدم
صدق فعل الترك ولو كان من ذلك الفعل في الاخر من ردا في الايتان برود عدمه وسجانه سابعها ان لو كان في ما يرفع التمكن من الفعل فان كان ذلك
ذبل دخول الوقت ونعاقب الوجوب بالكلية فيما يكون الوقت شرطا للوجوب فالظن ان لا مانع منه في التصديق والموسع وان كان بعد دخول وقت الموسع
فان كان مانعا من الايتان برده في تمام الوقت مع العلم به فالظن ان في حكم فعل الترك والظن ان لا فرق بين ما اذا كان متمكنا من الفعل حين الايتان
بان تلك المانع وغيره يمكن منه جهة اخرى اذ لم يكن مانعا منه في جميع الوقت علما او ظنا ولو علم ببقائه فلا مانع من فرضه بالشرع وكذا الحال لو ان
بدل ذلك قبل دخول الوقت فيما لا يكون الوقت شرطا في وجوبه اذ علم بكونه مانعا منه في جميع الوقت ولو شك في ارتفاع المانع الحاصل قوى المانع من
المعرض المانع اخر يمنع من الفعل مطعنا او ظنا ولو ظل بقاء الحاصل في جواز ايتان بمانع اخر يعلم مع المانع وسجانه وجهها المانع ولو ظل مع المانع ايضا
فيجهان ولو كان ساكنا في كون ما يقدم عليه مانعا من الايتان باواجب جميع الوقت في جواز الاقدام عليه وسجانه وذلك كما اذا اراد التمسك

هذا انما يقع

بعد دخول الوقت وكان شاكا في نفي غلظه قبل انقضاء الوقت واما اذا كان ظانا بالانتهاء فلا بعد الجوزح فان انفق استمره على التزم لولا ان غاصبا
 حسب ما مر ثامنا ان قال بعض الافاضل وما يفتقر على توسيع الوقت وحصول الخيرة من جزئيات الافعال الممتدة بحسب اجزاء الوقت وحصول
 الخيرة من لوازم تلك الافعال بحسب تلك الاوقات كما اذا كان متهما في بعض اجزاء الوقت مسارا في بعضها وكونه صحيحا في بعضها بصفا في البعض
 واجدا للماء في بعضها فاذا لم يكن في ذلك المخصوصا واللوازم كما ان يفتقر بين بعض الافعال ان الخيرة من الافعال يستتبع الخيرة في لوازمها
 قال ولا يمكن التمسك باستصحاب ما يلزم المكلف في اول الوقت في جزء اخر فالمكلف في اول الظاهر انما هو مكلف بمطوئ صلوة الظهر فعلى القول
 باعتبار حال الوجوب مسألة الفطر السمر لا يمكن التمسك باستصحاب وجوب الغنام اول الوقت في وقت فحاشا ان يكون له ان لو لم يكن لا يصلح الاعتدال
 في اول الوقت من غير حاجة الى التاخير مع رجاء زوال العذر بعد بلوغ الظن او القطع بان نفاه بل الظاهر ما ذكره فضا ذلك يجوز انما ختم مع عدل
 العذر في الاول داخرا او على حصوله مع التاخير بل ويجوز ان يجاره العذر المستقط للمخصوص الاختيارية نظر الى ما رزق من الخيرة وهذا الكلام على
 اطلاقه لا الوجه له اصلا وتوضيح الكلام في المقام ان المخصوصا التاخير لكل من تلك الافعال الخاصة اما ان تكون ثابتة لطبيعة المطلق في حال
 الاختيار فتكون متساوية الثبوت بالنسبة اليها وتكون مختلفة في ذلك فيثبت بعضها في حال الاختيار وبعضها في حال الاضطرار ثم ان تلك المخصوصة
 اما ان تكون معلوم الثبوت للجزء الواقع في الزمان الخاص وتكون مشكوك الثبوت للمكلف المحم بشيئا على انه لا بد له عليه فان كانت تلك
 المخصوصة في دهره والحد فلا يرتب تخير المكلف بينها كما ان الصلوة الثانية والصلوة مع الوضوء والغسل الواجب وان كان ثبوت احدهما
 في حال الضرورة لم يجز له اذ لا يوجب له مع عكته او لا من المخصوصة لاختيارية لتغير ذلك عليه فلا يجوز له تركه مع الاختيار والخيرة الحاصلة
 من التوسعة ولو قلنا به على نحو ما يظهر من المصنوع لا يفيد ذلك في ارضى الامر ان يفيد الخيرة بين المخصوصة الاختيارية والما تخير بين
 الاختيار والاضطرار فلا يكون على وجه الترتيب فلا يجوز ترك الاول مع الامكان واخيرا الثاني ففيه على الخيرة التي فرض غير متخير ومنه
 يظهر الحال فيما لو كان في الاصل صفة الاضطرار لكن كان متمكنا من الصفة الاختيارية مع التاخير فان الصفة الاصل في ذلك لا يوجب تركه بل يقتضي
 الترتيب بعد حصول التمكن مع عدمه فلا يتعلق به التكليف بالاول مع امكان اداء الواجب على وجهه والقول بغيره في كل جزء من اجزاء الزمان
 على وجه الخيرة في غير حاله في كل جزء من الزمان من القدرة والخير في اخذ بنفسه غير متخير اذ عرف ان المطرفي المقام هو حقيقة الفعل الواقع في
 اجزاء الوقت بخير عقل شي في صحت التمكن من الواجب الاختيارية لا وجه للتفرقة الى ما يجزى حال الاضطرار مع عدم قيام الضرورة عليه بل على ما ذهب
 اليه المصنوع من الخيرة كما هو ظاهر القائل المذكور لا يوجب ذلك ايضا اذ ارضى الامر ان يكون الخيرة ثم اذ لا يساوق حال الضرورة في حال الاختيار وعدم حصول
 التمكن منه بالنسبة الى خصوصية ذلك الزمان لا يفيض بهام ضد فان التمكن منه مطلقا ولا وجه لتفرقة ما يفيد عليه من العمل الواجب عليه مع الاختيار والاختيار
 الاخر فلا يوجب له اصلا الاعتدال في الصلوة في اول الوقت مع علم بزوال العذر في الاخر او ظنه به على حسب تقييده الاصل المذكور في مقام علمه
 في خصوص المقام فهو خارج عن محل الكلام ولتتبع الكلام في الواجبين المذكورين بذكر الواجب الكفائي حسب ما جرت عليه طريقة القوم في المقام وكان
 تركه المصنوع خلافه في وقوعه وعدم ظهور الخلاف بيننا في وجوبه على الجميع حسب ما بيننا في الاشارة اليه ووجه ثابته اذ الواجب الكفائي هو الذي يقع
 عليه بغيره في نفسه من عدة من تعاريفهم وفاراه باثر الواجب الكفائي في حفظ من الكل بفعل البعض علما او ظنا وفرضه ما يشق من اداء
 من تحذيره بما يوجب على الجميع الى ان يقوم به من الكفاية فيفسق عن الباقي سقوطا مرامى باستمرار المقام به الى ان يحصل لغرض المطلوب شعرا واخرى
 باثره ما وجب على الجميع لا على سبيل الجمع وفي معناه انه ما وجب على الكل على التبدل كما عاودوا في حد ذاته ايضا وما وجب على الكل على وجه تقيده اداء من اجبا
 بعض كان ممن يحصل منه ذلك المطر ويشق ذلك ايضا من الرخصة والخلاف بين المسلمين في وقوعه الشرعي بل لا يبعد دعوى الضرورة عليه الجملة وحكاية
 الاجماع على وجوبه خصوص بعض الواجبات كما في كسب الفروع ودفوع الخلاف بين متعلقين بالوجوب الكفائي على احوال ومقتضى الاختلاف في حكم الكفائي
 بالانفاذ من اكل عصيا الجميع بالترك واداء الواجب سقوطه بفعل البعض فالاول فاض بوجوبه على الجميع والاما عصي الكل بالترك والثاني فاض
 بوجوبه على البعض يجوز تركه من الباقي في الجملة والاول الذي يفعل البعض والمقول فيه فان قلت احدى هاتان الوجوبين متعلق بالجميع ويشق من
 الباقيين بفعل البعض وهو الحكمي عايننا وقد مضى عليه جماعهم وفي ثمانية الما من المشهور وعليه احتسابنا واكثر العاثر ان ظاهرا ايرت من
 ذلك بل الحكمي عنهم في ذلك لا يوجب على الجميع على نحو الوجوب العيني ويسقط الوجوب عنهم بفعل البعض فيل كما ان طروا المحض عن مسقط الصلوة
 عن المحايض فالذي يوجهه ذلك كلام جماعة منهم كون سقوط الوجوب عن الباقيين من جهة انقضاء الموضوع بفعل البعض الذي يتقوى
 في النظر بخير ان يكون مراد الجماع كما هو الظاهر من بعضهم انه يوجب على الجميع على وجه تقيده اداء ذلك الواجب بفعل البعض فسقوطه عن الباقيين
 انما هو اداء الواجب بعرض المسقط له فليس من قبيل سقوط وجوب اداء الدين براءة الغير على وجه التبع او ابراء الغير ايا حيث لا ينبغي معه
 موضوع للدين حتى يجيب اداءه بل انما يشق حصوله من الواجب كسقوط سائر الواجبات بعينه باثرها ولا يكون اداء الواجب الا من المباشرة له
 حيث انه القائم بدون غيره ثابتهما تعلق الوجوبين ببعض من يكلف به في اداء الفعل نظير ما ذكر في الواجب الخيري من تعلق الوجوب باحد الافعال
 غير ان الابطام هناك في المكلف به وهناك المكلف وهو محكي عن جماعة من العاثرين لوانه في المصنوع وعزى الى انما يفيد ولم ينسب ذلك الى احد من
 الخاصة بل اكثر العاثر على ما ذكره على خلافه ان ارباب ذلك كون المكلف هو البعض المسمى بالوجوب كما ان عجز معين عندنا من الذين يتنزه لوجوب
 كون التكليف صفة وجودية لا يمكن نقله خارجا بالمهم محض سلبه عن كل بعض معين فيصنع سلبه كلياً عن الجميع فلا يجمع الايجاب الجزئي ويشق

في تحقيق
 الواجب

في بيان
 الواجب

في بيان
 الواجب

اخر البعض

أخر البعض المبهم غير موجود في الخارج فلا يمتثل أن يتعلق به صفة وجودية في الخارج وإن أريد به مغايرة تكليف البعض المعين بحسب الوافع وفي علم الله
سبحانه وإن لم يتعين عندنا كما حكى ذلك أيضا قوله في المقام وإن لم يعرف القائل به وهو أيضا الفسفا لا يختص الوجود من ذلك البعض وإن قام
مغل الغر فقامه ونقصه بغيره عن حسبنا دل لا يدل عليه إلا أن ذلك لا يقضو لبعضنا الكلف عند ذلك إلا بتأني كما يقضو به اتفاقا لكل على غاية
الامر لزوم العصبية من جهة الخبر إن سلم لزوم ذلك ذلك غير عصبية بل الواجب على ما يقضو به الإجماع مضافا إلى أنه لا يخرج البعض على
البعض في أداء المطلوب فخصيص الشارع بعضهم بذلك وإن غيره من جميع غير مرجح بسبب حصوله من دون أن يرد به تغاير الوجوب بطلوا البعض
على نحو الكلي الطبيعي الصادق على كل من الأبعاض حسبنا ذكره في الواجب المحيّر فوجب أن على كل من الأفراد لا لا تطابق مفهوم البعض عليه
فهو عين القول بوجوبه على الكل على سبيل البديل ذلك ليس المكلف مفهوم البعض بل عنوان لكل من الأبعاض المكلفين فيكون الكلف هو كل
من تلك الأبعاض على وجهه الفعلي من أي منهم كان وفيه التكاليف الأصل على الوجه المذكور أداء الواجب يفعل أي منهم وعصيا الجميع
عند ترك الكل فهو الخلاف بين القولين لفظيا فالقول بوجوبه على المجموع من حيث هو لا على كل واحد منهم ولا على البعض منع ذلك
بل من نأثم المجموع بالذات ونأثم كل واحد منهم بالعرض مع إتيان البعض به بصدق حصول الفعل من المجموع في الجملة فيسقط الوجوب غير القول
به إلى فطلب الدين التبراري وانت خبير بان الظاهر وجوب الفعل على المجموع بحيث يكون المظهر حصول ذلك الفعل من المجموع من حيث هو وكذا
عدم وجوبه على المجموع بان يرد صدق الفعل الواحد من المجموع لعدم الكفاية لأن بفعل البعض وجوب ليس المجموع بذلك الفعل أما بالنظر
كأنى الأول أو التقييد كأنى الثاني فإن أراد من وجوبه على المجموع أن يجب على المجموع صدق الفعل من البعض فهو غير معقول إلا بمعنى وجوب
الفعل الصادر من الغير على الآخر وإن أراد به وجوب صدق الفعل على تلك الجماعة في الجملة بحيث يحصل ذاته من أي واحد منهم فليس معناه إلا
وجوب الفعل على الجميع على سبيل البديل كما هو المحقق في نفس القول الأول بل هو المرجح للقول الثاني كما عرفت فيكون مرجح الأقوال الثلاثة إلى
شي واحد يعود الخلاف بينها لفظيا وهذا وقد حكى عن بعض المتأخرين الواجب الكفائي وأما بطلان البعض الغير المعين والواجب
على كل بعض منهم بمعنى أن يجب على كل بعض بشرط عدم قيام الباقيين به وقد اختاره بعض المتأخرين زاعما أن كل واجب كفائي يشمل على
واجب مطلق ومشروط فالأول متعلق بالبعض الغير المعين والثاني بالجميع وط كلامه في نفسه البعض الغير المعين أنه البعض اللائق بالصدق
على كل بعض فيكون وجوبه على كل بعض من جهة انطباق اللائق عليه فالخصوصية المنعقدة غير ملطوفة في المقام وإنما يتعلق الوجوب بالكل اللائق
الصادق عليه المتعين به وحكي في المقام عن بعض المتأخرين أن كل واجب كفائي يستلزم واجبا عينيا مشروطا بديل عليه الأثر الكفائي لا التزام وهو
هذا الفعل بشرط عدم قيام غيره به فالواجب الكفائي واجب مطلق على بعض غير معين والواجب المشروط يجب على جميع الأثر إذا ذلوا ليقم أحد منهم به
عوقبا لكل الترتيب لا لاجل أنهم الكفائي بل لترحم الواجب المشروط مع تحقق الشرط مع قيام البعض لا يعان بالباقي لعدم تحقق شرط الوجوب
فإن كان المقصود كما ذكرنا أولا هو ما ذكرنا من اختلاف القولين والاختلاف كما فيكون فهو شرط الوهن ذلك الكفائي وجوبان ضرورة أنه ليس مطلوب إشاع
الامر واحد يحصل بقيام أي بعض منهم فالجواب بذلك على كل منهم على سبيل البديل فإض حصول الواجب بفعل أحدهم واستخفافهم جميعا للتعاقب على فرض
ترك الكل حسبنا في توضيح القول فيمنع البعض الفعل على كل منهم على فرض ترك الباقيين له هو عين وجوبه الكفائي الثابت ولا قبل فرض ترك غيره
الظان القول المذكور إنما نشأ من ضيق الخناق في الجميع من حصول الواجب بفعل البعض استخفاف الجميع للعقوبة على فرض ترك الكل حيث رأى أن
الوجوب على البعض ينافي استخفاف الكل للعقوبة كما أن تغلق الوجوب التخييري بأحدنا ينافي استخفاف العقوبة بالكل على تفدي بترك الجميع بل تأنيقا
على أحدنا فم حصول وجوبه في المقام على الوجه المذكور وقد عرفت ما يدع الأشكال من غير حاجة إلى الالتزام بذلك على أنه يمكن أن يقال إن
ما ذكره وان صح الحكمين المذكورين لا يدل على تفدي بترك الجميع استخفاف عقوبتين أحدهما على ترك الواجب المشروط بعد تحقق شرطه بالنسبة
الكل الذي لازم الوجوب الكفائي على ما نرى عليه ذلك البعض الآخر على ترك نفس الواجب الكفائي لتعلق البعض بالباقيين فكيف يصح الحكم بوجوب
كل مع عدم استخفاف العقوبة على تركه إلا أن يقول بارتفاع ذلك الوجوب بل ترفيحه إلى العينة ويكون وجوبه كفايا على تفدي بقيام البعض به عينيا
على تفدي بغيره وهو كما ترى نفس كل تحمل فاسد لا يوافق الخطأ المتعلق بالفعل ولا باعث على الالتزام به وما ذكره في نفسه البعض الغير المعين
إن أراد به كون ذلك البعض عنوانا لكل من مضاريفه ويكون الوجوب متعلقا بكل من مضاريفه على سبيل البديل حسبنا فرتناه فهو عين القول
بوجوبه على الكل بدلا كما عرفت وإن أراد به وجوبه على أحدهم على سبيل الكلي اللائق حسبنا بوجوب متعلق الوجوب التخييري فيصدق ذلك مع كل من
الأفراد فهو فاسد لما عرفت من إتمام التلاشي في الخارج إنما يصح تغلق الوجوب التخييري من جهة تعلقه بغيره وهو متعين بينه كما يتبع الكلي
في الذهن وسيأتي توضيح القول في ذلك ثم أتم مع البناء على الاختلاف بين الأقوال المذكورة فلندرج القائلين بها فيقول بحج الأولين بعد اتفاقنا
الأمامية عليه حسب ما يظهر منهم عليه حسبنا يظهر منهم وجوب أحدها أنه لو وجب على البعض استخفاف الجميع للعقاب على تفدي بتركه له لو صرح أن
استخفافه العقوبة ينبغ تغلق الوجوب به فإذا استخفق استخفق كل منهم العقوبة بتركه دل على وجوبه على كل محضو لولا ذلك لكان استخفاف العقوبة
ترك ما وجب على غيره أو ترك الغير واجب عليه وهو غير معقول وأما بطلان الثاني فليقيام الإجماع على استخفاف الجميع للعقوبة وقد حكاها جماعة
منهم العلامة السيد الحميدك وشيخنا البهائي والفاضل الجواد والحاج ميرزا محمد باقر وعليه وجوده الأول لا ملازمة بين نأثم الكل واستخفافهم للعقوبة
والوجوب على الكل ويمكن القول بوجوبه على مطلق البعض وتأنيث الكل عند ترك الكل الأثرية يصح ليلو أن يقول بعيدا ليات أحدكم بهذا الفعل

في هذا القول ولو تركوه اجمع لا غنا فكم جعلا على ذلك مطلوبي وبمك العفلاوح بنايتم الجميع واستخفافهم للعقوبة مع ايجابها لعقل على احداهم وعينه
ان ان يريد وجوبه على مطلق البعض كون المكلف هو البعض الجملة من غير ان يتعلق الوجوب بكل منهم ففرضا ذلك بنايتم الجميع غير معقول بل خصيه
ذلك هو ثابته المكلف الذي هو البعض واستخفافه العقوبة عند المخالفه ضرورة قضاء تولى الما موبه بنايتم المكلف عند المخالفه واستخفافه العقوبة
دون غيره وهو معضا لفقه للاجماع ما لا يحصل له وان زيد وجوبه على كل واحد واحد من جهة كونه بعضا منهم فهو عين القول بوجوبه على الكل
حسب ما بان في توضيح القول في انتم وعليه جعل المثال المفروض الثاني ما اشار اليه رجال المحققين في حواشيه على العضا من منع الثاني في بين تغلق
الوجوب على البعض اليهم وتعلق الاثم بالجميع بل لا مانع منه وكون ذلك غير معقول كما ان الظاهر كما يشهد به الملاحظة الصحيحة بتعلق الوجوب ولا على البعض
المهم والغرض صدق الفعل من البعض كان لكن يمكن ثابته غير العيين معقولا لتعلق العضا ثانيا بنايتم الجميع ولو تركوه ولا يمكن انكار ذلك فضلا عن
ان لا يكون معقولا وفيه ان اردت ذلك كما هو الظاهر من كلامه ان يتعلق الوجوب بالبعض على الوجه المذكور كما لا يمكن فاضيا بنايتم الجميع وعصيان
الكل عند المخالفه جميعا فربناه فلا بد في الحكم بنايتم لكل من يتعلق بثنائه الجميع على فرض المخالفه حتى يمكن استناد الاثم اليهم جميعا فهو غير معقول
المفتراد لو اردت من تعلق بصد ثانيا بنايتم الكل حكمه بالوجوب على الكل لينفر عليه ثابتهم على نقد بر المخالفه فهو قول بتعلق الوجوب بالكل وغنا
ايجاب ذلك عليهم ثانيا ما لا يثمر فيه بل لا وجه له اصلا لانه لو كان ثابتهم البعض المهم غير معقول كان الحكم بوجوبه على البعض كل غير معقول ايضا
لمسا وفيها وان اردت الحكم بنايتم الجميع ثانيا لينفر عليه عصيانا لكل على نقد بر المخالفه من غير ان يتعلق الايجاب بالكل فهو ايضا بين الضاد
اذ لو لم يكن مخالفه التكليف المفروض فاضيا بنايتم الجميع كيف يجوز الحكم بالحكم بنايتمهم وهل هو الاحكام بحالات ما يستحقونه وظالم بالتسنة اليهم ان
فزع على ذلك ورد العقوبة عليهم كما هو فضيئته الثابته وان اردت ذلك الحكم بالوجوب على البعض ولا فاض بوجوبه على الكل ثانيا عند النظر الى
كون البعض المظن عنوانا لكل من الايض فينفر عليه ثابتهم لكل حسب ما يبينه ويساعد فيهم القرب فهو صريح وان بعد عن كلاه الا ان غرض القول
بوجوبه على الكل فانه لا يريدون به سوا ذلك عند التحقيق حسبنا فضلنا القول بهذا الثالث ان ما يفتضيه الوجوب على البعض على الحكم هو الحكم ثابتهم
البعض دون الكل وما يري من استخفاف الجميع للعقوبة انما هو لاجل ما يستلزم ذلك لتكليف الكفاي من الوجوب لوجه الشرط المتعلق بكل واحد
منهم حسب طبع الكلام فيه وفيه ما عرف من بطلان القول بثبوت تكليفين في المقام مضانا قال في ان استخفاف كل منهم العقوبة من جهة الوجوب المتعلق
باحد ما لا يفتضيه معقولية الوجوب لا يخرج عن استخفاف العقوبة من جهة مخالفة فقه ثابتهم ان لو وجب على احداهم ولا تعين له عندنا ضرورة فاما ان يكون
معينا بحسب الواقع او يكون مبهما في الواقع ايضا لا سبيل للشئ من الوجهين اما الاول فلو صرح عدم استخفاف شخص العقوبة من جهة ترك غيره ما و
عليه بل تضيئه دوران التكليف في غير الكفاي بين شخصين عدم تعلفه بشئ منها وعدا استخفاف كل منهما للعقوبة بتركه كما في الجملة التي ذكرنا بين
شخصين ولما الثاني فلو كون الوجوب باخر خارجا لا يمكن تعلقه خارجا بل لا بد له من متعلق متعين في الخارج ليصح تعلقه به وقد يورد عليه
بما سيجي الاشارة اليه والوجه في هذا القول الثاني ثابتهم ان يتصل لكل منهم ان يتولى الوجوب بفعله اجماعا ولو كان واجبا على البعض لا يتصل
لكون بصد الوجوب من غيرهم يجب عليهم عن غيرهم وان رد عليه بان الواحد ليس له ان يكون ملحقا على وجه اللادب ط كان صادقا على كل منهم ان
البعض وكان ذلك خاصا لا يفتضيه كل منهم بصد الوجوب في ان ذلك غير القول بوجوبه على الكل حسب ما يبينه وهو ايضا واجب على الكل بل على
مخوفا البعض عليها لكن لا يقوم الوجوب بالكل ولا بمفهوم البعض لانه لا وجود له كالمعقل بتعلق الوجوب بمخافة القول الثاني امور الاراد
ان لو وجب على الجميع لما سقط بفعل البعض والتالي اجماعا واورده عليه بان سقوط الوجوب بفعل البعض بل بفعل غير المكلف لا ينافي بوجوبه
على ذلك المكلف كما ان ذاه الذين من غير المدون قاض بسقوطه عن مع ان التوري لا يجب عليه الاذء وفيه ان سقوط الواجب قد يكون باذاه
وقد يكون بائنهاء موضوعه والسقوط المفروض المقام انما هو باذاه ولا يعقل ان يكون بفعل غير المكلف وقد يدفع بان سقوط الواجب
عن البعض التفاعل انما هو باذاه وعن الباقي بائنهاء موضوعه ويدفع ان سقوط الواجب عن الكل انما هو باذاه وان كان التوري هو البعض
حسب ما عرفنا الثاني ان ذاه الواجب عينام البعض به دليل على تعلق الوجوب بالبعض فالمقتضى له موجود والمانع منه مفقود اذ لا يتصور هناك
مانع سواها انما البعض وهو غير قابل للمنع والالفرضي بالمتع من تعلق الوجوب في الخبر ايضا وقد عرفت خلافا لوجه ظهور الفرق بين المقامين
اذ لا يعقل تعلق الاثم بواحد غير معين من الشخصين ولا بانع من نحو الاثم بواحد معين لترك واحد غير معين من الفعلين وبالمجمله لا يعقل ثابتهم
المهم دون ثابتهم فهو الفارق بين الامر بين السرفين احد الفعلين وهو معين في الذهن فيما كان اشتغال الذم به فان الذم يميزه الذم ينعي
فيه الكلي فيض اشتغالها به واما احدك الذين فلا يعين لها في الخارج فلا يعقل تعلق الاشتغال بها في الخارج مع ايجابها فيه كما ان حصول احد
التصورين في النفس من دون تعبته بحسب ما يبينه اشتغال دون تصور مفهوم احد الشخصين من غير تعيين ذلك الشئ وهو ط واورده عليه بان
ما ذكرنا ثابتهم لو كان من هبهم ثابتهم واحد هبهم عن عند لترك اما لو قالوا بنايتم الجميع كما هو المذهب فلا بد ذلك ولا منافاة بين الوجوب على البعض
وثابتهم الكل عند ترك الكل وفيه ان مع البناء على تعلق الوجوب بواحد هبهم لا وجه للحكم بنايتم الجميع فانه انما يصح القول به لو قيل بقتضا ذلك
بوجوب الاثم في لظ على الجميع ولا دليل عليه بل فضيئته الاصل ح دفع كل واحد منهم الوجوب عن نفسه بالاصل كما في الجملة التي ذكرنا بين شخصين
بجالات ما اذا اشتغلت الذم باحد الفعلين على وجه الايجام بوجوبها عليهما دون من جهة تحصيل اليقين بالفرع بعد اليقين بالاشتغال
فذلك فرق اخر بين الامر بين ولوقبل في المقام بوجوب الاقدام على الجملة الجميع من جهة التصرف كان ذلك فولا بوجوبه على الجميع هبهم انوع البعض

عن ذلك الخبير

عن ذلك تسليمه فضا ذلك بوجوبه لا فسادا على الجميع فالظن ففضله الترتيب من الكل ثابته واحدا غير معين منهم بتركه فبعض الواجب باثباته باثباته من جهة الترتيب
ولا يعقل الفرض المذكور فاثبت الجميع على تركه نفس الفعل مع عدم تعلق الوجوب بهم كل فالفساد على حالها والتحقق في المقام ان بين انذاره ازاله الترتيب
بتعلق الوجوب باحدهم على سبيل الابطام من دون ان يتعلق بخصوص بعضهم اصالا فقد عرفت ان غير معقول ان الوجوب امر خارجي لا بد له من متعلق
في الخارج اذ لا وجود لغير المتعين وادفاني الخارج فكيف يتعلق الوجوب بجزء الخارج كيف ويصح سلب التكليف عن مخصوص كل من تلك الاحاد
فبعض السلب لكل المنافض لا يجاب الجرح بل ربما لا يصح القول بتعلقه بالكل على الوجه المذكور في الواجب المحترج مع تعلقه به في ذلك الحساب الكلا
فيه وان اردنا تعلقه باحدهم بالاحاطة المفهومة الكلا الصادق على كل منهم فبغيره اذ كونه في الخارج فهو حق ولا مانع منه فان الكلا المذكور امر متعين في
الخارج في ضمنه من غير تعلق التكليف به فاضا تعلق الوجوب به من غير تعلق التكليف به ليدل على كونه كوجوب الامر اذ كل عند تعلق الامر بالطبيعة
اذ ليس وجوبها كل من باب المقتضى بل هي واجبة لكل عين وجوب الطبيعة كما سياتي الكلام فيها ان شاء الله ان هناك فرق بين المقامين سيشتر
اليه انما يجاب الفعل على احدى الامور المذكورة عن الجواب على الجميع بالوجه المذكور حسبا فربما كانت اجاب احد الفعلين في الجرح عن الجواب للجميع
على وجه المحترج حسبا فربما عرفت عود الترتيب لا يندفع عليه الترتيب بين احد الامر المذكور في الكفاية واحدا منها المحفوظ في الجرح
فانه لا يمكن ان يلحق الاحاد في الاول الاعوانا الجزئية من المندرجة تحتها ويكون الحكم متعلقا بتلك الجزئيات استثناء وان لو كانت بدل تلك عنوان
الواحد اذ لا يعقل ان يكون نفس مفهوم الاحاد من حيث هو متعلقا للتكليف اذ هو كانه كل منهم يتحمل وجوده في الخارج فلا يعقل ان يتعلق به التكليف
الذي هو امر خارجي الاحاد في الخارج يمكن ان يلحظ عنوانا فلا يكون متعلقا للتكليف الا خصوص الاموال المندرجة تحتها فربما في الجرح ان يكون
نفس مفهوم الاحاد متعلقا للتكليف مراد من الكلا من دون ملاحظة خصوصية الفعل الذي يصدر عنه فيكون كل من الفعلين مفهوما من
من حيث انطباع مفهوم الاحاد عليه لا بخصوصه بل من كون ذلك المفهوم امرا متعلقا في ذاته يمكن تعلق التكليف به لان هذا الاحتمال يدور في
الجرح المحترج اخرى من غير انها لا من غير عدم امكانها في المقام وبما ذكرنا فبغيره من الجرح في ذلك فان المطابق الجرح هو مخصوص
الافعال المفروض من غير ان يكون لا طبائعا مفهوم الاحاد عليها مخرجة في تعلق الامر بها فليس المفهوم المفروض عنوانا محصنا والمطابق هو مخصوص
تلك الافعال على وجه المحترج اما في المقام فيمكن القول بمثل ذلك ايضا الا ان تعلق التكليف هنا بخصوص كل من الاشخاص من حيث انطباع مفهوم
الاحاد عليه اذ لا يلحظ فيه الطبع الا من احدهم ولا يرتبط بخصوص كل منهم في تعلق التكليف به فليس الطبع هنا متعلقا بمفهوم الاحاد من حيث هو ولا
بمفهوم كل من الاشخاص من حيث خصوصية ما عرفت من استثناء الاول وعدم ملاحظة خصوصية المكلف في المقام بل انما المقصود حصول الفعل من واحد
منهم فكل منهم ما يتعلق به التكليف من حيث كونه واحدا منهم فمفهوم الاحاد في المقام كل طبيعي يتعلق به الامر لا من حيث هو بل من حيث حصوله في ضمن افراده
واحد بها فيتعلق الامر ببناءه بكل من احاد الاشخاص من حيث انطباع المفهوم عنوانا لها واما بالضرورة
فبذلك يصح التغيير بتعلق التكليف بجميع تلك الاشخاص على سبيل البدلية وتعلقه بمفهوم واحد منها ايضا الثالث ان الواجب ما يستحقه نار كالدوم والعمارة
ومن البين ان الباقين لا يستحقون عليه ولا عقوبة مع فعل البعض فلا يتحقق وجوبه بالتسوية لهم والجواب عن ان الواجب ما يستحقه نار كالدوم والعمارة
في الجملة لا مطا واللاستحقاق الجرح والموسع كما ذكره هو هنا حاصل الاستحقاق لهم الذم والعقوبة على تعدد ترك الكلا وربما يجاب عنه بان عدم استحقاق
الباقين للذم والعقوبة انما هو لسقوط الواجب عنهم نظرا الى قوت موضوعه بفعل الغير لا لعدم وجوبه عليهم بل لول الامر وفيه ما عرفت من ان سقوط
الواجب انما هو باذنه وحصول مطلوبه لا بفعله لا يجرى سقوطه بانتفاء موضوعه فاذاء الواجب بفعل البعض شاهد على وجوبه على البعض ويكفي
ان اداء الواجب بفعل البعض لا يفضي بوجوبه على البعض لصحة تعلق الوجوب بكل على وجه يورى الواجب بفعل البعض حسبا فوضيح القول من هنا الحق
ان يوافق ترك الكلا بوجوبه شحنا الدم والعقوبة الى الكلا فهو شاهد على وجوبه على الكلا واذاء الواجب بفعل البعض وسقوط الدم والعقوبة
عن الباقين يبيد كون الوجوب على الكلا على سبيل البدلية دون الاجماع كما ذكرنا من اربع قول نعم فالواضح من كل من هذه طائفة فان ظاهرا
الشريعة اجاب الفرض على الطائفة البهية من جهة ترك الطائفة ولو كان واجبا على الجميع لما حصل الطائفة بالذم كوفي مقام بيان التكليف واجبا عند العاصم
وتغيره بان الظاهر بعد قيام الدليل على خلافه وذا عرفت في مقام الدليل على وجوبه على الجميع فيقول ذلك ان فعل الطائفة مسقط للوجوب عن الجميع قلت
ويمكن ان يكون انما كان فعل الطائفة مسقطا للوجوب المقام خصه بالذم كروان المحض للوجوب كما في التحقيق في الجواب ما عرفت من ان التعبير بالاجاب
الفعل على الطائفة المطلقة الصادق على كل من الاحاد لا ينافي القول بوجوبه على الجميع بدلا سيما فربما فانه لا فرق اذن بين التعبير بوجوبه على الطائفة
فعبارة وجوبه على الجميع بلا نظير ما فربما في الجرح ولا داعية في كثير من الكفايات بذلك كما في قوله نعم ولما كان منكم انما يرون بالعرفت ويهون
عن المنكر وقوله نعم ولما كان منكم انما يرون بالعرفت ويهون عن المنكر وقوله نعم ولما كان منكم انما يرون بالعرفت ويهون عن المنكر وقوله نعم ولما كان منكم انما يرون بالعرفت ويهون عن المنكر
بعض فتخي الوجوب لا يرفع له ولا يرفع انما فاور ذلك يمنع الملازمة ان ليس كل رفع للطلب يتخافض يكون ذلك بسبب انتفاء علته الوجوب كصولة
المجازة بان المقصود بها احكام الميت وفصل بفعل البعض فقط عن الباقين لروا علة الوجوب الفاعلية في اجاب على الجميع كون المقصود ارب
الى الحصول فظهر بان تلك لا تليق بفعل البعض فاصيما بالسقوط حقيقة بل سنا الى العلة الجرح والسبب في روال علة الوجوب وانما الجواب
المذكور انما يوافق القول بكون السقوط عن الباقين من جهة قوت الموضوع لا اذاء ما هو الواجب قد عرفت وهذه فالحق في الجواب ان رافعا
التكليف في المقام انما هو ذاته ومن الواضح ان ارتفاع التكليف بذلك لا يكون نفي اداء الواجب المقام وانما يتحقق بفعل الكل الا ان وجوبه على

من ان التكليف
من ان التكليف

الكل انما كان على وجوبه وجه يحصل ذاته بفعل انهم حسبنا من الكلام منه ثم انه ذكر بعض الافاضل هذا الوجه بحجة للقول الثالث فاننا لو بعين على
 كل واحد كان اسقاطه عن الباقيين دفعا للطلب بعد تحققه فيكون منتجا فيقتضيه خبر الخطر جيل يد ولا حظا لطلبه فيخرج فلا يثبت بخلاف ما اذا قلنا
 بوجوبه على المجموع فانه لا يستلزم الايجاب على كل واحد ويكون لنا بجموع بالذات ولكل واحد بالعرض فاذ لم يجز ان جعل هذا الخبر بحجة للقول
 المذكور لا يخرج عن خفاء والادنى في تقريرها ان يقال انه لو تعين الواجب على كل واحد منهم كان سقوطه عن الباقيين بعد فعل البعض دفعا للطلب
 قبل الفعل بالنسبة فيكون منتجا وهو باقيا فافا واصح يتوقف حصوله على خطاب فلا يخرج ولا يثبت له ولو لم يتعلق الوجوب بكل واحد منهم لم يصح قصد الوجوب
 منهم ولم يجز ثابتهم جميعا فيكون منتجا فلا بد من تصويب ذلك على وجه يجمع بين ذكره وليس ذلك الا بالقول بتعلقه بالمجموع على ان يرد وقوع الفعل من المجموع في
 الجملة بحيث لا يوافق به البعض صدق معه حصول الفعل من مجموع الجماعة فيقع من كل منهم قصد الوجوب ولا يحصل ترك الفعل من المجموع الا عند
 ترك الجميع فينتقل الامر اذنا للمجموع بالذات وبكل واحد منهم بالعرض فاجاب عنه ان طريق الجمع بين الامر من المذكور لا يفسد فيذكر كل وجه على اقلنا
 من تعلق الوجوب بكل منهم على سبيل البدلية حسبنا فضلنا القول في بل لا يصح ذلك على القول بوجوبه على المجموع الا باجراءه الى ما قلناه حسبنا
 اشتراطا اليه هذا وقد ظهر ما فرزناه سابقا بحجة القول الرابع المحكى عن بعض المعاصرين وغيره والوجه في هذه فلا حاجة الى ما ذكره وقد اوضح من
 التزم في جميع ما ذكرناه بحجة القول المختار ووقف ما يثبتهم من الايراد في المقام فلا حاجة الى نظير الكلام ولست في الكلام في المرام بذكر اموا حيا
 انه لا يثبت ترك الواجب لكفائي جميع المكلفين لو احدى لشروط التكليف بعصى الكل على ما هو فضيلة التكليف في المتعلق بهم كما عرفت ولا
 خلاف فيه على شئ من الاقوال المذكورة فغدا يقوم على القول بتعلق التكليف بالمجموع ان لا يفسد ما يرجع الى المختار فوضع العقاب على الجميع و
 ليس كل اذ ليس الواجب عليهم عند الفاعل المذكور توزيع العمل على الجميع حتى يثبت عليه توزيع العقاب عليهم فهو ايضا يقول بتحقيق العصبان
 بالنسبة الى كل منهم وكذا الاربع في سقوط التكليف عن الجميع وكذا عند استحقاق الجزاء لفاعل الثواب ان كان سقوط الواجب عن الباقيين بازاء وذلك
 محصول الاذاه من غيره فلا داعي لاستحفاة الثواب بفعل غيره وانما يقع الكلام في المقام في امور الاوائل انهن يجوز للجميع التمسك بالفعل فان قلنا ان
 الفعل على الجميع على نحو سابقا بالواجب الا انه يفسد عن الباقيين بعد اداء البعض فلا ينبغي الربط الجواز بل وجوب عليهم قبل حصول الفعل لبعض
 وان قلنا بوجوبه على الكل بل كما هو المختار فقد يشكك ذلك نظر الى ان الواجب على واحد فالأيتان بما يزيد عليه لا دليل على شرعية وجوبه
 ظا لتعلق الامر الكفائي بطول الطبيعة كغيره من الواجبات والقول بان الواجب هو المرة ما لا وجه له في تمام الدليل على كون المطلوب هو
 الفعل الواحد كغسيل الميت حيث ان المطهنة لا غسل واحد لا ازيد بل يشترع التمسك باعمال عديدة وانما يشترع الايتان بفعل واحد منها
 وان وجب ذلك على الكل ولا مانع من تعدد المباشرة في الواجب الواحد المعرف من كون وجوبه عليهم على سبيل البدل وكذا الحال في الفعل المحرم اذا
 صا واجبا كنهائيا لاجل التقية او غيرها الا ان الواجب لا يولد مع اندفاع الضرر به وان وجب الايتان به كك على الجميع وهذا بخلاف الواجب
 كان المطلوب مطلق الطبيعة وان لم يضافوا لواحد بالوجوب واداء الواجب لذات الاتيين على الجميع التمسك فان ذلك لا ينافي ايضا الجميع
 بالوجوب لو اني به دفعة نظر الى حصول الطبيعة به ايضا فان قلت تجمع حصول الطبيعة بالواحد كحصولها بالمتعد لا يكون اداء الواجب هنا
 بالواحد دون المتعد كحصول الواجب فلا حاجة الى ما يزيد عليه بل لا يشترع الزيادة عليه على ما يقتضيه الاصل وايضا يقتضيه حصول الواجب
 في ضمن الجميع اداء الواجب لذات الايتان بالطبيعة بدلتا حصول الطبيعة بالمتعد كحصولها بالواحد هو خلاف المفروض في المقام اذ كل منهم
 اتما بقصد اداء الواجب بعينه وليس المقصود اداء الواجب بالمجموع فلو لم يكن دفع الاول اذ لم يصدق في الطبيعة على الواحد والمتعد لا يصدق ايضا الكل
 بالوجوب بل سقوط الواجب نظرا الى حصول الطبيعة الواجبه عليه فلا وجه للقول بانها بخصوص الواحد والثاني ان ليس المقصود من صدق الطبيعة
 على المتعد حصول الامتثال هنا بالمجموع ليكون الايتان به امثالا واحدا الواجب ان كان الموردي متعددا نظر الى حصول الطبيعة الواجبه
 بالمتعد على حصولها بالواحد بل المقصود ايضا كل منها بالوجوب نظرا الى حصول الطبيعة به فيصدق اداء الواجب سجدتها ولا مانع من تعدد تعلق
 الامر بطول الطبيعة وجواز الاقتصار على البعض لا ينافي وجوب الكل الا لمراد اداء الطبيعة المطلقة بجموع الواحد والمتعد ويحصل المطلوب بكل من التزم
 فله الاقتصار على اداء واحد وله الايتان بالمتعد فمثل سقوط الواجب لبقا الامر صدق الطبيعة عليه فليس الواجب مطلق الطبيعة المحاصلة
 بتلك الخصوصيات فينصت الجميع بالوجوب من جهة حصولها لكل منها فلا وجوب لشيء منها بالخصوص وانما ينصت بالوجوب من جهة حصول الواجب
 اعنى الطبيعة المطلقة بها وقد مر الكلام في ذلك في بحث المرة والتكرار وبشكل الحال في المقام بان ذلك ان ثم فاما يتم في الواجبات بعينها وانما في المقام
 فلا يصح ذلك ان المفروض كون الوجوب هنا على الجميع بل لا تكليف يصح القول بانصاف لكل معا ويدفعه ان مفاد الوجوب عليهم بل هو اداء الواجب
 بفعل اي منهم حسب ما يربطه لا تعلق الوجوب بالواحد على وجه يتنافى حصول الواجب من المتعد وذلك يقتضي سقوطه عن الباقيين بعد فعل الواحد
 واما اذا افتقرت افعالها لكل منصف بالوجوب لاداء كل منهم ما وجب عليه قبل سقوط الواجب مع قبول الواجب للمتعد لتعلقه بالطبيعة فهو نظير
 انصاف الافراد للمتعد المحاصلة من مكلف واحد قبل سقوط الوجوب عنه عند تعلق الامر بالطبيعة حسب ما يربطه الثاني انه هل يسقط الوجوب
 عن الباقيين بشرط البعض فيه او انما يسقط بانها يسقط بانها الفعل وجمعا وجماعه منهم بقاء الوجوب ما لم يحصل الامتثال وهو الذي يقتضيه الاصل وطلبا
 الامر وهو المختار ولا فرق بين الايتان بمعظم الفعل وعدمه بخروج ايتان غيرهم على وجه الوجوب لكن لو كان لمطافعا لواحد كما مر شكل اقدم
 الباقيين فالظا السقوط عنهم مع سقوط مراعى بانها المباشرة ما لو كان المطلوب الطبيعة فلا مانع من مباشرة الباقيين ايضا ويكون منصفاً باقوا

من كل

ففي نسخة
المسألة

قبل انام العمل

الظن

التكليف بهم كيف يتوهم ثبوت الحق عليه محملة بحتميل تعلم بسقوطه عنهم ودعوى قيام السيرة على الاعتقاد على الظن القوي الحاصل من العادة في الصوره
 المذكورة ان تمت فاما بقيد جواز الاعتقاد على ذلك الظن الخاص فيلحق به غيره من الظنون الخاصة بالذليل على جواز الاعتقاد عليها وازن ذلك من
 الدلالة على الكفاية بطلان دعوى عدم القول الفصل بجواز الاعتقاد عليها وقد فصلت المقام بين ما اذا حصل العلم بالواجب لكفاية
 وقاوتها الظن بقيام الغيرة بمكلف بمطابق الظن ان كان الدليل على وجوده مختصرا للاجماع لا صلا لبراهنه فممنه عن ذلك وعدم قيام الاجماع على
 تعلق الوجوب به وما اذا كان بخلاف ذلك بان كان الدليل عليه اطلاق النص او كان العام بخاصة لا قبل الظن المفروض وان كان الدليل عليه
 ح هو الاجماع فلا بدح من العلم او الظن الخاص نظر الى ثبوت اشتغال ذهنه بالعمل المفروض فلا بد من العلم بنوعه الحاصل باحد الوجهين
 المذكورين وبضعف ان مقارنه الظن للعلم لا ينافي الاجماع القائم على اشتغال ذهنه بالعمل المفروض فانه فاض بالعلم باشتغال ذهنه بالعمل المفروض
 كما هو الحال في صوره تقدم علمه بذلك فالمفروض الحكم بسقوط ذلك التكليف عنه بالظن المفروض ولا يبره الا بعد قيام الدليل عليه ومجرد الشك في
 اشتغال ذهنه فعلا بالفعل المذكور لا يبره صحة مسئلة الشك باصل الاشتغال بل يبره باصل البراهن للقطع بوجوب ذلك العمل على سبيل الكفاية
 واتما الشك في المقام من جهة الشك في حصول المسقط فان قلت ذوق الشك كون الظن مسقطا فقد دفع الشك في نفي التكليف بالفعل ولا يجازي
 في المقام على وجوب ذلك على المكلف حتى لا يقع دفعه بالاصل غايته الامر القطع بحصول الغرض في الجملة ولا يثبت به التكليف مع احتمال عرض
 المانع الا ان يكون هناك اطلاق قاض بثبوت الحكم حصوله ويندفع المانع بالاصل عملا باطلاق الدليل واما اذا كان المستند هو الاجماع
 فلا وجه للاستناد اليه مع الشك المفروض لا صلا لبراهنه تعلق التكليف به والحاصل انه لا فرق في دفع التكليف بالاصل بين ما ان حصل
 الشك في حصول الغرض او وجوده بشرط او علم بهما رشاغصا المانع لعدم العلم بتعلق التكليف به في صورتين فالقول بان فضية الاصل
 ح علم حصول المانع فيعمل المفترض عمله مدفوع بانه على فرض تسليم جريان الاصل منه لا يثبت به تعلق التكليف بالمكلف فان الاصل يقدر
 التكليف بمجرد وجود المفترض المحتمل مقارنه للمانع لا يثبت الا ان يكون هناك اطلاق لفظي يقضي بثبوت الحكم مع ثبوت ذلك للمفترض يكون
 ذلك ليلا شرعا على ثبوت الحكم واما مع اشتغاله هو المفروض في المقام فلا بد من دليل على ثبوت الحكم ح ومجرد الاصل المذكور لا يكون دليلا على
 الثبوت كيف علم المانع انهم من جملة الشرط فيرجع الشك في الشك في الشرط وتوضيح المقام ان الشك في التكليف قد يكون من جهة الشك في
 الغرض او الشك في الشرط او المانع وعلى كل حال فقد يكون الشك من جهة الشك في اعتبار كل من المذكورين في ثبوت التكليف او الشك في حصول
 بعد العلم باعتبار وعلى كل حال فاما ان يكون الدليل على ثبوت الحكم اطلاق النص ومجرد الاجماع فلو كان الدليل عليه هو الاطلاق وشك في نفي الغرض
 فالاطلاق محكم والشك المفروض مدفوع بالاطلاق وان كان الشك في حصوله حكمه بغيره بغيره في الجملة عند الشك في الاصل واما في الثالث فقد
 يثبت ذلك صلا لبراهنه الذم ويجعل القول بثبوت التكليف لا صلا لعدم حصول المانع هذا الذي لم يعلم حصوله ولا يثبت كفاية لبراهنه حصول الغرض
 او الشرط او الامتناع ارفاعه فانه يثبت على بقاءه عملا بالاستصحاب وكان ذلك هو المنهج وان كان الدليل عليه هو الاجماع وشك في اصل اعتبار حكمه بالبر
 بعد تحقق الاجماع الا مع حصوله واما الشك في حصوله بعد العلم باعتبار فالحال انه نظيره اذا دل عليه الاطلاق من غير فرق اذا نفي ذلك فقول ان
 حصل الشك في كون الظن المذكور مانعا من تعلق التكليف في المقام فان كان الدليل عليه هو الاطلاق عند بفضاضة ذلك لا صلا لكون الاطلاق
 محكما حتى يقوم دليل على نفيها واما اذا كان الدليل عليه هو الاجماع فيحصل التكليف في المقام غير عدم تحقق الاجماع في مورد الشك في دفع التكليف
 بالاصل حسب ما ذكرنا في الاصل المذكور وانما كون المانع من تعلق التكليف بالمكلف على حذفت ذكره كان فضية الاصل فيه هو التمسك بالذم
 لكن الحال ليس كذلك فان ثبوت التكليف بالفعل لا يخلو الشك في الكلام في اداء المكلف به والحكم باذمه في الشك الحاصل في التكليف في المقام انما
 هو من جهة الشك في امانة الشك في تعلق التكليف به فهو نظيره ما اذا علم بالكفاية وشك في قيام غيره فان ذلك لا يقضي بغيره جريان صلا لبراهنه
 وان قارن الشك المفروض المذكور العلم بنظر المانع في تعلق التكليف به بلا حذر ذلك كما ان البراهن الاصل في صوره الشك فذلك الحال في صوره
 الظن بمرجع عدم قيام دليل على حجة الظن والحاصل ان الكلام في المقام في كون الظن المذكور طريقا لثبوت حصول المأمور به من غير ان يكون فاضيا
 باذمه فيسقط الواجب من جهة اذمه فاذا رجع دليل على حجة الظن في المقام كان فضية الاصل عدم الاداء فالابدان الحكم ببقاء التكليف به ومجرد الاحتمال
 لا يقضي بالسقوط فدعوى جريان صلا لبراهنه كما نرى سابقا فاذ يتراعى من بعض اعتبارات الحكم بسقوط الكفاية مع الظن بقيام الغيرة والمستقبل
 وقد يستفاد ذلك من اطلاق جماعة من الظان ذلك مما لا مساع للصير ليرى المتعين عليه عدم السقوط ولو مع العلم باذمه الغيرة في المستقبل فكان
 مرادهم من ذلك سقوط التعيين في الظن بقيام الغيرة في المستقبل فلا يعاقب على تركه لو اتفق عدم ادائه الاخر له لغرض مانع ونحوه لا لا يجزى عليه بل
 ح على سبيل الكفاية حتى اذا انضمت لاداءه لم يكن مؤذيا للوجوب الكفاية لوضوح نفي القول به لكن الاشكال في الكفاية بالظن المذكور فيما
 ذكرناه وفضية الاصل عدم الكفاية بمرجع حصول الظن القوي على حسب مجازي لغايات بقيام المتعلمين عليه بذلك الواجب حمل الكفاية بنظر
 اليه قيام السيرة عليه حسب ما ذكرنا في المسئلة السابقة الا ان لتعد من الواجبات التي قامت السيرة فيها التي عزها بعينها وثبت السيرة في صورته حصول
 الظن القوي تامل حسبنا اشرا اليه فيما لا يبعد كون السيرة في صورته حصول العلم العادي بقيام المسلمين به كما في غسل الاموان وكفهم والصلوة
 عليهم ورفهه اذا كان ذلك بين اظهر المسلمين تامنها اذ اعلم او ظن كل منهم ظنا معتبرا في الشريعة سواء كان ظنا خاصا او مطلقا بناء على الكفاية
 برقي المقام باذمه الاخر لواجب سقط عنهم لجمع وقد مضى عليه جماعة وتنتظر فيه الفاضل للحوادث نظر الى انه لم يبره منه ارفاع الوجوب قبل اذمه وبعيد

لا مانع منه

لما منع منه كما في صوره ارتفاع الموضوع كما اذا حرف الميت واخذ السبل وانت خبر يوهن الابر بالمد كور جدا اذ ليس السقوط في المقام سقوطا وانعيا
وانما سقط عند محسب التكليف نظرا الى الطرفين المتركيه وهو بعينه جار في الواجب لغيره ايضا اذ العنق الايتان يترجم خلافا وما ذكره في الواجب
من عدم المنع من سقوط الواجب غير فعله نظر الى سقوطه بانتفاء موضوعه حسبا ذكره من المثال لا يذبح الابر اذ ليس الملحوظ في الاشكال
مجرد سقوط الواجب من غير فعله اذ لا يعقل شك في ذلك بمجرد موضوع سقوطه بانتفاء التمكن منه وسقوط موضوعه كما في المثال وانما الشك
من جهة سقوط الواجب مع حصول الشرط المفروض لذلك التكليف من دون فعله فانه لا يكون ذلك لا يتبع الواجب حوايج ما ذكرناه ولا ربط
له ربط بما ذكر من التظلم انهم بعد على ذلك الظن او العلم حتى فان عنهم الفعل فلا كلام وان ظهر لهم البعض الخلاف مع عقد فوان محل
الفعل فهل يعنى السقوط على حاله او لا بد من الايتان به استشكل في بعض الافاضل ثم ذكر ان المحقق في التفصيل بان ان كان هناك
عموما واخلاقا في بعضا بلزوم الايتان بذلك في جميع الاحوال بغين العمل به والافعال بالاشصحا والاصواب ان لا نامل في وجود الايتان
بالفعل مط فان سقوط الواجب بانعدم اداء الاخر والظن بانها هو من جهة الحكم باء الواجب لا يكون مستقلا في نفسه وليس ذلك الا نظرا اذ
علم وضمن بناء على اعتبار ذلك باء العمل الواجب عليه عينا فبين له الخلاف مع عقد فوان وقت الواجب فان وجوب الايتان بالفعل بعد
من الضرريه ان لا فرق بينه وبين المفروض في المقام اصل بل يقول انه لو شك بعد علمه وضمنه باء الاخر لفعله تعين عليه الايتان به ولا وجه لشيء
السقوط في المقام ما عرفت من ان السقوط المذكور انما كان من جهة ثبوت اداء الواجب على وجه التعبد فهو نظير استصحاب الخامس فمن يفتخر
توثيره شاك فيها من اصلها فانه لا وجه لاستصحابها كما قد توهمنا سعيها لشرع بعضهم في الفعل فالسقوط عن الباقي بمعنى سقوط
تعين الايتان به احد لبط الحال ولما اصل الوجوب فالعقد سقوطه بالايتان حسبا حثت الاشارة الى عدم لو كان المراد هو الفعل الواحد
انما القول بسقوطه عنهم سقوطا على الايتان كما مرنا الاشارة اليه عاشرها لو كان المورد للفعل مجردا فالفاء في السئلة او مقلد من مخالفة ما
بالفعل على معنى من جهة فعله بل يعنى ذلك بسقوط الواجب عن غيره من مخالفة في الرأي او يقدر من مخالفة وجهان من الحكم بغير ما بان على الواجب
لكونه ما هو في ط الشريعة فاصليا بغيره فانه عامله حتى انه لا يجز عليه لقضا ولو عدل عن اجتهاده او عدل المقلد عن تقليدك بناء على جواز ذلك
يعدل ذلك الفتوى من حكم الله نعم ويندج العلم في الفقه حسب مرتبته ومن ان افصى ما دل عليه دليل هو الصحيح في شأن العامل فان محبة المجهل
انما هي شأنه وشأن من يقلده وانما بعد من حكم الله بالنسبة اليها دون غيرها ولذا لا يحكم بغيره لولا ان يكون بغيره لولا ان يكون بغيره لولا ان يكون بغيره
في شأنه الفعل المفروض الفاسد وانما محسب معتقد وان حكم بغيره في شأن عامله يتوقف على قيام دليل عليه كك وبغيره احراز الكلف به في شأن
هو الفعل الواقع على معنى معتقد فلا وجه لخصم الابر في الفعل الواقع على الوجه الاخر الا ان يقوم دليل عليه ايضا فكل مكلف في الكفاية فهو
مقام فعل الاخر وينوب عنه والمفروض ان الفعل الواقع على الوجه المذكور غير معتد به بالنسبة الى غير ذلك العامل لا يمكن ان يقوم مقام فعله اذ في
قاص بفساده لكون المفروض في ذلك العمل لو فرض وقوعه منه وفيه ان المكلف يرمى المقام ليس الاشياء واحدا اذ كل من ظنون المجهل من طريقه شرعا
فان حصل الايتان به على ما يقتضيه ظن احد منهم حصل اداء الواجب على الوجه المعبر شرعا وهو قاص بسقوط التكليف به عن الجميع وان لم يكن ذلك طريقا
بالنسبة الى المجهل الاخر ومقلد لواراد العمل به بنفسه وهو لا يباين في كون طريقا مقرا لوعمل غيره فالقائم مقام فعله هو الفعل المحكوم بصحة شرعا
الواقع على نحو الغرض الشرعية ولو عند المجهل المخالف لم يفسره على تقدير وقوعه من غيره لا يباين في قيام مقامه مقام فعله تلك الغيقات القائم مقام
فعل ذلك الغير هو الفعل الصحيح الواقع على فقه الشرعية ومضافا الى حصول البراهة به بالنسبة الى العامل ومن يوافقه وسقوط التكليف بذلك الفعل
عنه قطعا فلا بد من الحكم بسقوطه عن الباقي اذ السقط للكفاية عن البعض سقط عن الجميع اذ ليس الحكم الا اداء ذلك لفعله الجملة فالخيار هو
السقوط في الواجب لفعله في النوع اشكل الحال في السقوط كما اذا وجب عند حدها تغيب الميث وعند الاخر يمتد في الاخر باليتيم وفيه
الاصل في ذلك عدم السقوط ويجوز ان يكون ما يباين احدهما باء اداء الواجب شرعا لا يقضي بسقوط ما هو الواجب عليه مع عدم اداء الاخر لاسا واما
حكم احدهما بمعنى الوجوب اساء الاخر بوجوبه عليه فلا مثل في عدم سقوطه عن معتقد الاستعجال به وكون ترك الاخر له من جهة المذكورة لا يقض
بقيام ذلك مقام فعله غايرة الاخر عدم تعلق الوجوب الاخر في الظم لاداء اجتهاده او اجتهاد من يقلده الى ذلك وهو لا يباين في شغال الاخر به
وهو لو كان ما يباين به المجهل الاخر خطا في اعتقاده الاخر كما اذا كان مخالفا للدليل القاطع في نظره كالاجماع فلا غيره بعلمه وعلمه با
بالنسبة اليه بل يحكم بفساده وان كان معتدرا في ذلك فلا يحكم بسقوطه من المجهل الثاني ومقلد حسب فصل القول في ذلك مباحث الاجتهاد و
التقليد ولو قل في العمل غير المجهل فان لم يكن موافقا للواقع لم يحكم بغيره ولو كان مع اغفاده اجتهاد الفقيه ولو بعد بذلك وسعه في غيره فوي
وان وافق الواقع في اعتقاده فان لم يكن عبادة حكم بالسقوط مط وان كان عبادة فان كان مع بذلك وسعه في غيره فوي
الصحة والسقوط وان كان مقصرا بحكم بغيره كما هو الحال في عبادات العوام على اساس الكلام فيه وان شك في تقليد المجهل وعدمه يبنى على السقوط
طائفة الصنف وكان لو شك في من يقلده محتملا لاصالة المجهل ولو علم عدم تقليد المجهل الجماع لشرط القدر في شك في كون غافلا قاصرا فالقاص
او مقصرا مع مطابقة العمل لغيره الاخر وشك في كون ما في به موافقا للواقع على حسب معتقد فهل يحكم بصحة العبادة وسقوط الواجب عن الباقي
اشكال في اصله الصحيح والعلم بعدم وقوع الفعل على الوجه المقر في الشريعة وجريان اصله الصحيح في مثل ذلك والحكم بوقوع الصحيح على سبيل
الايتان او من جهة الغفلة محل نامل ولو وقع العمل بغيره المجهل لحي من جهة الضرورة كما اذا لم يكن متمكنا من الرجوع اليه فاحد بقول الميتان

كان موافقا لقول الخي فلا اشكال ظاهر في الصحة والسقوط ولو بعد حصول مجزئتها مع بقاء الوقت وان خالفه في الحكم بالسقوط من غير مط
اولا تاسف من مثله واما عن المجزئ ومقلد بما اذ حضر وبعد ذلك او كما نوا حاضرين ولا يعلم العامل بأجزائه او علمه بقول الخي او جواز اخذ
بنقله لجهالة خالهم عند اشكال القول بالسقوط لا يخفى عن وجهه والحوط عدم السقوط احادي عشرها وكان الاستثناء من العامل في الموضوع مع
الابتنان بر على الوجه المذكور في ظ الشرح كما اذا غسل الميت بماء مسحوق الطهارة وعلم الاخرى بلا فانها من غير فضل بسقوط الواجبين لك وجهها السقوط
محصول الفعل على الوجه المذكور في الشرح وهو مقتضى السقوط والاجزاء وايضا كلام في سقوطه عن العامل فيكم بسقوطه عن ابنايين انا لا يتيان بالكفاية
على الوجه الذي ينفذ به التكليف عن البعض وهو مقتضى الكل اذ ليس المقصود الكفاية الايجاد الفعل في الجملة وعدم العمل بعدم اذ انما المأمور به
على وجهه ولذا لو فضل له مع بقاء الوقت لزمه الاغارة فاقاعد للفعل على الوجه المذكور في ملاحظة الظرف المقررا بقضه بالاجزاء مع عدم انكشاف
التحليل حسبما فرغ في محله واسقاط التكليف عن العامل انما هو في ظ الشرح من جهة كون معدرا وذلك لا يقتضي بالسقوط بالالتصاف بالاعتداد
ولذا يعلم العامل بحال لزمه الاغارة كما عرفت وهذا هو الوجه في كون ذلك مما لا يوجد الاغارة على العامل بعد ذلك كما اذا صلى في ثوب مجزئ
المجاسد او لغيره ان كان الصلوة ونحو ذلك فالظ السقوط وان كان الاخر مقتضا له حين الفعل لا اداء الفعل على الوجه الصحيح وان شمل على بعض
في الاجزاء والكيفيات فاني عشرها قيل ان الواجب الكفاية افضل من الغيرة في القول به الى اكثر من المحققين لكن استدل في القواعد التي تظربض
الناس وهو غير كون الظان من العاقل وعلل ذلك بكون الايمان برفاضيا بصون الخلق الكثير من العصى واسمى في الغراب بحال العينة
فانه لا يحصل به الاصول القاعل وفيه اولان الواجب في العينة افعال عديدة على حسب نفعها والمكاتب في الكفاية فعل واحد من الواضحة لا
افضلية للواجب الذي يجب الايمان بمره على ما يجب تكراره من جهة حصول صوت المكلف من الصلوة بفعل في الاول بحال الثاني وذلك لتعدد
التكاليف في الصورة الاولى دون الثانية فكلما في المقام نظرا الى العباد والواجب في العينة فيجب بعد الايمان بها على حسب نفعها
الكفاية فان الواجب على الجميع شيء واحد حسب ما في القول في وثايبا ان الافضلية ليست من جهة اسقاط العقاب بل انما يلحق من اجل زيادة الثواب
ولا دليل على كون الثواب المترتب على الكفاية اكثر من الغيرة فقد تيقم زيادة ثواب العينة لكونها ثابنايين بكثر من الثابنايين في الكفاية وهو
فاسد اذ كثرة الثواب من جهة كثرة الثابنايين غير كثرة الثواب المترتب على الفعل في نفسه والافضلية تتبع ذلك على ان تعدد الثواب من جهة
الذكورة يمكن تصويره في الكفاية ايضا فالظان جهة المذكورة لا تقتضي افضلية ولا مفضولة وانما يتبع ذلك غيرهما من الجاهن قوله والحى ان يفتن
الامر به البحث عن المفاهيم احد مقاصد علم الاصول كالجس عن الاوامر والتواهي العام والخاص نحوها وفاد وجه بعض الاصوليين بمباحث الامر من
جهة تعلق الامر على الشرط والصفة بالغاثة ونحوها والاشياء هو الوجه الاول والا ان الصلوة اخذت بالثابنايين حيث افترض على عدة من مباحثها اذ لم يخبر
جعلها مفصلا منفردا والناسيب والامثل للشرع في الغرض نفسه المنطوق والضموم وكذا مشاهيرها وما يندرج فيها وحيث كانا من اشياء الدلالة او
المدلول كان الحرف في المقام اول بيان الدلالة وادوارها مشاهيرها ولورد ذلك مباحث الدلالة في تعريف الدلالة وقد عرفت بانها كون الشيء بحيث يارز
من العلم به العلم بشي آخر والمراد بالعلم هنا مطلق الاذراك الشامل للتصور والتصديق ليندرج فيها الدلالة لا ان مقرر انها ومكاتبها اذ ليس من
شأنها من حيث كونها دالات لفظية الا افاد تصور مدالها واحضارها بالبال السامع هذا بالنسبة الى الدلالة اللفظية على نفس المعنى اما بالنسبة
الى الدلالة على رادة الالفاظ فمدالها امر صديق لا ينقل الى اللفظ الى التصديق ببارادته الالفاظ ذلك ضد يقا عليها اظنينا ولا فرق في ذلك
ايضا بين العزات والمركبات لكون الدلالة في المقام من ضد يقاها والدلالة لجهت المعنى مع الدالات اللفظية والوضعية وغيرها واللفظية
كالقيسة الدلالة على نياتها وعرف خصوص الدلالة اللفظية الوضعية التي هي المقصود في المقام بانها هي الغرض من اللفظ عند اطلاقه او مجمله بالنسبة
الى من هو عال به بالوضع واورد عليه بوجهين احدهما ان الفهم امر حاصل من الدلالة فلا يجوز جعله جلتا لها ثابنايين ان الدلالة لصفة اللفظ والفهم
ان اخذ صدى بمعنى لفاعل فهو صفة للسامع او بمعنى المفعول فهو صفة للمعنى فلا يصح اخذها جلتا للدلالة وانت جبريات الاجزاء التي تفصيل
للاول فان الفهم امر حاصل من الدلالة وهو بمعنى الفاعل صفة للسامع وبمعناه المفعول صفة للمعنى وجوابه شرط وهو ان الفهم باى من الوجهين من
لواز الدلالة ولا مانع من تعريف الشيء بلا زعمه على كل من الوجهين ويرد عليه ان تعريفه بالالزام انما يكون بلحاظ الالزام على وجهه يمكن جملة على
الملزوم كتحريف الانسان بالانحاح الا على وجهه بيانية كتحريفه بالتحليل وينبغي في المقام تعريفها بكون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى من العالم
بالوضع والظان ذلك هو المقصود بالتحليل فيكون التحليل مبنيا على السامع والواجب عن بعض المحققين بان الفهم وحده صفة للسامع والانتظام
وحده صفة للمعنى لكن فهم السامع من اللفظ المعنى او انتظامه منه صفة لللفظ فيضع تعريف الدلالة لغير سواء احد الفهم بمعنى الفاعل او المفعول
واما لا يصح الاستغناء منه كما يصح استغناء الدلالة لكون المراد في الشرح هو مطلق الفهم وقد عرفت ان احد المعنيين صفة للسامع وبالآخر
صفة للمعنى واورد عليه بان فهم السامع صفة له قائمة به لكنهما متعلقة بالمعنى بالواسطة واللفظ بواسطة حرف الجر فهناك ثلثة اشياء الفهم وتعلقه
بالمعنى وتعلقه بالالفاظ والاول صفة للسامع والآخران صفة للفهم فان ارادت الفهم العبد بالمفعولين الموصوفين بالتعليق صفة للفظ فهو
ظ البطلان وان اراد ان المجموع المركب من الامور الثلثة صفة لرفع بعد من اللفظ ووجهها انفسا ايض وان اراد احد التعلقين صفة لللفظ فهو بط
ايضا نعم يفهم من تعلق الفهم بالمعنى صفة للمعنى هو كونه موصوفا ومن تعلقه باللفظ هو كونه موصوفا من تعلقه بالمعنى موصوفا بان الوصف
المحوظ في المقام ليس صفا للموصوفا بل وصف متعلق بحال الموصوف فان اخذ الفهم بمعنى الفاعل كان فهم السامع من اللفظ معناه صفة لللفظ فان

تعلق الفهم
بالالفاظ
والدالات
بالتصديق
والفهم
بالمعنى

بنا انما الكلام
فيما انما الكلام
المعنى من النطق
الاصحح من انما
الاصحح من النطق
نصبت الكلام
والنسخة والاصحح
من الاشارة

فيه لصد كون اللفظ والاعتد على الوضع المذكور على ما وضع له فيم الوضع المخوف في حد المطابق لما قبل ذلك ويندج المجاز في المنطوق
الاصحح هذا بالنسبة الى المجاز فنه واما القينة الدالة على كون المراد باللفظ هو معنا المجاز في الغلبا كما انكون يطبق الا لزام كما اشارة اليه
ويندج في دلالة الافضا وسيجي الكلام فيه تلك اشتم ان جماعة قهوا الدلالة في المنطوق غير الصريح الى دلالة الافضا ودلالة النسبة الى
ودلالة الاشارة وذلك لان ما ان يكون الدلالة مقصودة للمتكلم بحسب معناه العرف ولا وعلى الاول فاما ان يتوقف عليه ضد الكلام
او صحت عقلا او شرعا وهو دلالة الافضا كما في قوله رفع عن ابيهم الخطا فان صدق الكلام يتوقف على تقدير الواحدة ونحوها وقوله نعم
اسئل القينة فان صحته ذلك عقلا يتوقف على تقدير الامل وقوله انما هو عبدك عنى على الفاعل على الفاعل يتوقف صحته الفاعل عليه
شرعا ولا يتوقف على ذلك بل يكون مقترنا بشئ لو لم يكن ذلك بشئ علة له بعد الاقتران كما في قوله نعم كبر بعد قول الامر في واقعه اصل في
شهر رمضان فانه يتبين ان لوقوع في نهار شهر رمضان موجب لكفاة وهذا هو دلالة النسبة والايما والثاني وهو ما لا يكون مقصودا
في ظ الحال دلالة الاشارة كدلالة الابن على اهل الجمل فلو كانت مقصودة بحسب المعنى كما لو فرض رؤدها في مقام بيان اهل الجمل لكان من
دلالة الاشارة وانما خير بان ما ذكره غير خاص لوجوه دلالة الا لزام مما لا يندج في المفهوم والاولى في التقسيم ان يوثق الدلالة الا لزام
ما لا يعد من المفهوم اما ان تكون مقصودة للمتكلم بحسب العرف ولو لم يلاحظ خصوص المقام ولا وعلى الاول فاما ان يتوقف ضد الكلام
او صحت عقلا او شرعا ولغة عليه ولا فالا وهو دلالة الافضا كما في الاشارة المتقدمة وقوله نعم بما عندنا وانما عندك راض فان صحته لغة
يتوقف على تقدير راضون وقوله انما يندج في الجمل فانه يتوقف ضد كون الاسد في الجمل بحسب العادة على اذاه الرجل الشجاع منه ويمكن ان يجعل
تعلق السؤال بالقرينة من تنبه على استعمالها في اهلها من غير ان يكون هناك اضرار فلا فرق في ذلك بين ضم اللفظ وحمله على خلاف ما وضع له
الظ ان معظم القرين العقلية واللفظية القائمة على اذاه المعاني المجازية من قبيل دلالة الافضا كما في قوله نعم بيد الله فوق ايديهم وقوله انما
اسد يرمى حصى المرمى غير ان كان دلالة النفس المجازية على معناه المجازية من قبيل المطا بقبح صبا عرفت ويجري مجوز ذلك في عمل المشرك على
احد معانيه والحاصل ان المناط في كون الدلالة افضا هو ما ذكرناه من غير فرق بين كون مدلوله لفظا مضمرا او معنى ضرا او حقيقيا كان والمجازي والاشارة
دلالة النسبة والايما وذلك انما يكون بدلالة الكلام ولو بانضمام ما يقترن به من القرينة اللفظية والمجازية ما يقطع معه بالذات ذلك للانضمام
خلافه من غير ان يتوقف ضد اصل الكلام ولا صحته على ذلك من ذلك ما اذا اريد من بيان المنزلة وفارده وجود لا زمة كما اذا قيل طلع الشمس عند
بياب وجودها من ذلك ما اذا كان مقصودا من الحكم بيان الاضرار كما اذا قيل مات زيد واريد بيانا علة بغيره من ذلك ما اذا اقترن الكلام بشئ يفيد
كونه علة للحكم كما من المثال وكقوله بعد السؤال عن جواز بيع الوطى بالتمريض ناقص واحف قال نعم قال لا يجوز له لانه على ان العلة في المنع هو نقصان
بالجفاف ومنه ما اذا قيل جاء زيد فقلت ظهر لفساد في اليد لانه على ان محي زيد سلب شفا ومنه ما اذا علق الحكم على الوصف لانه
ولو بصحة المقام على كون الوصف سببا لترتيب الحكم ويجري في استفادة غير التسمية في الاحكام كما في التسمية والشرطية والاشارة كما يظهر من اللفظة
الاشارة الى غير ذلك من الامور التي يجرى بها فانه من الكلام ولو بصحة المقام كما فانه العدة بين الشخصين او العدة بينهما كما اذا قيل ان مات زيد
فج عرو حزن بكر او قيل عند حضوره فزيد اليوم يفرح عرو ويجزن خالد وقد يفيد الاقتران غير الحكم من تعيين بعض المقامات كما اذا قلت
رايت زيدا واكرمته فان ظ المقارنة يفيد كون المكرم زيدا من غير ان يتوقف ضد الكلام او صحته عليه والظاد راجع الكتاب في القسم المذكور ان
المعنى الحقيقي مقصودا بالافادة ايضا كما في الحقيقة الاصلية لاستعمال اللفظ في معناه الموضوع لولن زيد بعد تلك الانتقال منه الى توازير
كسائر المواضع المقصودا بالافادة حسب ما اشارة اليه فان اردت في اللفظ في استعمال اللفظ في معنى الحقيقي اصلا واما ان كان المقصود بالافادة هو المعنى
الا لزامي من غير ان يكون المعنى الحقيقي مراد واما المراد من اجل الايضاح الى زمة لا غير الظاد والاصحح في الجمل والاصحح حكم سائر الجمل
والثالث دلالة الاشارة ويندج فيها سائر المواضع المستفاد من الكلام مثلا لا يكون فيها مقصودا من الجمل بغيره بمقتضى المقام سواء استندت
من كلام واحد او اكثر كما في الابن المذكورين وكذا الحال في الابن المذكور في الحديث على ثبوت النصيب في الفة الامر والاخرى على استعمال النار بغيرها
نعم وعصا الرسول فيسقطا منها كون الامر الشرع للوجوب من ذلك لانه وجوب الشئ على وجوب مقدمته ومنه ايضا دلالة الحكم على ان زمران لم يفرق
بهما يفيد كون ذلك مقصودا للمتكلم والا كان من ذلك دلالة النسبة حسب ما اشارة اليه فان قلت ان كانت الدلالة على حصول الالذم مقصودا بالافادة من الكلام
في دلالة الافضا والنسبة والايما لزم ان يكون اللفظ مستعملا فيه اذ ليس المراد بالاستعمال الاطلاق للفظ واره المعنى في ارجح ان يكون ذلك مستعملا
اللفظ في حقيقته ومجازا مع انه ليس الحال كذلك قطعاً ومع الغرض من ذلك فاللزام اذ راجع ذلك الكتاب حيث تراه من اللفظ لا يرد مع امكان اذاه
الموضوع علم انما هو في الكتاب في الجمل اما الجمل من الاول فقط ما فرناه في وابل الكتاب زيد بيدنا ان استعمال اللفظ في غير ما وضع له لانه يكون
باكونه المقصود بالافادة من غير ان يكون الموضوع لمقصودا بالافادة وان جعل فهم المعنى الحقيقي واسطة في الوصل اليه ولما اذا كان المعنى
الحقيقي مقصودا بالافادة كان اللفظ مستعملا فيه وان اريد من ذلك الانتقال الى الالذم ايضا فان ذلك لا يفسد كون ذلك لالذم مستعملا فيه
اصلا كما في المثال في المقام من هذا القبيل ووضوح اذاه المتأ الحقيقي في المقام وتعلق الحكم بها وان كان الفهم الحكم بها واثباتها اذاه لواردها
يتفرع عليها واما عن الثاني فان الالذم المفهوم من الكلام قد يكون لالذم لاول اللفظ وقد يكون لالذم الحكم به وقد يكون من لوانه الاقتران
بين الشئيين ويجوز ذلك وليس المعد ومن الكتاب الا العترة ولا وفي خاصة كما يد عليه حلها فاضى ما يرد من ذلك ان يكون اذاه الملازم على

كون الالذم الحكم

دلالة الاتفاقيات

نص اهل اللغة
على انها هم

تأنيهاً وصنوعاً في ترتيبها وفقاً للأدب فان مقاديرها توفقت لشرطها على حصولها بانقضاء من غير ذلك لا فيه على حصولها بشرط حصولها بالجملة
الشرطية لما عرف من الاتفاق على ذلك لا يوجب وجود الشرط عند وجوده فلا يوجب الحكم بكون الجملة الشرطية جارية مجرى العبارة المذكورة وقد انزلت
المراد توافق مقاديرها في جميع الوجوه بل المراد توافقها في افاذه ذلك وان استبعد ذلك من الجملة الشرطية مع ما يترتب عليه ثالثاً انه
ليست اذ ان الشرط موضوعه مجرد الانقضاء بالانقضاء انفسه ذلك معنى مطابقتها بالاتفاق بل انما هو من لوازمه حيث يقرر ان الشرط لا يوجب
الاستثناء الى التبادر الذي هو من اثاره اذ لا يوجب انفسه بل انفسه في المقام دعوى بتبادر الانقضاء عند الانقضاء ابتداء من نفس المقادير
بما ذكره بل المدعى انه يتبادر منه معنى لا ينفك عن ذلك فالقصد انفسه ذلك المعنى منه بالواسطة وليس ذلك من اثاره الحقيقه كما مر بيانها في
محلها رابعاً ان اريد بالشرط في قوله الشرط اعطاء اكرامه هو ما يتوقف عليه الاعطاء حسب ما مر من نفسه بغير دعوى كون الجملة الشرطية مفيدة
لذلك محل منع اذ القدر الذي يسمي دلالة عليه هو يعلو وجوده على وجود الشرط فالمراد بالشرط الذي وضعت ذلك الادوات باذنه هو مجرد
تعلق الشيء على الشيء وانما يراه بدون المعنى المذكور وان اريد بالشرط ما هو عليه مضمون جملة اخرى واربطه بالنتيجة والنتيجة محل منع وكون
مقاديرها في الشرط اعطاء اكرامه بالمعنى المذكور انقضاء الامر بالاعطاء عند انقضاء الاكرام او الدعوى ويدفعه ان كون المتبادر من الجملة المذكورة
هو مقادير الشرط المعنى الاول امرط بالوجود من الشرط في الاطلاقات العرفية الا ان حصول المناقضة اظاهرة بين قول القائل اكرامه على كل حال
من الاحوال سواء جاء ك اكرامه او لم يكرمك قوله اكرامه زيد ان جاء ك اكرامه ولذا يجعل حكمه الثاني عدل ولا عن الاول وجوعاً
عند المعنى خامساً ان قوله الشرط اعطاء اكرامه يفيد احضار الشرط في قوله اعطاء اكرامه ان اكرامه على ذلك وفيه ان كان مقاديرها
الشرطية هو الوجود عند الوجود والانقضاء عند الانقضاء لزم احضار الشرط في وجوب اكرامه في ذلك الا ان الجواب لا يعطى مجرد وجود الشرط المذكور
فلا ينافي في ذلك بين مقاديرها بل يمكن الاحتجاج على ذلك بوجهين احدهما نص جماعة من اهل اللغة على ما حكى به لا لانه
على ذلك فقد عزي الزكشي الى كثير من اهل اللغة منهم ابو عبيدة وغيره بحجته مفاهيم الخالفه ما عدل اللغويين قولهم تجوز في ذلك قد عورض ذلك بالمنع
الاخفى وغيره منه الا انه يمكن دفعه بتفصيل الاثبات على المعنى وانحيا الاكراه في العيون وموافقة القول الاكثر لا يوجب ان الاستثناء الى كلام
اهل اللغة انما يتم لو قلنا بكون للفظ موضوعاً بازاء ذلك او قلنا بكونه بعضاً من الموضوع وما لو قلنا بكونه لا عليه التي انما هي كما هو
الظاهر حسب ما سبق بيانه اشتهر فلا وجه للرجوع فيه اليه بل قد ان ذلك مدار الملازمة بين الامر من غير حاجته في النقل التقليل لا تافول ان
الرجوع الى اهل اللغة انما هو في اثبات وضعه لما هو ملزم بذلك لا لانه على ذلك ان بعد تعيين الملازمة ثابتهما على من الروايات لا لانه عليه
منها ما رواه الفهري في تفسيره والصدوق في معاني الاخبار عن الصادق في قوله نعم في قضية ابراهيم بل فعله كبيرهم هذا فاستأوه ان كانوا ينظرون وكان
ابراهيم قال فكيف ذلك قال ابراهيم فاستأوه ان كانوا ينظرون فكبيرهم فعل وان لم ينطقوا فلم يفعل كبيرهم شيئاً فمناظروا وما كذب ابراهيم
واورد عليه لانه لا يوجب على صاحبها المقتضى بل على جواز اذنه ولا كلام فيه وكان المقصود بذلك ان حرام الامانة بيان عدم كذب
الحكم المذكور بان حكمه يكون ذلك من فعل كبيرهم معلوم على نطقهم بل ابراهيم لم ينطق به بل لم يزل يكرر ذلك في ذلك على حكمه بعد
فعله مع عدم نطقه بل ذلك كما يجوز ان يكون مراد له وان لا يكون قلت من اطلاق دفع الكذب عنه حاصله اذ لو لم يزل يكرر ذلك لانه على ثبوت
المفهوم اصلاً فلا وجه للاستثناء الى تلك الرواية من الجهة المذكورة لكن فيها غيباً ما يربط على ذلك حيث ان استثناء من ذلك انما يتم ان ينطقوا
فلم يفعل شيئاً اذ في استثناء ذلك من التعليق المذكور دلالة على المطاوعة وهو محل الشاهد بغيره في الاجراء المذكور ومنها ما ورد في تفسير
قوله نعم شهد منكم الشق فليصم فيما رواه المشايخ الثلاثة باسنادهم عن عبيد بن زرارته سئل عن الصم عن ذلك الاية فق ما ابنته من شهد فليصم
ومن سافر فلا يصم وذكر النهي في المفهوم اما من جهة ذلك لانه على رفع الوجوب لوروده في مقام توهم الوجوب كالأمر الوارد في مقام توهم المحظ
بدل على دفعه ومن جهة كونها متوقفة على التوظيف فتعد انقضاء الامر بكون محرمه والاول ظهر فالتناقض في ذلك انما من جهة ان ما يد عليه
عنه ما يفتون بمرساة نطقه ومنها ما ورد في قوله دعوى استجرك فيما رواه الفهري في قوله نعم انما قال له رجل جعلت فداك ان الله يقول دعوى
استجرك وانا دعوى فلا استجرك لثاقف انك لا تفون الله بعهدك فانه نعم قال ونوا بعهدك او بعهدك فمعناه ان فضيلة التعليق الظاهر الاية
انقضاء وفائه بها بانقضاء وفائه بها لا تفون الله بعهدك لا يعني لكم بعهدك ومنها ما ورد في قوله نعم من نطقه في يومين فلا اثم عليه حيث قال لو
سكت لم يبق احد لا يتعلم ولكنه قال ومن تأخر فلا اثم عليه فان ظاهره ان ذلك من اجل اثبات الاثم بالانحياز من جهة المفهوم لانه نعم من جهة خلافه
عنه ذلك ما ورد ما يقف عليه المنبج وقد يستدل في المقام بعبارة من الاخبار دلالة في هذا على ذلك منها ما رواه العياشي عن الحسن بن زياد قال سئل
عن رجل طلق امراته فزوجها بالمتعة فحل لزوجها الاول قال لا حل لهن حتى ننكح زوجاً غيرهن فان طلقها فلا جناح عليهما ان يتزوجا ان طلقها فحل
الله المتعة ليس فيها طلاق وجه الاستدلال لانه استدل الى عدم تحليل المتعة من جهة انقضاء الطلاق فيها اخذ بمفهوم الشرط في قوله فان طلقها
الاية حيث علق في الباس عن الرجوع بالطلاق فثبت لاطلاقه فلا تحليل وفيه انه لا يتعين الوصفي في ذلك ان يكون من جهة الاستثناء الى المفهوم بل
يحمل ان يكون الاستثناء فيها الى منطوق قوله نعم فلا حل لهن حتى ننكح زوجاً غيرهن بل لا يظن قوله فان طلقها الا من جهة مفهومه بل لانه على ان يترك
المعتبر في التحليل هو ما يقع فيه الطلاق والمتعة لا يتعلق بها طلاق ومنها ما ورد من ان يعلى بن ابي بصير سئل عن الخطاب فقال يا ابا عبد الله انك تقول
وقد قال نعم وليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان ختمت فقال له عمر بن الخطاب انما عجزت منه فسئلت رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يضاعف لكم

فانها لو حافظت

بظاهرنا يقتضيه اللفظ لكن بلوغه الى ذلك لا يوجب جعله في احد بطنا يقتضيه اللفظ الى ان يفهم دليل على قيام غيره مقامه كما يقول لفظا محبته
المفهوم وفيه ان مقتضى التيقن المسمى فان اقتضى ما يقتضيه اللفظ حصول الأناطه في الجملة وهو لا ينافي الأناطه بالغيرية ولا عدل اللفظ
في الكلام ما يقتضيه المناطه في اجاز الامر من غير ظهوره ولا حدما لم يفهم ذلك ذلك على الانتفاء بالانتفاء في خصوص شيء من الصور نظر ذلك
احتمال حصول ما يقوم مقام الشرط المفروض في خصوص كل مقام فليس السيد فانما يحصل الانتفاء محتملا لو وجد ما يمنع منه حتى يدفع ذلك
بالاصل بل يمنع من حصول مقتضياتها فان مجرد اناطه وجود الشيء بالشيء في الجملة لا يقتضي اناطه وجوده بعد ان يكون عدمه منوطا بعدم امور
شيء وانت خبير بوجه من المعنى المذكور في تحقيقه في الجواب ان يقر ان الظاهر من تعليق الشيء على الشيء اناطه وجوده وبعينه وان اناطه به كما يشهد
به ملاحظه العرف وهو مفاد توفيقه عليه وقصده التوقف هو الانتفاء بالانتفاء الا ان يفهم دليل محرج عن ذلك لفظه يفيد توفيقه على ما يتم ذلك
وعينه ثالثا ما اشار اليه المصنف في الجواب عن المحجة وسياتي في الكلام فيه انتم قوله وكان انتفاء الشرطه الاجمالي ان لا اشعار في اللفظ بالانتفاء ولا الشرط
على انتفاء الشرط بالانتفاء اذ هو عدم اراة ذلك منها كما هو الحال في ايات كثيرة ورد فيها التعليق على الشرط من غير اراة انتفاء الحكم المعلى
بالانتفاء وكان الوجه في الاحتجاج بقاءه لو كان مفادا للشرط هو الانتفاء بالانتفاء بحسن التعليق في اللفظ الشريف مع عموم المنع اذ لا اقل من اجماعه
خالف ما هو الواقع من غير تأييد عليه فلما علو المنع عليه مع ما هو معلوم من الخارج من عموم الحكم بين عدم افاة التعليق مع انتفاء ما علق عليه
قوله لم يكن ذلك للشرط وحده شرط فابور عليه بان يبينه خلطا بين ما اراد بالشرط في محل النزاع والشرط بعينه المصطلح فان كون الشرط في
المثال المذكور هو مفهوم واحد كما انما يوافق المعنى الثاني والاول اذ لا يعقل ان يكون الجملة الثانية لاداة الشرط هو مفهوم واحد كما هو مقتضى
التبكيان في بيان بعلق في العرف واللفظ في قول شهادة الواحد بكل واحد منها مع عدم انتفاء العنق بالانتفاء كل منهما في تمام الامر فان كان الشرط
المصطلح هو مفهوم واحد كما يمكن ان يقر ان مراد المصنف انه لما كان التعليق على الشرط هو المفاد للشرط المصطلح حيا متبنا وكان الشرط في المقام هو
مفهوم واحد كما يمكن ما ينبغي ان يعلق عليه الحكم المذكور هو ذلك في كل واحد منها ولو فرض تعليق الحكم بكل واحد منها كان خروجا عن ظاهر اللفظ حسب
فرداه ويكون مرجع الجواب المذكور الى ما مر من الجواب الذي ذكرناه قوله لكن لا يلزم من عدم الجزئية الاحتجاج انما الاحتجاج في حق من هو مقتضى
لربيعه وحصوله مع انتفاء الشرط يكون انتفاءه بالانتفاء الشرط امر خاص لا مع قطع النظر عن التعليق وعز ذلك المفهوم على الانتفاء بالانتفاء فلا يكون
افادة انتفاء انا انتفاء الشرط مفصلا من التعليق المسمى وانما يرد به افاده ثبوت عند ثبوت الشرط لكن لا يخرج بذلك عما هو الظاهر من التعليق والاشراط
اذ ليس المقام في التوقف حصول الجزاء على حصول الشرط وهو حاصل في الصورة المفروضه في الضرر واللازم في تحقق معنى التوقف هو حصول الانتفاء
بالانتفاء سواء استشهدت لك من التعليق المفروض وكان معادما في نفسه فمن ذلك قولك ان حيث زيد بل واحد من مشغوك وان ركب بد وان زيد
حما وان اراد زيد شيئا لم يكرهه احد على تركه وان اراد زيد شيئا لم يكرهه احد على تركه من الاشارة ومن ذلك التعليق الحاصل في اللفظ
الشريف ان مفاد الامر ان اردن العفاء حرم عليك كراهته من على البعنا ونصته ذلك توفيق حرمة الاكراه على البعنا على اراة من العفاء وهو كالت
لتوقف ثبوت موضوع الاكراه على اراة العفاء فان التوقف لانتفاء من الفضية الشرطية حاصل في المقام الا انه لا يرد من اللفظ افاة الانتفاء بالانتفاء
نظرا الى وضوحه من الخارج فليس في اللفظ الشريف خرج عن نظاما يقتضيه الفضية الشرطية فضلا عن تحقيق الحال على حسب اراة المصنف من الجواب
عن الاستدلال وفيه ناقص سياتي في الاشارة اليه انتم قوله لا محض ان المراد من الخصص ان لا يخفى انه يمكن حصول الوسطة بين الامر من الامكان للخلق
عن الارادتين كما هو الحال في المفرد ومع ذلك يمكن تحقيق الاكراه على البعنا من غير اراة التوقف بناء على تفسير الاكراه على ما لا يرد على ما
يكرهه كما حشر المصنف ومع الغرض عن ذلك عدم تحقيق الاكراه على البعنا مع اراة ترك العفاء غير قابل للاكراه ان اردن البعنا بقره من
المولى على البعنا ولا يصدق مع الحق في اراة العفاء فانما يشهد ذلك عدم اراة من البعنا اصلا قوله ان لا يرد على الشرط فابعد اخرى ورد
عليه بان ذلك يوافق ما يستقام من كلام المصنف من كون ذلك في المقام وضعيته فان الدلالة الوضعية لا يفرق الحال فيها بين ظهورها في اخرى
للشرط وعمل الا ان يقر باغتيال الواضع للثبوت المذكور من الوضع وهو عسيف يكاد لا يرد في شيء من الاوضاع اللفظية بل يوافق ذلك
القول بكونه لا لا الحاصل في المقام عقليته صيانة لكتابه الحكيم عن العنق كما سيجي الاشارة اليه وهو غير اختياره للصورة ويدعمه ان ذلك
انما يلزم لو انتم اصبحت كون الدلالة في المقام ومعنىه حاصلة من تعليق الوضع بما يلزم منه ذلك من مجموعها لتبادر في المقام لا ينبغي ان يكون لاجل ثبات الموضوع له بل
ان يكون الدلالة عند وضعه حاصلة من تعليق الوضع بما يلزم منه ذلك من مجموعها لتبادر في المقام لا ينبغي ان يكون لاجل ثبات الموضوع له بل
يمكن ان يكون من جهة ثبات وضعه لما يلزم منه ذلك ليعقل بسببه اليه حسب ما تبيانه في جميع ما يمكن ان يكون ظهوره في اخرى الاشارة صا واضحا
لفظ عن حقيقته اعني الدلالة على التوقف والارباط الملزوم لانتفاء الحكم بالانتفاء فيكون الاستدلال محجرا او يقال كون التعاقب والاشراط ظاهر
في اراة التوقف الملزوم للانتفاء بالانتفاء نظر الى فهم العرف من اجل انصرفنا لطلب الى الفرض والاشراط مع غيره من التوقف بالانتفاء امر
اخر ليس يقتضي ظهوره في اخرى للاشارة بالانتفاء بالانتفاء من غير لزوم يجوز في المقام وكان هذا هو الاظهر حسب ما بيننا في بياننا ولما يوافق
ظنا ذكره المصنف في وجوب ان يكون ثابتا في اللفظ لا يخفى ان مجرد قيام الاحتمال له كونه غير نافع في المقام مع اشتداد المعنى كقولنا الى موضع اخرى
القول بتحقيق المفهوم هو العمل عليه عند ذلك لثباته في الاشارة بين العنق بين العنق نعم انما يفرق ذلك بناء على كون الدلالة في المقام عقليته كالت
ولو كان مجردا كما ملاحظه فابعد اخرى قاصدا بالانتفاء المفروضه في كثير من الشرط فلا يقتضي هناك مفهوم في اغلب مع انحصار المفاد

فقط

على عقلية

في افاة الانتفاء

في افاذه الانتفاء لا يعقل تسليم المنكوله فيقول ذلك الى انكار المفهوم وقد جعل كلامه مستظهاً وملاحظاً الفايده المذكوره حتى يكون صارفاً عما وضع له
قوله وان لا يترتب له ويريد بذلك ان يورد الابهة هو مخصوص من بردن التعفف فعلق الحكم على الشطر المذكور في نصيباً على نيبان الحكم في مورد
التزول ولا يريد بان ذلك محتمل ان يترتب له من بردن التعفف ويكوهن المولى ليرد عليه ان قيام نظير الاختال المذكور حاصل في اكثر الشروط
قوله ولا يريد ان يطبق مع الفاعل فدين انه ليس ملحوظ المستدل لزوم جواز الاكراه على البغاء بناء على محمية المفهوم اذ ليس ذلك مما يوهن
احد من المقام بل مراده لزوم دلالة الابهة على ذلك فلا بد من صرفها عن من جهة الاجماع بناء على القول المذكور فلا يناسب لك مقام البلاغ يكون
الاشترط زيادة خالته عن الفايده بل محالة بالمفهوم توقفه وعلى ملاحظة الدليل من الخارج ومثله لا يلتزم بكلام البلغاء فضلاً عن كماله نعم
وح فلا يلائم ما ذكر في الجواب هذا وهناك وجوه اخرى قد يشك بها القائل بنهي المفهوم المذكور لا باس بالاشارة الى جملة منها مما انزل
دلت لكنا حكاك لثالث وكلها منفية اما المطابقة والنظم فقط كيف ولودل عليه بلحاظ الوجهين كما منطوقاً واما الالتزام فلان من شرط
اللزوم العطف او العزلة وكلها منفية ان المقام ضرورة الابهة في حصول الجزاء عند حصول الشرط وانتفاءه عند انتفاءه لا عطف ولا عازلة
ولذا لا يريد بها الانتفاء عند الانتفاء في كثير من المقامات وبدفعه اختياراً كون الدلالة في المقام تضمنية بحسب عازلة بل بعض المحققين كما
سبغى اليه الاشارة اشترطوا فلا وجود لعوى ظهوراً ولا لزوم كونه منطوقاً كما عرفت من ان مناط الفرق بين المنطوق والمفهوم كما انصوا
عليه كون متعلق الحكم المذكور في احد ما عرفت كور في الاخر وفيه ان الوجه المذكور خلاف التحقيق كما سبغى اليه اشارة لظهور الجواب ان يبق
بحصول الدلالة التزامية لا بد من حصول الملازمة بين ثبوت الجزاء عند ثبوت الشرط وعدمه عند عدمه لوضوح خلاف ذلك لان المفهوم من القضية
الشرطية شيء بلزوم ان يترتب الانتفاء عند الانتفاء اماعقلاً او عازلة او عرفاً نظر الوجهين الخطابيات لقرينة على ذلك واضرب ذلك عند
الاطلاق ومنها ان قد جرت الاستعمال لان بدكر الشرط ناره وازالة الانتفاء بالانتفاء تارة مع عدم الازالة وقد وقع استعمال اللفظ والبلغاء
على الوجهين وقد حكى عن الشيخ الحرثي في القواعد الطوسية مائة وعشرين آية من القرآن لم يوجد فيها مفهوم الشرط وذكر ان الابهة التي
اعتبر فيها مفهوم الشرط لا يكثر بل يندر هذا المقدار وكذا الاخبار واكثر كلام البلغاء وح كيف يوثق به ويجعل دليلاً على اذاه المتكلم من غير قيام
قرينة عليه ويدفعه ان محذور الاستعمال على الوجهين لا ينافي ظهوره في اذاه الانتفاء بالانتفاء كما هو الحال في سائر اللفاظ الاخرى
ان استعمال الامر في التذييل حد الاصل ومع ذلك يضر عند الجزاء عن القران الى الوجوب ويجعل عليه كما هو شرط بعد ملاحظة انما عرفت
فكذلك الحال في المقام مع ان كون الشئ هنا كذلك لثابتة غير متناهية في دور الاستعمال على الوجهين لا يفضي تبهده بين الامرين ومنها ان لو
دل لكان اما بالعقل او بالنقل والاول لا يربط بالادعاء والثاني ثابته او احواد والاول غير ثابت واللفظ بارفع الخلاف وحصول التاكيد
لا يثبت المقام اذا لا يبيد العلم والمستلذ اصولاً لا بد منها من العلم وضعفها عرفت مراد مضافاً الى ان الوجه المذكور لو لم يفتقر الى
بنهي الدلالة كما هو المدعى فارجح عطفه للمؤقتين على الاحتجاج بمثل ذلك امثال هذه المقامات لان يفتقر فضته الوصف هو في الحكم بما
بالمفهوم في مقام الحمل ومنها حسناً الاستفهام عن حال انتفاء الشرط فانه يبيد جمال للفظ وعقد دلالة على حكم الانتفاء اذ مع الدلالة عليه لا يحسن
الاستفهام عن مفهوم الوصف بعد ملاحظة المنطوق ورهنة طابيض كما عرفت في نظرائه والفرق بين ذلك ومفهوم الوافظة لاصح الاول دون
الثاني ومنها ان يصح التصريح بالمفهوم بعد ذكر المنطوق من غير ان يبعد ذلك لغواً فيجب ان يضافه كزيد فاكره وان لم يجزك لم يجز عليك اكره ولو
دل الاول على الثاني لكان ذلك الثاني بعد الاول لغواً مستهجناً وليس كذلك كما يشهد به العرف وضعفه أيضاً واضمحاضاً فابداً ذكر المفهوم التصريح بما يفيضه
الظن وهو واقع في الاستعمال ان مطلوب الخطاب سبغاً اذا كان للشك في الهمام في بيان الحكم ومنها انه لو دل على انك لثابتاً لثابتاً والتاكيد
عند التصريح بنهي المفهوم او بثبوته والاول باطل والثاني خلاف الاصل وكان ذلك بمنزلة في ذلك نقل لوالديك فواضربها او لا تضربها
جواباً لاننا نقتض في المقام افضى الامر بقاء ذلك قرينة على المرجح عن ظ الغليق وانه اذ دل على استفاضة الحكم المذكور من الغليق كان التصريح
ببنا كيداً ولا مانع من الفرق بين ذلك وبين المثال المفروض ظاهر ذلك لتوضيحه المثال في حصره الضرب كما اشترط اليه ومنها انه لا فرق بين قولنا
ذلك الغنم السائمة من التقييد بالوصف وذلك الغنم ان كانت سائمة من التقييد بالشرط وكما يصح التعبير بها هو المراد بالتركيب الوصفية يصح التعبير
بالتقييد بالشرط من غير فرق بين التعبير في المفاد وكذا ان التقييد بالوصف لا يبيد انتفاء الحكم مع انتفاء الوصف فكذلك التقييد بالشرط مضافاً
الى ان كل من الشرط والوصف من المخصصات الغير المستقلة فاذا كان مفاداً لمخصص الوصف فيض الغنم على الموصوب الوصف المفروض مع السكون عرج
فان الوصف فكذلك الحال في المخصص المستفاد من الشرط وجواب ظهور الفرق بين التعبير في المثال محتمل لئلا يحتمل مفهوم الوصف فان مفهوم الشرط او
دلالة عند واما عند المفصل في الجيد كما هو الاشتهر فالامر واقع وكون المخصص المحاصل بالصفة بالسكون عن غير محل الوصف لا يقضي محتمل في
الشرط مع اخلافها في المفاد كيف وهو منقوض باشتراكه مع الاستثناء في كونه مخصصاً عن مستقل مع ظهوره في حكم الغنم العرج ومنها انه لو دل
على الحكمين بما ان ينظر حكم المنطوق وبني اذاه المفهوم كما يجوز عكسه مع انه لا يجوز ذلك في مع عدم وضوح ظهور الملازمة المدعى انما يتم
لو قلنا يكون دلالة على الانتفاء بالانتفاء تضمنية وهو صعب كما سبغى اليه بياناً لانه واما لو قلنا يكونها التزامية فهي انما تتبع اذاه المنطوق في مع عدم
اراده المنطوق من ان يجزى الدلالة على ان هذا وحجج القول بالتفصيل بين الخبر الادعاء ان الجملة الواقعة بعد اذاه الشرط انما تقع شرطاً للحكم
المتكلم به على ما يشهد به التبادر كما في قولك اذا نزل الثلج فالرمان سناء وقصته ذلك انتفاء الاخبار مع انتفاء الشرط المفروض لا انتفاء الحكم الخبر

الاستفهام
كلام لا يحسن

الاشياء

ازعم حصول الاجازة في الاستثناء لا يستلزم عدم جلال الاشياء يستلزم انشاء اصل الحكم الخاص بذلك الانشاء ضرورة انه ليس هناك واقف مع قطع النظر عن
الاشياء الفاضلة فان حصوله الواقعي تابع لما يدل عليه لفظ الانشاء واجيب عنه بان المحجة المذكورة لا تفيد معنى الدلالة على الانشاء في شيء من الصور
بل يفيد خلافاً فان الفصحى في المقام دلالة الاشتراط على انشاء الحكم المعلق على الشرط بانفسه وقد قضى المحجة المذكورة في كل من الصورين وبسببه
القائل المذكور غير انه يجعل المعلق على الشرط هو الحكم بمعنى المصدر دون النسبة لانه وهو كلام اخر لا يربط له بدلالة المفهوم وان كان فاسداً
في نفسه اذا لم يكن الشرط شرطاً لنفس النسبة لا الحكم بها كما هو موضح من ملاحظة الاستعانة لان وعرفنا انشاءه اليه وما يري من كون شرط الحكم في بعض
الامثلة فهو خارج عن طالع اللفظ من حيث على الاضمار والتجويز نظر الى القرينة القائمة عليه وليس لكلامه من مرجع التفصيل المذكور الى التفصيل في
دلالة انشاء الشرط على انشاء اصل الحكم اعني النسبة لانه بين الوجهين المذكورين لا التفصيل في الدلالة على الانشاء بالنسبة الى الحكم الذي
علق عليه الشرط المذكور كما هو محط الكلام في المقام فالقائل المذكور مفصل بالنظر في ما يقول الاكثر باطلاق الانشاء بالانشاء بالنسبة اليه
قائل باطلاق الانشاء بالنسبة الى ما يفيد تعلق الشرط به ويمكن فهم المحجة بوجه اخر يفيد التفصيل في اصل الحكم المعلق عليه وذلك بان يوق
ان تعليق الحكم على الشرط انما يفيد الحكم بوجوهه على تقدير حصول ذلك الشرط من غير اشتراطه بملاحظة نفسه بان انشاء ذلك الحكم عند انشاء
ولامنا فانه له بل يجوز فيه الاراد والذات الاستعانة لان المثل في كلام القضاة والمبلغاء على الوجهين الى غير ذلك مما يشك للقائل في معنى
المفهومه لكن يلزم من ذلك ان كان المعلق عليه حكماً اشياءياً انشائياً ذلك الانشاء بانفسه فانه لما كان الحكم الانشائي خاصاً بالاشياء المتكلم
وانشائه وكان ايجاد المتكلم تابعاً للفظه الدال عليه ومع تفصيل المتكلم الجملة الانشائية بالشرط المفروض لا يكون الانشاء الخاص بذلك الكلام
شاملاً لغير تلك الصورة وقصده ذلك انشاء المذكور بانفسه الشرط وهذا بخلاف الاحتمال الذي ليست النسبة الخاصة هناك تابعة لايجاد
المتكلم وانما هي امر واقعي حاصل في نفس الامر مع قطع النظر عن اخص المتكلم به فاذا فرض بيان المتكلم حصوله في بعض المفروض ام كان فينبغي ان يعل
انشاءه في غير تلك الصورة لكن قد عرفت وهو ذلك فان القول بان انشاء ذلك الاشياء الخاص بانفسه ما يقوله القائل بحجية المفهوم والفضل
بينه ولذلك يجري في ذلك بالنسبة الى الالف ايضاً ولا يقول احد من المحققين بحجته في مرجع الكلام المذكور الى القول في حجية المفهوم راساً وقد
عرفت ما فيه وعرفتم بوجه دلالة على انشاء مطلق النسبة الانشائية بالنسبة الى الاشياء ايضاً وما حجة الفصل بين الشرع وغيره فلم نقف
عليها وكان الوجه فيه ما استند اليه لنا في حجية المفهوم مع ما دللنا من الاحتمال على اعتبار المفهوم كما اشترنا الى جملة منها واستناد العلماء خلفاء سلف
بعد من المفاهيم حتى انه حكى التقييد الثاني في التمهيد عن بعض الفقهاء اجماع الاصوليين على حجية مفهوم قوله اذا بلغ الماء ثلثين رطل نجس حتى
بعض الاصحاب عن بعضهم حكاه في الاجماع على اعتبار المفهوم في قوله اذا كان الماء قد ذكره بحجبه شيء وفيه ما عرفت من وجه الوجوه المذكورة للتناوب
الروايات الواردة في ذلك استدلال العلماء بالمفاهيم من الشواهد على الحتم والاشياء بها باختصاص ذلك بعرف الشريعة اصلاً وهذا في الكلام في المراد
امور احدها ان المذاهب في حصول المفهوم في المقام على ذلك الكلام على التعليق وربط احد الجملتين بالآخرى بان يفيد ناطقها بها فلا فرق بين الادوية
الدالة عليه كان ولو الموضوعين مخصوصين لتعليق واذا في الاشراط والاشياء المتكلمة بمعنى الشرط كما هو اقول متى ومن نحوها ولو كان ذلك في بعض
الاحتمال من جهة قيام شاهد عليه كما في الذي يبينه فله درهم وان اختلفت الحال فيها وضوحاً وخفاءً فان قلت اذا كان الموصول في المثال المفروض غير
للشروطية في نفسه لانه ان يكون اذاه ذلك منخرجاً عن مقتضى وضعه فيلزم ان يكون مجازاً وهو خلاف الظاهر فكيف يجمع بين الامرين فلو ما ذكر
من التجوزات بل لو ما قلنا باستعمال الموصول في خصوص الاشراط بان يكون المراد اذاه نفسه كما هو الشأن في المعاني المجازية وان كانت اذاه
بتوسط القرينة ولربك بل الظاهر ان التعليق من الخارج كراهه في الخارج فافادته الاشراط هناك انما يحتمل من القرينة وذلك لان المقام وقد
يجوز ذلك الاسماء المفيدة للاشراط الان هناك فرقاً من جهة غلبة ذلك لانه فيها وفلها في غيرها وقد هيبت العريضة الى القول باضمار ان
قلها ويؤيد ما قلناه القرينة في اذاهما ذلك بين الوقوع في صدق الكلام وعرفنا في قولك من جاءك فاكروا من جاءك وكان اكل جاءك زيداً
واكروا زيداً كما جاءك وكيف كان فالمراد في المقام على فهم التعليق والاشراط لا على وضع اللفظ لانه في المقام ما وضع اللفظ بانفسه بل على
ان يحتمل قرينه على خلافه وما نسقنا منه التعليق لا يخرج من حصول ذلك الامر ويختلف الحال في تلك الاقاربه ظهور وخفاء من جهة اختلاف
اختلاف المقامات وظهور القرينة وخفائها كما هو معلوم من ملاحظة الاستعانة لان ومن ذلك الوقوع في جواب الامر كما في قولك اكروا زيداً
وقد استأنا الامام الى مفهومه المسقاة من ذلك الآية الشريفة هذا وقد يجرى في المقام اختصاص الحكم بالتعليق بكونه ان مخصوصها حيث
فرض المسئلة تحصر من التعليق بها كما في المحصول وفي باب الزيادة وغيرها وليس كذلك بل انما يريد بك على سبيل التمثيل حيث ان كل ان هو الشايع
في التعليق كيف وفاد كونه من التعليل بجم الجمع وقد يجرى عن علماء الاصول ايضاً على التبعيض وفهم العرف حاصل في الجمع وهو ثابتان ذلك
المفهوم في المقام هل هو من قبيل النظم او الاثر او انها دالة عقلية غير مندرجة في الدلالة اللفظية اقوال اوسطها او سطحا والخشاعة عند
افاضل الحنفية هو الاول والمعنى الى كثر اصحابنا المتأخرين هو الثالث لان مفاد الاشراط بتعليق الحكم بالشرط انا فانه بحيث يفيد توقفه
كما مرهنا ومن الذين ان توقف الشيء لا يجعل الامر انشائياً مندرجاً في المطلق هو الحكم بالوجود عند الوجود على سبيل توقف الثاني على الاول والانشاء
بالانشاء من الوازح لانه للتوقف ليس جزء من مفهومه كما لا يخفى والمحال ان مفا التعليق على الشرط كما قد قولك هذا شرط في هذا وتوقف
هذا الشرط على كذا كما ان كلامنا للفظين ذلك الدلالة لا لانهما على انشاء الشرط بانفسه وانشائاً التوقف بانفسه ما يتوقف عليه فكذلك

في باب
الاشياء
المتكلمة

ان الاختلاف
في اللفظ
هو الذي
يختلف
في اللفظ
المتكلمة

في المقام وان اختلفا في ظهور الدلالة فالدلالة هناك من قبيل الموقوف كما مرنا لاشارة اليه وهنا من قبيل المفهوم فان قلت ان ليس مفاد قولك هذا
متوقف على هذا الا انه وجوده بوجود الاخر وعدمه بعدمه فيكون الانتفاء عند الانتفاء مدلولاً لانتفاء قولك هذا شرط في كذا الاخذ
الانتفاء عند الانتفاء في معنى الشرط فكيف بعد ذلك من ذلك الا لزوم ويستند اليه محل البحث قلت ان الدلالة على الانتفاء بالانتفاء في
المقامين التزامين فان توقف الشيء على الشيء هو انتفاء الذي ينتج لا يتحقق لا يتحققه فالانتفاء بالانتفاء من لوازم المعنى وقوده بحيث يكون التقييد
واخلاق التقييد خارجاً كما لا يخفى عند التمسك بالصادق وكان الحال في لفظ الشرط هو ارتباط خاص بلزوم الانتفاء عند الانتفاء فالماخوذ فيه هو التقييد
لذات كور وما نفس التقييد في ذاته غير متناهية ما يلزم من عدمه عدمه ولا يلزم من وجوده وجوده تعريف باللازم كما هو لفظ اللفظ
الماخوذ في حد ذاته فان كانت الدلالة في صريح لفظ الشرط والتوقف التزامين فكيف يكون ذلك الجملة الشرطية الظاهرة في التوقف والشرطية
تضمينه فالخبر في ان ليس مفاد التعليق على الشرط الا الحكم بوجود الجملة الجزائية عند وجود مصداق الجملة الشرطية على سبيل توقفه عليه
وانا ظن به وبالانتفاء عند الانتفاء من لوازم تلك الاطراف والارتباط المدلول عليها بالظنون تحية القول يكون الدلالة تضمينه وجوه احد
ان الحكم بالانتفاء عند الانتفاء مستدح الموضوع لداخل فيه كما هو مفقود التبادر وفهم العرفان المفروض فيهم من التعليق المفروض الوجود
عند الوجود والانتفاء عند الانتفاء وكل من الامر من المعنى الموضوع له فلا يكون التزم الا انه هو ذلك لانه لفظ على الخارج اللازم وهذا
ليس بخارج ثابته ان الدلالة التزامية لا تستدعي كون المدلول بها مراداً للمتكلم اذ المغرب فيها هو اللزوم الذي يحصل الانتفاء في احدتها
الى الاخر وقد تكون بين اللزوم ولا رمد ذهني معانته في الخارج كالعيني البصر فنقص الدلالة التزامية هو الفهم والانتقال الى المعنى
واحصاره في الباطن وهو غير كونه مراداً من اللفظ مفصلاً بالاذن بعد البناء على ثبوت الدلالة على الانتفاء في المقام وهو مراداً قطعاً للكلام الاخر
فلا تكون الدلالة عليه التزامية فالثبات اللزوم والذهني منفي في المقام فلو لم يقل يكون الدلالة في المقام تضمينه لانه انكار الدلالة اللفظية في
المقام بالمره وهو فاسد من المعكومات هناك مدلولين احدهما منطوق والآخر هو الحكم بالوجود عند الوجود والآخر مفهوماً وهو الحكم بالعدم
عند العدم من الواضح ان الحكم بالوجود عند الوجود لا يستلزم الحكم بالعدم عند العدم وجوه من الوجوه فبين من ذلك ان القول بالدلالة اللفظية
في المقام يستلزم القول بوجودها تضمينه وهو على الاطلاق يعرف من المفهوم عرفاً من التعليق المنكوري ليس الا الحكم بالوجود عند الوجود على سبيل
توقف الثاني على الاطلاق وانما ظنه به واللازم من ذلك هو الحكم بالانتفاء عند الانتفاء حسباً فربما فليست الدلالة على الانتفاء بالانتفاء على نحو
الدلالة على الحكم بالوجود لكون كل منهما تضمينه يشهد بذلك التزم في مفاد الجملة المفروضه والانتفاء في المقام الاول على الثاني والانتقال
منه اليه ومجرد فهم الامر من فهمها لا يفيض يكون الدلالة تضمينه بعد كون لوقوف الفهم منها على ما ذكرنا حسباً من بيانها ومنه يظهر الجواب عن الثالث
اذ ليس مفاد المنطوق مجرد الحكم بالوجود عند الوجود على اطلاقه بل مقتضى الجواز كونه واستلزام ذلك للانتفاء عند الانتفاء واضح لا يخفى وعلى
الثاني ان مجرد كون الدلالة التزامية وان لم يقض يكون اللازم مراداً لكن لا يلزم من ذلك عدم الدلالة عليه مطرد بل الحق في ذلك التفصيل وذلك ان
اللازم ان كان من اللوازم التي هي للشيء ولو لم يجز العرق من غير ان تكون هناك ملازمه بينهما في الخارج كما في العيني والبصر من الظاهر ان راد الاو
لا يقض باذنه الثاني وانما يبينه الثاني في الفهم خاصة وان كان اللازم المذكور ما لا يفتك عنه الشيء في الخارج كما ان ما لا يتحصل تلك المعنى
في الخارج بدون فلا شك في كونه مراداً ظاهر نظر العلم حصول المراد الا بعبارة الامر ان لا يكون مراداً من لفظ الانتفاء اذ المفروض جرحه عن
المراد ولا يستلزم ذلك ان لا يكون مراداً اصلاً ويصح ذلك بما لاحظنا سابقاً للمقامات الاخرى ان قولك هذا فوق هذا يدل على تحية الاخر وقولك
ذلك تحت هذا يدل على فوقية ذلك قولك هذا متوقف على كل يدل على انتفاءه بانتفاءه وكذا قولك هذا شرطي هذا الى غير ذلك من الامثلة
فالوازم المذكورة وان كانت خارجة عن مدلول اللفظ الا انها مراداً التزم الى عدم تحقق المعاني الحقيقية الا انها لم تكن هناك لزوم ذهني
ولو عرفنا بين العينين لم يعد ذلك من الدلالة اللفظية بمعناها المعروفة وان كان اللازم صلاً لفظياً والدلالة عليه خاصة ايضاً بما لاحظنا مدلول
اللفظ بعد تصور الطرفين والنتيجة ومع ضم الواسطة الخارجية اليه ايضاً كما هو الحال في وجوب المقتد به بالنسبة الى صاد على وجوب زيتها والحاصل ان
المدلول الا لثاني ان كان لازماً خارجياً للمعنى الظاهر كان مراداً في الجملة على وجه اللزوم والنتيجة فان كان مع ذلك لازماً ذاتياً كان مدلولاً لفظياً
والاخر حيث الدلالة عليه من الدلالة اللفظية وعلى كل حال فليس اذنه ذلك الا في المقام باستعمال اللفظ اذ ان اتما يكون باذنه من اللفظ اشد
على ما تم تفصيل القول فيه في محله وليس ذلك من شأن المدلول الا التزامية عند ولواريد من اللفظ كل ليكون اللفظ فسمعاً لا ينفرد وهو ان
في المطابق من تلك الجهة لكونه مجازاً وقد عرفنا سابقاً ان الاظهر اذ راجح الجاز في المطابقة تحية القول الثالث ان لو كانت الدلالة لفظية لكانت
ياحد الثالث وكلها متفقاً نظر المقاد التعليق المفروض ومدلوله لغزوه فالسؤال ان ثبوت الوجود بالوجود والحكم بوجودها على وجود الاخر
من اليقين ان الانتفاء ليس عين ذلك لا جزمه ولا لازم فلا يندرج في شيء من الثالث وايضاً قد يضوعا على ان التعليق على الشرط انما يقضي الانتفاء
في عند الانتفاء على القول به ان لا يظهر للشرط قابلية سواء واقام مع تحقيق قابلية اخرى سوى ذلك فلا دالة لانه على الانتفاء وهذا لا يتم مع كون
الدلالة لفظية اذ مجرد وجود قابلية اخرى للتعلق لا يصدق بالخروج عن مدلول اللفظ ويصح ما وضعه بان لا يذلل اذ من البناء عليه حتى يثبت
الخروج والقول باشتراط وضعه لتلك المفهوم لعدم ظهور قابلية اخرى حتى ان لا يكون مع ظهور قابلية اخرى موضوعاً لذلك فلا يفسر الاطلاق
عليه مستنكر جداً كما تدعيه التفسير في الاوضاع اللفظية وذلك كما تدعيه وما الوجه الدلالة العقلية فهو على ما فرقه بعض الافاضل ان اللفظ لما

التقييد
محل التقييد
صريح

التضمين
محل التضمين
صريح

محل التزم

التش
محل التش
صريح

كان واپنا بالمط وله يكن يتعلق بان كوالفقيه عرض في الطمس انشاء الحكم بان تفتاة يحصل الظن بان لا تفتاة الحكم عن غير محل الفيد فلو لا ما لاحظت ذلك الحكم
اعتبار الفيد عينا لغوا لا حاجة الى كونه وان لم يكن حاجة الى تركه انما كان الواجب عند الحكم ترك ما لا حاجة الى كونه وتركه لان العيب فعل لا فائدة في
فعله لا ترك ما لا فائدة في تركه فاصل الاستدلال ان المظنون والمعلوم محصنا فابدا الفيد المذكور في انشاء الحكم عن غير محل الفيد فلو لا كونه
العيب ما ظنا او يقينا ان المظنون والمعلوم خلو كلام المتكلم عن العيب فبفتح العلم والظن بان تفتاة الحكم عن غير محل الفيد عند المتكلم وهو الظن قال
ان هذا الوجه يعم سائر الفياهم سو مفهوا العيب ويختص بها اذا انعم في النهاية في التقييد سوى لا تفتاة المذكور وفيدور عليه باختصاص الوجه
المذكور ان اذا كان المتكلم حكما اذ لا يجري في ذلك غيره فلا يكون له لا فائدة في التفتاة بالفتاة الى الكلام الصادر من سائر المتكلمين ويدفعه ان الظن من
الوضع البناء على صواب الكلام عن اللغوم الامكان حكما كان المتكلم او غيره حتى يثبت في الخلاف نعم بر عليه ما افاد بعض فاضل المحققين من ان
هذا التقدير بما يتم انما علم انشاء ما عدل التخصيص من الفوائد ومع هذا الفرض فالتراع من تفتاة الاخلاق ارادة ذلك مع انشاء غيره من الفوائد كالا
الشه والاولم للعوا العيب تعالى الله سبحانه وتعالى الخلاف فيما اذا اراد الامر الشرطي ان يكون للتخصيص لغيره ففصل الاصل الحكم بالاول حتى
يظهر خلافا ولا بد من التوقف حتى يقوم دليل منفصل عليه فالقولون بالتحديد ذهبوا الى الاول والباقيون الى الثاني فالشرط المذكور من
القائل بحجة المفهوم عطف وجوع الى القول بعدم الحجة قلت كان مقصود القائل المذكور ترجيح الفياذ على الفوائد المحتملة فواصل كلامه
ان كان هناك فائدة ظاهرة غير ذلك فلا بد من ذلك في التعليق على الانشاء انما اذا لم يكن هناك فائدة اخرى في الظن انما افعال فوايد عديده
فالظن كون الفياذ هو لتخصيص المظنون خصوصا الفائد في فائدة اظهر الفوايد ويومى ليرى قول ان المظنون والمعلوم محصنا فابدا الفيد
اه فليس ما ذكره مقصودا على صوره العلم بان تفتاة سائر الفوايد كما ذكر في الايام فعلى هذا لو فرض ان تفتاة الظن في خصوص بعض الفياذ فلا
ولا عند له شك او جهل المذكور ولا يرد عليه من هذا الجهل نعم بوجه عليه منع ما ارعاه من الظهور ان له بين وجه الاستظهار ومع ذلك فقد ذكر في اخر
كلامه ان الوجه المذكور محصور ما اذا انعم الفائد في التفتاة سوى الانشاء المذكور وذلك بوضع ما ذكرناه من التوجيه المذكور ان يقول العباد
المذكور بما لا يخالف ذلك ولا داعي للتفتاة وبعض الاصل في نفي الدلالة العقلية مسلك اخر محصله ان كل متكلم عاقل اذا امكننا ان نبيد المراد بلفظ محقق
فلم يكتف به وعبر بالقياس يعلم انه اراد بذلك فاده امر لا يفتقر الى اللفظ المطبق فان تكرر هناك فائدة سوى انشاء الحكم بان تفتاة الفيد فلا تراع في خصوص
القطع والظن بان ارادة التفتاة فيما اذا كان هناك فوايد عديده ولا دليل على تخصيص احد بها بالارادة فهل يتوقف في ذلك ويقدم بعضها فذكر
ح انا اذا ثبتنا العليقات على الشرط وحده الاغلب فيها البناء على الفياذ المذكورة فليخرج البناء عليها بالنسبة الى غيرها من جهة ملاحظة ذلك
التعليق والكتبة فاذ ارادنا جملة شرطية لا فرعية فيها على ملاحظة فائدة معينة من تلك الفوايد يحصل لنا الظن بتوسط استحقاقها من الفياذ
او بعدا من القسم الغالب ثم استشكل في جواز الاعتماد على الظن الفروض لعدم دليل قاض بحجته فان الفيد المعلوم من حجة الظن في الالفاظ انما
كان من جهة الدلالة المطابقة او التزامية البينة ولو كان للزوم فيها عينا قلت ما ذكره من التفتاة في حجة الظن الفروض على فرض حصوله فلا ريب
في وهن ذلك ليس الظن المفروض ظنا عقليا خارجيا بل من قبيل القرينة المنضممة الى اللفظ المبينة للمراد والارادة الاكتفاء بالقرائن الظنية اذ لا يعبر
احدى القرينة ان تكون معينة للعلم ومن الظاهر ان المخاطبات العرفية في ذلك على الظواهر الامور المبينة للظن كالانحرف ولوسم اعتبار العلم في
القرائن العقلية المنضممة الى الالفاظ الكاشفة عن المراد بها فلا يجري ذلك بالنسبة الى التعليق للادعاء لوضوح جريان المخاطبات على الرجوع الى الغالب في
حمل الالفاظ حتى انه قد يوجب الجواز المشهور على الحقيقة لقوة الشهرة حسب ما يترتب من هذا يظهر لنا فاشته في عدم الوجه المذكور من الالفاظ العقلية لوجوب
اذن الى القرينة العرفية ثم انتمى الكلام في كون التعليق للادعاء في المقام بالغة الى حد يورث الظن ووقف النظر عن سائر الوجوه المبينة لذلك
هو في جهة المتع وعلى فرض كونها كذلك فلا منافاة فيها لما بيناه بل هو موقد عليها على ما قلناه ولا يمنع ذلك من الرجوع الى التبادر كما هو الشأن في
غيره من الموارد لا مكان قطع النظر عن ملاحظة التعليق والرجوع الى التبادر والمنع من حصول الفهم في المقام مع قطع النظر عن ملاحظة ما ذكره من فروع ما بيننا
من الدليل او وجه المذكور ان عدمه لافادة اللفظ ذلك بعد وجوب ما الاول فبما بيننا من التبادر وغيره ولما الثاني من المنع من كون محمور فائدة اخرى
بالعنا على التصريح من ذلك نعم لو ظهر ان هناك فائدة اخرى على ملاحظة ذلك لفتى في ذلك بصرف عنده وهو طيب بناء على ما استظهره من انصرف التعليق لكونه يظن
بینه فاذا قامت القرينة على ملاحظة فائدة اخرى في التعليق يعين له ولا يفتح ما يرد عليه من دون ذلك محمور كما سيجي بياننا في القول
بكون المفهوم مدولا نصيبنا او التزاميا بالزوم البين لما وضع اللفظ فلا بد من التزام المحمور ويجعل ذلك من بينه مناصد فزعم بحقيقة كما مضى
عليه بعض هؤلاء فتمت تالها قد عرفت ان المحتا كون دلالته التعليق المذكور على انشاء الجزاء بان تفتاة الشرط من قبيل الدلالة الالتزام فلو قام دليل
على عدم ارادة المفهوم وان التعليق يحصل فائدة اخرى في فعل هناك محمور في اللفظ نظر الى دلالته انشاء اللازم على انشاء المراد فلا يكون اللفظ
ح مستغلا فيما وضع له ولا محمور في اللفظ نظر الى ان ذلك امر خارج عن موضوع اللفظ فعدم ارادته في المقام لا يقيض بالخروج عن مقصود الوضع
وجهان وانت خبير بان الوجه الثاني بما يتم اذا كان للزوم في المقام عرفيا لا عقليا اذ يصح القول في تحلف اللازم لقيام دليل عليه واما اذا كان
اللزوم عقليا حسبما عرفت فلا يصح ذلك لانها لا تمنع الا نفيها كالحق فيكون عدم حصول اللازم اذن دليلا على عدم ارادته للزوم فليزم الخروج عن
مقصود المظنون للقاضي بالتحمور في اللفظ حسبما ذكر في الوجه الاول نعم يمكن ان يقال ان مقاد التعليق على الشرط هو ربط الجزاء بالشرط وهو شرط
في توفيقه عليه وانما ظنه به والاراد من ذلك عقلا هو الانشاء بالانشاء الا ان دلالته التعليق على التوقف المذكور ليس بالوضع بل من جهة

من الموقوف
بالتفتاة
العقل هو الانشاء
تعلقه على
الشرط

في نفي الكلي والوجود الكلي

على مفهوم
كأنه شرط الوجود
الوصفي الكلي
كما ينبغي ان ياب
على الضميمة
كون الوجود

التعليق في محال الصبر كما من نظيره من ان شرط الاطلاق الوجودي ان قام دليل على عدم ثبوت المفهوم ظهر عدم كون التعليق هناك لا فاذ التوقف بل لا مرخي
كما في قولك ان ضربك بونك فلا تورد و اكره زيدان اكرمك ان اهانك كذا الحال في فرض الفضاة في كذا لفهها حيث يرد به مجرد الفرض والتقدير
الى غير ذلك ولا يجوز في شئ منها المحصول التعليق وربط احد المجلدين بالآخر في الجملة الذي هو مفاد ادوات الشرط غاية الامر عدم دلالتها على التوقف
والا فاطة وليس ذلك كما وضع له بخصوصه بل انما يثبت نظر ذلك من جهة الاطلاق على الوجه الذي ذكرناه فاذا اقامت قرينة على خلافه لم يخرج عن
مفنى الظهور المذكور وهذا الوجه غير بعيد بعد معان النظر ملاحظة الاستعمال العرفية وظ الصن النزام الجوز على ما يستفاد من ملاحظة دليله
المذكور وهذا هو المتعين لوقيل كون الدلالة عقلية حسب ما قرره في بعض العرفية بنهم عموم الحكم في المفهوم بمعنى انفاء الحكم على جميع صور انفاء الشرط
ولا يظهر فيه خلاف بينهم سوى ما ذكره العلامة في لفت في رفع الخصاص الشيخ المنع من سور وما لا يؤكل لحم بقولك كل ما لا يؤكل لحم يتوضو من سور
ويشرب حيث قال انه يكون في صفة المفهوم في الحكم الثابت في قوله لا يؤكل لحم لا يتوضو من سور ولا يشرب بل يجاز
انقسامه الى قسمين احدهما يجوز الوضوء والشرب منه والآخر لا يجوز فان الانقسام الى القسمين حكم مخالف للمنطوق ثم اورد على ذلك انه اذا انشا واحد
منه في السكون عن المنطوق في الحكم انتفى الالة المفهوم والفرص البناء على الالة واجبا عنه بالمنع من انفاء الالة لمحض الالتهام في المنطوق وهو
بما ذكر وهو كذا في الخالف وهو كما نرى صريح في البناء على عدم العموم في المفهوم وكلامه المذكور وان كان بالسنبة الى مفهوم الوصف الالتهام في
الشرطية واعرض عليه بعض محقق المناخر بان فرض جبهة المفهوم نفسي كون الحكم الثاني للمنطوق منسفا عن محل المنطق والمراد بالمنطوق في مفهوم
الشرط والوصف ما تحقق فيه القيد المعبر شرا او صفا كما جعل منغلا له ويجعل المنطق ينفى عنه القيد من ذلك المنعول ولا يخفى ان منغلا القيد
هنا هو قوله كل ما في كل حيوان ذ القيد العتبه هو كونها كقول اللم فالمنطوق هو ما كحل الحيوان والحكم الثاني له هو جواز الوضوء من سور
والشرب منه وغير محل المنطق هو ما انصف وهو غير ما كحل الحيوان وانفاء الحكم الثاني للمنطوق ينفى ثبوت المنع لانه لا لازم
رفع الجواز قال وان فرضه من اشتباه فلنوضع بالنظر مثلا الشهور اعني قوله في سائمة الغنم زكوة فانه على تقدير ثبوت المفهوم بقيد في الوجود
في مطلق المنعول بلا اشكال والمفروض بان التعريف في الغنم العموم وهو منغلا القيد اعني وصف السوم فالمنطوق هو سائمة من جميع الغنم والحكم
الثاني له هو جواز زكوة فاذ فرضنا دالة الوصف على النفي عن غيره محله كان منغلا هنا لانه الوجود انما انصف عنه الوصف من جميع الغنم فيدل
على النفي من كل معلوق وورد عليه بعض افاضل المحققين بان الثاني لعموم المفهوم انما يدعي ان الالتهام لبقول محتمته هو انفاضا في الحكم الثاني
للمنطوق عن غير محل المنطق على وجهه رفع الاجاب الكلي فلا ينافي الاجاب الجزئي وهو صريح كلام العلامة في حيث قال وهو لا يدل على ان كل ما لا يؤكل
لحم لا يتوضو من سور ولا يشرب بل جاز انقسامه الى قسمين فاذ كمن ان فرض جبهة المفهوم ينفى كون الحكم الثاني للمنطوق منسفا عن محل
المنطق ان اراد به السلب الكلي فهو من كيف وهو عين التراجع والامتناع ولا يجزئ انما انتهى كلامه في رفع في الخلد مقامه فذلك لا يخفى ان الوضوء في المثال الفرص
هو كل حيوان والقيد الالتهام عليه الحكم المذكور هو كونها كقول اللم فيكون مفاد العبارة الحكم على كل واحد من الحيوان بعدم المنع من سور مع
وصف كونها كقول اللم فضيته ذلك بناء على القول بالمفهوم ثبوت المنع بالسنبة الى سور خارج الحيوان مع انفاء القيد الالتهام فيه فخرج هذا التعليق
الحكم في كل فرد لوجود القيد المذكور فيرفع الحكم عن كل منها مع انفاء وح كيف يتصور القول بالاكفاء في صفة المفهوم برفع الاجاب الكلي ثم
لو كان عموم الحكم وسهولة الالتهام معا على الوصف المذكور صح ما ذكره لفضنا ذلك برفع ذلك العموم مع انفاضا في مفهومه برفع الاجاب الكلي
حسب ذلك كما يستفاد ليس مفاد المنطوق ذلك الص كما لا يخفى ثم ان توضيح الكلام في المراد من سبغ في المقام فنقول انه قد يرد بعموم المفهوم
شمول في الحكم الثاني للمنطوق لجميع صور انفاء الشرط ووجهه فيكون الحكم الثاني في صورة وجود الشرط منسفا عن ذلك الموضوع على جميع صور
انفاء ذلك الشرط بمعنى عدم توقف انفاضا على زيد اخر بل يجزئ انفاء الشرط المفروض ببقاء الحكم وقد يرد به شمول في الحكم لجميع صور الانفاء
بجيت يتكرر انفاء ذلك الحكم بحسب تكرار انفاء الشرط مثلا ان قال ان لم يجزك زيد فلا يجز عليك كرام يكون مفاده على الاول منع حصول
الجمعي كفي كل كرام ولا يدل على تعدد الأكرام وتكرره بحسب تكرر الجمعي وان قيل فاذ ثبوت العموم على الوجه الثاني فاذ ذلك وانت جبر بان الوضوء
السنين عدم اشعار التعليق المذكور بالعموم على الوجه الثاني في المثال المفروض اصلا نعم قد يستفاد منه ذلك ايضا في بعض الصور والافصيل
ان قل لا يكون المنطوق منسفا على العموم اصلا لانه لا يشترط ولا في الموضوع ولا في الجزاء كالمثال المتقدم وقد يكون هناك عموما في الاشراط نحو
كلا اهانك زيد لم يجز عليك كرام واما في الموضوع سواء كان اشعرا فافراديا كما في قولك كل ماء ان كان قد اكره فينجس بالملاقاة ويبدلها كقول
اي حيوان اذا كان ما كحل للجزا الوضوء من سور واما في شرطه نحو ان كان زيد في كل يوم من شهر رمضان فزده في العبد واما في الجزاء كقول
على الشرط نحو ان جاءك زيد فاعطه كل ما عندك وان كان الماء قد ذكره بحسبه شئ وفي هاتين الصورتين قد يكون العموم اشعرا فافراديا وقد
يكون بدليا موضوعا للعموم كذا ويكون عموم الالتهام من جهة الالتهام ويختلف الحال فيها حسب سلب الالتهام نعم فضاء وجه خمسة اما الاول
فلا ينفى الالتهام ذلك الحكم مع انفاء الشرط من غير دالة على التكرار اصلا ولا فرق بين كون الشرط والجزاء ايجابيين وسلبيين ومختلفين عن كلاً
من الشرط والجزاء ان كان ايجابيا الكفي في صفة حصوله فمنه وان كان سلبيا توقف على رفع جميع هذا في المنطوق واما في المفهوم فالامر
بالعكس فانه في الاجاب يتوقف على رفع الجميع وفي السلب يكفي في حصوله من غير فرق في ذلك بين الشرط والجزاء فلا بد من نفي الجميع في
الاول على الاول حتى يحكم بغير الجزاء وعلى الثاني لا بد من عدم ادخال شئ من افراد الجزاء في الوجود ويكفي بوجوده من منه في الحكم بغير الجزاء في الثاني

في نفي الكلي والوجود الكلي

الظن اولى ومساوياً للحل يطبق كافي قوله ولا نقولوا ولا ذكره خشية اطلاق وتقول ان ضربنا بولك فالقوة الثانية ان لا يكون الحكم وارداً في مورد الغنا
كافي قوله وما يتبعكم الا في حور كور ونقول ان في الصحيحين شاهد الرجل لامرته والمرأة لزوجها اذا كان معها غيرها وفي الاحكام انما تنفق القائلون
بالمفهوم على ان كل خطيب يخصص محل النطق بالذكور في حصره محجج الا على الاغلب مفهومه وفرب منه ما في السنن وعنه بعض شروح المبادئ حكايته
الانفاق عليه ذكر في التمهيد في مفهومه اوصفاً اذا خرج التقييد محجج الاغلب في الاصل على التقييد انفاقاً كافي فنل الا ولادفان غالباً لمخشيته
الاملاق ويظهر من نية السؤل وجود الخلاف في فائدة ما ذكره ان ذلك هو العرف قال ونقله امام الحرمين في البرهان عن الشافعي ثم خالفه
وكيف كان فكان الوجه فيه انما كان الاطلاق منصرفاً الى الغالب كان ذلك للشرط او لوصف صلاً في الغالب كان الشرط او لوصف مساً بالشرط
والموصوف وحق فلا يبرهنها افادة التخصيص وانما يرد بها نكتة اخرى غير الانقضاء وعلله بعض الافاضل ان النادر هو المحتاج الى التبيين والافراد
الشاذة حاضرة في الأذهان عند اطلاق اللفظ المعرف فلو حصل احتياج في لا تفهام من اللفظ فاما يحصل النادر في الكثرة في الذكر لا يرد ان
تكون شيئاً اخر لا تخصيص الحكم بالغالب انت جبراً ان محجج ما ذكره لا اشعاره الى نوع المفهوم وعدم اراده الانقضاء بالاشفاق وليس المقص بالتقييد
المفروض بيان ذلك انه على ثبوت الحكم في محل التقييد حتى يبيح بعد الاحتياج التبع وورد التقييد مورد الغالب نظر الى لا كفايته بالاطلاق
بل المقص بناء على اعتبار المفهوم انقضاء الحكم عن مورد التقييد لا على الفرض التادى لا السكون عنه ولا اشعاعاً في الوجه المذكور بخلافه حتى يبرهن
التكثير في الذكر شيئاً اخر كما لا يخفى الثالث ان لا يكون للتقييد لاجل وقوع السؤال عند اذا قيل كور زيد ان جاني فنقول كور من جاءك او عمل
في الغنم الشائبة زكوة فنقول في الغنم الشائبة زكوة وبمنزلة تقدم السؤال اذا ورد ذلك عند وقوع الواقعة الخاصة ونحو ذلك من الاستنباط الباعثة
على تخصيص الذكر اذ لا يرد ذلك في ذلك على انقضاء الحكم بانقضاءه وانت جبراً ان مرجع هذه الشرط الى امر واحد وهو عدم قيام شاهد على عدم ارادة
الانقضاء بالانقضاء بحيث يخرج العباد عن ظهورها في ذلك سواء ظهر خلافه او تساوى الامر في وجهه بذلك عن افادة الانقضاء بالانقضاء وهو
على ما استظهرناه من ظهور التقييد في ذلك من غير ان يكون اللفظ موضوعاً لموضوع ما ذكره اذ ليس الظهور المذكور الا من جهة الاطلاق فاذا
رجع عليه الظهور الحاصل من ذلك زال الاطلاق واحداً بالثاني ولو ينادى لا لزم الوفاء بينهما لانقضاء الظهور واما على قول من يجعل الذكر
فذلك تميزه صار في لعمري ان كان صفة عنها على سبيل الظهور لما عرف من الاكفاء في الصرت والماح الشاوي فلا يكون صار في عن الحمل
عليه كما انها تجعله ذاتاً بين الوجهين محججاً للآخرين فلا يمكن الحكم باراده المحقق وقد عرف في علم ان فرجه الحجاز فندفاد ظهور اللفظ في الحقيقة
يتوقف في الحمل كما هو الحال في الحجاز المشهور عند قوم وكيف كان فلا خلاف في المقام الى اعتبار الشرط المذكور ان المقص ظهور اللفظ في افادة المفهوم
مع انقضاء الفريضة وهو لا ينافي انقضاء الظهور لقيام الفريضة على خلافه سابقاً على الشرط فان كانت تلك الامور من كونه بلفظ واحد
فالظان انما للمجموع بذلك الشرط ويكون مفضي المفهوم انقضاء المفهوم المحجج بانقضاء الحاصل في بعض الان يظهر من اللفظ والخارج اناظر الحكم في
كل منها بالشرط كافي قوله ان جاءك زيد فاكور العلماء فان الظن كون المفهوم منه عدم وجوب كرام العلماء عند انقضاء الجحى وهو طري عدم وجوب
الكرام احد منهم وان كان زرع الأيجاب لكل حاصل باللسان الجزئي فالظن ان المقام خصوصاً باللسان الكلي والوجه فيه ما فرناه من ظهور في ان
الحكم في كل من الاضداد بالشرط المذكور وان كانت مذكورة بالفاظ متعددة فالظن انما كل منها بالشرط المذكور فينبغي كل منها بانقضاء الا ان تقوم
المقام فريضة على اناظر المجموع فلا يبقيد مفهومه ما يرد على انقضاء البعض منها انما لو علق الامر بشيء على كل من شرطين فان صح منه التكرار فالظن
من تكرار الامر بقدر المطلوب فينبغي كل منها بانقضاء شرطه وان لم يصح منه التكرار او اقام الدليل على كون المطشياً واحداً في القول بتوقف حصوله على
الشرطين معاً لا في كل من الشرطين على توقف الامر على حصول ذلك الشرط فاذا اخذنا بما يوقفه على حصولها فيكون كل منها مفيداً للاطلاق الامر
ويجوز ما لا يخفى والحق ان يقر ان فضيلة الحجج هو البناء على توقف الامر على احد من الشرطين يحصل التكليف بحصول اي منهما وفضت منطوق كل منها
حصوله بحصول ذلك الشرط وفضته مفهومه انقضاء بانقضاءه فيكون منطوق كل من الشرطين الاخر فينبغي ان نقول انما الجانب المنطوق على المفهومنا سعيها
ان ذكر صاحب الوافية ان ثمة في الخلاف في المفهوم انما يظهر فيما اذا كان مخالفاً للاصل كما اذا قيل ليس الغنم زكوة اذا كانت سائمة افاد في زكوة
الزكوة في السائمة ولا يقول بمقتضى من لا يقول بحجبه مفهوم الشرط مخالف من يقول بحجبه واما اذا قيل في الغنم زكوة اذا كانت سائمة افاد في زكوة
في المعانوفة ويقول به من يقول بحجبه المفهوم ومن لا يقول به غاير الامر استنا الميث في ذلك الخط المفهوم المعنصداً بالاصل ولنا في البحر والاصل في
لا يفر في اصل المسئلة انهما موافقان في ذلك ودعوى حجج المفهوم من القائل به انما نشأ عن غفلة من ذلك فانه لما كان حكم الاصل في ذلك من تكرار المعنوف
اختلط الامر عليه بين مضمون الاصل ومدلول اللفظ فيقوم كون ذلك مدلول اللفظ هذا كلاماً مشرفاً واراد عليه غير واحد من فاضل المتأخرين
بما توضيحه وان كان الحال كما في الصورة الثانية فيطبق الاصل والنص على القول بالحجبه وينبغي الاصل على القول بالنفي ويشترك الوجهان في
ثبوت الحكم الذي هو ملحوظ نظر الاصولي الا ان هناك فرقا بينا بين التبيين فانه ان ثبت الحكم بالاصل لم يقاوم شيئاً من الدلة الدالة على خلافه
فان حجبه الاصل معناه قيام الدليل على خلافه في قيامه لا يقوم حجج في المقام حتى يغاض الدليل المذكور واما اذا كان التبع بالنص ولا لاد
المفهوم وهو بيان ما يدل على خلافه ولا يدع من ملاحظة الحجج ومجرد كون هذا مفهوماً لا يقض بتزجج الاخر عليه اذ في مفهومه يترجج على النطق
مع الغنم عند فقد يكون الدليل من ذلك الجانب ايضاً مفهوماً فلا بد من ملاحظة المرجح بينهما على القول بحجبه بخلاف ما لو قلنا بسقوط المفهوم
منه وبعض الاصل في المقام انما اذا كان المفهوم حججاً كان الحكم المنقضاء منه ملحوظاً من قول الشارع فلا حاجة في اثباته الى الاحتجاج بخلاف ما لو

فصل في الاحتجاج بالمفهوم

ايضا جريان طرفيها على ذلك كان في اثاره في كلامهم وكان مقصودهم من الاصل المذكور هو ذلك نظر المتعارفين من بناءهم عليه ولا يفتى ذلك بكونه الاصل
 في الاستغناء الاثر العرفية والحالات الدائرة في التسمية العامة وثابت ان المراد بكون الفيد احراز بان يكون محزما لا يتدرج فيه غايبا من الاطلاق والعموم
 الثابت ان الفيد في ذلك الفيد فافضى ما يفيد ذلك هو الخرج عن مدلول تلك العبارة وما هو المراد منها في ذلك المقام لاعدم شمول ذلك الحكم
 له بحسب الواقع وبعبارة اخرى ان ما يفيد اخضاع الحكم الواقع بتلك الصقوة وخرجه من شمول ذلك الحكم لا لا تخصيص المحكوم به بذلك
 يفيد ثبوت خلافه للخرجه بحسب الواقع فالفيد التوضيحي التزويج في الحد ودعا بالعموم لا يفيد خرج شئ من الحد وانما ثبوت محذور الايضاح والبيان الفيد
 ما يفيد الفيد الاخر الذي في مقابلة التوضيحي هو ما ذكرناه وهذا لما لا يدخل له بدلالة الفيد حيث ان المقصود لا يفتى على نفي الحكم عند انقضاء
 او الفيد بحسب الواقع لكن لما كان المعنى الحد فمدى ما وان الحد للحد ومطابقة الحد للحد بحسب الواقع كان الاذن من ذلك انقضاء صد الحد وعلى
 فان الفيد خلافه لانقضاء واقعا مع انقضاء الفيد اما هو من تلك الجهة لا من جهة كون الفيد احزما باحتي يفيد جهة المقصود بحسب ما عرفت من عدم افادة
 زيادة على ما بيناه في مقابلة الفيد التوضيحي واعتباره كذلك في بيان الاحكام وان لم يكن محلا للمرام الا انه لا يناسب مقام تدوين الاحكام سواء كانت شرعية
 او غيرها من سائر العلوم لئلا يزداد اذ اعني هناك غالبا على الاختصاص الامن بجهة عدم حكم تلك المحاكم بما عدها فان ملاحظة المقام في تدوين الاحكام
 قاضية بان ذلك ونحوه من الفيد فظهر ان انقضاء الفيد احزما لا يفتى في القول بنفي المقصود اصلا وان دلالة على الانقضاء بالانقضاء
 في المقامين المذكورين انما هي من جهة التزويج المذكور في الاصل المذكور بانها اعلم الصفات من المخصصات المتصلة للعموم والاختصاص
 ذلك في مباحث التخصيص وهذا بظاهر من ان انقضاء الفيد في المقام وفي ما عرفت من الفرق الظاهر في تخصيص اللفظ بعموم والصفة وتخصيص
 الحكم بحسب الواقع بان يدل على عدم ثبوت الحكم لغيره بحسب الواقع والذي يدل عليه الحكم التقييد هو الاول خاصة وهو مراد في مقام عدم التخصيص
 والمخوط في المقام هو الامر الثاني وهو يمكن اجتماعه مع الاول اعلم انهم عدوا ذلك عددا من المخصصات المتصلة كالاشتمال والشرط
 والغايب وهي تدل على انقضاء الحكم في المستند ومع انقضاء الشرط وفيما بعد الغاية وليس مغايرها مقصودا على مجرد نفي الحكم المدلول عليه بالعبارة بحسب
 ما ذكرناه والطرف كون الجميع من قبيل واحد وان ذلك هو المراد بكونه من المخصصات فالتدوير من عدل المذكورات من المخصصات الا انما ذكرناه واثار ذلك على
 انقضاء الحكم المذكور بحسب الواقع بالاشتمال في الخرج فهو امر لا يدخل له بدلالة ذلك في الواقع بالاشتمال في كل منها مع انقضاء الفيد على كونها من المخصصات
 قد خالف او يفتى ومن جهة الاستدلال من المعنى والخلاف في مفهوم الشرط والغايب مع كونها متفوقا عليه من كونها محل المقتضى مع احتيا
 الوجه كما انما يدل ان ظاهره فاعتزلة مؤمنة فانه لا اشكال عند من في وجوب حمل المطلق على الفيد مع انه لا معارضة بينهما في الفيد في الحمل الاعم البناء على
 دلالة الفيد على انقضاء الحكم بانقضاء الفيد في المعارضة بينه وبين اطلاق منطوق الاخر والاقايف منافاة بين ثبوت الحكم في الفيد وثبوت في سائر اركان
 المطلق بغير غايب الامران يكون الدليل على ثبوت الفيد من وجوبه والدليل على ثبوت في المطلق من وجوبه احد فالاشفاق على ذلك المقام المذكور بان
 خلاف المعنى المقام مع ذهاب كثير من المحققين في المقام الى نفي ذلك وذلك لا يفتى في الاقاييف انما يفتى في المنع من مفهوم اللفظ مع انه لا كلام ايضا في وجوب
المحل كما اذا قال لعبد ان قدم ابي فاطم الفقيه ثم قال ان قدم ابي فاطم الفقيه المعتبر واللم فانه يجيب على المطلق على الفيد من غير فرق بينه وبين
غيره انما قام ان لا مفهوم له عند المحققين بل تماثل ذلك من جهة المعارضة بين المنطوقين بل تماثل ذلك من جهة المعارضة بين المنطوقين فان الظاهر انهما
بالمطلق هو الاكفاء في الامثال باق منه ولو كان من غير مراد المقتضى والامر بالفيد هو تعيين الايتان به وعدم الاكفاء بغيره نظر الاظهار
الامر في الوجوب بالفتنة فالحكموا على المطلق على الفيد جمعا بينهما عملا بما لا يتوهم من دلالة الامر بالفيد على تنقضاء الحكم مع انقضاء الفيد فان قلت
على هذا لا يخصص الامر المجمع بينهما في حمل المطلق على الفيد تجوزا على الامر بالفيد على اذ ان الوجوب التخييري قلت ما على القول بكون الامر مجازا فيه
فترجح الاول لا يستلزم حمل المطلق على الفيد تجوزا في المطلق ومع شذوذه في شمول الفيد كما في ترجيح ما على القول بعدم كونها اذ انما يفتى
كون خلاف الظاهر كما ان الفيد في المطلق ايضا لا انتم العرف قاض بترجيح الثاني عليه وكفى بمرحبا وهو البناء على انقضاء الفيد عليه بل في العظة
الاتفاق عليه كافي من غير حاجة الى التمسك بغيرها وتفصيل الكلام فيه مقام اخر وما فرقا ظاهره ضعف ما ذكره شيخنا الهاماني في جواب عن
الاشكال المذكور من التزام الفيد بالقول بعد حجته المفهوم المذكور قال فقال جمع اصحابنا على ان مفهوم الصفة فيه حجة كما نقله في طلبه في بيان
الاصوفا لكون بعد حجته مفهوم الصفة خصوص كلامهم بما اذا امكن في مقابلتها مطلقا لواقفهم في حجة ما اذا كان في المقابل مطلقا بترجيح الثاني
على التاكيد انتهى وما حكاها من اجماع اصحابنا على حجته مفهوم الصفة فيلزم بترجيح وحكاية ذلك عن قه سموبل الذي حكاها هو الاجماع على حمل المطلق
على الفيد وان ذلك من الاجماع على حجته المفهوم وكاندره راي اخصنا الوصفي في حمل المطلق على الفيد على ثبوت المفهوم المذكور ويجعل الاجماع على الحمل
اجماعا على ثبوت المفهوم من جهة الملازمة وقد عرفت ما فيه فان الوجه هو ما ذكرناه ولا يربطه بالمفهوم وما علاج البناء على ثبوت المفهوم
من ترجيح التاكيد على التاكيد لانه في غير ما اذا قال كرم كل عالم وقال ايضا كرم كل فقيه وكل عالم صالح ولا يقول احد بتخصيص الثاني لاول
الا انه يقول بثبوت المفهوم المذكور وكونه قابلا للتخصيص العام ومع العوض عنه فالتاكيد ما يلزم في المقام لو كان المطلق منقدا على الفيد ما لو كان
بالعكس فلا تاكيد ايضا لانه في ثبوت المفهوم في قوله لا من معصوم واحد وبالنسبة الى مخاطب احد ما لو كان صادرا من معصوم واحد غير مخاطب
من دون حكاية بل اول عند ذكر الثاني فلا تاكيد كافي للاخبار المتكررة الواردة عن المعصوم بالنسبة الى مخاطبين المتحددين سيما اذا كان كل

بيان الوجوب في الفيد

في ذلك المقام

في ذلك المقام

منها بعد تحال الخطاب ومع ذلك لا يجمع على حمل المطلق على المفيد في جميع قول به الشبه كروي حيث نفي الباس عن القول بحجته بل جعل مفهوم
 الغاية الذي هو أقوى من مفهوم الشرط لربما إلى مفهوم الوصف وقد حكى القول بعجز المفيد وعن جماعة من العامة منهم الشافعي وقال كذا أحمد
 حنبل والاشعري وأمام الحرمين والبيضاقي والعضد وجماعة من الفقهاء والمتكلمين وحكا في أنها تارة ولا أحكام عن أبي عبيدة وجماعة من أهل المعتزلة
 عزي القول بالثبوت لعلاء وعزاه القزلي إلى الأكثرين من أصحاب الشافعي وقالوا ونفاه السيد والمحقق والعلامة وقد وافقهم في ذلك كثير
 من أصحابنا منهم ابن زهره والشهيد الثاني بل عزي ذلك إلى أكثر الأمايين وكثير من الناس قد اختاروا العزلة والامتنان وقد حكى القول بعزله عن أبي حنيفة
 والقاضي أبي بكر وأبي علي وأبي هاشم وأبي بكر الفارسي وابن شريح والمجيبين والشافعي والفقهاء المحدثين بن داود والرازي وجماعة المعتزلة وسند
 القزلي إلى جماعة من حذقوا الفقهاء والامتنان إلى أصحابنا في حقيقته وهناك قولان حزن بالنفصيل بل أحدهما ما تقدم من التفصيل الذي ذكره شيخنا
 البهائي إلا أقل من غيرها بلية ثابتهما ما حكا في النهاية والأحكام عن أبي عبد الله البصر من التفصيل بين ما إذا ورد في مقام البيان وفي مقام
 التعليم وكان ماعدا الصفد أخلاخت الصفة كالحكم بالشاهدين لدخول واحد في التاهل وما إذا ورد في غير هذا الصورة ففي الوجه
 الثالث المتفاد بعيد في الحكم عن غير ما بالصفة بخلاف الوجه الرابع وهذا القول في الحقيقة راجع إلى القول بمعنى المفهوم وإنما استنادا للمفهوم
 في تلك الصورة لا انضمام شها في المقام وقد مر ذلك قول خامس هو البناء على الوقف أن عد قولاً وعليه الجاهلي في مختصره وميل إليه كلام بعض
 افاضل المتأخرين ثم إن الأظهر عندك هو القول بعد ذلك لا يخرج من التعليق المفروض على الانتفاء ولا يتناول ما لا يتناول من العلم عدم كون ذلك
 معنى مطبقاً للتعليق المحكم على الوصف ولا نضمها إلى الشرطية من أن وضع مفردات تلك الألفاظ لا يرتبط بما فاد ذلك والوضع النوعي
 المتعلق بها هو ما نعلقه بغيرها من الوضع الكلي المتعلق بالبناء والمفرد والفعل والفاعل وغيرها على وجه ما جاز في جميع الموارد من حيث ما إذا كان مورد وصفاً
 وليس من جهة الموضوع له بذلك الأوضاع حصول الانتفاء بالانتفاء خطأ والاختلاف في الألفاظ نحوها ودعوى حصول وضع خاص لها بالانتفاء لا يعضا
 ما لا دليل عليه وهو مدفع بالأصل بل الظاهر لا يستحال الكلام بالوضعين المذكورين وزيادة وضع آخر بعد ذلك خلاف الظاهر وقد بلغنا من
 الوضع العام بغير ما إذا كان معروضاً وصفاً ونحوه وحصول وضع آخر للشيء لا يقتضي من الأوصاف فيكون مفاداً عن ما إذا كان موضوعاً
 إلا أنه يزيد عليه ما ذكره من ذلك لا على الانتفاء بالانتفاء خلاف الظاهر إلا أنه لا يعمى إلا التزام مع عدم قيام الدليل عليه بل الظاهر وضع واحد
 عام جازي لجميع كيف لو التزمين ذلك لم يخرج جميع المقامات التي عرفت من عدم اشتراط التقييد بالوصف بذلك كثير من المقامات حسبما اشترطه
 والتزام حصول الوضع الخاص المتعلق بخصوص بعض الصور بعيداً عن ملاحظة أوضاع الهيئات بحيث لا مجال للتزام به بوضوحاً ما عرفت
 من عدم قيام شاهد واضح عليه حتى يثبت من جهة التقييد المذكورين ذلك يظهر أيضاً عدم اعتدائه بغيره في انتفاء الانتفاء خلفاً
 فإن اعتبار ذلك أيضاً يتوقف على التزام أحد الوجهين المذكورين بل لا يبعد خروج ذلك كله عن موضع التزم حسبما اشترطنا إليه في الكلام في خصوص
 الالتزام العشري بعد ذلك اللفظ بحسب الوضع على تعليق الحكم على الوصف وتقييد الأطلاق بالقيود بان يكون ذلك معناه عرفاً لا راداً الانتفاء
 بالانتفاء نظراً إلى ظهور التعليق على الوصف والتقييد المذكورين في ناطق الحكم بالوصف والقيود الظني انتفاء الحكم بانتفائه وكون التقييد لفائدة
 وأظهرها عند الأطلاق هو ناطق الحكم بالقيود بقضي بانتفاء عند انتفاء كغيره بان ذلك لا يخرج من التعليق على الوصف على ذلك غير ظاهر
 كذا التقييد كما هو ظاهر مع النظر في العرف وملاحظة التعلقات والتقييدات الواردة في الاستعمال لا يفيها اشعار بذلك كثير من صور
 وبلوغه إلى حد يجعله مدلولاً للعبارة على حسب ما يلحظ في المحاورات العرفية غير أن الظاهر خلاف ذلك لوقوع المقام شاهد عليه بل يرجع في مدلول
 العبارة ولا شك أن في محتملها دل على محتملها ليل الألفاظ ويختلف المحال في ذلك بحسب اختلاف الأوصاف والقيود بحسب اختلاف المقامات
 وصف يفهم منه ذلك بتمامه أني شاهد عليه وذلك بكيفية ما يزيد عليه بالنسبة إلى صفة أخرى ويختلف الحال وضوحاً وخفاءً بحسب تقييد المطلق بالوصف
 وتقييد غيره وتعليق الحكم على الوصف من غير حصول تقييد نظر إلى حصول وجهين لا فاداه المفهوم عند حصول التقييد بالوصف بخلاف كل من
 الوجهين الآخرين فلا بد من ملاحظة المقامات واعتبار خصوصياتها فإن الأشعار يكون مدلولاً بتمامه أني شاهد عليه وليس كلاماً في المقام
 ذلك وإنما الوجه في ذلك لا يخرج من التعليق والتقييد على ناطق العبارة والظن بعد التقييد العرف هو الثاني كيف التقييد بالوصف مع كونه ظاهراً وقع
 فيه الكلام في فاداه المفهوم لا يبلغ حد الدلالة عليه ولا يربطه بالعبارة بل ذلك بالعبارة نفسها على غير الأشعار وإنما يدل عليه في بعض المقامات بلتقاً
 ملاحظة المقام ما يشهد بأدراج المفهوم فكيف يسم ذلك الوجهين الآخرين قوله ذنفي الحكم عن غير محل الوصف لا يحتمل أن يكون ذلك لا
 في المقام تضمينه فليس ذلك من جهة رداءه كون ذلك جزء من المفهوم المذكور لوصف خلاف بل لا بد من دلالة العبارة على إثبات الحكم في محل الوصف
 وناطقها لوصف المذكور معاً فليس مدلول اللفظ عند حصول المعنى إلا في حق ما يرفع بظهور عدم اندراج نفي الحكم عن غير محل الوصف فيه فاد
 فاللازم نفي وضع المعنى المذكور ولا يرتبط ما ذكره بل بعبارة الأوصاف فاداه اللفظ وضعاً لما يربط على ذلك وهو أول الكلام فلا بد من الاستناد
 منه إلى ما ذكرناه وبه يثبت المفهوم قوله كذا لا عليه بالمتطوق لا بالمفهوم فاد عرفت مما مر من شأنه بالمتطوق والمفهوم عدم لزوم اعتدائه كونه
 في المفهوم التزامية حتى يثبت من كون ذلك لا يفي المقام تضمينه بان يكون ذلك لا يخرج عن حال المفهوم من حيث هو لا يظن وقد عرفت ما هو
 مناط الفرق بين المتطوق والمفهوم وهو لا يثبت كون الدلالة عليه بالضمين فتم قوله فلا تارة لا ملازم في الذي ذكره في العرف لا يحتمل أن يفتقر
 بثبوت المفهوم المذكور لا يسم كون مدلول المتطوق مجرد وجوباً أو كونه مفهوماً لوصف المذكور حتى يثبت عدم ملازمته لانتفاء الحكم عند انتفائه

القول
 ادلة القائل
 في صحة ذلك هو
 الخليل

كيف ولو كان

كيف ولو كان كل مجرى بعينه في مفهوم الشرط إذ مجرى الحكم بوجود الجزاء عند حصول الشرط لا يستلزم عقلا ولا عملا وإنما انشائه عند انشائه بما عرف
ان من يقول هناك بالذلة اللفظية فإما يقول بل لا لأنه على ثبوت الحكم عند حصول الشرط أو الوصف على وجه الأناطلة والنوقف عليه وهذا
المعنى يستلزم الانتفاء بالانتفاء حسب ما الكلام فيه فإنا ذكره من انتفاء الملازمة بين الأمرين غير مفيد في المقام إلا بعد ثبات كون مدلول اللفظ
هو ما ذكرنا دون ما يزيد عليه وهو قول الكلام هذا وقد ذكره للقول المذكور في آخر ما يسهل الإشارة إليها إلى ومنها ما هو ما اختار الأهل
من أنه لو كان تعليق الحكم على الصفة فاضيا بمعنى الحكم مع انتفاءها لما كان ثابتا مع عدمها لما يلزم من مخالفة الدليل وهو على خلاف الأصل
وقد ثبت الحكم مع عدمها كما هو الحال في إيات عدية وغيرها وحاصل هذا الوجه لزوم التزام المعارضين إلا أنه لا يخفى ما ذكره وعدم المناس
عن التزام الشرط عن الظني التعلق بالشرط وهو على خلاف الأصل بخلاف ما لو قيل بانتفاء الدلالة في ذلك ومنها ما اختاره في الأحكام أيضا وهو
أنه لو كان ما استنفاه من ذلك أم لا ان يكون مستفادا من صريح الخطأ أو من جمل ما لفظه ان تعليق الحكم عليه مستند عرفا فإذ لا فائدة سوى
نفي الحكم بانتفاءه أو من جهة أخرى والأول البطلان لو صرح أنه لا دلالة في صريح الخطأ عليه كيف ولا فائدة من ذلك في إبطال عدم المخضار
الضوابط والثالث هو عدم نفعه بالأصل بل بدفعه كما يمكن ان يكون الدلالة الدال عليه ظاهرا للظهور والتعليق منه حسب ما يدعى في المقام أو من
جهة كون ذلك ظاهرا للضوابط في نظر العرف وعدم اختصاص الضوابط منه كإثباتها في المقام ومثلا أنه لو دل على ذلك لعرف ذلك الصا
بالعقل وبالقول لأجل أن في اللغات والنقل ما متواتر وأحاديث لا سبيل إلى الأول والثاني في الواقع بخلاف في الثاني لا يفيد القطع وضعفه
قد قدمنا الإشارة إلى دفع مثله في جهة الموقوفين ومنها أنه لو كان تعلق الأمر والنهي على الصفة والأعلى ذلك كان كالتصريح بغيره واشتراك
الجميع في التخصيص بالصفة واللزام بغيره أنه لو قال رأيت رجلا عالما ورأيت غمما سائما لم يفيد في الأولى عن غيرها ذكره في دفعه بتبسيط اللغة
ومع الغرض عندنا بقول بالفرق بينهما بل الظاهر أن الفاعل بالمفهوم المذكور لا يفرق بين الخبر والأمر لا استنفاده منه عرفا في حصول الاحتجاج
فإنه لو قال الفاعل الفقيه الشافعي فضلا عن غيره فان ساء معرفته المحققة وغيره ثم شتر نفسه عن ذلك بكونه من ساءه وهو على فهم التخصيص
غاية الأمر عدم انتفاء ذلك المثال المذكور وهو لا يدل على عدم دلالة على الانتفاء في الاحتجاج ومثلا أن التقييد بالوصف قد يكون مع انتفاء
الحكم بانتفاءه وقد يكون مع ثبوته كما في قوله تعالى ولا تفننوا أولادكم خشية إملا فلو كان حقيقته بينهما معا لزم الاشتراك ولو كان حقيقته في أحدهما
لزم الاحتجاج بالأصل ان يكون حقيقته في القول الجامع بينهما أحد كمن الاشتراك والحجاز في ذلك فإما تيمم في نفي الدلالة الوضعية وقد عرفنا
ومنها جدي المقام بل لا يبعد خروجها عن محل النزاع كما مر من الإشارة إليه أما الدلالة الحاصلة من جهة استنطاق ذلك من التعليق على الوصف وتعيينه
الحكم به على حسب ما يفرق بينهما بل لا يجوز أيضا على القول المذكور في شيء من الوجوه ومنها أنه لو دل على ذلك بالمعنى المستفهم عن نفي الحكم
انتفاء الصفة أو عند ثباتها والتأخر الفاعل والملازمة ظاهره فان ما دل عليه الكلام لا يحسن السؤال عنه لأنه لا يفيد لا نقل أو نقلان لا يحسن
ان يسئل عنه إذ لا يجوز ضمها إليه ويدفعه أن الاستفهام إنما يحسن مع قيام الاحتمال سواء كان اللفظ ظاهرا أم لا وكان محتملا وإنما لا يحسن مع احتم
وغاية ظهوره كما في المثال المذكور ومنها أنه لو دل على المفهوم لكان قوله أن كونه السائما والمعروف واحسن إلى المحتاج والفتوى منها فإما مثلا ان كان
دلالة المفهوم ويدفعه ما عرف من الفرق بينه وبين النص والظاهر لا مانع من الخروج عن مقتضى الظاهر فيتم على خلافه سيما إذا كان الظهور
من الأطلاق بخلاف النص ومنها أن الوصف إنما هو تميز الموضوع كما ان المقصود من الاسم تميز الشيء فكما لا يبعد تعليق الحكم على الاسم اختصاص
الحكم به فكذلك التعليق على الوصف قد حكى في الأحكام الاحتجاج بذلك على عبد الله لبعثه والقاضي عبد الجبار ويدفعه بعد كونها أساسا في اللغة
منع كون الوصف من الأوصاف تميز الموضوع مع تشبيهه فالفرق بين الأمرين ظاهرا في الحاصل بالصفة تمييزه بالصفة بخلاف الاسم فان التمييز به نفس المعنى
وهو البناء على اختلاف فهم حيث ان يميزه بالصفة فإذ تشبيهه على الوصف هو يوصي إلى تعليقه فيفهم عليه الدلالة المذكورة وأيضا قد كثر الأم
العام أولا ثم يميزه بالصفة على وجه يخص بعض أفراد ذلك التمييز يوصي إلى عدم تشبهه لسائر أفراد ذلك التمييز والامساك به على وجه الأطلاق ثم عرض
عنه التمييز به بوصف الخاص وهذا بخلاف ما إذا سمي الخاص من ذلك الأمر ومنها أنه لو دل على ذلك لما استحسن ان يبق في الغيبة السائما كونه ولا كونه في
المعروف لكونه توكرا والغواظ إلى انتفاء التقييد بالوصف بافاده الحكم الثاني وليس كذلك قطعاً ويوصف بوضع الفرق بين ذلك المطلق المفهوم فكون
الحكم مدلولاً على وجه الظهور لا يمنع من النصح به لثبته في ذهن السامع ولا يعدل عن الواجب لا يستحسن كونه سائما في مقام التأكيد ومجرد كون التباس
أولى من التأكيد لا يثبت المقام مع شيوعه بل يفضله بعض المقامات بالآياتان برهونها أنه لو ثبت هناك دلالة المفهوم كما تدل لالة المطلقون مجاز
ان يولد منه المفهوم خاصة كما أنه يجوز إرازه المطلق وحده وليس كذلك قطعاً وهذا واضح للظهور كون دلالة المفهوم فإبعد ذلك لالة المطلق وحاصله تشبيهه
فكيف يمكن حصولها من دونها بخلاف العكس من حيث أن تلبس في لغة العرب لفظ واحد يعيد المتضادين ويدل على حكمين مختلفين بالإيجاب السلب ومنها
أوضح من جميع ما تقدم عليه لوضوح وجوده في كالمعرب كما في مفهومه المحصر وغيره مما ثبت من المفاهيم ولو يوصي على تكاثر المبتغى فإي مانع من ثبوته في المقام
ووجهه بعد قيام الدليل عليه وليس مستلزما على التصانح لوضوح اختلاف التعلين قوله لعمري تعليقه على ما عني الفائد أنه هذه الحجج هي الحجج المعروفة
للتفاهة وظاهرها يعطى ان القائل بثبوت المفهوم في المقام لا يقول به من جهة الوضوح وإنما يقول به من جهة العقل وعدم خلو التقييد عن الفائد أن أوله
يستلزم مقام انتفاء الحكم بانتفاء الوصف كان التقييد لغوا ولا بد للعاملين من الغرض عند تكرار الكلام واحد من عدله زائد على ما يطلب من التأكيد
فإنه لغوي يجب الاحتجاج عنه إلا أنه لو أتى به لم يكن استغناءً عن الاحتجاج أو حيث تجرى البناء في الخطاب على عدم حمل كلام العقلاء على الغومها يمكن كان ذلك شيئاً

والفقيه
الذي
هو
الذي
هو
الذي
هو

ومع القرض عن ذلك فقد يكون منه ذلك من جهة ملاحظة المقام وقد عرفت ان ذلك عن بعيد بعد شهادة المقام برؤيتها انما يتبادر عرفا في قول الكوفي
 اشترى عبد اسود عدم الشراء للابيض فاشترى الابيض لم يكن منسلا وكذا لو قال ان زوجنا انتظا في عند دخولك الدار منه انشاء الطلاق مع عدم
 الدخول في الدار وباصالة عدم النقل ثبت كون كل لغة وبدا فغمان عدم جواز شراء غيره ما يصحبه انما هو بعد شمول الوكاله فلا يتحقق الوكاله
 بالنسبة اليه لادالة العبارته على نفي الوكاله من ذلك الحال في الطلاق فانضمام ذلك انما هو من جهة الاصل المترقى الاذهان بعد اختصاص اللفظ
 بغيره ولا يرتبط بذلك لغة المفهوم وبعبارة اخرى انما يقيد ذلك عدم شمول الحكم المذكور في الخطاب للمفروض غير الاسود فلا يجلبه شرعا غير الاسود
 بهذا الخطا وهو مما لا كلام في دفعه الفاعلون بحجة المفهوم ومنكروها ولا يرتبطه بدلالة المفهوم والقدار المسلم من التبادر في المقام هذا هو المقام
 واقاد لانه على عدم جواز شرع الاسود وعدم كونه مطلوب اليه راسا ليقيد الكلام حكيم احدهما الجاني الاخر سلبا لا دعوى بنا في المقام ممنوعه وهو
 ومنها ان الغالب المحاذر اسماء في كلام البلغاء اذ لغة المفهوم من الاوصاف ومضد الاخر من الفيء فالظن يلقى المشكوك بالايم الاغلب فيمن اراده الاخر
 من الفيء وصفنا كانت وعرفنا الارتباط لادالة المفهوم حسب ما مرث الاشارة اليه فان فضيلة ذلك اخرج الوصف المذكور من التبريد لصفه عرفا في قول
 فلا يشمله الحكم المذكور ولا يقيد ثبوته ولا دلالة لغيره على عدم ثبوت ذلك الحكم له بحسب الواقع كما هو المدعى الامع في مقام من يتعلبه كما اورد ذلك الحد
 حيث انه يغير فيها المساواة للحد فيكون الحد في الواقع مع انشاء الوصف غيره من الفيء والماخوذة في الحد لا يمكن الحد كما معا فلا يصح الحد
 يفهم ذلك شاهدا على اذ لغة المفهوم هناك ودعوى كون الغالب اذ لغة المفهوم عند ذكر الاوصاف محل منع ولو سلم فاضى الامر حصول الاغلب في
 الجملة وبلوغها الى رتبة فضي باضربا لاطلا في اليه محل منع ومنها انهم انفقوا على كون الوصف من المخصصا كالشرط والغاية ونحوها وقصدت ذلك
 انتفاء الحكم بانتفاء الوصف ولو كان الحكم ثابتا مع انتفاء الوصف لغيره يمكن العام مخصصا به ويدفع ما عرفت من ان فضيلة التخصيص اخرج ذلك
 ذلك لبعض عن العام فلا يشمله الحكم المذكور بالعبارة سواء ذلك الحكم ثابتا له في الواقع او لا ولا دلالة لغيره في صرح التخصيص على ثبوت خلاف ذلك الحكم
 بالنسبة الى المخرج وقد مر تفصيل القول في رتبة ومنها ان اهل اللغة في تباين الخطا المطلق والقيود بالصفة كما في تباين الخطاب المرسل والقيود
 بالاستثناء يقيد في الحكم بالنسبة الى المخرج بالاستثناء فكلما كان المقيود بالوصف بالنسبة الى المخرج بسبب التخصيص فلا يكون المخرج ميسورا غمرا
 بقوله المنكر للمفهوم وفيه ان في اللغة مضافا الى الفرقين القميين الاخرين نظر الحصول التبادر في الاستثناء في مجال الوصف حيث لا يفهم منه ثبوت
 خلاف ذلك الحكم لفائدة غايتها الا ان يقيد اختصاص الحكم المذكور به كما مر منها انه لو كان التقييد دالا على انتفاء الوصف كان ايدها لو كان غير
 المصنف بل ما مسكونا عن الاستثناء الا على بيان حكيم بخلاف الاخر فيمن ان مجرد الامتناع ليس من اوله الوضع واما ان كان يد من الرجوع الى اعادة الحقيقة
 وعلى فرض انتفاءها يلزم الرجوع في تباين الوصف الى مضمون الاصل فيحكم بكون المشترك بين الوصفيين موضوعا في الجملة ويتوقف في القيد الزايد مجرد الاقيد
 لا يقضه بعلق الوضع بالقد الزايد ومنها ان التعلوق بالصفة كالتعلوق بالعبارة فكما ان الثاني يوجب الحكم لانتفاء العبارة فكذلك الاول ويدفعه وتباين
 في اللغة ومع ذلك فالفرق بينهما اضطرره انتفاء المعلوم بانتفاء غيره بخلاف الوصف ولا دليل على حصول الانتفاء بانتفاء مضافا الى دور المنع على
 الثاني ايضا فكلما جعلت العبارة اخرى ولذا لم يقل احد للتطبيقات يكون رفع المقدمه قاضيا برفع التالي ومنها ان التخصيص لا يرد لابل لمن مخصص
 والا لزم المخرج بلا مرجع ونفي الحكم عن غير محل الوصف صلا لحد ذلك ليس هناك شيء اخر بحسب الظن ليكون داعيا الى التخصيص فالظان المخصص المقام
 الا ان يظهر مخصص اخر ولا يمتنع مضافا الى ملاحظة المناسبات والافتران الظاهر في ذلك بانفاد المذكور وان صح ان تكون باعثة على ذلك لان الاخر
 غير مخصصها واحدا غيرها من القواعد في كثير من المقامات ولا يمتنع مع احصاء الغايات فيها ولو ظنا فلا كلام في نفيها بظهور الغايات المذكور عند
 عدم ظهورها في اخرى في المقام على ما هو محل الكلام كما مر لكونه كذلك المشابهة من الظهور وكذا الحال في ملاحظة المناسبات والافتران فلا يبلغ حد
 الدلالة ليمكن الانكشاف في مقام الاستثناء واما محجة البصر على التفصيل المذكور فكما انها استنطاق ذلك منه في الصواب الثالث بحسب مقام العربي دون
 غيرها من الموارد وقد عرفت ان مرجع ذلك ما ذكرناه من القول بعد ذلك لانه نفس التعلوق على ذلك كما هو مورد البحث في المقام وانما يشترط ذلك من غير اذ كونه

٢١٢

الكلام
الاستثناء
الحكم عند
انتفاء

سلم بحسب انشاء المقام الى هنا حجت فله الشريف على الله مقامه ورفع محله
 ورجعه وقد بعني منه ره لبعض مسائل متفرقة الى اخر الاجتهاد
 والتقليد بقرب عشرين الف بيت جمعها بعد وفاته الفصل
 المحقق ابن اخيه الشيخ محمد باقر دام غره وجعلها
 جلد اخر ثالث المجلدات هذا وقد فرغ من
 تنويد هذا الكتاب قل الخليفة لا
 شيء في الحقيقة اقل الحاج
 ميرزا محمد حسين
 الخوانساري
 اعف

للمؤمنين والمؤمنات واعف في ولو الذي وارثها كما رتباني صغيرا وارثها بالاحسان احسانا وبالشيء اعفنا ووفقني جميع الاحوال التي طلب العلم كما
 بحسب نفعي محمد وال

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ان علم الامر انتفاء شرطه الشرط المعبر في الفعل فيكون شرطا في وجوده وقد تكون في وجوبه وقد تكون شرطا في محل الكلام في المقام فما اذا
 علم الامر انتفاء شرط الوجوب سواء كان شرطا في الوجود ايضا والا واما الشرط في وجود الفعل من غير ان يكون شرطا في وجوبه فلا خلاف لاحد في جواز
 الامر مع علم الامر بانتفاء شرطه في المقام ليس على ما ينبغي كما سيظهر لبيان الصانع وبمعنى من التزاع في المقام في خصوص شرط الوجود دون
 الوجوب وهو فاسد ذلك لا يخفى لاحد ان يتوهم اصناع التكليف بذلك ليس في كلامه المعين ما توهم ذلك كيف وبمثابه في المقام بانتفاء الشرط الغير
 المقدر وصرح في وقوع التزاع في شرط الوجوب فكيف يعقل القول بخروجها عن محل البحث وقد بنى الراجح في دفعه في عنوان المسئلة فانه اذا كان الشرط
 بالشرط في المقام هو شرط الوجوب وقد فرض انتفاءه فالجواب يكون التكليف منتفيا بانتفاء شرطه كما هو فوضته بالشرط فكيف يعقل احتمال وقوع
 التكليف على ذلك الفرض حتى يعقل التزاع فيه ومنه انما هو لقائل المذكور فمرادهم بالشرط هو شرط الوجود وشرط الوجوب مع انتفاء
 شرط الوجوب وعلم الامر به لا يعقل التكليف ولا يتصور التكليف في المقام بدون الوجوب قال ذلك ويمكن دفعه بان ليس الكلام في جواز الامر
 والتكليف حين انتفاء شرط بل المراد هل يجوز التكليف بازاء الفعل في الوقت الذي ينتفي فيه شرط التكليف بحسب الواقع مع علم الامر بان يكون جواز
 التكليف به قبل مجيء وقت الانتفاء الذي فرض انتفاء الشرط فيه فان التزاع في المقام في تحقق التكليف قبل زمان انتفاء الشرط كما يظهر من شرحنا
 وعرفنا انما هي من المحققين المصريح به وتوضيحه لا يشك في كون انتفاء شرط التكليف من تعلق التكليف بالفعل حين انتفاء شرطه اما الكلام
 في جواز تعلق التكليف بالمعنى الذي ينهى الشرط فيه اذا كان الامر على ما لا يتنافاه عند دون لما هو سواء كان التكليف قبل مجيء زمان الفعل
 او قبل مجيء الزمان الذي يقارن بعض اجزاء الفعل كما ينتفي الشرط فيه بالمشبه به فعلى القول بالمتعدي يكون انتفاء شرط التكليف على الوجه المذكور
 ما يتنافى من تعلق التكليف به معطو على القول بالجواز لا يمنع ذلك من تعلق التكليف به قبل ذلك فليس مقتضى انتفاء الشرط او علم الامر بل حال وقوعه
 بناء على المتعدي التكليف مع علم الامر بما حال حسب اعراف الاتفاق عليه كما اشار اليه والحاصل انه لا منافاة بين انتفاء التكليف في الزمان المقارن
 لانتفاء الشرط وحصول التكليف قبله ثم سقوطه بانتفاء الشرط ولا لزوم انتفاء شرط الوجوب هو الاول ولا كلام فيه ومحل البحث في المقام هو انما في التعلق
 بما قد يخيل من انه لا يعقل تعلق التكليف بالفعل قبل مجيء زمانه غاية الامر حصول التكليف التعليل في الفعل وليس ذلك بحسب الحقيقة تكليفية بل
 خاتمة ما يكون المحاط به مكلفا بالفعل حين حصول ما علق التكليف عليه لا قبله مدفوع بان الوقت المعبر الواجب على وجوبه فانه يكون شرطا
 للوجود ولا مانع من تعلق التكليف بالفعل قبله ويكون المكلف في اطرافه مشغولا بالذات في وقت غير الزمان لا يمكن اذاعة قبل الزمان المفروض
 لكونه شرطا في وجوده كما هو الحال بالنسبة الى مكان الفعل من كان تاييها عنه حسب ما مر بيانه في مقدمه الواجب يكشف الحال في ذلك بالاحاطة
 حقوق الناس في ذلك فعلق اشغال الذمة بها على حصول شيء كما اذا ثبت الخياطة البيع مع قبض البائع للمتن فان اشتغال ذمته بالتمتع بمال
 مؤجل فان ذمته مشغولة بالفعل وان خروقت ذمته ويمكن ان يجاب ايضا عن اصل الابدان ما يتوقف على الشرط المفروض اما هو التكليف
 الواقع والمجوز عنه في المقام هو التكليف الظاهر في مجموع البحث في ذلك الى كون التكليف الظاهر تكليفيا حقيقيا او صوتيا بخارجا فانما التعلق بخروجه
 في المقام يقول بالاول والمانع منه يقول بالثاني وعلى هذا يمكن تصويب البحث بالنسبة الى الزمان الواحد ايضا الا ان الوجه المذكور غير سديد
 كما يضحى الوجه فشره ويمكن ان يقال ايضا ان المراد بالشرط في المقام ما يتوقف عليه كونه وجوب الفعل ووجوده في الواقع والمراد بانتفاء الشرط انتفاءه
 بغير احتياط المكلف وقد رتبته وحصله ان يتعلق الامر بفعل لا يمكن المكلف تزييفا عنه لانتفاء احد شرطه الا عن سوء اختيار المكلف فالقصد
 بالبحث ان تلك الشرط المفروضه كما هي شرط لوجود الفعل لوجوبه ايضا مع علم الامر والامر في فعل هو شرط لوجوبه مع جعل المهور ايضا ان كان الامر
 عاما باحوال وباشكال وقوع الفعل من دونه فلا يمكن تعلق التكليف به لانه لا مانع من تعلق التكليف به قبل علم المكلف باحوال فثبات الشرط
 شرطا في الحقيقة لوجوب الفعل على القول المذكور ايضا لكن لا مطبل مع علم الامر ايضا على القول باصناع الامر كما هو الحال كما ذكرنا في الاثنان
 عليه والافلاست شرطا للوجوب مطفليس بالاخوة المسئلة بشرط الوجوب مطحني يتوهم لانه في العنوان بل المعبر فيها شرطا للوجود على القول

شرطه

مفهوم

الفاعل
 المفعول
 المفعول به
 المفعول له
 المفعول من
 المفعول في
 المفعول على
 المفعول من
 المفعول في
 المفعول على

الظن كما ينبغي وحكيه

التكليفية نظر كون التكليف هو السبب استحالته لما نفي من أن الحج بالاختيار لا يتنافى مع استحالته الفعل ولو لم يجز
اختيار المكلف في مانع من تعلو التكليف بمنزلة ذلك فاعلم الأمر أنه شرط الوجوب فان أداء الفعل من جهة أداء المكلف على كرهه وبغيره ان كان
تمكّن المكلف من الشرط كما في الجواب بالأمر ان ذلك باختياره لم يكن شرط الوجوب منه فاختار الأمر ان يتقيا شرط الوجوب هو خارج عن محل النزاع
وان كان بقاء التمكّن شرطاً في الإيجاب لم يعقل حصول الإيجاب مع انتفاءه وقد وقع في بعض النسخ أن يقال مع انتفاء التمكّن من الشرط واليجاب
مطلقاً مع التمكّن منه والمفروض في المقام ارتفاع التمكّن بعد الإيجاب باختصاص المكلف فالأمر منه بعد استحالته التكليف برأيه لتعلق التكليف به من أول
الأمر الخاضع لنا لو قلنا يكون ارتفاع التمكّن عن اختيار المكلف غير مانع من بقاء التكليف بالفعل لم يكن شرط الوجوب منه فاختار المقام فيخرج بذلك
عن مورد الكلام وان قلنا ما يكون مانعاً من بقاء التكليف به من أوله فلا وجه لجعله مانعاً من تعلو التكليف به من أوله مع التمكّن من الشرط المفروض من أقصى الأمر عدم
بقاء التكليف على كونه المقدّم واختياره ذلك فيكون الصورة المذكورة خارجة عن مورد بحثهم عند وجهها فترى من محل النزاع هذا وقد ذكرنا
منهم الكوناً على ما حكى عنهم عند الفاضل المحقق والحقق الخولساري اختصاص النزاع بالشرط الغير المقدّم وذلك من السبب حسب ما
ما حكاه المصنف من كلامه من متفقين وقد فرغ النزاع في الأحكام في خصوص ذلك فضل المدعى المحقق في بعض الأفاضل بتعميم النزاع فقال ان تخصيص
الشرط بالشرط الغير المقدّم وغيره لا بد من أن الشرط المقدّم لا يكون الواجب بشرطاً بالتبعية بل في حكم الشرط الغير المقدّم وداخل في محل النزاع
حقاً ان المسئلة البتة على هذه القاعدة قد تناولت الشرط الاختصاصي وهي ان الضمان سقط فرضه من غير وجه وسفر والسفر يتناول الاختصاصي
كما صح به الاضافة هذه المسئلة التي ولدت خبيراً به اذا كان نفاً الشرط باختصاص المكلف لم يكن هناك مانع من تعلو التكليف بالفعل فيكون ذلك
إيجاباً للفعل للشرط معاً كما هو الحال في إيجاب الطهارة المائية فانها اذا تعلقت بوجودها بالمكلف كان ذلك شرطاً بالتمكّن من الماء فان كان التمكّن منه
حاصلاً للمكلف وكان بقاء التمكّن مقدّمه واليه يتوجه عليه ذلك لئلا يمتد منه أداء الواجب لا يكون إلا في وقت من وقت الفعل كما استقر على
التكليف بل قد يكون خاصاً قطعاً وهو ما شهد به على التكليف به مع علم الأمر ببقاء شرطه على الوجه المذكور وهذا الجواب في سائر النسخ بالتمكّن
المباين الفقدان عليها وعلى شرطها فانما جاز الشرط المقدّم في محل النزاع بالكلية القائل بالتمكّن باختياره والظاهر ان لا يلتزمون به وما ذكره من
الدليل عليه لا يفي بذلك قطعاً لو فرض من عدم وجوب الشرط المفروض في نظر الأمر مع ما ذكره من الالتفات كما هو الحال فيما فرضه من المثال فان ريد
ادراج الشرط المقدّم في محل النزاع فليخرج من خصوص هذا الصورة دون غيرها فان انتفاء الشرط المفروض في وقت من وقت التكليف من التنا
سائر الشرط الغير المقدّم في محل النزاع من الدليل في ذلك بقوله في الصورة الأولى ولا يذهب عليك ان كان ما موراً بصورة ذلك اليوم مط
كان الواجب عليه ترك السفر حتى يتحقق من الصوم لوجب كان التمسك بشرط الوجوب حسب ما ذكرنا وان كان وجوبه عليه مشروطاً بعد السفر لم
يكن ما موراً بالصوم مط بل على فقد بقاء الشرط فيخرج عن موضوع هذه المسئلة ويندفع في المسئلة الثانية حسب ما فرغ السيد وفادح الشرط المقدّم
في المقام ليس على ما ينبغي كما لا يخفى فالاشكال ظاهر في جواز الأمر للفعل على سبيل الاختصاص والاختصاص مع علم الأمر بانتفاء شرطه زماناً واستحالة
صدوره من المكلف وفرضه مع جهل المأمور باختصاصه فيحقق التكليف للفعل بالقطع قطعاً ويرفع ذلك بعد وضوح الحال ولا يفرض ذلك بخلافه كما
وعبرهم كما اعترف به بعض الأفاضل كما حكى عن السيد العيني من معناه ان ذلك حسب ما ينظر من كلامه وهو ضعيف جداً لوضوح انه كما يحسن التصريح
التمتيز على نفس الأمر من جهة اختصاص المأمور باختصاصه في الاقتدار وعدمه وغير ذلك ان لم يكن الماطحاً بالحق في نفسه او لم يكن المكلف متمكناً من أداءه
غاية الأمر عدم وجوب التكليف الحج في الصورة الأولى بحجة التمسك على المنع ما يفي من الاعراض بالجهل نظر الى ذلك لا نظر الأمر على كون المأمور به من جهة
الواقع صحيحاً عند الموقر وخلافه ولا تروى لوجس الأمر نفسه لا المتعاقب ليقضي الأمر لا على الأمر الاية وبه لا على التمسك ولا على كون المأمور
به حسناً وانت خبيراً فيها ما الأول فاولاً انه الاعراض بالجهل بالنسبة الى التكليف مجرد ذلك لئلا يفتقر الامر فيها على طر الطوارئ المذكورة ونحوها ولذا ذهب
معظم الاصوليين الى جواز تأخير البتة عن وقت الحنأ ولو في الظاهر هذا الأمر يرد على ذلك ثابتاً بالمنع من فتح الاعراض بالجهل مط حتى فيما يتربط عليه فائدة
مقصودة للعقلاء ويكون المفروض حصول تلك الفوائد بل لا بعد ذلك اعراض بالجهل اذ ليس المقصود به ليس الواقع على مخاطب بل المراد منه ما يثبت
عليه من المصلحة البينة المطلقة عند العقلاء وكيف فاجرت عليه طريقة العقلاء قد بما وجد في اختيار عبيدهم ووكلائهم واصدقاهم وغيرهم من غير
ان يتناكروه بينهم ولا تامل احادهم في حسنة ولا احسانهم ليعلم مع وضوح في الاعراض بالجهل في الجملة فلو فرض كون الاعراض به في بعض من غيرهم
وقد يفتقر بالتمكّن من ذلك بالنسبة الى الأمر الشرع لعله نعم بحقايق الاحوال ولا يتصور في حقه تعارض الامتنان والاختيارين ذلك يظهر من كلامه
كلام المصنف في آخر المسئلة ويوهنه ان لا يخطئ المسئلة المصنف في استعمال حال العبد بل قد يكون لا قابلية عليه ولترتيب الثواب عليه من جهة
نفسه للامتثال والظهور عند المصنف في قوله نعم في حكاية بوجه ان هذا هو لبس الملبين ولا على ذلك هذا كله واضح لا يخفى فيه وما التنا
في ظهوره من الملازمة فانما يلزم ذلك لو لم يكن الاظهار في المأمور به يكون لأمر الواقع على سبيل الامتنان مساوياً لغيره في الظهور وليس كذلك عند جما
اذ الامر الامتنان من جهة الجواز ان عدمه ولا دلالة فيها على شيء مما ذكره بعد ظهور الحال لا ينافي ذلك الدلالة عليه قبل قيام الفريضة وما يشترط
من الكلام ما صدق عن بعض الأعلام من تفرغ النزاع في خصوص ذلك المقام نظر الى ان وقوع النزاع هنا في المقام الاول بعد جواز وهو مستقر
النزاع في مسئلة التكليف بما لا يطاق وليس نزعاً عليه وليس نزعاً عليه بما لا يطاق لمحو كذا في وضع هذه المسئلة متعين ان يكون النزاع
في المقام الثاني واستشهد له بكلامه في فواته بعد ما حكى عن الجوزين جواز وقوع الامر باختياره فيما يتعلق بها من المصالح الكثرة وجريان

مطلقاً مع التمكّن منه والمفروض في المقام ارتفاع التمكّن بعد الإيجاب باختصاص المكلف فالأمر منه بعد استحالته التكليف برأيه لتعلق التكليف به من أول الأمر الخاضع لنا لو قلنا يكون ارتفاع التمكّن عن اختيار المكلف غير مانع من بقاء التكليف بالفعل لم يكن شرط الوجوب منه فاختار المقام فيخرج بذلك عن مورد الكلام وان قلنا ما يكون مانعاً من بقاء التكليف به من أوله فلا وجه لجعله مانعاً من تعلو التكليف به من أوله مع التمكّن من الشرط المفروض من أقصى الأمر عدم بقاء التكليف على كونه المقدّم واختياره ذلك فيكون الصورة المذكورة خارجة عن مورد بحثهم عند وجهها فترى من محل النزاع هذا وقد ذكرنا منهم الكوناً على ما حكى عنهم عند الفاضل المحقق والحقق الخولساري اختصاص النزاع بالشرط الغير المقدّم وذلك من السبب حسب ما ما حكاه المصنف من كلامه من متفقين وقد فرغ النزاع في الأحكام في خصوص ذلك فضل المدعى المحقق في بعض الأفاضل بتعميم النزاع فقال ان تخصيص الشرط بالشرط الغير المقدّم وغيره لا بد من أن الشرط المقدّم لا يكون الواجب بشرطاً بالتبعية بل في حكم الشرط الغير المقدّم وداخل في محل النزاع حقاً ان المسئلة البتة على هذه القاعدة قد تناولت الشرط الاختصاصي وهي ان الضمان سقط فرضه من غير وجه وسفر والسفر يتناول الاختصاصي كما صح به الاضافة هذه المسئلة التي ولدت خبيراً به اذا كان نفاً الشرط باختصاص المكلف لم يكن هناك مانع من تعلو التكليف بالفعل فيكون ذلك إيجاباً للفعل للشرط معاً كما هو الحال في إيجاب الطهارة المائية فانها اذا تعلقت بوجودها بالمكلف كان ذلك شرطاً بالتمكّن من الماء فان كان التمكّن منه حاصلاً للمكلف وكان بقاء التمكّن مقدّمه واليه يتوجه عليه ذلك لئلا يمتد منه أداء الواجب لا يكون إلا في وقت من وقت الفعل كما استقر على التكليف بل قد يكون خاصاً قطعاً وهو ما شهد به على التكليف به مع علم الأمر ببقاء شرطه على الوجه المذكور وهذا الجواب في سائر النسخ بالتمكّن المباين الفقدان عليها وعلى شرطها فانما جاز الشرط المقدّم في محل النزاع بالكلية القائل بالتمكّن باختياره والظاهر ان لا يلتزمون به وما ذكره من الدليل عليه لا يفي بذلك قطعاً لو فرض من عدم وجوب الشرط المفروض في نظر الأمر مع ما ذكره من الالتفات كما هو الحال فيما فرضه من المثال فان ريد ادراج الشرط المقدّم في محل النزاع فليخرج من خصوص هذا الصورة دون غيرها فان انتفاء الشرط المفروض في وقت من وقت التكليف من التنا سائر الشرط الغير المقدّم في محل النزاع من الدليل في ذلك بقوله في الصورة الأولى ولا يذهب عليك ان كان ما موراً بصورة ذلك اليوم مط كان الواجب عليه ترك السفر حتى يتحقق من الصوم لوجب كان التمسك بشرط الوجوب حسب ما ذكرنا وان كان وجوبه عليه مشروطاً بعد السفر لم يكن ما موراً بالصوم مط بل على فقد بقاء الشرط فيخرج عن موضوع هذه المسئلة ويندفع في المسئلة الثانية حسب ما فرغ السيد وفادح الشرط المقدّم في المقام ليس على ما ينبغي كما لا يخفى فالاشكال ظاهر في جواز الأمر للفعل على سبيل الاختصاص والاختصاص مع علم الأمر بانتفاء شرطه زماناً واستحالة صدوره من المكلف وفرضه مع جهل المأمور باختصاصه فيحقق التكليف للفعل بالقطع قطعاً ويرفع ذلك بعد وضوح الحال ولا يفرض ذلك بخلافه كما وعبرهم كما اعترف به بعض الأفاضل كما حكى عن السيد العيني من معناه ان ذلك حسب ما ينظر من كلامه وهو ضعيف جداً لوضوح انه كما يحسن التصريح التميز على نفس الأمر من جهة اختصاص المأمور باختصاصه في الاقتدار وعدمه وغير ذلك ان لم يكن الماطحاً بالحق في نفسه او لم يكن المكلف متمكناً من أداءه غاية الأمر عدم وجوب التكليف الحج في الصورة الأولى بحجة التمسك على المنع ما يفي من الاعراض بالجهل نظر الى ذلك لا نظر الأمر على كون المأمور به من جهة الواقع صحيحاً عند الموقر وخلافه ولا تروى لوجس الأمر نفسه لا المتعاقب ليقضي الأمر لا على الأمر الاية وبه لا على التمسك ولا على كون المأمور به حسناً وانت خبيراً فيها ما الأول فاولاً انه الاعراض بالجهل بالنسبة الى التكليف مجرد ذلك لئلا يفتقر الامر فيها على طر الطوارئ المذكورة ونحوها ولذا ذهب معظم الاصوليين الى جواز تأخير البتة عن وقت الحنأ ولو في الظاهر هذا الأمر يرد على ذلك ثابتاً بالمنع من فتح الاعراض بالجهل مط حتى فيما يتربط عليه فائدة مقصودة للعقلاء ويكون المفروض حصول تلك الفوائد بل لا بعد ذلك اعراض بالجهل اذ ليس المقصود به ليس الواقع على مخاطب بل المراد منه ما يثبت عليه من المصلحة البينة المطلقة عند العقلاء وكيف فاجرت عليه طريقة العقلاء قد بما وجد في اختيار عبيدهم ووكلائهم واصدقاهم وغيرهم من غير ان يتناكروه بينهم ولا تامل احادهم في حسنة ولا احسانهم ليعلم مع وضوح في الاعراض بالجهل في الجملة فلو فرض كون الاعراض به في بعض من غيرهم وقد يفتقر بالتمكّن من ذلك بالنسبة الى الأمر الشرع لعله نعم بحقايق الاحوال ولا يتصور في حقه تعارض الامتنان والاختيارين ذلك يظهر من كلامه كلام المصنف في آخر المسئلة ويوهنه ان لا يخطئ المسئلة المصنف في استعمال حال العبد بل قد يكون لا قابلية عليه ولترتيب الثواب عليه من جهة نفسه للامتثال والظهور عند المصنف في قوله نعم في حكاية بوجه ان هذا هو لبس الملبين ولا على ذلك هذا كله واضح لا يخفى فيه وما التنا في ظهوره من الملازمة فانما يلزم ذلك لو لم يكن الاظهار في المأمور به يكون لأمر الواقع على سبيل الامتنان مساوياً لغيره في الظهور وليس كذلك عند جما اذ الامر الامتنان من جهة الجواز ان عدمه ولا دلالة فيها على شيء مما ذكره بعد ظهور الحال لا ينافي ذلك الدلالة عليه قبل قيام الفريضة وما يشترط من الكلام ما صدق عن بعض الأعلام من تفرغ النزاع في خصوص ذلك المقام نظر الى ان وقوع النزاع هنا في المقام الاول بعد جواز وهو مستقر النزاع في مسئلة التكليف بما لا يطاق وليس نزعاً عليه وليس نزعاً عليه بما لا يطاق لمحو كذا في وضع هذه المسئلة متعين ان يكون النزاع في المقام الثاني واستشهد له بكلامه في فواته بعد ما حكى عن الجوزين جواز وقوع الامر باختياره فيما يتعلق بها من المصالح الكثرة وجريان

القاصد
كلامه او هو شرطه
منه وجوبه
عدمه جازاً

الطريق عليه

الطريقة عليه بحسب الحاجة قال الأصل في ذلك ان الامر لا يحس بلصاح نشأ من نفس الامر لا من نفس الامر وورد بحسب الصالح نشأ من الامر وورد بحسب جواز
لذلك المانع قالوا الامر لا يحس بلصاح نشأ من الامر وورد بحسب الصالح نشأ من الامر وورد بحسب جواز
بكون المقصود حقيقة حصول الفعل في الخارج فامر طرفة عن البيان بشهده بحسبه ضرته الوجدان حسبه من ذلك ان لو منع من وقوع شبهة في
جواز بعض الاحتمالات البناء على منع كثير من العلماء منه بل ظهور اتفاق اصحابنا عليه حيث ذكره الضره مما يستبعد جدل بل بعد دعوى القطع
بخلافه سيما مع عدم نص يحتمل بذلك فمد عرفان كون النزاع في المسئلة الاول لا يدبرها في مسئلة التكليف مما لا يطابق وما حكى عن عبارة
الاول لا يذنبه على المنع من الادام الاختيارية لا يمكن انشاها على نفي كون الادام الاختيارية وادام حقيقتها ويشير اليه ان دفع ذلك بان الطلب هناك
ليس للفعل لعلم الطالب بان مناعه بل العزم على الفعل فانه يقبل ان ما ذكره من المنع انما هو في الادام الحقيقتها دون غيرها وكان الاول استناده في
ذلك الى كلام السيد العيني في المنية حيث ان كلامه تفرق النزاع في الادام الاختيارية واستدعي على المنع مستدلا بما مر من الاشارة اليه وما
تقدم من اسناد المنع من صدور الادام الاختيارية انما كان ذكره في تفرق هذه المسئلة وقد بني فيها على المنع مستدلا بما مر من كون محل
النزاع عند في المسئلة خصوص الامام الاختيارية المعاملة في خلاف مدلول الامر بالنظر في صيغته او ما ذكره في باب الجواز واسع لا
يجز المنع منها انما اذا دفع ما ذكره الجوز من ان حسن الامر بالشيء على وجه الحقيقة لا يتوقف على مصالح نشأ من نفس الامر فيصير صلا والامر
على الوجهين وطان الوجه الثاني فيما لا يثبت عليه ما ذكره من المفسد حسب فضل القول فيه جعله في صياط الحكم بجواز صدور الامر مع
مع علم الامر بانفاء شرطه فارد في دفع ذلك بان لو جاز صدور الامر على الوجهين لزم الاغراء بالجهل وبلزومه على وجه جواز صدور الامر على الوجهين عدم ذلك لا مطلق الامر على جواز
فولم يكن ذلك مراد مع عدم قيام البرهنة عليه لزم الاغراء بالجهل وبلزومه على وجه جواز صدور الامر على الوجهين عدم ذلك لا مطلق الامر على جواز
مقدّمه لا التي غرضه الى اخر ما ذكره وهذا الكلام وان كان فاسدا حسب ما يظهر مما نقره في المقام الا انه لا ربط له بالمنع من صدور الادام
الاحتمالية حسب ما تقرر من كلامه والخالف في ذلك مظهر ما مر من كلامه في تفرق في بيان توضح الحال لا الاشكال في جواز ورود الادام الاختيارية وعدم
حصول جهة محتملة في صدورها حسب ما ذكره في الاشكال في كون الامر المتعلق بالفعل على الوجهين فرض امر حقيقيا او صوريا مع جوازها بالنسبة الى الصغرى
باستعمالها في صورة الطلب والمادة باستعمالها في مقدّمات ذلك الفعل المطردون نفسه فان قلنا بكون ذلك امر حقيقيا وتكليفيا بكون ذلك الفعل
تم القول بجواز الامر بالشيء مع علم الامر بانفاء شرطه من غير تحقق البرهنة وان لم يقل بكون ذلك امر حقيقيا ولا تكليفيا بالفعل على وجه الحقيقة لم يكن
الامر بالشيء مع علم الامر بانفاء شرطه جازيا وجواز ورود الادام الاختيارية لا يبيد جواز ذلك الامر في جوازها عن حقيقة الامر الكلام انما هو في الامر
بالفعل على وجه الحقيقة والتكليف المحتمل بدون الجازي وبيان الحق في ذلك يتوقف على تحقيق التكليف فبمقتضى النزاع في المسئلة ان الامر الذي
يراد به ايجاد الفعل هل هو حقيقي او لا ولا نزاع لاحد في عدم جواز تعاقب الصيغة التي يراد بها حصول الفعل بحسب الواقع بالمستحيل فان امكان المراد
في نظر المراد شرط عقلي في تحقق الارادة لا محال لا تكاره ولو تذكره لهدم العقل وكن الاشكال ولا نزاع في المقام في جواز استعمال صيغ الامر
الامتحان والاختيار من غير اعادة حصول الفعل بحسب الواقع وانما وقع النزاع في جواز الجواب الشئ والامر مع علم الامر بانفاء شرطه من جهة الاختيار
في حقيقة الامر بمفاد الاجاب التكليف من احد في حقيقة الارادة مع منه ومن لم ياجد ذلك حقيقة حسب ما مر بنا في جواره فالنزاع اذا فر
بالنسبة الى جواز الامر للتكليف كما هو عنوان المسئلة كان نزاعا معنويا مبنيا على الوجهين كما يظهر من ملاحظة ادلة الطرفين من غير حصول خلط في
كلام احدهم من الطرفين كما لا يخفى بعد التفرق وان قرر النزاع في تعاقب صيغة الامر بالتكليف على الوجه المذكور كان نزاعا لفظيا فان المانع انما يمنع
من توجيه الصيغة التي يراد بها ايجاد الفعل واقعا والخير انما يجيز توجيه الصيغة التي يراد بها ذلك ولا خلاف لاحد من الجانبين في المقام في استعمال
الاول ولا في جواز الثاني ثم حيث ان بيان الحق في المسئلة منى على المسئلة المذكورة فلا ضير لو اشارنا الى انها هي الحقيقة فيها وان مرنا للاشارة غير مرة اليها
في المباحث المنقولة فقول ان الذي يظهر بعد التفرق حقيقة التكليف والاجاب هي التي تفضيه صيغة الامر هو افضل الشئ من التكليف استدل
منه على وجه المنع من الترتك وارادة ذلك من التكليف اذ فعلية جازية حاصله بقصد الانشاء من صيغة الامر وعينها ما يراد به حصول ذلك سواء
تعلفت بالارادة النفسية الحاصلة الذات الامر ان يكون مراد ذلك الفعل مع قطع النظر عن الانشاء المذكور كما هو الحال في معظم التكليف
الصادرة من الناس مما لا يقصد به الاختيار ويحوزه او لم يتعلق به كما هو الحال في التكليف الشرعية لظهور انه لو تعلفت ارادة فم بالفعل ابتداء
على الوجه المذكور لم يمكن تخلف حسب ما يفضيه الامر لو قلنا بانها اطلاق الارادة بالمعنى المذكور لم يمكن تخلف المراد عنه وكان صدور الفعل عن
الكلف على سبيل الاجراء والاضطرار من غير ان يمكن منه تحقق الغصا كما يوصى اليه قوله نعم لو شاء لهدمكم اجمعين وهو مع كون خلاف الضرر مخالفا
لحكم البناء على التكليف من اليقين ان التكليف انما يحصل بالامر مدلول الامر انما يحصل باستعمال الصيغة من غير ان يكون له واقع نظائره
اولا نظائره بل استعمال اللفظية هو الاثر في ايجادها فيكون معناه حاصلا بذلك ومن اليقين ان الارادة النفسية غير حاصلة بتوسط الصيغة بل
امر واقع حاصلا الامر مع قطع النظر عن الصيغة المفرضة فلا مدخل للانشاء في حصولها والدلالة عليها اطلاق التكليف الحاصل بصيغة الامر
غير الارادة المفرضة نعم وهو مفرد مع الاثر الفعلية اذ هو عين الافضا الحاصل بصيغة الانشاء كما مر من الاشارة اليه نعم قد يرد حصول ارادة الطام
من حصول المطيع نظر الى ارادة الخاد فانتها ارادة الطام بالعرض حيث ان ارادة السبب اذ هو السبب كل مع العلم بالسياسة ويجري خلافه بالنسبة
الى الاخر ذلك كلام اخر لا ربط له بالمقام ويشير الى ذلك اي بعد الارادتين المذكورتين ما ورد من ان الله هم امر ليس بالسياسة لادام ولما يشاء منه ذلك

من الفعل الذي
يكون له
منه
نفس الامر
بانه المقام
ان لا يرد
صدور الامر
بالتكليف
حقيقة

من ذلك فظهر بذلك

وهي آية من كل الشجرة وشأنه ان الامر الاصلية او حقيقة مشتملة على حقيقة الطلب لول الصيغة الامر الخاصة باشاء الصيغة والجارها على
 نحو غيرها ان خلت عن ارادة الفعل على الوجه الاخر فان تلك خارجة عن مفاد الامر كما بيناه ولما من من من الاصل على ما فرزه من مغاير حقيقة
 الطلب الخاصة بالصيغة لا ارادة الفعل على الوجه المفروض في المدقق المحقق فانها اشار الى ذلك بوجوه مقدمات الواجب ان العلم بعد الصل
 او مشاعره لا يستلزم الفع لا ارادة وجود الفعل وطلبه ورضد تحصيله ان بعد العلم بعد الوقوع قطعاً لا يجوز من العاقل ان يكون بصدده حصول
 الشيء ويفضي العقل بان العزم من الفعل الاختياري بحيث يكون محتمل الوقوع وان لم يجرب ان يكون مظهره ومعلومه وقد تقرر ان العزم من التكليف
 ليس كذلك بل الاستدلال بمعنى تحصيل العلم بما لم يكن معلوماً بل بمعنى اظهار ما لم يكن ظاهراً انتهى وهو كما مر في صريح ما فرزه الا انه يحالفظ
 ما اختاره من الاصل من اتحاد الطلب لا ارادة ويمكن تزييل كلامهم على اتحاد الطلب لا ارادة للتشبيح وهو ما ذكرنا من الارادة الفعلية الانشائية
 المعبر عنها بالافضاء والاستدعاء دون الارادة النفسية المتعلقة بحصول الفعل من المكلف حسبما نفصيل القول فيه وما ذكره من الوجه في حله الامر الارادة
 المذكورة من كور في كلام الاشاعرة وقد تبيانه مفصلاً في محله ان انفر بذلك فتقول ان ما قد يتجمل من الوجه في اشع الامر بالفعل علم الامر اشياء
 امور احدها استحالته في الارادة بالجموع بعد علم الامر بانقضاء الشرط لا يتعلق مع ارادة الفعل ويدفعه ما عرفت من السخيل انما هو ارادة الفعل في
 النفس ترجيحاً على الترتك دون الارادة الفعلية الانشائية الخاصة باشاء الصيغة وقد عرفت الفرق بين الامر وبين ان مفاد الامر والتكليف هو انما
 دون الاول انما يتبعها حكم العقل بغير طلب الح وازام المكلف بما يتجمل صدوره منه تاثيراً على الطلب المفروض عن الفائدة فلا يعقل صدوره عن الحكيم
 يدغمها ان ما ذكرنا انما يتلو فلنا بالجواز مع علم الامر بالجموع واما مع جملة فعله واما مع جملة فعله فلا وجه لتفريق العقل للطلب المفروض لا لعدم ترتيب
 مصلحة عليه لوضوح ان الطلب كما يحسن لصاحبه خاصة في العقل المطا كما يحسن لصاحبه من حيث علمه على نفس الطلب مع حصولها وما يتبع من خروج ذلك عن محل
 البحث فوجه الامر عن حقيقة وكونه امر صورياً محضاً مدفوع بما عرفت من ان حقيقة الطلب يزيد على ذلك هي خاصة بالامر الا انما يتبعه قطعاً
 غاية الامر جواهرها عن الارادة بالوجه الاخر وقد عرفت انها خارجة عن مفاد الامر كما ربطها بحقيقة مدلول الصيغة فانها في ذلك لا يحد ورفقها
 بالفعل مع علم الامر بانقضاء شرطه وما عرفت في الاصل من المنع على ما ذكره وقد ظهر ما فرقه من انفسه فافسد مبناه فانها في القول بالجواز وليس من صفاتها لاجتماع الاعم
 ان لا يظهر منهم انقضاء اجماع منهم عليه ولا وقتنا على ادعاء اجماع عليه وقد ذهب القيد الى جواز دفع الفعل فيل حضوره وقد وهو من جملة خبرنا
 هذه المسئلة فانه اذا امر الشيء ثم شئ في بل حضوره وقتها وكان امر بالشيء مع علمه بانقضاء شرطه الذي هو عدم الشيء وحيث ان المعروف عندنا القول
 بالمنع في المقام فالعريف هنا ان القول بالمنع ايضاً والتجريد عندنا الجواز في المقامين ومن الغريب ان بعض الافاضل مع قطعاً في المسئلة بالمنع
 اجاب بما احتج به من امر ابراهيم بن محمد ولده حسب ما يأتي انه يمكن ان يقول ذلك من قبيل دفع الفعل فيل حضوره وقتها مع ذلك ايضاً مقتضى السند
 من وقوع الامر على نحو المفروض اما المسئلة الثانية فقد اختلفوا فيها ايضاً بل من السيد النزاع في المسئلة في ذلك بخصوصه واستحسنه القاص
 السيد بالمنع وكذا المصنف وبما يظهر من ذلك من غيرهما ايضاً وقد يستفاد ذلك من اطلاق المنع من الامر بالشيء مع علم الامر بانقضاء شرطه بناء على تقييد الامر
 للشيء والتعليق وبعد ان الامر التعليق لا يتعلق بالمكلف الا بعد حصول ما علق عليه فلا امره بالحقيقة فيل حصوله وانت جبريلان شخصيه
 النزاع بالصورة المذكورة مخالفت لكل ان تقوم بل صريحها وما يفرضه اولهم في المسئلة حسب ما يسجد في الاشارة اليه فان فيصن كمالهم وقع
 النزاع في تعلق التكليف بالمكلف فعلم الامر بانقضاء شرطه في المستقبل لان يكون البحث في خصوص التكليف المتعلق على الشرط كما ذكره
 السيد في غاية الامر فيج الاشراط حسب اطلاق القول في دفع انقضاء الخطاب المفروض وليس مناط البحث في دفع امكان تعلق التكليف بالمكلف
 بحسب الواقع واشتغال ذهنه باداء الفعل مع علم الامر بانقضاء شرطه وعدمه كما هو صريح كل انهم وفرضه اولهم والفرق بين ذلك وعرفه علمها وكان
 في النزاع في ما ذكره لوضوح فساد ذلك وكونه من قبيل التكليف بالجموع من جهة ظهوره والذائع به حصول التكليف في فرض انقضاء شرطه فنزل الخلاف
 فيه على ما فرزه وقد عرفت اندفاع الوجهين مضافاً الى ان ظهوره في الخلاف في شيء لا يفتقر عدم كونه مورد الخلاف مع انهما ان الخلاف في قوله
 الخلاف بين علمه ما ذكره ما لا وجه بعد ضربهم بخلافه وان امكن وقوع الخلاف في غير المسئلة المفروض بل امكن اوجهه فيما عرفت
 بناء على تقييد الامر للشيء والتعلق حسب ما اشترط في النزاع فخصيص النزاع بغيره محي وكيف كان فالظا ايضاً جواز ذلك فلا يصل وانقضاء المنع وما يتجمل
 للمنع منه امور منها ان من التكليف بالجموع الطلب بما علم الامر استحالته ومنها ان مقتضى الشرط عدمه علمه بالحال حسب ما اشار اليه
 بل ارتفاع التكليف لانقضاء شرطه ومنها فيج الاشراط من العاقل بالعواطف اذ مقتضى الشرط عدمه علمه بالحال حسب ما اشار اليه
 السيد والكل مدفوع اما الاول فانه عرفت من عدم لزوم صحته من جهة المذكورة مع تغير الامر فكيف مع تعليقه على الشرط مع الغرض عن ذلك
 فاما بلزوم التكليف بالجموع لو كان هناك اطلاق في التكليف وليس كذلك اذا لم يرض بتعليقه على شرطه خاصه فيصير معنى عدم التكليف لفضلاً انقضاء
 الشرط بانقضاء الشرط فهو نظير القضية الشرطية الصادقة مع كذا بقدره من ولما التا فلان فانه صدق الامر ليست مضمرة في الايمان بل
 لتاثيره عليه فانه بعد العلم بعوائده لانقضاء شرطه بل هناك قوايد اخرى كما عرفت ذلك في المسئلة السابعة واما الثالث ففيه اول المنع من كلاله
 الاشراط على الشكل بل مفاده انما طر الحكة فيما علق عليه ثم قد يستفاد ذلك من بعض ادواته حسب ما ذكره في التعليق الخاص بان كيف واطلاق
 الامر في قد يبيد خلاف المقصود لانه اذن على اطلاق الوجوب مع ان المفروض كونه مشروطاً وثانياً ان اقص ما يفيد شكك في الخاطب ثم يدك
 بين حصول الشرط وعدمه اعم من افادته شكك في التكلم ولو سلم كونه حقيقته في الثاني فالمنع من الخروج عنه بعد قيام الدليل عليه وقد يستفاد

من ذلك المنع

من ذلك المنع من الأشرط في حق العالم إذا كان عالمًا بحصول الشرط أيضًا ولذا يفتقر السيد على المنع منه كما ينبغي وما المشقة التي لا تشرطان كما
الأمر ظاهرًا بحصول الشرط فلا شك في جواز الأمر من دون تعلق على الشرط لهما فالظن في ذلك مقام كما ينبغي الإشارة إليه كلام السيد الأثر
معلق في الواقع على حصول الشرط وإنما اطوف نظر إلى ظهور حصوله فينبغي عند ظهور انتفاءه عدم حصول التكليف من أصله ويحتمل القول بالاطلاق
الأمر بحصول التكليف مطا لا عنفاد حصول الشرط غاية الأمر سقوطه عند انكشاف غيبه وان كان ظاهرًا لا يخالفه فيحمل أيضًا الحازظنه بالعلم
لقيامه مقامه عند انتفاء العلم فيكون ما نعلم من إطلاق الأمر بما يتوهم المنع من تعلق الأمر على الشرط المفروض نظر إلى الترتيب المذكور وهو
ضعيف جدًا إذ غاية ما يفرضه التعليل في تمام الاحتمال الحاصل في المقام فيجوز تعلق الأمر عليه ما لا ينبغي بل يحتمل جواز إطلاق الأمر
أيضًا لما نقره في صورة الشك إن كان شاكًا فيه ففرضه كلام السيد فيما يأتي المنع منه أيضًا وكان ذلك لانه لا إطلاق على حصول الأمر مع انتفاء
الشرط أيضًا ويبدو في ظهوره رادة التعليل في مسئلة وان لم يصح به كما هو الظاهر من ملاحظة الأوامر المطلقة الواردة في الخطابات العرفية التي
تعمود الأمر مع حصول الشرط وعدمه لم يجر ذلك قطعًا ولجوزنا الأمر بانتفاء شرطه حسب ما ثبتنا في الإشارة في جواز إطلاق الأمر على
الوجه الذي مر في صورة الظن فينبغي به التكليف عند انتفاء الشرط برفع من حيثه لانه ينكشف انتفاءه من أصله فيكون المعنى له
جهل الأمر بالانتفاء فان فلما كان الفعل شرط في تعلق التكليف هو مشكوك في المقام والشك فيه قاض بعدم جواز الأقدام على الشرط
بفعله في تمام احتمال حصول الشرط قاض بما كان الفعل في نظر الأمر هذا القدر كاف في الأقدام عليه على أن شرط الامكان الواقعي غير ظ
غاية الأمر أنه بعد ظهوره لا يمنع برفع التكليف في حق كما يفهم من احتمال المذكور بالنسبة إلى حصول الشرط قاض بما كان الفعل في نظر الأمر
وهذا القدر كاف في الأقدام عليه وعلى ثبوت الامكان في الزمان للشك كما يجري في المقارن إذا شك في حصوله وان كان الحالة الأولى
أولى قوله فاجاز مع علم المأمور أيضًا ما ذكره بناء على عادتهم من تجوز التكليف بما لا يطابق فنقل كثير منهم الاتفاق على ضعفه غير محجة على صحتها
الان يكون المراد الاتفاق على عدم وقوعه وإبرام الاتفاق على المنع بناء على امتناع التكليف بما لا يطابق ولا يخفى بعده وقد سبق أن لما كان
المفروض انتفاء شرط الوجوب كان القول بحصول الوجوب حتمًا وبتجوزهم حصول الأمر مع جهل المأمور وإنما هو بملاحظة الأمر الظاهر
وهو غير جارح في المقام نظر إلى علم المأمور بالحال وانت تبد الترتيب فانه في محل النزاع تعرف ضعف ذلك أيضًا فلا يس من المنع ح سوزوم
الهدية والخلو عن القادة فإذا لم يكن هناك مانع عطف من ذلك على اصولهم لم يجز حكيم بالمنع من جهة قوله وشرط اصطحابه في جوازها
يعطى تجوزهم للأمر مطلقًا ومعلقًا على الشرط مع الظن بحصول الشرط والشك فيه بل الظن بعدمه وسياق كلام السيد المنع من الثاني مع
اطلاق الأمر فيكون ما نعلم من الثالث الأولى وظالم المصنع التسليم جميع ما ذكره ويمكن حمل كلامه على جواز الأمر في الجملة ولو معلقًا على الشرط
فان ذلك فالامتناع في حق شيء من المذكورة قوله كما مر أنه زيد بصوره عند وهو يعلم موته فينته كلامه يعطى اندراج الخلق بالتحض المنفرد الأمر
في محل النزاع كما يظهر من غير أيضًا وهو كذا الأمر في بين انفرد المأمور بعدة فيما بنوا عليه لأصل المذكور ولكن حكى من عن قاض القضاة
نفي الخلاف عن عدم جوازها والوجه فيه غير ظ على اصولهم قولك لا يجزى الترتيب إذ عرفت الوجه فيه فان اطلاق الشرط في المقام غير محجة
لا اندراج شرط الوجود المقدر في الترتيب المذكور مع أنه خلاف في جواز الأمر مع العلم بانتفائها بل وكذا الكلام في شرط الوجوب
إذا كانت مقدرة على تفصيل مرتبة الإشارة إليه فبجعل الوجه في انظر العنوان المذكور بين كون النزاع في جواز إطلاق الأمر مع علم الامكان
بانتفاء شرطه بل الكلام في شتمه على المناقضة حسب مرتبة الإشارة إليه بل إنما الجواز الأمر معلقًا على الشرط المفروض حسب ما ذكر السيد
في بيان محل الخلاف واستحسنه المصنف وهذا الوجه وان كان ممتنعًا في باري النظر لانه مدعوع بما عرفت غير موافق لما ذكره من الوجه ترك العدول بوضعه
مطابق دليل التخصيص ما عاون به الدعوى فانه إنما موافق الوجه الأول حيث أن بعض ادلتهم إنما يبين جواز الأمر مع انتفاء شرط الوجود كما سيأتي في الأثر
البدني في كلام المصنف مضافًا إلى أنه الحكيم عن المصنف في وجه عدم الإعجاب بقوله بشرط ان لا يمنع المكلف بشرط ان يفكر في كون الكلام في الشرط
الغير المقدرة المكلف دون المقدرة ولو كانت من شرط الوجوب قوله ويرعون انه يكون مأمورًا بذلك المنع فبقوله ان ذلك المنع قد يقع ان كان المراد من الأمر معلقًا
على الشرط المفروض فكيف يعقل ان يكون مأمورًا به مع انتفاء الشرط ويمكن ان يوجد بان المراد انهم يزعمون جواز امره التعليل مع انتفاء الشرط
ليس المراد تعلق الأمر بتجوز انتفاء حال الشرط وهذا العنوان كما ترى مخير للمسئلة الثانية والمعروف في كتب الفقهاء من بيان المسئلة الأولى وهو المتنا
لما ذكره من الأدلة وقد ندرج هذه فيها بناء على نعيم الأمر في كلامهم للتعليل والتفصيل حسب الشرائع إليه قوله فلا يجوز ان يامر بشرط فان كان عالمًا
بحصول الشرط جاز الأمر على جواز الشرط وان كان عالمًا بعد من جواز الأمر ولا الشرط فلا يصح الأمر مطلقًا مشروطًا في حينه في المسئلة الأولى
في كلامه أيضًا وفي قولهم من ان نامر بذلك لا محذور لانه على ذلك أيضًا قوله فاذا فقد الغير فلا بد من الشرط هذا يدل على بناء على المنع في
المسئلة الثانية الترتيب فلا بد من الاشرط في صورة الشك في حصول الشرط والظن بعدمه وقد سبق ما منعنا من الأمر في صورة الظن نيز بلا مشقة العلم
وهو بعيد فالظن لا نامل في جوازها وليس في كلامنا يبين المنع منه نعم ذلك يجعل حكمه بتمام الظن مقام العلم عند انتفاء السبل البديهة
على المنع وينظر لا يخفى ثم ان ما استدل به في حق الأمر مطفي صورته العلم بانتفاء الشرط ما نعلمت ما فيه واما ما ذكره من فحوا الاشرط مع العلم
بوجود الشرط فالوجه فيه هو ما نعلمه من اللغو والادلة على حصول الشك وقد عرفت ه ابره عليها قوله وانها رادة المكلف فليكون في حق
الدليل انه ممتنع على كون الالوية خارجة عن فدية المكلف فان ساير الافعال إنما يكون مقدرة بحصولها باعادة المكلف فلا يكون الالوية مقدرة

فمنه كما هو الخارج في صوابه
به بعد انكشاف صدق
ان يقال
بالتجوز في المقام

عليها

لحصولها بغير فسط الارادة والارادة المتسلسل اذا كانت غير مقدرة وكان التكليف خاصا لمن دون حصولها ثبت المدعى ان ثبت التكليف مع
انقضاءها الزم ما ذكر من الارادة وقية اعلان النفي المذكور لوم فاما مجرد خصوص الارادة دون سائر الشروط المفقورة وفضله النفي المذكور
جريان الدليل في غيرهما من سائر الشروط المفقورة حيث ذكر ان كل ما لم يقع ففدا نفي شرطه وثانيا اعد مقدره ورتبة الارادة فمذكورها
غير حاصله بارادة اخرى لا يبيد ذلك فانها مقدره بنفسها ويكون غير مقدره بتوسطها وثالثا بان محل النزاع في المقام انما هو
بالنسبة الى شرط الوجوب والوجود والارادة من شرط الوجود بالاتفاق سواء كانت مقدره او غير مقدره فمذكورها فمذكورها فمذكورها
وقد وجه الاستدلال بخواربان بقا ان كلما انقضى من شرط الفعل فهو ما يمنع حصوله في الخارج لكون انقضاءه معلوما لله تعالى فلو حصل في
الخارج لزم انقلاب علمه تم جهلا وهو محال للمزوم مثلا فاذا كانت تلك الشروط المفقورة بمنعها لم تكن مقدره ولا فتعلق القدرة غير ظاهر
غاية الامر ان يقضى ذلك باسنادها نظر الى اختيار المكلف تركها وهو لا ينافي القدر بل يؤكدها لو كان منسغمة من دون اختيار المكلف
تم نازك الا ان ليس كك لو سلم عدم مقدره فليس الوجوب مشروطا بالنسبة اليها اذ ليس جميع الشروط شرطيا في الوجوب بل هي خارجة عن
ويجدر عد مقدرتها نظر الى الوجه المذكور لا يقضى بتعيين الوجوب بطا وانقضاءه مع انقضاء قوله لا يعلم احد انه مكلف قد مر ان العلم بحصول
التكليف ظاهري حاصل بالاتفاق ولو مع حصول الظن بمطابقته للواقع اذ ثبت التكليف بملاحظة الطريق القريب المشيرة لاثبات التكليف
كافي لعم بتكليف المرأة بالصوم مع شكها في طهر الحيض في اثناء النهار وظنها به فالملزمة له عاثة وما ذكر في بيان لا يبيد ذلك اقصى الامر ان
يبين عدم علمه بكونه مكلفا نظر الى حكمه الواقعي الا في واما تكليفه الظاهري فليس مشروطا بحسبنا قد مرنا الاشارة اليه قوله ولو اختمت الشرط
عند دخول الوقت لا يخفى ان مجرد اجتماع الشرط عند دخول الوقت لو كان كافي في حصول اليقين بالتكليف تجري في الضيق ايضا اذ حصل اجتماع
الشرط عند دخول وقتها وكيف يعقل حصول اليقين بالتكليف مع الشك في الشرط او ارتفاع بعض الشرط في الاثناء وكان ارادنا ذكره مضمنا
مقدرا واداء الفعل مستجما للشرط بعد دخول الوقت وح يحصل اليقين بالاستئصال في الموسع ويدفعه ان الحاصل هو اليقين بسبق الاستئصال
لاكونه مشغلا بالفعل بالنسبة الى ما ياتي حسب ما مر في الجواب قوله لا يعلم ابراهيم بوجوب حج وانه كان لا يظهر ان يجعل نالي الشريعة المذكور
عدم امر ابراهيم بوجوب ولد والنالي باطل لانه لا يثبت الشريعة على الامر به وايضا لا يتعلق الامر به لا يعلم امره بوجوب حج وولد لا يمنع الحمل
على النبي في سببها بالنسبة الى الاحكام الشرعية وقد علم ذلك نظر الى قد مر على الذبح وكانه في ذلك لا خضا فانما كان علم ابراهيم
دليلا على ان جعل ذلك نالها للشرطية قوله وانما هو في الشرط الذي يتوقف عليه تكليفه لا يخفى ان من الشرط ما يتوقف عليه حصول
الفعل من غير ان يتوقف المتكلم منه عليه كالشرط الوجودية المقدرة فلكلف ومنها ما يتوقف عليه حصول تمكن المكلف من الفعل كالفداء
على مقتضى الفاعل وح فقد يتوقف عليه حصول الفداء وقد يتوقف عليه بقائه والصورة الاولى خارجة عن محل النزاع قطعاً وظ العبارة
يبين ان ذلك الصورة الثانية يقتضيها في محل البحث لتوقف تمكن المكلف من الفعل عليها اما ابتداء او استثناء ومن لبي ان ما يتوقف عليه
بقاء الفداء قد يكون مقدره للمكلف وقد لا يكون مقدره والله ولي ذلك ولا يخفى ان محل النزاع في غير ذلك كما عرفت وقد كلفه كلامه بالقسم الاول
او ما بعده والثاني مع عدم كون البقاء مقدره للمكلف وكانه لا يجعل الوجوه في عدم الاعجاب من الترجمة المتقدمة كونها اعم من المقدمات
المقدرة وغيرهما مع ان محل الخلاف هو الثانية لا غيرها لكن قد عرفت ان ظاهر كلامنا في ذلك ما مر عليه ما مرث الاشارة اليه من جريان الخلال
في بعض شروط الوجوب كما يكون مقدره للمكلف فلا وجه للحصر المدعى قوله المنع من بطلان الارادة هذا صبي على عمل العلم بالتكليف على العلم بتعلق
التكليف به وانما هو مضمون السيد ايضاً وقوله ليس يجب ان يعلم قطعاً انه ما مور ان يسقط عنه وجوب الحج اشارة الى ثبوت التكليف الظاهر
بالنسبة اليه وحصول العلم قطعاً حسب ما مره لكن لا يفي به في حصول الظن بالواقع بل يكفي في الرجوع الى الطريق الفرضي شرطاً كان او غيره حسب
مرثا لاشارة اليه قوله الاعد يقضى الوقت وح وجهه هذا ان الضيق مقدره للفعل ومقدرة له يتوقف عليها الفعل وح وقد كلف الوقت في كلامه
بجهد يشمل ذلك قوله بل كلف بمقدرة ان لا يخفى ان ما ذكره في الجواب قوله نعم اني ارى في المنايا ان يكون فانظر ما ذكر في فان الظاهر كون المأمور به
نفس الذبح وعمله على ارادة المقدمات مجاز جعل قوله نعم صدق الرواية في بنية عليه حسب ما ارادها ليس بالولي من العكس لكن يمكن ان يقال ان دون
الامر بين الوجهين كاف في دفع الاستدلال نظر الى قيام الاحتمال لان يوجب الميزان الثاني نظر الى ان يمكن ان يبق بمصو الضد بقى على سبيل
الحقيقة اذ لو كان سوا الايتان بسبب الذبح وقد لا يكون له من غير علمه ذلك لمعنى ان لا يوجب حج محل البحث لارادة المأمور به وكذا الحال لو قيل بحصول
فرضي الاوج والتمام العصور بالاشتماع وكل من الوجهين بعيد عن النزول الفداء اذ هذا ظاهره في كون المطاف نفس الذبح وعدم حصوله في
المقام وجعل الفداء عوضاً عنه واحتمال كون فداء عن الذبح نظر الى ما يظن من حصول الامر به بعد ذلك وعن بنية المقدمات ما لم يورم به وظن
انه سيؤمر به من التكليفات المتعدي لاداعي الاركان كالمحج كون الامر بالمقام اختياراً ابراهيم واطهاره علوشانه وكما انقاره كما يشير اليه قوله نعم
ان هذا هو البلاه المبين وقد عرفت انه لا يجوز في الارادة لا حصول الطلب الذي هو مد اول الصيغة والارادة الشرعية لفعل وان
يكن مراد الجواز لعلمه نعم بمعنى عن الفعل وقد مر ان تلك الارادة لا مدخل لها في مقاد الصيغة الفضية المذكورة اقول شاهد على المدعى ولا يخفى
في دفعه الى التكليفات المذكورة اذ ليس فيها من ان حكم العقل ولا القواعد الشرعية حتى ينصك لتأويل حسب ما عرفت تفصيل القول في محل
الامر بالمقام للاختلاف مع التزم الجوز والخروج من حقيقة التكليف بالفعل بالارادة التكليف بمقدرة ما ارادته التكليف صلا من غير ان

شرطه

القول

يعلم ابراهيم

الاصح هنا

الصوم الى غير ذلك مما ذكره المدقق المحقق في دفع المنفعة من نفسه الحكم الذي كان الامر بالحكم الاصل الذي يحكم به العقل من الايجاب والحظر
الاصلي دون الحكم الشرعي الذي كان منفعيا بالامر المنع ليس على ما ينبغي ان يعرف انه لا مانع من الرجوع اليه اذا كان ذلك الحكم اصلا
شرعيا وقد خرج عنه من جهة الامر فانما نسخ ذلك جميع الامر في الاصل المفروض هذا والمذهب بالنظر الى ظاهر الحال حيث اختلفت القوانين
الجواز وهو يرجع الى وجوه بل اقوال ثلثة بقائه الجواز بالمعنى الاعم من الاحكام الاربع والدارين الثلثة حسب ما مر والاحض وبقاء الاستحباب
تأبها الرجوع الى الحكم الثابت قبل الامر ثلثها الخلو عن الحكم واعطاء الرجوع الى الحكم الثابت قبل الامر من الاباحة والحظر العقليين خامسها ما انفرد
ويمكن ارجاع الاحوال الثلثة المذكورة الى الخامس كمن كان قد دل على ان الوجوب بمعنى طي الخارج قد دل عليه الامر فان فرض وقوعه
بالنسخ ورفع المرفوع كما مر شيئا لبقيا مكان ارتفاع المركب برفع بعض اجزائه حسب ما ذكره المصنف في الاستدلال الالهي وتوهم القائل
ببقاء الجواز فيما سطره من الاحتجاج على من هبته نعم بما ثبت له اجراء نظائره عقليته من الاذن والفعل والمنع الترتيبا وان ثبت
كونها امورا ثابتة له ومن البين ان ذلك لا يوجب كبر المحسب الخارج بان يكون هناك موجودان متعارضان منضمة لبقية القول برفع بعضها
دون بعضها لا شبيها في المقام اتماما من جهة الخاط بين الترتيب العقلي والخارجي بل قد يترتب كون المنع من الترتيب العقلي بغير
حقي قبل يكون من لوازمه لبيته بالمعنى العمومي والالتزام المذكور من جهة النسخ بالمره فلا بد من الرجوع الى الاصول والقواعد
الشريعة والعقلية حسب ما ذكرناه قوله ان الامر انما يدل على الجواز بالمعنى الاعم لا يخفى ان مدلول الامر هو مفهوم الوجوب ومن مفهوم الجواز
غاية الامر ان يصح ان ينسخ العقل منه مفهوم الجواز ويجوز ذلك لا يقتضيه كون الجواز مدلوله لفظيا له ولو سلم كونه مدلوله لفظيا له في
الجملة فالقدر الذي يكون مدلوله هو الجواز المنع مع الوجوب لم يرفع بارتفاعه وذلك لا يستلزم كون الجواز مع قطع النظر عن ايجاد
بالوجوب مدلوله حتى يكون الجواز لفظيا يعنى مفهوم الجواز في نفسه مدلوله الامر في الجواز المنع بالوجوب بغيره من الاحكام المتضادة له
فيكون له لادلة عليه باقية بعد ارتفاع الوجوب فيوقف بقاءه على عدم احد الشيئين لتقوم بقاء حسب ما توهم في المقام ولو سلم كون
الجواز المطلق مدلوله بعد ارتفاع الوجوب فلا مانع من القول بذلك لعقلية من دون ثبوت انضمام شيء من القيود اليه لا سيما انه يصح
الضيق بالاذن في العقل على سبيل الاطلاق الشامل للاحكام الاربع من دون بيان شيء من الخصوصيات المنضمة اليه غاية الامر ان لا بد من
كون ذلك الاذن مختصا بحسب الواقع في ضمن احد الوجوه الاربع لتقوم بواحد منها ومن البين ان توقف حصول الاذن على احد القيود المذكورة
بحسب الواقع لا يقتضيه بقاء المدلول عليه بالعبارة مع ثبوت شيء من تلك الخصوصيات فادفع ذلك على الاذن من جهة انقضاء الدليل على
الخصوصية مما لا وجه له صلاح فقوله فادعاء بقاءه بنفسه بعد نسخ الوجوب معقول كما ترى ذلك في قوله على الاذن بنفسه لا بقاء الاذن
كأن من دون انضمام شيء من الخصوصيات اليه بحسب الواقع هذا بناء على ما عرفت والمصريح به في كلام بعضهم من كون الكلام في الدلالة لا يقتضيه
نعم لو اثار ذلك منع دلالة عليه من جهة الاستصحاب نظر الى انما ثبت الجواز والمنع من الترتيب قبل الترتيب من جهة دلالة الامر عليها كان فضيه
الاستصحاب بقاء الجواز الثابت لغاية ما يقتضيه له النسخ هو وقع الثاني دون الاول كان له وجه لا يعقل استحباب بقاء الجواز بعد ارتفاع
ما يقوم ويمكن المناقشة فيه بان ان اردت من الحكم بقاءه بنفسه بشرط لا من دون انضمام شيء من الخصوصيات اليه فالامر كما ذكره الا انه
ليس مفصلا لبقائه بل بقاءه قطعاً ضرورة عدم امكان وجود المبرم في الخارج فضلا عن بقاءه وان اردت الحكم ببقائه لا بشرط شيء فلا وجه
اذن لعدم معقوليته وغاية ما يلزمه وانما يشترطه بين الاحكام الاربع وعدم دحوله في الوجود من دون انضمام واحد من تلك القيود اليه
ضرورية استحالة الحكم ببقائه من دون انضمام شيء منها بحسب الواقع لا مطلقا فغاية الامر ان يكون استصحابه مستتبعا لثبوت احد تلك الخصوصيات
للاذن المفروض لعدم امكان خروجه عن احد تلك الانضمام والقول بان وجود تلك الخصوصيات ايضا مخالف للاصل باعتبار ان بقاء الاذن
مدفوع بان بقاء الاذن مستتبعا لبقائها قطعاً ضرورة انه لا بد من كون الاذن بحسب الواقع على نحو مخصوص فهو من لوازم بقاء الاذن ومن البين ان
وجود لوازم الشيء وتوابعه وضرورياته لو كانت مخالفة للاصل لم يمنع من اجراء الاستصحاب الذي للمتنوع ويعارضه ولا وجه للاستصحاب في كثير من
المقامات المسئلة عندهم الا ترى ان كلامهم في جواز استصحاب المحبوة مع توقفه على امور كثيرة وجوده الاكل والشرب وغيرها فانها وان كانت
مخالفة للاصل في نفسها الا انها لما كانت من شرط بقاء المحبوة لم يمنع من جريان الاستصحاب فيها قوله وانضمام الاذن في الترتيب اليه محصله
ان الفضل الذي ينضم الى الجلس المذكور حاصل في المقام فان الاذن في الترتيب لا يرفع المنع من الترتيب فيكون الاذن في الفعل قابلا للاستصحاب
وقم المدعى ان ليس اذن بقاءه بنفسه بل بالفضل المفروض فانما ثبت الفضل المذكور بما ذكرناه ثبت بقاء الاذن بالاستصحاب وتم المدعى بان
عن ذلك بجهله موقوف على كون النسخ متعلقا بالمنع من الترتيب ويمكن بغيره ذلك بوجهين احدهما ان مقارن المنع من الترتيب هو الاذن في الترتيب
دون دفع اصل الوجوب وان كان النسخ متعلقا بخصوص المنع من الترتيب مما ذكره من انما انما انضمام الجواز ثانيا انضمام الاذن في الفعل موقوف في الترتيب الاذن
على كون النسخ متعلقا بخصوص المنع من الترتيب لا ولو تعلق بالمجمل ليعقل انضمامه اليه ويرد على الاول ان المنع من الترتيب يرفع عند نسخ الوجوب
قطعا فانما ان يكون هو المرفوع خاصة او يكون المرفوع هو غيره ومن البين ان رفع المنع من الترتيب في معنى الاذن ينفرد في تصورين فلا فرق بين
بين الوجهين الا ان يبقى ان هناك فرقا بين تغليظ ارف بنفس المنع من الترتيب سواء لوحظ وحده او مع غيره وتعلقه به فهو الوجوب فان رفع الوجوب
لا يستلزم الاذن في الترتيب وانما يكون مسكونا عنه وانما عن الحكم وبضعفه انما ان يبقى يكون استلزام رفع المنع من الترتيب لا اذن في عقليا

الاصح هنا

في الكلام

فان الكلام

بان يكون مقادا للاذن في الترك بعد المتع منساقا لرفع المنع من تركه فلا يرتب حصول ذلك عند رفع الوجوب ايضا او يبقا يكون لا زما عرفيا له
 حيث ان مقادير المنع من الترك عرفيا هو الاذن وينصون كان الاذن في الترك غير لازم لرفع المنع منه عقلا ولا يرتب ايضا في كون المعنى العرفي
 من قوله لا يجزى عليك هذا الفعل كونه ما ذورنا في تركه فلا وجه لفرق بين الوجوبين وعلى الثاني بان لما كان فضله الاصل بقاء الاذن كالسنة
 متعلقا بخصوص المنع من الترك وضم الاذن في الترك الى الاذن في الفعل على انضمام الفضل اعني الاذن في الترك ايضا في جريان الاستصحاب
 نظر الى عدم العلم بحصول ما يتوقف عليه فانه انما يرد بعد العلم بحصول ما يتوقف عليه علم العلم بحصوله في نفسه او عدم العلم بحصول
 انضمامه اليه اما الاول فقد عرفت وانه على الثاني فلا وجه للاسناد فاض حصوله فانه ان كان الاذن في الترك خاصا وكان الاذن
 في الفعل مستصحباً حصل انضمام احداهما الى الاخر ولا يعارض الا مستصحباً المذكور ايضا لرفع المنع من الترك على انضمام امر اعتباري من تواجب الاستصحاب
 المذكور وضرباً به وقد عرفت ان اضافة عدم التابع لا يعارض استصحاب التبع والحاصل انه يتوقف استصحاب الجنس على حصول ما ينضم اليه
 من احد الفضول فانه لصل لا انضمام من استصحابه ثم انه قد يتبعه كلاماً ما مر من احداهما انما يرد بالاذن في الترك هو الاذن المساوي للاذن في
 الفعل ليرتبه لاجل اذنا لرفع الوجوب فان كان له هو الاذن الاعمال وان راديه المعنى الاعمال ليرتبه عند فضله للاذن في الفعل ضرورة كونه من
 ابهامية مشتركة بين الاحكام الاربعة كالاذن في الفعل مع انضمام احداهما الى الاخر كما يقبل الاشتراك والذات بين احكامها لثباتها في العقل يحصل
 به وخروجها عن الابهام ثانياً ان استصحاب كل ما لا يعلق المنع من الترك صفة كونه مستصحباً في الكلام بقوله لا يخرج عن عقل
 الكلام وقد عرفت وانه فان الوجوب معنى سبب محسباً فيجب عند ارتفاع المنع من الترك برفع الوجوب من اصله سواء جعلناه فضلاً
 اولاً ثانياً لانهما ان خرج الصورة المذكورة عن محل الكلام كما يفيد صريح قوله ان النزاع في المنع الواقع بلفظ نحن الوجوب نحو قوله غير مستصحب
 ظاهر من الاشارة اليه قوله والمفروض للمركب مفضلاً لاجزائه لا يخفى ان المفضي للمركب مما يكون مفضلاً لاجزائه من حيث انضمام المركب فاذا فرض
 ارتفاع المركب برفع افضائه لاجزائه لا افضاءه بالنسبة اليها استقلالاً وانما هي مفضلة لاجزائه من حيث انضمام المركب فاذا فرض
 مفضلة للجواز افضاءه اياه ابتداءً واستدلته فان رادها لا يتم ولا يفيد المدعى ان رادها الثاني فتم كونه مفضلاً للجواز حال انضمامه اليه
 لا يقض حصول الافضاء مع ارتفاع الوجوب وامكان رفع المركب بارتفاع احد جزئيه وارتفاعها معاً فانه انما جاز الوجوهان ولم يعلم خصوص
 احداهما لربك في اللفظ افضاءه وذلك لا على خصوص وجوبين فيكون ذلك نظير لغام المخصص بالمثل فكما لا يحكم هناك باخراج الاصل وارواح
 غيره تحت العام بل يتوقف في الحكم الى ان يجبي ايمان فكذلك في المقام فليس ان في الامرافضاً لبقاء الجواز الا ان يبقا المقصود ثبوت الجواز
 تضمن ثبوت الوجوب ايضا ببقائه من جهة الاستصحاب فليس المقصود الاستصحاب الى ذلك لانه لفظه فيكون اللفظ مفضلاً لبقاء الجواز بل يحكم المفضي
 له هو الاستصحاب بعد دلالة اللفظ على حصوله ووجهه عليه ما مر من الاشارة اليه قوله لان الفضل على وجود المحضة التي كان مرادهم بعينه
 الفضل للجنس ان وجود الجنس مستلزم وجود الفضل بان يكون المناسل محسباً لوجوبه في الخارج هو الفضل بان يكون الجنس موجوداً بوجود
 الفضل تبعاً له لا يخار به فمضاهك وجود واحد ينسب صالة الى الفضل تبعاً للجنس وهما متحدان بحسب وجودهم بقصور العلة المحسنة في الوجود
 المركب بين ما يجازي الفضل والجنس فانها متعبران بحسب وجودهم وقد بين ان المراد من علية الفضل للجنس انه علة لصفات الجنس الذي يرتبط
 لذلك بانتفاء الجنس في الخارج من جهة انتفاء الفضل كالنقيضين فذوال الابهام فهو علة له من حيث انه موصوف بملك الصفا والا فليس علة له في العقل
 واللازم ان لا يعمل الجنس بدون الفضل كما في الخارج ولا لغيره في الوجود وامنع العمل وانت خبير بما فيه كيف ولو اريد ذلك ليرتفع المسند
 في شيء من الجنس حسب ارادة المسند قوله في انهما معلولان لعل واحد لا يخفى ان القول المذكور انما كان في ثبوت ما يرد المستدل فانها
 اذا كانا معلولين لعل واحد كان زوال احدهما كاشفاً عن زوال العلة لفاضي زوال معلول الاخر فالتسلسل في الاستدلال ببقاء هذه
 الاحتمال ما لا وجه له وبدفعه لغير المفضي من ابداء الاحتمال المذكور لا يقع الحكم بان الفضل على الجنس بيان كون ذلك من المسائل المتخلفة
 المقصود من ذلك عدم وضوح الحالة المسئلة لا حصر العجز في القولين المذكورين حتى يبقا يكون كل منهما كما يبقا في ثبات المقصود ولا يتم ارتفاعه
 اه ما ذكره نظراً للنسبة الى بعض افعال التناقض كالترايط واما العلة القوية لوجود المعلول فلا يعمل تلك في سببها في المقام لما عرفت فلا تغاير بحسب
 الخارج بين الجنس والفضل وانها متحدان في الوجود متغايران في محاط العقل وتجليه ووجه يبقا ان الموجود بالاذن هو الجنس والفضل اما يوجد
 تبعاً له من جهة الاخراج فكيف يعقل بقاء وجود الجنس بذلك الوجود بعد انتفاء الفضل المفروض غاية الامر كما حصل في حصة اخرى من وجود
 فضل اخر قوله مفضل لغير الاذن وانه قد عرفت ان اذا اذنا في الاذن في الفعل على الوجه الشامل لا باخذ وغيرهما اعد المحرمة ثم وليس
 فضلاً لان اذنا في الاذن في الفعل على الوجه المذكور لانه في الاذن في الفعل على الوجه الشامل لا باخذ وغيرهما اعد المحرمة ثم وليس
 في عنوان المسئلة هو الجواز بالبعد الاحض وقد عرفت ان استنباط البقاء المحسنة على فرض محتمل انما هو الاستصحاب اذ ان لا يرافقه بعد تعلق
 بعيد عن التبعيل المذكور جدام انك قد عرفت ان ما يفيد بقاء الجواز بالمعنى المحسنة على فرض محتمل انما هو الاستصحاب اذ ان لا يرافقه بعد تعلق
 المنع به ودرنا بين الوجوبين لا يتبعه هنا كدلالة لفظية على بقاء الجنس حتى يقع القول بثبوت بالامر وقد وجه ذلك بان المراد استناد
 ثبوت الجواز الى الاخر الجملة وتوابعها ثبوتها الاولى اليه واستنباطها الى الاستصحاب قوله فان قيل رفع المركب يمكن نظيره لاجزائه المذكور
 بوجوبين احدهما ان يكون مغايرته واثباته لا انتفاء المفضي في المقام بان يبقا المنع الوجوب في الخارج وكما يكون رفع المركب مع احد

جوابه كما

معناه ان يكون
اللفظ على المقضي بقائه
فلا يعلم ان يكون
الموجب ان لا يقضي
القضاء بغيره في الجواز
فمقتضى مقتضيه ان لا

جزئيه كما يكون برفعهما معا بعد ثبوت الرفع المذكور ودوران بين الوحيين لا ينفرد لانه لفظ على بقائه الجواز في رفع الماقرناه من الابرار عند تفر
الاحتجاج فالقصر من قوله لم يعلم اي الامر الدال على ثبوت النسخ فيمنعه الاستصحاب ببقائه فحصل الابرار في رفع الانقضاء واللفظ محصل الجواز في العلم
والتمسك بمجر استصحاب بقائه ان يكون مفعلا لوجود المقضي ودان الامر بين وبين وجهين يكون المقضي موجودا على احدهما منفيا على الاخر
فلا يعلم بقاء الجواز بعد رفع الوجوب نظر الى عدم العلم بثبوت مقتضيه وتوضيحه ان يكون الموانع الحاصلة قد تكون مانعة من ثابته المقضي
مع كونه مقتضيا في حال المنع الا انها لا تؤثر لوجود المانع وقد تكون مانعة لاصل المقضي حتى لا يكون مقتضيا اصلا بعد وجود
المانع فالاول يمكن التمسك في رفعه عند التمسك حصوله باصالة عدم المانع في المثال الثاني فانه مع احتمال وجود المانع المفروض لا علم بوجود
المقضي اذ التمسك حصول المانع المفروض مرجع الى التمسك حصول المقضي والمفروض في المقام من هذا القبيل فانه ان كان رفع المركب متباين
جزئيه لم يثبت مقتضى الجواز وادرج الحال الى التمسك وجود المقضي فلا يتم ما ذكر من الحكم بوجود المقضي وحصول الجواب انما كان
المقضي خاصا لا قبل طرد المانع المذكور فالاصل ببقائه الى ان يثبت خلافه ومقتضيه ذلك بقاء الجواز ببقائه مقتضيه لكن مقتضى ان يجرى مقتضى
استصحاب المقضي عن مانع في المقام انما اقل في مداخل الا لفظا من حصوله فلا يعول فينا على مجرد الاصل وهو حصول الظن في المقام
كما قد يؤول لغيره ان اللفظ ببقائه متوقفا بعد دوران الامر في رفع المركب بين الوحيين المذكورين وكون احدهما اقرب الى الاصل لا ينفرد
الظن بانه كما هو الحال في تخصيص عام بالجمل وقد يفضيل لكلاهما في محله ويمكن تفر الجواب على الوجهين الاول والاضربان بانه اجراء
الاستصحاب بالتمسك في نفس الجواز وان نقل مجرد بانه بالنسبة الى نفس المقضي وهو حكم ببقائه بعد طرد النسخ الا انما كان المقضي موجودا قبل
النسخ والجواز خاصا لا يثبت الجواز استصحابا الى ان يثبت خلافه وان كان وجود المقضي بعد التمسك مشكوكا فيه فانه لا يثبت في جريان الاستصحاب
بالنسبة الى الجواز فعلى هذا لا يكون التمسك في قوله والاصل في استمراره راجعا الى الجواز او مانعا لالمقضي فظهر ما قرناه ان دعاء ما ورد في المقام
من عدم ارتباط الابرار المذكورين في مقتضيات التمسك ولا يصح جعله معارضا بل هو منع لمدعى بعد الاستدلال عليه وكذا ما ذكر
من الابرار على الاستدلال بالوجه الثاني من الوحيين لتقدمين واخذ ان يكون ذلك هو مراد الموردين لكن المختلط في تفريره الا ان في قوله
بالنسبة الى نفس الجواز الظني كون اسئلة في بقاءه لا بقاء مقتضيه وانت بعد التمسك في ذلك فمقتضى جميع ذلك فلا خلاف ان المطلوب قوله
والجواب بل من وجود المقضي او عدله بان ما ذكره سنال النسخ لا يظلم في وجود المقضي فان عدم حصول المقضي لا يدل على عدم وجود المقضي
لا يمكن استصحابا انقضاء الجواز وجود المانع وبذلك فعدم المقضي للجواز مستصحباً بوليه كلام السنك هو الاستصحاب وهو مدعى في ما سببته فيكون ما ذكره
دفعاً لثبوت المقضي وحيث ان رفعه مبنى على عدم امكان بقاء الاذن بنفسه بتر ذلك بما قرره ولو على القول بعدم علمه لفضل الجواز لا يبر
المذكور كما انه لا نظر في باري الراي مع قطع النظر عن ملاحظة ما ذكره في الجواز اما بعد التمسك فالجواز المذكور اصلا لا يخفى وفي قوله في اخر كلامه
فان انضمام القيد ما يتوقف عليه وجود المقضي صريح في ذلك فلهذا لا يخفى ان الاستدلال لا يثبت ان يكون التمسك في الفعل مرتبة
معناه بحسب المواضع من الجوانح التي رخص المانع من التمسك وعلو رخصه في الثاني الى رخصه في الجوانح الفعلية بعد ذلك في فعل جملته عن احد المراتب
المذكورة بعد الحكم بتحقيق الاذن في المقام بقضاء الاصل معيبه القبول بحصول احد تلك المراتب على ما سببته في الاذن في غاية الامر فلا بد من
القول بحصولها بوقوع الاصل منها بعد تحقق الاذن ولا يمكن ان يعارضها بالعلم المختص بالمذكورة فان تلك الخصوصية تباين بقاء الاذن
وتدعى ان اصل عدم التابع لا يعارضها بقاء المتبوع كما يعرف ذلك من تتبع موارد جريان الاستصحاب كما مرث الاشارة اليه في قوله كما مضى
باصالة عدم القيد فذكرت ان الاذن في التمسك حاصل على الوحيين فلا وجه للقول باصالة عدمه لان بقائه يتعلق بالنسخ بالجميع لا بجزائه
اذ في التمسك وهو كما نرى كما تقدمت الاشارة اليه نعم قد يخيل للاضمار ايضاً على خلاف الاصل وانما يحصل بناء على بقاء الجواز في مقتضى الاستصحاب
المذكور وكان اشار الى ذلك بقوله فان انضمام القيد ما يتوقف عليه وجود المقضي وفيه ما قد عرف من ان الانضمام امر اعتباري تابع لبقاء الاذن فلا
يمكن ان يعارضها باصالة رخصه من ذلك في الكلام في الابرار كونه مسائل متعلق بها قد تدل في جملة ما حثنا عليه من عرض المصطلحات التي نحن
بقصائل الكلام فيها على وجه واحد انما اذا تعلق الامر بوقت فعل بغيره وجوب الفعل بوقت الوقت وانما لا يسهط وجوب فعل الفعل الفواز
فيجب الا يثبت بعد الوقت ايضاً ان الروايات في وقته فيكون وجود القضاء بالامر الجدل على الاول وبالامر الاول على الثاني قولان وهذا المسئلة جزئيه
من قاعدة كلية وهي انما اذا تعلق الامر بوقت القيد ولو يمكن المكلف من الاثبات بركات فيقول يجب الا يثبتان به المطلق او لا مواءم كان فضيل
بزمان ومكان والزاوية غير خارجة ونحوها وهي من رتبة الماخذ من المسئلة التقديرية بل لناط فيها واحداً الحقيقية كما اشترنا اليه ثم وهننا
مسئلة اخرى في نظير المسئلة المذكورة وهي انما اذا تعلق الامر بالكل فلم يمكن المكلف من الاثبات ببعضه فيقول التكليف بالكل وانما لا يثبت
به على حسب ما يمكن من اجزائه الا ان يقوم دليل على السقوط وايضاً انما بعد ترك الاثبات ببعضه جزائه فيحصل الاصل حصول الاثبات على قدر ما يثبت
به منها وانما لا اشكال في ايراد الكل ونحن بقصائل البحث جميع الصور المذكورة انما انا نتكلم ولا يثبتنا هو محل البحث في المقام ثم تبعه بالكلام
في سائر الاقسام فنقول ان اصله من الامر بوقت الفعل بزمان مخصوص فاما ان يتعلق الامر بفعل عتيد بالزمان المفروض ويتعلق بالفعل ص
ثم ما يامر باثباته في الوقت المعين وعلى المتقدمين فاما ان يعلم ان الاصل حصول القيد بما هو مفيد ويعلم كون كل من المطلق والمخصوص مطلقاً
له اذ يعلم شئ من الامر من المانع الاول والثاني فاما الثالث فيحصل الاصل الخاص بالصورة الاولى والثانية اختلفوا في قوله في المرفوع

ويخرج البرك في الثاني
درجه الرجحان وعند

الاشارة الى

بلية هو الاوافقا لوجوبه وجوب لفناءه على امره بل وتقبل لعدم توفقه بالمره وجوب لفناءه بقوات الوفاء من جهة الامر الاول وبني
 العسك الخالف في ذلك على ان الامر بمره من قولنا صوم يوم الجمعة شيئا في الخارج او شيء واحد فالطلق والخصوصية منعان وان بحسب الوجود
 الخارج في الاول فيكون على الثاني وان تعدد بحسب المفهوم الذي هو وعبر عن كل منهما بلفظ وجعل ذلك مبنيا على الخلف في كون الخبر
 الفصل متميز بحسب الوجود الخارج او متحدين ومقصود ان اتحاد المطلق والخصوصية بحسب الوجود مع تعلق التكليف بالقيود فاقربا
 التكليف بالمطابق بعد فوات يند فضعوا ان المرفوض انشاء الامر ببقوات ذلك فطعا وتكليفه بحصنه اخرى من المطلق يتوقف على امره بل
 فلا يعقل القول بوجوب المطلق بالامر الاول وما اذا قبل بكونها شبيهين بحسب الوجود تعلق الوجوب بهما بنحو القول ببقاء وجوب المطلق
 بعد فوات القيد استصحا بالوجوب بالثابت حال وجود القيد من غير تمام دليل على ارتفاعه بارتفاعه واوردها في قوله بان كونها شبيهين
 في الخارج لا يقتضي كون الفناء بالعرض الاول ولا بنا في كونها مجردا بل الاحتمال ان يكون عرض الامر الايمان بهما مجتمعا مانعا انشاء احدهما
 ينفى الاجتماع واخرى بان لا ينفى كونها فاقدا في نفي كون الفناء بالامر الاول لاحتمال كون المراد هو الايمان بالمطلق لا بشرط الخصوصية
 وانما ذكر القيد لمصوّل المطلق في ضمنه من غير اعتبار الخصوصية الحاصلة معه فلا ينفى المطلق بقوات القيد واورده على الايمان من
 ان الامر بمره اذا كان منعنا على الخارج لو كان محتمرا في احد فاقصبا بزوال الاخر وقيضه الاصلح بقائه لعدم رباط الامر باحدهما بالآخر
 في ثبوت الحكم ثبت ذلك لا انه غير معلوم بخلافه ان كانا متحدين في الخارج فان ارتفاع احداهما عين ارتفاع الاخر وبذلك نفي ذلك
 لو تم فانما يتم اذا تعلق الوجوب بكل من الامرين وشك او بناط وجوب احدهما بالآخر فانه قد يفتح باضا لعدم رباط الامر باحدهما بالآخر
 مع انه مشكل ايضاً وما اذا قبل بتعلق الامر بهما معا من غير تعلقه بخصوص شيء منها الا بالبيع على نحو وجوب المقدرة على القول به فلا يخرج
 ذكره مع الشك بتعلق الامر بالجوهر حيث هو مجموع او بخصوص كل منهما الا بتعلق القول بكون الاصل ذلكه بكل منهما ولا استصحاب
 بقاء وجوب احدهما بعد انقضاء الاخر فالامر بالجوهر المذكور في قوله على الثاني في خروج الفرض المذكور عن محل النزاع فان مورد الخبر ما اذا
 كانت الخصوصية مطلوبة في الفرض توقيتا لوجوب كون الخارج عن الوفاء فلا وجه لبدء الاحتمال المذكور قوله ثانياً اختلاف في المط
 بالامر هل هي الطبيعة المطلقة والماهية الكلية الطبيعية او خصوص الافراد الجزئية انما يندرج تحت تلك الماهية على قولين والاكثر على الاول والختم
 عند جماعة منهم الخارج هو الثاني بحسب القول الاول ان المتبادر من الامر هو طلق الطبيعة حسب ما مرث الاشارة اليه من عدمه فيكون حقيقة
 في ذلك لان الاصل في الاستعمال الحقيقية وانما اخوذة من المصادر الغير المنونة والمعروفة وهي حقيقة في الماهية المطلقة حسب ما هو المتبادر
 والحكي من عن السكاك اجماع اهل العربية ومنها الصيغة بحكم التبادر لاسر الاطلاق فيكون مقاد الامر هو طلب الطبيعة فلا دلالة في هذا على طلب الفرض
 وبمر على الاول فان اريد به علم دلالة الصيغة بتفصيل التبادر على تعلق الطلب بالخصوصية الماخوذة في الفرد ليكون التكليف موطبا للطبيعة
 والخصوصية معا فالامر كما ذكره ولا يظهر من كلام القائل بتعلقه بالفراد انه ذلك لوضوح فساد ان الخصوصية الاخرى لا تشارك في نفي
 الاخرى فيفيد الصيغة تعلق الطلب بها وكان الخصوصية المطلقة على انما لا يخرجها عن تعلقها بالامر ببيانات الطبيعة على ما هو منظور القائل
 المذكور وان اريد به علم بتعلق الطلب بفراد الطبيعة بملاحظة كونها مصاديق تلك الطبيعة وكون الطبيعة ملحوظة على وجه يبري الحكم منها الى
 افرادها فيكون الحكم وعليه الاحتمالات هي الافراد المندرجة تحتها كما هو في القضايا السورة ويكون الطلب لا نشاء ان متعلقا بمصاديقها
 من حيث كون الطبيعة عنوانها مفهوم بل ليس المفهوم عرفا من القضايا المتعارفة الا ذلك فانه اذا قيل الصلوة واجبه او البيع حلال ونحو ذلك كان المفهوم
 عرفا هو ما قلناه حسب نوا عليه في بحث تعريف باللام واتبعوا كونه محصورة كلية بل دليل الحكم وان كانت له صلة في قوة الجزئية عند المتعلقين
 وكذا المفهوم من صلح فان لفظ هو الصلوة او البيع من حيث كونه عنوانا لمصاديقه فيكون الطلب قد تعلق بمصاديقه على ما هو الحال في اقتضائه
 حسب ذكرنا فالمتعلق من صلح الصلوة واجبه لم واحد فكون المتبادر من اللفظ هو الطبيعة المطلقة لا ينافي تعلق الطلب بالمصاديق نظر الى كون الطبيعة
 عنوانا له وحمل كلام القائل بتعلق الامر بالجزئيات على اذنه ذلك غير بعيد بل هو الظاهر فلا دلالة لشيء التبادر المدعى على نفي القول المذكور
 ومن ذلك يظهر الحال في التليل الثاني فان كون معناه المادي هو الماهية لا بشرط شئ لا ينافي كون المطلوب مصاديق تلك الماهية من جهة
 بحيث يبري الحكم هذا الى افرادها ويكون الحكم عليها حكما على افرادها ولا يخط بحيث لا يبري الحكم منها الى الفرد كما في القضية الطبيعية ومن بين السماع
 في الاستعمال هو فطوئيه الماهيات على الوجه المذكور على شرطه لا ينافي في قوله على الوجه الذي في قوله فلا منافاة فينا ذكر القول بكون لفظ هو الصلوة
 والجزئيات ولذا ترومهم يحكون في بحث الفور والترخي المره والتكرار بان المطلق بالامر مطلق الطبيعة من دون ايمان ان ينافي ذلك القول بكونه متعلق
 الامر في الحقيقة هو الافراد نظر الى كون الطبيعة عنوانا لها فالانقضاء بحسب تعريف العرف يتحقق المفهوم في الخارج على نحو يكون وعدم مدخلية خصوصية
 المعينة في الامثال لا ينافي الحكم بتعلق الحكم بالافراد على الوجه الذي في قوله فانه نعم انما ينافيه لو اخذ الافراد متعلقا للحكم بخصوصياتها وورد
 جدا خارج عن مضمونهم تعريف فطعا فاذكره بعض الافاضل من ان الظان من يدعي ان المطلوب هو الفرد لا ينافي كون مفاد اللفظ في اللفظ
 واللفظ على وجه الحقيقة هو طلب الطبيعة فقد يقر انهم لا ينافون ذلك شي من المتبادر فانه يقولون في بحث المره والتكرار والفور والترخي
 وغير ذلك ان الامر لا يقتضي الا طلب الماهية لكنه يدعي الخروج عن مضمون الحقيقة لقيام القرينة على خلافه من حكم العقل حسب ما ياتي الاشارة
 الى شصهم ليس ما ينفى اذ قد عرف عدم النافان بين القول بكون الصيغة موضوعا لطلب الطبيعة وكون المط في الحقيقة هو مصاديقه الطبيعة

المطلق
 الماهية
 الطبيعة
 الماهية
 المطلق
 الاصل

الاول

وجمعيته

وجن بانه نظر الى كون الطبيعة عمومًا تلك الخبيات ومثرا لما لاحظنا والحكم عليها حسب ما بينا فلو قال الفاعل المذكور يكون متعلق الامر هو
الضاريق انما يريد بذلك من دون دفع اصلا ولا لزما للخرج من وضع اللفظ والتجويز منه على ما يقصده الثاني بالنسبة الى معطى الصنيع ما
لا يصح اسناده الى الجماعه ولا يحق تعلقه بها ولا يحق نظارهم من اهل العلم اليه بحجة القول الثاني ان التكليف انما يتعلق بالمكان دون الخ وما
يمكن حصوله في الخارج ليس الا في الخبيات الخاصة دون الهيئة المطلقة لاستحالة وجود المطلق في الخارج ما لم يتشخص بتفيد وليس بان
ما يتشخص وجوده خارجا هو الطبيعة بشرط الا وما هو بشرط شي فيمكن وجودها باجاء الفرض الممكن بالواسطة ممكن فيجو التكليف به فيكون الفرض
من مقدما ان حصولها يوجبنا بالقدمه ولا يستلزم ذلك في مطاوعة الطبيعة ومن عليه ان الطبيعة لا يشترط انما ان يكون في ضمن بشرط
لا او في ضمن اللا بشرط الاول مستحيل في الخارج فيشخص التكليف به فبعين ان يكون الثاني هو المكلف به فتعلق التكليف باللفظ انما ينصت
الى الممكن من قسميه بقضه ما ذكره في الاحتجاج من لغتصا التكليف بالمكان فكون الجماع بين الوحيين ممكلا لا مكان احد قسميه لا يفضي
بتعلق التكليف باللفظ على اطلاقه ليكون مرادنا لا يخطئ افراده فك بل انما يفيد ذلك بالمكان على حسب ذكره فيكون الطبيعة ما مور انما هي
كونها عمومًا الافراد والخبيات على ما هو الحال في المحصورات ثم ان ما ذكره من كون الفرض مقدما حصول الطبيعة فاسد جدا من جهة ان النسبة
بين الطبيعة والفرد الخارجة وبخلاف الفرد الى الطبيعة والخصوصية انما هو في العقل فليس الفرد في الخارج الا امر بسيط والمنصف بالوجوب
هو الطبيعة الخارجة المفردة بالخصوصية وهو المعبر بالفرد فكيف يفعل ان يكون مفردا لواجب مع وضوح لزوم التعاير بين المفردة و
المفردة وايضا لا توقف لا يجاد الطبيعة على اجاد الخصوصية من لوازم اجاد الطبيعة فكما ان الطبيعة ما لم يتشخص لم يوجد كما كان ما لم يوجد لم يتشخص
بتشخص الخاصلات وجود الطبيعة في الخارج بلازم وجود الخصوصية وهي انما توجد على الوجه المذكور وذلك لا يرتبط له بالتوقف وقد عرفنا في
بحث المفردة ان الحكم فيها بلازم الواجب عن حكم المقدمات ومع الغرض عن جميع ذلك فاصح ما ذكره كانت الخصوصية مفردة حصول الطبيعة لا يكون
الفرد مفردة الطبيعة فان الفرد معلق في الطبيعة والخصوصية والفرض الخصوصية الحاصلة مفردة لوجود الطبيعة الحاصلة به وان ذلك يكون
الفرد مفردة الطبيعة حسب ما ذكره في الجواب الثاني انما يريد بها انما تعلق الفرد به بالقر اعنى الطبيعة المنصبة الى الخصوصية لزم ان يكون
اللفظ هو الطبيعة والخصوصية معا فهو فاسد المقدم ودية الطبيعة ايضا فالامر انما يتعلق بالفرض من حيث انظافه على الطبيعة من دون ان يكون
الخصوصية ملحوظة في الامر فعدم تعلق الفرد به بالطبيعة من غير انضمام الخصوصية لا يقض الا بتعاقب التكليف بللنظم اليها وذلك اعلم بتعلقه
بالطبيعة المنصبة الى الخصوصية مع خروج الخصوصية عن كونها معلقا للتكليف وكون الخصوصية الطبيعة هنا معلقا للتكليف ايضا مما هو
والذي ذلك على تعيين الثاني كما هو المدعى ان اريد ان الحكم المذكور لا يمكن تغايه بالفرد فان المقدما هو الفرض والحكم انما يتعلق بالمقدور
دون الوجه الاخر حيث لا يتعلق بالفرد فذلك مسلم لكنه لا يقض الا بثبوت الحكم المذكور للفرض حيث انظافه الفرد على تلك الحقيقة ولا
دلالة فيه على وجوب الخصوصية ايضا فان اريد به الوجه الثاني فلا دلالة في ذلك عليه كما عرفت وما يبق من ان الفرد المأخوذ على الوجه المذكور
ايضا كلى لصدة على افراد كثيرة ولا دلالة فيه على ثبوت الحكم بخصوص شيء من الافراد فالمفردة المذكورة جارية فيه لعدم تعلق الفرد به عليه
في ضمن خصوص الافراد ولو اريد اجاد خصوص الفرد المعتبر فهو مع خروج عن مقتضى الفرض المذكور في الادلة في اللفظ قطعاً مد فوعيانا
تعلق به الحكم ليس مفهوم الفرد ليكون ايضا صادقا على افراده بل المقدم ثبوت الحكم لمصداق الفرد يعني ان الحكم الثابت للطبيعة انما هو
خطا بثبوت من حيث انظافه على صدق الفرد ليكون الحكم الثالث هو الصدق فليس المقدم الا بثبوت الحكم للفرد الخاص بحسب الخافع من حيث انظافه
على الطبيعة وانما ذلك من اعتبار الفرد وهو ما مستفاد كلياً حسب ما يتوهم واداء الواجب بكل من الافراد وحصول الخبيات منها انما هو من جهة انظافه
الدليل على العموم وحصول الطبيعة المنصبة في الفرد بكل من انظافه الامر المتعلق بها بالاجزاء عند ارادته كمن هو مخير عفا حاصل من ملاحظة
الفرد وليس الفرد هنا الا واجباً اصلياً نفسياً من غير ان يتحقق هناك وجوب غيري شبيهاً بما يبق من وجوب الفرد هناك وجوبه من
باب المقدرة وليس الطبيعة واجبة بالوجوب الاصلا لنفسه الا وجهه كما هو ظ من التفرقة فاننا وجوب الخصوصية المأخوذة في الفرد الخاص بالخطه
فانها وجوب الغير لا يتعلق بالوجوب به كمثل ان اقلت اننا ارادته كان ثبوت الحرارة للفرد لنا من حيث انظافه بثبوتها اصلياً بالذات وكان
ثبوتها لغير ذلك من الفاهيم المتخدة بثبوتها بالعرض من حيث اننا ذلك الطبيعة سواء كانت خصوصياً او كانت مفاهيم عامة كثبوت الحرارة للجسميه
المطلقة او للجواهر والممكن او الخشب نحوها فليس المقام وجوباً مناسباً لحددها الى الطبيعة المطلقة والخصوصية او الفرد الذي كونا والافراد
وان كانت متعلقة للتكليف على حسب ما فرقتنا لان جهة التكليف بها امر واحد هو الطبيعة المطلقة التي هي العنوان لتلك الافراد الفرد واخرج
فانما انهم اخضعوا في الامر بالامر بالشيء هل هو امرين ذلك الشيء حتى يكون الامور الثاني مأموراً من الاول ولا يقدح في ان احداهما ليس بالامر
الشيء ذهب اليه جماعهم فتوهمه ويطلب الامتداد في الاحكام وحكا في التميز عن الخفيفين وانما يتطابق في ذلك الشيء حكماً في المنية عن قوم ولخياره بعض
الماخرين من اصحابنا انما الظان المتخلاف في المقام ليس من جهة الوضع الا لا في لقوم القول يكون الامر بالامر بالشيء موضوعا الامر لما هو بذلك
الشيء وكذا الظان لا يحق للقول باستلزام الامر بالامر لان ذلك لزموا عقلياً لا يمكن الانفكاك بينهما وانما الكلام في لزوم الفرد بحيث يستلزم الامر
بالامر ذلك بحسب فهم العرف بحجة الاولين وجوه احداهما انه لو كان الامر لا يخرج كان الاطفال مكلفين شرعاً باصلوة لقوله صلى الله عليه وسلم من لم يصلاه وهم
ابناء سبع وهو خلاف الاجماع بل انما يتطابق ان لو قال احد لغيره مرعبك ان يفعل كذا لم يعد متعباً على عبد الغير ولو كان الامر بالامر كان

في الجواب

تاتياً
حتى العبارة وانما

الظاهر فيها

بالنظر

امر العبد غير منعديا عليه فالشيء انه لو امر ان يامر غيره بشيء ثم تخلى عن ذلك لغيره فعل ذلك لم يعد ذلك منعديا ولو كان الامر بالامر والامر بالامر منعديا
فانه غير منعديا ان يقول له افعل ولا تفعل وايضا لو كان الامر بالامر والامر بالامر منعديا لو كان الامر بالامر والامر بالامر منعديا
ويظهر على الاثر ان ذلك خارج بالاجماع وليس القائل يكون الامر بالامر الا مدعيها ظهوره في ذلك فلا مانع من قيام الدليل على خلافه
ايضا فليس الامر المذكور وجوبيا لعدم وجوب الامر على اولى بل الامر بالامر منعديا فلا مانع من كونه امرين والشايع لا يظن ان كان منعديا
الشيء به فيكون ذلك دليلا على كون عبادته شرعية ويكون ذلك من ثمرات المسئلة وعلى الثاني ان امر عباد الغير اذا كان بواسطة غيره لم يعد
تعديا وانما يكون تعديا لو كان على وجه الظلم لوسله كون محرم الامر كك وعلى الثالث القائل يكون الامر بالامر بالامر منعديا
ظاهرا في ذلك فاذا قام الدليل على خلافه كما في المثال المذكور فلا اشكال في عدم افادته وان ذلك من المناقض ككيف ولا يزيد ذلك على
دلالة الحقيقة ولا يتوهم نفاض لوقام هناك دليل على رادته خلافا ومثله ذلك مجاز عن الواجب انما يكون امر بالامر بالامر منعديا بان ذلك هو المنه
منه بحسب العرف الا ترى انه لو قال الملك لوزيره فلا تكلم الا بامر مني فانه لا يكون السلطان امر اياه بذلك الشيء واجيب عنه بالنع من ثم
العرف مطوفه في ذلك المثال المفروض بقربته المقام لكونه وزيره مبعوثا لاصلا ولا كلام في منع قيام الفرضية ولا بخصوص المقام عليه
هذا تمام ما ذكره من ذلك الطريق مع بيان ما مر عليه وتوضيح الكلام في المقام بالوجهين من احداهما ان الامر بالامر بالامر منعديا هل هو امر بالامر
الشيء وان لم يتحقق امر من الامور بالامر والامر بالامر منعديا والشايع انه لو امر بالامر بالامر منعديا هل يكون امر من قبل الامر بالامر
سواء كان امر في الحقيقة من قبل الامور او لا او لا يكون امر من الامور منعديا فنقول ان الامر بالامر ان يكون امر بالامر بالامر منعديا هل
نفسه او من قبل الامر وعلى كل حال فالامر بالامر ان يامر من قبل الامر من قبل نفسه او من قبله معا كقول الامور ولا يلاحظ شيئا
من الوجوه المذكورة فان امره بالامر من قبل الامر وتحقق الامر من الامور فلا شك في كونه امر من الامور لانها لا مانع من التوكيد في الامر فان وقع
الامر على الوجه المذكور لم يكن امر من الامور بل امر بالامر منعديا بل امر بالامر منعديا بل امر بالامر منعديا بل امر بالامر منعديا بل امر بالامر منعديا
وجها ان حدها ان يكون ذلك الامر بالامر بالامر منعديا بل امر بالامر منعديا بل امر بالامر منعديا بل امر بالامر منعديا بل امر بالامر منعديا
لذلك ذلك على كون الفعل محبوبا له مراد لوقوعه منه هو معنى الامر وذلك لولبعده ذلك لولبعده ذلك لولبعده ذلك لولبعده ذلك لولبعده ذلك
ومع ذلك عقوبه وان لم يامر بالامر بالامر منعديا بل امر بالامر منعديا بل امر بالامر منعديا بل امر بالامر منعديا بل امر بالامر منعديا بل امر بالامر منعديا
امر بالامر بالامر منعديا بل امر بالامر منعديا بل امر بالامر منعديا بل امر بالامر منعديا بل امر بالامر منعديا بل امر بالامر منعديا بل امر بالامر منعديا
طلب ضرورة ولا يستلزم ايضا ان ذلك يكون مطلوب الامر بالامر منعديا بل امر بالامر منعديا بل امر بالامر منعديا بل امر بالامر منعديا بل امر بالامر منعديا
ايضا على الفعل من ذلك وان خبير بان ما يقتضيه اللفظ على من يقتضيه اللفظ هو الوجه الاخر لان الغالب في حقه انه زاد هو الوجه الاول واللفظ
شواهد الاحوال به بحسب المقامات فان قضت به بحسب المقامات فلا اشكال في ذلك والاولى انما هو الاصل على ما هو الاصل في هذا
ملاحظة في العرف حسيته بالاشارة اليه ثم لوقام في المقام فربما يمنع من العمل عليه ابعث ولا كلام في هذا ان اردنا بالامر بالامر منعديا
واما ان اردنا بتبليغ الامر بغيره فلا اشكال في كونه امر بالامر منعديا بل امر بالامر منعديا بل امر بالامر منعديا بل امر بالامر منعديا بل امر بالامر منعديا
فيه هذا كله انما يتعلق امره بشي محض وهو امره بالامر منعديا بل امر بالامر منعديا بل امر بالامر منعديا بل امر بالامر منعديا بل امر بالامر منعديا
يدل عليه اللفظ بحسب اللفظ ولو قال امره عنى بايتان ما يحجب فعله في نفسه وجها ولو قال امره عنى بايتان ما يحجب فعله في نفسه وجها ولو قال امره
وان امره بالامر منعديا بل امر بالامر منعديا بل امر بالامر منعديا بل امر بالامر منعديا بل امر بالامر منعديا بل امر بالامر منعديا بل امر بالامر منعديا
بعد تحقق الامر في حدها من ان ذلك الامر بالامر منعديا بل امر بالامر منعديا بل امر بالامر منعديا بل امر بالامر منعديا بل امر بالامر منعديا بل امر بالامر منعديا
وفي امره بالامر منعديا بل امر بالامر منعديا بل امر بالامر منعديا بل امر بالامر منعديا بل امر بالامر منعديا بل امر بالامر منعديا بل امر بالامر منعديا
قد يكون مطلوب الامر بالامر منعديا بل امر بالامر منعديا بل امر بالامر منعديا بل امر بالامر منعديا بل امر بالامر منعديا بل امر بالامر منعديا بل امر بالامر منعديا
الاظهر في محرم كون ذلك الامر منعديا بل امر بالامر منعديا بل امر بالامر منعديا بل امر بالامر منعديا بل امر بالامر منعديا بل امر بالامر منعديا بل امر بالامر منعديا
الفعل منه وهو المنع في ذلك يكون امر بالامر منعديا بل امر بالامر منعديا بل امر بالامر منعديا بل امر بالامر منعديا بل امر بالامر منعديا بل امر بالامر منعديا بل امر بالامر منعديا
المقام وان امره بالامر منعديا بل امر بالامر منعديا بل امر بالامر منعديا بل امر بالامر منعديا بل امر بالامر منعديا بل امر بالامر منعديا بل امر بالامر منعديا
الامر المذكور امر الثالث ولا بد من ذلك الفعل مع قطع النظر عن امر الثاني له من كون امر الثاني اياه بمنزلة الامر الاول قائما مقامه اما الاول
فقد عرفت انه الظاهر من العنوان ان كون محرم الامر بالامر منعديا بل امر بالامر منعديا بل امر بالامر منعديا بل امر بالامر منعديا بل امر بالامر منعديا بل امر بالامر منعديا
وجوبه ان الخاطيات على ذلك بحيث يضر الاطلاق اليه وذلك غير ما نقول باذنه عند لا خلاف على ما هو المحظ بالبحث في المقام نظرا
الى وجه المذكور غير محرم فالظاهر عدم دلالة على كونه امر الثالث لان يقوم شاهد المقام على رادته التبليغ بحيث ينص اليه اللفظ وح
فلا كلام وكذا لوقام في المقام شاهد على كون نفس الفعل محبوبا عند مطلوبه وان تحقق في طلبه في لفظ بواسطة امره بالامر منعديا بل امر بالامر منعديا بل امر بالامر منعديا
الامر الصادق من الاول قائما مقامه فان الامر بالامر منعديا بل امر بالامر منعديا بل امر بالامر منعديا بل امر بالامر منعديا بل امر بالامر منعديا بل امر بالامر منعديا بل امر بالامر منعديا

امر بالامر

امر بالامر بما يحاط به على الاثر الشرعي لقول من عندك بما شئت وما جئت ونحو ذلك فاذا عرفنا انه يريد من العبد ان يتبادر لاوامره والالتزام
بما يحاط به وبسبب وجع ويكون الثالث ما مور من الثاني والا ومن الاول بواسطة امر الثاني به من جهة الجواب لطاعته لا لكونه مخصوص الفعل
مطلوبا من قبل الاول كما ان الجواب لله طاعة المولى على العبد قاض يكون العبد ما مور من قبل الله سبحانه بازاء ما امر به المولى لكونه
الجهة المذكورة وهذه ايضا طريقة جارئة في عرف مجري في الامر الرسول والا من جهة الجواب به سبحانه طاعته على الاثر فيكون اوامرهم امر من الله
نعم من تلك الجهة فعلى الوجه الاول يكون في الثالث ما مور من الاول خالصا ويكون وظيفة الثاني ايقاع الامر من قبل وعلى الثاني يكون
ما مور من كل منهما الا ان وجوب طاعة الثاني مما يجزئ من جهة الجواب الاول فظهر مما لاحظنا ذكرناه ان مقدار الامر بالامر عند الاطلاق
كون الثالث ما مور ابدل ذلك الفعل من الاول بعد تحقق الامر من الثاني ان يتوهم شاهد في المقام على زيادة مجزئ اوامر بالفعل من غير ان
يكون ذلك الامر من جهة الامر بالامر ولا من جهة الامر الاطلاق هو ما ذكرناه كما لا يخفى على من فاضل فيما ذكرناه فخلص
ما بيناه ان الجواب يكون الامر بالامر بالامر لا من جهة الامر الاطلاق هو ما ذكرناه كما لا يخفى على من فاضل فيما ذكرناه فخلص
النبيل والايضا اليه وعلى الثاني اما ان يكون الامر الصادر من الاول على حقيقته وانما امر به مجزئ باطلاق الامر على الاول لا بعد ذلك
الامر منه على وجه الحقيقة فان كان مطلوبه بالامر لا وان هذا ان الوجوه ان يفيد ان كون الامر بالامر الثالث مع قطع النظر عن امر
الثاني الا انك قد عرفت انها يدوران مدارها وهذا الخيال وقرين المقام واستفادتها من الاطلاق غير فلا يتم الاستساقا اليها في
المقام فالله من جهة زيادة الجواب الثاني في الامر بالامر وان بعد ذلك من جهة الجواب لطاعته وهذا ان الوجوه ان يفيد ان امر به بعد
امر الثاني على حسب ترتيبه واخرناه هذا وينبغي ان يعلم انه لا فرق فيما ذكرناه بين امر الجواب بالامر الجواب وان امره نداء بالامر الثاني
ولو امره نداء بالامر الجواب وامر الجواب بالامر الثاني امكن القول بذلك لانه على يد الثالث ابتداء او بعد الامر الاخرية محتمل عدوه
بمرت الحال فيه من الترتيب فانها ثم انه يجري جميع ما ذكرناه فيما اذا امر به عن شيء في افادته في الاخرية او بعد في الثاني
ويعجز فيه الوجوه المذكورة الى اخرها وان القائل يكون الامر بالامر ليقول به هذا والمانع منه يمنع ولونها عن الترتيب عن من
القطع افادته التي عندها انما التام في ذلك على عدم المنع من الفعل وجواز الاثنان به ولا بعد القول بافادته ذلك كما انه لو نفا عن
الامر امكن القول بذلك على جواز الترتيب وعدم المنع من هذا المانع من الترتيب والامر الجواب يكون المنع منها شاهد على ان نفا
الترتيب والوجوب لان يكون المقام شاهد على كون المنع من جهة نفس الترتيب ولو امره بالاذن لغيره في الفعل والترتيب فيه الكلا
المنفرد ايضا من كونه اذنا للثالث ابتداء او بعد اذنا الثاني وكذا الوازن له في

علمه
ابلاغ

الاذن كك ولو نفاه عن الاذن كك امكن القول بذلك

على المنع من الفعل في الاول ومن

الترك في الثاني فيظهر

الحال في الوجه الخامة

في ذلك القرض من

من الترتيب

قرضاه

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قوله في النوام لفظ الترتيب قد يكون مصدر القول في كل ان لفظ الامر يكون مصدر الامر مع قد يراد بطلب الترتيب على النحو الخاص كما
يقول بها عن كذا اي اطلب منك تركه وبعده في الترتيب على طلب الترتيب بالاشارة والكتابة ايضا وقد يراد بخصوص طلب الترتيب بالقول
المخصوص قد يراد به قول القائل لا تفعل على الوجه المخصوص وقد يكون اسما يراد به القول المخصوص الدال على طلب الترتيب والظان حقيقة الامر
كما هو الحال في لفظ الامر والظان حكمه مجزئ بان ما امره الامر دعوى الا اتفاق على كون الترتيب حقيقة في الصيغة المذكورة حسب ما من دعوى
الانفصال في الامر هذا والتعاريف المذكورة في كلام الاصولية مختلفة على اختلاف الوجوه المذكورة فيوافق كل منها بعض الوجوه المذكورة
ففي الخارج انه قول القائل تقيم لا تفعل وما جرى مجراه على سبيل الاستعلاء مع كراهة الترتيب عنه وترتيب منه ما في العدة وفي النهاية انه
طلب الترتيب بالقول على جهة الاستعلاء وفي منية اللبيب ان الترتيب على طلب الترتيب على جهة الاستعلاء وفي غايته الممول انه
طلب كمن فعل بالقول استعلاء الى غير ذلك من حمل ذلك في الكليات الاصولية وقد يتوافق على الصيغة المعروفة في استعماله

او غيره وهو من اصطلاح بعض اهل العربية ولا يطله بالمقام ثم قد وقع الكلام في كونها حقيقة في خصوص الطلب لواقع على وجه التميز والصيغة
ميتة او انها موضوعية لمطلقة لتركها والصيغة المستعملة في نحو ما مر في الامر الحق انها مفيدة مطلقا لطلب الترتك سواء كان على وجه التميز او الكو
مع ظهور كونه تميزا وانصرفنا لاطلاق التمييز مما مر في الكلام في الامر من غير فرق بينهما في ذلك نعم ياتي لفظ الامر اسما بمعنى الشيء والشان كما عرفت
سواء كان مجازا ام بانه كما هو المعروف وحقيقة ايضا كما هو المختار ولا ياتي لفظ النهي اصلا وفيه اشاراة الى ما اخرناه من ان استعماله في من جهة
العلاقة بينه وبين الصيغة او الطلب مجرى في النهي ايضا والكلام في اعتبار العلو في معناه او الاستعلاء او هما معا واحدا وعدم اعتبارهما نظريا
منه الامر والمختار منها ما اخرناه هناك من غير فرق بينهما في ذلك بل ذلك يحصل الفرق بينه وبين الدعاء والالتماس نظريا من الامر والدليل على ذلك
فلا حاجة الى التطويل قوله اختلف الناس قد استعملت صيغة النهي كما لا يخفى في معاني عديدة انها ذاتي التمامية لا صيغة التخييم والكراهة والتخييم
مخ لا تمدن عينيك اه وبيان العاقبة نحو لا تخسب الله غافلا عما يعمل الظالمون والدعاء والالتماس نحو لا تشددوا البؤر والارشاد نحو لا
تسئلوا عن اشياء ان تبدل لكم شيئا وبجوابه ان يترك مع ان يترك الجماع بين التخييم والكراهة وهو خارج عن الترتك فيفيد الاذن
في الفعل كالتخييم الوارد في كليات منها الا لتمام منها التمهيد بقول المولى لعبد لا تطعني فيما امرت به وقتها الا ان اردت ان تقول لمن يريد
ان يصنع شيئا يترب عليه بعض المعاني لا يفي في هذه البلية ولا تسع في هلك عرضك وسفك دمك منها التسبيح كما تقول لمن حذر ربه عن
شيء وقد ابي عن تركه فتوارت عليه الا هو الال ان تعرض لغيره الا هو الاله والاضحى والاشارة بالاشارة والاشارة بالاشارة
مضى لا يسدك واحدا ومنها التسلية كقولك تلصبا لا تخرب الانسان كما تقول لمن جرت في مقام اظهار التعمير لا تخف في ذري لا تسفن
باحد ولا تخسر درهما ولا ينار الا في غير ذلك من المعاني المناسبة لمصلحةها يرجع الى الاستعمال في الطلب وفي خصوص احد شيئا وفي صور الطلب
لا فانه احد الامور المذكورة من الاذن والارشاد والتهديد والتخييم وغيرها على حسب ما يلزم من ملاحظتها في المقامات من الاشياء والاشارة
عدم كونها حقيقة في جميع تلك المعاني قال في الغنية بعد ذكره من المعاني المذكورة ليست حقيقة في جميع احوالها واقام في عدها منها
نظير ما ذكرناه في الامر وقد اطلق جماعة منهم المصنف ان المعاني هنا في الحالات كما كان في اختلافها في الامر وهو كل ما لا يترتب عليه جميع الافعال المنفولة
هناك في المقام بل في بعض الافعال لا يترتب عليه وضع النهي بل يترتب عليه واحد وكيف كان فالاقوال المنفولة هنا ايضا عديدة احدها التخييم
في التخييم مجازي غيره وهو المعروف وعزى الى اكثر وقد اخذنا في التخييم والحقوق ومقتضى التخييم في التخييم والسيد العبد وشيئا التخييم في التخييم
المصنف وغيره ثانيا في التخييم في الكراهة غراه في غاية المأمون وغيره الى بعض النسخ منها مشرك لفظا بين التخييم وغيره في قول من التخييم
والغنية وذكر ان يظهر من الاخير انها مشرك بين التخييم والتهديد والنوع فقلت ان التخييم من التخييم الذي يرتفعان صيغة لا يفعل ليس مخصوصة
بالنهي وقد عرفت في التمهيد بل ايضا كقول المولى لعبد لا تقضي ولا تفعل ما امرت به فليس عند النهي صيغة مخصوصة فظاهر كون الصيغة حقيقة في
صوره اراذه التخييم وغيره بل وفي التمهيد بل ايضا وقد تضمن هناك اشتراك الصيغة بين الامر والاحكام وقد تضمن في المقام ايضا بان الكلام في انه لا يصح
للمنى تخصيصه كالامر فلا وجه لا غارته وذهب بعض محقق الامر الى ان صيغة الامر بعيد كون الامر بها الفعل لما هو يريد وكلامه لا لتمامه على ذلك بالوضع
فقد يرد به الوجوب قد يرد به التمام اما بالاشتراك المقتضى والعنوة وقد عرفت اننا ايضا بدلالة النهي على كون لنا هي كراهة التخييم عند من يكون
صيغة النهي له عليه وضعها على حسب ما ذكرنا الامر لتبينه بين المقامين فيفتقر الى اعتبار السيد بين مطلق الفعل ولا يفعل بين صيغة الامر والنهي
والاولان لا يخصصا طلب الفعل والترك والاختياران تخصصا بهما على سبيل الاشتراك بين مطلق الفعل ولا يفعل وبين اللفظ بين الوجوب والند
والترميم والكراهة حسب ما مر الكلام في منى الامر كما تضمن في المقام بان نهيته يفيد وجوب الترتك وان لم يكن امره مفيدا لوجوب الفعل الاجل فيفرض في
الفعل بالقبول يجب لا يفعل وظ كلامه مفيدا بدلالة نواهي على التخييم مع قطع النظر عما ذكره لعل الامر الشرع على الوجوب من جهة عمل الصانع
والتابعين والجماع الشيعة عليه حسب ما ذكره فهو ايضا يقول نعتين حمل نواهي الشرع على النواهي التخييم بل جماعا على ذلك وعلى من حمل الامر على الوجوب
لاستدراجه في ذلك الى قيام التخييم عليه من الخارج بخلاف المقام كما عرفت فالاطلاق في حق السيد في المقام كحتم في الامر الا انه يقول بكون نواهي الشرع
للتخييم ولو مع البعض كما ذكره في الامر وقرب منه ما ذكره السيد في الغنية والظاهر ان السيد في المقام في جميع ما قرره كما هو شأنه في معظم المسائل
رابعها انها للفعل المشترك بين التخييم والكراهة في التخييم من جعل الامر للفعل المشترك بين الوجوب الذي جعل النهي مشتركا بين التخييم والكراهة
والظان انه ارد وضعه للفعل المشترك بينهما كما سها القول بذلك مع حمل نواهي الشرع مع الاطلاق على التخييم لقيام قران عامة عليه وهو مختار
صاحب لواقفة نظير ما ذكره في الامر سادسها القول بذلك يصح مع القول بانصراف الطلب مطلقا الى التخييم كما هو المختار نظريا من الامر سابعها القول
بالوقوف كما يظهر من جماعة حكايته القول بحيث جعلوا القول بالوقوف هنا نظير ما ذكره في الامر هذا وجه المختار هنا نظريا من الامر من غير فرق
فلا حاجة الى الاغارة ويظهر سادسها الاقوال بالقيام فلا حاجة الى الاغارة قوله ولهذا ايدم العبداه هذا تقرير وتوضيح لكون المفهوم والنساق من
النهي عند الاطلاق هو التخييم للاحاطة استحضار الدم عند كون الامر من بحيث عثر على الامور والاولا مفاد التخييم والارام لما نزع عليه استحضار
الدم وبما بعد ذلك دليلا اخر سوا التبادر ولا وجه له ثم ان الكلام على الدليل نظير ما ذكره في الامر فلا حاجة الى الاغارة وما وجب الاغارة
عند من فعله فان الامتناع عن الشيء هو تركه والاجتناع عنه وجوب الاجتناع عن الفعل ولو تركه هو مفاد منه وقد يورد على الاحتجاج المذكور
احدها ما اشار اليه المصنف من انه مختص بها هي لا تقول فلا يثبت به المثال في ما هيده نعم ومنها هي الامر نعم فضلا عن مفاد النهي بحسب اللفظ كما هو

الصواب بانه في هذا الترك

وهذا يخرج تحت الامر كون
فصل الصيغة حقيقة في
الامر من الامر والاشارة
للامر مختصة

ابن زهره

في المقام

التكليف به واما بعد كما سيجي في قوله بعد في الغرض مما لا ينفصل عنه فيكون الترتيب لاجل النهي لا لجهة الاشارة اليه
 اخرى ووجه يمدح على ترك الفعل من جهة الترتيب لاجل النهي وهو مفاد الكف عن الفعل فلا دلالة له في ذلك على كون المطلوب نفس الترتيب
 ان حيث به الكف مغايرة لجهة المذكورة ان كان مساوفا له فمخوول المذبح على لجهة المذكورة شاهد على كون المطلوب نفس الترتيب حتى عد الترتيب
 الحاصل من جهة النهي امثالا فان حقيقته الامثال هو الايمان بما كلف به من جهة كونه مكلفا به فلو كان الكلف به هنا هو الكف لكان الامتثال
 حاصله من جهة المذكورة لا من جهة الترتيب فلما وجدنا حصول الامتثال بمجرد الترتيب الحاصل على الوجه المذكور دل على كونه هو المكلف به في النهي
 هذا وارجح الدليل المذكور في ما ذكرناه من البتة وقد بسند عليه بان كثير مما يترك الحرام مع اراذه الفعل على وجه لو حصل الفقد عليه
 لا يبرأ من دون اراذه اصلا وعلى الوجهين لا يحصل الكف فلو كان الكلف به هو الكف لزم ح فوائده ويلزم ترتيب العقاب واورده عليه بالترتيب
 ترتيب العقاب في المقام لكونه لعمري على ترك الحرام من احكام الالمان والمفروض ان تفاوت في الصور بين ترتيب العقاب عليه وضعفه ظاهرا والعصيا
 ح على فرض تسليمه انما يترتب على مخالفة تكليفه ون ترك المكلف بالتكليف المفروض ان لا يصدق مخالفة للنهي المذكور قطعا وان حصل عهده على
 مخالفة في الصورة الاولى وتركه لعمري على الطاعة في الثانية فلو كان المطلوب لعمري الكف لصدق مخالفة للنهي المذكور قطعا وان حصل عهده على
 الذي هو الكف ومن الواضح خلافه في قول الحق سبحانه ان النهي تكليفه حاصله ان النهي تكليفه متعلقا بغير المقدور فلا يشرع من النهي
 يتعلق بغير المقدور وكل عدم غير مقدور فلا يشرع من النهي متعلقا بالعدم ولقد ماتت الماخوذة في الاحتجاج المذكور مسئلة الا لكبر الاخير
 فنيته بقوله لكونه عد ما اصلها ههنا وقد بسند لعمري على ذلك بوجه اخر اشار اليه غايبا في الماهول وخاصله ان الامتثال انما يتحقق بالكف
 عن الفعل والثواب انما يترتب عليه ون مجرد الترتيب فمخالفة الطلبية هو الذي يترتب الامتثال والثواب عليه والواجب المنع من ترتيب الثواب
 على الكف بل انما يترتب الثواب على الترتيب من دون مدخلية الكف وانما يترتب حصول الامتثال وترتيب الثواب انما يتصور فيما اذا ترك النهي على وجه
 نهيه عنه وما اذا تركه لاجل ما ارجع عليه بالنهي وعد من فليس ذلك قاصدا بصدق الامتثال ولا باعتناء على ترتيب الثواب حسب ما مر بيانه لكن
 لا يفيض ذلك بعدم حصول الطبا لتركه لعمري من الفرق بين اداء الواجب وترك الحرام وحصول الامتثال فعوله ان تخفى الامتثال
 وترتيب الثواب انما هو في صورة الكف على فرض تسليمه لا يفيض بجواب النهي بالكف ان تخفى النهي بالترك لا بسند حصول الامتثال بمجرد الترتيب
 ان تغلق الامر بالفعل لا يفيض حصول الامتثال بمجرد الايمان به بل يتوقف ايضا على كون اداته من جهة الامر به وبيدونه يكون اداء الواجب من غير ان يكون
 امتثالا لتمام فضيل الفولعية فما زعمه بسند من الملائكة ثم ولو سلم ذلك نقول ان حصول الامتثال وترتيب الثواب انما هو من اجل الترتيب دون
 الكف وان كان مجازا معاملة من مجرد حصول الكف لا بسند عمري كون الامتثال من جهة المعرفة من الفرق بين الامر به وكون الامتثال حاصله من جهة
 الترتيب فان اداء الواجب في الامتثال على الترتيب عليه في الصورة المفروضة المجازة لكف فهو كك وان اردت ترتيبه على مجرد الترتيب كيف يتصل
 وهو بين النفس الماعرف قوله المنع من ان يترتب مقدور كما كانت المقدرة المذكورة مستندة عليه في كلام المسند بل يتعلق المنع المذكور بشئ من مقتد
 دليله لوجه الايراد عليه بالمنع ولذا وجه الحق المحتمل بان المراد بالمنع هنا عن المنع المصطلح بل المنع اللغو فالمنع ابطال ما ذكره من كون الكف غير
 مقدور نظر الى ما افام عليه كماله بل فيكون ذلك معارضة للدليل المذكور ويكون قوله فان قيل معارضة على المعارضة وقد صرح بعضهم بجوازه
 نعم وضعت معارضة الثانية بعين ما ذكر في الدليل لا يخفى في ما عاينته قلت يمكن حمل المنع في كلامه على المنع المصطلح والوجه فيه انما كانت المقدرة
 المذكورة مستندة عليها في كلامه وقد ورد المنع عليها على ابطال دليلها فاجعل ما يبطل به الدليل المذكور على وجه المعارضة مستند المنع فيكون ذكر
 المسند في المقام صحيحا لو ورد المنع اذ بعد ابطال ما افام من الدليل عليها بغير المقدرة المذكورة خالين عن الدليل فيصح توجيه المنع انما افام كان فضيحه
 المعارضة المذكورة لما ذكره من الدليل على ايجاب تلك المقدرة بثبوت نائبة المقدرة في كل من الوجود والعدم حيث ذكر ان نائبة صفة الفقد في الوجوب
 فقط وجوب الفقد واورده عليه بان لا بد للفقد من اثره فلا ضرورة تكون النائبة مستلزما لالترا والعدم عن جناح لذلك لكونه نفيا محصنا ولا يلايد
 من استناد الاثر الى المؤثر وهو غير ممكن في المقام حسب ما مره فالخوفا في المقام في كون الكفا اثر المقدرة ليلزم من ذلك ان نائبة الفقدرة فينبغي
 عليه في كونه مقدورا انما الفقدرة بسند عمري نائبة المقدرة فيجب ان يكون الكفا اثر المقدرة ليلزم من ذلك ان نائبة الفقدرة فينبغي
 والثاني وان كان من هذا المسند لان انما ذكر في المقام لدفع كون الكفا اثر المقدرة ليلزم من ذلك ان نائبة الفقدرة فينبغي
 على عدم المقدرة في اول الامر وهذا الفقد كاف في التفاوت مضافا الى اشتمال ما ذكره ثانيا على بيان جواب اخر عن اصل الاستدلال فلا يخفى انما
 عن فائدة فتحصل بما ذكره جوابا عن الاستدلال احدها المنع من عدم مقدرة الكفا حسب ما مره والآخر اثباته فقد ورد في الزمان الناخر
 عن الصيغة وان جعله اجوابا واحدا وجعل الجواب الثاني دفعا لما يورد على الجواب الاول في قوله باغتيا استمراره هذا الوجه جواب عن الاجراء الاخر
 وكان تم يتعرض للجواب عن الاول اذ كفاية ان كوني الجواب عنه فان استمراره عند حطام الوجود ولذا بسند في ملاحظة العقل ان خشيته المكلف
 يترتب ذلك عليه فلا يكون اثر المقدرة نفيا محصنا حسب ما افامه المسند كذلك خشيته بان عدم الفعل في محض حسب الخواص لا نائبة ولا نائبة اصلا
 وليس استمراره الكفاية المحسوبة وانما هو اغتيا على محض ثبوت في العقل كنهه وهو الكفاية فثابت صفة الفقدرة فينبغي المحسوبة المحسوبة
 الحق ان يقر ان مقدرة الفعل انما يكون بافقدار الفاعل على قطع استمراره الكفاية بالنائبة الوجود لا بنائبة في عدمه ايضا وان محسب ذلك حكمه
 العقل باسنادا على القول الى عدم علمه فان مثل الحكم بالاشتمال المذكور هو عند حصول الاثر عند عدم حصول النائبة لثابتها لثابتها على عدمه فالمراد

اشبات

بأنه عدم المعلول لعدم علته والترتيب لعقله الحاصل بينهما في محاذ العقل هو ذلك بناشرا لعدم في العلم كيف وحصول التاثير وانا شرع معقول
بين الاعمال فليس ثابته الفدرة في المقام الذي جهة الوجود ويكون لعدم مقدره ابدان ذلك بوضوح فماداه المحيية لزوم ثابته بقدره من كل من جانب الوجوه
والعدم والكلان وجوباً لا فاداً وكما نرى ويمكن تنزيل كلامه على ما ذكرنا من كون مفضووه بالثابته لعدم هو مفاد الترتيب لعقله المذكور وهو لا
يتاني كون عدم الفعل ثابته محضاً بل يخرج قوله ان النهى كالأمر في عدم الدلالة على التكراراه يمكن نفيها عن النزاع في ذلك على نحو الامر فيكون الكلام
في وضع الصيغة فالفائل بدلالتها على الدوام يقول بوضعها محضاً ولكن هل يشترط ذلك الدوام والتكرار او لا بل هو امر من الامر وعلى هذا
نظيره في الدلالة الا لا التاثير منه بوق ان النهى موضوع لطلب تلك الطبيعة لكن هل يشترط ذلك الدوام والتكرار او لا بل هو امر من الامر وعلى هذا
في غير الكلام في كل طلب متعلق بالترك وان كان بصيغة التكرار كتركه واثنته وكهت وبخونها وكذا في مادة النهى كما في قوله عن كذا او فانها عن كذا ونحو
ذلك ويخرج عنها ما يكون امر بصيغة النهى نحو لا تتركه ويمكن نفيها عن النزاع في الامر من الوجهين المذكورين فيقع للفائل بدلالتها على الدوام
الاستثنا الى كل من الوجهين المذكورين فلا بد ان ياتي من ابطال كل منها وانما البناء في محض جعل النزاع على حد الوجهين الاخيرين ثم ان المقصود
بالنكران هنا هو خصوص الدوام لا متبعا للتكرار كما ترانا له في الامر ان كان الظاهر ان التباين خلافاً ولد اعبراً واستاناً عن التكرار والدوام ثم المقصود
بالدوام هو خصوص التاثير والدوام في العرف يخرج منه الى العرف فيختلف فيجب ان يقال والادوال وجوهها الاخرى وهل المقصود خصوص التاثير
فتوقف حصول الامثال على تركه لكل من غير ان يحصل امتثالاً للتبني الى خصوص التاثير الحاصل في كل من الاستثناء او ان كل ترك منها في نفسه
مع قطع النظر عن انضمام الاخر اليه فيقول ان تلك التكاليف عديدة وان عبر عن الكل بتعبير واحد وهو الظاهر الثاني كما تشهد به العرف وهل الكلام
في وضع الصيغة المطلقة للدوام او لا يشترط فلا يخفى في النواهي المقتضية بزمان لا وفي وضع مطلقاً بصيغة صيغة النهى في بادى اولى فيما يصيد
بخصوص بعض الاستثناء على القول بوضعها لذلك وعلى هذا يلزم من التزام التجوز في معظم النواهي الواردة وسبب ذلك ما هو الحق في المقام
هذا وعلم المسئلة قولان معروفان اشار المصنف اليهما احدهما افضاؤه للدوام ذهب اليه كالمسئلة في العصبك واخاره جماعه من سلب انما منهم
المصرفة والعلامة في التباين والسيد العبيدك وشيخنا البهاقي وتبين الفاضل الجواد وغيرهم وغراه في النهاية والنية والزيادة الى الاكثر وعكاه الشيخ من كثر
التكليم والفقهاء من قال بان الامر يصيد المرفوع من قال بانه يصيد التكرار وقال الامم في الاحكام اتفق العلماء على ان النهى عن الفعل يقتضيه انما
عنه وانما وقال العصبك النهى يقتضيه وان ترك النهى عنه عند المحققين افضاء ظاهراً فيجب عليه الا اذا صرت عند دليل ثابتهما في ذلك انما على تالف
اليه جماعه من علم انما منهم السيد والشيخ والمحقق والعلامة في باب غراه الامم الى بعض الشايعين والعصبك الى شاذين والسيد العبيد الى الاقل ومع فاما
ان يكون موضوعاً مطلقاً لطلب الترك لشمال الوجهين كما هو الصواب في كلام بعض هؤلاء ويكون موضوعاً مخصوصاً الذي هو صفة في غاية المأمور حيث قال الفاضل
بعد ذلك ان منهم من ذهب الى ان المراد فقط ومنهم من يجعله مشتركاً بينهما وبين النكران حيث توقف العلم باحدهما على دليل من خارج كما في الامر فيكون الاقوال
ثلاثة وربما يحكى هنا قول رابع وهو وضعها على سبيل الاشتراك اللفظي وقد يعزى ذلك الى السيد كما هو فضيلة من جهة من اصالة الاشتراك اللفظي
فيما يستعمل في معنيين وخاصه هو القول بالتوقف حكمه الشيخ في العدة عن بعض النواحي عندنا وضع الصيغة لطلب تركه مطلقاً الطبيعة المعروفة عن
الوحدة والكثره على حد ما مر في الامر وقد تقدم الدليل على صحة القول ان النهى ان لم يقيد بقيد فترك الطبيعة المطلقة اعني المفهوم الا لا يشترط
ولا يمكن حصوله الا بترك جميع الافراد بخلاف طلب إيجاد الطبيعة فانه يحصل اداؤه بايجاد رزق من افراده والفرق بين الامر ان ايجاد المطلق حاصل بايجاد
فرد منه فانه حصل ذلك حصوله اداء المأمور والاشارة بالنهي عنه فيحصل امتثال الامر بخلافه التام ايجاد رزق من الطبيعة فلا بد ان في حصول
امتثال النهى من تركه المخلقة الحاصلة بترك كل من افراد النهى عنه وهو ما اردناه وليس تركه في ضمن بعض الافراد تركاً للطبيعة المطلقة وانما هو
ترك الطبيعة القياسية وترك القيد لا يشترط ترك المطلق كما فعله فيستلزمه فعله مستلزمه عرف هذا مع اطلاق النهى وانما اذا فاد الطبيعة بغيره بضم
او قيد خاص لم يكن هناك تجوز في الصيغة ولا في المادة لصحة الاشتراك في ذلك فيقولوا ان النهى موضوع لطلب تركه مطلقاً الطبيعة هو قدر
جامع بين طلب ترك الطبيعة المطلقة والمقتضية فان وجد هناك قيداً نصرت الى الثاني وكان حصوله في ضمن القيد والاضرف الى المطلق في مع
عدم القيد لا يكون مفاد اللفظ الا المطلق فلا يكون النهى مع الاطلاق واما بين اثنين أو ثلث يكون صيغة لا يعترضه في اللفظ الى احد الوجهين فان قلت
ان المراد بالطبيعة في المقام من حيث هي اوص حيث حصولها في ضمن الفرد لا سبيل الى الاول فان الاحكام الشرعية بل وغيره من الاحكام المدنية
بين اهل العرف واللغة واداب العاورة العقلية انما يفتى الى الطابع من حيث وجودها في ضمن الفرد بعد العرفه بالقبضه الطبيعة واما الثاني
فاما ان يراد من حيث حصولها في ضمن الفرد في الجملة في ضمن جميع الافراد ولا يشترط اداءه الدوام الا في الصورة الثانية وادانها في المقام اول الدعوى
غاية ما ليس ارادة ترك الطبيعة في ضمن الفرد في الجملة فان قلت قد عرفت ان المبادى لما خوزة في الافعال بمعنى الطابع المطلقة ومقتضى الطلب
الحاصل في الامر التي انما يتعلق بالاجداد والترك لا حاجة الى اعتبار طبيعة المخصوص في ضمن الفرد في مدلول المادة فان ايجاد الطبيعة انما يكون بايجاد
فرد واحد منها انما يكون بترك جميع افرادها حسب عرف من عرف الامر في ذلك المخصوص وان لم يلاحظ المخصوص في ضمن الفرد في خصوص مواردها و
لوسه كون الطابع المدلوله لواءها ملحوظة من حيث وجودها في ضمن الفرد فهو ايضا كاف في المقام لان الرجوع فيها الى النكوة وهي قصد العموم
في المقام فان ترك مطلقاً الطبيعة في ضمن الفرد انما يكون بترك جميع افرادها العين ملزم بتركه لو كان مفاد حصول الترك في ضمن الفرد في الجملة انما
ذلك لا يشترط من مدلول الصيغة في شيء هذا مع العرف عن كون الدوام لانها عطفها للنهي على الوجه المذكور ولا شك كون ذلك هو

اختلافه

المشاهدة فلا اقل اذن من الظهور العرفي لو نقل بالزوم العقل وضع انفعال ذلك منه في العرف يكاد يشبه انكار الضروريات كما لا يخفى على من تأمل
في الاستعمالات وموارد الاطلاقات ثم ان بعض الافاضل بعد ما انكر ثبوت الدلالة على كل من الوجهين المذكورين عمتك دلالة التواهي المطلقة
على الدوام بوجه ثالث وذلك بالرجوع الى ليل الحكمة اذ لا وجه لاداه الهوى عن الفعل في وقت غير معين لما فيه من الافراء بالجهل ولا معين
لاستغناء التعيين والمفروض اطلاق الهوى فغير اذ الهوى عنه على وجه العجز وانما تجبر بما فيه فانه مد فوع او لا بالقص بالامرفانه لا يصح
لازاده الا بان يتزامن معين لا شفا التعيين ولا في زمان غير معين لما فيه من الاعراض بالجهل فتعين ان ذلك الدوام مع انه لا يقول بمرئياتا بارهنا
احتمالا اخر وهو اذ التعيين اذ المطلوب بالنسبة الى كانه كما هو الحال في الامر فاذا كان الحال في الهوى نظير كانه في عدم الدلالة على انه امر
منه الجبري يثبت في الامر قولان الهوى في نفسه منع المكلف من ادخال هذه الفعل له يمكن فخر بهذه الجبري بوجهين احدهما ان شرط الوجود في الرجوع الى
الفعل بعد اثبات ذلك للفظ على المنع من ادخال طبيعته الفعل في الوجود وهذا هو الذي يقتضيه ظ الاية ويرد عليه ان ذلك انما يقتضيه كون
الدوام مد لولا التواهي طلب ترك الطبيعة سواء ادى ذلك بصيغة الهوى او غيره فلا يعين وضع الصيغة للدوام فان اريد بذلك بيان وضع
الصيغة فهو حفظ النفس وان اريد ببيان الدلالة لانه انما يشهد في وقتها كالمقول في الالات فانه لما ظهر من كلامه في اخر المحل لظهوره في
دعوى الوضع للدوام وقد ورد عليه بغيره بان ان اريد بالمنع من ادخال ما هيئ في الوجود دائما او لولا الكلام وان اريد بالمنع من ادخاله في الجملة فغاير
ما يقتضيه عدم ادخال شيء من افراد الهوى في الوجود في بعض الاوقات لصمد عدم ادخال الهوى في الوجود مع عدم ايجار شيء من افرادها في بعض
الازمنة ويدفعه ما عرفت من ان عدم ايجاد الطبيعة المطلقة لا يصح الا بتركها بالمرء دون ما اذ انكرها في وقت وانى بجاني اخر لظهور صحتها
ايتانج بالطبيعة وهو لا يجامع صحتها في غاية الامر ان يصدق ترك الطبيعة في الزمان المفروض وهو لا يستلزم صدق ترك الطبيعة مطا كعرفت
ويشهد ان المنع من الترك الحاصل بالاجاب الفعل انما يقتضيه عدم ترك الفعل مطا كيف ورا صدق ترك الفعل مع ترك جميع افرادها من الاوان في ان
القول بالامرافة بين الامر الهوى في الدلالة على الدوام لا يقولون به فان وجوب الشيء يستلزم المنع من تركه او بضمه حسيا م ومع البناء على
على حصول ترك الشيء بتركه في ان ما يلزم ان يكون تركه في كل ان متعلقا بالمنع بناء على استلزام المنع من الشيء المنع من جميع افراد في جميع الازمنة
كما هو محذور الفاضل بدلالة الهوى على الدوام فلا يصح لبيانه على الفرق بين الامرين ودعوى كون المنع من الترك تابعا لاجابه فلو لم يكن لاجابه على
سبيل لتكراره لم يكن المنع منه كذلك مد فوع بانا فربا الكلام على فرض كدلالة الامر على طلب مطلق الطبيعة كما هو محذور معظم المحققين فيكون المنع
من الترك التابع للامر هو المنع من ترك نفس الطبيعة كما هو مدلول سائر التواهي لوازده من غير فرض اصلا فاذا صدق ترك الطبيعة بترك جميع افرادها
في ان واحد لزم ان يكون متعلقا بالمنع اذ المفروض غلق المنع بترك الطبيعة وفضا بتركها في جميع الازمان فلم من ذلك ان يكون ايجارها في كل
زمان ثم لو قلنا بدلالة الامر على الفرغ ما ذكره الا انه غير ما هو المفروض في الفرغ المذكور فظهر ان فرضنا ما ذكرنا من كون مفاد ترك الطبيعة كها
في جميع الازمان وهو الذي يتحقق المنع عند الامر بالفعل ويحصل امتثال ابداء المطوب وخرق واحدة كما بينا في محله وقد بينا في الاخطه جميع
بيانه ضعفا وورده المحقق المشهور من منع افشاء الهوى سلب جميع الافراد فان ورد الهوى الشيء على المفهوم جزا وانشاء ينصون على وجهه وورد
في ضمن جميع افراد وورده عليه الجملة بحيث يصح تحققه في ضمن السلب لكل والسلب الجزم فلا يلزم ترك الافراد ولو في ان واحد لزم ان
ملحفا كيف وصير العرف يتادى بخلاف ما ذكره وليس المطلوب الهوى الا عدم ايجاد الفعل كما هو مدور فعا هو المطلوب بالامر وكيف بفعل رفع ايجاد
الفعل مع فرض الا بيان به ولو صح ما ذكرنا امكن عصية الهوى عدم امكان الا ببيان جميع افراد الفعل ولا محالة يكون الهوى ببعض الافراد الهوى
عنه نارا لبعضها بل انما ياتي بهما الا بانه من افراده فيكون مقا الهوى امر هو وجب التصوفا ذكره من الاحتمال فاسد قطع الامجال للحال اذ فيه
فدلالة الهوى على كون المطوب ترك جميع افراد الهوى عند ولو في زمان واحد مقطوع به غير قابل للنزاع انما الكلام في دلالة على اعتبار دوام الترك
المفروض عدمه وقد عرفت دلالة على ذلك حسيا بيانه ثابتهما ان يكون معصومه بذلك الرجوع الى التبادر من الصيغة هو المنع من ادخالها فيه التبادر
الفعل في الوجود مط وذلك انما يتحقق بعدم ادخال شيء من افرادها في الوجود فيكون قوله ان الهوى السبده استشهاده بالمثال المذكور على حصول
التبادر وعدم اجتماعهم الامك والعلامة في التهاية والفاضل الجواز ذلك لبيان ابراسه على المطوب وهو رجوع الى التبادر المدعى ويدفعه
ح المنع من استناد التبادر الى نفس اللفظ وانما ذلك من جهة استلزام مدلول اللفظ لا انتقال لبيانه انما يكون بتوسط ذلك فان اريد بذلك
الاستئنا الهوى في وضع الهوى للدوام فمفهوم وان اريد لهشاك في استغناءه الدوام منه في الجملة فسلم ورجعه الى ما فرغناه وقد منع من حصول
التبادر وفهم العرف للدوام وهو ضعيف كما عرفت نعم لو قام هناك قرينة على اذاه الدوام لو فهم منه ذلك كما لو اشغل احد بضرب زيد فقول
له لا يضرب زيد فان استغناح من اللفظ هبة عايقه منه من الضرب ومن معناه على سبيل الدوام كما هو الحال في تواهي الطبيب بالنسبة الى المرض
فلا استشهاده بذلك على المنع من حصول التبادر بالنسبة الى الجزم عن القرينة كما هو محط النظر في المقام كما ترى هذا وقد يستدل ايضا على القول
المذكور بوجوده اخر منها دعوى الاجتماع عليه فان العلماء لم يزلوا يستدلون بتواهي على الدوام من غير تكبر وقد حكى لك عنهم جماعة من
الخاضرة العامة من الخاصة العلامة في ترو السبيل ليمسك في المنية ويشحن البهائم في الزينة والفاضل الجواز والنوى في الوافزة وغيرهم
من العامة الخبيث والعصك وعجزها ويرد عليه مثل ما مر من عدم ذلك على حصول الوضع غاية الامر حصول الاستغناء ولو من جهة الاثر
الفعل والعرف فان اريد بذلك بيان حصول مجر الدلالة في الجملة فهو صحيح وان اريد بالاستئنا الهوى في حصول الوضع فهو ضعيف وهو يكون

في الوجود

مطلوبه

التبادر

ولهذا

الدلالة تضمنية عند الدوران بينهما وبين الألفاظ لا يعرف لوجوهه والقول بان الدلالة الألفاظية مستغارة بالذات الدلالة المطابقة محلاً
التضمينية لا تخادها بالذات ونفاها بحسب الأختصاص لا يصلح لغيره أصل الدلالة لا يخرج كون الدلالة في المقام تضمنية كما لا يصح لغيره
لوسم نضاه الأصل بان تلك الدلالة لا يخرج المقام مدار الظن وعدم حصوله من الخرج المدكور واضح جداً ثم أنه قد يقع في المقام من جريان
طريقهم على ذلك ومن لا نشد على من ثبوتهم على استفاضة من اللفظ فقد يكون ذلك من جهة نضمام الغرابين ولا يحصل بعد نقل الجماعة
استنادهم في فهم الدوام إلى مجرد النواهي الواردة ومنها ان مدارى الأفعال في المقام غايية الأمر ان يسلم ذلك الذكوة المصغر ويدفعه فهم
واورد عليه بالمتع من جريان ذلك في المصادر التي في ضمن الأفعال سيما في المقام غايية الأمر ان يسلم ذلك الذكوة المصغر ويدفعه فهم
اشترك العرف وقد ورد عليه بان غايية ما يستفاد من النكوة في سبب النكوة التي تتبع الزمان الذي وقع الحكم بالنسبة إليه من الماضي والحال والأشكال
رجل في الدلالة بقيد نفي وجود الرجل في كل زمان ومكان مما يتبع الزمان الذي وقع الحكم بالنسبة إليه من الماضي والحال والأشكال
ويصير علم الحكم بالنسبة إلى ذلك الزمان ان كان قابلاً له وأما قولك لا رجل في الدلالة فلا يقيد إلا النكوة في الحال كما هو ضمنية الجملة لا
في الأبيات فالأولى الإبريدية بآلة الدلالة في ذلك على ثبوت الوصل سببها انتم من عدم وضع النكوة في سبب النكوة المعروفة فان زيد
بما ذكرنا فإدارة الموضوعية للعموم لا يخرج ذلك والإمكان وجهها كما عرفت ونظام ما استأثرنا البهائي في حاشيته التي وحكاها الفاضل
المجوز في الشرح وهو ان ترك الفعل في وقت من الأوقات امر عادي للمكلف حاصل منه بحسب العادة فلا حاجة إلى التعمق في قوله يمكن انتهى بقيد
للدوام كان صدره من الحكيم لغوا وورد عليه نارة بان من قال بان النهي المزمع قال بالفور كما من كلام بعضهم حيث صح بان النهي لا
يقيد إلا لأنها في الوقت الذي يوقف النطق بالنهي فلا يبرر عيب على مدعهم وكان عند من يجعله مشتركاً فانه يتوقف في الحكم إلى ان يظهر
دليل صح فلا يبرر من كون الترتيب عادي في بعض الأوقات ان يكون النهي عينا كما ذكره الفاضل المجاز ويدفعه عدم دالة النهي على الفور عند
القائل بكونه للمرة والاطلاق الطبيعي حسب سبب المصروف من أن القائل ينفي دلالته على الدوام بنفي الدلالة على الفور وهو ان لو كان منجماً كما
سببها ليه الا ان القائل المذكور لا يبرر من القول بدلالة النهي على الفور قطعاً فلا وجه للاسناد المذكور عند من نفي الدلالة على الفور كما هو الخشاً
ونارة بان يبرر ذلك حصول الأمثال فانه وان حصل الترتيب مع انقضاء النهي إلا انه لا يبرر عليه حصول الأمثال بالترك الامع حصول
التي يمكن معه فضلاً الأمثال وورد عليه بان لا اعتبار للضد الأمثال في جانب النهي اذ ليس المقصود من تشريع الضد الا لتشريع الضد العا
لوصوح عدم اندراج النواهي الشرعية في العادة الاما ورد من النواهي المعروفة في بعض العبادات كالصوم فالمراد في الحقيقة بيان حقيقة
تلك العبادات المأمور بها واعتبارها لوجوهها انما هو من جهة الامر فلا يربطه بالمقام وغيره من مقصود المورد اما كان ضد الامتثال في نفي عليه
الثواب على من حصل الضد المذكور وهو كان في الخرج عن النهي لا من حصوله واعتبار في نفس التكليف ليكون الضد المذكور ما هو ذا النهي
لنفسه في نفي الترتيب المطاوعة بها يلزم انما هي في العادة وهو ظرف الحرف في نفي ان يفتن في ذلك لا يكفي في نفي التكليف اذ لا بد من صحة التكليف بالفعل
او الترتيب في خبر الامكان فيكون خارجاً عن مدعى الوجوه والامتناع فالوكان الفعل واجباً لم يصح تعليق الامر الذي به غاية الامر ان اذا كان تركه
واجباً كان تعليق الامر به منجماً من صحة التكليف بما لا يطاق وان كان فعله واجباً كان نفي من جهة الهدى به ايضاً اذ هو احد الجهات في امتناع التكليف
حسب ما نقر في فعله وكان الحال لو كان بالفعل وانزل واجباتي بقوله الترتيبه لكن على عكس الحال في الامر ليس محتمر ضد الأمثال في نفي
وجوب الفعل بالنسبة إلى الامر وامتناعه إلى النهي كما في صحة التكليف فان صحة الضد المذكور فرع تحقق التكليف فاذا كان التكليف يتحقق يصح
ذلك لو اذن ذلك في الفعل فيصير القول في ذلك يتوقف على اطلاق الكلام ولا يناسبه المقام سيما مع وصوح المرام ولعلنا نعرض في القفا
اللايقين وبالجملة فضع ما ذكر في الجملة من الامور الظاهرة عند العقل الا ترى وصوح فمما تكلف بالكون في المكان والزمان وتخصيص المخرج بين
النفوسين والاطلاق في الهواء مطلقاً او مقيداً بفضاء التقرب مع جريان ما ذكره المسند هنا ايضاً وللحقيق في الاجراء على الدليل المذكور ما
عرفت في الجواب عن غيره من عدم دالة ذلك على وضع الصيغة للدوام لو كان موضوعاً لا يشترط الدوام مع الاطلاق حسب ما ذكرنا كان كافياً
في حصول التمرة المطلوبة ومنها ظهور التناقض عرابين قولنا زيد لا يضربه وقد عرفت ان مقادير الضرب وطلب حقيقته الضرب في الجملة في قوله
بمن واحد ولو كان النهي ايضاً موضوعاً لذلك لم يكن بينهما منافضة لوجوهها التي نصبت فيهما في قوة الجزئية ولا منافضة بين الجزئيتين بوجوه
الوجوه وبين ان المناقضة بلياً فانه يكون من جهة ان تعلق الامر بالطبيعة بقيد مطلوب الفعل في كل ان من الانان مع عدم فعله في الاول كما هو
قضية الاطلاق فيرجع إلى العموم لكن على سبيل التخصيص بين ثبوت وهو لا يجامع الجزئية المستفاد من النهي ومع الغض عن ذلك فقد يكون منبسطاً
على انصرف الاطلاق إلى الدوام لا وضعه فان كان المقصود الدليل المذكور فافاده اوضح له يتم ذلك وهو اصاله كون الدلالة تضمنية
الدوران بينهما وبين الألفاظية وقد عرفت وهما وهناك حجج القبول المذكور وهو من جهة اخرى قوله بان لو كان للدوام بان
انفك عنه فلا يبرر عليه بان الكلام في الدلالة اللفظية والتخالف جازم وافع بالنسبة إليها كيف وثاب الحاجز واسع حتى قيل باعنيته على الحقيقة
فالملازمة المعتادة فاسدة جداً ويمكن دفعه نارة بان الكلام هنا في الملازمة العقلية حسب ما يحمله الدليل المقدم في كلامه بناء على ان ترك الطبيعة
لا يتحقق الا بتكثير جميع افرادها فيقال لو تم ذلك لخرج جميع النواهي ليس كذلك واخرى بان التخالق الدلالة اللفظية انما يكون بالنسبة إلى الارادة
نفس الدلالة والمفروض حصول الثاني فيما ذكره من امثال ذلك يدل على ان النهي المحايض عن الصلوة والصيام على المنع منها على سبيل الدوام فان ذلك وجهاً

الامر كما في جميع

ممكنين

في نفي النفي

في نفي الاحتياج المذكور، يمكن الإبرار عليها بان اضحى ما يلزم منها عدم وضع الصيغة لمخصوص الدوام وعدم استلزام مدلول الصيغة للدوام
مطحت حصل الانفكاك بينهما ولا يلزم منها عدم وضع الصيغة لها لاستلزام الدوام حال الأطلاق وان امكرا الانفكاك بينهما بعد قيام القيد
متصلة او منفصلة على عدم ارادة المطلق قد تعين الدوام ايضا على حسب القيد والمخاضات التي يعينها الدوام مطمع الاطلاق والدوام
على حسب القيد مع التقييد ولا يعين الدوام اصلا مع قيام القرينة على ارادة الترتيب في الجملة من دون لزوم المخاض في شيء من الصور حسب
مرتباية وقد يعنى الاحتياج بوجود ثالث وهو انذار لو كان حقيقته في خصوص الدوام لما كان صنعا لكي يحجزه على وجه الحقيقة والملازمة
ظاهره والثاني بطعمه على المخاض من الصلوة والصوم مع كون النية المتعلقة بها على وجه الحقيقة ودون المخاض وضمان الدعوى المذكورة محل
خفاء اذ كون النية منها على وجه الحقيقة اول الكلام وورد عليه ايضا مجموع الدليل الثالث وانت تحيينها فيه لاختلاف كيفية الاستدلال
في القامتين وان الخيارات المفترقات الماخوذة فيها على ان ذلك انما يتم بناء على حمل المناقضة في الدليل الاثني على المناقضة للحقيقة ودون
الصقير المحاصل في المخاضات الباعثة على صحتها من الحقيقة وقد يفر ذلك بوجه رابع حاصله ان بعض صيغ النية وردت للتكرار وتجب التكرار
او مقترنه معلوم فيجب ان يكون القيد بالشيء الذي لا يشترك في المخاض وانت خبير ببعيد عن العبادات والجماعات على ذلك نعمت كمال مضاعفا
الى تم عين الدليل الثاني فلا وجه لاجل العبارة عليه ثم الإبرار بعدم الفرق بين الدليلين كما فعله المدقق المحقق وقد يعنى بوجه خامس
وهو انه لو كان للتكرار انما انفك عنه مع اطلاق النية والثاني بطعمه المقدم مثله وهو ايضا خارج عن العبارة ولا يوافقها الجواب المذكور
في كلامه وانما يتناسبه منع الملازمة ان اريد باطلاق النية اطلاقه بحسب الطبع وان ورد التقييد بعد ذلك لجواز تأخير البيان عن وقت الخطاب وضع
بطلان الثاني ان اريد اطلاقه بحسب الواضع فاحتمال حمل العبارة كما صنعه المدقق المحقق ليس على ما ينبغي وهو قوله وبانه ورد الدوام ان اريد
بذلك وقع وضوح خصوص احد المعنيين وكل منهما يكون مجازا في الاخر ويشتركا لفظيا بينهما فله وجه بناء على صحة الاستدلال في اثبات الاوضاع الى الاصل
المذكور الا انه لا يعين عدم دلالة على الدوام ولو على سبيل الالتزام وان اريد بوجه دلالة على الدوام مطع فلا اشعار في الدليل المذكور على دفعه
ايضا الامر ان يعين عدم وضعه للدوام قوله وبانه يصح تقييد الدوام اعم مما يمكن نفيه من ذلك بوجهين احدهما ان يرد به ان مدلول النية على ما هو
المتسامت في القرن قابل للتقييد بالدوام ويقضيه من غير ان يعين ذلك تكرارا ولا نشأ في الظاهر من غير ان يعين ذلك في مقامه اذ قابل
للامر ان يعلم بذلك كون المفهوم منه اعم مما انما بين ان يجوز تقييد النية بكل من القيد والاصل فيما يعين ان يكون مثبتا في كل
منها ما هو بالنسبة للمخاض في قوله والمخاض من الاول الذي يمكن نفيه الجواب عن كل من الوجهين الاولين المذكورين في نفي الاحتياج
اما على الاول فيبان ان ما يدعى الملازمة المذكورة العينية انما هو بالاشتراك في التواهي المطلقة اذ اقتضاها في الطبيعة على سبيل الاطلاق فاض
بعدم ادخال شيء من احوالها في الوجود ولا يفتقر الى الطبيعة المطلقة الا بذلك كما مر انما اذا عرفت النية عند شيء فانما يكون قضية النية علم احوال
شيء من افراد النية عن طريق الوجود على حسب ما ذكره القيد فالدوام على الدوام حاصله انما يمكن على حسب ما حصل من النية على الجواز وتعلق
به النية عن الفعل وما على الثاني فيبان الصيغة لا فائدة الدوام بالاشتراك في ما تعلق به فان تعلقه بالمطلق اذ ان الدوام كما هو المقصود في المقام وان
تعلقه بالمعنى اذ ان دوامه على حسب ذلك لا يرد في المثال المفروض انما تعلق النية بالصلاة والصيام الواقفين في ايام الحيز مطع فليس هناك
خروج عن مقتضى وضع الصيغة وانما حصل الخروج عن الظاهر في تقييد الملازمة حيث ان مقتضى الاطلاق وقد لزم تقييدها بما ذكره من القيد والصيغة
تقييد الدوام في الصورين قوله ان عدم الدوام في مثل قول الطبيب ان اريد ذلك انه بعد تسليم فضلا الاصل ما ذكره فانما يعين ما اراده اذ الرقم ليل
على حاله وقد قام في المقام حيث ان المتبادر من النية هو الدوام ولا يفهم منه غيره الا لقيام القرينة عليه كاني نهي الطبيب فيكون ذلك ليلا على
كونه حقيقة في الاول مجازا في غيره وانت خبير بان التبادر المدعى في المقام ليس مستندا الى نفس اللفظ بل يعين كونه حقيقة في خصوص الدوام فلا
يتم ما ذكره بل لو قيل يكون المتبادر من نفس الصيغة طلب ترك الطبيعة مطع كما ان المتبادر من الامر طلب مجازها كل من يحجزه لانه في نفس اللفظ على قوله
او تكرر ودوام كان اولي قوله من حيث ان الاستعمال في خصوص المعنيين بصيغته قد عرفت فيما مر ان ما ذكره انما ثبت استعمال اللفظ في خصوص
كل من المعنيين فارد من ذلك اثبات كونه حقيقة في القيد بالجماع بينهما من غير ثبوت استعماله فيه او مع ثبوته ايضا الا ان مع عدم الثبوت ويحتمل
واما اذا علم استعماله في القيد بالجماع وعلم استعماله في مقام ارازة الدوام وعبره اخرى من غير ان يعلم استعمال الصيغة في خصوص الدوام
او المراد بل لكونه من انما يطلب كما هو الحال في المقام فلا يلزم ما ذكره اذ قضية الاصل كونه حقيقة في القيد بالجماع وتفريل الاطلاقان الحاضرة على كونها
من قبيل الاطلاق الكلي على القيد واطلاقه طلب ترك الطبيعة على قسم خاص منه مع فهم الخصوصية من القرينة المنضممة اليها وعيها لا يندفع الجواز والاشارة
اذ فرض جواز استعماله في خصوص كل من المعنيين فيلزم الجواز والاشارة ايضا لا يثبت المقام اذ المقصود الخاص من الجواز والاشارة في الاستعمال
الواردة حيث ان الاصل منها الحقيقة المتخارج لا ينافي فرض الاستعمال بل لا يبعد لقولنا ما ذكرنا فيما اذا لم يعلم استعماله في طلب لترك ايضا
ودار الاستعمال بين كونها اطلاقا او الخاصة وقد مر تفصيل القول في ذلك محله قوله بان الجواز بما يراه لا يحتمل ان الجواب المذكور بظاهره لا يلزم
شيئا من الوجهين المتقدمين في نفي الاحتياج اذ ليس معنى التفريل من المذكورين على عدم جواز التفريل والتأكيد حتى يجازيها وفوقها في الكلام
بل معنى الاول على كون ما يستفاد من اطلاق النية عرفا قابلا للتقييد من غير ان يخرج النية من ظاهره فلا وجه لدفعه جواز كل من الامر المذكورين
ومعنى الثاني على كون ما ذكره من الامر من على خلاف الاصل منها الممكن البناء على انفعالها ما تعين البناء عليه ويكون ذلك متساويا بالاصل فالوجه

٢٤

بهم

والنهي

انما وضعت

امكان الخروج عن عهدة التكليفين ومنها ان يكون بين متعلقها نحو متعلق الامر بالاخص لعدم امكان الخروج عن عهدة التكليفين لما عرفت
من توقف تركها المهي عن علي ترك جميع افراد الامم فوجب ترك الاخص ايضا فيرجع الامر الى تعلق الامر بالشيء واحدا من جهتين مثلا زين ومنا
تعلقها الى الشيء واحدا شخصيا او نوعيا وبعين من جهتين مثلا زين وان كانت الجهتان يميز بين متعلق الامر والشيء لعدم الانفكاك بينهما
في الوجود بقضي باسناد الخروج عن عهدة التكليفين فيكون توجيه الخطا بين المتكلف من شبل التكليف بالتحذير في استخارة التكليف
بالج بين التكليف الواحد والتكاليف العديدة ومنه يظهر الحال في امتناع تعلقها بالشيء واحدا من جهتين مع ملازمة توجيه الامر لجهة الشيء لا
لاستحالة الخروج عن عهدة التكليفين كما اشترط اليه وكذا الحال في تعلقاتها بشيئين مثلا زين او ما يلازمه او يورثها منها المهي عنه ومنها
تعلقها بالشيء واحدا من جهتين لتعليقها وان لم يكن تفاوت الجهتين فان تعلق العلة لا يفضي باختلاف المتعلق فلا فرق اذن بين الواحد والشيء
وعبره ثم ان ما ذكرناه من المنع طالبا للنسبة الى الوجوب لاعتد الغيب سواء كان نفسيا او غيرا اصليا او تبعيا لم لو كان وجوده مشروطا بحصول الامر
المفروض فيما اذا تعلق بالامتناع حسبا من الاشارة اليه وانما بالنسبة الى الوجوب لغيره والكناف في ذلك يقع منه الاشكال شيئا مما اذا كان
الوجوب نوعيا او غيرا وهما معا خصوصا اذا كان الخبر مركبا ايضا والخبر من المنع كما سنفصل القول فيه ان شاء الله تعالى وبعض الصور المذكورة هو
موضع البحث القائم على ما ذكره جماعة من الاعلام واستعرف حقيقة الحال من هذا ويقتضيه الوجوه المذكورة ما يقع الكلام في جوازها ومنعها
وتحريمها ما فصل القول في المسئلة بين الحال في كل من الوجوه المذكورة ان شاء الله تعالى قوله الواحدة قد يكون بالجنس المراد بالجنس هنا يعم
النوع كما هو المندون بنوعه المتفوق بشيئين مقابلته بالواحدة المشتملة بقوله وبما منعها مانع لكنه شديد الصعوبة الظاهر من غير
القول يكون حسن الافعال وفيها ما اذا نياتها غير منفات عنها حسب اعزى الى قد ماء الغزلة لا يحسب الوجوه والاعتبار فاذا ثبت الحسب والقيح
لطبيعة في ضمن بعض الافراد كان موقفا بقدر الذات اعني الطبيعة التوقفية ولا يمكن انفكاكها بالعوارض المستفيدة والاشتمال لان ما
بالذات لا يفرق بالغير منه يعرف اختصاص المنع بالواحدة التوقفية ولا يخرج عنها لكن المتيقن المذكور ضعيف جدا فان التحسين والتفريع العفليين
بدرجات اعداد الوجوه والاعتبار انما لا يسبغ الكلام فيه فضلا عن ذلك وشبهه كونها ذاتيين للافعال فليس الامر بالهي دابر
مدار ذلك فظنا لوجوب الامر بالغير من عند دوران الامر بينهما فاما مانع اذن من ان يكون بعض اصناف الطبيعة المهي عنها موقفا بغيره
الهي بالنسبة اليه لمدوران الامر بين ارتكاب الفعل الحاصل فيه وما هو مانع منه وان نقلنا انقلاب التفريع حسبا فنقول ومنه بعض الخبرين لذلك نظرا
الى انه يمكن ان يتركه كونه توكيفا محالا لا تكليفا بالجملة من وجوه احدى ان الوجوه مشتمل على جواز الفعل وعدم جواز الترك والحتم مشتمل على جواز
الترك وعدم جواز الفعل وجواز الفعل ايضا من عدم جوازها كان جواز الترك ينافض عدم جواز الفعل وجوب ينافض فصل الحرمة كما ان جواز الفعل
ينافض فصل الوجوب فيكون ان في اجتماع الحكمين في فعل واحد من جهة واحدة اجتماع التقيضين من جهتين ولو لوحظ اجتماع المجموع مع المجموع اعني نفس
الحكمين كان من اجتماع الضد وبدفعه ان مقادير الوجوه ليس لا مطلوبة تبي الفعل على سبيل الحم كان مقادير الوجوه مطلوبة تبي الترك على الوجوه المذكور
ومن الذين اتوا لما نفا ان بين الطرفين من حيث نفسهما واستلزامة مطلوبة الفعل جواز محسب الفاعل ومطلوبة الترك كل ولا مسئلة والقائل يجوز
التكليف بالجملة لا يقولون بانها ان اجاب الشارع للفعل بعينه حسنة وتهيء عنه بعينه فيجوز فيلزم من اجتماع الامر والهي كل اجتماع الحس والفح في شيء
واحد من جهة واحدة وهو جمع بين الضد وبضعفه انما ناتي عند العدلية القائلين بالتحسين والتفريع العفليين واما الاشارة لجوزون
للتكليف بالجملة فلا يقولون ببولية مفاد الحسن عند عدم الامتناع بل بالشارع والتفريع الاما تعلق تهيء ولا يتفرع على امره ويحتمل حسن عقلي للفعل
في كل فانه كما ينكر الحسن الفح العفليين مع قطع النظر عن امر الشارع ويهيء كما ينكرها بعد تعلق الامر والهي ويحتمل بل ينكر ذلك لوعلى فرض تشبيه
تلاذ حيث لا يتبع وجوب شكر النعم الجفيفة على فرض تسليم الحس والتفريع العفليين فلا يحصل للفعل من تعلق الشارع به الا كونه موقفا بولاد من تعلق
الهي به سواء كونه مهيئا عنه وهو مفاد الحسن الفح الشرعيين عند من البين انه لا تضام بين الامرين المذكورين بحسب انفسهما ليلتزم القائل بجواز
بجواز التكليف بالجملة بالمنع منه ثم لا يمكن ذلك عند العدلية القائلين بالتحسين والتفريع العفليين فالتما ان اجتماع الامر والهي يقتضي اجتماع الضد
بالفعل الامر فان الامر مراد للفعل كما ان التماهي مراد بالترك واجتماع الارادتين بالنسبة الى شيء واحد زمان واحد اجتماع للضد وبدفعه
انما يتيم اذا قلنا باسئال الامر والهي على ارادة الفعل والترك وليس الحال كذلك عند القائل المذكور اذ ليس الامر والهي عند من النوعين الطلب
الطلب عندهم باعتبار الارادة النفسية اذ ليس التطلب عندهم الا نفس الاضما الانشائي الحاصل بالامر والهي دون الارادة النفسية الحاصلة مع قطع
النظر عن الامر والهي وقد مر بيان ذلك في مقامات عديدة هذا على ما ذهبوا له وقد عرفت ان التحقيق عندنا اتحاد الطلب الارادة الفعلية التبعية
الحاصلة باسئال الصيغة واثبات الضمانيين هما بين الارادتين محل نظر الاعلى قواعد العدلية من ثبوت التحسين والتفريع العفليين فظهر مما ذكرنا ان الامتناع من اجتماع
الحكمين المذكورين في شيء واحد من جهة واحدة على قواعد الاشارة فالتكليف بالجملة يبيح ان يوقى على صولهم هو الجواز فاعزى الى جماعة منهم من القول بالتمنع
عبره على صولهم واما على اصول العدلية فلا يجوز ذلك مع قطع النظر عن امتناع التكليف بالجملة عند من كونه توكيفا محالا لا يحسب من الوجوه
الاولين اذ لا يحال للمنافسة فيما على اصول الجماعة نعم لا يتم الوجوه الاخر على اصولهم ايضا الامع القول باسئال الطلب الارادة النفسية كما هو الظاهر
كلامهم كما ان الله هوون بما فصلنا القول في عمله قوله لان معناه الحكم بجوازها كما اشارت الى الوجوه اوله وهو اجتماع الجوز وعلمه في شيء بان الفعل
واحد فان حكم الله بالجواز وعدمه في شيء واحد يقتضي ثبوتها بحسب الفاعل جواز الكون عليه نعم فينا والجمع بين الضد وانما يخبر بانها بعد تسليم

فلان يكون ذلك لفرادى واحد مطلوباً وغله وتره وهو جمع بين المتناهيين فلا بد ان من التزامه كشمول الامر والنهاي للفرادى المفروض هو المدعى نعم
لوجوه القول بثبوت الاحكام لنفس الطبايع من حيث هي حتى يكون الفضل بالمستفاد من لشعبه فنياً باطبيعه ليرى هناك مانع من اجتماع الطبيعة
المطلوب مع المفوضه ولو يقض ذلك بان تكاليف التقييد في شي لا يلازمه اجتماع المتناهيين في الفرادى كما هو من عدم استفادته حكم الافراد من الفضايا
الطبيعية اصبحت فذلك يكون حكم الفرادى المفروض حكماً ثالثاً غير كل من الحكمين المفروضين وقد ثبت له ان احد الحكمين دون الاخر كما اذا رجع الشارع
جانبا للآخر المفروض فانه لا ينافي وجوب الطبيعة على الوجه المفروض اصل بل ولا حكمه وجوب الفرادى من حيث حصول الطبيعة المفروضه في ضمنه فان
ثبوت شيء لشيء من جهة لا يستلزم ثبوت له في الواقع حتى لا ينافي ثبوت الفرادى لا ينافي ثبوتها لانه لا ينافي خبره كل من
افراد المراد من كل من افراد المراد بالامر ان يكون كل من افراد الرطل من حيث كونه فرادى المراد من حيث كونه فرادى المراد من حيث كونه فرادى المراد
الى الواقع فالقول باجماع الامر النهي على الوجه المذكور وما لا مانع فيه اصل الا انك قد عرفت انه لا يمتنع ان يكون ثبوتها لغيره بالاطبياع
على الوجه المذكور وما لا يمتنع من كلامه باجماعه من الجبرين للاجماع توهم كون المسئلة من قبيل المذكور وهو يمكن ان الضعف وسبب
زياده بيان ذلك انه نعم ثانياً ان الامر المتعلق بطبيعه فان كانت تلك الطبيعة على اطلاقها منعاً للامر من غير ان يكون ثبوتها لغيره بالاطبياع
بها ممتنعاً لثبوت ذلك حكم العقل بوجوب كل واحد من افرادها على سبيل التخيير ضرورة ان الطبايع الواجب عليه وادائها وانما يتعلق بالامر
على الوجه المذكور فمضى بالمتن من كل واحد من افرادها على سبيل الاستغناء والعموم مستطاع عرفه فنقول ان الامر والنهاي المتعلقين بالطبيعه
المفروضين ان يندلجها بالآخر وهو المدعى ان الاجتماع وان بقيا على اطلاقها كما هو مقتضى الخصم لانه ان يكون الفرادى الذي يجمع بينه الطبايعان
واجباً محرمًا معاً غاية الامر ان يكون وجوبه على سبيل التخيير ويحرمه على جهة التعيين وهما متناهيان فان قلت ان الامر النهي انما يتعلق بالطبيعه
دون الافراد ويكون خصوصية الافراد مفقودة لاداء الواجب اعني طبيعه فالاشياء الامر المتعلق بالفعلة غاية الامر ان تكون واجبة في ذاتها لثبوتها
فلنا بوجوبها وهو في محل المنع فلا اجتماع هناك لوجوب الفرادى ولو سلم ذلك فاقضى لامر اجتماع الوجوب والنهاي في المقدرة فلا مانع كما
مرت في الاشارة اليه في كلام المصنف قال ان الوجوب فيها ليس على حد غيرهما من الواجبات انه ولو سلم المنع منه ايضاً فغاية الامر ان تكون خصوصية الفرادى
محرمه محضه لا واجباً وهو لا ينافي وجوب اصل الطبيعة كما هو المدعى ان حيزهم المقدرة بجماع وجوبها مع عدم انحصارها في الحكم كما هو المفروض
في المقام ان تكون المقدرة المحرمه مسقطه للواجب كما هو الحال في قطع المسافة الى الحج على الوجه المحرم فانه ليقط الواجب بالاثبات به على الوجه المفروض
في وضع الايمان بالحق فكذلك في المقام ويكون الايمان بالخصوصية المحرمه مسقطاً للتكليف بل هو المحضو صيماً المحللة ما يتوقف عليها اداء الطبيعة
ويكون الطبيعة التي يتوصل بها اليها واجبه حسنة على نحو الحج في المثال المفروض فلتا ما ذكر من منع وجوب المقدرة فقد عرفت وهذا في محله
مضاهياً الى منع كون الخصوصية مفقودة كما سنشير اليه ان شاء الله واما ما ذكر من اجتماع الوجوب الغير مع الحرمة وان لم يفسر الوجوب هنا على حد غيرهما فاقسام
الوجوب فقد عرفت وهذه كيف والقائل بالامتناع اجتماع الوجوب والحرمة انما يقول بتناهي مطاوع الوجوب والحرمة كما هو مفروض عليهم وح فلا فرق
في ذلك بين اقسام الوجوب من الوجوب لنفسه والغيره والاصل والتبعي واليحيى وغيره وانما كلامه بالنسبة الى اجتماع الوجوب والحرمة
الغيره وسبب الاشارة اليه واما ما ذكر من كون الحرام مسقطاً للواجب من غير ان تكون تلك الخصوصية واجبة صلاً فيقيد ولا ان الخصوصية متناهية
مع الطبيعة بحسب الحاجز فكيف يعقل كون الخصوصية مفقودة لا يجادها بحسب الحاجز مع وضوح نصاً التوقف بتغايرة التوقف للتوقف عليه الخارج
وكون الوجوب في احدهما نفسياً وفي الاخر غيراً انما هو الوجوب دون ما اذا اخذ كما هو الحال في المقام حسبنا فرض من اتحاد الطبيعتين في الصداق
فغايرة الامر مغايرة الخصوصية لما هي في التخليل العقل وهو لا يفضى كونها مفقودة في الخارج موصله اليها كيف والوصول الى الخصوصية المفقودة
عين الوصول الى الطبيعة فظهر بان ذلك ان دعوى التوقف الخارج بينهما غير ظاهرة وفضيلة اتحادها في الوجود وجوب الخصوصية بوجوب الطبيعة في
الخارج ضرورة ان اتحادها مع الواجب لوجوب فكيف يمتنع وجوب الخصوصية صلاً في غاية ما يمتنع اختلاف المحتملة في الوجوب فان الخصوصية
انما يجمع لا اتحادها مع الطبيعة في الخارج لا يلاحظ نفسها بالان نفس الطبيعة وكن الحال في خصوصية بالخصوصية بالخصوصية بالخصوصية بالخصوصية
الحال وعلى ما ذكر فكيف يعقل القول بوجوب الطبيعة خاصة وتحريم الخصوصية واما ثانياً فبان تسليم حرمة الفرادى والمنع من غير ان يتعلق الوجوب
به فاصح بعدم نعلق الامر بالطبيعه من حيث هي بل من حيث حصولها في نهم عن الفرادى المذكور ولو كانت الطبيعة مطلوبة على اطلاقها لزم وجوب الفرادى
المذكور من حيث انطباق الطبيعة عليها حسب ما ذكرنا فان كون اذن واجبة قطعاً نعم غاية الامر عدم الخصوصية في حد نفسها ولا ينافي ذلك وجوبها
من الجهة المذكورة الا ان من تعلق الامر بالطبيعه الحاصلة بها الامع التزام التقييد حسب ما ذكرنا فثبت بهما اخيراً هذا ولو قيل بعدم اتحاد الطبيعتين
المفروضين في الوجود والخبر ما ذكر من اطلاق ثبوت كل من الحكمين لكل من الطبيعتين الا انه لا يبطله بالكلام المذكور وهو ايضا مدفع بما مر
الاشارة اليه وياني توضيح القول فيه انتم نعم رابعها ان ما يجب على المكلف من الافعال سواء كان من العبادات او غيرها الا بان يكون فعله واجباً
بحسب الواقع على تركه رجحاناً ما نغمان بقبض لا يمكن اضافة شيء من الافعال بالرجحان على حسب الواقع الا اذا كانت جهة رجحانها كخالفين
المعارض وغالبه على غيرها من الجهات الحاصلة فيراد لولا ذلك لم يكن الفعل الصادر عن المكلف رجحاناً على عدل بل قد يكون عدل رجحاناً على
جوده وما يكون كل شيء لانه ان يكون مراد الشارع مطلوباً بحصوله من المكلف بناء على قلة الخشيتين والاشياء العقلية فان قلت ان القدر
اللازم في حقيقتها الواجب على فواعل لعدليتها ان تكون حقيقتها الفعل وطبيعتها مما يرجح وجودها على عدلها رجحاناً ما نغمان بقبض فرجحان

من الجانبين

حكمه

افراد المراد من كل من

في المقام

هذا خلفه وجوبه

فمن الطبيعيه بل الحظه انها كانت كونها عباره راجحه مطلوبه للشارع وان انضم اليها من القبول والمخصوصية المروجوه وما يقابل ذلك الرجحان بل
ويزيد عليه بحيث يجعل الفرد الحاصل في الخارج مروجوا جاعا على وجوده رجحا تاما نعمنا من الوجود لا يتيقن ذلك رجحان الطبيعيه للغير
في تعلق الامر بها قلت اذا كان الامر على ما ذكره يكون الطبيعيه الحاصله في الخارج متصفه بالرجحان بحسب تعلق الامر بها ايضا القبول والخارج
عنها الباعثه على مروجيته وجودها الغالبه على حجة رجحان نفس الطبيعيه الحاصله لها بالاحظه ذاتها فقولنا عنها في الرجحان بسبب انضمام ذلك
دواعي المروجيه اليها ان ليس ذلك الرجحان من لوازم ذاتها بل يتوجب انما يرد مدد الوجود والاعتبارات الحاصله لها واذا
كانت الطبيعيه الحاصله في الخارج خالته عن الرجحان بل مروجته اسما ان تكون مطلوبه للمكلف كما مر انه فان قلت لا يربط في رجحان نفس
الطبيعيه الحاصله في الخارج بملاحظه ذاتها مع قطع النظر عن المخصوصية المتضمنه لها فلا يربط الرجحان مسلوبا بها بل مره حتى لا يتغير تعلق الامر بها
على قواعد العدليه اذ لا يكون المروجيه الحاصله للمخصوصية فالته على رجحانها بعد ملاحظه المعارضه بين الجهتين ولا يكون ذلك
مانعا من تعلق الامر بنفس الطبيعيه غايه المرحصون الجهتين في الفرد فيكون المكلف عند اختياره الفرد الذي هو موطعا غاصبا من جهتين تبا
بالراجح والمرجوح كك فان مكافئه مروجيه المخصوصية لرجحان الطبيعيه او غلبتها الا يرفع رجحان اصله الطبيعيه فالحقيقه حاصله لتجسس الواقع يكون
احد بينا مصحح والآخر في التمتع فصادفه مروجيه الحاصله بسبب المخصوصية للرجحان الحاصل بنفسه الطبيعيه كصادفه الايمان بالمعراج
الواحي مع شد الفعلين بحسب الرجحان فكما لا يمنع ذلك من تعلق الامر بالتيقن هذا فكذلك لا يمنع هذا من تعلق الامر بالتيقن بالجهتين اذ انفارنا في
الوجود بسبب اختيار المكلف قلت رجحان وجود الطبيعيه ذاتها لا يستلزم رجحان وجود الطبيعيه بحسب الرجحان فان الاراضيه طبيعيه لا
يقضه الاثبات الحكم المذكور في الاعتبار المفروض كما ان خبره في طبيعه الرجل من طبيعه المره لا يستلزم خبره في فرد الرجل من فرد المره بحسب الرجحان
الامر ان يقضي خبره في الرجحان من خبره الاوثبه فتوثب شي شئ باغنيا مخصوصه يقضه ثبوته بحسب الرجحان في الاتري ان قولك لما باربها للاحظه
ذاته وطبيعه لا يتيقن كونها باربها لعارض مجاوزه التارظ من ذلك ان قياس الفعل الواحد بين الضار والضرر في الفرق بين الامر من فبين مثل
فردنا ان ثبوت رجحان الطبيعيه على وجوده لا ينفك لا كون الرجحان من شأن الطبيعيه الموجوده لا ثبوت الرجحان لها بحسب الواقع ان فرد
يكون في الفرد يتيقن في ذلك من اليقين ان المعبر على قواعد العدليه رجحان الفعل على الترتيب بحسب الواقع في تعلق الامر به ومروجيته كالتعلق بالتيقن
بعد اجتماع الجهتين المفروضين في الفرد اما ان يسيروا او يفرح جانبا لا يروا جانبا للتيقن على كل حال فلا يكون واجبا معها كما هو مقتضى القائل بالاجماع
الامر ان قلت ان ذلك كله انما يتم مع عرض الرجحان والمروجيه المفروضين لمعرض واحد اما مع عرض كل منهما شي واقتربا في الوجود والنتيجه
الى الفرد المفروض فلا مانع في ذلك لان مانع من انضمام شي مثل الرجحان وانضمام بعض المروجيه من غير هذا مانع بين الامر من ذلك ليس الحال
في المقام على الوجه المذكور والمفروض ان هذا الكلبين المفروضين في الوجود بحسب المصداق وقد فرض جماعة بشيئ من الجوزين للاجتماع وانما قالوا
ان ذلك لا يفرض بعلم انما بالطبيعيه في انفسها قال بعض الافاضل منهم ان متعلق الامر بالطبيعه الضلوه ومتعلق التي طبيعه الغصه فيل اوجد هاه
المكلف بسبب اختياره في شخص واحد فان ذلك قاض بشيئ من اتحاد الطبيعيتين في الوجود والمصداق غير انه يدعي ان ذلك لا يجرهما عن كونهما حقيقتين
وقد فرض الفاضل المذكور بعد ذلك بان لا يربط تلك الطبيعيتين مع اتحاد الفرد وان لا يمتنع احد الحقيقتين في الخارج بسبب اتحاد الفرد في شيئا
ثالثا ايضا بل هما شعرا بان في الحقيقه متفرقان في نظر المحس وان شئ من اتحاد الطبيعيتين في الوجود لا يجرهما عن كونهما حقيقتين لكن يجرهما عن
كونهما شيئين في الخارج فاذا كان الاتحاد خارجيا لم يصدق كونهما شيئا حقيقتين ايضا في ايمان المقصود فالاشياء التي لا ترفع الاشكال وهو مؤ
حدا وكذا ما قد يتجمل من عدم اتحاد الطبيعيتين في المصداق اتحادهما في الوجود بناء على ما هو الغرض عند من عدم امكان اتحاد الجهتين اللتين
بينهما عموم وجه بحسب لوجود حسب الاشارة اليه فان ذلك انما يتم اذا لم يكن بينهما اتحاد في الخارج ايضا وليس الوجه المذكور ما ينفذ خلاف ذلك
فان ارضى بان ينفذ من عدم اتحاد الجهتين بسبب الاتحاد وانما مع اتحادهما في بعض ارباب الواقع فلا مانع منه كيف والاتحاد بين شيئين قد يكون بالذات
وقد يكون بالعرض وهو حاصل هنا فطعا اذ هو الماخوف في محل النزاع فان حيثما تعلق الامر بالتيقن بالطبيعتين هنا انما هي ملاحظتها على وجه يتجسد
في الخارج ولذا كانت النسبه بينهما عموميا من وجه حسبما فرغ في بيان محل النزاع ومع الغرض عن جميع ذلك فنقول ان ما ذكرنا انما يتم لو قلنا ان كون المحسن
والفعل الحاصلين للافعال مقصورا على الذات لا تستدل الى ذاتها وانما لو قلنا باسنادها الى الوجود والاعتبار ايضا كما هو الحق فيكون حجة الحسن والقيح
طارقتا غير متجمل مع الذات اتحادا ذاتيا لا يقضه عدم عرض الحسن والقيح للذات من جهة بل قضيه ذلك يضاف الى ان بالحسن والقيح مع كون
الجهه عارضيه مغايره للذات كما هو الحال في المقام اذا المفروض حسن الكون الواحد فيخرج من الجهتين المفروضين وان كان احد الجهتين ذاتيه و
الآخر عرضيه وكانا ضاهيتين فلا بد من ملاحظه المعادله والفرج بين الجهتين المذكورين فتعد الجهتين وتكتمها في حد وانضمها الى الجمع
انصا الكون العنصري المثال المشهور بالحكي المتضادين فان الكون الذي يجمع فيه الجهتين المذكورين ان كان بملاحظه تيقن الجهتين مما
يتبادر وجوده وعدمه لم يصدق بوجوده لاخره وان كان تركها على سبيل المنع من التيقن كان محورا خاضرا وان كان بالعكس كان واجبا خا
وانصافه فلا يمتنع معقول نعم يمكن انضافه بها على سبيل التماثله بمعنى انصافه بوجوده بملاحظه الجهه العنصريه خاصه بملاحظه الجهه العنصريه
بملاحظه الجهه المحرفه من دون ملاحظه لكل من الجهتين والصادفه الحاصله في اليقين ان الامر الحاصل من المكلف في المقام اذ واحد
قطعا كما يشهد به الضرورة وهو الكون الخاص المثال المفروض له حال واحد بحسب الواقع من الحسن والقيح والرجحان والمروجيه بعد ملاحظه ذاته

على الفعلين

في الخارج

وعوارض الحاصل له كما هو مضمون اصول العدالة فكيف يعقل القول بحصول كل من الحكمين المتضادين في المقام بالنظر الى كل من الجهتين نعم المتكسر خصوصاً
مع ملاحظة الفضية الطبيعية الفريدة اللسانية بثبوت الحكم المذكور لكون الفرض لولا قيام المانع منه وهو خارج من محل الكلام اذ قد لا يحصل شيء
شيء من الحكمين للفرض المفروض ويثبت له احدهما خاصه عن غير ان يتأخر ذلك بثبوت كل من الحكمين بملاحظة كل من الجهتين مع قطع النظر عن الاخر
اذ لا يعين ذلك سوى ثبوت الحكم المذكور للفرض كما لا يخفى قوله وتعد الجهة عن بعد او رده عليه بوجهين احدهما ان ما لا يجذب في المقام هو
تعد الجهة لتغليبها للمانع هو اجتماع المتضادين في موضوع واحد واختلاف العلل غير معينه مع فرض الاجتماع وما تعد الجهة التثنية فيجب
في ذلك حيث ان ذلك قاض حقيقة بتكسر الموضوع وتعد العوارض والظان الحاصل في المقام من قبيل الثاني فان متعلق الوجوب موضوع
في المثال المفروض هو مطلق الكون من حيث هو كون مطلق ومتعلق الجزئية وموضوعها هو خصوصية الكون وتخصه وهما امران يمكن الاشتراك
بينهما وقد جمعها المكلف ليو اخصاره غايه الامر ان يكون لحد الموضوعين مما ضاع للاخر خصوصية الغضبية غرضه لطاق الكون ومع مضمونها
متعلق للوجوب والعارض المفروض متعلق للجزئية ولا يضره ان المانع المذكور اصلاً اذ ليس ذلك من اتحاد المتعلقين شيء واورد عليه بان جعل
الوجوب مطلق الكون خروج عن ظلال المضمرة فان الظاهر من حيث كون متعلق الوجوب الجزئية هو الكون الخاص حيث ان الكون المفروض ما هو
بمن حيث ان لحد اجزاء الصلوة ومنهى عنه باجتماعه الكون في الدال والعصوية فالانحاد المفروض في كالمه هو الانحاد المتخصص لا الانحاد الحاصل
بين المطلق والقيود وفيه انه ليس كالم الصلوة ما يبين كون متعلق الامر بحسب الحقيقة هو الكون الخاص كيف والمفروض فيه تعلق الامر بطاوع الصلوة
ويكون الواجب مطلق الكون غير ان ذلك المطلق لا كان حاصله في ضمن الفرض المفروض كان ذلك الفرض واجباً من حيث حصول الطبيعة في ضمنه
وانظبا فيما معه وكان يعينه محمداً من جهة الخصوصية ولا بعد في حال العبارة على ذلك بوجه من الوجوه مع موافقها هو الواقع اذ حاله القام
على الوجه المذكور في رده عليه بعد التخصيص في حال ما ذكره المورد من وجوب الفرض من حيث حصول الطبيعة برائتها هو لقيام الوجوب بالطبيعة
وتجزئها لاجل الخصوصية وانما هو لقيام الجزئية بالخصوصية وهما موضوعاً متعدان بحسب العوارض في حيزها ولو سلم عدم انطباق العبارة عليه
ولا يضر ذلك بل في الامر المذكور بل غايه الامر منع ما اراد من تعلق الامر بالشيء واحد عند التحقيق اعني خصوص كون المفروض وانما
يتعلق الامر بالكون المطلق والتي بالخصوصية حسب ما فرمته انه قد يفتقر مع الغرض عما ذكره وتسلم تعلق الامر بالشيء بالكون الخاص بالجملة لا
انه لا شك في اختلاف جهتي امر والتي فان ذلك الفرض انما يكون ما هو بالجزئية كونه جزء من الصلوة ومنهياً عنه من حيث كونه غرضاً هناك
طبايع ثلثة مشتركة كون وصلوة وعصية صلوة بالكون المفروض في فاما ان يكون الفرض المذكور ملتبساً من الجهتين لثالث امر فمضمون كون
تلك الجهتين متحدة بحسب الخارج في التخصيص وفي بان هناك افراد تلك الطبايع الثلثة المفروضه في حيزها بحسب الخارج غايه الامر ان يكون بعضها
عارضاً للبعض بان في مثلاً عرض الصلوة والغضبية لكون الخاص المفروض في ذلك الكون من حيث كونه فرداً من الكون معروضاً للامر في الكون
وهما شيئان متعدان بحسب الطبايع المتعدان في الوجود الاول ما تفرقت عندهم من سبل اليتام الطبيعية من جزئين يكون بينهما عموم من وجه
كما اشرا اليه في غير الثاني فيكون معروض الوجوب والجزئية بالامر هو العارض المذكور ان يتصف معروضها بالامر من على سبل التبعية ولا
مانع منه لعدم كون الاضاف حقيقياً الكمال بعداً لثبوتها في ما تفرقت عندهم من سبل اليتام الطبيعية من جزئين يكون بينهما عموم من وجه
له التمسك على انه قد يفتقر كون الجهتين في المقام تغليباً لثبوتيهما في توضع ذلك المثال المفروض لاشراك ان الحاصل من التمسك في الخارج
كون شخصي خاص حاصله المكان الغضبي وليس الحاصل هناك كوناً في الخارج كما يشهد ضرورة الوجدان وذلك لكون المفروض متعلق الصلوة
والغضبية فهو بملاحظة وجوب الصلوة وكونه جزء منها يكون واجباً وبملاحظة كونه غير الغضبية جزئياً يكون محرمها ليس الواجب المحرم في الخارج
الاشياء واحداً وعلى هذا فالكون الجسدي المذكور ان لا تغليباً بينه وبين ذلك الجسدية المعترفه في الموضوعات تكون مميزة الغضبية بحسب
الخارج بان يكون الجسدي الجسديين متبايناً في الوجوب لثبوت الاخرى كما في ملاحظة الجسديين من حيث كونها طفاً او ملاحظة من حيث كونها هماً
وغير اليتيم من حيث كونها فرداً او من حيث كونها ظلاً في فلامانع من توضع الجسديين بالجهتين المتضادتين من الجهتين المذكورين المتباينين المتعلقين
وكون الوحدة المحوطة في الموضوع من قبيل الوحدة التوقفية ومدى الاشكال في جواز تضاد الحكمين المذكورين وقد لا يكون مميزة لذات
ما اعترفت به من جهة بحسب الخارج بل ان الجسديين امر واحد في الخارج وح فان ثبت الوصفان المتضادان لنفس الجهتين فلامانع من
كما نقول ان علم صفة كمال والسنو صفة نقص لا مانع من قيام الوصفين بموضوع واحد كالعالم القاسم فيثبت له الكمال بملاحظة الجهة
الاولى والنقص بملاحظة الثانية على ما ذكر في الاحكام الثمانية للفظنايا الطبيعية فانه يترتب الى افرادها على الوجه المذكور لا بملاحظة الواقع
ولو اريد ملاحظة ثبوت الكمال للفرض بحسب العارض وعده فالامر ملاحظة حال الصفتين فان تناوتا في القوة فلا كمال في ذلك الامر بحسب
الواقع بعد ملاحظة جميع صفاته لثبوت الجهتين وان كان الفرض تابعاً للاخرى منها ويجوز ذلك بعينه فيما نحن فيه اذ لا مانع من القول بكون
الكون المفروض واجباً من جهة كونه جزء من الصلوة مع تعلق النظر عن كونه غرضاً وكونه غير محرم من حيث كونه غرضاً مع قطع النظر عن كونه جزء من الصلوة
لكن لا يبين شيء منها حال الفرض المذكور بحسب الواقع فان اريد ملاحظة على الوجه المذكور فلا بد من ملاحظة حال الجهتين في القوة والصفة
فان تناوت مصلحة الوجوب الجزئية في القوة كان الفعل مساوياً للترك وح فلا امر ولا فخر ولا تغليباً بينهما في جهة الغالبية وان اريد
اثبات الوصفين المتضادين الجسديين بتلك الجهتين بحسب الواقع نظر الى تعدد الجهتين كما هو المحوطة في المقام فهو بين القاسم سواء جعل محل

جواباً

منها يعبر بمصداق الامر عند التحقيق واذ كان الحال في الطبيعيين المفروضين في المقام على الوجه المذكور فلا اجتماع للاثنين بحسب الحقيقة بل يترتب
الوجوب والتفريق بشئ واحد لا خلاق المتعلقين بحسب وجود غايته الامر حصول اتحاد بينهما بالعرض على بعض الوجوه والمفروض تفكك كل من الطبيعيين
عن الاخرى وانتفاء الملازمة بينهما لو كان الجمع بينهما من سوء اختيار الكلف فلا يلزمه التكليف بالحق ايها الوجوب ما عمن التفرقة الاولى فيما عرفت من ان
متناقض الامر الذي انما هي لطبايع من حيث الوجود ولا يعقل طلب نفس الماهية من حيث هي مع نزع النظر عن الوجود فتعبر المهيئين في حد ذاتها
لا يعيد شيئا في المقام مع اتحادها في الوجود الذي هو مناط التكليف وسئل في مع الغرض عند فليس الوجوب المراد ونحوها الا من عوارض الوجود لا يترتب
المهية فلا يصف بها المهية من حيث وجودها في الخارج اما محققا او مقيدا والمفروض اتحاد المهيئين بالنظر الى الوجود الذي هو مناط الانضمامات
قلت ان المطلوب اي هو وجود المهية دون التصويتية والمفروض تحجان المهية على عدمها وان لم يكن الايمان بالمهية الاخرى راجح بل كان موجودا فاقول
المفروض ان ليس للمهية الواجبة كان راجحا على عدمه وان تغير الى المهية الاخرى كان بالعكس فاي مانع من اجتماع الواجبة على الوجه المذكور في شئ
واحد في اختلاف المهيئين قلت من الذين امتنع انضمام الوجود الواحد بالوجوب والمرحوية بحسب الجمع وان امكن حصول المهيئين المذكورين في شئ
فما لا امر راجحانه بالنظر الى احديةها ومرحوية بالنظر الى الاخرى وهذا غير تحجان اتحادا على عدمه وهو حجة بحسب الواقع اذ لا بد من ملاحظة
النسبة بين المهيئين والاختلاف بالترجيح والحكم بالاسنادات كيف ولو جاز حصول الوصفين في الواقع نظر الى اختلاف المهيئين فاما ان يفرع عليها التكليف
بالاجراء والتكليف معا فليترتب التكليف بالحق ويتعلق باحدهما فلا اجتماع للحكمين فان قلت فاقول بوجوب اتحاد الطبيعة المطلقة من غير ان يتعلق
الوجوب بشئ من خصوصيات افرادها اذ لا يتعلق الامر بشئ منها على التحقيق في محله الا في امرتها لما توقف اتحاد الطبيعة على اتحاد واحد من الافراد
اذ لا يمكن اتحاد الكليات بالاجراء كما كان الايمان باحد الافراد واجبا من باب التسوية وهو محصل في ضمن الحرام ايضا سواء قلنا بامكان اجتماع
الوجوب لتوصل مع الحرام او قلنا بامتناع الحرام مقام الواجب عنهما فيكون الايمان بالحرم مسقطا للتكليف المتناقض بالحمل حصول التوصل بالحرام
كما هو المختار حسب الامر المقول وفيه وجه نقول بغير الفرد المفروض وحصول التوصل به الى اداء الطبيعة الواجبة كذا يتخلص من كلامه بعض الافاضل
في المقام قلت لا ريب ان الماهية متخلة مع الفرد بحسب الخارج وليس الايمان بالفرد في الخارج لا عين الايمان بالطبيعة وليس الايمان بها الا في تحليل
العقل فكيف يعقل ان يكون مفصلة اليه بل الايمان بالفرد الايمان بالطبيعة ويكون ذلك اداء لنفس الواجبة في الامر بعنوان
المحصول فاذ لم يترتب نظر العقل في عنوان الطبيعة لم يحكم بوجوبه لنفسه بل من حيث اتضاه مع الواجبة الخارج اذ توقف حصول الواجبة الخارج على
وكون الشئ الى بعض عناوينه مقدمة لعنوان الاخر فيحاط العقل ايضا يكون وجوب ذلك الشئ في الخارج من باب المفارقة حتى يمكن القول بتمت
وسقوط الواجبة اذ ان ذلك الشئ بعينه واجبا شئيا بملاحظة صدق ذلك لعنوان عليه ولا يمكن الحكم بشئ به كما هو الحال بالنسبة الى
الطبيعة والمخصوصية بل قد يكون الشئ بملاحظة بعض عناوينه مباحا او مكروها مثلا ويكون بملاحظة عنوان آخر واجبا في لا يصح القول باحده
في الواقع لوضوح غلبة جهة الوجوب على جهة الاباحة فيصنف العقل بالوجوب في الواقع كما هو الحال في جميع الواجبات لعدم وجوبها بجميع العناوين
الصارفة عليها وهو حظ والحاصل ان لا مجال للمقول بكون الايمان بالفرد باثباتا بالقدرة الموصلة الى الواجب الا بالانفس الواجب وليس الا
ايمانا بعين الواجب لكن بملاحظة كونه الطبيعة لما هو كذا وكيف ولو لا ذلك لما كان التصارفة من الحكمين الا المقدمات دون نفس الواجبة اذ ليس
الحاصل منهم في الخارج الا الافراد وهو واضح الفساح فليس في المقام وحكم بعدم وجوبه مع الحكم باداء الطبيعة الواجبة واتصافها با
بالوجوب كما ترى من جهة ذكره الفاضل المذكور في المقام حيث قال قلت كما شئت لتجيب عن وجه المظاير في التناقض والسر المحجب ان لا استحال
في ان يقول الحكمية هذه الطبيعة مطلوبة ولا ارضى بخارجها في ضمن هذا الفرد لكن لو عصبته واوجدها فاعانك لما خالفته في كيفية الايمان
الا انك لم توجد مطلوبة لان ذلك الامر الذي عنه خارج عن عبارة هذا معنى مطوية الطبيعة الحاصلة في ضمن هذا الفرد لا في المقام مطوية
كونها في ضمن الفرد فقد اسفر الصبح وارتفع الظلمة فاليه قلت قلت ومن ذلك بظهور الجواب عن الاشكال في مية التفريق بان قصد التفريق هو
في الايمان بالطبيعة لا بشرط الحاصلة في ضمن هذا الفرد لا باثباته في ضمن هذا الفرد الخاص المسمى كذا في موضع مقامه فانه بعد تسليم كون
اجراء الطبيعة في ضمن الفرد المفروض عصبيا نابعنا على استحقاق العقاب لا يعقل القول بكون الطبيعة الحاصلة في ضمنه مطلوبة لغيره اذ
فان كان اجراء تلك الطبيعة باي اجراء كان مطوبا له لانه يشبهه معه القول بجملة الاجراء المفروض والمثل من ذلك ان اجراءها كل ما هو راجح
بل كان المطلوب اجراءها بغير الاجراء المفروض لم يعقل القول بحصول الامتثال بالاجراء المفروض ولو من جهة حصول الطبيعة اذ ليس ذلك الاجراء
ح الا عصبيا نابعنا لا يشوبه شائبة الطاعة والاعتقاد فان قلت ليس التفتيش من الوجهين المذكورين بل المدعى كون المطلوب اجراء نفس الطبيعة
لا بشرط العموم ولا التخصيص ولا شك في حصول اللابشرط في ضمن الفرد المذكور في مانع من حرة ذلك الاجراء الخاص مطلوبة ومطابق اتجاه الطبيعة
اللابشرط فيكون الذي يترك الخاص مطوبا بالنظر الى الايمان بالطبيعة اللابشرط عاصيا من جهة المخصوصية وهذا اشار الى هذا المعنى بقوله
فهذا معنى مطلوبة الطبيعة الحاصلة في ضمن الفرد لا في المقام مطوية مع كونها في ضمن الفرد وتوكله ان قصد التفريق هو في الايمان بالطبيعة
لا بشرط الحاصلة في ضمن هذا الفرد لا باثباته في ضمن هذا الفرد الخاص قلت ان هذا كوخنا لا يظهر الا يكاد يعقل حقيقة بعد ان في ذاته
ان اريد بذلك بقاء مطوية الطبيعة اللابشرط على حالها مع فرض مطلوبة ترك اجراءها على الوجه الخاص فهو واضح الفساح ومن الذين اتروا
مع عدم مطلوبة اجراءها على وجه الخاص بكون المطلوب مشروطا على خلاف ما هو المفروض في فلا يعقل حصول الامتثال مع ايمانه بغيره مطوق

والرؤى

بالفرد

الخاص

اجراءها على ذلك الوجه فلا يكون اللابشرط مطلوبا بل المطلوب

الامر ان اريد بان مطلوبية الطبيعة وان قيل بانها على غير الوجه المذكور لا تفيد عدم مطلوبية الايمان باصل الطبيعة المرجح بالاجتناب المرفوض
اذ لم يكون ذلك من جهة المرجوحية الحاصلة في خصوصية فرجانية الطبيعة ومطلوبيتها من حيث هي حالها الا ان الجمع بين ذلك والاعتناء
عن المرجوحية الحاصلة لاجل الخصوصية يقتضيه تفيد الامر بانها بالطبيعة بغير الصورة المرفوضة فلا بد ان ذلك على عدم مطلوبية اصل الطبيعة
فلو فرض انه عصي بافدامه على الاجتناب المرفوض فاما يكون غاصيا من جهة افدامه على الخصوصية المرجوحية لا يترك اجتناب اصل الطبيعة فهو ايضا فاسد
فانه بعد تفيد الامر المتعلق بالطبيعة بغير الصورة المرفوضة لا يعقل وجبه حصول الايمان بها وكونها كونه المتعلق بها لا من جهة ملاحظة
نفس الطبيعة بل لاجل الخصوصية لا يفيد شيئا في القام ان لا يعترض في العقل ان يكون العقل في تحريمه ذات ذلك العقل بل الاشكال في صحة
انضامه بالتحريم لعل خارجة عن ذاته كما في كثير من المحرمان فان التحسين والتفريع غالباً انما يكون بالوجوه والاعتبارات وهذه المرفوض في القام
وح كفي بعقل حصول الامتناع بتفيد الامر المتعلق بالطبيعة بالتمني المرفوض الا ان لا يلزم من تفيد الامر بل يبق المتعلق بالوجوب التحريم معاً
بالاجتناب المرفوض نظر الى اختلاف الجهتين اعني ملاحظة كونها اجتناب الطبيعة المطلقة وكونها اجتناب خصوصية وهو مع وضوح فساده للزوم اجتناع الضد
في محل واحد بخلاف ما يفيد من انما فاته ان لا يبدل ذلك في لزم اجتناع الضد اعني الوجوب التحريم في شيء واحد بالزوم حصول التحريم خاصة
في القام دون الوجوب ان حصل مرادها الواجب سبباً عما وما الجواب عن التفرقة الثانية من وجوه احداهما ان الطبايع المرفوضة في الشريعة كالصلاة والغيب
في المثال المرفوض من الامور الاعتبارية بحسب الخارج لا وجود لها الا بوجود ما ينزع منها والمرفوض خارجاً ما ينزع من الامور المذكورة في الوجوب
فان نفس الكون في المكان المتصونين من الصلوة والغيب كانت جسيمة كونها صفة مغايرة بالاعين الجسيمة كونها صفة فليس للصلوة
وجود متميز من الغيب بل المتكلم في الخارج امر واحد هو الكون المرفوض ينزع منه الامور المذكورة فكل من الامور المذكورة في
وجوه الاعتناء بها بالآخر لكن لا وجود لشيء منها في الخارج استقلاً لا وانما الموجود هناك منشأ انزع الامر من الطبايع المرفوضة متخذ
بحسب الوجود الخارجي للشيء نظر الى انتم الخلق ما ينزع من الصلوة والغيب من المكلف به هو اجتنابها ما هيته وترك الاجتناب لزم لاجتماع المنافع في تكليفه
باجتناب منشأ انزع الامر من تركه الا انتم لوقال انتم بولده من القوم ولا تان به بالفاسد ولو يمكن ابقاء التكليفين على اطلاقها فان
الماور بالايان به والمتمني عند الحقيقة انما هو ينزع منه الوصف المذكور ان لا يحيد الايمان بالوحد من حيث انه واحد ومفهوم الفاعل
من حيث هو مجرد فاعلم الوحد للفلسفة بحسب الاعيان لا ينفع في القام مع اتحادها في الخارج بحسب ما ينزعان منه ومن غير علمه ان منشأ انزع الامر
المذكورين وان كان امر واحد في الخارج الا ان كلامها مغايرة لآخر بحسب وجود الضعيف الاعتناء به من البين ان انزع العقل الشيء من شيء
ينزع على نحو وجود ذلك الشيء المتزعم من الايمان لا انزع بحسب النعل من غير ان يكون له حقيقة اصلا ومن البين ايضاً ان ذلك الوجود ليس
عن وجود المنزع منه بالاعتناء به بل هو من قواعده وتواضعه فاذا انزع ذلك ظهر ان اتحاد منشأ انزع الامر من لا يقضه باتحادها بحسب الوجود الخارجي ليكون
وجود منشأ انزعها عين وجود الامر المذكورين في الخارج نعم غاير الامر ان يكون وجودها نابعاً لوجوده فاذا كان هناك شيئاً موجوداً في
الخارج ولو بحسب الوجود الضعيف فاي مانع من قيام الضد بينهما نظر الى تغاير محلها الفاعل موقوف وجود ما ينزع منه ولا يربط بالزوم المنافع ووجهها على
المذكورين في الكلام المذكور على قول من يرى عدم وجود الامور الاعتبارية في الخارج اصلاً ويجعل وجودها في الخارج بمعنى وجود ما ينزع منه
فارجح التكليف بانها عاين الى التكليف بانها ما ينزع منه مع تم الدعوى بانها ان التكليف المتعلق بالطبايع المرفوضة من الاعمال انما يتعلق
حقيقته بتلك الاعمال التي ينزع منها الطبايع المرفوضة لا بمجرد ذلك الطبايع من حيث هي مفاد الامر بالصلوة هو الايمان بالعقل الذي ينزع منه
تلك الطبيعة فالطوبى هو نفس الحركات والسكنات مثلاً الصادرة عن المكلف نظر الى انزع الصلوة منها لانها ماور به هو تلك الامور المنزوعة عن
ان تكون نفس الاعمال الصادرة مطلوبية الامر انما تكون مطلوبية تبعاً من جهة ايصالها الى المطلوب نظر الى قيام المطلوب بها وتبعاً لوجودها بل
هي مطلوبية عين مطلوبية الفعل المنزع منها وهم العرفان قوي شاهد على ذلك الامر لوقال انتم باي شيء باي شيء وبما في عمر وكان المفهوم هو تبا
بالذات التي ثبت له المفهوم المذكور اعني الصلوة المشهورة ون الصلوة والجفيرة فقول ان ما ينزع الامر من المور به والمتمني عن امر واحد في الخارج وقد
عرفت تغلق الطبايع فعلاً ونزكاً في لزم اجتناع الضد بالنسبة اليه مما قرناه في الايمان المرفوض في محل البحث كون النسبة بين الطبايعين هو العموم
وفضيه ذلك اجتناع الطبايعين المرفوضين في المصدق كيف ولو لم يكن في المصدق وكان مصداق كل منهما مغايراً للاخر لكانت النسبة بينهما تبا
كلياً هفت فغاب عن كل من الطبايعين الاخر بحسب الوجود بالاعتناء بها حسب ما فرر الايمان في اتحادها ولو بالعرض من بعض الوجوه الا انتم ان الحيوان والاسو
يصدقان على شيء واحد ويجلان عليه كون مفاد الجملة هو الايمان في الوجود لا ينافي كون وجود ذلك المصدق في نفسه مغايراً لوجود السواد
ففسه اعني الاسود بما هو اسود وهذا حجة اخرى في الخارج وهي صغائرهما وانما يصح الجملة بالاعتناء بها لا في دون الثانية ولذا لا يصح حمل السواد
على الجسم ويصح حمل الاسود عليه اذا فرف ذلك فنقول ان ما يتعلق به الامر والتمني من الهيئات الملحوظة في القام انما اعترفت بالجهد الا ان المرفوض
كون النسبة بين الامور والمتمني عندهم من صير ولو كانت ملحوظة بالاعتناء الثاني لكانت النسبة بينهما التباينة الكلية الا ان تضاد
الصلوة والغيب انما هو باعتبار الاول وهي الجهد التي يتباين بها الامر والتمني بالنظر اليها ولذا فرض تضاد الطبايعين في القام الواحد كما هو المفروض
في محل البحث وانما مع ملاحظة الاعيان الثاني فلا يربط عدم تضادها وتباينها في المصدق الا في شيء من جهة الصلوة الغيب لا من جهة
الغيب صلوة وح فنقول انتم على القول بجواز اجتناع الامر التي يلزم اجتناع الضد في الشيء الواحد المرفوض اتحاد الطبايعين بحسب نفع ذلك

عدم وجوب الطبيعة الخارج

الظن الاخر

الاعتبار بثبوت الحكمين المذكورين لما ينشأ من الملاحظة فلا يابى في تعارضها وإنما ينشأ من جهة أخرى باعتبار أن وجوب الطبيعة على وجوب الفرد فتكون
جهة تغليبها فأسطة في ثبوت الوجوب لا تفيد في واسطة في العرف فالمتصف بالوجوب هو نفس الفرد وإنما يجب من أجل حصول الطبيعة
كذلك الحال في الخدم فيجتمع الحكم في الفرد فان قلت ان اربل بذلك كون وجود الفرد معلا بوجوب الطبيعة بان يكون هناك وجوبان يتعلق
احدهما بالطبيعة والاخر بالفرد ويكون وجوب الطبيعة صادرا من الظاهر لوضوح انه ليس هناك واجبان لم يكونا الكلف باداء الفرد شيئا
بواجب بل ليس لواجب الا نفس الطبيعة ويكون للفرد واجبا بوجوب الطبيعة نظر الى تخارجه معها في الخارج وان تعارضت ملاحظة العقل
وان اربل ان وجوب الفرد معلا بنفس الطبيعة بمعنى ان حصول الطبيعة في ضمن الفرد هو الباعث على وجوبه فانما يجب ان لا يحصل حصول
الطبيعة في ضمنه من غير ان يتعلق بالوجوب بنفس الطبيعة بل انما يتعلق بالفرد ويكون الطبيعة الحاصلة له علة لثبوت الوجوب له فهو وان صح
به ما ذكر من لزوم اجتماع المتناهيين لان معنى الكلام المذكور كون متعلق الامر الذي هو خصوص الافراد دون نفس الطابع غاية الامر ان
تكون الطبيعة جهة تغليبها في وجوب الفرد وهذا القول مرعوب عنه لا معول عليه كما في الكلام منه فلا يتم المدعى في قضية ما يتخيل ان القائم ان يقبل ان
الحاصل هناك وان كان وجوبا واحدا الا انه ينسب ذلك لوجوبه ولا يذات الطبيعة وثانيا بالعرض الى الفرد نظر الى تخارجه معها في
فان شأب الوجوب الى الفرد معلا بوجوب الطبيعة في نظر العقل وان لم يكن هناك واجبان بحسب الخارج ويمتد ان الطبيعة تكون واسطة في
العرض لثبوت الوجوب للفرد فلا تكون الجرح لا تفيد في بحسب الخارج لا تفيد في كادى قلت ان الواجب هو اربا الطبيعة من حيث انشأ
الطبيعة عليها وهو مفاد ما ذكرناه من تعلق الامر بالطابع من حيث الوجود لا من حيث هي على القضية فان الطبيعة بما لاحظته وجودها في
الخارج عن الفرد اذا اجازد الطبيعة انما يكون بايجاد فرد منها ولا يثبت في ذلك ما ذكرناه كون الجرح تغليبها لما عرفت من ان التغليب المذكور
انما هو في لحاظ العقل بعد ملاحظة الاعتبارات في الخارج اذ لا يتميز بينهما حيث عرفت فلا يلزم ان يكون هناك وجوبان يتعلق احدهما بالطبيعة
والاخر بالفرد كما يفرضه ظاهرها بتر اى اعتبارها بالثبوت في المقام تغليبية مع تعلق الوجوب ولا بنفس الطبيعة لان تكون الطبيعة واسطة في العرض
وتكون الجهة تغليبية وذلك لتعلق الحكم بحسب الذات بالافراد الحكم على الطبيعة بالوجوب حكم اربا لها فانه لا امر ان يكون ذلك بغيره من الطبيعة
ايها وبغيره بين تعلق الامر بالافراد وتعلقها بنفس الطابع كما مرث الاشارة اليه وسيجي بما يات ايضا انشاء الله وكون الجرح هنا تغليبها
انما هو من جهة التشرية المرغوبة فمنه فحصل ما مرثه انه ليس وجوب الفرد حاصلا بالعرض اذ ليس مفاد وجوب الطبيعة في الخارج الا من مفاد
وجوب الفرد اذ لا ينصف الطبيعة من حيث هي بالوجوب كما عرفت وانما ينصف به من حيث الوجود هو عين الفرد الا ان كل من الاعتبارات في لحاظ
العقل غير الاخر واستنا الوجوب الى الثاني معلا باسناده الى الاول خامسا ان ايجاد الطبيعة يتوقف على ايجاد خصوصية فلو لم نقل بكونه خصوصية
العوارض الا لاختصاصه مع الطبيعة بحسب الوجود بل مغايرة لها في الوجود عند التدقيق فلا يوجب حصول الهبة في الخارج على انضمامها
ايها فاذا كانت تلك الخصوصية مقدمة حصول الواجب كانت واجبة لا تفرد من وجوب مقدمة الواجب فيكون وجوب الطبيعة مقدمة لثبوت
الوجوب للخصوصية وعلة مقضية له كان وجود الخصوصية مقدمة لوجود الطبيعة والمفروض ان تلك الخصوصية محرقة انه مفاد الذي هو الشيء
خبرهم جزئيات المدرجة تحته فيلزم اجتماع الوجوب الخبر في شيء واحد شخصي غاير الامر ان يكون الوجوب غيرا لاختيارنا والخبر نفسيا تقييدا وقد
يورد عليه بوجوه احد هاتين وجوب المقدمة حسب ما ذكره في بعضه ولا مانع من اجتماع الوجوب لغرض مع الحرمة العينية ان المقصود من ايجاب المقدمة
هو الاصل الى الخ بها وهو حاصل الحكم ارضه ويدفعه ما عرفت من عدم الفرق بين ذلك وغيره من امتناع الوجوب وان التسليم القاصح باستماع الا
الاختصاص في هذه فاض بذلك بالنسبة اليه ايضا فان الفرد السام هو وجوب المقدمة لحرمة ليست بواجبة وانما هي مسقطه للوجوب حصول العرض
بها كما في قطع المسافة الى الحج على الوجه الحر فلا تكون تلك الخصوصية واجبة ومغايرة انما لو تكن تلك الخصوصية واجبة لاجتماعها مع العقل تعلق الوجوب
بالطبيعة الحاصلة بها فان تلك الخصوصيات وان كانت خارجة عن نفس الهبة مغايرة لاسما الا انها مفادها معها يجوز من الايجاد في وجود الشخص
فانها انما تكون شخصا بعد انضمام العوارض الشخصية اليها في شخصها الشخصي فتقوم تلك الخصوصية وان لم تكن متفوقة بربا في مرتبة ذاتها هي
هذا الحماز متخذه مع الخصوصية وان تعارضت في لحاظ اخر ولا تقوم للطبيعة بربا بالنسبة الى ذلك للملاحظة فان فرض كون الخصوصية خرا بما خصا
كان شخصها الشخصي معها ومعه لا يمكن ان يكون الطبيعة الحجة معها الحاصلة بذلك الحصول واجبا حسب ما قضى الجواب المذكور بالاعتراف به والحاصل
ان اذا كان الشخص المرغوب من الطبيعة محرقة غير واجب كان ايجاد تلك الطبيعة في ضمن غيره ذلك الشخص لا مطوع فيكون ذلك مفيدا للاطلاع والامر
نعم لو لم يكن من الطبيعة والخصوصية احدا صادرا بكونه هنا لا يتوقف وجود الطبيعة على وجود الخصوصية مما ذكر من القول بوجوب نفس
الطبيعة الحاصلة وسقوط المقدمة الواجبة اذ امر يمكن ليس الحال في المقام على ما ذكره في محله انما لتقاع كون الخصوصية مقدمة لاداء
الطبيعة وانما هي من لوازم وجودها فالامر متعلق بايجاد نفس الطبيعة غاير الامر ان يستلزم ذلك احد الخصوصيات الحاصلة اذ لا يمكن وجود
الطلاق على اطلاق بل زاجد لخصوصية ويدفعه ان ذلك لو تم لزم حرمة الطبيعة الباعثة على وجود الحرمة فان الامر يستلزم محرم للحرمة
بعود الحرمة وان قلت نالنا القول بكون ايجاد الطبيعة مستلزم ايجاد تلك الخصوصية بل يقول ان الطبيعة والخصوصية متلازمان في الوجود
قلت ان المتلازمين اما ان يكونا علة ومعول او معاول علة واما وعلى الاول فالامر كما قلنا انما يتوقف على الثاني يكون وجوب الطبيعة مستلزم الوجوب عليها
وحرمة المعاول الاخر مستلزم حرمة طئه فيلزم الحد المذكور بالنسبة الى تلك العلة فان قلت اننا نقول بوجوب الطبيعة دون علمها الحرمة وانما

الفرد معلا بوجوب

الطبيعة

ارباب

بإضافة قوله الثاني

الواجب لا يثبت بغيرها من علمها التباينة فإذ الأمر ان يكون الأثران بالضرورة مسقطا لها هو الواجب فلما ان حصول الطبيعة بالخصوصية المفترضة غير حصولها
بخصوصية اخرى فان تلك الخصوصية لها مكثرة للوضع فان كانت الطبيعة مطلوبة على الإطلاق من غير ان يتبدل بغيرها فيكون المفروض لازم وجود الطبيعة
الحاصلة بالخصوصية المفترضة فيكون ذلك تلك الخصوصية واجبة ايضا فان قيل فيتميم الطبيعة المطلوبة بغير تلك العقيدة لم يكن لا يثبت بها
واجبا كما هو المدعى سادسها ان لا يرب في كون الوجوب والتقدير صدق لا يجوز في ما يشق واحد وغاية ما يبرز من اليفر المدعى كونها الطبيعية المفترضة
بجسود لكنها قائمان بمحل واحد والمفروض كونها خلافا من الاصد من فيلزم في ما يشق واحد والمفروض كونها خلافا من الاصد من فيلزم في ما يشق واحد
ان كان الخلفان واسطتين في ثبوت الصدق للمحل المفروض كان الحال على ما ذكره واما ان كانا واسطتين في عدمها فلا مانع منه كما في قيام المحسوس
الفتح المتقابلين الفاعلين بالفاعل قوله وقد اخذ المالك جمعها اه الظاهر ان راجعها في الوجود بحدودها وجود واحد حسبا ذكر في النظر
الاتقان والبرهان في ذلك لا يخرجها عن حقيقتها اذ ان الاثر في الوجود لا يفضي بالحدود الطبيعية لوضوح ان الطبيعية في ما لها طبيعة الاثر بينهما
في لحاظ الطبيعة والمفروض ان هذه الطبيعة هي جهة تغلق الامر التي فانما يتماثلان بالطبيعة من حيث هي وما يحل كلامه على النظر الثاني فيكون المراد
بجمعها في الوجود هو الاثران بينهما في الوجود مع بعدتها وتغيرها في ذلك هو بعيد عن العبارة لا بالاشارة بل بالاشارة لغيرها من حقيقتها اه قوله ان الظن
في المثال لا يخرجها عن الاثران المذكورين لو كان السند في مقام اثبات فهم العرف بان يبق بعد تسليم جواز الاجماع عقلا ان فهم العرف ان يبق
ذلك كما هو الحال في المثال المذكور فيصيح الجواب بان فهم العرف انما يسلم مع قيام الشاهد على كون الطبيعة متعلقة بالامر مطلوبة على اي نحو كان
واما مع الاطلاق فلا اذن الواضح ان الفرق بين العموم والاطلاق انما هو مجسدة في الالفاظ وانما حكم العقل فلا فرق بين الوجهين اصلا لوضوح
اتر مع استظهار الاجماع عقلا لا يجوز عند العقل بغير امر الابدان في الطبيعة على اي نحو كان فاذ كان في الجواب لا بد من الاستدلال بل يثبت به يؤكد
حيث سلم جواز الاجماع مع اثاره التعميم وهو كان في اثبات الجواز العقل وقد يذب عنه بان مرده بذلك يتاح حصول العرض الاثبات بالفرق المفروض
حيث ان مقصود الموصول الخياطة باي وجه انفق وليس العرض هناك حصول معنى الطاعة والافتقار كما في العبادات لئلا يحصل بقاء المنه عن
حسبا نقول به فيكون مذكور مبنيا على الفرق بين اطع الفضة وحصول الامثال وهذا الوجه مع بعد معنى العبارة لا يلائم كلامه كما سنشر اليه ويمكن دفع
ايضا بان المقصود المنع من اجماع الامر التي على الوجه المذكور بالاشارة الى كلام الحكمي العا لم يحق ابق الاشياء والاشياء في الجملة لا مجال لانكاره
اذ لا يصلح جميع الانضمام الى العرف ما منعا وكيف ومن الذين ان القائلين بجواز اجماع الامر التي يجوز فهم صدق والتكليف على الوجه المذكور غير
لا يترتب على امرها الوجود في الامر التي لا يثبتها بالاشارة الى انما يصلح في نظرهم ومن الواقعيين ولو فرض كون الانشاء الصادر منهم باعتبارها على الوجوب في
الواضح فلا يفرغ ذلك وانما الاعلى احدثها وكيف كان محض التكليف على الوجه المذكور فاض حصول الطاعة والعصيان من الوجهين فالحكم بحصول
الاطاعة والعصيان على فرض امر السيد بالخياطة فكيف اتفق لا يقيد جواز الجمع بينهما في نظر العقل عند صدق التكليف من الحكم وما يترتب على ذلك
كلام بعض اعلام من عدم الفرق وانما ثبت ذلك بحق غيره نعم ثبت الجواز بالنسبة اليه نعم ايضا ان المقصود جواز اجماع الامر التي من غير نظر الى خصوص
المادة ليس على ما ينبغي نعم مع ملاحظة الحكم والعلم بالحقيقة لا فرق بين المقامين قوله سلمنا لكن المتعلق فيه مخالفة اه قد يورد عليه فانه بان المراد
بالكون في المقام انما نفس الابن والكون في المكان او خصوص الحركة والسكون على حسب طلاقة المعرفة فان ريد الاوكان ذلك من لوازم الفاعل
والفعل وكان خارجا عن حقيقة الفاعلين وان ريد الثاني لم يعقل خروجه عن حقيقة الفعل في شيء من المقامين فان ذلك عملا اجزاها واركانها
سما بالاشارة الى الخياطة في الحركة الخاصة الصادرة من الخياطة فكيف يبق باختلاف المتعلق هذا دون الصلوة وقاره بعد تسليم خروج الحركة المذكورة
عن مفهوم الخياطة فلا شك كونها من مقدماتها العقلية وعللها الاعلانية فتكون واجبة من باب المقدمة فيجتمع الحيز النفساني مع الوجوب الغير
وهو كان في المقام لا عرف من عدم الفرق واخرى بان ذلك كله بعد تسليمه انما يكون من مقدماته في المثال فيندفع ما يراه مثال اخر وهو ان يامر
السيد عبده بمشي خمسين خطوة في كل يوم وبيناه عن الدخول في الحمام فيمشي الخطوات اما مور ياتي الحرم فانه ايضا بعد مطيعة غاصيا على نحو ما ذكر في المثال
الخياطة من غير فرق ويمكن دفع الجميع انما الاول فيبعد اختيار ان المراد بالكون هو الحركة والسكون بان مقصود المولى من الامر بالخياطة هو الخياطة كما
بالصدق لا نفس الحركة المعينة ولو فرض تغلق الامر بضرورة بعض الحركات غلبت مقصودة الامن باب المقدمة وليس لما مور على الحقيقة الا يحصل
الخياطة بالمعنى الاول كما هو طم من ملاحظة المقام ومن الذين ان الحركات المحصورة ليست خلت في حقيقتها باختلاف الصلوة واما الثاني فيمنع من اجماع
الامر التي هنا في المقدمة ليست المقدمة في المقام الا محتمة غاية الامر ان يحصل به التوصل الى الواجب فيسقط به ما هو الواجب من مقدمة المحللة
كما هو الحال في كواب الدابة المعصومة الى الحج فتم واما الثالث فيجوز لكلام المذكور بعينه بالنسبة الى المثال المفروض ايضا فان الدخول والكون المطلق
من مقدمات المشي لنفسه لوضوح كون الحركة في المكان مغايرة للكون فيه واما المثال الموافق للمقام ان يامر السيد بمشي خمسين خطوة وهي عين
المشي في دار خصوصية فانفق مشي خمسين خطوة هناك وكذا لو امر بخياطة الثوب لمعلوم ونهاه عن الخياطة في بيت معلوم فاني بخياطة الثوب
المعين في ذلك المكان ومن الذين ان لا يعد مطيعة بآداء المأمور به على الوجه المذكور ولا اقل من منع ما ارعوه من الحكم بحصول الاطاعة له فيقولون
خلاف قوله سلمنا لكن يمنع اه قد يوق باننا نقتطع باننا نعبد انما يفتق العقوبة بالخياطة التي لا تخالف الامر مع ايتان بالخياطة لا وجه لعقوبة على
تركها ولو عاقبه المولى على ذلك لانه لعقلاء وعد سميها فهو شاهد على حصول الاطاعة من جهة المذكورة ولذا يصح ان يقول العبد اعصيت
بالكون في المكان المحصور فقد ربت مقصود من الخياطة في ذلك المكان استحقاق العبد للعقوبة على ترك المأمور به لا يثبت اذ ان المأمور به حتى

المفروضين

اذ لم يستطع

يصح عن مطبوعاً من ذلك المحذور بل قد يكون ذلك من جهة اسقاط الماء وورد به باء غيره وذلك بقية مخالفة الامر كما هو ظاهر من الاشارة اليه في المباحث المنقده
والحاصل ان اسقاط الماء قد يكون بعضه وقد يكون باء ما يكون باءاً على الامر به او عدل من علته وسقوط الامر على الوجه الثاني لا يقضي بحصول العيب
كما هو ظاهر من ملاحظة انفاذ الغير على الوجه المحذور فان ذلك ليس تمام الشاع بل كونه مسقطاً لتكليفه لانفاذ فلا امتثال ولا عصياناً ولا يعلق عرض
الامر بخباطة التوثيق في غير المكان المفروض فيخرج عليه العصبان من تلك الجهة ايضاً الا ان مخالفة الاطلاق وان قلنا بتقييد جانب الامر بالتمهي فان ذلك
التقييد انما يبيح من جهة التمهيد المرفوض الجمع بينه وبين الامر لعل عرض مخصوص الخباطة الحاصلة في غير ذلك المكان قوله حيث يعلم ارادة الخباطة
هذا ايضاً ناظر الى ما هو الظاهر من اجواب المنقده من جواز اجتماع الطاعة والتعصيان كون جهة الامر مطلقة لتعلق الطلب بالفعل كما في النفوس وقد عرفت
منه وان مخالفة ما هو صديقه وبه يتبع ما من التوجه الا ان قوله فاذا وجد الكلف الغضبي الكون صادراً من مغلقة التمهيد في ان اذا كان
المفروض من افرط طبيعة الغضب وكان التمهيد المتعلق بها متعلقاً حقيقة بافرطها لكون المفروض مغلقة التمهيد سواء وجد الكلف كلى الغضب ضمنه
اولاً ان ليس بجاد التمهيد عند سبب التعلق التمهيد به فلا يتجه ما نكوه من ان اذا وجد الكلف مطلق الغضب ضمن الكون الخاص متعلقاً التمهيد ويمكن
رفع بان متعلق الامر التمهيد انما هو نفس الطبيعة لكن لا من حيث هي بل من حيث الوجود وقضية ذلك ان ينصف اي فرد من افراد الطبيعة فما يتفق
ابحار ذلك الطبيعة في ضمنه بالوجوب لا يتجه وفي صورة الترتيب انما يكون الواجب والحرم ايضاً امراً واحداً وهو الطبيعة المطلقة من حيث الوجود وليس
في تركه جميع الافراد تاركاً الواجباً منعه ولا تاركاً الحرامات عديداً كما قد يتوهم ذلك بناء على القول بتعلق الامر التمهيد بالافراد سيما بالنظر
الى التمهيد لفضائه تحت جميع الجزئيات المتدرج في المهية المفروضه الطائفة بالجمادات من غير ان يفرق بين تلك الجمادات من حيث الوجود بل يكون ذلك الفرد
متعلقاً التمهيد بظلالها الطبيعة المحذرة وكون ايجادها من غير ايجاد الحرم واما مع ترك الجميع فلا ينصف شي من تلك الخصوصيات بالتحريم واما المحرم
هو الطبيعة من حيث الوجود فيصح الحكم على افرادها بالتحريم من حيث ايجادها مع الطبيعة الا ان لا ينصف من ذلك اكثر من تحريم نفس الطبيعة بالواقع
وتوضيح المقام ان هناك فرقا بين ايجاد الطبيعة مع خصوصية الفرد بحسب الواقع وبين ايجادها مع طاعة على فرض وجودها من غير ان يتحقق هناك
ايجاداً بينهما في الواقع فان الاول خاص بجهة الفرد فقط كما ان الثاني لا يثبت التحريم هناك بحسب الواقع الا لنفس الطبيعة دون افرادها
غاية الامر انها على فرض وجودها وايجادها مع الطبيعة يكون منصفه بالتحريم ولا يقضي ذلك بانصافها وانما ايجادها مع الطبيعة وجوداً طبيعياً بالضرورة
ضمنها والحاصل ان التمهيد انما يتعلق بنفس الطبيعة وهي المنصفه بالتحريم من افعالها وانما ايجادها مع الفرد خاص ببنون الفرد بخصوص الفرد المتحد
معها فانما يحصل التمهيد كونه يحكم ببنون الحرة خصوصاً الا ان دفع الحكم عليها بالتحريم على فرض وجودها حينئذ لا يكون ظاهراً قرباً
صحيحاً فاذكره المصنف من التعريف قوله متعلق الامر في الحقيقة انما هو الفرد او قد يستغنى من الينا المذكور سيما من هذه العبارة وهذا المصنف في التعلق
الامر بالواقع هو قول مرغوب عند المحققين واما المتخالفون عندنا فالتطبيع والتدبير عليه المصنفان وفيه ما عرفت من ان الحكم
متعلقاً بالافراد انما هو بلبس التحريم من الطبيعة اليها لا انها بنفسها متعلقاً بها الامر والواقع من اول الامر كما هو الظاهر القائل بتعلقها بالافراد والواقع
ان المتخالف عندنا المحققين هو متعلقها بالطابع من حيث الوجود وهو يرجع الى المطلوب تارة الفرد فان وجود الطبيعة في الخارج عين وجود الفرد فيكون
الامر بالطبيعة على الوجه المذكور عين الامر بالفرد لكن لا مطاب من حيث انطوائها الطبيعة عليه وهذا هو الفرق بين القولين حسبنا وفضلنا القول
في محله ولا يذهب عليه ان ما قرره المصنف هنا يوافق القول بتعلقها بالطابع على الوجه الذي فررنا وليس منيباً على اختيار تعلقها بالافراد بل
ويما ينافيه حسبنا اشرف اليه قوله باغضبا المحصنة التي في ضمنه من الحقيقة الكلية او يريد ان الفرد انما يورثه من جهة المحصنة الحاصلة في ضمنه
من الطبيعة الكلية بناء على القول بوجود الكل الطبيعي خارجاً في ضمن الافراد على تقدير الرابن فبما على القول الاقرب وهو وجوده يعين وجود
افرادها فالامر بالواقع من جهة الامر بالواقع وان وجود الفرد وانت جسدان القول بوجود الكل الطبيعي في الفرد بحسب الحقيقة مطلق من وجودين واكثر اعني وجود
الطبيعة وسائر العوارض المكتشفة بها لما نقر من ان الايجاد بينهما بالاحاطة وجود كل منهما في حد ذاته فان كون الطبيعة موجودة في ضمن الفرد بهذا المعنى كانت
تلك الطبيعة عين تلك العوارض في بعض الاعترافان لا ايجادها لوجودها ايضاً ايجاداً عرضياً فيكون الطبيعي عين افرادها بذلك الملاحظة فليس هذا
ابعد الرابن في وجود الكل الطبيعي انما يبيح البطلان من جهة ايجادها والامور به التمهيد عند لو كان الاتحاد الحاصل بينهما عرضياً لا انما احسبنا
بيننا وان اريد بران وجود الكل الطبيعي انما يكون في ضمن الفرد من غير حصول اتحاد بينه وبين العوارض الا لا حقة له بل بتلخيص الفرد من جزئين خا
خارجيين واهلها الطبيعة والبناء في غيرهما من الامور الا لا حقة لها فمع وضوح فساده ضرورة صحة الحمل الفاضل حصول الاتحاد على
فرض صحة لا يصح مع البناء على المنع اذ مع حصول الطبيعة في ضمن الفرد انما يتعلق الامر بتلك المحصنة الحاصلة لا يجوز الفرد الملقق منها من غيرها
غاية الامر ان يتعلق الامر بالفرد على سبيل المجاز بان يكون مطلوباً بمعنى مطلوبة جزئياً القول بتعلق الامر بالفرد على سبيل الحقيقة لتبصر
عليه المنع من الاجتماع بناء على الجزئية ايضاً ليس على ما ينبغي واما يتم ذلك على القول بكون وجود الكل مع الفرد في الجملة حسبنا من تفصيل القول
قوله وان اردنا انما باقوان على المغيرة او يريد ان القائل بجواز الاجتماع يجعل متعلق كل من الامر التمهيد نفس الطبيعة من حيث هي ولا يريد ان كل من
الطبعين في الحقيقة المفروضه مغايرة للاخرى لا اتحاد بينهما غايرة الامر ان يكون الكلف بشيئاً ايجاداً في ضمن فرد واحد وليس لفرد عند القائل
المدكور متعلقاً للتكليف حتى يلزم اجتماع الحكمين في شيء واحد واما مورد الحكمين هو الطبيعة وهما شيئان متغايران في حد نفسه ابل يمكن ان يفرق
بتغايرها بحسب وجودها في مغايرتها للكون الخاص في المقام فان الكون الحاصل من حيث ذاته لا يكون صلوته ولا غصباً فاصولاً في الغضبية من الامور

بالاكثر

ضمن الفردان تارة به
ان وجوده

الطائر على

الطارئة على الكون الخاص بحسب الاعتبارين ومن البين ان العارض غير المعرض فضاك امور ثلثة موجودة اعنى الكون الخاص من حيث ذاته وما ذكره
 ومعلق الامر التي خصوص العارضين المفروضين وهما اعتباران وجودا واعتباران معرضين كما كلف حادرتنا الانسان التي تقر برديك
 كنت فاعرف ما برديك على الوجهين المذكورين بما لا يزيد عليه هذا هو الوجه الثالث للفا لاجب ان الاجتماع ما اشار اليه بعض المتأخرين بقوله
 بجز اجتماع الامر والشيء الخيالي لما جاز اجتماعه مع الشيء المترتب اليه المستلثان من قبل واحد فان جاز الثاني جاز الاول وان منع الاول منع الثاني
 لا مانع هناك سوى لزوم اجتماع الضدين والاحكام باسرها متضادة لا يمكن الاجتماع بينهما على سبيل الخصفة فان كان المفروض في المقام من قبل
 اجتماع المتضادين لم يخرج في المقامين والاحكام بينهما لكن جواز الاجتماع في الثاني معلوم كما هو ظاهر من ملاحظة العبادات المكروهة الواردة في الشرع
 كالصلوة في الحماة وفي معاطن الابل وفي الافان المكروهة والصلوات المكروهة ونحوها وهذا هو الوجه الثاني وان لم يكن نظير ما هو المعنى عنه في المقام
 اذا الكلام هنا فيما اذا كان المنهى عنه بالشيء الخيالي نعم من وجه من المأمور به والمنهى عنه هنا اخر مطلقا منه الا انه يشبه المنهى بطريق اولي
 القول بالجوهر في العموم والخصوص المطلقين لا مناص من القول بجواز في العموم من وجه ايضا قلت ويمكن النظر بما هو من قبل المقام ايضا في ذلك
 كالصلوة في دار النظام مع ثلث غصبيته والوضوء والغسل من مأ وهبه له ظالم مع نفي الغصبة ونحو ذلك فان هذا السلم وان كان طرفا شرعيا
 للشرع الا ان الشرع فيه مرجوح لما ذكره في مجمع مرجوحه الشرع بما ذكره وجوب الشرع الخاص والجواب عما ذكرناه من جواز اجتماع الكراهية
 فيها هو من قبل محل النزاع فان انفي ما يقضيه ذلك مرجوحه تلك الفروقات بالنظر الى وانها هي لا يفتي في رجحانها من جهة النظر الا في وقوعها
 جزء من العبادة الواجبة في دفع العارضة بين الجهتين ومن البين ان مرجوحه المكروه لا يوازي رجحان الواجب فغاية الامر ان يحصل
 نقص في ثواب الواجب يكون الفعل بعد ملاحظة الجهتين لا الجحلام كرهها معناه الصلح نعم يثبت له الكراهية بالمعنى المذكور بالنظر الى ذاته وذلك
 لا يندعي ثبوت الكراهية له في خصوصيات الموارد ما ذكره في معرضه ما يحصل بسببه رجحان يوازي تلك المرجوحه وينبغي عليها في دفع الكراهية
 المذكور عن ذلك الفعل غايه الامر ان يكون اقل ثوابا من العارضة عن تلك المنقصة نعم لو تباح ببقاء المرجوحه بالمعنى المذكور صرح ما ذكره من النقص
 انه ليس كذلك ومن ذلك نظير الجواب عما ذكره من ثبوت الكراهية لبعض العبادات فان الكراهية هناك ليست بمعناها المصطلح بل بمعنى اقلها
 الثواب كما نرى عليه جماعة من علماءنا وقد اختلفنا هنا جماعة من الامة في جوازها من اول الامر المذكور وادرج عليه انه يلزم ان يكون معظم
 العبادات مكروهة اذ ما من عبادة الا وهو اقل ثوابا من الافضل كالصلوة في البيت بالنسبة الى الصلوة في مسجد المحلة والصلوة في مسجد الخربة
 بالنسبة الى الصلوة في مسجد الجامع وهكذا مع انه لا يهون احد على شيء من ذلك من جملة المكروهات والجواب انه ليس المراد مجرد اقل ثوابا بل
 ان غير هابل المقصود كونه اقل ثوابا بالنظر الى العدم من الثواب لئلا العبادات في حد ذاتها فتجدي هناك ما يوجب من ثوابها من ذلك كما
 في الصلوة في المسجد والجماعة ونحوها وفيما يجدي هناك ما يوجب النقص عنه كالصلوة في الحماة فكراهية الصلوة في الحماة نظير استحباب الصلوة
 في المسجد كما ان ذلك يقضي بزيادة ثواب فهذا يقضي بقصاها فانه مطلوبية تركها على الوجه المذكور وانما هو من جهة نقصها في المقام
 فان الغرض من الشيء المفروض اخلاء الفعل عن تلك المنقصة بان يترك الفعل المشتمل عليها ويأتي بالحائز عنها الا ان ذلك الفعل المشتمل عليها
 عن الرجحان بالمرتب ليكون النقص الحاصل من الخصوصية مغاير للرجحان اصل الطبيعة او ذاتها عليها وعلى هذا فيكون المباح على طباق الغصبين
 المذكورين هو ما لا يكون فيه زيادة ولا نقصان بالنسبة الى اصل الطبيعة كالصلوة في البيت فرجحان الفعل مع عدم المنع من النقص على الوجه
 المذكور كرجوحه كلك ومساوئه لا ينافي بوجوه من الوجوه وجوب الفعل ورجحانه على تركه رجحان اما انما من النقص في اذ كرك بعض الافضل
 من ان ما ذكره لا يهمن ولا يعني من جوع فان مطلوبية الترك المتعلق بهذا الشخص من الصلوة من جهة هذا الشيء لا يجمع مع مطلوبية الفعل
 من جهة مطلق الامر بالصلوة مع انك قد عرفت بان الخصوصية او جيت نفسها لهذا الفرد الموجود عن اصل العبادة في هذه المنقصة كما ان
 يطلب فعلها بدون تركها او تركها كلك او كلاهما فانه لا يمكن بحسب الواقع خلق عن احد الوجهين الثلاثة فعلى الاول يلزم الحدز بين الأندفاع
 نقول ان لو ثبت كون المطلوب فعلها دون تركها ان يكون فعل الصلوة على الوجه السابق مطلوبيا على سبيل المنع من تركها بالمرتب اعني نعم من
 انما على الوجه الثاني او الكامل على ما هو الثاني في المنع من الترك لما حوز في الواجبات المشتملة فانه انما يؤخذ على الوجه الاخر من ترك ذلك
 الفعل ويد له حسب ما ترى بانه في محله فخر ان هذا الوجه هو المقصود في المقام فقلت انه يلزم من انقضاء الكراهية من وقوعه بانه ان اريد بذلك
 الكراهية بمعناها المعروف نعم وعليه معنى الجواز المذكور وان اريد انقضاءها بالمعنى الذي ذكرناه ممنوع اذ لا مانع من ان لا يكون ترك الفعل من
 على وجه ذلك وغيره من ابداله مطلوبيا مع ذلك يكون ترك الفعل الخاص مطلوبيا باضافة الى بدله في اذ تركه لا خيار يريه نظر الى
 اشتماله على المنقصة وخلق البدل عنها فانه لا تضاد بين الوجوب والكراهية بالمعنى المذكور وانما المقابلة بينه وبين الكراهية بمعناها
 المشهورة وان اردت كون المطلوب فعلها دون تركها ان لا يكون الترك مطلوبيا اصلا ولو على الوجه الذي قررنا فلما اخترنا الوجه الثالث
 فقلت فيلزم الحدز فلما ممنوع وانما يلزم لو قلنا يكون الترك بالمرتب مطلوبيا واقا لو كان الترك في الجملة مطلوبيا على الوجه الذي ذكرنا فلا
 محذور اصلا حسب ما قررناه فصار المحصل ان الفعل المذكور راجح على تركه كذا كان مشتملا على النقص بالنسبة الى الرجحان الحاصل
 تلك العبادة هي الشارع عنه ابداء تلك المنقصة ونحوها على الايمان بالفرد الاخر الحائز عنها من غير منافسة بين الرجحان والرجوحه المفرض

١٢٢

صها

انقضاء الكراهية على الثاني
 انقضاء الوجوه على الثالث
 يلزم

اصلا نظر الى اختلاف النسبة فان رجحانه بالنسبة الى الترك بالمعنى ورجوحته نظر الى اشتغالها على التخصيص المفروضه بالنسبة الى الصافي لا اصل تلك
العبارة فطلب تركه لتخليه العمل عن تلك الوصية وبقائه في المقام من ان هذا الجواب لا ينفعهم ولا يندفع الا براد على مذهبهم اذ مداركهم على تخلف
الاحكام بالافراد بخصوصها وان كان تجبروا وما ذكرنا تماما بنسب مختار نامن بتعلق الحكم بالطبيعة مدفوع ايضا اذ لا يندفع بين الرجحة والرجوحه
على الوجه المفروض اصلا وان قلنا بتعلق الاوامر بخصوص الافراد بل بالامتناع من تعلق الامر بالتجبري بخصوص الفعل على الوجه المذكور فربما يتعلو به التهي
الشري بالمعنى الذي يبيانه كما لا يخفى وحيث يكون الموقوف في الثواب المعد للاصل العباده هو المعد بخصوص افرادها الغير المشتمل على المزية والنقصه او
نقول ان تلك الافراد من حيث انطباق الطبيعة عليها انما هي احوالها فانها تفرد عن غيرها من حيث الاستعمال على خصوصية الرجوحه او ينزلها من حيث الاستعمال
على خصوصية الرجحة فالنفس عليه هو الرجحان التام في تلك الملاحظة وايضا لا بد ان يتعلق الامر بالطابع المطلق كما هو مضافا
ان القابل بالامتناع والاجتماع لا يلزم بتعلق الاوامر بخصوص الافراد بل اخص الامران بقول بنسبه الحكم من الطبيعة الى الفرد من حيث انطباق الطبيعة عليه
وهو غير القول بتعلقها بخصوص الفرد كما عرف تفصيل القول فيه فكلما ذكرنا في قوله من اصله وكذا ما سبق ايضا من انه مع البناء على هذا القول
عليهم ان يلزموا ان يتصلوا في البت التي هي احد الافراد المطاوية مباحه وهو ايضا سدا ذلك لا يكون العباده موقوفه لا يكون مباحه ايضا
والقول بان المباح ايقاعها في البت لا يفسد اجار فيما نحن فيه فلم لا يقولون ان المكره هو فعلها في الحرام لا نفسها وان الحرام هو فعلها في التدار
الغيبه لانفسها فذلك بعينه رجوع الى ما ذكرنا من ذهبنا اليه فاذا بطل الجواب على مذهبهم يعني الايراد بحاله فلا تغفل واعلم هذا الجواب
واضطره فانه ظاهر الاذعان بعد التامل فيما فرزناه فان المباح بالمعنى الذي ذكرناه لا يندفع في رجحان الفعل ورجوحه وانما المباح بمعناه المحرم
هو الذي ينافيه والفتوى باباحه ايقاعها في البت ان خصوصية الايجاد في البت لا رجحان فيه ولا موقوفه وان كان نفس طبيعة العباده ان
ولما كان الفرد المطابق لها ارجح من حيث انه فرد من تلك الطبيعة كما ان خصوصية الايجاد في الحرام موقوفه باعثة لتفصل العباده عما هي عليه
الرجحان وخصوصية الايجاد في المجد را حجة باعثة على زيادة الغضبه وليس المراد به ان خصوصية الايقاع في البت مباحه بالمعنى المصطلح
كيف وهو متحد مع الايقاع المطلق واذا وجد المطلق وجب افراجه حيث عرف فلا يتعلق القول باباحه الواضحة غايه الامران بقول ان تلك
الجهة ليست حجة وجوب بل حجة اباحه من حيث انه انما يجب الفرد من حيث كونه ايقاعا للصلوة لا من حيث خصوصية كونه في البت لكن لا يخفى
بالنسبة الى ما ذكرنا من المكره اذ ليست تلك خصوصية مكرهه في نفسها بل هي من حيث تعليلها في كراهه العباده المنع بها اذ ليس نفس الكون
مكرهه بل الصلوة الملايه له مكرهه من جهته نعم يمكن القول به فيما ذكرناه من المثال المطابق لما نحن فيه كما يكون في مكان بكره نفس
الكون فيه حسب ما مثلنا الا انه بعد الحاد مع الواجب مصادمه لجهة الوجوب لا يعني مكرهه وانما عجزه الاصل من لرجحان حجة الوجوب على
جهة الكراهه حسب ما قد بينا ولو اخرج ذلك بالنسبة الى الحرام لم يحصل ايضا اجتماع بينه وبين الواجب لاختلاف الرجحان بين المحرمين والالتزام
ويكون الحكم التام له على حجة فلا معنى ايضا لاجتماع الحكمين وقد يورد ايضا في المقام انه اذا قربت الكراهه بالمعنى المذكور لم يكن الغضوب من التهي
طلب الترك بل كان كسابقه عن بيان حال الفعل بانه اقل ثوبا من غير فلا يندفع حتى يلزم اجتماع الامر والتهي وهو مع بعد كونه تغفبا لاجتماع
بالنظر الى الواقع فان ذلك الفعل في امان بطلب ايجاده او تركه او هما معا يجري فيه الكلام المتقدم الى اخرو ويضعه ان مجرد الخروج عن الظ
لا يقتضي بطلان الجواب فان مناه على التوجه والترك التام ويلزم كونه تغفبا لاجتماع الظاهر بعد ظهوره والعلاقة نعم الاظهر حمله الى ارادة الطلب
امكن فيه ذلك حيثما ياتي بيانه واقام مع عدم امكانه كما في بعض المقامات فالحال على ما ذكرنا ليس بالبعد بل بعين التحمل عليه بعد القول بامتناع
اجتماع الحكمين اما لو قلنا بجواز الاجتماع لم يكن هناك باعث على التزام التوجه وكان ارتكابه ح تغفبا لاجتماع الات ذلك من احوال الجواب المذكور
مبق على خلافه وهو اذ لم يكن عدم اجده باله نظر الى الواقع فاسد والخارج مطلوبية الفعل المفروض واللازم منه انتفاء الكراهه بعينها المشر
لا بمعنى اقلية الثواب فاقى فساد في التزام انتفاء الكراهه في المقام بالمعنى المذكور حتى يبعد ذلك ايراد في المقام كيف ينبغي الجواب المذكور انما
الكراهه بهذا المعنى هم مصرحون بذلك ومع ذلك كيف يعقل الايراد عليها بل يلزم انتفاء الكراهه الحقيقية نعم لو اريد بذلك لزوم انتفاء الكراهه
مطلقا حتى يعنى اقلية الثواب صح ما ذكرنا الا ان ذلك من الوهي كان غف عن البيان هذا ويكر الجواب ايضا عن الدليل المذكور ويجهن
اخر من احوالها ان النواهي الترتيبية المتعلقة بالعباد ليست منعفة بنفس العباده او جزها وانما هي منعفة بحكم الاستفراء بما ورد خارج عنها
فلا تخاد في متعلق الامر بالهي مثلا النهي عن الصلوة في الحرام انما يتعلق حقيقة بالعرض للرشاش والهي عن الصلوة في معاطف الايمان
بتعلق حقيقة بالعرض بانفادها والهي عن الصلوة في البطائح انما يتعلق بالعرض للتبديل واورده عنه بوجوه منها ان ذلك خروج عن نواهي
النواهي من غير دليل والاستدلال المذكور انما ينادى بالظاهر ويجهن ان الكلام في المقام في الجواز العقلي ولا ريب ان مجرد الظاهر لا يوجب عقابا
من يدعي الامتناع نعم لو لم يرد دليل على المنع لربما صح الاستدلال به في الخروج عن الظاهر لا بد من دفع التوجه المذكور فان بناء التوجه على مجرد
من الظاهر لعدم امكان الاخذ بها فيهما ان معنى كراهه تعرض الرشاش للكون في معرض الرشاش مكره وهذا الكون هو الكون الحاصل
الصلوة في غير الحذر وريد من ان تعرض الرشاش بحسب الحقيقة معان للكون وانما الكون من معانها انه فلا يتعلق بالعرض له بالكون في معرض
الرشاش ويغفبا لاجتماع العرض للرشاش بالكون في معرضه فلا تخاد بين متعلق الامر والهي نعم يمكن ان يكون في معرض الرشاش

نظرة

اجتماع الأمر والنهي مع ملاحظته في الأمر

ولا ينافي بين الأمر والنهي

كأنه الأمر والنهي
المفروضين

جواز نظر إلى أن الوجوب التقضي إنما يقضي رجحان الفعل على الترك رجحاناً تاماً من الغيرة أو التقيض والحرمة الغيرة إنما يقضي رجحاناً بالنسبة إلى الفعل
والأمر الذي هو أهم منه رجحاناً فاصبه بغير الأثبات بالأثر إذا ما منع من رجحان الفعل على تركه وجوباً بالنسبة إلى الفعل أو سواه يمكن أن يكون
والرجحان ما نفعه من التقيض كما في المندوبات المتعارضة أو كانت مانعة منه كما في الواجبات المتعارضة أو كانت الرجحية غيراً فالتقيض والرجحان ما
كما في المندوبات الواجب ويترد عليه أنه إن أخذت الرجحية والرجحان في المقام بالنسبة إلى كل من الجهتين المفروضتين فإذ لا نفع من اجتماع
فقط إلا أن ثبوت الرجحية والرجحان إنما يكون على نحو الفضيلة الطبيعية من غير أن يكون الصفتان حاصلتين في الخارج على نحو ما يلحظ في
المحصول ومفاد ذلك اجتماع الجهتين الاجتماع الحكيم وقد عرفنا أنه لا مانع منه فطعنا بل هو حاصل في محل النزاع أيضاً من غير أن يكون هناك مانع
جوازاً وان لو حظ ثبوت الرجحية والرجحان المفروضان له بحسب الواقع في هذا النزاع في الواقع بعد ملاحظة جميع جهات الفعل الحاصلة له بحسب
ويجب الخارج إيجاد الفعل بغيره بضعاً عدم إيجاد الفعل فيكون ملزماً للفعل ولا يتردد ما في تركه معاً فهو محال حسب ما في قوله في محل النزاع من غير فرق كيف كان
من كونه تكليفاً بالتحريم أو كونه الرأفة بالكلف بالتحريم والمفروض في المقام كون التكليف بالأهم مفاداً منسقطاً للتكليف بالأخر وقد مضى أنهما يلزم
ذلك لو كان التكليفان حاصلين في مرتبة واحدة وإما لو كانا من مرتبتين فلا مانع منه فيكون مطلوب الأمر أو النهي بالتحريم أو النهي بالإنابة
في هذه المرتبة أصلاً بل يكون الضد مطلوباً للترك من حيث الأداء إلى الأهم ويكون مطلوباً بالإنابة بالثاني على تقدير عدم الأثبات بالإنابة
ولا مانع من تعلق التكليفين كذلك بالكلف إذا ما دفع بينهما من حيث التكليف والأثر لملاحظة الترتيب ولا من حيث اجتماع الحسن والفسح لما مر
من عدم المدافعة بين الحسن والفسح المفروضين وجواز اجتماعهما في محل واحد وإنما يجيء التكليف على الترتيب المفروض من ملاحظة الجهتين ولا يخذ
بمقتضاها فإن جهته المنع من فعله بملاحظة الأهمية ضاحية إنما ياتي في الرأفة بالفعل على تقدير الأثبات بالأهم مطلقاً وليست تلك الجهة كالتجربة التي
للفعل بملاحظة نفسه فإنه لا يمكن الجمع بينهما حسب ما مر وأما الجهة المفروضة للترك من جهة لزوم الأثبات بالأهم إنما ياتي في الأثر من غير
الأهم مع الأثر دون الأثر بل على تقدير ترك الأهم حسب ما في ظاهره بما ذكرنا أن الأهم يتعلق به الأمر من غير أن يتعلق به النهي إلا أن من
الأمر بغير الأهم إذ ليس غير الأهم متعلقاً بالأمر من مرتبة الأهم حتى يكون إيجابه بضعاً من حيث الذي هو الأهم بل من اجتماع الأمر والنهي بالنسبة
فإن قلت إن غير الأهم وإن لم يكن مطلوباً في مرتبة الأهم إلا أن الأهم مطلوب في مرتبة غير الأهم ولذا يعاقب على ترك الأهم عند إنبائه بغير الأهم من
غير عكس فليزوم أيضاً أن يتعلق به النهي إلا أن من الأثر بغير الأهم لوجاز القول به فليكن عاماً بل من ذلك في المقام لو كان وجوب غير الأهم مطلقاً وإما لو كان
مقبلاً بصور ترك الأهم كما هو فضيلة ما ذكرناه حيث أن المفروض ترتب الأمرين فلا يلزم ذلك لأن وجوب غير الأهم مع شرط ترك الأهم فيكون
ترك الأهم مفاداً من وجوب غير الأهم ومن المفروض عدم وجوب مفاداً من الواجب الشرطي فلا يكون ترك الأهم واجباً للأداء إلى غير الأهم حتى يلزم
اجتماع الأمر والنهي في الأهم بل ترك الأهم حرام محض يرتب عليه وجوب غير الأهم وضعه حسب ما في قوله فإن قلت إن ترك الأهم إن كان شرطاً في
وجوب غير الأهم كان وجوبه منوفاً عليه فلا بد من حصوله أو لا حتى يتفرع عليه وجوب غير الأهم فينبغي أن لا يتحقق التكليف بغير الأهم إلا
عند مضي زمان الأهم أو مضي ما يمكن من أداء الأهم فيه لئلا يتردد ترك الأهم وليس كذلك في المقام إذ المفروض أداء غير الأهم في الزمان الذي يلحق
أداء الأهم مع التمكن من ترك غير الأهم والأثبات بالأهم مقامه فليس هناك البناء على ترك الأهم ولا يمكن أن يكون وجوب غير الأهم مشروطاً بالإنابة
المذكورة وهو غير الترك المفروض ولا يندفع بالترام بشرط الوجوبية ما ذكرنا من الأثر بالنسبة إلى الأهم لوجوب الأثبات بالأهم عند البناء على تركه
ضرباً من إنبائه على عصبان الأمر لا يفظه وجوب تركه أيضاً نظر إلى كونه مفاداً لفعل غير الأهم المفروض وجوبه على تقدير البناء على عصبان
المفروض وهو عين الفساد المذكور فليكن أن لا نقول بكون وجوب غير الأهم مشروطاً بالإنابة على ترك الأهم وإنما نقول بشرطه بترك الأهم لكن
لا نقول بالترام كون الشرط منقلاً على الشرط بل يمكن تأخره عنه وفقرانه كجميع الشروط فلا يكون بنهاية حاصلها من الشرع في الشرط
بل نقول بان وجود ذلك الشرط بحسب الواقع كاف في وجود الشرط به وإن كان تخفيفاً بعد حصول الشرط كما في الإجازة إلا أن حقه للعقد للفتوى
بناء على القول بكون الأثر كما يشهد كما هو الظاهر فكذا الحال في المقام والعلم العادي بعدم وقوع الأهم منه كما هو حاصل في كثير من الأحيان كما
عن عدمه فيعلق الوجوب بغير الأهم ويصح الأثبات به فإن قلت أنه يردح لزوم الفساد المذكور بالنسبة إلى الفعل غير الأهم من جهة الزام المكلف
بفعله والزمه بتركه أيضاً كونه مانعاً من فعل الأهم الواجب عليه أيضاً من عدم سقوط التكليف به بالإنابة على عصبانته وعدم المكلف بعد
إنبائه به وهو عين الفساد المنزلة على اجتماع الأمر والنهي حسب ما مر فلا فائدة فيما ذكرنا من ترتب التكليفين في نصح ذلك فليكن أنه قد دفع ذلك
بان ترك غير الأهم إنما يجزئ من حيث كونه مفاداً لفعل الأهم وفضيلة ذلك وجوب خصوص الترك الموصل إلى فعل الأهم دون غيره حسب ما مر في
بحث المقدمة من الأثبات إلى ما قد يترادى من أن الواجب منها خصوص المقدمة الموصولة دون غيرها والواجب بغيره التكليف الثاني على
ما فرض هو الفعل الغير الموصل ترك الأهم حيث كان وجوبه متباعاً على ترك الأهم فلا يكون فعل شيئاً واحداً وتركه واجباً مع الالتزام المحذور
بل الترك الواجب هو ما يوصل إلى فعل الأهم والترك الحرام هو ما لا يوصل إليه وهما شيئان مختلفان إلا أنهما يجزئ من ذلك المدافعة بين
الطلبين المذكورين فالواجب محال والمحرمة فعل آخر وقد مر في الأثبات إلى ذلك في بحث القضاء الأمر بالشيء للنهي عن صفة وجهه مانعاً من فعل
بحث المقدمة الواجب من أن تنوع الفعل إلى النوعين وكون المقدمة الواجبة هو خصوص الفعل الموصل دون غيره غير صحيح بل المقدمة الواجبة

الفاضل من زوال الاستحباب والكره المنفرد به بعد ولا يمكن القول بقيام الاستحباب والكره بالجهة المفردة وبتمام الوجوب والرجحان بالجهة
 الأخرى لما عرفت من كون ثبوت الأحكام لوضوعها على سبيل القضية المحصورة دون الطبيعة ومن اليبين أنه مع انصاف الفرض بالوجوب والرجحان
 نظر إلى الجهة المفردة لا يمكن إضافة فعلا بالاستحباب والكره فيكون ثبوت الاستحباب والكره هذا ما هو للجهة من دون ثبوته وانعقاد الفرض بالظا
 لها وهو عين مفاد القضية الطبيعية حسب ما عرفت ومن ذلك يبين عدم جواز اجتماع الوجوب والكرهه حسب ما يفصل الكلام فيه وكذا اجتماع
 الحرمة والاستحباب بل الحال فيه أظهر مما اجتماع الكراهة والاستحباب فالذي يفرضه ظاهر نظر المنع من انصاف نظر إلى انصاف الأحكام فكذلك
 اجتماع الوجوب والرجحان حسب ما فرنا فلا يجوز اجتماع الندب والكرهه الا في المصلحة المانع كيف وفرضه المندب رجحان الفعل على الترتيب
 بحسب الواقع وفرضه الكراهة رجحان الترتيب على الفعل كذا والندب بينهما واضح فكيف يعقل اجتماعهما وقد يكون رجحان الفعل على الترتيب
 من جهة الأبناء في رجحان الترتيب على الفعل وانما من جهة أخرى نعم المنع حصولها من جهة واحدة فأي مانع من القول باجتماعهما من جهةين فان قلت
 ان خلاف الجهتين حاصل في الحرام والواجب وكذا في الواجب والندب والحرام والمكروه فكيف لا يقولون به قلت لا يربط المنع من الترتيب
 والفعل مضادان لا يمكن اجتماعهما في فعل واحد وإنما من جهةين لا على طرفي الشئ بل بمعنى اجتماع جهةي الحكمين وحصول ثبوت الحكمين فليس
 احدهما بقيد الحكم لهما دون الآخر والتخيير بينهما غير متعان معا وتخيير المكلف في العمل وتمازاه لا يمكن حصول المنع من ترك فعل المنع من فعله
 معا بحسب الواقع كيف وهو يكلف بالتحقق لا يمكن القول به عند العداية وكذا الحال في رجحان الفعل على الترتيب مع المنع من التفضيل ورجحان الترتيب
 بنفي الحكم بالوجوب والرجحان على الفعل مع عدم المنع من الفعل وكذا عكسه اذ مع حصول المنع من الفعل والترتيب بحسب الواقع عدم حصوله للمنع بين التفضيلين وهو
 فلا يعقل الحكم الترتيب في زيادة الأمر هناك أيضا جواز اجتماع الجهتين دون الحكمين حسب ما فرنا مما رجحان الفعل على الترتيب من دون حصول المنع من الترتيب ورجحان الترتيب
 على الفعل كما بحسب الواقع من جهةين فلا مانع منه اذ لا مانع من القول بوجوب فعل على تركه وانما من جهة واحدة على فعله كذا من جهة
 أخرى وانما السبيل حصول الأمرين من جهة واحدة فان قلت ان لو حظ ثبوت الحكمين على نحو القضية الطبيعية بان يثبت الحكمان للجهتين يكون
 حصول الفرض بملاحظة الجهة من دون ثبوتها للفرض بحسب الواقع فذلك مما لا مانع منه في المقام وغيره من الصور المتقدمة لما عرفت من جواز اجتماع
 جهةي الوجوب والرجحان وغيرهما وذلك على اجتماع الحكمين وان لو حظ ثبوتها بحسب الواقع على نحو القضية المحصورة من الظاهر من انصاف الحكمين أيضا
 الفرد وانما بالوجوب والرجحان لا يمكن إضافة بالاستحباب والكرهه وانما اذا ثبت البتة بين المنع من الترتيب والمنع من الفعل فكذلك يثبت بين
 رجحان الفعل على الترتيب ورجحان جهة بالنسبة اليه وان خلبا عن المنع من الخلاف فزيادة الأمران المضادة في الواجب والحرام من جهةين احدى جهة الترتيب
 والرجحان ووجهه الأوامر بالفعل والأوامر بالترتيب وهذا انما يكون المضادة من جهة الأوامر خاصة فلكل من الترتيب والفعل في الواجب
 والحرام مفهوم بالمنع من التفضيل كما انه مفهوم في المندوب والمكروه بعدة فالذات الحاصلة بين الرجحان والرجحان فيها حاصلة بحصول المنع من
 التفضيل وحاصلة في المندوب والمكروه لعدم المنع منه اذ انه بعد بلوغ رجحان الفعل او الترتيب إلى حد المنع من التفضيل لا يمكن تغلق الرجحان
 بالتفضيل الا على نحو الشائبة والقضية الطبيعية بل لا يمكن تغلق الرجحان اذ الشارح به فضلا عن رجحانه وطلبه من المكلف لو صرح عدم جواز
 اجتماع المنع من شئ والأذن منه ولو من جهةين لان يكون الجهتان ممتزجتين لأحداهما عن الآخر في الخارج كضرب البتة على وجه الترتيب وعلى جهة
 الظاهر وهو خارج عن محل الكلام وانما مع عدم بلوغ الرجحان إلى حد المنع من التفضيل فالأذن في التفضيل بملاحظة رجحانه من الجهة المفردة ولا
 بنافي الرجحان المفروض رجحان الخلاف أيضا من جهة أخرى فيجتمع الرجحانان في فعل واحد من جهةين والحاصل ان المنع من الترتيب والفعل بحسب الواقع
 انما يكون بعد ملاحظة جميع جهات الفعل وبحسب الواقع بان يكون الفعل بعد ملاحظة جميع جهاته على الوجه المفروض من وجوه تركه او فعله
 سواء كان الباعث على الحكم المذكور جهة واحدة منها او جهات متعدده اذ انه لا بد من عدم مزاحمة غير تلك الجهة والجهات المحصورة المنع المفروض
 والامتناع من المنع وانعقادها بالأمران يكون ثبوت المنع من الترتيب لنفس الطبيعة من حيث هي ووجهه أخرى على النحو القضية الطبيعية من غير ان
 الحكم إلى الفرد وهو خارج عن محل الكلام كما عرفت وانما عكس تحقق المنع من الترتيب والفعل فيكون رجحان كل من الجانبين من جهة بحسب الواقع
 بل هو الحكم بذلك الرجحان من ملاحظة جميع جهات الفعل بل لو كان رجحان بملاحظة بعض الجهات صح الحكم بوجوبه وان كان مرجوحا من جهة أخرى
 فلا مانع من تحقق الرجحان من الجانبين بملاحظة الجهتين المتقيدين بثنى الرجحان في الواقع لكل من الجهتين ويكون المصدوق الواحد منصفا
 بكل منهما بحسب الواقع بملاحظة انطباقه بكل من الجهتين فيكون كل من الفعل والترتيب مطلوبا باكت من جهة غايبة الأمران يكون الفعل والترتيب
 المفروضان نظير الفطرين اذا يمكن التفرقة بينهما وكان احدهما مندوبا والآخر مكرها فانها ان بالمندوب فقد ان بالمكروه وان ترك المكروه فقد
 ترك المندوب ايضا في ان تغاير في الرجحان والرجحان بحسب الكلف بين الوجهين من غير ترجيح لأحد الجانبين على الآخر والايمان الأولي في حجج
 الأراجح لكن ليس اخبار الرجوع في المقام اذا كان هو الفعل مكرها مطلقا اذ المفروض رجحانه على الترتيب بملاحظة عنوانه المفروض وانما يكون
 مرجوحا بالنسبة إلى العنوان الآخر فيكون قد اختار الأيمان بالمندوب من جهة والمكروه من أخرى وان كانت جهة الكراهة أقوى وكذا الحال لو
 تغاير فيكون المكلف في كل صورتين الفعل والترتيب انما يرجح ومرجح فان قلت انه مع تساوي الفعل والترتيب في الرجحان والرجحان عند
 تغاير الجهتين يكون الفعل منصفا بالاباح من غير ان يكون هناك مندوب ومكروه ومع ترجيح احدى الجهتين يكون الحكم تابعاً للترتيب

بنفي الحكم بالوجوب والرجحان
 فلا يعقل الحكم الترتيب في
 زيادة الأمر هناك أيضا
 جواز اجتماع الجهتين دون
 الحكمين حسب ما فرنا مما
 رجحان الفعل على الترتيب من
 دون حصول المنع من الترتيب
 ورجحان الترتيب على الفعل
 كما بحسب الواقع من جهةين
 فلا مانع منه اذ لا مانع
 من القول بوجوب فعل على
 تركه وانما من جهة واحدة
 على فعله كذا من جهة

اللفظ
اللفظ
اللفظ

فليس هناك اجتماع الحكمين فالتساوي للفعل والنزك في الرجحان والرجوحه عند تعادل الحكمين يكون الفعل منصفاً بالباحث من غير ان يكون هناك مندوب ومكره ومع ترجيح احدي الحكمين يكون الحكم مانعاً للرجح فليس هناك اجتماع الحكمين فالتساوي للفعل والنزك على الوجهين المذكورين المفروض لا يفضى باندرج في المباح فالظن من المباح ما لا يكون مصلحاً في فعله ونزكه ولو فرض وجود المصلح في فعله على وجه يساري مصلحاً في النزك فيما يمكن ادراج في المباح ايضا لتساوي الفعل والنزك في المصلح على حسب ما فرض في عنوان والصدق كان في عنوان آخر وتساوي الفعل اجتماعهما في صدق واحد فادراج ذلك في المباح غير ظاهر بل فضيلة ظاهر الخطابين هو انه قد يفتى التكليفين ويثبت الحكم على حسبها فذلك المصدق مندوباً من جهة ومكرهاً من اخرى ولا معارضة بين الأمرين حتى لحظ التعادل والترجيح بينهما بل ثبت له الحكمان بملاحظة الفوائد في تعادل الوجهين كما في هذه الصور بخلاف المكلف في الأقدام على اي منهما ومع رجحان احد الوجهين كما في الصور الأخرى ينبغي ترجيح ذلك في المصلحة الأخرى فيفضل التكليفين الحكمين من دون ترجيح الى احد الجانبين او معه وهو غير يثبت حكم واحد في المقام من الأبحاث ولا استحباب والكرهه كما لا يخفى الى هنا جملته الشريف وباليت مندوباً من هو مندوباً من

عوله اختلفوا في دلالة التهي بفتح في الترميم في المرام فوضع المقام برسه وهو واحد ان الظاهر دلالة التهي على الفسا في العبادات ومط على القول بها ليس من جهة وضعه لذلك بل لاستلزام مدلوله ذلك ولغيره من المقام حسب ما أتى في القول فيها ان كيف وليس مدلول التهي الاطلاق الطلب وخصوص الترميم في ذلك معنى غير الفسا اذ خرج من معناه لزوم التجوز في كثير من النواهي الشرعية مما لا يتصور فيه الفسا كما انتهى عن الزنا واكل الميتة والدم وشرب الخمر ونحوها بل عظم النواهي الجارية في العرف كانت نعم بما يتوهم من كلام القائل بدلالة التهي على الفسا شرعاً كما في احوال المسئلة وذهب اليه السيد من علمنا انه موضوع للفسا في الشرع فاما ان يفتى في الشريعة من الطلب والخير على الفسا اماماً او فيما اذا تعلق بالأموال القابلة للفساد واضمح الفسا لا يجر لأن بوجه واحد في المقام سيما الأخرى لغيره لما هو المعهود في الأضرار والنظامه مما لا يقل به او يوجب مع الفسا في الشرع بل الطلب والخير فيكون منفوقاً من معناه الأول الذي هو مجرد طلب النزك والخير الى الطلب والخير مع الفسا فيكون مدلوله الأول جزء من معناه الثاني وهو ايضا فاسد لذو ثبوت النقل على الوجه الأول لزوم التجوز في كثير من النواهي الشرعية كما انتهى عن المحرمات الغير القابلة للفسا وهو ظاهر الفسا قبله على الوجه الثاني فيجوز ما عرفت من عدم معهودية مثله في الأضرار العظيمة فلو ثبت الوضع له ثبت مط ولزومه المفسد المذكور في الآية ان يقر ان مفصودهم من دلالة شرعاً على الفسا انتقام ذلك من ملاحظة المقام في الاستعلاء في الشريعة حسب ما قرئت في الحديث من متصلاً وان كان كلام القائل المذكور مطاً او يوجب الفسا مستقماً من علة استعمال الشارع للنواهي الشرعية في مقام ارادة الفسا فينبغي من ملاحظة ذلك ان

كون التهي الوارد من الشارع وادراج في مقام الإلزام الفسا فيها اذا كان قبله من دون ان يكون الفسا اما استعماله في اللفظ بل المجرى طريقه على التهي عن العبادات والعمود والبقاع ونحوها من الأمور القابلة للفسا اذا كانت فاسدة فممنه الفسا بملاحظة تلك الغلبة وهو كما في استنفاد نزع الفضا فكون لازماً من جهة الغلبة تأنيهاً ان ما يتعلق به النواهي قد تكون قابلة للصحة والفساد والعبادات والعمود والبقاع وغيرها من الأفعال التي لزمها تارة معينة كغسل الثياب ونحوها والتكبيره وذلك لا يكون قابلاً لذلك كالتهي عن الزنا والبطون ونحوها مما اشترى اليه والثاني مما لا كلام فيه ولا كلام في عدم خروجه عن حقيقته التهي في محل الخلاف هو الأول سواء قام هناك دليل عام على الصحة أو من الفران الأصل الأصل في الجميع هو الفسا الوضع نوناً العبارة على تعلق الأجزاء وهو خلاف الأصل كما ان ترتيب الأثار على العامرات على خلافة الأصل للبقاء الشيء على ما هو عليه وحق فالحكم بغيره ينبغي انبع الدليل الدال عليها من عموم وخصوص وحق فان قام دليل على صحة العبادة او الغاملة وتعلق التهي به كان ذلك دليلاً على فسادها وحق به الدليل المدلل الصحة بناء على القول بافادته الفسا وان لم يرد دليل على الصحة كان عدم الدليل كافياً في الحكم بالفسا من جهة الأصل التهي ايضا دليل الفضا والعمود والفرق بين الدليلين ظاهر لا اقل من كونه مؤيداً لخصيص النزاع بالصورة الأولى كما نرى عليه بعض الأفاضل مما لا يجر له تأنيهاً ان المراد بالعبادة ما يوقوف صحته على نية العزبة واما كون المظن ايقاعه على جهة الأمتثال والطاعة وان لا يكون مفصوداً منه حصول نفس الفعل فلا يثبتها من امر ومن الأمور التي ايقاع الفعل على تلك الجهة فيها بل ما يتعلق امرها هو الحالت في معظم العرف والاقناعاً وتعلق به امر لكن لا يفتى بوجوبه على جهة الأمتثال كما

الذين وازالة التماسه عن التوب والبدن ونحوها وقد يوقف صحة العمل على مجرد قصد الأمتثال والطاعة وان لم يكن في الواقع امر بذلك الواقع منه كان الوفاء والعق لصحة ما يقع منها من الخالف والكافر في ادراجها في العبادة بالمعنى المذكور اشكال والعرف بين الأصحاب ذكرها في طي المقامات اما ذلك ولو كان معظم البحث عنهما من جهة ترتيب الأثار من جهة ملاحظة الأمتثال وقد يرد بالعبادة ما يقع من المكلف على وجه الطاعة سواء كان على جهة تحصيل الأمتثال واداء الطاعة او يكون اداء المكلف له على جهة الطاعة فيما يتعلق به الطلب على بعض الوجوه فيكون عبادته بالسنة والظاهر في حكم العبادة فيها بالنسبة الى وقوعها على تلك الجهة وكحرف حكم العاملاً بالنسبة الى نفسها على حسب ما يوجب الكلام فيه انتم رابعها ان الصحيح من العبادة على ما قررها المتكلمون بما وافق الشريعة وعند الفقهاء ما اسقط الفضا فلو ادرين الشرع بين التفتين فبمصلحة في استصحاب الطاعة ثم انكشف الخلاف فانها صحيحة على الأول لا تماموا في الأخرى حيث جعله مندوباً بالعلل به فاسد على الثاني لعدم اسقاطه الفضا فيكون التهي عباداً او شرعياً وأنها الشارع الواقع وما اسقط الفضا ما اسقطها كان يصح ما ذكر من التفرع لوضوح عدم موافقة ما أتى به من الفضا لواقع وعدم اسقاطه الفضا كان موافقة للشرع كان يكون مسقطاً للفضا في طي الشرع وبعد انكشاف الخلاف كما بينت من عدم اسقاطه الفضا كان ايضا اذ وجب للتفتين ان

وح كما يصدق موافقة العمل للشيعة كل يكون مسطفاً للفضاء في ظاهر الشريعة وبعد انكشاف الخلاف كما بينت عدم اسقاطه الفضا كما بينت عدم
موافقة للشيعة ايضا فلا فرق بين التعريفين فان قلت انه اذا قررنا موافق الشريعة بما وافقها في ظاهر التكليف صدق الحد على الفعل المفروض وان
انكشاف الخلاف بعد ذلك لا يرفع به الامر الحاصل حين الفعل وليس ذلك الفعل مسطفاً للفضاء في ظاهر التكليف مع غايبه الامر اسقاطه له قبل الانكشاف
والماخوذ في الحد هو اسقاطه له على سبيل الاطلاق فلا يكون صحيحاً على التعريف المذكور ايضا كما ذكرنا ذلك الظاهر عدم صحته بعد انكشاف الخلاف
على التعريف الاول ايضا فان الامر المعلق بالفعل حين الانكشاف به انما هو من جهة الحكم بل هو الماني به هو الواقع فيكون الطريق المذكور وصلاً الى الواقع بل هو
المطلوبه الحاصلة هناك الامر بصاحبه الى الواقع وكون الماني به هو عين الواقع في حكم الشارع لا امر اخر فام مفاومه ليكون واقعاً ثانواً مطلوباً بل هو
حيث ذاته بل ليست مطلوباً بل هي حيث كونه نفس ما هو الواقع ايضا فحجج بحجج موافقة العمل للشيعة في حكم الشارع بالحكم به ما بين الخلاف لم يكن
للشيعة في الظاهر ايضا وان كان موافقاً له قبل الانكشاف كما انه كان مسطفاً للفضاء قبله وتوضيح الكلام في ذلك مستحب على تحقير القول في الحكم الظاهري
والواقع في تفصيل الكلام محل اخر فالظاهر من قولهم ما وافق الشريعة ما انى به على قوله ما وافق الشريعة واقعاً ولو بالقرين المرفوع في ظاهر الشريعة وبعد انكشاف
الخلاف نعم لو اردنا بما وافق الشريعة ما وافقها في الامر المعلق به في ظاهر الشريعة سواء كتبت عن الواقع وانكشاف خلافه فانقطع كونه طرفاً في الفرض بين
الحدين فان الفعل بعد انكشاف الخلاف قد وقع على وفق الامر المرفوع في الشريعة وان لم يكن حجج كاشفاً عن الواقع كان صحيحاً لكنه بعد عن التعريف المذكور لا
على حسب ما فرغنا عدم اختلاف الحدين في ذلك فلا فرق بين الحدين من جهة المذكور وليس اختلاف الحدين مبني على اختلاف الاصطلاح في الصحة
بل هو الصحيح في اصطلاح فاسد في اخر وانما اعتبر كل من الفرقين امر في التعريف خلاف ما اعتبره الاخر بواقع غرضه والصحة في المعاملات كون الفعل
بشرط عليه الا انما المطلوب منه عفو واداء كانت اذ ايعازات او غيرها وانما اسكت العبادات والمعاملات ما يباين احد الصيغ المذكور فيختلف باختلاف
المذكور في ظاهر كلامهم كون التعمير والفساد في العبادات والمعاملات ما يباين احد الصيغ المذكور في المعاملات في العبادات معاً بل ان كان الظاهر
خلافه فان المناق من الصحة معنى واحد هو واحد يصف به العادة والمعاملة فلا يبعد ان يكون المناق في الحدين امر واحد وهو في الحقيقة مفا
الصحة وان اختلف الحال فيه بحجج اختلاف الموضوعه وانما لاحظوا اختلاف الحدين من تلك الجهة وقد نبهت على ذلك بعضهم حيث جعل مفا الصحة في
المعامات كونه بحيث يربط عليه اثره فان كان في العبادات المطلوبه منها الاضداد كان اثرها المترتب عليها هو الطاعة والافتقار واداء مطلوب الشارع
وبنحوه الاجزاء وسقوط العبد به تائباً وقد لوحظ واحد من ذلك الامر في كل من التعريفين على حسب بلايم فصد العرف وان كان في العبادات
كان اثر المترتب عليها هو ما وضعت لها تلك المعاملات من الآثار المترتبة عليها خاصها ان النهي يعلق بذات العباده وقد يعلق بخبرها
وقد يعلق بشرطها وقد يعلق بامر خارج عنها لا يربطها او مفارق عنها والنهي المعلق بالخارج اما متعلق به لاجل العباده او لاجلها ثم
الخارج اما ان يكون امر يباينها له او متحد معها والنهي المعلق بذات العباده اما ان يكون متعلقاً بها لذاتها او لغيرها سوله كان ذلك الغير
لها او لا ثم النهي المعلق اما ان يكون اصلياً او تبعياً لنفسها او غير يباينها والنهي المعلق بالخارج المقارن المتحد مع العباده هو عينه الكلام في المسئلة
وخصه من المعنى من معنى مسألة اجتماع الامر بالنهي ولذا نبض بعض الافاضل باخراج ذلك عن محل البحث بالنسبة الى العبادات في المقام بما اذا كان النسبة
بين الامور به والنهي عموماً مطلقاً وما اذا كانت النسبة بينهما عموماً من وجه كما في الفرض المذكور فهو المسئلة المتقدمة وصرح ايضا
بمخرج ما يكون النهي منعافاً بامر خارج مفارق مباين للعبادة عن ظهر خارج عن محل النزاع لعدم ارتباط النهي بح العباده كما في الامر بالعباد
والنهي عن النظر الى الاجنبية وفسد انه ان كان النهي عن ذلك الامر الخارج لاجل العباده فالامر كما ذكرنا ان كان النهي عنه لاجل العباده
فالنجاد وارجح في المسئلة كانهي عن التكفير في الصلوة وعن قول امين ونحوها وايضا البحث المتقدم عن ما اذا كانت النسبة بين السكيبين
عموماً من وجه انما كان من جهة حكم العقل حيث انه الموقوف بالبحث عندهم ولذا ادرج ذلك جماعة منهم في مباحث الاحكام والبحث الواقع
هنا من جهة الدلالة اللفظية او بوقان المبحث عنه هنا هو حال النهي المعلق بالعبادة وان كان من جهة خارجة عن ذات العباده فليس
هنا على دلالة على الفساد والمخووظ في مسألة اجتماع الامر والنهي هو المنع من اجتماع الطبيعيين اللذين بينهما عوم من وجه اذا كان احدهما
متعلقاً بالامر الآخر للنهي في مصداق واحد وصرح كلام نجو زهناك الى عدم تعلق النهي بالعبادة فان كلام من متعلق الامر والنهي انما هو
الطبيعة وكل من الطبيعيين متاخره الاخرى غايبه الامر بيجاد التكليف نهما بسوء اختياره في فرد واحد وليس الفرد متعلقاً بالامر والنهي نعم
مرجع كلام المانع كما لو كون الطبيعة من حيث الوجود متعلقة بالامر والنهي وهما متحدان وجوداً فيكون النهي منعافاً بتفصيل العباده
وان كان من جهة خارجة عن ذاتها وهو لا يقتضي ايضاً بايجاد المسئلة من اذ ينع مسئلتنا هذه كبريت للدليل الدال على المنع هناك فلا مجال
لنوهم اذ راجح المسئلة المتقدمة في هذه المسئلة وكونها من بعض جزئياتها حتى يلتزم بالتحقق هنا في مورد البحث لئلا يتجدد الجثمان قولها
في التماثل في العبادات اه الحكم في المسئلة افعالاً بعد ان احد ما القول بالدلالة على الفساد في العبادات والمعاملات لغة وشرعاً حكاية الازك
عن بعض اصحابه وحكاية في التماثية عن جمهور فقهاء الشافعية ومالك والي حنيفة والحنابلة واهل الظاهر كافة وجماعة من المتكلمين انما
القول بعدم الدلالة مطلقاً حكاية في التماثية عن جماعة من الاشاعرة كالغزالي وغيرهما وجماعة من الحنيفة وجماعة من المعتزلة كابن
عبد الله البصري والي الحسن الكرخي والفاضل عبد الجبار تالها الدلالة فيهما شرعاً لا لغة ذهب اليه الحاشي وعمرى الى السبدن واليها

الحدين فان الفعل بعد انكشاف الخلاف قد وقع على وفق الامر المرفوع في الشريعة وان لم يكن حجج كاشفاً عن الواقع كان صحيحاً لكنه بعد عن التعريف المذكور لا على حسب ما فرغنا عدم اختلاف الحدين في ذلك فلا فرق بين الحدين من جهة المذكور وليس اختلاف الحدين مبني على اختلاف الاصطلاح في الصحة بل هو الصحيح في اصطلاح فاسد في اخر وانما اعتبر كل من الفرقين امر في التعريف خلاف ما اعتبره الاخر بواقع غرضه والصحة في المعاملات كون الفعل بشرط عليه الا انما المطلوب منه عفو واداء كانت اذ ايعازات او غيرها وانما اسكت العبادات والمعاملات ما يباين احد الصيغ المذكور في يختلف باختلاف المذكور في ظاهر كلامهم كون التعمير والفساد في العبادات والمعاملات ما يباين احد الصيغ المذكور في المعاملات في العبادات معاً بل ان كان الظاهر خلافه فان المناق من الصحة معنى واحد هو واحد يصف به العادة والمعاملة فلا يبعد ان يكون المناق في الحدين امر واحد وهو في الحقيقة مفا الصحة وان اختلف الحال فيه بحجج اختلاف الموضوعه وانما لاحظوا اختلاف الحدين من تلك الجهة وقد نبهت على ذلك بعضهم حيث جعل مفا الصحة في المعاملات كونه بحيث يربط عليه اثره فان كان في العبادات المطلوبه منها الاضداد كان اثرها المترتب عليها هو الطاعة والافتقار واداء مطلوب الشارع وبنحوه الاجزاء وسقوط العبد به تائباً وقد لوحظ واحد من ذلك الامر في كل من التعريفين على حسب بلايم فصد العرف وان كان في العبادات كان اثر المترتب عليها هو ما وضعت لها تلك المعاملات من الآثار المترتبة عليها خاصها ان النهي يعلق بذات العباده وقد يعلق بخبرها وقد يعلق بشرطها وقد يعلق بامر خارج عنها لا يربطها او مفارق عنها والنهي المعلق بالخارج اما متعلق به لاجل العباده او لاجلها ثم الخارج اما ان يكون امر يباينها له او متحد معها والنهي المعلق بذات العباده اما ان يكون متعلقاً بها لذاتها او لغيرها سوله كان ذلك الغير لها او لا ثم النهي المعلق اما ان يكون اصلياً او تبعياً لنفسها او غير يباينها والنهي المعلق بالخارج المقارن المتحد مع العباده هو عينه الكلام في المسئلة وخصه من المعنى من معنى مسألة اجتماع الامر بالنهي ولذا نبض بعض الافاضل باخراج ذلك عن محل البحث بالنسبة الى العبادات في المقام بما اذا كان النسبة بين الامور به والنهي عموماً مطلقاً وما اذا كانت النسبة بينهما عموماً من وجه كما في الفرض المذكور فهو المسئلة المتقدمة وصرح ايضا بمخرج ما يكون النهي منعافاً بامر خارج مفارق مباين للعبادة عن ظهر خارج عن محل النزاع لعدم ارتباط النهي بح العباده كما في الامر بالعباد والنهي عن النظر الى الاجنبية وفسد انه ان كان النهي عن ذلك الامر الخارج لاجل العباده فالامر كما ذكرنا ان كان النهي عنه لاجل العباده فالنجاد وارجح في المسئلة كانهي عن التكفير في الصلوة وعن قول امين ونحوها وايضا البحث المتقدم عن ما اذا كانت النسبة بين السكيبين عموماً من وجه انما كان من جهة حكم العقل حيث انه الموقوف بالبحث عندهم ولذا ادرج ذلك جماعة منهم في مباحث الاحكام والبحث الواقع هنا من جهة الدلالة اللفظية او بوقان المبحث عنه هنا هو حال النهي المعلق بالعبادة وان كان من جهة خارجة عن ذات العباده فليس هنا على دلالة على الفساد والمخووظ في مسألة اجتماع الامر والنهي هو المنع من اجتماع الطبيعيين اللذين بينهما عوم من وجه اذا كان احدهما متعلقاً بالامر الآخر للنهي في مصداق واحد وصرح كلام نجو زهناك الى عدم تعلق النهي بالعبادة فان كلام من متعلق الامر والنهي انما هو الطبيعة وكل من الطبيعيين متاخره الاخرى غايبه الامر بيجاد التكليف نهما بسوء اختياره في فرد واحد وليس الفرد متعلقاً بالامر والنهي نعم مرجع كلام المانع كما لو كون الطبيعة من حيث الوجود متعلقة بالامر والنهي وهما متحدان وجوداً فيكون النهي منعافاً بتفصيل العباده وان كان من جهة خارجة عن ذاتها وهو لا يقتضي ايضاً بايجاد المسئلة من اذ ينع مسئلتنا هذه كبريت للدليل الدال على المنع هناك فلا مجال لنوهم اذ راجح المسئلة المتقدمة في هذه المسئلة وكونها من بعض جزئياتها حتى يلتزم بالتحقق هنا في مورد البحث لئلا يتجدد الجثمان قولها في التماثل في العبادات اه الحكم في المسئلة افعالاً بعد ان احد ما القول بالدلالة على الفساد في العبادات والمعاملات لغة وشرعاً حكاية الازك عن بعض اصحابه وحكاية في التماثية عن جمهور فقهاء الشافعية ومالك والي حنيفة والحنابلة واهل الظاهر كافة وجماعة من المتكلمين انما القول بعدم الدلالة مطلقاً حكاية في التماثية عن جماعة من الاشاعرة كالغزالي وغيرهما وجماعة من الحنيفة وجماعة من المعتزلة كابن عبد الله البصري والي الحسن الكرخي والفاضل عبد الجبار تالها الدلالة فيهما شرعاً لا لغة ذهب اليه الحاشي وعمرى الى السبدن واليها

الدلالة في العبادات مطردون المعاملات مطلقا ذهب المصنف رحمه الله وجماعة حسب ما اشار اليه واختره الرازي وحكاه عن أبي الحسن
 البصري خامسها الدلالة فيهما شرعا لا لغة الا اذا رجح النهي في المعاملة الى امر مفارق للعقد غير لازم كالتيمم عن البيع وقت نداء يوم
 الجمعة وحكي القول به عن الشهيد الثاني والشهيد رحمه الله سادسها القول بالدلالة في العبادات مطلقا وفي المعاملات شرعا
 اذ كان بعض متأخري الأصحاب سابعها الدلالة على الفسخ في العبادات والمعاملات ان رجح النهي الى العيب او الجزاء او اللزوم
 وصفا كان او غير دون الوصف الخارج الغير اللازم وحكي القول به عن الرازي في المعاملة والتعدي وعزاه العبد الى الشافعي
 وربما يحكى عن الشيخ في العقد تأمنها القول بالدلالة في العبادات والدلالة في المعاملات شرعا بشرط ان يكون نطقه بالنهي عنه لعينه
 او وصفه اللازم دون ما اذا كان لامر خارج مفارق كالبيع وقت النداء وفيه الناصب اختره السيد الأستاد فليس من سنن وحكاه عن
 الشهيد في القواعد والمحقق الكركي في شرح القواعد قال وكلام الفقهاء هنا لا يكتفي بالقرينة يعطى ذلك ناسعا الدلالة عليه شرعا خاصة
 في العبادات والمعاملات ان رجح الى العيب او الجزاء او اللزوم وحكي القول به من البيضاوي في التمهات عاشرها الدلالة عليه في العبادات
 شرعا خاصة عن ذلك الى اكثر الاصحاب

وبدل على المختار ما علم عدم دلالة النهي البصري على الفساد في العبادات فيما عرف الوجه فيه الا فيما مر من الصورة المتقدمة نظر الى المشا
 بجماعة النهي للأمر على الوجه المذكور واما على عدم دلالة الفسخ في المعاملات فلو صرح عدم المناقاة عقلا بين الخبرين ونزول الأثر
 ولا عرف شرعا بينهما اذا كان المنع حاصل الا لاجل الغير واما على دلالة النهي النفسي المتعلق بالعبادات على الفسخ اذا تعلق بذلك العبادة او
 جزؤها ولو جوع احداهما ووضوح المناقاة بين الأمر والنهي والترجيح بينهما والمرجوحية فاذا تعلق به النهي فبأن ارتفاع الأمر معه يرتفع الصحة
 عن العبادة اذا صح في العبادة بمعنى موافقة الأمر او كونهما بحيث يحصل بها الأفعال والأطاعة منها وهو فرع الأمر لا يرتفع به ان يتعلق النهي
 الأمر بالذات او لا يخرج عنها متحد معها وان كان للحال اوضح في الصور الأخرى ان ما ذكرناه من ارتفاع الأمر فرع تعلق النهي بها هو
 حاصل في الصورين فان قلت ان النهي في الصور الثانية إنما يتعلق بحقيقة الخارج وإنما يتعلق بالعبادة من جهة المخاطبة معها فاذا لو
 تعلق بالعبادة بذاتها لم يتحقق مرجوحية بالنسبة اليها لانه في المقام يتعلق بالنهي بذلك العبادة غايه الأمر ان لا يكون
 النهي معللا بنفس الذات والمنافع من تعلق الأمر وتعلق النهي بالذات لا لتبديل النهي بها ما ذكر من تعلق النهي بحقيقة الخارج فاسيد
 اذا لم يتعد المخاطبة هنا لتبديدها بالنهي متعلق بنفس العبادة على انك قد عرفت انه متعلق بالنهي ولا بالخارج يرجع الأمر الى
 نطقه بالعبادة ولو من جهة المخاطبة لانه ما يجب الوجود والعدم يندرج في موضع النزاع اذ محل البحث اذا تعلق النهي بالعبادة ولو ذلك لرجح
 البحث في المسئلة السابقة حسب ما تجمله الفاتر الجواز الاجتماع على انك قد عرفت ان الحق هناك هو المنع من الاجتماع وارجاع الأمر في
 الطلبين الى جهة الوجود فتعد المحجوب يرجع الأمر فيها الى تعلق النهي بالعبادة وان لم يلزمه الفاتر الجواز حيث نوهم تعلق كل من الأمر والنهي
 بعبادة غير ما تعلق به الآخر فان قلت ان اخص ما يدل عليه الوجه المذكور على فرض تسليمه دلالة النهي المتعلق بذلك العبادة على الفسخ
 دون المتعلق بغيرها اذا تعلق الأمر هناك إلا بالكل دون كل من الأجزاء سماعا على القول بعدم وجوب المقدمة فغايه من ما يلزم من تعلق
 النهي بغير العبادة عدم تعلق الأمر بذلك الجزء وهو لا يسند في الكل اذا لم يتوقف صحة الكل على تعلق الأمر بالأجزاء وإنما يتوقف على
 بالكل فليس من البيان انه اذا تعلق الأمر بالكل كان كل من الأجزاء مطلوبو بما مطلوبية الكل واجبا بوجوبه سواء قلنا بوجوب المقدمة او لا
 حيثما بيانه عند الكلام في مقدمة الواجب وهو لا يجامع محرمه بنفسه من جهة تعلق النهي به منع فرض حرمة الجزء لا بفعل تعلق الواجب
 بالكل فانه اما ان يتوقف كون المطلوب هو نفس الأجزاء خاصة فيلزم خروج الجزء عن الجزئية وهو خلف واما ان يقال يكون المطلوب هو الأ
 بالجميع وان يكن كل منهما مطلوبا مستقلا فهو لا يجامع حرمة البعض والمنع من الأيمان به ومع العتص من ذلك فلا ريب في استلزام الكل بجزء
 وعدم انفكاكه عنه فاذا فرض كون اللازم حراما امتنع الأمر بالملزوم ما عرفت من استحالة تعلق كل من الأمر والنهي بالملزوم ان نظر الى
 استحالة التكليف بالحال تأنيها صريح ففهم العرف في المقام فانه اذا قال للمكلفين صلوا للحائض لا تصلي فيهم التخصيص وخروج الحائض عن
 متعلق الأمر وكذا الوامر بالصلوة المشتملة على السون ثم قال ولا يفرغ سور العزائم في الصلوة دل على كون المطلوب هو الصلوة التي لا يؤتى بها
 بذلك السون وهكذا اذا خرج ذلك عن متعلق الأمر في حكم العرف لزمه فساد العمل فان قلت غايه ما يفهم من العبارة المذكورة عدم كون
 الصلوة التي يفرغ احد العزائم مكان السون الواجبة فيها مطلوبو بالشارع فيكون النهي المتعلق بغيره العزيمة والاعمال عدم الأجزاء بها في الصلوة
 لان الصلوة المشتملة عليها فاسدة وان فيها يكون اخرى حتى يكون النهي المتعلق به فاضا ايضا العبادة فقلت المقصود في المقام من لانه
 النهي المتعلق بغير العبادة على فسادها هو ما جعل النهي عنه جزء للعبادة وان به مكان الجزء المطلوب كما في الصور المفروضة وفيما يتعلق
 النهي بالجزء مطلقا من غير ان يكون هناك مسمى يتوقف ببيانه فانه يقتضي ايضا اصيل العبادة كما اذا طرده مرض في اخر النهار يقتضيه الصور
 لتبعية عن الأسمان فاذا صام على الوجه المذكور فسد صومه حسب ما بيناه واما اذا تعلق النهي ببعض أجزاء العبادة مع التمكن من اتيان الفرع على

بعد تعلق الواجب بالكل

على مقتضى ما بين

ما يؤتى به مكان
 الوجه

على الوجود الغير النهي عنه فاني به على الوجهين لم يفده ما ذكرناه من دلالته النهي على الفساد على فسادها في المقام وذلك يشبه ما لو نعلق النهي
خارج عن العبادات لاجلها على الوجه المطاوب كالانبات بفعل منهي عنه في اتانها فوضيح ذلك ان النهي المعلق بالجزء على الوجه المذكور يخرج
الجزء المذكور من كونه جزء للعبادة فهو قبل نعلق النهي به كان جزء للعبادة وقد خرج عن الجزئية بنعلق النهي بالعبادة
فلا بد هناك من مصلحة فاصبه به فان فرض نعلق الامر به ايضا لزم هناك من وجود مصلحة فاصبه به فان فرض نعلق الامر به ايضا ذلك
ايضا فاما ان يساوي المصلحتان او يخرج مصلحة الامر والنهي لا سبيل الا الى الثالث اذ لا يمكن نعلق النهي بالعبادة الا مع البناء عليه
ويح فلا سبيل الى نعلق الامر به لافضل من مصلحة الامر بالنسبة الى مصلحة النهي فلا يكون باعثا على الامر مع انتفائه بتبعين البناء على الفضا
واما دلالة على الفساد اذا نعلق الامر خارج لانه لما عرف من امتناع نعلق الامر بالنهي بالملازمين ولا فرق ان يكون كونهما للاصل
الفعل وبعض من انواعه بل وبعض افرادها عرف من ان الفرق الملازم للمحرر يكون خارجا عن مورد التكليف فان اجماعه في ضمن ذلك
الفرق اذا كان مستلزما للمحرر لم يكن ذلك الامجاد مطلوب بالامر فيقتيد به الطلب المعلق بالطبيعة فلا يكون الانبات به محررا ولا لانه
على الفضا اذا نعلق الامر خارج متحد مع الماهية في الوجود فيما عرف من امتناع اجتماع الامر والنهي ورجوع النهي في ذلك الى نفس العباد
وان لم يكن لذاتها حاسبا من تفضل القول فيه واماد دلالة على الفساد اذا نعلق الامر خارج لاجل العباد سواء كان وصفا عارضا
للعبادة او امرا مابا بناسا وبالحالف فضاء ظاهر العرف يح فهم المانعة وكون ذلك الامر خارجا محلا باداء المطلوب بل وقد لا يفهم
منه حرمة ذلك الفعل وانما يراد منه محرم بيان كونه مانعا من حصول ذلك الفعل او عن ترتيب اتان عليه فكان اجزاء الفعل وشرا
يعبر عنها بالامر فيكون المراد مجرد النهي العبري فكذلك مانعه ويجري ذلك في التكليف العبري ايضا اذ كان التكليف به اجزاء وشرا
يفهمون من الاوامر المتعلقة بخصوصيات الافعال الواجبة والنهي عنها اعتبار تلك الافعال وجودا وعدما في محلها والفرق في ذلك بين
كون ذلك الامر خارجا شرطيا في العباد او لا لان الحكم بالنسبة الى الشرط اوضح فانه قد يستفاد منه ايضا عدم حصول الشرط بذلك
فيعيد الفضا وانه عدم دلالة على الفساد اذا لم يكن النهي لاجل العباد فباستثناء الملازمة العقلية والدلالة العرفية ولا فرق بين كون
النهي عنه شرطا او غير شرط فان قلت اذا كان النهي عنه شرطا دل النهي عنه على عدم وجوبه وهو لا يجامع وجوب الشرط لما عرف
من كون وجوب المقدمه من لوازم وجوب ذهابه ففقط الوجوب عن ذهابه يكون فاصبا بفسادها حسب ما مر

في اللازم بين

واماد دلالة على الفساد اذا نعلق بذات المعاملة لذاتها او لجزئها كذلك او بما خارج عنها لانه لها او مفارق عنها لاجل تلك المعاملة
شرطا كان او غير فلو جرح احد هاتين ذلك هو اللسان منها بحسب الاستعمال وان لم يكن هناك ملازمة عقلية بين المحرم والفسا
حكما فخرناه بالنسبة الى العبادات ذلت الصحة هنا الاثر ولا مانع من ترتيبه على المحرم لانه لما كان الغرض الاثر من المعاملة
هو ترتيب الاثر وكان كالمال الذي ينفع اثارها عليها كان النهي المعلق بها لذاتها لاجب المقام على بقائها في حد ذاتها وعدم كونها
للشرع المفضو منها كما يظهر ذلك من التامل في المقام بل لا يبعد استفاضة ذلك من التواهي الواردة في العرف ايضا من التواهي بالنسبة الى
العبادات والحكام الى الرعية ونحوهم في مثل هذا المقام فانه لا ريب في ظهوره بملاحظة المقام في عدم ترتيبه اثار المطلوبه من تلك الافعال
بل ليس المقصود من تلك التواهي غالب الايمان ذلك فابردها في صور الطلب انما هو لبيان ذلك لا لارادة المحرم ولا لبعدها فوك في كثير
من التواهي الشرعية بل في معظمها اما مستد وندرفان نضبه عن بيع الغر وبيع الملامسة والخصاة ونحوها انما يراد به بيان فساد تلك البيوع
لان الانبات فيها من المحرمات في الشريعة بحسب ذهابها مع قطع النظر عن حصول النفع بها كما نضبه ظاهر النهي مضافا الى ان النفع غير
خاص في جميع الصور الثاني ان العلماء خلفا عن سلف لم يزلوا يسندون بالتواهي على الفساد ويسندون اليها في ابواب البيوع و
والاكثر وغيرهما من مباحات المعاملات اذ نعلق النهي بها على احد اوجوه المذكورة فظهر ذلك من ملاحظة كتب الاستدلال في المباحث
المترتبة دون ما اذا نعلق النهي بذاتها لاجل خارج عنها كما نهي عن البيع وعن النكاح في المكان المفضو او الذبح المتعلق بالحيوان المفضو
او الالة المفضو او في المكان المفضو ونحو ذلك فلو حكموا بالفسا في شئ منها وادرج على ذلك بوجه احد هاتين الالجة في اقوال العلماء
الى حد الاجماع وتعموي وصوله في المقام الى ذلك في جهز المنع بالظاهر خلافة حيث ان الخلاف والتشاجر في المسئلة من الاقوال والظاهر
الجلية تانيتها ان اجماع العلماء بالتواهي على الفضا في ابواب المعاملات معارض بنصهم بعدم دلالة النهي على الفساد حيث استهرف في
السنتهم عدم دلالة النهي في المعاملات على الفساد واذا كان الحال على ذلك لم يصح الحكم بدلالة النهي على الفساد بمجرد حكمهم بفساد عدت من ا
المعاملات التي ورد النهي اذ قد يكون ذلك من جهة قيام ضرر او اجماع او دليل اخر على الفضا ليصح به الجمع بين الامرين المذكورين
ثالثا انه قد يكون استناد الفقهاء في حكمهم بفساد المعاملات المفترضة الى الاصل بعد انحصار دليل الصحة فيماد بل على نفع تلك
المعاملة او الامر بايقاعها ونحوها اذ بعد النهي عن خصوص بعضها لا يندرج ذلك فيما يقيد بالصحة لثبوت المنع منه ونضبه الاصل

واقعا لايات القبح مما ذكرنا ان الضيق ما لم يعد شمو لا له الاول للسبوع الحرمة اما الآيات المتاخر فاذا ذكر من الوجه في اختصاصها بالحل غير مخبر اما الاول منها فان مدلول الآية الشرية وجوب الوفاء بمقتضى العقود وعايد مدلول عليه الهي هو حرمة نفس العقود ولا منافة بين الأمرين بالتدرك لوضوح اختلاف معلق التحريم والحل بالتزام فانه انما يحقق المنافة اذا قلنا بالتزام حرمة العقد لحرمة الوفاء بمقتضاه اعني الفساد فانه ينافي ما ينفاد من الحل الا ان ذلك اول الدعوى وسمي كلام القائل على عدم المنافة بينهما ما صرح به في الفصل الأول والظن ان قوله فان الظاهر ان اهل العرف يفهمون الثاني رجوع عن حصول المنافات العقلية حيثما يقضي اول الكلام واسناد إلى الثاني العرفي وان خير بان المنافة العرفية انما ينبغي على بذكرناه من دلالة الهي عن المعاملة على الوجه الذي تترناه على الفساد عرفا فانه لما كان مقتضى الهي هنا الفتا ظهر المنافة بين الحكيم في نفس العرف فهو رجوع إلى المنافة ومن نظر الكلام في الآية لا المنافة وأمّا الآية الأخرى المناطة فيما استشاء اكل المال على سبيل التجارة من الأكل الهي انما يقيد عدم تعلق الهي بالأكل المفروض وعدم تحريمه القاضي بمصول الانتقال وهو لا يقضي بجواز التجارة والواضحة واباحها الا ان يقال ان جواز التصرف في المال الحاصل بواسطة بغير موجب العرف اباحها ايضا وهو لا يجامع القول بعدم دلالة الهي على الفساد لوضوح القول بحرمة المعاملة وترب الأثر عليه وجواز التصرف في المال فيكون البناء على ذلك ايضا مبنيا على دلالة الهي على الفساد كما هو المدعى

وينبغي تفهم الكلام في المرام بذكر أموال أحدهما ان ما منع نوع من البحث انما هو في غير الهي الذي يراد به الكراهة وأمّا الهي المستعمل في الكلام فقط هنا لأنه لا يقيد الفساد في المعاملة بما هو واضح من عدم المنافة بين الكراهة والصحة وبعد استعماله في الكراهة لا دلالة فيها على الفساد من جهة المقام ايضا بل ربما يشير إلى الصحة لأفادة الجواز الظاهر في الصحة وأمّا بالنسبة إلى العبارات فقد يقال بأنه الفساد والانقراض من عبارة الرجحان في العبارة فالموجوه المدلول للهي المفروضه بناقض الرجحان المعبر في مفهومها مخفى الفساد من تلك الجهة لكن الذي يقضي النظر في المقام ان الهي المفروضه انما ان يكون منعلا بالعبادة او بجزئها او بشرطها او بغير من أموال التجارة صحتها المضد لها وغيرها على كل حال فانما ان يكون منعلا لها لأجل العبادة اولا ثم المعلق بالعبادة انما ان يكون معلقا بها لذاتها او لوضعها فان تعلق الهي بذلك العبادة لذاتها انما يجوز الفساد بفسادها وخرجهما عن مفهوم العبادة وان تعلقها لوصفها

والثاني انك قد عرفت ان دلالة الهي في العبادة على الفتا انما هو من جهة فضاء الهي بان رفع الأمر لا استحالة كون شيء واحد مؤثرا ومنها عنه فان الشيء لا يمنع الأمر من الفساد اذا تحمته فيه مواضعة الأمر حيثما تراد كان الحال على وجوب حصول التكليف بالحال كما اذا كان ذلك سببا لإخبار المكلف ببناء على جواز التكليف بالجرح كما اذا توسط المكان المضروب فانه اذن مأمور بالتحريم منه عن التصرف بالتحريم ايضا بل لما منع ح من تعلق الأمر به على وجوب كونه عبادة ايضا ان يكن الجهة عبادة

لا فرق في دلالة الهي على الفساد بين الهي القسي والغيري والأصلي والشعي اذا الجهة المذكورة على الأمر الأمر عقلية لا يختلف الحال فيها بين الوجوه المذكورة لكن ذلك انما ينبغي في التكليفين المستقلين انما لو كان احد التكليفين من مناهي على الأمر ممكن اجتماع الأمر الترتب مع الهي الغيري اذا كان التكليف بالأول من مناهي على عسان الثاني حيثما فضلنا القول فيه في بحث أفضاء الأمر بالشيء للهي عن ضد في الواجبين المضيقين والموسع العارض للمضيق والمندرج اذا كان احدهما اهم من الأخر مع العارض لواجبهما غير الأمر في الأمر الهي عنه من جهة الإيضاح إلى الأمر وكذا الموسع او المندرج بالنسبة إلى الواجب المضيق والأمانع من كونه مأمورا به على فرض العصيان بالأخر اذ لا مانع من الأمر بالضد على سبيل الترتيب فالمانع من اجتماع الأمر والهي الواجب على المذكور فان يكون الهي المفروضه فان بنا بأن رفع الأمر كل لا يكون بين كون الهي الغيري ح اصليا ان بعبارة المنافضة بينهما عقلية لأن القطعة فاذا ارتفعت جاز في الصورتين ولا يجوز ذلك بالنسبة إلى الهي القسي فان حرمة الشيء في نفسه لا يجامع وجوبه كذلك ولو على سبيل الترتيب بمع ترتيب الوجوب على التحريم لكن بعد حصول الوجوب بمصول الترتيب عليه يرفع عنه التحريم فخرج عن مورد الهي والفرق بين القسي والغيري في ذلك مع اشتر الكما في مطلوبه الترك ان الهي عنه لنفسه يكون تركة مطلوبا كذلك لا يجامع ذلك فعله لأنفسه ولا يعبر ولا يعقل الترتيب السويح في المقام اذ لا يمكن ترتيب وجوب الشيء على وجوده وأمّا لو كان التحريم غير بإمكان التحريم المعلق به انما هو لأجل التصرف فاذا فرض عصيان به وترك ذلك الغيري الترتيب بذلك الهي عنه فانه انما لا يصح الأمر به من جهة استحالة اجتماع الأمر بالضدين وهو انما ينبغي اذا كان في ترتيبه واحدة لأن ترتيب بغير الترتيب عنه التحريم ح لظهور ان عصيان الأمر لا يقضي بإسقاط التكليف مع بقاء التمكن منه فهو في حاله كونه مأمورا به انتهى عنه ايضا من جهة الأداء إلى الأخر لا يجامع بصيانته في تلك الحال فان قلت ان تحريم ذلك التفعل انما هو من جهة دائمة الترك الواجب فاذا ترك الكلف لذلك

وعدم اداء هذا التركيب المبهمة المنصّف بالخرم لوضوح عدم تحريم ذلك في نفسه وانما كان تركه محرمة لاداء تركه الى فعل الواجب فاذا علم عدم
 حصول الاداء فلا تحريم له وح ينصح ايضا انه بالوجوب فهو منصف بالخرم على تقدير روح لا ينصف بالوجوب وانما ينصف بالوجوب على
 تقدير اخر ولا ينصف بالخرم فالاعلان التام بما هو واجب حتى يقضى فعله الا ترى انه قد يكون الشيء حراما في نفسه واجبا للغير كالدخل
 في دار الغير فانه محرّم في نفسه لكن لو توفى حفظ النفس عليه وجب ذلك غير ان وجوبه من جهة المذكور برفع الخرم لكن تلك
 الجهة خاصة لا مطلقا فاذا دخل ح لا لأجل حفظ النفس كان ما انى به محرما وان كان الايمان به لأجل الحفظ واجبا قلنا الحرام في المقام
 يكون ترك ذلك الفعل المؤدى الى الواجب الاخر واجبا ويكون فعله حراما ولا يكون تركه للغير المؤدى الى ذلك الواجب واجبا فلا يكون
 فعله حراما فلما منع من انصافه بالوجوب قلت لا يخفى ان تركه الذي لا يؤدي الى فعل الاخر واجبا ايضا لوجوب ذلك الواجب بالفعل
 ووجوب ذلك الترك للاداء اليه لوضوح ان عصيان الامر لا يقتضي سقوطه غايبة الامر عدم وجوب ذلك الترك للاداء اليه لوضوح ان
 نفسه من حيث انه لا يؤدي الى فعل ذلك الواجب لعدم ادائه بالفعل مع امكان كونه مؤثرا لا ينصف عنه الوجوب من حيث الاداء فقط
 الامر ان لا يجعله المكلف مؤثرا لا ينصف عنه الواجب الاخر في ذلك الترك حين كونه غير مؤثر الى الواجب واجبا من حيث ادائه اليه بنفسه
 الجهة المحفوظة ان لا يكون في تلك الحال واجبا الا من جهة الاداء سواء تحقق به الاداء او لا وذلك لا يقتضي بعدم وجوب ترك الغير المؤثر
 مطلقا وانما يقتضي بعدم وجوبه من حيث انه لا يؤدي فلا ينافي وجوبه من حيث الاداء وان لم يؤده المكلف اليه لعدم سقوط الوجوب بعد
 الايمان الواجب فالفرق بينه وبين المثال المذكور ظاهر حيث ان الدخول في دار الغير غير اذنه محرّم ولا يستثنى منه الا الدخول المؤدى الى
 الواجب المفروض في غير بندرج في الحرام فالتحقق به الاصل او كان ملحوظا لمدخل اتصاله اليه وان لم يتحقق به الاصل لظروما منع بعد
 ذلك فيكون الايمان به لا لأجل ذلك محرما غير مستثنى من الخرم فان قلت انه قد يكون الدخول لأجل اداء ذلك الواجب واجبا لكون
 الدخول مقفلا له فيكون ذلك واجبا من حيث الاداء اليه كما هو المفروض في محل البحث وح لو اني بذلك لا لأجل الاداء اليه كان محرما
 قطعاً فظهر بذلك ان الواجب في المقام هو الدخول المؤدى من حيث ادائه فالواجب في المقام ايضا هو الترك المؤدى من حيث الاداء لا ينظر
 من غير فرق بين المقامين فظهر بذلك كون الواجب هو الفعل الموصل على حسب ما القبول فيه قلت الفرق بين الصورة المذكورة و
 وما هو المفروض في المقام ظاهر حيث ان الحكم هنا على عكس ما ذكرنا من المثال فان المفروض في المقام كون الفعل واجبا في نفسه محرما حيث
 اداء تركه الى الواجب ويكون الترتيب هناك بين وجوب الأهم وتحريمه غير الأهم من جهة اداء تركه الى الفعل الأهم وهذا انما يتبع عليه
 الواجب الأهم من الحرام ويكون ذلك الحرام واجبا من جهة الاداء اليه ويكون محرما مطلقا بتركه على تقدير
 ترك ذلك الأهم فيكون تحريمه من بابا على ترك ذلك الأهم فهو حين ترك الأهم وجب عليه ترك
 مقفلا منه المفروضه حيث ترتب تحريمه على ترك ذلك الواجب فيكون ذلك الترك محرما
 واجبا من حيث الاداء الى الواجب لا مانع من اجتماعهما من جهة الترتيب على عكس المفروض
 في المقام وكذا لا مانع في ذلك على كون الحرام بعد الواجب بل اجتماع الأمران
 على سبيل الترتيب المفروض في ذلك الترك واجبا وان كان
 محرما من حيث كونه مانعا عن اداء الواجب فظهر ذلك
 جواز اجتماع الوجوب الغيري والخرم بنفسه
 انصافا على وجه الترتيب على الوجه المذكور
 كما انه يجوز اجتماع الوجوب
 النفس والحرم الغيري
 على ذلك الترتيب
 في المقام

منصف بالوجوب

فانه من مزال الاعلام

في كمالها في العموم والخصوص لما كان العموم والخصوص
 من عوارض الأدلة وكان متعلقا بمباحث الالفاظ كما مر في بحث الأوامر والنواهي عقبوا البحث فيها بالبحث عن العام والخاص وهو
 ايضا من المشتركات بين الكتاب والسنة الا ترى انه قد يجري في غيرها ايضا في الجملة وكيف كان فالأولى او لا فقد يغير بعضا
 العام والخاص بقدر الشروع في مباحث الباب وقد اختلفوا
 في تعريفها العام وعرفوه على وجوه

حالات

شيء وذكره له حدودا مختلفة وليس ذلك مبتدأ على الاختلاف في الحد ودل ثبوتها هو من جهة المناقشة فيما برر على الحد وقد فاختار كل منهم حدا على حسب ما
استحوذوا عليه ما حكى عن أبي الحسين البصرى واختاره جماعة وان اختلفوا في زيادته بعض القبول من جهة اللفظ المستعمل في جميع ما يصلح له ويرى عليه
منها ان اخذ السنغري في الحد بوجوبه لدرجته هو مراد من العام نعم لو كان التعريف لفظيا كما ذكره غيره مقصود في المقام ان المراد بكشف الحقيقة
وصحة ظن المراد في بين العموم والاسنغري ومع سلبه فليس مراد في العموم بالحد في غاية الأمر ان يكون مراد في العموم للعموم وفيها ان كان
ما يصلح للخبريات التي وضع اللفظ لها بعينها ويصدق عليها كما هو المراد من العبارة لو كان جامعا لخرج الجمع المحلى باللام والمضاف من الحد فان المناقشة
منها على المتصور هو اسنغري كل من الاحاد دون المجموع وليس لك من جزئيات الجمع وانما هو من اجزاء وان اراد به الاجزاء التي يصلح اللفظ
للاطلاق عليها اجمع لم ينطبق على الحد وادراكه لا يصدق ذلك على كثير من العمومات انعم ومما من جهة اسنغري ان الجزئيات دون الاجزاء مضافا الي
عدم كونها متعاقبة وله لسان اللفظ الوصوفية بازاء المعاني المركبة كما ساء العدد بل الاعلام الشخصية بل ويندج فيه المركبات نحو ضرب زيد
عمر وانما الخوف في الحد مطاوع اللفظ الشامل للفظ والمركب مع عدم صدق العام على شيء منها ان كان اراد بما يصلح له الاطلاق اللفظ عليه
سواء كان على سبيل الحقيقة او المجاز لزوم خروج معظم الالفاظ العامة لعدم كونها مستغرقة لغيرها كالحقيقة والمجازية معا وان اراد بما يصلح له الاطلاق
اللفظ عليه حقيقة خرج عن حدوده كل اسنغري مع انه يندج في العام ويمكن دفعه بان المراد ما يستغرن جميع ما يصلح له الاطلاق المصهور الذي
اراد منه فان كان ذلك المفهوم حقيقيا او مجازيا كان الاستغراق ملحوظا بالنسبة اليه فيها ان كان المراد ما يستغرن جميع ما يصلح له الاطلاق
له وصفا لزم خروج مجمل من العمومات من الحد كالنكرة في سائر النعم والمجموع المحلى باللام وغيرهما صليين الحال فيها انما بل تقول بجزئيات الاشكال في
غيرها ايها فان لفظ الرجل في قولك كل رجل عادل ان عدما غير مستغرقة لغيره بل هو ان عدل لفظه كل عام كما يستفاد من ذلك انهم حيث عدوا
لفظ كل وجميع ونحوها من الالفاظ العمومية غير مستغرقة لغيرها انما ليس كل من الاطراف من جزئيات المفهوم الذي وضعت لانه حسب طرقت الاشارة اليه
الايراد السابق وان اراد بجزء اسنغري لها ولو من جهة انضمام سائر الشواهد اليه كدليل الحكمة وملاحظة ترك الاستفصال ونحوها لزم اندراج المطلقا
بل وجزءها ايضا في العموم والبرهان وانما الغرض من هذا الحد ان الاستغراق من جهة الوضع حسب ما يفي الاشارة اليه ومنها ان يندج فيه التثنية والجمع فانها
يستغراق ما يصلح له من المزدوج والاذر ولا يخفى وهنه لوضوح ان التثنية صالحة لكل اثنين وليس مستغرقة لها فغاية الامر اسنغريها انما يندج فيه
من الاحاد دون الجزئيات دون نعم فذلك الحال في نسبة الاملام بناء على الاكتفاء في بنائها على الاثنان في الالفاظ او بدفعه مع وهنه بفساد
البناء المذكور ليس الاستغراق هناك بالنظر في الوضع الواحد بل ملاحظة الوضع المتعدد فالوجهي على شمول الحد لذلك فليس ذلك يصح مستغرا
لجميع ما وضع له غاية الامر ان يندج في جميع ما وضع له من ذلك العلم الاخصيص انما كان الايراد يندج في ذلك على انه لا يندج في الجمع على
الوجه الاول ايضا لان جميع الاعلام على الوجه الضعيف المذكور في جميع الاحاد يندج في الحد وحينئذ يندج في العام فالانفصال من جهة وعن
قاضي القضاة السيد الخرد في الحد لا يخرج التثنية والجمع حيث قال انه اللفظ المستغرقة لغيره ما يصلح له اصل اللغز من غير زيادة واراد بقوله من غير
زيادة الاخرين ذلك فان الاستغراق الحاصل هناك من جهة زيادة علم التثنية والجمع من جهة مع ضعفه بما عرفت ذلك ويزاد في الحد المذكور في تضع
خروج الجمع المحلى عن الحد فان فادته العمومات هي من جهة ضم اللام اليه ولكن الحال في الجمع المضاف وفيها ان يندج في جميع المشترك اذا استعمل في جميع معاني
مع عدم اندراجها في الفاظ العموم ولذا اجماع في الحد منهم لوازني من ترتيب والتشديد في كونه التثنية بوضع واحد لخرج عن ذلك وربما يجتزى
به ايضا عن استعمال اللفظ في حقيقته ونحوه نظر الاكون استعماله فيها ملاحظة الوضع الحقيقي والتركيب وبقية ان كان المشترك مستغرا
لجميع احاد معينة كان مستدرجا في العام والافلا يصح في الحد عليه تايها كما حكى عن الغزالي من انه اللفظ الواحد الذي من جهة واحدة على شئيين
مضافا للتثنية بالواحد لاجل المركبات كقولهم في الحد انما على معاني مفرقاتها وبالذات من جهة واحدة لا يخرج المشترك فان دلالة على
المعينين من جهة وضربين مما زاد في قوله على شئيين مضافا على الاطلاق المفردة ماعدا العمومات ويرد عليه ايضا ان يندج في جميع
الجمع المضاف والموصول بل الجمع المحلى باللام ايضا وليس شي منها لفظا واحدا وايضا فقوله من جهة واحدة معنى عن ذلك فان ذلك لا يندج في جهة
وضعيين واصناف متعدده فلا حاجة الى التثنية به وقد يندج في الاول بان العام في الحقيقة هو المضاف والاضافة شرط في عمومه وكذا العام هو
الموصول واصلا فيندج في رافع لا يندج في الموصول واللام في الجمع المحلى بمنزلة الجزم وقد يجاب ايضا بان المراد بالواحد ما يقابل الجملة ولا شك ان
الموصول مع صلته ليس بجملة تامه بل جزء منها وفيه مع ما يندج من الوهن انه يندج في المركبات لتناقضه في العام لا يستغرقها المعاني اجزاها
فان المحوظ في التثنية بالواحد على ما ذكره هو اخرج الجملة الذي على معانها منها يندج في الحد وعن الثاني بان اغناء الفيد الاخر
عن الاول غير مستغرك في التعريفات وانما المراد عن عكسه وفيها ان يندج في المسمى والجموع لا لا الاول على شئيين والثاني على زيد منها مع
عدم اندراجها في العام وقد يندج عن الانقسام المسمى بان ما هو في الحد لا يندج على شئيين فقط وانما يندج في جميع ما يندج في الحد على ذلك لا وجه
للتثنية المذكور بل كان ينبغي التثنية على اكثر من بلفظ واحد كان يقول ما دل على شيئا او مورد ونحوها وعن الانقسام في الجمع ان يقول بجموع
الجمع المنكرو ويندج انما يقول بافادته العمومات وانما مع عدم اذاه العموم فلا يندج في لهام مع دخوله في الوقت الحاضر مع دخوله في الحد
نعم كوالنعم وعمومها في الجمع مع ظهور فساده كما قد يندج بالضرورة وعمومها المسمى انما يندج في اسم العدد كعشرة ونحوها الا
ان يلزم ايضا بعمومها وفيها ان يندج في العمومات المختصة مع عدم اندراجها في اهام وفيها ان يندج في مجموع كل مستحيل وكل معدوم فان كلا

هذا الثاني

منها عام

منها عام شامل لافراد مع ان مدلوله ليس شبا اذا الشبهة لنا وفي الوجود بل نفعه ان المفهوم المنصوب في منصور في الذهن وان لو يكن موجودا في
الخارج والمراد بالشيء ما يقع الامر به على ان الشبهة المفهومية هي في العرف شيئا وان لم يكن موجودا وليس الشبهة الوجودية ومنها ما ذكره الخواجه من ان ما
دل على سميات باعتبار اشتراك في مضمونه فيقوله مسميا يخرج المفردات التي لا عموم فيها بالنظر في ذلك لانه على معناها الاضرائي وكذا
المشابهة بالحظرة لانها على التثنية واما بالنظر في ذلك لانه على معناها الاضرائي وكذا
وغيرها من اسماء العدد فان دلالتها على احادها ليست على اعتبار اشتراك بينهما بل على اعتبار اشتراك الاجزاء في مستحق ذلك العدد ويشكل بانه ان يريد
بالشيء خصوصا مسميا بتلك اللفظة او مطلقا المسميات وان لم يكن مسميا بذلك اللفظة فعلى الاول يخرج اسما العدد من التثنية بالسميات اذ ليست
الاحاد من سميات تلك اللفظة من غير حاجة الى لفظها المذكور الا انه يشك في الحال صدق الحد على الفاظ العموم والليست الجزئيات المتدخلة تحت
العام من مسميات اللفظة الموضوع للعموم وقد يدعى ذلك بان المقصود من مسميات تلك اللفظة ما يصح اطلاق ذلك اللفظ عليه ولو كان من جهة نظما
لما وضع له اللفظ كما يدل عليه قوله باعتبار اشتراك في مضمونه انما يتم في مثل النكرة في سيات النفر وما دخل عليه لفظه كل ونحوه اذا عدل العام
خصوصا مدخوله وجعل الاحاد العموم واما الجمع العرفي والمضام ونحوه كل وجميع فليس الحال فيها على ما ذكره فوجعل اشعار الجمع باعتبار الجمع
دون الاحاد فربما امكن في ذلك لانه وجه ضعيف كما سنشير اليه في وقت لاحق وعلى الثاني فلا يخرج من التثنية بالسميات سوى المفرد الموضوع بازاء البسيط
دون الفاظ المفردة الموضوعه بازاء المعاني المركبة فان لاجزائها الفاظا سميها بها وكذا الحال في مسمياتها ويمكن دفعه بان العدد غير مطوق
في مفاهيم تلك المفردات اصلا بل لم يطبق في واضعها الا مع واحد وان اختلفت الى امور بخلاف اسماء العدد فان المفهوم منها وان كان اقل
واحدا في الاعيان الا ان العدد مأخوذ في معناها وليس بخارجها الا يخرجها لا باعتبار وفد بقولها ان اسماء العدد اذ دلالتها على كثر من الاحاد
لا مر مشتركة بينها اعني الجزئية من مفهومها وقد يجاب عنه بان المراد بالاشتراك هو مفهوم ذلك اللفظ والجزئية ليست من مفهومه سائلا في عدد
وقد انخرج عن ظاهرها الاطلاق فلا بد من فساد ما دل عليه وخرج بقوله مط العموم اذا كان معددا فانه وان دل على مسميات باعتبار اشتراك في
الاته ليست لانه عليها مطابقتا بالمعهودية ويقوله من بعض دفعه يخرج النكرة فانه وان دل على مسميات باعتبار اشتراك في
مخبره الا ان دلالة عليها على سبيل البدلية لا اللفظية وكذا الحال في الشيء بالنسبة الى ذلك لانه على احاد الاثنين فان دلالة عليها على سبيل
البدلية دون الجمع ويرد على الحد المذكور مضافا الى ما عرفنا ان اردنا بالاشتراك المعبر عنه دلالة على المسميات هو الكلي الصادر على خبرتها
لوزم خروج الجمع المحلي باللام والمضام عن الحد لعد صدقها على الاحاد وكذلك اللفظة كل وجميع ونحوها فتم فسد بعد العام مدخول لفظه كل ونظاير
يجعل تلك اللفظ او اللفظ او اللفظ او اللفظ فلا تنفصا لانه في تلك اللفظ ما ذكره وان اردنا ما ذكره في ذلك وحصل الكل على اجزائه ان دل على الجمع المتكسر
واسما العدد مضافا الى المعاني المذكور من الحفظ والغير اللابى بالحدود والجمعا ما اخبره الخفوف في المعارج من انه اللفظ الدال على اثنين فصلا
من غير حصر ينقص بالتثنية والجمع المتكسر الا ان يرد به الدلالة على ما يزيد على الاثنين في يخرج عنه المشدك في السوال في اخيها النجيب المذكور مع امكان
التعبير عن الدلالة على الكثرة بلفظ واحد حسبا ونظيره في بعض الحدود المتقدمة وينقص ايها بلفظ الكثير ونظاير ذلك لانه على الكثرة من غير
حصر بالعام الخاص كما كرم العلماء الا يزيد خاصا ما ذكره العلامة في النهاية من انه اللفظ الواحد المتناول بالفعل ما هو صالح له بالقوة مع
تعدد موارد واخرى بالواحد من الجملة وبالنسبة الى الفعل عن النكرة لصلاحيها بالقوة لجميع الاحاد كما في غير مضافا الى ما هو صالح له بالقوة مع
في موارد عماله مع واحد كالأعلام التخصيصه وقد عد من ذلك الكلمات المختصرة في القوم كالشمس والقمر وغيره فانه فان قولك كل شمس وكل قمر
شمس لا يفرع قطعا ويندرج تحت واحد من الافراد الفرضية كما في صدق وان لا يخرج من مضافا الى الخواص الا فردا واحدا ولم يجعل اصلا كما في لا شمس
وقد يرد على الحد المذكور ما وجدنا في الفعاليه نفايل القوة فلا يجتمع فكيف بقيد حصول حد ما يحصل الاخر ويدفع عن عدم اجتماع الاثنين
من الامور الظاهرة مفهومه في واضحة على سبق القوة فالمراد منها واضحا من العموم اوصالح له فليس له في عمه بل عليه ان يمثل الالفاظ التي بطرقها العموم
بسيادته واما ما يقيد العموم وضعا كما سما الاستغناء والمجازان فلا يندرج فيه وكذلك اللفظ كل وجميع ونحوها مع عدلها من الفاظ العموم كما هو
المعروف وثابتها ان ينقص بالاطفال اذ ليس سنا ولا بالفعل ما هو صالح له بالقوة من المشايخ وكذا في العلماء والسلاطين وغيرها ويدفع عن اللفظ
الطفل والعاله والسلاطين غير صالح لقوة التثنية والجاهل والرقية غاية الامر ان يكون ما يطلق عليه قابلا للتثنية من ذلك العنوان الى عنوان الاخرين
ذلك من صلاحيه اللفظة الماخوذة في الحد ثالها ينقص بالاعشار والعدد ان اردنا معناها وابدفع ان اسما الى عدل صلاحيه
لما لا يخص ولا يرد منها بالفعل الامصاد في واحد من مصاديقها الا اذا اقتربت بما يقيد عمومها كقولك كل عشرة ورجع في العام واعتبار ان
ان اردنا بوارده الجزئيات المتدخلة تحتها انقص بالجمع المحلي فانه انما يشار الى جزئيات دون جزئيات من مراتب الجموع وان اردنا ما يقع ذلك الاجزاء في
بينها الاعداد فانها وان لم يتنازل جزئياتها الا انها مشاولة في الما لا يصح له من اجزائها ويمكن دفعه بما سيبيح الاشارة اليه سادسها
اخباره شيئا اليها من اللفظ الموضوع لا يستغنى في جزئياتها ويرجع عليه فان ان عدة من الفاظ العموم ليست موضوعه لا يستغنى في جزئياتها
جزئياتها وانما يقيد العموم ظهورا او من جهة الالتزام كما هو الحال في الجمع المحلي باللام والنكرة في سيات النفر حسبا بالكلام فيها التثنية وفاره انه عدل
لفظة كل من الفاظ العموم وليس كل من الجزئيات من الكمال لا يستغنى ولا جزئياته ولو جعل لفظه كل اذ العموم عدل مدخوله فاما في مخرج
عن الحد ايضا لعد وضعه للاستغناء واخرى تدرج فيه العام المخصوص والمنسجل في عمه من جهة اللفظ وعبرها الصدا الحد عليه مع عدم

قال الخليل

في سبها

خامسة

سادسة

المجلس
العلمي

كلامه زيد في كرامه فلا تفعل واسم الجنس عبارة عن اللفظ الموضوع لتلك الهيئة المطلقة من دون ملاحظة الأفراد والتعدد على ما هو ظاهر الاطلاقانهم
 فليس الشئ والمجموع من اسم الجنس وان اشير بها الى الجنس كما في لا تزوج النسيان فيما اشترنا الله وقد صرح بوضع اسماء الاجناس للجنس المطلقة عن
 واحد من محقق اهل العربية كجاء الامم والازهر وهو اللفظ الذي في مطوله وذهب بعضهم الى وضع اللفظ المشترك لتكثيره والاول هو الاظهر للناد
 نفس الجنس عند سماعه مجردا عن اللواحق الطارئة ولا تراه المفهوم منه دخول اللام عليه ولا التي لفظي الجنس لو كان موضوعا للفرق المنشركان
 مجازا او موضوعا هناك بالوضع المألوف وكلاهما في غاية العجز لا لانه لا يفرق بين اللفظ في مثل مع كثره وعدم حرمه من لفظ كما يظهر بالنسبة
 الاطلاقان والقول باحتمال وضعه بذلك الحال كما خرج عن طرقتين في الاوضاع ولا يراه ذلك في النكرة نظر الى كونها حقيقة في
 الفرد المنشركان يمكن ان يقع يكون نفس اللفظ والاعلى الجنس والنسب على الخصوصية فوضع الجنس المطول لنا في اطلاقه على الفرع ولا شئ
 اخر على ارادة الخصوصية بخلاف ما اقول بوضعه للفرد لا يمكن اراة الجنس منه ان على الحقيقة فظهر بما بيانا ان النكرة والذات على الفرع المنشركان
 لا يوضع واحد بل يوضعين فان نفس اللفظ تدل على الجنس المطلق والنسب الاخر على كون ذلك الجنس في ضمن فرد ويندل مجموع الاسم والنسب
 على الفرد المنشركان هذا هو المراد بكون النكرة حقيقة في الفرد المنشركان بمعنى انها موضوعه للفرد المنشركان بوضع مخصوص فاللفظ وهو هنا يظهر مؤيد
 اخر لما ذكرناه من وضع اسماء الاجناس المطلقة فاللفظ بالاعتبار ما يدل عليه التوارى الطارئة على اللفظ من اللام والنسب وعارضة
 التثنية والمجموع من الخصوصيات فادرك اللفظ على المعنى المطلق صح فبين ذلك التفرقة بين اللفظ واللفظ واللفظ باللفظ
 وهو ما دل عليه لفظ الجنس في التفسير والاشارة اليه في اللفظ وان دل على الجنس الا انه لا يبينه بغيره والاشارة
 اليه من حيث انه معين بل انما يدل عليه مطاوعا لاسم النقيب من اللام الداخلة عليه وما ذكره في الامم من ان هذه الفايذة ما يقوم بها نفس الاسم
 عن اللام فالقول ان يذهب اللام في مثله لفظ ليس على ما ينبغي وسبب ذلك حقيقة الحال وعلم الجنس وضع اللفظ في اللفظ ونسبه في اللفظ
 كما دل على تعريف بلام الجنس ولذا كان من العارون ومجر اسم الجنس ان دل على الجنس كما دل على ان مدلوله لا ينفك بشرط الخصوصيات بل ان اللفظ انما
 هو معناه فلا يكون مدلوله الا ما ضل في الذهن من الفارق بين الامر من فلت مرتين فبين حصول الصفة للشيء واعتباره معناه الهيئة والذات مطلقا
 كانت متكونة لعدم ملاحظة التعريف معها اسد يدل على الهيئة المعرف من غير تعيينها بالخصوص في الذهن وان كان بالخصوص عند دلالة اللفظ عليها
 فهو مدلول الهيئة المطلقة والخصوص في الذهن من لوازم اللفظ لا لفظا سافرا وهو نوع من الهيئة الحاضرة في الذهن فالخصوص والشخص الذي هو ما يوجد
 في وضعها وبغيره اوضح قد يوضع اللفظ للهيئة الخارجية سواء حصل عند العقل ولا لكن دلالة اللفظ عليها لا يمتاز بخصوصها في حال دلالة
 فليس خصوص الهيئة بالخصوص هو الموضوع وقد يوضع للهيئة المفيدة بالخصوص في الذهن فالخصوص بالفعل وينبغي ان يوضع ما هو في اللفظ
 عداه من ووضوح اللفظ فالاول هو حال اللفظ في اسم الجنس والثاني هو حاله علم الجنس والمعرف بلام الجنس واللفظ الذي يظهر من ذلك
 ما في كلامهم اللفظ حيث بي على ان التعريف في اللام لفظ في الجنس والاشارة اليه وان اللام الصفة للتعريف حقيقة هي اللفظ الذي هو
 لا غير وفيه على ان التعريف في علم الجنس فينبيل للتعريف لللفظ قال بعد توجيه كلامهم في جعل الاعلام الجنسية من المعرف الحقيقية اقول اذا كان لنا
 ثابت اللفظ كعرفه ونسبه لفظي نحو كرسى فلا باس ان يكون لنا تعريف لفظي اما باللام كما ذكرنا قبل واما باللفظ كما في اسماة التي في هذا
 لا فرق بين اسم الجنس وعلم الجنس في المعنى وان بينه وبين المعرف بلام الجنس ولما الفرق بينهما في الامور اللفظية فلت ينبق المراهيم بيان معنى اللفظ
 في المقام فتقول ان التعريف هو تعيين الشيء واحضاره في الذهن من حيث كونه معينا اما في الخارج او في الذهن فلانما كانت بين الكليات والتعريف
 ان الكليات معنية في الذهن فان اريد من حيث تعيينه فيه كان معرفة والا كان نكرة فلفظ السامع قطع النظر عن واحصية العارضة نكرة لانه لا يباع
 الطبيعة المطلقة وكذا لو حقهما النسب بل يزيد نكرة لان كان نسبه التذكير ولو حقه لادم التعريف كانت اشارة الى الطبيعة الحاضرة في الذهن ان نفس اللفظة
 الانسان مختص بالهيئة المحصورة في الذهن فيلشا باللام اليها فيكون لفظ الانسان معناه اشارة الى الشيء المعين فيكون معرفة فبين ان فرق بين
 اشارة الانسان واسد واسماة وان كان اللفظ اشارة الى المعنى مع عدم تعيينه فبين تلك الاشارة والثاني اشارة الى المعنى المنعني فبين تلك الاشارة
 وما ذكرنا ظاهر اللفظ في كون اشارة بالعادة الى التكرار معرفة وذلك لتعيين معانيها في الذهن وازد ذلك لتعيين من ضايرها كما هو الحال في العمود
 الذي اذا كان المدكور نكرة كما في قوله نعم الى من عرفون رسولا فصوم وعون الرسول وبالجملة المعرف فماد دل على معنى معين وذلك لتعيينه ان يكون
 لتعيين المعين نكرة كما في الاعلام الشخصية او لضمها بعينها كمال ما في الخارج كما في الصما بر اللفظ الى التكرار المعين محسب الخاضع واسماء الاشارة ان اشير
 بها اليها فان تقدم المرجع وخصوصية الاشارة اشير بها فاصح تعيين معانيها او في الذهن كما في المعرف بلام الجنس ونحوه علم الجنس بوضعه للهيئة الحاضرة
 في الذهن كما هو هيئته معنية مستضفة في مجرى الصما ان الاخران في الوصول والمضاد الى المعرف فاذكوره من ان التعريف في المعرف باللفظ
 الجنس غير عام لفظ ليس على ما ينبغي لما عرفت من ظهور الفرق بين الهيئة المرسله والمفيدة بالخصوص في الذهن كيف ولو لا ذلك لجرى ما ذكره في الموضوع
 والصما بر واسماء الاشارة والمضاد الى المعرف والقول في التعريف عن جميع ذلك خرج عن كلام القوم بل يقول بجزان ما ذكره في المعرف بلام الجنس
 اذا كان المعهود كليا كما في ذلك كرمه وضلا وليس الرجل عالما اذ ليس التعريف هناك الا من جهة كونها اشارة الى المعنى الخاص باللبال المقدم في الذهن كولا
 تعين له الامن الجنه المدكوره وهي هنا جارية في جميع المذكورات وقد عرفت انه يكون اللام في العهد الخارجي معينا للتعريف على الحقيقة والعهد الذي
 من اوضح صور هذا وقد ظهر ما قررنا انه ليس التعريف في الاستغناء الامن الجنه المدكوره دون تعيين معناه محسب الخاضع من جهة استغناء جميع الاحاد ولو كان طاعنا

المجلس
العلمي

تعريف
اللفظ

بمعنى
الاشارة الى اللفظ

على التعريف

اشتر
من كون مجازا

على التعريف بحرفي غير من محوكل رجل وكل ما لا يقوهم احد اندراجها في معرفة الاغنيان لباحدا الوجهة الثلاثة المذكورة فلا تغفل فان قلت على ما ذكر
 يكون اسما ولا اسمين للصورة الذهنية الحاصلة في العقل فاطلاها على الفرد يكون مجازا وعن الحاخيان اعلام الاجناس صنعت اعلاما للجنس
 الذهنية كما اشير اليه في محوالم الحقيقة الذهنية فكل واحد من هذه الاعلام موضوع لحقيقة في الذهن مخدرة موازن غير متناول غير ما وضعوا
 الطبق على فرد من الافراد الخارجة عن هذا اسما مقبلا فليس ذلك بالوضع بل المطابقة الحقيقة للذهنية لكل فرد خارجي مطابقا لكل عقل مجزئانه الخارج
 قال نجم الايمز ولم يصح المص يكون استعماله في لفرد الخارج مجازا ولا يدعى مدهبه قال وكذا ينبغي عنده ان لا يقع اسما على الجنس المستخرج خارجا
 فلا يقال ان اسما كذا الا اسما فلان الحقيقة الذهنية ليس فيها صفة الاستغراق كما ليس فيها التعيين انتهى ويظهر منه بعد ذلك استناده الى
 المذكور الى الحاجة والامر عليهم ما اورد على الحاخية ولا يخفى عليك ان التزام ذلك في غاية البعدا فيحتاج اليه غالب الاستعمال هو الحكم على الفرد
 الخارجية والاختصاصا وبنها احوالها فيلزم التجوز في غالب استعمالها وهو في غاية البعد بل لا وجه للقول به فيلزم من فساد الالزام المذكور وبطلان
 ملزم وهو ما ذكر في تعريف بلام الجنس الاعلام الحاشية قلت لا يلزم على ما ذكرنا ان يكون اعلام الاجناس محوفا اسما للصورة الذهنية بل نقول
 انها اسما في الامور الخارجة من حيث كونها مقصورا عند العقل خاصا من الذي بان لفظة الاسماع قطع النظر عن الالام اشارة الى الجنس الخارج على ما هو
 الحقيقي من وضع الالفاظ للغة في الخارج دون الصور الذهنية فممكننا بنفس اللفظ محض الماهية الخارجية في الذهن واللام كما ياتي بيانه في الاشياء
 يكون تعريف بها اشارة الى الطبيعة الخارجية الحاضرة في الذهن وهو امر اذناه وكذا الحال في اعلام الاجناس بل وكثير من المعارف الاخرى ان المسمى الذي
 اسم للشيء الخارجي من حيث معهوديته في الذكر وحضوره عند العقل فهو مع كونه اشارة الى الشيء الحاضر عند العقل اسم للشيء الموجود في الخارج فبين
 عدم المناقاة بين العربي فعلى هذا لا يلزم استعماله في الامر الخارجي مجازا في الاستعمال في شيء مما ذكره وما ذكره المحقق الاسترابار صبي على القول
 بكونه اسما للفرد الحقيق الذي يهتد به في الاثر من القول من كلام الحاخية وهو خلاف الحقيق وقد بول كالا صرا ذكرناه فلا تغفل هذا وقد عرفت بما يتناه
 يحقق الحال في ما مر من الفرد المعروف بلام الجنس الاعلام الحاشية وانه لا فرق بينهما الا في كون الفرد المعروف اشارة الى الطبيعة الحاضرة واسطة الالام
 علم الجنس اسما لذلك كما يدعي عليك ان الفرد المذكور يوجب المشيئين احدهما في كون الالام على المصروف في الذهن وهو في الحقيقة في الثاني والثاني
 اداة التعريف باينها ان في تعريف معنى اشارة من جهة الالام بخلاف العلم فانه اسم للطبيعة الحاضرة في الذهن فيفسد في نفس تركيب المعنى في الالام
 يظهر من لافضل التمرين من الحاضرات الفرق بينهما في الاول حيث في الفرق بينهما ان علم الجنس في جوهره على حضور الماهية في الذهن والمعرف واسطة
 الالام ليس على ما ينبغي وقد ظهر ايضا من البيان المذكور معنى التكرار والفرق بينهما وبين كل من اسم الجنس وعلمه والمعرف بلا شك بل بين معنى الجمع
 الفرق بينيه وبين المذكورات واما اسم الجمع فالظن في المعنى واما الفرق بينهما في ان الجمع معر اذا من لفظه بخلاف اسم الجمع نعم لا بعد ان يكون
 الجمع اسما محصورا مرتبة كما مر اسم الجمع في الفرد المشترك بين الجمع ويكون الوضع والموضوع له منه عامين واما اسم الجنس الجمعي فهو كغيره من اسما
 الاجناس ويكون موضوعا لطاق الجنس لكن الفرق بينهما ان حصة الاستعمال انما ينفرد بالاشياء فعدم الخلاف على الواحد والاشياء من جهة
 الاستعمال لا الوضع كما ذكره نجم الايمز فاما المعروف بلام العهد والاشياء في فتيبين عندنا معنى العهد والاشياء في سبطه في المقام الا
 انما المقام الثاني في بيان معنى الالام اعلم ان هناك مع الالام لاسم لاجناسها بما هو الحقيقي في المقام فقوله العكس المذكورة لها ثلثة اقسام
 الجنسية وهي ثومان احد هما ان يكون اشارة الى الجنس من حيث هو من دون ملاحظة شيء من خصوصيات الافراد والمجزيات كما في قولهم الرجل خير من المرأة
 فانه ليس المراد بالرجل سوى ماهية الرجل من حيث هو في الالام لانه في لفظه على خيرية شيء من افراده بالاشياء الى افراد المرأة فيصير الحكم المذكور ولو
 كان جميع افراد المرأة في الخارج خيرا من افراد الرجل تاينها ان يراد بالجنس لكن لا من حيث هو بل ملاحظة الفرد فيتعين الحكم فيه بالجنس من جهة حصوله
 في ضمن الفرد كما في قولك لا احكم المرأة ولا اتزوج النساء ولا اشرب الماء الى غير ذلك فان الحكم فيها لا يتعلق بالجنس من حيث هو بل انما يتعلق
 به بملاحظة حصوله في الافراد فيصير هناك حكم الفرد كليا في الشيء ومجزيا في الاشياء وكليا ايضا فمما ياتي في اشياء وكان الغالب في الالام الجنس هو انما
 تاينها الاستغراق وهو ان يكون اشارة الى جميع افراد مدخوله ايض متما حقيق وعنده وبمعنى ان يوصف احد ما ذكره الفنا في في مطوله
 وهو ان كان المراد جميع افراد المفهوم من اللفظ حقيقا كان الاستغراق حقيقيا كما في قوله قم وهو بكل شيء عليم فان المراد من لفظه الشيء مطابق
 الشيء لغرض ان كان المراد جميع افراد المفهوم منه فاني ذلك المقام كان الاستغراق عرقيا بالاشياء الخ ليعني لا ما وضع له وثانها ما ذكره الفنا
 في شرح المنهاج وشبه السيد الشريف وجعله بعض المحققين افراد الحقيقة فيقولون ان كان حقيقيا بان لا يخرج عن شيء من افراد صنفه
 كان الاستغراق حقيقيا وان لم يكن مشموله كل لكن بعد في عرفه هو لا كان الاستغراق الحقيق على المعنيين الا لاختلافه من افراده صنفه
 اختلاف الفرق في المقامات على التمييز والفرق بين المعنيين ان يخرج من مضمون الحقيقة للفرق في الاستغراق على كل اول فمما ياتي في الافراد
 والاستغراق فيها على حد سواء على الثاني يكون الخرف في الاستغراق فيكون التصرف في نفس الالام اقوال لا يخفى ان ملاحظة الفرق في مدخول الالام
 في جعل الاستغراق عرفيا ما لا يتم ادلوي على ذلك لزم ان يكون جميع الالفاظ المستعملة في غير معانيها اللغوية المستعملة في حقها العرفية ومجازا
 اللغوية اذا تعلفت بها اداة الاستغراق العرفية لا الحقيق وذلك ما لا يتوهم احد منهم فليس انما ان كون الاستغراق حقيقيا او عرفيا كون مدخوله
 مستعملا في حقيقته الاصلية وفيما بينهم من معنى الفرق الطاري مطو لوم بعونه المقام فعيين البناء على الواحد كما في تعيين الضمير فالاستغراق
 الحقيق ما يكون مشموله حقيقيا والعرية ما كان المشمول فيه عرفيا لكن لا يخفى عليك ان البناء على اذكر شكل البعبان المشمول في قولك جمع الامير الصلابة

في العلم

اشتر
من كون مجازا
اشتر
من كون مجازا

ليس شمول الجميع اذ الصانع ليكون جمعة جميع شيئا ما لكنه منكر في العرف من كل جمع جميع شيئا العالم كما لا يخفى وكان الحق في المقام ان يبق بالحارة مدخول الام
في الحالين والقسم من اداة العمود داخل على اللفظ هو الشمول والاستعرا فيهما لكن قد يولد منها الشمول لجميع افرادها وقد يولد منها الشمول لغيرها
خاص بسا عدا عليه المقام او العرف فالاول هو الحق والثاني هو العرف فلا فرق بينهما بل احدهما مدخول الاداة والاخر اشارة الشمول بها وانما الفرق بينهما
في كيفية الشمول لا في مقدارها بل في كونها اشارة الى العرف او الى العرف وهو على ما مر من التفتن ان يكون اشارة الى العرف من العرفية
معهوده بين المتكلم والمخاطب احدا كان واثنين او جماعة وعنه في التلويح تحت يد الام التي اشير اليه حصته معينة من الحقيقة فلت وتخصيص العهد
بكونه اشارة الى العرفية خلاف الظاهر ان العمود قد يكون جاسبا بل وجميع الافراد فانه اذا انفرد ذكر المجلس او جميع الافراد ثم اشير الى العرف باللام اليه حيث
تقدم في الذكر ومعهودته عند المخاطب كان اللام للعهد عند التحقيق فالحق للتعريف ذلك ولد ان من يد والذين يبايعون اشارة الى العرف
وعنه فاحيث عرفه بان ما عهد مصحوبها يتقدم ذكر او علم وكذا اطلاق الحق الاستعرا اذ يثبت مدخله وكان الحامل على التخصيص ملاحظة
العرفية اعتبارا وابداه حاجه اليه مع اشارة المجلس والاستعرا في ذلك لا يمكن الا عند اهلها من دون ملاحظة كونها معهودا بخلاف ما لو كان اشارة
الى العرفية اذ عرفها بالحقصه المخصوصة انما يكون بالعهد وانت خبير بان ما ذكر انما يعين عدم لزوم اعتبار العهد عند اذنتها لا عند صحتها لو
اعتبرت غاية الامر ان لا يكون فائدة في اعتبارها على انه يصور فيه بعض القواعد كما لا يخفى ثم ان ما ذكره من تخصيص العهد بكونه بين المتكلم
والمخاطب غير متحقق ايضا ذكروه في العهدية عند المخاطب اذ علم بالمتكلم وان لم يتعمدوا بينهما ولذا منه بمجم الامم بالحقصه المخصوصة المطلوب
مصحوبها مثل ذكره هو اطلاق العبارة المتقولة عن يد الذين وقد بين ان مراده بمعهوديته بينهما مجرد علمها ولا يخفى بعدك عن العبارة بان
العهد قد يكون خارجيا كقولك خرج الامير وحكم القاضي اذ لم يكن في البلد امير وقاصيا مشهرا وغيره وقد يكون ذكرا اما مصرطبا سابقا كقول
نعم ولفظنا سلنا الى فرعون وسوكا معصى فرعون ورسول او مذكورا ضمنيا وقد يعبر عنه بالعهد القدير كما في قوله نعم وليس الذكور كالاتي
فان خصوص الذكور غير مذكور سابقا لكن قولها ان ذلك ما في بطني محرر يدل عليه بالالتزام وقد يكون حضوريا اما محسوبا كقولك اخرج
رجلا بمحضرتك لاسم الرجل وغيره كما في قوله نعم الان وقد عضيفت قبل اليوم اكلت لكم دينكم هذا واعلم ان الفرق بين كل من المجلس والاستعرا في
الاختلافين وقد يعرف بينهما وبين العهد بان العهد اشارة الى العرفية بخلاف المجلس اشارة الى نفس الطبيعة الحاضرة والامر جميع
الافراد وينه ما قد عرف من ان العهد قد يكون اشارة الى نفس الطبيعة الى جميع الافراد وقد يعرف ايضا بان العهد يتوقف على علم سابق بخلاف
وعنه ان العهد الحضور لا يتوقف على علم سابق اذ هو اشارة الى الحاضر حال التكلم كما ان اللام التي للمجلس اشارة الى الماهية الحاضرة في الذهن بلا
فارق بينهما الا في كون المحسوبي احد ما خارجيا والاخر ذميا فالاطرح بيان الفرق ان يقان العهد يتوقف على اخرج عن مدلول اللفظ
به يتحصل العهد من تقدم ذكره وحضور حال التكلم ويحذفها بخلاف المجلس والاستعرا اذ لا حاجة فيها الى ذلك فان الاشارة الى الطبيعة الحاضرة
عند سماع مدخوله من كون اللام اشارة اليه من غير حاجة الى ملاحظة امر غير مدخوله ونظيره القول في الاستعرا نعم قد يكون في بعض المقامات
متوقفا على قيام دليل ذلك الحكم اذ العرفية كافي المرفوع على ما ياتي وليس ذلك ما يحصل به الاستعرا وانما هو صانف لغير اشارة المجلس بخلاف
العهد فان قوامه بالعرفية الخارجية وقد ظهر ما مر من انه علم اندراج العهد الذي في افراد العهد والاشغال هناك الى الفرق ليس بمعهودته
وحصول العلم بخارجها عن تلك العبارة بل من جهة عدم صحته تعلق ذلك الحكم بالجنس في ضمن بعض الافراد خاصة كما في قولك اكلت اللحم وشربت
الماء واكلك الذئب ومررت على اللبنة بخلاف ان الامور المذكورة ما لا يربطها بالطبيعة من حيث هي وانما يتعلق بها في ضمن الافراد ولا يربط في
ضمن جميع الافراد اما لعدم قابليتها لذلك كما هو في كثير من امثله اولد لانه المقام على اختلافه ان الانتقال الى الفراد انما يكون من المجلس
بتوسط العرفية القائمة في المقام فاللام اشارة الى المجلس ويكون الفعل المتعلق به اذ اعلى كون ذلك الجنس في ضمن بعض الافراد كما لا يخفى بعد
التم في حواره استغناءه وتوضيح المقام ان العرف بلام الجنس قد يكون متعلقا بالفعل والترك وعلى التقديرين اما ان يقع متعلقا للتكليف
او الاخبار وعلى الاول يكون المراد هو الطبيعة في ضمن بعض الافراد وعلى الثالث يربط في ضمن الجميع لتوقف الترك عليه وكذا على الرابع في وجوه
فكما بعد بعض ذلك من لأم الجنس نطعا فليعد لبا في ايض من ذلك لا بخلاف المناط في الجميع وبالجملة انا لا تغفل من فاني المستعمل في قولك اكلت اللحم
ومررت على اللبنة ولا تكلم اللبنة وطرايت اللبنة فانه قد جعل المتعلق الحكم في كل منها هو جنس اللبنة ولا يتخلق ذلك الحكم المذكور الا بالفرع غير انه
في الثاني في ضمن احد الافراد وهذا القدر الذي في ضمن الاداة لا يكون الثالث لا يربط في ضمن الجميع ولا الرابع الامع اشفاة في الكل وهذه كلها
خارجية عن مدلول نفس اللفظ وانما ياتي بملاحظة المقام فلا وجه لجعل بعضها تعريف الجنس وبعضها لادارة الفرع فاما بل المستعمل في جميع
واحد فليس العرف باللام في المقام مستعملا في خصوص فرد ما كما قد توهم ومما قد يشبه ذلك ملاحظة ما ذكرناه من امثلة الوجه الثاني من وجهي
الجنس لوضوح ان اللام هناك ليس لتعريف شيء من الافراد وقد يضو على كونه لتعريف الجنس مع تعلق الحكم المتعلق به بالطبيعة في ضمن الفرع
فكذلك المقام وتفصيل الكلام في المراد من العرف باللام في محور مرت على اللبنة يحتمل وجوه احد هان ان اشارة الطبيعة المطلقة الحاضرة في الذهن
عيران براد بخصوص الفرع او يطلق عليه وانما يفيهم خصوص تلك الطبيعة في ضمن الفرع في سببه المراد اليه فيكون الخصوصية مفهومه من الخارج
ان يكون للفظ فيه مدخلية فانيها ان يربطها الطبيعية مع الخصوصية الحاصلة في ذلك الفرع بان يستعمل في مجموع الامر فيكون مستعملا في خصوص الفرع
الذي في المراد عليه بالتجانس ان يربطها الطبيعية مع خصوصية ما يكون مستعملا في فرد ما من الطبيعة كما هو القبول للمخاطب عند سماع الكلام ان لا يفتن

للعهد

المعروف
عهد العرف

عند شيء من الاقوال رادها ان يراد به الفهم وبطلو عليه لا من خصوصية بل من حيث مظايفه لتلك الحقيقة فيكون ما استعمل في اللفظ هو تلك
 الطبيعة المطلقة الا ان اطلق على الفهم مع اذنه تلك الطبيعة منه والحال في الوجه الا ان يكون مستعملا في موضع له قطعاً فهو حقيقة بلا اشكال
 وبين ان الحال في الوجود الاخر يتوقف على تبديل القول في الاطلاق الكلي على الفهم في الحال فيقولون ان الاطلاق الكلي على فرده يتصور على وجهين
 احدهما ان يستعمل في الطبيعة والخصوصية بان يراد منه خصوص الفرد ولا شك ان في كون مجاز الاعتبار الموضوع له معه فيما استعمل اللفظ
 فيكون مفاد ذلك اللفظ مخصوصاً بما استعمل فيه من الفرد من غير ان يصدق على غيره ففرد علم صدق في تلك الخصوصية المحذورة منه على غيره فيخص
 مدلول ذلك اللفظ منه ومن ذلك ايضا ان يستعمل في الطبيعة وخصوصية ما في الجملة وذلك بان يراد منه فرد ما لا اعتباراً للموضوع له فيكون مجازاً
 ايضاً ثانياً ان يستعمل في الطبيعة المطلقة ويطلق على الفرد من جهة انطوائه على الطبيعة فالطبيعة المطلقة تصدق على كل فرد من جهة خصوصيته
 وان شئت فلان في استعمال الفرد من جهة انطوائه على الطبيعة فالطبيعة المطلقة من اذنه منه وطعاً عما اطلق عليه الفرد من جهة كون مصدره قاله
 متحد معه هذا اطلاق اللفظ مع اذنه الطبيعة منه على الفرد لا محذور معه الاشارة الى ان هذا الرجل علم تصيد بثبوت مفهوم الرجولية لتلك الفرد فهو
 بمنزلة حمل ذلك المفهوم على ما عارفاً وان كان هناك فرد بنينا ياتي الاشارة الى انه وهو مخالف ما اذا استعمل في خصوص الفرد فانه لا يراد منه ان
 معناه الكلي بل المستعمل فيه هو خصوص الفرد فيكون عمله على ذلك الفرد كما اننا لا نأخذ الموضوع والمحمول فيه بالذات ولذا كان اللفظ هنا مجازاً
 وهي هنا حقيقة لاستعمال اللفظ في موضع له من غير ضم شيء اليه فان ذلك لا شك في كون الفرد معياراً للطبيعة من جهة اشتغالها على الخصوصية فان ارد
 من اللفظ الطبيعة المطلقة فلا اشارة فيه اذن الى الفرد ولم يطلق عليه وان اطلق على الفرد كان المستعمل فيه مغايراً للموضوع له حيث ذكر فكيف يدعى
 استعماله فيه مع فرض الملاحة على الفرد وبالجملة اي في بين الاطلاق على الفرد والاستعمال في مع الاطلاق على المفهوم المعنى واستعماله فيه وح في بعض فرض
 استعمال الطبيعة المطلقة كيف يقال ان اطلاقه على خصوص الفرد وهو الاطلاق في استعمال اللفظ ومعنى الحقيقة والمجازي قلنا لما كان الفرد يتخذ مع
 الطبيعة في الخارج وكانت النسبة بين الطبيعة والشخص نسبة المخاطبة بحسب الخارج كان هناك اعتباران احدهما ملاحظة الفرد من حيث كونه هو الطبيعة
 والاخر من حيث اشتغالها على الشخص فان اطلق عليه اللفظ بملاحظة الشخصين معاً كان مستعملاً في خصوص الفرد وكان مجازاً حسب ما قد سئنا وان استعمل
 فيه من جهة كونه هو الطبيعة نظراً الى مخاطبها معاً كان حقيقة ولو لم يكن اللفظ مستعملاً في الطبيعة غاية الامران تلك الطبيعة مفيدة في الواقع
 بالشخص لا يفي على هذا بان يكون المستعمل فيه هو الطبيعة المفيدة مع خروج الفيد عن المستعمل فيه فيكون التفسير معتبراً فيه وهو معنى الحصن وكما ان استعمال
 الكلي في الفرد ليس استعمالاً فيما وضع له كالحال في المحصن له دخول التفسير فيها وان كان الفيد خارجاً لا نأخذ بقولنا ان ليس استعماله في المقام هو الحصن
 من الطبيعة بل ليس استعمالاً الا في مطلق الطبيعة الحاصلة هناك فمن بين الطبيعة الا بشرط حاصلة الطبيعة مع شرط شيء فالنفس والقياس
 عن المستعمل فيه وان كانا من لوازمها فالطبيعة محصورة في استعمال اللفظ فيهما من لوازمها فالطبيعة محصورة في استعمال اللفظ فيهما من لوازمها
 الظاهر ان دلالة اللفظ على الطبيعة الا بشرط اعني استعماله في المقام غير مفيد الى ملاحظة فردية فبيد ان المفروض وضعه بارادها فلا حاجة
 في استعماله فيها الى فردية وانما في الاطلاق على الفرد اعني كون المستعمل فيه هو تلك الطبيعة القليلة بحسب الواقع وان كان الفيد والنفس خارجين
 عن ملاحظة الفرد في ملاحظة اللفظ في الطبيعة الحاصلة هناك فمن بين الطبيعة الا بشرط حاصلة الطبيعة مع شرط شيء فالنفس والقياس
 والى على اطلاقه في ذلك وح في اطلاق الكلي على فرده وكون المستعمل فيه هو الطبيعة الحاصلة في ضمنه نضع القول باطلاق الكلي على فرده واستعماله
 في الطبيعة المطلقة لا يخادها من جهة ذلك الا ان ذكر الاطلاق على الفرد كان في المقام من ذكر الاستعمال فيه لظهور الاختيار في خصوصية
 وكيف كان فظهر ان اطلاقه على الفرد واستعماله في الطبيعة المطلقة على الفرد اعني استعماله في المقام غير مفيد الى ملاحظة فردية فبيد ان المفروض وضعه بارادها فلا حاجة
 فانه لا يجوز في شيء منها قطعاً ومن الواضح ان استعمال الرجل في الطبيعة المطلقة في المثالين من غير اطلاقه على الفرد في المثال الاول وانما حمل عليه الفيد
 الخادها في الوجود وفي المثال الثاني قد اطلق على الفرد ولذا كان قولك هذا رجل مشيراً الى الباطن كما في الاطلاق الخادها في قولك هذا الرجل مشيراً به
 اليه فانه غلط وليس ذلك الا لاطراف ذلك على الفرد مع عدم خارجه مع مفهوم الرجل وعدم مناسبتة له وقد ظهر لنا ان حمل الكلي على الفرد غير
 اطلاقه عليه غير ان اطلاقه على الفرد يستلزم حمله عليه كما لا يخفى اذا انفرد ذكرنا ههنا ففقدنا في كل من الوجود الثلاثة الاخرى فان كل من
 الوجهين الاولين منها مجازاً لا اعتباراً بما مرنا على الطبيعة في كل منها وانما كانت حقيقة الاستعمال في مطلق الطبيعة وانما اطلق على الفرد حسب ما عرفت
 في الكلام في تعيين المراد بالمعهور الذي تعني من الوجود المذكور فتقوات الذي نفسية الاصل نحو ذلك هو الوجه الاول اوضع مدحول الالام
 للطبيعة المطلقة وكون الالام للتعريف فيكون تعريف تلك الطبيعة ولا يدل الحكم المراد عليه الا على كون الطبيعة في ضمن الفرد وهو لا ينافي اذنه
 الطبيعة الا بشرط من اللفظ ضرورة ان الهيئة لا بشرط شيء مجامع الف شرط وقد ذكرنا مثل ذلك في انما ان الطبيعة المتعاقبة للاحكام الشرعية الا
 ان هذا الوجه بعيد عن طك انهم اذ لا يرتبط له اذن بالاشارة الى الفرد ولا معهوديته في ذلك لان يجعل ذلك بسبب يعلم من دلالة الفردية على
 كون ذلك في ضمن الفرد وهو مخالف لظك كلامهم فالصحة الرابع اقرب الى طك انهم بل هو طك كلام التفاضل في المطول والطان الالام اشارة اليه
 الى الطبيعة غير ان تلك الطبيعة حاصلة في ضمن الفرد الاطلاق اللفظ عليه فكأنها اشارة اليه بالشيء من جهة خارجه بالطبيعة ولما كان احد افراد الطبيعة
 من الامور المعهودة في الالام اشارة اليه تبعاً حسب ذكرنا عد ذلك من الالام العهد والشيء بان ذلك ليس من حقيقة العهد في شيء
 اذ الالام معهود هناك حقيقة ولا يراد بالالام الاشارة اليه فليس ههنا تعريف للفرد على حقيقته من المعهور فكان في جعله من العهد نوع توسع نظر الاحتيا

وان شئت فلان في استعمال الفرد من جهة انطوائه على الطبيعة فالطبيعة المطلقة تصدق على كل فرد من جهة خصوصيته

المذكور انما اصطلاح منهم والوجه الاخران ما بعد اوردتهما في المقام بعدهما عن ظا اللفظ نظر الى افضا السمع الكلي في خصوص الفرد خصوصا اول
اللفظ منه وهو خلاف اللفظ في المقام مضنا فالى لزوم النجوى في اللفظ الخالف للاصح مع عدم قيام دليل عليه وقد انضح بما فرغنا ان المعنى الذي هو في
بالنظر في ما استعمل منه اعني المصيبة المطلقة حضورها في الذهن والاشارة اليها باللام كما في غير هذا من الاجناس المعرفه وفي معنى المذكور بالنسبة
الى الفرد الذي يطلق عليه اذ لا يعين فيه الا من جهة اخاره مع الطبيعه وذلك كما لا يعين الفرد اذ معرفة الشيء بالوجه العام ليس معرفه ذلك
الخاصة الحقيقية بل معرفة للعام الذي صادورها لغيره فليس اللام في الحقيقة اشارة الى خصوص الفرد بل لغيره والله ولد الصواع على كونها بمعنى التكرار
يعنون بهما لتبني لخصوص الفرد لا بالنظر في الطبيعه التي استعمل فيها ولتبعها لاصح كالم في المقام اجبت براد مع تخصيص نوحها التي هي
عليه من نعيم الكلام في المقام قال ان ما اشتبهت به من ان الفرد المحلى باللام باللام الجسدي اذ استعمل في اراة فرد ما وبقوله المعهود فهو حقيقة
غير واضح لان معيا كالم في ذكره انه من باب اطلاق الكلام على الفرد وهو حقيقة فاور على ذلك امور منها ان المعرف باللام الجسدي معناه المصيبة
المتعينة في الذهن المعرفه ملاحظة الافراد عموما وخصوصا واغلافة واذا المصيبة باعتبار الوجود خلاص معنا الحقيق فان قلت ان المصيبة المعرفه
عن ملاحظة الافراد لا ينسب ملاحظة عدمها فقلت نعم لكنه في اعتبار وجوده لا فردا وانما يبين ان تحققت في ضمن الافراد الوجوده ومنها انه لا يخلو
لللام في ذلك الكلي على فرد فيصير اللام ملغاة فان للفظ الموضوع على كل من حيث هو كمدخل اللام لا المعرف باللام فكان اراد بذلك الوجه
المذكور انما يبعد كون مدخل اللام بنفسه حقيقة اذ اطلق على الفرد فان جعل مفاد العرف باللام هو مفاد الخالي عنه كان اللام ملغاه و
ان جعل مفاد ذلك فلا يبعد كون العرف باللام حقيقة في الفرد ومنها ان العرف باللام قد وضع للمصيبة المعرفه في حال عدم ملاحظة الافراد
ولذلك مثله ان يقول الرجل خبر من المرأة وخصه استعمالها في حال ملاحظة الافراد لثبوت من الواضع كاستعمال المشترك في اكثر من معنى لا
يقى فردا في اصل المادة فيفربب انما موضوعه للمصيبة في حال عدم ملاحظة الافراد فانقول ان استعمالها على هذا الوجه ايضا مجاز وما ذكرناه
من كونها حقيقة انما كان من جهة الحمل لاطلاق وهو غير متصور فيناحي من بعد تحجر حمل الطبيعه على فرد ما ومنها ان ما اطلق عليه العرف باللام
العهد الذي هو فرد ما كان من بين اثنين لا معنى لوجود الكلي في ضمن فرد ما لا لا لا وجود له الا في ضمن فرد معين فوجوه الكلي والخارج مع الفرد انما
يعني الفرد الموجود الذي هو صديق فرد ما لا مفهومه في المصيبة ومنها ان العرف باللام الجسدي ان الفهم الذي كورما الوجود حتى يتحقق الطبيعه
في ضمنه وبالجمله مضممة ما ذكره ان المفرد المعرف باللام اذا اطلقه واريد منه العهد الذي هو الطبيعه بشرط وجودها في ضمن فرد ما الاحال وجود
في لا اعتبار الخاير ولا معنى محصل لان الارادة مفهومة في ما هو الطبيعه من اللفظ والاشبهه ان مفهومة في ما غير الطبيعه المطلقة ولا وجود لفهم
مصدر فرد ما يبعد معيها في الوجود وليس مرد جزوا مفاد من باب اشتبا العارض بالعرض فان قلت هذا يعينه براد على قولك جئت رجل فان اردت
بالمصيبة بشرط الوجود في ضمن فرد ما يعنى مصداق فرد ما الامة مفهومة في ما فم قلت هنا انها حقيقة لم تقل فيما نحن فيه فقلت كونها حقيقة هي
ارادة التكرار المحفوظ في مقابل اسم الجسدي له وضع نوعي من جهة التركيب مع النفي ونفس معارف فرد ما وهو ان كل وطلبه يرجع الى طلب الكلي لا
طلب الفرد ولا طلب الكلي في ضمن الفرد فالطالب مفهومة في ما من الرجل لا طبيعه الرجل الحاصلة في ضمن فرد ما الا ان الالبان بالكون توفف على
الالبان بمصداق فرد ما وهو فرد معين في الخارج ينبغي الخاطبة لوارث من قولك جئت برجل جئت بالطبيعه الوجوده في ضمن الفرد وهو مجاز ليس
تعهد الوجود بالفعل لانه لخصه الاطلاق بالفعل بخلاف هذا الرجل مشير الى الطبيعه الموجودة بالفعل في ضمن فرد ما قال مع هذا كله فالج من
هو لانه انما هو العهد الخارجي عن حقيقة الجسد وهو اولي بالدخول ولعلم توهم ان يصح انما الطالب وان يلد الفرد بخصوصه فهو مجاز وهو توهم
فاسد لان هذا ليس معنى اراة الخصوصية كما بينا فان قولنا هذا الرجل ايضا من باب العهد الخارجي المحصور ولا ريب ان اشار اليه هو المصيبة الوجود
في الفرد لان المراد ان اشار اليه هو هذا الكلي لا غير حتى يكون مجاز انتهى الوجه المذكور كلها مدونة في كلامه مواضع النظر العهد ها ما
ذكر من اطلاق اسم الجسد الموضوع للمصيبة المعينة في الذهن واذا المصيبة بحسب الوجود خلاف معناه الحقيق فانه جعل خبره الخالف لكون الموضوع
له امراد هيا فادارة الامر الخارجي يخالفه فقد عرفت ما بينه اذ ليس العرف باللام موضوعا بازاء الامر الذي هو بل قد عرفت فيه الموضوع من جهة
التعريف والاشارة وهو لا ينافي في كون موضوعا لنفس المصيبة او باعتبار وجودها في الخارج كما مر سابقا وان جعل خبره الخالف لكونها معرفة
عن ملاحظة الافراد باعتبار كونها في ضمن الفرد ينافيه كما هو ظاهر كلامه في قوله ان المراد بتعريفها عن ملاحظة الافراد عدم ملاحظة الافراد
معها لا اعتبارا على ما هو ايضا قد نص على ذلك وح فلا ينافي باعتبار كونها في ضمن الفرد انما يكون مستعملا في خصوص الفرد بل انما اطلق
عليه حسب تفضيل القول منه فظهر بان ذلك ما في قوله لكنه ينافي اعتبار وجود الافراد وان لو يبين تحققت في ضمن الافراد الوجوده فان
اطلاقه على الفرد من حيث الوجود في الخارج نظر الى اخاره مع الطبيعه المطلقة الاوجب تجوزا في اللفظ وليس المراد باعتبار الوجود بل على
ما يربط على ذلك كما عرفت ومن الترتيب به عرفت به بالنسبة الى اسم الجسد ونص على كون الامة كل على الفرد الوجود حقيقة مع جريان الكلام
المذكور فيه بعينه على ان دعوى المناقاة المذكورة مع ما فيه هو عين ما يسوره بعد ذلك فلا وجه لتحملها براد اخر تاينها قوله لا مدخلية
لللام ومع تسليم ذلك لا يلزم كون اللام ملغاه فان من البين كون اللام مفيدا لغيره الحقيقة وهذا هو فائدة اللام كما في غيره والملازم
الحقيقة على الفرد من جهة المنقاة لا ينافي تعريفها على ان في تعريفها على ان في تعريفها مع الطبيعه حسب ترتيبها حاصل ان من البين ان
الدال على اطلاق الكلي في المقام على الفرد وهو الحكم المتعلق بغيره المثال السابق وغيره وليس بلام مدخلية في الدال على اطلاقه على الفرد

مفاده

المراد

المراد

كالمراد

اصلا كما هو واضح فجعل ذلك سببا لانعناء الالام مع افادتها تعريفها الطبيعية كما هو المفروض عن ثبوتها ما ذكره من ان الوضع انما ثبت حال عدم
ملاحظة عدم الافراد فلا بد من الاضطرار عليه لتوقيف الوضع فلا يثبت الوضع في حال الملاحظة فان من البين ان ان اعتبر الوضع تلك الحال في
وضعه اللفظ لغناه فقد صار ذلك المعنى موضوعا له بشرط عدم ملاحظة الافراد وهو لا يقول بل هو ظاهر الفضا ولو صرح عند اعتباره ذلك ان
لغير تلك الحال في الوضع بل جعل الموضوع له هو تلك الطبيعة لا بشرط شيء من الواضح كون الاستعمال حقيقة اذا استعمل غير سواء اطلق على
الطبيعة في ضمن الفرض او لا كما اشترنا اليه وقد بينى على مثله الحكم في مواضع متعددة واشترنا الى ما بينه وبينما يستغرب المقام جدا البراءة جريا مثل
ذلك بالنسبة الى مدخول اللام اذا اطلق على الفرض كما اشار اليه بقوله لا يفرق ثم دفعه بالترام المجازية هناك انهم اذا اطلقوا على فرد ما نظرا
الى انه لا اتحاد للطبيعة بالنسبة اليه وانما هي متحد مع الفرض العين فان ذلك ان صح فلا ارتباط له بالكلام المذكور وما ورد عليه في
الكلام المذكور على كونه موضوعا للطبيعة في حال تعريف ملاحظة الافراد عموما وخصوصا فيكون اطلاقه عليها حال ملاحظة الفرض بعينه
او بما لا يخالف الى وضعه والبراد عليه بنفس مدخول اللام مع الحالين وحيثما لم يفرق في جواب الرجوع الى وجه اخر وهو عدم اتحاد
الطبيعة مع فرد ما كما ترى بالارتباط له باعتبار كون الوضع في حال التعريف عن ملاحظة الافراد وعدمه ان قلنا بشمول الوضع للحالين جرى الكلام
المذكور ان المفروض وضع اللفظ للطبيعة وعدم حصول الطبيعة الا في ضمن الفرض المعين دون فرد ما فلا يصح اطلاق اللفظ حقيقة على ما لم يوضع
له فليس الخي في عن الموضوع له من جهة انشائها كما لا يخفى في حال الوضع بل انقضاء اصل المعنى الذي وضع باذنه وقد جعل ذلك جها
احتمل البراد عليه حينما ذكرناه فلو صح ما ذكرناه من ارجاع هذا البراد اليه فلا وجه لاعتدادها ابرارين فالتمسك احدها بملاحظة وضعه للطبيعة
حال الافراد فلا يصح اطلاقه عليه حال ملاحظة الافراد ثم ارجع ذلك الى عدم وجود الطبيعة هناك ايضا فلا يصح اطلاق اللفظ عليها كما هو مقتضى
البراد وابعاد ما ذكره من ان المراد في المقام هو الطبيعة في ضمن فرد ما فلا وجود للطبيعة كذا في علمنا ذكره يكون قد اطلق الكل على فرد ما منهم
موجب الفرض ولا يثبت ان ذلك غير مراد من المعهود ان معنى بل ولا من الكليات التي يطاق على افرادها التاثيرات كالكليات المتأخوذة على الوجه
المذكور في الوجود كما في الخراج ولو يمكن ايجادها كذا فلا يتعلق بها عرض في الغالب والنتيجة التام للمفروض فدا لطف على ليم معين بحسب
الواقع لكن ليرد المتكلم ببيان الخاطيء لا بعنوان انه احد الافراد حيث لو بان بما يدل على التعيين وانما ذلك نسبة المراد اليه على كونه في ضمن فرد معين
بحسب الواقع غير معين في العارة وهذا هو المراد بالاطراف على فرد ما ضرورة ان لهم على بعضهم ما لا يمكن تغاير المراد ولا شيء من الاحكام الخارجية
به وكذا الكلام في نحو ادخل السوق اذا المراد هناك سوق معهود في الخارج فانه قد اطلق على احد الاسواق المعنية بحسب الواقع فلا يحد
الطبيعة بكل واحد منها فهمي كحالها مع فرد ما لا يصح على شيء منها ولا يوجب في الحاجب اصلا ولا مضموا واحدا
اذ لا اتحاد للطبيعة اياه بنفسه بل المراد مصداق احدها فالمراد بالطبيعة المتحد مع افرادها فهو بهذا المعنى قد اطلق على احدها فالسوق في قولك
ادخل السوق قد اطلق على احد الاسواق الخارجية وقد استعمل اللفظ في الطبيعة المطلقة من حيث انظرا فيما لا احد تلك الاسواق وهذا بعينه كما
في قولك مررت على النبي لانه لا كان المراد به معينا بحسب الواقع امكن القول باطلافة عليه بحسب فردنا او لا فظهر بذلك ضعف قوله في
اطلاق هنا على مفهوم فرد ما ولا وجوده في الخارج حتى يتحقق الطبيعة في ضمنه وقوله نعم مصداق فرد ما يتخذ معه الوجود وليس مراد ما فان
اراد به خصوص الفرد المعين فكذلك لانه ليس مراد ما وان اراد بخصوص احد تلك الافراد الذي يعبر عنه باحد الافراد فاشي وجب الختم بعد
ارادته واما ما في من براد من الدخول في السوق في قولك ادخل في احد افراجه باطلاق السوق عليه من حيث اتحاد الطبيعة مع فرد ما فانها اذا التحد مع كل منها
فقد اتخذت مع احدها بالعنى المذكور خاسرها اثبات الوضع التوقي للمتكلم حيث قال ان له وضعا نوعيا من جهة التركيب مع التنوين وفسر معناه
فرد ما وطلبه يرجع الى طلب لكل الاطلاق للفرد ولا طلب لكل في ضمن الفرد فالاطلوب من فرد ما من الرجل لا طبيعة الرجل الحاصلة في ضمن فرد ما فان
الظا كما اشترنا اليه ان التنوين وضعاً شخصياً عرفياً للدلالة على كون الكل قد دخل له حاصلاً في ضمن الفرد لان مجموع الرجل والتنوين قد وضع
وضعاً نوعياً يدل على فرد ما ليكون مجموع كلمة واحدة مستقيمة ويكون وضع الرجل الخالي عن التنوين نوعياً في المقام ضرورة زيادة حرف
في اصل اللفظ الموضوع فيكون كصواب لما اخذ من الضرب في عدم بقاء الوضع الشئ مع الحاصل عندئذ في ضمنه وانما وضعت المادة والهيئة
للعنى المعرف بوضع نوعي كما حقق في محله بل لكل من الاسم والتنوين وضع مستقل فلفظ الرجل مثلاً خالياً عن اللواحق موضوع لتفسير الطبيعة كما
بيناه وهو المعنى الصالح للموق والطواري عليه من الالام والتنوين وعلامته التشبيه والجمع وكل من تلك اللواحق افادته لا ينافي مع تلك
اللفظة بل يجامع لعدم التناقض بين الطبيعة اللاشترط والخصوصية الواردة عليه فالاسم المفروض يدل بنفسه على الطبيعة المطلقة و
الحروف اللاحقة الطارية عليه تدل على الخصوصية الحاصلة له ولذا صارت متكاملة له كيف ولو كان محقق تلك اللواحق ما يغاير بقاء الوضع المذكور
لا تنفي معطى الفايدي في وضع اسما الاجناس خالية عن اللواحق وقد عرفت ان احد الشواهد على وضعها للهيئة المطلقة هو صلاحيها
لحقوق تلك اللواحق ثم ان انقائه في المقام من كون معنى التكرار الطبيعة الحاصلة في ضمن فرد ما قد اثبتناه سابقاً في المقدمات حيث صرح بان
اسم الجنس الخالي عن اللواحق اذا دخله التنوين صارت هاء في فرد من تلك الطبيعة قال فالمراد بالطبيعة الموجودة في ضمن فرد غير معين سابقاً
تو له فاوردت من قولك جئني برجل هاء او لا فلانه لا وجه لبقائه الوجود عنه بالفعل مطوكا من معنى على صافاه اراة فرد ما لكونه موجوداً
كما مر قد عرفت ما فيه وكيف ولا شك في صحة ان يقول صريحاً جئني بفرد من افراد الرجل بوجوده بالفعل لا ترى ان ما اطلق عليه ح غير موجود

واما تانيا بيان عدم وجوده حال الاطلاق لا ينافي في صحة استعماله فيه على سبيل الحقيقة اذ ليست لتكثرة موضوعه بازاء الفرد الموجود حال الاطلاق
بل لو وجد بعد ذلك بانه كان اطلاقا عليه حقيقة الا ترى ان لوقال ان شئ ما فانه بقاء وجد بعد القول المذكور كان مشكلا وكان سندا كما في قول
قطعا وانما اصل ان لتكثرة بديل وضعها على الفهم الخارج عن الطبيعة بملاحظة حصوله في ضمن الخصوص الخارجية وان شئت قلت وضعها في الطبيعة
والخصوصية الخارجية للاختصاص الباعث على كونها فردا سواء كانت موجودة حال الاطلاق او لا كما يظهر من ملاحظة الاطلاق في التكرار
سابعها قوله والعجب هو انهم خرجوا العهد الخارج عن الفهم فان الام في العهد الخارج ليس لتعريف الطبيعة وانما هو لتعريف
الفهم بالكامر والاشارة الى خصوص المفرد في التكرار والحاضر والمعلوم من الخارج من غير كونها شارة الى الجنس المدلول للفظ اصلا كما هو واضح
من ملاحظة مثلثه بخلاف الحال في العهد الذهني اذ ليس الام هنا الا لتعريف الجنس بالاشارة اليه من حيث حضوره في الذهن غير انه
برادير الجنس الحاصل في ضمن المفرد لقيام القرينة وليس لتك حقيقة العهد في شئ اذ الفهم الذهني غير انه برادير الجنس الحاصل في ضمن المفرد لقيام
القرينة عليه لتعريفه غير معاوم ولا متعين عند مخاطبه ولا معهود معروف مع قطع النظر عن المقام وانما انصرف الذهن اليه من حيث قيام
القرينة عليه فلا اشارة اليه بالام من حيث حضوره بالبال ولا تعينه في الخارج ولذا انما شارة عن حقيقة العهد والام في الرجل فما ذكرنا
من المثال ان جعلناه للعهد المخصوص كان لتعريفه لا ينافي كون مدحوله مستعملا في نفس الطبيعة فان المقصود تعريفه في ضمن الخصوصية دون
نفس الطبيعة وان جعل لتعريف الجنس كان اطلاقا على الفرد من جهة اتحاد الطبيعة معه فليس من العهد المخصوص في شئ كما لا يخفى وجميع ما
ذكرناه من اعطى المتطرق حقيقة ملاحظة ما هو المحفوظ في الاطلاق للفظ في تلك المقامات اذ اعرف جميع ما ذكرناه في معنى الام فاعلم ان قد
الخلاف في المقام في بيان ما وضع له ويدل عليه بحقيقة وكذا في ارجاع بعض العاين المذكورة الى البعض فبهيها وجوه وافعال احد ما انها
حقيقة في تعريف الجنس وسائر الوجوه من الاستغراق والعهد الخارج عنها والذهني واجهة الى الجنس فيكون الام في الجمع لتعريف الجنس
لا يشترط شئ والاستغراق والعهد الخارج عن الامور مفهومة من الخارج ما قد يقوم القرينة من ملاحظة المقام او غيره على كون تلك الطبيعة
في ضمن جميع الافراد فيكون استغراقا او على كونها في ضمن فرد معين بعد ان علم من الخارج فيكون للعهد باشتراكه وعلى كونها في ضمن بعض
الافراد من غير تعيين فيكون للعهد الذهني فلا يجوز في الام في شئ من تلك الاطلاقات لاستعمالها في وضع تعريف الجنس وانما
يعلم تلك الخصوصيات من الامور الخارجية وحكي القول بغير عن الفاضل القوي وشيئا او غيره فيثبت تعريفها كما يعرف من ملاحظة
الاستغالات وشهادة التبادر وعدم وضوح استعمالها في خصوص شئ من المعاني الاخر كما ارجعها على الوجه المذكور بارادة تعريف الطبيعة
من اللفظ وفيه تلك الخصوصيات من الخارج فلا حاجة الى تكثيرها بل يكتفي بالاشارة الى اشتراكها في المعاني الاصلية فيكون الام في العهد ليس الا
لتعريف خصوص الفرد والاشارة اليه ولتعيين تعريف الجنس اصلا لا لشيء اخر فلو لم يصرح في قول الرسول فانه ليس الا بقوله الرسول الا انما
الى الرسول المقدم في الذكر وان ذلك من تعريف الجنس والاشارة اليه والعلم باطلاقه على الفرد من جهة القرينة نظير ما ذكرناه في العهد المذكور
ولو كان ذلك لتعريف الجنس لم يصدق تعريفه خصوص الفرد والاشارة اليه اصلا كما هو واضح من ان تعريف العام وتعيينه لا يحدد تعريف الخاص وتعيينه
اصلا وكذا معرفة الخاص بالوجه العام ليس الا معرفة ذلك العام دون الخاص كما في المثال في الاستغراق بالنسبة الى الجمع فان تعريف والاشارة
فيه ليس الا لخصوص الافراد من غير اشارة الى الطبيعة اصلا كما هو واضح من ملاحظة مثلثه اذ الجمع الذي هو مدخول الام انما وضع لخصوص
الاحاد والام الداخلة عليه انما يحدد تعريف تلك الاحاد والاشارة اليها وان ذلك من تعريف الطبيعة فانها انما موضوعة لخصوص الجنس في العهد
مشتركة بين العندين ويرجع الاستغراق والعهد الذهني الى الجنس فيكون الجنس على وجهه ثلثة فانه اذا اشير بالام الى الجنس فاما ان يكون اشارة
الى الطبيعة من حيث هي امر حيث حصوله في الافراد وعلى الثاني فاما ان يراد به الجنس الحاصل في ضمن جميع الافراد وبعضها فالاول تعريف الحقيقة
والثاني الاستغراق والثالث للعهد الذهني والجمع بين تعريف الجنس وحكي القول بغير عن العلاقة الثقتنا زاني والمحقق الشريف والوجه
ما عرفت من ومن ارجاع العهد الى الجنس فيهما معنيان مستقلان وانما من ملاحظة الاطلاقات كونها حقيقة في كل منها على ان كونها حقيقة
في تعريف الجنس في الجملة ما الاكلام في عبارته العهد وضع منه مع وجود المعهود حيث تاقرب الى الفهم ولذا يقدم على الجنس فيكون انما
الوضع له وانما ارجع الاستغراق الى الجنس نظر الى حضور الطبيعة يكون سببا لاختصاص افراجه في الذهن عند قيام القرينة الباعثة على الاطلاق
على الانتقال وجميع الافراد متعين في الذهن فيعرف بتعريف الجنس وقد عرفت الحال في سهولة الاخر فارجع العهد الذهني لتعريف الطبيعة
وفيه اول ما عرفت من ومن ارجاع الاستغراق الى الجنس في الجمع العرف وان في كمال البعد بل لظن انظر الفساق نعم يحمل القول برادير الطبيعة الى الفهم
المعرف اذ اراد به الاستغراق حسب ما مر من الاشارة اليه وذلك على فرض تبينه لا يفضى بارجاع الاستغراق الى الجنس وانما ما سيجي الاشارة
اليه من بعد القول بالاشارة الى المقام فالتعريف موضوعا لكل من المعاني المذكورة من غير ارجاع شئ منها الى الاخر فيكون مشتركة بينهما لفظا
حكاك بعضهم عن ظ بعض من كلام العلاقة الثقتنا زاني في بعض بضائيفه والوجه في انها معان مشتقة ليسهل اللفظ فيها ويراد منها انها
فيها فارجع بعضها الى البعض تكلف مستغنة وظ الاشعالات كونها حقيقة في الجميع اما لترجيح الاشتراك على الجواز او لاستظهار ذلك من ملاحظة
مواد استعمالها وبضعفة ما عرفت من ظهور ارجاع العهد الذهني الى الجنس في القول باشتراكها بين تلك المعاني خالف الظن بل الظن وضعها
لغيره وحالها في الجميع حسب ما ياتي في الاشارة اليه رابعها انما موضوعة لتعريف الجنس خاصة فاستعمالها في غيره من المعاني بخارج من ارجاع

التعريف
الام
في ارجاع
في

المصنوع

٢٦

٢٧

٢٨

شئ من المعاني

شيء من المعاني المذكورة في آخر ما ذهب إليه غير واحد من متأري المناظر من ان جعل الجمع المحل باللام موضوعا للعموم بوضع حد بل حسبنا مجموع تفصيل
القول بينه والوجهين المتبادر من العرف باللام هو تعريف الجنس فيكون حقيقته مجازا في غيره ليجاز الحجاز على الاشتراك والتبادر العرف الذي هو
من اما ان الحجاز ومن يدعى كونه حقيقته في العهد والاستغراق لا بد له من اثبات وضع حد بل للهيشة التركيبية والتي له من ذلك ثم لا بعد
القول في الجمع العرفي بالنسبة الى الاستغراق لما دل عليه ما سبق ذكره وبضعمة ان بتبادر الجنس من العرف باللام انما هو في خصوص الفتر
مع انتفاء العهد وليس ذلك من جهة وضع اللام بخصوص تعريف الجنس بل كونه موضوعا لمطلق التعريف ووضع مدخوله الجنس فيقبل ذلك
تعريف الجنس فلا يدل ذلك على نفيها بخصوص تعريف الجنس كيف كون استعماله في العهد حقيقته مما لا يغيره ريب عند ملاحظه العرف
وهو الذي ينفق من كلام اهل العربية بل لفظه على غيره كما ياتي في ذلك الحال في الاستغراق بالنسبة الى الجمع بعد انتفاء العهد عن
حاجته الى التزام وضع فية للعهد للهيشة التركيبية كما ارعاه وقد عرفت الحال في ارجاع العهد الذي في تعريف الجنس خامسا مما اخذه
في المقام وهو ان يجعل كل من الجنس والاستغراق والمهد معنى رأسه ويجمع العهد الذي في خاصته الى الجنس وهذا الوجه اقرب من الوجوه
المنقذة الى الاستغراق لان قبل بوضعها لما يعم الجميع من غير ان يكون مشتركا لفظيا بينهما فهو الحقيقي في المقام كما سبقته ولن قيل بانها
الفاظ بين المعاني الثلاثة فهو بعد مخالفة للاصل وهو ان تلك المخصوصة اما الولا التي اللام عليها ولا يستعمل في خصوص شيء منها سار سار
اخذه البعض المتقدم ايضا وهو ان يكون اللام تعريف الجنس الفتر ثم ينقسم الاجزاء الى الوجوه الثلاثة من العهد والاستغراق والعهد الذي في
الوجه في سهولة الاشارة الى المعنى المذكور مع تقليل الاشتراك وعدم لزوم الحجاز في شيء من الاستغالات وبضعمة ان اللام
لا يعيد تعريف الفتر من على هذا الاطلاق ليجعل موضوعا بازانة وانما يعيد تعريف خصوص العمود او جميع الافراد وقد عرفت ومن القول بتعريف
الفتر في العهد الذي هذا المحل الوجوه المذكورة في المقام وانت ذا العطف خبر بما ذكرنا عرف ان اللام ليست موضوعا للمعنى واحده هو
التعريف والتميز والاشارة كما هو فوضمة جعلها اداة للتعريف مبيدا للام والاشارة من اسبابه ولذا عدل علماء الاشارة من المعارف المتضمنين
معنى الاشارة الباعثة على التعمين وفدحكي عن الثاوي وغيره ان اللام بالاجماع للعهد ومعنا الاشارة والتعمين والتعمير فيقول ان ذلك
ما يقع بعلقه بكل من الوجوه المذكورة فيختلف الحال باختلاف ما يتعلق به فنقل بتعلق بالجنس والطبيعة المطلقة فيكون تعريف الجنس وقد
يتعلق بجميع الافراد فيكون للاستغراق وقد يتعلق بغير مقدم في ذلك او معلوم بالخصوص من الخارج فيكون للعهد فليس اللام موضوعا للاطلاق
التعريف وتلك المخصوصة انما يجيء من جهة متعلقه فعند التحقيق لا يرجع شيء من المعاني المذكورة الى اخر بل كلها امور متغايرة لان اللام لا يوضع
لخصوص شيء منها وانما يحصل تلك المعاني من جهة ضم اللام الى ما يراد من مدخوله وهي اما تاني من التركيب من غير ان يكون هناك وضع للهيشة
التركيبية كما ظن في بعضها فم الظ ارجاع العهد الذي في تعريف الجنس حسب ما تفصيل القول في جعل ارجاع الاستغراق في تعريفه الى
الان كونه تعريف الافراد فهو من الجنس بعد قيام القرينة على ان ذلك في ضمن الافراد لكونه خارجا عن تعريف الجنس ليس سبيدا ايضا وانما
الاستغراق المراد من الجمع فلا وكان من ارجع الاستغراق الى الجنس انما اراد ذلك بالنسبة الى المقدم العرف وانما بالنظر الى الجمع فلا يقصور ذلك صلاح
ضروره انه لا اشارة في الجنس انما المراد من مله في لخصوص الافراد وانما ارادة الجنس منه فلا يكون الا بواسطة القرينة كما سياتي انتم المقام الثاني
في بيان مفاد الجمع المعرف باللام ان قد عرفت كون اللام موضوعا للتعريف والاشارة فلا يخفى ان يكون مع انتفاء القرين ظاهرة في الاشارة الى
عليه بجمع مدخوله ولما كان موضوع الجمع على ما عرفت هو خصوص مراتب الجمع من الثلاثة الى ما فوقها وكانت تلك المراتب مختلفة لا تعين في شيء منها
لصدق كل منها على كثير من مختلفين سوى جميع الافراد ذلك بمنزلة شخص واحد كانت اللام اشارة اليه لتعيينه وعدم عرض الابهام للمناظر
للتعيين والتعريف دون غير من المراتب ولا معرفتها عند العقل لشار اليها وايضا ليس لفظ الجمع تخصيص شيء لشيء من خصوص المراتب تخصيص
بعضها بالارادة دون الباقي في جميع الامور والبناء على الايام والاحمال ينافي التعريف في ظهور الاشارة المتسارمة للتعيين ارادة الجمع ان هو
الجماعة لجميع المراتب ولهدى الوحيين صا الجمع المحل باللام ظاهر في العموم لا من جهة وضعه بل بالخصوص كما يظهر من جماعه بل صرح بعض الفضل
بكونه حقيقة في خصوص مجازا في غيره مطمح في العهد وجعل فيقته وضع اللام والجمع كونه تعريف الجنس لكن في الحقيقة في الاستغراق من جهة
الوضع للمديد للهيشة التركيبية قال ان هذا وضع مستقل للهيشة التركيبية عليه وصار ذلك سببا لجماعه الذي كان يقضي لاصل المقدم
في المقدمات من اربعة حسن الجمع على طريق المقدم المحل وكيف كان فالدليل قائم على كونه حقيقة في العموم فيكون في غيره مجازا والدليل والاشارة
ظاهرا والتبادر وجواز الاستثناء مطر بانتهى ويرد عليه امور احدها ما ذكره من ان قضية وضع اللام والجمع كون الجمع المحل تعريف جنس الجماعة غير
ولو من جهة ظهوره في ذلك فانما تاتي من ان قلنا بوضع الجموع الطبيعية للجمع وقد عرفت وهذه ان الظاهر وضعها لخصوص الاحاد سواء قلنا ان يكون الوضع
فيها عاما او لخصوص كل مرتبة او الموضوع له هو مصداق الجماعة عن خصوص لوحدها كما سبقت ما كانت ليكون الموضوع كليها ايضا
كما هو الاظهر حسب ما مرنا لاشارة وان ذلك من وضعها لجنس الجماعة ليكون المستفاد منها بعد دخول اللام عليها الاشارة الى حسن الجماعة حسب ما
بل لا بعد القول بكون المقدم الحاصل في صنفها موضوعا بازانة المعنى الخبير فاموضوعا بالوضع المراتب لا فارة الفردية وفي الجموع الكسرة يكون المادة
والهيشة ملحوظة على الوجه المذكور على مجموع مواد الافعال وهيئاتها حقا فربما يترجم فلا يعقل ورود التعريف على معنى الجمعية في المقام لكونه من
المعاني الحقيقية الغير القابلة للتعريف بانها ان الاوضاع الطارئة للهيشة التركيبية ينبغي ان لا تشاري اوضاع المقدمان ليصير مفاد الهيشة الطارئة

مخارج الافعال

بطل بالجنس
محل الجمع
ومع الجمع

وادة الجمع

وجود العلاقة الصحيح وهو محل تأمل ومنها ان يجمع معناه اعني ما فوق الاثنين من الافراد لكن يكون التعريف اوارد عليه لا ملاحظة خصوصية
الافراد حسب ما يعطيه ظا اللفظ كما في تعريف العهد والاسنغراف بل من جهة اتخاذ تلك الافراد مع الطبيعة وكون الطبيعة خاصة بها فيكون مفاد
بملاحظة ما ذكره تعريف الطبيعة المتخارج مع الافراد وحيث كان ح وورد التعريف على الافراد من جهة المذكور مع قطع النظر عن ملاحظة خصوصياتها
يتوقف تعريفها على حمل الجمع على اخصه وحيث كان ح وورد التعريف على الافراد من جهة المذكور مع قطع النظر عن ملاحظة خصوصياتها
ما مر ذلك في خروجها من اللفظ بملاحظة الطبيعة وصحة تعريفها والاشارة الى ذلك من تلك الجهة فيراد بالجمع مطلق الافراد على الوجه المذكور ويكون اللام تعريفا
لها من تلك الجهة وهذا الوجه هو الذي يحظر بالبيان في هذا المقام وهو الخفاء ويساعد الترتيب الاستعمالان ولا يجوز في اللام ولا في مدخولها
الاول فلو كان موضوعا للتعريف والاشارة الى مدخولها وهو حاصل في المقام غير ان التعريف اوارد على مدخولها من جهة مخصوصة لا بملاحظة خصوصية
وذلك غير صحيح لانه مخصص وضعها وان كان الظاهر مع الاطلاق وانقضاء الفرقين هو الوجه الثاني فلا يستعمل في مدلوله اعني خصوص الافراد
وان لم يطبق على مرتبة معينة من مراتبه وورد التعريف عليها بملاحظة اتخاذها مع الطبيعة وكونها عينها في الخارج لا يقصدها عن معناها الا
بمع ذلك من ان افادته الافراد منها فالحال في المقام على عكس المقدم المعروف فان في التعريف هناك الى الفرق يتوقف على قيام الدليل عليه باطلاق الكل على
الفراد وجعل الطبيعة مرادها للاحاطة جزئيا على ما سيجي بيانه انتم كصوت التعريف في الجمع العرفي الى الطبيعة بملاحظة الافراد من حيث اتخاذها مع
الطبيعة ثم ان ملاحظة تعريفها من تلك الجهة حسب ما فرناه هذا ولستم الكلام في المراد بوجه او احدها ان لا يربط بالاسنغراف الوارد
على الفرق اشمل من الاسنغراف الوارد على الجمع فان قولك لا يجعل في الدار يبيد في الاحاد بخلاف لا يجعل فيها ولذا يصدر التام مع وجود كل
يحلين في الدار وكذا قولك كل رجل اثنان في له درهم وكل رجل اثنان في ظلم كذا فانه لا يثبت ذلك لرجل واحد بل لرجلين فان الثاني بخلاف الاول
وفد اخذوا في الفرق المحل باللام الاسنغراف والجمع المحل باللام الاسنغراف ان الفرق اشمل من الجمع اما الثاني في التام لانه في بعضه الى الاول والخيار عند
جماعة هو الثاني وهو المعروف بين المتأخرين وببعض صاحب الكشاف وغيره من ائمة التفسير وهو الخفاء الاول كما يكون اسنغراف لفرقة من الجمع
الوحدات والافراد المتدخلة تحت مدخول اللام كذا اسنغراف الجمع انما يكون بمشوله جميع المجموع ووجدت الجمع المذكور في بعض الجمع ومن بين
صدق الثاني مع تحلف الحكم عن الواحد والاثنين بخلاف الاول حسب ما ذكر في الاسنغراف الحاصلة غير العرفي قال المحقق الشريف بعد ما فعل في الفرق
العرفي باللام الاسنغراف بعيد اسنغراف الاحاد واما الجمع فلا دل على الجنب مع الجمعية فلما جرى حاله في الاسنغراف على قياس حال الفرق كان معناه كل
جماعة جماعة لكل واحد فاذا نسب اليه حكم كان الظاهر انسابه الى كل جماعة اعني وورد عليه بوجه منها انه لو كان مفادا للجمع ما ذكره في التكرار في معنا
فان الثلثة جماعة ولا يربط جماعة فينبذ في الثلثة فيها والجمعة كذلك فينبذ في الثلثة والاربع فيها وهكذا الى ان يبلغ من حيث هو كل فانه يجمع جماعة
فيكون معتبرا في الجمع المستخرج من ارجاس المراتب المعرفه في كل الامور لا يفسر من الجماعة العرفية بكل واحد واحدا والجمع من حيث هو مجموع
لا بكل جمع كذا يستفاد من كلام المحقق الشريف وفيه ولا الفضل الاسنغراف الوارد على الجماعة كما في قولك اكرم كل جماعة من العلماء واعط كل جمع
من القوم اذ لا يربط صحة الاستعمال المذكور من دون عضاضه مع جريان الكلام المذكور في حرفه وقائما ان المشقا من قولنا كل جماعة هو
اسنغراف الجماعة الغير المتداخلة كما يشهد بملاحظة الفرق ولذا لا يوقف في حصول التكرار في الاسنغراف المفهوم من الجمع العرفي ومنها
ان لو سلم مفاد الجمع في المقام كل جمع فلا يمكن خروج الواحد والاثنين لان الواحد مع اثنين آخرين من الاحاد والاثنين واحدا اخرتها جمع من المجموع
في الحكم فيم الحكم لجميع الاحاد على مجموعها المفرد ولا يتم ما ذكر من الفرق كذا او رد التفتا الذي في شرح الخفيض يدفعه ان اخص ما يبيد ذلك بثبوت
الحكم للوحدات في ضمن الجمع لانه في نفسها بخلاف الاسنغراف المتعلق بالفرق فقولك اكرم الرجل الذي ياتني يعي الواحد اجمع بخلاف قوله اكرم الرجل
الذي ياتي في فانه لا يشتمل ما اذا كان الخائف واحدا او اثنين وما ذكره من الوجه غير جاريد على تزايد عدد الواحد والاثنين مع الاثنين والواحد جمعا
لم يصح اعتبارها مع غيره جمعا اخرها لم تعرف من عدم التفاهم التكرار في ذلك الواحد والاثنين بعد ملاحظة سائر المجموع خارجا الا ان بعد تلك
الجماعات وبغيره وان حمله ولا يدل عليه وقصته الاصل عد مضافا الى حصوله في اخر وهو متعلق الحكم ببناء على كونه مستغرا للوحدات بخصوص كل من
الاحاد وبنائه على القول الاخر يتعلق الحكم بالجماعات فلا يكون الواحد والاثنين مناطا للحكم وانما ينطبق الحكم بهما في ضمن الجماعة ومنها ان ترتيب ذلك
لو كان فادته الاسنغراف بملاحظة وضع كل من اللام والجمع بالاستقلال بناء على افادته اللام للاسنغراف ومدخول الجمع ليكون ضم الاول الى الثاني
مفيدا للاسنغراف المجموع وليس كذلك بل افادته الاسنغراف انما هي موضع جديد متعلق بالهيئة التركيبية حسب ما في بعض مفاد ذلك اسنغراف المجموع
بل الاحاد كما سيجي بيانها بل لو لوحظت في الموضوعين بانفسها كان المشقا منها ان تعريف حسن المجموع دون اسنغراف احاد المجموع كما رتب حكايته
عن غير واحد من المتأخرين ومنها نقدهم من ضعف القول بثبوت وضع جديد بالهيئة التركيبية بل ليس استفادته العموم من الجمع الا بملاحظة كل من
اللام والجمع حسب ما مر بيانها في القول الثاني على ما استفاد من كلام جماعة من المتأخرين وجوه لاحدها التباين فان المفهوم من الجمع العرفي بحسب العرف هو
الام اسنغراف دون المجموع كما يعرف ذلك من ملاحظة بوارده استعماله ولذا انض جماعة باسلاخه عن معنى الجمعية حيث لا تفاوت بين ما يستفاد منها
يستفاد من الاسنغراف الوارد على الفرق فان المفهوم من قولك اكرم العلماء هو المفهوم من قولك اكرم كل عالم ثانيا من جماعتهم من ائمة الفرق عليه قال
التفتا في اثره ما ذكره الكثر في الاصول والتجو وصرح ائمة التفسير في كل واقع في الترتيب من هذا القبيل نحو ان اعلم عيب له وان لا ارضو وعلم ادم
الاسماء كلها واذ قلنا للملك انما سجد وان سجد الحسين وهاهي من الظالمين فيعيبك وما الله بظالم للعالمين الى غير ذلك وكان كلامه في التفسير

٢٤٤

المذكور

واما الثاني

مطلب

كما وجهه في التفسير
ابن القيم في التفسير
ابن القيم في التفسير

في الجمع العرفي
في الجمع العرفي

الكشاف مشهور بذلك حيث قال في قوله تعالى وما الله مجنون بل هو عليم بما كان يعمل
 ما يريد شيئا من الظالمين من خلفه وفي قوله تعالى ولا تكن للخائنين خصيما اي لا تخاصم من خائن قط وفي قوله تعالى انما جمع ليشمل كل جنس ما سمي بالعلم
 تالفا ان يصح بالاختلاف جائئ العلماء الازيد وجائئ القوم الاعوام مع امتناع قولك جائئ كل جماعة من العلماء الازيد بناء على اراة الاستثناء المنصل
 ولو كان مضافا للفظين واحدا لجاز ذلك المقامين واورد عليه رواية الاشك في جواز استثناء البعض من الكل على نحو الاستثناء المنصل جبا فيص عليه
 المحققون من النجاة نقول رايك زيد الاصلك ولا على عشرة الا واحدا ونحو ذلك مع عدم كون المستثنى من اقسام المستثنى من اجزاء فلم لا يجوز ان يكون الاستثناء
 في المقام على الوجه المذكور ويدفع من ان المقام قضية الاستثناء انما هي المستثنى في المستثنى من سواء كان من قبل ان يراج الخاص عن العام او العجز
 تحت الكل منجبه الاستثناء على كل من الوجهين الا انه اذا كان هناك عموم واد على كل كان الظاهر والاستثناء على العموم دون ذلك للكل ولذا لم
 يجز اكل جماعة من العلماء الازيد هذا بالنظر في ما هو الظاهر من اخراج عن العام واما اخرج عن خصوص ما اندرج في العام فلا مانع من اخرج الا انه
 خارج عن نطاق العبارة وصفي الاستدلال على جواز اخرج عن العام كما هو الظاهر من ملاحظة الاستثناءات لا على المعنى من على الوجه الاخر وان كان خارجا
 عن مقضى الظاهر حسبنا توهم وهذا الوجه وان ظهر كون المقصود من الجمع المحل استغراق الاحاد دون المجموع لكن لا يظهر منها الجهة الباعثة على اخرج عن الاشياء
 ذلك من منع ان الذي يترأى ان الظاهر ان الاستغراق الوارد عليه استغراق الجماعات دون الاحاد ولذا اخرج جماعة كون الاستغراق المذكور من
 وضع حد يد متعلق به بمتعلق باعتبار ما يعجز عنه وقد يشترط في الكلام المحقق الشريف حيث قال بعد ان ذكر كون مفاد الجمع العرفي استغراق الاحاد دون
 المجموع كما قد يظن من معنى الجمعية كما قد عرفت وهن القول يثبت وضع حد يد للمهيشة التركيبية يكون انضمام الاستغراق من جهته كما نزعوه وكذا
 القول بانسلاخ عن الجمعية انما تعرفت لظهور على ان جهة العليا من مراد الجمع وهو افاة الجمعية فوق سائر المجموع ما اطلقت على ما دون المراد
 فكيف يصح القول بعد افاة الجمعية فالحق في المقام ان الاستغراق هنا متعلق باجزاء ذلك الجمع والوحدات المتدرجة فيه وليس ذلك مستلزم
 وضع اللام بل الجمع في نفسه مستغراق للاحاد والحد في ذاته سواء اطلق على مراد من اوردته من المراد بالثلاثة الا انه مع اطلاقه على ما دون الكل
 من المراد لا يندرج في العام لعدم استغراقه جميع ما يصح له بخلاف ما اذا اطلق على لوجه العليا وما خيلنا للام في استغراقه العموم منه بل هو من
 جهة دلالة على اطلاق الجمع على جهة المذكور نظر في التقية من بين المراد وانما تعريف مع الاطلاق اليه وليس اللام يجمع كل ليعيد عموم وهو قوله
 وليس مفاده بموجب التوضيح سوا الاشارة والتعريف حسب ما في القول في توجيه تخصيص المراد في المقام انما اطلق على مراد واحد من مراد الجمعية
 العليا وليس فيه استغراق للمواضع اصلا بل ليس مفاده قابلا لان يلاحظ الاستغراق فيه بحسب الجماعات نعم لو كان موضوعا لجنس الجماعة فحينئذ
 مفاد لفظ الجماعة يمكن فيه ذلك لكانت قد عرفت من اشارة وانه موضوع لمصدا الجماعة وان دلالة على الكثرة والتعدد من حيث لا يدرك
 ومعناه المستغفل هو معنى الافرادي فالتعريف وغيره من المقام انما يرد عليه دون معناه الحرة فلا يعقل دلالة على العموم في اخرج الجماعة كما اتر
 لا يعقل في غير مجلس الجماعة حسب اشارة الاشارة اليه وكيف كان فالاستغراق في المقام انما هو من جهة شمول الجمع للوحدات المتدرجة فيه ولذا
 جعلنا العموم من جهة استغراقه لا من جهة اشترائه اليه عند تحديده العام فمفاد لوجه استغراقه للاحاد دون المجموع وليس ذلك مستلزم
 وضع تركيب ولا فاضيا بانسلاخ عن الجمعية وليس شئ من ذلك المنفردة الدالة على الاستغراق للاحاد ولا لغيره خلاف ذلك فاضى في
 تلك الأدلة كون مفاد اللفظ استغراقا للاحاد دون الجماعات وهو حاصل بما ذكرناه فبيننا ان الاستثناء لا يستلزم الوجود المنفرد في
 لهجة المذكور وليس محله لما عرفت من عدم استناد التبادر في نفس اللفظ وان الوجه فيه ما فرناه وكذا الحال فيما ذكرناه من افاة العموم في
 وجواز استثناء الواحد منه على ما مر بنا في ان الجمع العرفي هل هو حقيقة في خصوص العموم الافرادي وبعبارة العموم المحموي وخمان وقد مضى بعض
 المناخرين على كونه حقيقة في خصوص العموم الافرادي مجازا في غيره وبض المحقق الشريف بان الاكثر ندوا ولا عن الثاني لكن لو صح بكونه
 حقيقة في خصوصه ولو ارجح كل انهم خصيصا على كونه حقيقة في خصوص الاول سوى ان اشترى اليه من متأخري المناخرين ومن نجد وحدوه وظاما
 ما حكاها المحقق الشريف عنهم من الحكم بان قول القائل للرجل اتعلم يدوم افر يدوم واحد لكل بخلاف قول لكل واحد من الرجال عندك درهم فانه
 اقرار لكل رجل يدوم يعطى تكافؤ الاضامين المذكورين عندهم حيث لم يحكموا باستغراقه بما يزيد على درهم ولو كان المقصود من عندهم خصوص العموم
 الافرادي لزموا من ذلك كما في المثال الثاني وربما يترأى ايضا في القول بكونه حقيقة في العموم الاستغراق وهو ضعيف لما عرفت من كونهم من
 الوجهين وما ذكرناه في مسألة الافراد ان شاهد عليه وكيف كان فالخفيف في اخرج من كون افاة العموم من جهة ذكرناه لا لوضع خصوص العموم
 حسيطا فهو الجماعة من المناخرين وذلك اعلم من كونه على وجه العموم الافرادي لكون الحكم متوسطا بكل واحد من الاحاد المتدرجة فيه ونحوه مما يعنى
 الحكم بالمجموع فكل من اللام ومدخوله حقيقة على كل من الوجهين فان ظهر من المقام ان الحكم المتعلق باحد الوجهين من عليه من دون يجوز وان احتمل
 الامر ان من غير ظهور وجه لا احد الوجهين من المقام لزم التوقف في مقام الاجتهاد والرجوع الى اصول الفقهية في مقام العمل ومنه ما ذكر من مثال الاقوال
 لغضاء الاصل بمراد من رايه رديا وعلوية الاو بحيث يوجب نظا بارادته غير ظاهر نعم قد يجادل كون اراة العموم اخرج لفظ اللفظ حيث
 اطلق الجمع على لوجه العليا واشير باللام اليها فظ ذلك متعلق الحكم بمجموع الافراد فان ملاحظة كل منها على وجه يسقط في تعلق الحكم به اعتبارا زيد
 يتوقف على قيام الشاهد عليه وان لم يكن غير خروج عن موضوع اللفظ لكن يمكن ان يقي ان شيعه استعنا بالمجموع العرفي على الوجه الثاني كما في ذلك
 ان نقل بياره عليه وكيف كان فالظاهرة لا شاهد بوجهه عليه المقام على جميع احوال الوجهين مع عدم قيام شاهد هناك على التعيين فالشأن ان يرفع اراة

في حقه الاقوال
 جمع الجمع ان
 رواه الجمع ان
 انما انما انما انما

شواهد

الجس من المعروف هل يكون الحال كما يفرد المعنى اذا اراد به الجنس فبم الواحد والاشين والثالث وما فوقها لا تسلاخ عن الجمعية وانما يعبر به كون
الجس هنا في ضمن الجماعة فلو قال على ان تروج الابكار وان اركب الافراس وان اشترى الجوارى حصل البر بالاشيان بما دون الثالث على الاول فبجلا
التاخي لا يحصل الوفاة الا بالاشيان بما فوق الاشين وبجها وذكر بعض الافاضل وتخصيص في ارادة الجنس من الجمع المعرف احد هان براد حزين
الجماعة لتكون الجمعية ملحوظة بالنسبة الى مفهوم الجماعة فانه يضم من جملة الاخيلاس بل انما ان يراد به مطلق الجنس فيسقط عنه اعتبار الجمعية
بين ارادة الجنس في يجوز ارادة الواحد منه ايضا قال لكنه يجاز لان اسلاخ معنى الجمعية لا يوجد كمن اللفظ حقيق في المفرد على ان اسلاخ
الجمعية لا يوجد سلاخ العمود على القول بكونه حقيق في العموم كما هو المشهور بكونه مجازا فيمكن ان يقال ان بعد هذا التجوز ارادة الجنس
لا يكون ارادة الواحد مجازا بالنسبة الى هذا المعنى المجازي انت قد عرفت ومن الوجه الاول وكذا الثاني فانما الوجه الثالث من الوجوه المتقدمة
لتصوير ارادة الجنس في المقام وهو في غاية البعد فان اسقاط معنى الجمعية وارادة نفس الطبيعة من اللفظ كان مع كون مجازا كما اعترف به بعيد عن
الاستعمال وقد عرفت ان اللفظ في جملة على الجنس هو ما منب الاشارة اليه فيكون التعلق ملحوظا فيمعناه على ما هو مفقود في الجمعية غاية
الامر ان يكون تعريف الافراد الملحوظة من حيث ما تحادها مع الطبيعة حسب ما يبينه فلا يجوز في المقام ولا يحصل الا مشالاح الابالاشيان برك
وكذا الواو شيئا للفرق والسادات وغيرهم من غير المحصول حيث لا يمكن ارادة العموم منها وتبعين جملة على الجنس لم يجز ادفع المتأخر في الثالثة
كما هو عليه وكذا الحال في التذوق والاشيان وغيرهما لو قامت الفريضة على قطع النظر عن ملاحظة الجمعية وانما اراد حصول الفعل من ذلك الجنس
وانما لوحظ من خصوص الجنس في عينها الكفر بالوحد واما ان يكون ذلك بتخصيص الجمع بمطلق الجنس او باستسا الفعل المتعلق بالبعث
الى الجماعة على نحو قولان فنوا فلا تا وكلا الوجهين مجازا بعيدا بل انما عن الاستعمال ان كما لا يخفى وايضا ان ظاهرا ان من لا يجمع المعنى
على العموم ان يكون متعلقا للفظ او التي قاضيا بافاده سلب العموم اذ في فعل الايجاب لكل الحاصل بالسلب الجزئي على احد اللفظ الوارد على سائر العود
نحو قوله ما كل ما يبيد المرء يدركه وما كل من لا يحل في شئ من العود الى سلب العموم اذ في فعل الايجاب لكل الحاصل بالسلب الجزئي على احد اللفظ الوارد على سائر العود
ويمكن توجيهه بان اللفظ او التي قد يراد على كل من جزئيات الجمع يكون منها ما ساطا للفظ او التي وقد يراد ذلك على العموم المتشقا منه سواء كان
العموم الملحوظة مجموعها او افرادها وتوضيح المقام ان العموم الملحوظ في الجمع اما ان يكون مجموعها او افرادها فعلى الاول يكون مفاده في المقام
سلب لكل الحاصل من بعضه وعلى الثاني فاما ان يكون السلب ردا على العموم او على كل واحد من جزئيات العام فعلى الاول يكون مفاده
رفع السلب الكلي ليضم على حقوق ما تزوجت بكل كمن هذه البدنة وما زوت كل واحد من علمها وعلى الثاني يكون مفاده سلبا كليا والظن من هذا
الوجهين في المقام هو الثاني وان كان الظن من ورود اللفظ على لفظه كل ما يعناه هو الاول والبيان ذلك ان السلب في المقام ما يفيد المفهوم لفظية
كل وما يعناه واما مفاد الجمع هو خصوص الجزئيات لئلا يتجه منه فالاستغرافي من احواله وصفاته من غير ان يكون هناك ما يفيد معنى الشمول
غيره اللفظ عليه كما هو الحال في اللفظ الوارد على كل وما يفيد مفاده فاذا تعلق حكم الجمع على الوجه المفروض فقد تعلق بكل واحد من جزئياته
كان ذلك الحكم نبييا او اثباتا فكما يكون تعلق الحكم المثبت به حكما على كل من تلك الجزئيات فكذلك الحال في اللفظ فيم لوحظ شموله للجمع نظر الما الذي
جميع الاحاديث تدلوه وعلق اللفظ عليه ما ذكر من دلالة على سلب العموم الا انه اعتبا انما لا يسأل عليه الاطلاق ليتوقف على قيام
عليه فان كان في المقام ما ينظر منه كون المقصود من الجمع عموا الاحاد فحين كون المراد منه عموم السلب ان يقوم دليل على خلافه وان ظهر كون
المراد منه العموم على سلب العموم وان اذا الامر بين الوجهين من غير ظهور ترجيح لاحد الجانبين تعين الرجوع الى اصول الفقهاء حسب ما بينا
في وقوعه سياق الاثبات والقد المفهوم من اللفظ هو السلب الجزئي وما يفيد عليه غير مفهوم من اللفظ بل يتوقف على قيام شاهد عليه المقام
الرابع في بيان الحال في المفرد المعرف وقد عرفت وقوع الخلاف في افاقه العموم واما ما يترادى من كلامهم وصريح المصنفين اني كون الخلاف في وضع
لتصوم العموم على ان يكون استعماله في غير مجاز فلا يكون موضوعا على العموم ولا مشركا بين العموم وغيره وانت خبير بوجه ذلك جدا كيف استعما
في العهد فالامح لا تكاركونه على وجه الحقيقة بل هو اظهر من ارادة الجنس والعموم قطعاً واذا نصرت اليه عند وجود العمود وقد قيد واذا في الجمع
الحل للمعروف بما اذا يكن هناك عهد فيكون الحال ككث المفرد بطريق الذي لا يخفى بالان المقام ان الخلاف هنا نظير الخلاف في الجمع على الحل
في تقدير تعريفه للافراد على تعريف الجنس بعد استناد طريق العهد فالمراد ان اذا لم يكن هناك عهد هل ينصرت المفرد الحل باللام مع الاطلاق في تعريف
الافراد ليعيد العموم كافي الجمع المعرف واما ينصرت الى تعريف الجنس فلا يفيد العموم والقول بوضعه مخصوص العموم على ان يكون هناك وضع متعلق
بالهيئة التركيبية متغايرة لوضع اللام وقد حمله قاضيا فاذا استغراق القول بكون اللام سورا بمنزلة كل ليعيد الاستغرافي من بعد الاوهام
وجعل الخلاف الواقع بينهم على ارادة ذلك مع وضوح مناه من دون قيام شاهد في كلامهم على ارادته في المقام ايها جدا وقاية ما يستقام من كلام
القائل بكونه العموم استفاضة العموم عند الاطلاق وانما العهد هو لا ياتي على ما فرناه غاية الامر ان لم يخط الخلاف على الوجه الاعمال فلا حظ في
على ذلك الوجه الفاسد وكيف كان فلم في المثل في اقول عديده احد هانما ذهب اليه غير واحد من المتأخرين من كونه حقيقة في تعريف الجنس في قولنا
العهد والاستغرافي مجازا في غير ثابتهما الحقيقة في العموم مجازا في غيره حكمي ذلك قولنا حسب ما نص عليه المصنف فانه حمل كلام القائل بافاده العموم على كونه
موضوعا لمخصوص العموم مجازا في غير على حد سائر الصيغ المختصة بالعموم بالاشارة الى اللفظ بين العموم وغيره وهو الذي يلوح من النص بل نصته كلام
كما سيجي في الاشارة عليه في الاقول بوضعه للعموم خاصة باعتبار التخصيص بين ما يميز الواحد منه بالناء وما لا يميز به فيعيد العموم في الاراد

المعنى
المتعلق باللفظ

نحوه

الثاني وحكي القول بعين ما من الحرفين خامسها التفصيل المذكور بعينه لا الخفى اية التواحد منه بالناء ما يصح توصيفه بالوحد كالتبني والدم فانه
 يصح ان ينفرد واحد ودم واحد بخلاف نحو الذهب الفضة اذ لا ينفرد احد وفضة واحدة وحكي القول بعين الغزالي والمختار عندنا ان يعتمد
 انقضاء الفرائض وعدم حصول عهد في المقام انما يفيد تعريف الجنس ونصرف الية وذلك لما عرف من كون اللام موضوعا للاشارة الى احد حواشيها
 وافادة تعريفه وقد مر ايضا ان سائر الاجناس في وضع الطابع المطلقة الماخوذة لا بشرط شئ وانما يجرى الخصوصيات بالاحاطة مانطرها من الطوارى واللواحق
 والمفروض ان الطارى المحاصل في المقام اعني اللام لا يفيد سوا التعريف والاشارة فيكون مفادا للفظين بالاحاطة الوضعية هو تعريف الطبيعة نفسها حيث
 يلحظ امر اخر معها يكون مفادا لها تعريف الطبيعة من حيث هي اي مع قطع النظر عن كونها مفادا مع فرد خاص منها كما في تعريف العهد او مع جميع الافراد كما في
 الاستغراق والحاصل ان ما وضع له اسم الجنس هو الطبيعة لا بشرط شئ فيموجوه الثلاثة المذكورة حيث ان اللام بشرط يجرى مع الف شرط فيتم تعريفه على كل من
 تلك الوجوه من غير لزوم يجوز الا ان كل من الوجهين الاخرين يتوقف على انضمام اخرى ليكون اللفظ بذلك الواسطة والاعلية يكون التعريف والاشارة
 منصرفا اليه وما اراده الجنس فلا يتوقف على انضمام امر اليه بل يجرى باللفظ كما في اللفظ الذي لا يعلو ويكفي في عدم ارادة تلك الخصوصية انقضاء ما يدل عليها فيكون
 مفادا للفظ بالاحاطة وضع اللام واسم الجنس منضم الى ما ذكرنا هو الطبيعة من حيث هي على الوجه الذي بينا فليس يجرى وضع اللام للتعريف والاشارة و
 مدحوظا المطلق الجنس قاصبا يكون حقيقة في الجنس بالمعنى المذكور ويجوز ان يعرف من كون الجنس الذي وضع اسما الى الاجناس باذنه هو الطبيعة المطلقة
 الخاصة في صورة العهد والاستغراق ايضا اما الجنس المقابل لها فهو ما حوز على وجه اللام بشرط خاص له صورة اذ انه العهد عند خلافه على خصوص العهد
 وكذا في صورة اداة الاستغراق فان اللام بشرط لا ينافي وجود الشرط غاية الامر ان تكون الخصوصية مدحولة عليها بما مر خارجا لوضوح ان ما يدل على اللام بشرط
 لا يفيد خصوصية الشرط والحاصل ان ملاحظة الوضعين المذكورين لا يقتضي كون حقيقة في خصوص تعريف الجنس المقابل للعهد والاستغراق بل يقتضي
 كون حقيقة في الامم من الوجوه الثلاثة غاية الامر ان كان اللفظ على خصوص المعنى وعلى جميع الافراد متوقفا على ضم خصوصية الية لم يكن نفس اللفظ
 دالا على تلك الخصوصية لوضعه للفقهاء المشتهر توقف الية على كل منهما على قيام قرنيه والذعية بخلاف العمل على الجنس المقابل لهما فان عدم قيام الية
 على طلاق اللفظ على احد خصوصيتين المذكورين كان في افادته قرنين بما افترقا ان المفرد المعروف حقيقة في الفيد والاشارة بين الوجوه الثلاثة لا تارة
 يصرح عند الاطلاق الى الجنس لفظا ان ما اخرناه من كون حقيقة في الامم تحتها بما اخرنا من الاعلام كما يستفاد من كلامهم قال بعض الافاضل ان طريقة
 تقسيم الجنس المعروف باللام الى اقسامه من قبضه القول بكون حقيقة في الجميع لكن لا على سبيل الاشارة بل على سبيل العمل في الافراد التي وكيف كان فعمل
 اللام على الجنس المعروف بالمفرد مقدم على عمله على العهد والاستغراق وان كان العمل على العهد مفادا عليه مع وجود العهد وهو ظاهر من غيره كما
 مر في الجمع المتعرف لان صحة العمل عليه موقوف على وجود العهد ولا يعمل العمل عليه من زونه وهو في الحقيقة مفتح للعمل عليه على العهد لا في غيره على العمل عليه
 كما مر في الاشارة اليه وسيجيء ايضا اتم هذا القول بكونه يعم ويتوقف على القول بتعلق وضع خاص باللام الداخلة على المفرد بعينه الاستغراق من
 جهة القول بحصول وضع للهيئة التركيبية حسب ما مر نظيره للقول بوضع الجمع المعروف لخصوص العموم وهو بعد عن الظاهر بالاصل ضا فالله
 قضاء التبادر ومخلافه اذ لا يبتدأ من المفرد الى جميع الاطلاق الا الطبيعية المطلقة المفرد بواسطة الاشارة وبشير الية ايضا عدم صحة الاستئناس منه
 مطرما ولو كان موضوعا للعهد لظهوره في لاطر جواز الاستئناس منه حجة القول بوضعه لتعريف الجنس خاصة وكونه مجازا في اذنه العهد والاستغراق
 وجوه احدها ما اشار اليه بعض المتأخرين على نحو ما اشارنا اليه من ذلك فيضه وضع اللام للاشارة والتعريف ووضع اسما الى الاجناس لطابع
 المطلقة حسب ما ذكرنا في الكلام فيها فيكون مفادا للفظ المذكور بالاحاطة الوضعية هو تعريف الجنس من عو وطر ووضع اخر متعلق بالهيئة التركيبية
 يفيد الاستغراق من جهة خلاف الاصل فالاصا الية لا بد لبل واعد عليه لانه لا يجرى حصول وضع متعلق بالهيئة التركيبية بغير التركيب في اللفظين
 من جهة الية ايضا في حصوله في الجملة في استعمالها على كل من الوجوه الثلاثة المذكورة من الجنس والعهد والاستغراق واحتمال اذنه النكاح بال
 بالنسبة الى العمل متساوية فلا يجرى صل العمل بالنسبة الى شئ منها والقول بان مدحوله اللام حقيقة في الطبيعة لا بشرط فاصل الحقيقة لا يثبت الحقيقة
 بالنسبة الى الهيئة التركيبية ولنت خبير من الية فان تركيب اللام مع مدحوله ليس الا كسائر التركيبات في الوضع المتعلق به كل يوحى بمدحوله في هذا
 التركيب ايضا ولا داعي الى التزم وضع شخصي يتعلق بهذا التركيب الخاص حتى يجمل ان يكون خصوصية الية لا على الاستغراق وغيره محاصلة في جهة
 وليس مفادا لوضع العام المتعلق بالتركيب سوى الترخيص المتعلق بتركيب اللفظ بعضها مع بعض وضم بعضها مع اخر حصول المعاني المركبة من ذلك يتم
 لوحظ في بعض الهيئات معاني خريضة المعاني المترتبة كالهيئة الاضافية الملحوظة في وضع الاضافات والنسبة الوضعية في الوضعية ونحو ذلك وهو
 غير متحقق في حصول المقام وفقط الاصل عدمه وفنفسى الترخيص المطلق في التركيب ليس الا مع ضم التعريف الى معنى الجنس فنادركه من ان اصل الحقيقة
 لا يثبت الحقيقة بالنسبة الى الهيئة التركيبية كما نرى في ليس المقصود اثبات مفا الهيئة التركيبية من جهة ذلك الاصل بل المقصود ان حقيقة العمل للفظين
 على معانيها الموضوع له وفقط التركيب المحض من جهة ضم احد هما الى الاخر وجواز اذنه المعنى المركب كما هو في حقيقة الترخيص المحاصل في سائر التركيبات يتعلق
 وضع خاص تلك الهيئة غير معلوم فالاصل عدمه ولو تحقق هناك وضع خاص متعلق ليشك فينا تعاقب يبدل الاصل بالهيئة التركيبية والية من التعريف
 ان المورد المذكور لا زال به متعلقا مع المعاني لوانه بالاصل بالنسبة الى الهيئة بعد تعلق الوضع بها كما مضى في دفع اعتبار الفوترة فيما وضع له حيث لا
 الى غير ذلك من سائر الابواب فكيف لو يعول عليه المقام الثاني بتا تعريف الجنس من المفرد المعرف عند الاطلاق من دون ان يتردد بالذهن بينه وبين
 بين العهد والاستغراق وذلك دليل على كون حقيقة في مجازا في غيره الثالث عدم صحة الاستئناس منه مطرما الفع جازي الرجل الا البصر وكره الرجل

نحوه
اللفظ

اللفظ

الا انفسا الوعز ذلك لا يبين ههنا ان شيئا من الوجوه المذكورة لا يثنى ما اخبرناه من كون حقيقته في تعريف الجنس بمعنى انطلق التام لا انطلق على
 المعهود الاستغراق والجنس الماخوذ في مقابلة ما نقول به باضرا في استعماله في الجنس الماخوذ على الوجه الاول الى خصوص الاخير حينما اذناه هو
 الوجه بتبادره منه فلا يفيد وضعه بل بخصوص غاية ما يفيد عدم اطوار الاستثناء على وضعه للمعوم ونحن نقول ايضا وما ذكرته في الوجه الاول من
 الرجوع الى الاصل وهو في الحقيقة دليل على الجناس حسب ما مر بيانه والاحتجاج به على القول المذكور مبني على القلطين مفادى الجنس على الوجه المذكور
 هذا وقد تجل في المقام انه لا يجوز هنا بالنسبة الى الكلام في شي من الاطلاقات لكونها المذكورة موضوعا لتعريف مدحوظها او الاشارة اليه وهو حاصل
 في كل من الوجوه المذكورة واما النوع في المقام عند استعمال المفرد المرفق العهد والاستغراق او العهد الذي هي في مدحوظ الكلام لكونه حقيقته في نطق
 الجنس حسبما نقر من وضع اسامي الاجناس لنفس الاجناس المطلقة فاستعمالها في لفظ المعين او في جمع الافراد او المفرد المتشبه بها لضم
 الخصوصية المذكورة الى مفاد نفس الكلمة ولان اراة اي من المعاني المذكورة منها متوقف على تمام القرينة سواء اراة الجنس ذلك شاهد على المجازية
 وحيث لا يجوز بالنسبة الى الادة حسب ما مرنا فالتعريف مدحوظها وضعفها فمرنا قلنا موضع الاسامي الاجناس هو الطبع المطلق الماخوذ لا بشرط شي من
 المقران الماهية الا بشرط جامع الف شرط فالتعريف الماهية المطلقة المشد لا يفضي بخرج اللفظ عن موضوعه اذ كانت الموضوعية حرازة من الخارج لا من
 نفس اللفظ حسب ما مرنا في اطلاق الكلمة على المفرد كما هو الحال في معظم اشياء الكليات فانها في اغلبها تطلق على المفاهيم المفيدة مع انه لا يجوز فيها كما هو
 ظاهر من ملاحظة استعمالها وقد مر تفصيل القول في ذلك موضع الكلام في المقام فان من نام على استعماله لانه العرف في الخطابات التجارية كما يقسم
 استعماله على وجه الحقيقة حين لا يفرق على المعهود كما في قولك يا ايها الرجل واكرم هذا الرجل واستبدت لك الرجل ونحوها من الاستعمال الشائع وكذا
 الحالة اطلاقه على جميع الافراد والمفرد المتشبه عند التمام في المقام فالجئنا المحظوظ في وضع المادة اعم من الجنس المحظوظ في المقام فان المراد بالجنس هنا كسب
 ما اذا اريد به العهد والاستغراق والعهد الذي يجرى بالجنس هنا فانه يجرى بالجنس على الوجه الثاني ملحوظه بشرط الاعداد اجزاء
 اراة ما عدا اراة احد المعاني المذكورة في الجنس المحظوظ في الوجه الاول فانه ما خوذ على وجه الاشارة الى كونه من الوجوه المذكورة وما ذكره من توقف
 في تلك المعاني على ضم القرينة فيكون شاهدا على مجازية فيها او هي شي وذلك لان ضم احد القبول المذكورة الى الطبيعة المطلقة وكون الطبيعة
 بشرط خاص من احد الشرط العينة لا بد له من دليل يدل عليه فان جرحنا اللفظ الموضوع للطبيعة المطلقة لا يدل عليه فالبدان من قرينة تدل
 على كون تلك الطبيعة المطلقة مضمرة في واحد منها حاصله مع ما هو الحال في اطلاق الكلمة على المفرد في سائر المقامات فانه لو لم يدل على اطلاق الكلمة
 على المفرد لم يجز اللفظ الاعلى الطبيعة المطلقة اذ لا يرد مدحوظ اللفظ على ذلك فان كان نفس مدحوظ اللفظ لا يرد الا على ذلك لا يفيد
 اراة الطبيعة المطلقة كان اراة ما سوي ذلك من جرحنا مضمرة وضعه فيكون مجازا فاذا كان اللفظ الخالي عن الاء والنون موضوعا لنفس
 الاجناس كان مفادها بعد ضم الاء التعريف هو الجنس المرفق لا غير من العهد والاستغراق وغيرها فلا يمكن ان يكون اطلاقه مجازا فقلت ما يتم ذلك
 اذ جرحنا تلك الموضوعات في المراد من اللفظ وليس كذلك بل تمام اراة ذلك من الفرائض المتشبهه بالبراد من اللفظ الا نفس الطبيعة من الاء المتكلم هو الطبيعة المقيد
 وهذا اطلاق اللفظ عليها كقولنا نفس الطبيعة مدحوظه لنفس اللفظ والعينه مشتق من الفرائض المتشبهه بالبراد من اللفظ الا نفس الطبيعة من الاء المتكلم هو الطبيعة المقيد
 الفريد ويبيانه استعمال المرفوض على وجه الحقيقة وان اطلق على اللفظ اراة ذلك من حيث اشتاده مع الطبيعة وانظرا فيما عليهم مع كون الخصوية
 مفهومه من الخارج حجة القبول لكونه للمعوم وجوده في الاشارة الى وجهين من معاني كانه المعقول لانه عدم تبادره المعوم منه لا يخفى انه لو لم ياشد ذلك المدحوظ
 لا فاد كون مجازا في القوم فان عدم التبادر من اما ان المجاز في بنيان ذلك ما يصرح به من كون حقيقته في القوم قطعاً واما الكلام في كون حقيقته فيه خاصه
 انه حقيقته في غيره ويمكن فوجوه بان لفظة عن تبادره المعوم منه على وجه يعلم انه المراد وهو يفيد عدم كون حقيقته فيه مخصوصه سواء كان مجازا ام
 او شرا كما بينه وبين غيره قوله لوع مجاز الاستثناء منه مطرد اراة ذلك اذ لا يرد على عدم وضعه للمعوم خاصه سواء كان مجازا ام غيره وبين غيره
 حيث لا يجزى طراد الاستثناء بالنسبة الى المعنى الاخر فلا يثنى في ذلك ايضا ما يبيح من اعترافه بوضع المعوم في الجملة ويمكن الايراد عليه بان عدم ايراد
 الاستثناء ان كان مع الخاوع الفرائض افا عدم وضعه للمعوم الا ان كان موضوع المعوم مجازا اراة المعوم منه كل موضع خال عن القرينة فيجوز الاستثناء
 ويكون ذلك قرينة معينة لا استعماله في القوم وان كان مع وجود القرينة لا يمكن في ذلك على عدم وضعه للمعوم اصلا اذ اراة عدم حجة الاستثناء بان
 القرينة على عدم اراة المعوم ولو كان اللفظ موضوعا للمعوم فانه يبيح الاستثناء لانه على ما هو المختار من كون موضوع الاء ان ليس معناه الموضوع
 بخصوص المعوم فلا يطرده حجة الاستثناء بالنسبة اليه واما يبيح ذلك خصوص المقامات المذكورة في القول المذكور بوجوه اخرى هو انه متعلق
 انه لو كان للمعوم صاحب ان يوق الكثر وشرب الماء وقد اكل خبز واحد وشرب من ماء فانه مع انقضاء الوضوء يتوقف تحت الاستثناء على وجود الماء
 بينهما وحيث لا علاقة بينهما كما هو الحال في سائر القوم اذ اريد بها الواحد حسبما فصل في محله يتعين كونها متعلقا وهو ما ذكرناه من الملازمة والتعلق بالطلب
 قطعاً فكذلك المقدم واورد عليه بان غاية ما يرد من ذلك عدم حقيقته واما مجازه فاما ما عدا ذلك من القرينة عليه حاصله في المقام لوضوح
 عدم تمكن احد من اكل كل خبز وشرب جميع الماء وورد عليه بعض الافاضل بان المقام محل نامل لوضوح ان حجة الخصيص المذكور محل تشار بين الا
 الاصوليين ومحققهم ذهبوا الى المتعمد واشترطوا جميع ضرب من مدلول العام كما يبيح بياننا في الاستثناء في المنع الى اسمها العرف وعقد وجود
 العلاقة الحقيقية لو كان المفرد المرفق عام كما ذكرنا من رجحان ذلك وكان مستحبنا الى العرف خاليا عن الملازمة العرف على ما ذكرناه بل لو قلنا
 يجوز التخصص المذكور في الامع من كون ذلك محلا للاشارة من مورد الاء لاجناس من عا عن الجماعه مع جواز الاستثناء المذكور عند لكل بل فضا ارضه

بين

الاستثناء

حجة اللفظ
 حجة اللفظ
 حجة اللفظ

المياه

المتن يبرهن على احتمال المنع من ذلك فيجب على الوجه المذكور المختلف عند بل المنوع منه عند المحققين فالافتان على صحة التعريف المذكور وهو
 الخلف في صحة التخصيص الى الحد المذكور دليل على عدم استثناء جواز ذلك فيكون شاهداً على عدم وضعه للعموم وبوضع ذلك ان العبارة المذكورة
 بناء على كون المفرد المرفوع للعموم بمنزلة قولك كلت كل خبز وشربت جميع المياه ومن الواضح استصحاب الثاني في العرف وعدم جواز الاستعمال
 والمنع منه عند الجماعة بخلاف الاول لجواز الاستعمال وعدم استصحابه اصله لعدم توفيق احد حصوله المنع منه فهو قول دليل على الفرق وليس
 الا من جهة افاده الثاني للعمودون الاو كما هو المسمى وبذلك انما يتم ذلك لو اقتصرت طريق التجوز في التخصيص كما في المثال المذكور اما لو
 امكن التجوز في غير كراذها الجنس والعهد فلا مجال للايراد المذكور اصلاً ولا خلاف لاحد في جواز المفرد المرفوع في كل من المعين وان اختلفوا
 في اختصاصاً وضعها بالعموم على ما يترى اي من ذلك انهم وهذا هو الوجه في الافتان على جواز الاستعمال المذكور مع وضوح الخلاف في جواز التخصيص بالاكتر
 فالاحتجاج المذكور ضعيف جداً على منع الغرض كما ذكرنا والقول بصحة البيان المذكور فهو لا يفيده شيئاً كون حقيقة في العموم وطاقتي الامران
 بعيد عدم وضعه لخصوص العموم فلا يبيّن ما اخرناه من وضعه للفرد المشترك فان كان المقصود بالاحتجاج بيان ذلك فلا كلام وان اريد ان
 كون اطلاقه من منع اطلاق العام على الواحد على فرض ثبوتها انما يتم اذا كان على سبيل التخصيص لا مانع من القول بكونه موضوعاً للعموم لا استعماله المذكور
 بجازاً وما ذكر من منع اطلاق العام على الواحد على فرض ثبوتها انما يتم اذا كان على سبيل التخصيص لا مانع من القول بكونه موضوعاً للعموم لا استعماله المذكور
 ويشعل في الجنس على سبيل الجواز لعلنا في حثان كلامنا انما يبرهنا بتعريف مدحوله كيف وجوز اراؤه ليس من المفرد المرفوع حقيقة وبجاء
 ما اختلف فيه وان اختلفوا في اختصاصه ضعفاً بالعموم على ما يترى من ذلك كلامهم ومنها انه لو كان للعموم جواز وصفه بالجمع المرفوع والتاكيد به وهو
 غير جائز لا يترى رايه لتجمل العدل او ذهب اليه كلامه وقيل قد يكون من جهة مراعاة المشاكلة اللغوية في جواز وصفه بالجمع او تخصيص
 الاستدلال انه قد يقع توصيف المفرد المرفوع بالجمع المرفوع في كراهه من حيث يشاء من العرب حسبنا كما اختلفت من العبارتين المذكورتين
 فيفيد ذلك جواز توصيفه به حيث ان الجمع المرفوع لا يبيّن العموم كما مر فكذلك المفرد والال يحصل الطابق بين الوصف والصفة قوله صحة الاستثناء
 يمكن ان يبرهنا جواز الاستثناء منه على ما ذكرنا في قوله دليل اوضح للعموم وقد برهنا الاستثناء منه في الجملة بدعوى كون ذلك يبرهنا على التخصيص
 للعموم ويجعل ذلك دليلاً على استعماله في العموم ويمتدح في كون حقيقة بان الاصل في الاستعمال الحقيقة قوله بالمنع من ذلك لانه على العموم
 كما نرى به بذلك ان العموم ان العموم الحاصل في المفرد على القول به انما يكون بدلالة على كل فرد وعموم الجمع انما هو به لا بدلالة على مجموع الأفراد ولا
 تطابق بينهما ولو قلنا ان العموم المرفوع لا بد من التوجيه في تطبيق الوصف على الموضوع على كل حال ومع ذلك لا يفيده دلاله على المدح لعدم اختصاص
 التوجيه في التوجيه وقد يترى ان التوجيه انما يبرهنا في بناء العموم هو الدلالة على كل فرد من اقسامه هو اللفظ المستعمل في الجمع
 ما يصلح له وما لو اجمع هو مجموع الأفراد حيث اطلق الجمع في المقام على كل فرد ودلالة على خصوصية الأفراد المذكور من حيث انما يبرهنا
 الكل على اجزائه وليس ذلك من قبيل دلاله العام فلا بد ان في توصيفه على مجموع كل حتى بعيد التعميم بوصفه ويضعفه ما عرفت من
 دلاله الجمع المرفوع على العموم وان صير العموم الوهمين ولدنا هذا العظم الى عموم الجمع من غير خلاف بعيد كما مر قوله بان جواز عدم الايراد
 اراد بذلك ان صحة الاستثناء في سائر الايراد لصحة الاستثناء ومن العام في كل مقام قوله فلان من حيث على ان عموم الجمع ليس عموم المفرد بل ان التحقيق
 ان عموم الجمع على مجموع المفرد فنقد الجمع المرفوع هو كل واحد من افراد مفرد كما ان عموم المفرد هو كل واحد من افراد المفرد بعضهم يثبتون وضع
 له هيئة التركيبية في الجمع المرفوع في ذلك كما مر من الاشارة وقد يبرهنا عليه بان القول بمجموع كل واحد من افراد المفرد المرفوع هو سببه العموم الا ان
 بعيد جداً فاسد ظاهره حسب ما مرهنا وتبيننا بعيد العموم الافرادي من جهة تغلق الحكم بكل واحد من الجزئيات المذكور حيث انما يبرهنا
 تحت الكل حيث اطلق الجمع على مرتبة العليا في الحكم بكل واحد من الاقسام المذكور في قوله فالمراد بالجمع هو نفسه هو مجموع الافراد التي هي مرتبة العليا
 من الجمع وعموم الحكم انما هو بالنسبة الى جزئيات مفردة المندرجة فيها حيث تغلق الحكم بكل واحد منها فتشمل الحكم لكل واحد من الاقسام المذكور
 استعمال الجمع بنفسه في مجموع والتوصيف في المقام انما يلاحظ بالنسبة الى معنا الافراد ولا يبرهنا مجموع تلك الاقسام والعموم الافرادي انما
 يبرهنا من ملاحظة التركيب تغلق الحكم ولا يبرهنا بالتوصيف حتى يجعل ذلك مصححاً للتوصيف بالجمع وفي نظر المذكور في الاصل بعد الايراد في
 من غير ذلك وصحة قوله لا مجال لانكار افاده هذا الكلام ظني وهو بعد انكاره كون المفرد المرفوع من الفاظ العموم الاشارة لفظاً بين الاستغناء
 والعهد والجنس وقد عرفت وهذا هو كون الاستعمال الواضح على كل من الوجوه الثلاثة على سبيل الحقيقة هو اللفظ لكن لا من جهة الاشارة اللفظ بل من
 جهة الاشارة المعنوية وحصول ما وضع له اللفظان اعنى اللام ومدحوله كما مر في قبيل القول في كونها واحدة وتكون احد معانيها ما لا يظهر فيه خلاف هذه العبارة
 واضحة الدلالة على كون الاستغناء مدلول اللام عندها وفيها موضوعه بازاره وقد عرفت انه لا وجه له وان الاستغناء حاصل في مجموع المقام وان نفس
 الاستغناء ما لا يستعمل فيه اللفظ قطعاً كما هو الحال فيما مرهنا والعموم لا يتحصل من ضم اللام الى مدحوله معنى يكون مستغنياً بالاشارة
 المندرجة فيه هذا بالنسبة الى الجمع انما المراد على هذا الوجه من توصيف المقام ان ارادة الاستغناء من المفرد المرفوع يتصور على وجوده احد ما ان يكون
 الهيئة التركيبية او مجموع المركب من اللفظين موضوعه لا فاده الاستغناء على ما مرهنا في الجمع انما يبرهنا ان يكون اللام الداخلة عليه بمعنى كل ويكون
 قولك العام في كل حال هو فيكون التعريف فيه لفظياً حسب ما مرهنا الاشارة في كلام الامة اويقح يكون مفاداً مفاداً كل من خصوص الكل الذي

في اختصاصاً

الفرق المذكور

قوله

والاشارة اليه يكون ذلك سببا مفيدا للتعريف وقد نظير ذلك الجمع ايضا الشان يكون المراد من دخول اللام والواو الطيفه المطلقة من حيث كونها
 مرزا الاحاد المندرجة تحتها نظر الى القرينة الدالة عليه يكون اللام الزاخرة عليها اشارة الى الطبيعة المفردة تعريفها من تلك الهيئة فيكون متنا
 هو تعريف الاحاد مفاد الطبيعة الملتحمة على اوجه المفروض من غير مفاد الفزد وبعضها ان يطلق المجمع المدخول اللام على جميع الاحاد كما ان يطلق في
 المفرد على خصوص مرادها وافراده معهوده فيكون اللاحق للاشارة الى خصوص تلك الافراد وتفرقتها كما هو الحال في تعريفها لغيره من غير لزوم تجازي
 اللام ولا في مدخله خامسا ان يكون المراد من مدخله نفس الجسد والطبيعة المطلقة الماحوزة لا بشرط شيء ولكن قامت القرينة على اطلاق ذلك
 الطبيعة على جميع الاحاد المندرجة تحتها فيكون اللام تعريفيا للطبيعة والذات لتلك الاحاد والعرض بلا حظة اطلاقها عليها سادسا ان يكون اللام
 للتعريف نفس الطبيعة كغيرها من المفاد التي لكن تقوم هناك في غير خارجة على الاستغراق وحصول تلك الطبيعة في جميع الاحاد غير ان يراد من
 الجسد المذكور بوجه من الوجوه فلا يكون الاستغراق من مدلول المفرد اصلا ولما هو مدلول خاصي حاصل من القرينة من غير ان يفيد القرينة لشيء
 اللفظية ولا اطلاقا عليه قوله ان القرينة الخالصة قائمة افظ العبارة المذكورة سببا بلا حظة ما تقدم يعطى كون مراده كون العموم المحل عليه هنا
 جهة حل اللام على الامة من جملة المشترك على احد معانيه فيكون عموم المخرج استغراقيا وضيقا كسائر الفاظ العموم الا ان الفرق اشتركة هنا بين
 العموم وغيره وتغير الامة من جهة القرينة بخلاف غيره من الاشارات العمومية فلا يبدل اذن والمطمان ليصرف الى الافراد الشائعة حسبها سببا الكلا
 يند وهو ضعيف وما يدركه في بيان غير محبة كما سيجي في اشارة اليربني قوله غالبا اشارة الى عدم افادته العموم لبعض المواضع ما يقع سغفرا للام او
 يقع في سائر تلك الكفاة في ضمن مراده او لا افضل بعض الافاضل في القام في ان الفرق المعرف اذا وقع متعلقا للام كان مفادها الطبيعة في ضمن مرادها
 لشارة العرف بحصول الاشغال به واذ وقع متعلقا للامر فاد العموم لم يحصل ترك الطبيعة لا بتوكفا في ضمن جميع الافراد مصانفا الى الشهادة
 فهم العرف بمراد ذلك وتوقف حصول الامتثال عندهم على ذلك واذ وقع متعلقا لسائر الاحكام كالحاوية والتهيأة وعدم الانفعال بالحياسة ونحوها
 افاد العموم بالنظر الى دليل الحكم حسب اشارة اليربني ان يوق باستنفاده العموم من في مقام الامامية ان ليس المقصود ايجاد الطبيعة في ضمن مرادها
 تعيين ولا في ضمن مرادها على سبيل الابعاد ولا لاجل الخرج الكلام من غير الاشارة بل المقصود ان يفي في ضمن اي فرد كان غاية الامر ان يكون العموم مرادها
 فاستنفاده العموم حاصل في القام من غير ان العموم هنا يدعى في غير استغراقه وان كان المفصل المذكور في الامة والعموم ايضا يتوقف على ذلك
 المعنى اما الكلام في التسمية والحق ان يفتان متعلق الامة كما ان التسمية انما هي الطابع من حيث ايجادها مع افرادها وكونها عنوانات صادرة عن غير
 يكون الافراد بنفسها متعلقا للاحكام بل من حيث ايجادها مع الطابع حيث ان الافراد تغايرها بالطبيعة من حيث الامة كونه حسبها اشرا اليه فاما ان يتعلق
 الامر بها من حيث ايجادها مع فردا من اوجه ما اوجبه الافراد وحيث لا سبيل الا الاول انشاء العودية والجملة المعينة وعدم حصول فائدة في
 الثاني بتعيين الثالث وليس ذلك فاصيا باستعمال اللفظ في العموم بل انما يفيد كون المراد من تعريفه انما هو الطبيعة هو الطبيعة المحاصلة في كل فرد من
 افرادها فيكون اعتبار الحكم المذكور مكملا للمراد الاعلى العموم من ذلك ان يكون ذلك مرادها من اللفظ ويحمل القول بكون الحكم المذكورة فرينة على اذ ذلك
 من اللفظ بان يفيد كون المراد من اللفظ الدال على الطبيعة هو الطبيعة من حيث ايجادها مع كل من الاحاد ولا يحجز اليه كما عرف الحال القرينة في مرادها من ذلك
 ايضا من المطلق الكفر على الفرد مع كون المقدم لادراجها جريا وهذا هو الاظهر وكيف كان فالعموم استغراقا على الوجه المذكور لا يتعد الى الافراد الشائعة بل
 انما يصفها لادراجها التاديد بل يصفها الى ما يقضيها خصوص المقام كما اذا ذكره في شراء العبد فان التوكيل في الشراء يصف الى ارادة العبد تسليم
 الخادم من العيب مع لفظ العبد في نفسه بغير ذلك غيره وهذا في الحقيقة خارج ما نحن بصدك من وجوه اذن الى فهم الغصوة من خصوص المقام لا يفتقر
 اللفظ اليه نفسه كما هو المحذور من انصرف المطلق الى الافراد اشياغ ولتنبع الكلام في المقام بذكر امور اخرى هي في الجمع المضاف والمفرد المضاف
 ما ذكرناه في الجمع المعرف والمفرد المعرف فكما ان الجمع المعرف يفيد العموم فكذلك الجمع المضاف والبتادير المضاف هناك قائم ايضا لان العموم في الجمع المعرف بالاشية
 الى افراد الجمع وهذا الى افراد المضافة بالبرهان واليقين في نظير ما ذكرنا في الجمع المعرف فان التعريف كما يحصل بالالف واللام كما يحصل بالاضافة
 وكان التعريف قد يكون بان تعريف الجسد قد يكون بان تعريف العبد وقد يكون بالاشتراف فلان الجمع اسما واحدا للوحدات حسب عرفه وكان
 المرتبة المبنية من الجمع هي لادرجة اعماليها من حيث انصرف تعريف الية اخر ما ذكره وما على القول المذكور في الجمع فينبغي القول بوضع الهيئة التركيبية
 هنا كما هو فينبغي القول بتعلق وضع خاصه من صفاته الجمع نظر الى زياد ذلك معناه بخلاف غيره من الاصناف وهو ايضا يوهن الدعوى المذكورة اذ ثبت وضع
 خاصه من الاصناف المفردة بخلاف الاصل والظن ان فينبغي ما ذكرناه في بيان المختص الاصل القول بالعموم بالجمع المضاف الى المعرفة ليحصل تعريفها ايضا
 واما المضاف الى النكرة فلا يجرى فيه الوجه المذكور في اللفظ عند اذ ان تعريفه ولو قيل بكون ذلك لا بد عليه من جهة الوضع التركيبية فينبغي ان يجمع الحكم للامرين
 ذلك وقد يشير الى خلاف بعضهم يكون الجمع المضاف للعموم كما في كلام شيخنا البياضي في الزبدي وغيره وقد يجمع عليه بالبتادير ككلمة خبر بان التعريف قاض
 بالعرف ودعوى البتادير بالاشية الى المضافة الى النكرة ممنوعة والسلم من انما هو بالاشية الى المضافات الى المعرفة وليس مستند الى نفس اللفظ ليعيد الوضع
 وانما هو مستند الى ما ذكرناه من الوجه حسب ما سبق القول فيه وادعى ما يسلم في المضافة الى النكرة هو الاطلاق الواجب الى العموم في كثير من المقامات من حيث
 الحكم ولا ربط للمقام والحق في التعريف المضاف ما ذكرناه في المفرد المعرف بالاداة فانها انما قد توجب ان انصرف المطلق الى اشباع مخصوص النقل وكو اللفظ
 مطلقا في العرف الى خصوص ما يقع الافراد الشائعة من غير من العرف العام لسما على الجمع نظر البتادير غير منه في العرف فيكون حقيقة فينبغي في الشائع مجازا
 في غيره اخذ بفضح العلمين فلا بد ان من المولى عليه لتفديم الحقيقة القرينة على التعوية الصادرة قطعاً وانصرف كلام الشارع اليه مع دوران بين الاثر

الخصم

المفاهيم العرفية على اللغة حسبما قرئ في محله وهذا الوجه فاسد جدا اذ دعوا كونه مجازا في المعنى العام وحصول التسمية اليها بما يناسب العرفية
ولو كان كذلك لم يكن هناك فرق بين العموم والمطلقا اذ دعوا بما يعرض للفظ بالتسمية الى ما وضع بان اذ دعوا وذلك لانه التبادر على كونه حقيقة
في خصوص الشايع وعدم تبادر اللغة لا يتم من من التبادر على كونه مجازا فيه فاسدة اذ التبادر في المقام ليس مستندا الى نفس اللفظ بل حقيقة
الاطلاق فهو تبادر الجازا الراجح على الحقيقة بالخطبة الشهيرة فلا يكون علامة على الحقيقة ولا علامة على المجاز حسنا قرئ بان ومع الغرض
عن ظهور ذلك المقام فجزءا الشيخ استنادا الى اللفظ والعلية الظاهرة كان في دفع ذلك لاصلا لعدم النقل ودعوات الاصل في التبادر ان
يكون مستندا الى نفس اللفظ وكونه مارة على الحقيقة على اطلاقها فاسدة بل الاصل في المقام قاصر بخلافه وهو حصول الشهرة الباعثة على الفهم
فالاصول عند حصول سبب التسمية مستندا لفهم الى الوضع وقد مر بيان ذلك في محله ويظهر من بعض الاصول القول بثبوت الوضع الجازا بالخصوص
ما يعبر الافراد الشايعة من غير المعنى القاد الشامل للجميع فيكون اللفظ مشترك بين المعنيين ان حصول الشهرة لا يستعمله في خصوص الجامع بين الافراد
الشايعة ليكون مجازا مشهورا في غير ان يبلغ الى حد الحقيقة فعلى الوجهين لا يتجزأ الحمل على الافراد الشايعة بل لا بد من التوقف بين المعنيين لعدم
مدخلية مجازة شهرة احد معاني التسمية في جميع الحمل عليه ولغايرة الشهرة في الجازا المشهور ايضا كالحقيقة الا انما كانت الافراد الشايعة مستندة
في المعنيين كان الحكم ثابتا بالتسمية لها فطعمها يحكم بثبوت الحكم بالنسبة اليها دون غيرهما لعدم افاة اللفظ ما يزيل على ثبوت الحكم بالتسمية الى
غير الافراد الشايعة من جهة الاجمال المفروض وفيه ان القول بثبوت الوضع الجازا لا يشترط كونه على الافراد الشايعة كما جرى عليه السلم الاستعمال هو هو من جهة
عرفت الحال فيه وهو ايضا مدفوع بالاصل كما عرفت والنزاهة في اللفظ والاطلاق في الافراد الشايعة كما جرى عليه السلم الاستعمال هو هو من جهة
الاصول يصح مع عدم الحاجة الى التزامه كيف ولو كان الوجه فيه ما ذكره لو كان اللفظ مضمرا في الشايع بحيث يفهم منه فائدة الشايع بل يكون مجازا
في مقام الفهم وانما يثبت الحكم للشايع من جهة انه راجع الى المفهوم على الوجهين وهو خالف ما يفيضه الرجوع الى الخطاطبات العرفية حيث ان المقهور
صفا اذ الشايع دون الحكم من جهة الاجمال حسب فترنا وهو طرأ وبما لو كان الوجه فيه ما ذكره لو رجوع الى الاصل وهو كما يقتضيه الاصل
الافراد الشايعة فقد تفضل التيميم كما ان الحكم الاول عليه موافقا للاصل فيكون ذلك قاصدا في مقام الفقهاء بثبوت الحكم للامم بل قد يكون
الاصول مرجحا لوجه عليه ويمكن ان يقر ان الكلام في المقام في بيان ما يستقام اللفظ والاصول المذكور انما يعمل على مقام الفقهاء ولا يفيض
باستفادته من اللفظ فلا يصح جعل مرجحا للحمل اللفظ عليه واما ثبوت الحكم للافراد الشايعة فهو مستفاد من اللفظ دون غيره نظر الى الوجه المذكور
من جهة الاجمال المفروض فيكون القدر الثابت من اللفظ هو ثبوت الحكم للافراد الشايعة دون غيرهم فثبوت الاصل بثبوت الحكم للامم غير ان يكون
ذلك هو القدر المستفاد من اللفظ كما يفيضه الوجه المذكور وذلك هو المحذور في المقام وفيه ان ذلك لا يتم على المقهور المذكور ايضا اذ قد يكون
فيضه الاخذ بالمتيقن جملة على الامم فيكون ذلك هو القدر المستفاد من اللفظ كما ان اعلق عليه تكليف وجودي كما ان اقال اذ لم يأتك الاذن
فانقل زيد فان كان حمل على الافراد الشايعة وجب النقل عند عدم مجيئه ولو جاءه غير الشايع وهو خلاف الاصل فالقدر الثابت من الاجمال هو ثبوت
القول عند عدم مجيئ الشايع غيره ولا بد من الاقتصار عليه حتى يقوم دليل على الوجوب عند عدم مجيئ الشايع نظير ما قرئنا هناك فالقول ان
ان اضرب الطابق الى الشايع انما هو من جهة غلبة اطلاق اللفظ عليه من دون لزوم تجوز ولا نقل ولا التزام وضع جديد وتوضيح الكلام في ذلك
قد عرفت ان الخلاف الكلي على الفرع غير استغناء في خصوص الفرع وان لا يستلزم ذلك تجوزا في اللفظ وان كانت الخصوصية ملحقه لستعمل اذ الفرع
في معنى اللفظ وانما هو بين الخارج وانما قد ينهي غلبة المذكورة الى حد النقل فيعين اللفظ الطابق عليه ويكون حقيقة شخصا صوم من غير ان يكون نقله
نقله اليه مسبوقا بالجوهر نقول انما لا يرد في حد النقل بحيث يكون اللفظ مضمرا اليه من دون ملاحظة الشهرة فقد يكون بحيث ينصرت اليه
بملاحظة الشهرة نظير الجازا المشهور فيما يستعمل اللفظ فيكون اللفظ باقيا على الحقيقة الاصلية مضمرا الى الشايع بملاحظة الشهرة المفروض في القول
بان الشهرة لا تكون باعثة على الحمل وانها معارضة باصالة الحقيقة كفي كلام الفاضل المذكور وقد عرفت مسنده ما قرئنا في محله اذ ان ما يتبع
وجه الشهرة كما عرفت الحال في غير غاية الامر تردد الذهن عند عدم بوعه الى تلك الدرجة اذا كانت مطابقة لما يفيضه الاطلاق وانما ان كان
الظن الحاصل من الشهرة راجحا على الحاصل من الاطلاق كما هو الحال في موارد انصرف اللفظ الى الشايع فلا يرب في مرجحها عليه نظير ما ذكرناه
في درجات الجازا المشهور فغاية الامر ان يكون الافراد الشايعة في بعض الصور كما يتردد ان من حمل اللفظ عليها او على الامم نظر الى معادلة الاطلاق
للظهور الحاصل من الغلبة ولا ينافي ذلك ما قرئنا من انصرف الى الشايع في محل الكلام ولو ارجحت تلك الصورة في محل الكلام فغاية الامر ان يقر
ح بالنفصيل المذكور نظير ما ذكر في الجازا المشهور ان عدم كون الشهرة فريضة حمل المشرك على المعنى المشهور ضعيف جدا كدعوى معارضة الشهرة
الحقيقة في الجازا المشهور فانما يصح اذا تكافأ الظان ولما اذا فرج ظن الشهرة القوية فلا يخصص عن الاخذ بمفصلا والحاصل انه بعد قيام الاجماع
على حجية الظن في مباحث الالفاظ وجوب ان الخطاطبات لا يحصر الا كفاءه في الفرائض الظنية المعينة والصارف من جملتها الشهرة بل هي من اوسع
الامور الباعثة على الخطبة فلا وجه لعدم جواز الاتكال عليها فان قلت ان غلبة اطلاق اللفظ على الشايع ان كان مع ملاحظة الخصوبة لوجه التجوز
في الاطلاق وان كان من دون ملاحظة الخصوبة بان لا يلاحظ في المقام الا المفهوم العام الذي وضع التبادر بان لا يمتد لغلبة الاطلاق
في انصرف الطابق الى الشايع اذ لا يرد من اللفظ الامعنا العام الشامل للامم فغاية الامر ان يكون ذلك المفهوم خاصا كذا في الغالبية ضمن مضمرا
الشايعة دون غيرها وذلك لا يفيضه بعد ثبوت الحكم بمفصلا بل اول ذلك ان اللفظ غير الشايع اذ امرض حقيقة في الاخرى ان غلبة اطلاق الماء على النيا

الموجوده عندنا او الموجود في زمان الشارع لا يقصده بانصرف اطلاقه عندنا وفي كلام الشارع اليه كذا الخ في سائر المقامات بالنسبة الى
غلبته اطلاقها على افراد الموجوده المتداوله لا يلاحظ في الاطلاق خصوصية ذلك لوجود اصلا بلا يلاحظ في الاطلاق خصوصية ذلك لوجود اصلا بلا يلاحظ في الاطلاق خصوصية ذلك لوجود اصلا بلا
بانصرف الاطلاق الى الشارع في مثل ذلك فطفا قد ورد في بعض اصناف الاطلاق في قوله تعالى ولما لم يبق من الدنيا الا ما بقى ولما لم يبق من الدنيا الا ما بقى
خلاف المتعارف نديج في الاطلاق قطعاً الا انما في قوله تعالى ولما لم يبق من الدنيا الا ما بقى ولما لم يبق من الدنيا الا ما بقى
فغلبته الاطلاق على الوجه المذكور لا يقصده بانصرف الاطلاق الى الغالب اصلاً قلت انما لا نقول بعدم ملاحظة الخصو في المقام اصلاً
حتى لا يكون شيع الاطلاق قاصياً بالانصراف كما في الصورة المذكورة بل نقول بملاحظة المقام الا ان تلك الملاحظة لا تستلزم
المجازية وتوصيف ذلك ان خصوصية قد تقع في المفهوم الذي يراد من نفس اللفظ ويستعمل اللفظ فيه ولا يقسمه ولكن يرد خصوصية من
الخارج ويلاحظ في الاستعمال وان لم يكن مراداً من نفس اللفظ وقد لا يكون خصوصية ملحوظة اصلاً الا انما قد اطلق عليه ذلك لوجوده على
سبيل الاتفاق او غلبته وجوده فلا تكون خصوصية ملحوظة المستعمل لا باخذها للمفهوم الذي استعمل اللفظ فيه ولا بارادة خصوصية
القراين القاضية بالاستعمال للفظ في ذلك بارادة بخصوصية من القراين القاضية عليه فاستعمال اللفظ على الوجه المذكور في المقام اصلاً
الشهر على الوجه المذكور قاض بالثقل وشهره المجاز على الوجه المذكور في المقام اصلاً لا يراد من نفس اللفظ الا المفهوم الذي وضع بارادة قطعاً
غاية الامر ارادة خصوصية من الخارج والطلاق للفظ على ذلك الخاص ما هو من جهة حصول ذلك المعنى فيه وانطبقا عليه الا ان غلبته ذلك
الاطلاق يقصده بانصرف المقوم تلك الغلبة مقام سائر القراين الخاصة القاضية عليه في حصولها وقد يفتى الامر في النقل حسب ما هو
الثالث لا يجوز فيه يقصده ولا يقصده بانصرف اصلاً انما ليست تلك خصوصية ملحوظة في اطلاق اللفظ من اوجهه ولذا لا يكون محتمل زور
الفرق قاصياً بانصرف الاطلاق عنه والفرق بين اوجه التثنية للمثال وهو بانصرف الاطلاق في الشارع هو القسم الثاني مما لا يفتق
النقل وما القسم الاول فهو صريح في المجاز المشهور في حصول النقل واما الثالث فلا يفتق الاطلاق اليه كما بيناه وقد يقع الخطابين
الاشتيا في كمال الاعلاء وتحقيق الحاصل كما ذكرنا حسبما يقصده الثاني المقام ثالثاً انما اذا اراد المراد من النقل المعنى بين كونه للعهد والجنس والعموم
فان كان هناك معهود حمل عليه لا يفتق بالاشك في التعليل طي ارادة العموم وان لم يكن هناك معهود انصرف الى الجنس والاشك في التعليل طي ارادة العموم
لذلك الجنس على سبيل الأهمال الرجوع الى الجزئية على ما هو الحال في القضايا المهمله كما اذا قلت جاء الانسان او كرم الرجل وكذا الحال فيما اذا
ند را كرام الانسان او وقع الذم الى الصفة ويخوذ ذلك ولو لم يصح حمل على ذلك لزم حمل على العموم من ذلك قضاء المقام حسبما قرناه في اضع
الفرق المحل في العموم من جهة الحكم بان يجعل المعنى الجنس من اطلاقه في الافراد المتضمنة وحكم عليه من حيث اثاره فيما يتراد به استغراق الافراد
الشابغة حسب ما ذكرنا في البيع حلال واليقين لا يفتق بالاشك لا يفتق بعد الفراغ ويخوفا قال الشهيد في التمهيد اذا حمل كون للعهد
كونها العود كما حملت على العهد كما في البراءة عن الزايد وان نفاذ مع مضمرة اليه ومن فروعها ما لو حملت على العهد كما في التمهيد
لمعهود حتى يثبت بنقضه ولو حمل على العموم لم يثبت انما حملت على كل الباطن قال بعضهم لا يثبت بالاشك وهو الاضطر وهذا لا يتم حيث لا يكون الاضطر
معهودا عند الحالف اطلاقاً عليه الا مقيداً فيها الحالف بان لا ياكل الباطن قال بعضهم لا يثبت بالاشك وهو الاضطر وهذا لا يتم حيث لا يكون الاضطر
معهودا في عرفه حيث يراد الا ان الغالب خلافه انما يفتق بالاشك ما ذكره من نفي العقد على التعيين وهو المتخبر كما عرفنا في كراهية
فيه ما ذكرنا وكان اشاراً بتعليله الثاني اليه واما تعليله الاول فهو ان من فلا يفتق بانصرف اللفظ وذلك لانه عليه ما عدا ما يفتق عليه انما بعد ذلك وان
بين العهد والعموم يكون المعهود متعلقاً بالتكليف على التعيين وتعلق التكليف بغيره يفتق على احتمال كونه للعموم ومجرد الاحتمال لا يثبت التكليف في
الزائد بالاصل فيكون العقد الثابت من اللفظ هو بثبوت الحكم المعهود ونحوه ولا بأس بدكوه في المقام لو اختلفت الاول في التمهيد وورد عليه بعض القائلين
انما لا يقصده ما ذكره الاعاد بثبوت التكليف غير المعهود لعدم العقد بازيد من ذلك ان التكلم استعمال اللفظ في العهد فالاولى ان يفتق في موضع
اصالة البراءة اصالة عقد بثبوت الحكم الا المعهود بعد اذ اراد المراد بين ارادة الجنس والعهد فالمعهود اراد بالفرد له قوله نعمها والاصل عقد بثبوت
الحكم في غيره وانت خبير بان لا تعقل فرق بين الوجهين فيما ذكره بعد انما اورد على الاول وورد على الثاني بعينه لو صرح عند ذلك بالاصل المذكور
على استعمال اللفظ في خصوص العهد كيف ولو دل على الاصل المذكور دل عليه اصالة البراءة ايضاً من غير فرق بينهما في ذلك اصلاً فيكون العقد
الثابت من اللفظ متعلقاً بالحكم بالمعهود مشترك بينهما ثم اورد عليه انما اقامتيم لو لم يثبت الجنس ارادة وجوده في ضمن فرد ما فان المعهود غير متعلق
المراد ما وفيه ان المعهود ايضاً مندرج في المراد لكونه من احد الافراد عايناً لافراد لا يتبعين الا يتيان بربناء على الجنسية فهو مطلوب على ما يخصه
او حصول المطلوب بربطه بغيره مع احد الوجهين غير معلومة وهو ايضاً مندرج في الاصل وهو صحيح الحال في ذلك ما لو ثبت عليه لا يتيان با
بالمعهود فان الحكم بوجوب يتيان بغيره من غير المعهود ما لا دليل عليه ولا يفتق وجوبه الا بحد الاحتمال وهو لا يثبت التكليف اصلاً لعدم وجود
خصوصية المعهود ولا يثبت التكليف به فان لا يفتق منه فالحق ان يفتق ان التكليف ثابت في المقام ويقين الاستتال حاصل باطء المعهود
دون غيره فحين لا يتيان به عند التمكن منه ولا يثبت تكليف بغيره ومع عدم تحقق التكليف بغيره غير معهود فهو مندرج في الاصل عند ذلك
مفصولاً من الشك باصالة البراءة من الاصل ثم الجارة فيما اذا تعلق الحكم بغيره كما اذا قال كرم العالم واغن السكين ونصده بالاشك

من اليمين
في الامام
الثالثة

النسخ
المتعلق
بالتعريف

ربط له بالمقام واعلم ان من الفاظ العمومات في سياتي النفي والادخال والظواهر بين الاصوليين من قال بان للعموم صيغة واحدة كما هو المعتبر ومنها ان نفي العموم
 اذا كان اسما وصفا وهي مختلفة في وضوح الدلالة وعدمها كما نرى بعد الاشارة للجنس لا رجل او زيد عليها من الزيادة نحو ما من رجل في الذ
 او كانت المنكرة مثل لفظ احد زيد مما لا يستعمل الا مع النفي صح في العموم والنفي بها ما اذا كانت المنكرة صادرة عن الغليل والمكينة كالشئ والماء و
 الدهن واللبس نحوها وقد ذكر السهيد في التمهيد ان الكائن بعد ليس ما ولا المشبه به ظرفه والنحو بعض المنكرة الواقعة بعد لوان
 بالاوقا والقر بين المعين ان لا يصح اثبات الزيادة على الواحد الا بالاختلاف الثاني فلا يقال لرجل عند بل رجلان او ما من رجل عند بل
 رجلان بل لرجل عند بل رجلان او ما عند رجل بل رجلان او رجلان وانت خبير بان خصوصية الاو وظهور الثاني انما هي في الدلالة
 على العمومية مط وما الدلالة على العموم بالنسبة الى المعنى لا بالادب المنكرة فلا فرق بينهما في ذلك كما مرث الاشارة اليه في قوله ان المنكرة في قولك ليس
 عندي رجل محتمل ان يراى لغير المعين في الواقع اليهم عند المخاطب كما في المنكرة الواقعة متغلفا بالجنس المشبه في كلام بعضهم صاحب من حيث الاشارة
 اليه في قوله فلا دلالة فيها على العموم اصلها وان كان لغيره في قولك ليس عندي رجل محتمل في العموم من جهة احتمال ان يراى بالتقنين في رجل الوحدة البدئية
 المقابلة للتثنية والجمع ولذا صح ان يقول بل رجلان او رجل كما مرث الاشارة اليه وما لو اريد به الوحدة المطلقة فلا فرق بينه وبين لرجل في قوله
 بين في الطبيعية وفي قوله واني افاده العموم حسب عرف وهذا الاحتمال قائم في الجمع الا في اذ لا يسع ان يراى بالتقنين في الاشارة الى الجمع واحد
 ولذا لا يجوز ان يقابل به بمعنى التثنية او الشدة مثلا وان لم يكن ان ينفى الجمع فان ذلك من الامور النادرة ولا يلحق بالتقنين المقابلة لها فان قلنا ان محتمل
 ان يكون قد طاق رجالا على عدة معينة وحكم بنفسها ولا يبيد في الجمع فلذا لا يكون صادرا في العموم قلت ان الكلام في خصوصية من جهة دلالة اللفظ
 من جهة الادارة ولا فليس لرجل مضامين كالمتر ولا يراى في قضية الظاهر الاطلاق وفي ذلك بصحة العموم قطعاً كما هو الحال في لا رجل
 واما احتمال اطلاقه على الخاص ورد التثنية عليه فهو قائم في رجل ايضاً بان يكون قد اطلق على رجال مخصوصين واورالتثنية عليها بان بعد ذلك
 بقرينة تدل على ذلك كما هو الحال في قوله ليس عندي رجال والحاصل ان ذلك خروج عما يفرضه مدلول اللفظ ورجوع الى ما يفرضه المرئ واليد
 ذلك لخصوصية المحتمل في المقام في قوله ويشمل في خلافه عن النجاة في اذ كان الدال على النفي ليس مشابهاً في نحو قولك ليس الدار رجل وما في ذلك
 رجل ولا رجل قائماً لما حكى عن سائر العمومات المحكى عن المرء والجماع والرجوع اليها ليست للعموم كلاً لظاهرة عن التعريف المغيران ما رجل ولا رجل في الدار ولا رجل
 قائماً جواب لسؤال ما هو في العموم مطوق به ومقدور وهو هل من رجل وهل فيها رجل وهل رجل في الدار والسؤال في الاولين كان على الجنس نجاء نحو
 بنى الجنس في الثاني عن الواحد نجاء وناياله ومن ثم استغنى الخلف في الاولين وصح في الثاني فيقول رجلان ثم ذكر ان هذا التحقيق مدعى لخاصة وحكى من
 ارباب الاصول اطلاق القول بالتثنية في النفي ما قال النجاة وقوله اطلاق النجاة عليه حيث استدل اليهم من غير نفي خلاف عنهم وظمانا بان كلاً ان
 استفادة العموم من المنكرة في الاولين انما هي من جهة نفي الجنس القاصي في جميع الاحاد لا من جهة الوضع بالمخصوص عدم الدلالة في الاخير من جهة كون اللفظ
 خصوص الواحد فلا يدل على نفي عمده ثم ان ظنا حكى عن الاصوليين انها تفيد العموم بالوضع وقد اخاره جماعة من المتأخرين في ما لم يوضع للعموم
 الهيئة التوكيدية المخصوصة المنكرة المفيدة بالوقوف في سياتي النفي وعن السبكي الحنفية ان دلالة المنكرة المفيدة على التثنية وهذا هو الطاعن وقد حكى
 على كونها للعموم بوجه احدها التبادر فان السيد اذا قال لعبد لا تضرب احداً تضرب واحداً عداً عداً وصح لولوى محققين ثانياً
 ١ ٢ ٣ ٤ ٥ ٦
 صفة الاستثناء منه مطرد وهو دليل الوضع للعموم فان الاستثناء اخرج ما لو لا دخل في النفي انما لو لم يكن مفيدة للعموم كان كلمة لا الا الله غير مفيدة
 للتوحيد لعدم فادتها في الاوهية عن جميع من سواه نعم وهو باجماعاً وابعاً ان اهل السنة اذا ارادوا التأكيد من قال ما اكلت شيئاً قالوا قد
 اكلت كذا وهو موجبه جزئية فيكون الاو سلباً كلياً والاو يمكن ذلك نكته بما له مجاز صدق الجزئيين خامساً اجماع العلماء على التمسك بقوله
 لا يقتل والدولة ولا يقتل مؤمن بكافر ونحوها على العموم ولو لا دلالتها عليه لما صح ذلك سادساً ما ظهر الا انه ان عليه من القائلين بوضع صيغة للعموم
 تخصه كصحة العظم سابعاً ان المنكرة المثبتة لا تفيد ثبوت الحكم على سبيل الجمع والاستعرا ان اجماعاً ولا ثبوت لغير مخصوص والا كان مما افوتنا
 بغير ثبوت الحكم الواحد غير معين فتعريفها انما يكون باستعرا في النفي او نفي كل شيء رفعه ولا منافق بين الجزئيين لكون احد مما فيها للاخر ودعا
 له وانت خبير بان الوجه الاخير انما يفيد دلالة المنكرة على العموم على سبيل الاستعرا في نفي فيما انما يكون بنفي جميع الافراد حسب ما هو المختار من
 حاجته الى وضع ذلك حصول الاثارة المذكورة نظراً الى ذلك مع فرض انتفاء الوضع لدا بالمخصوص في فرض وقوع الاجتناب في كلامه كالعلاقة
 في لفظه فانما هو قوله بما تضمنه بل ليس الفاعل المسام من سائر الازمنة المذكورة الاصول الاثارة في الجملة فلا ينافي ما ذكرنا فلا ينافي وبذلك
 يندفع دلالتها على ثبوت وضعها للعموم اجمالاً وتفصيل القول في ذلك نرى على الاول النفي من كون التبادر المدعى مستندا الى نفس اللفظ لكونه
 دليلاً على الوضع اذ محتمل ان يستند الى نفي الطبيعة ونفي زوما الحاصل بنفي جميع الافراد حسب ما نقول به وارجح عن بان الاصل في التبادر ان يكون
 من جهة اللفظ في تمام الاحتمال لا يكتفي في الايراد بعد فضلاً الاصل بخلافه مضاناً الى فضاء الدليل باستناده الى الوضع واستفادته من نفس
 اللفظ اولاً لكون العموم مستفاداً من نفس اللفظ لكان هناك انتقالاً من اللفظ الى نفي والآخر الانتقال من اللفظ الى العموم وليس
 هناك انتقالاً لشهادة الوجودان وايضاً لو كان العموم في نحو لا رجل مستفاداً من نفي الطبيعة لما صح الاستثناء ومنه الاعلى سبيل الانقطاع الى
 الخصوصية من جنس الطبيعة فلا يكون اتم المركب منها ونظر الطبيعة الاشياء اخر مغاير الطبيعة فيكون استثناءه منها على وجه الانقطاع وهو
 الفضا ولا يقل من كونها على خلاف الاصل في نفي ان يكون مستنداً الى نفس اللفظ على خلافها غير مستندة الى نفيها

الظاهرة
الظاهرة
الظاهرة

سنة
لعمري
في النفي
كلام الله

في الملام واللفظ

منوع
منه

بعد

وان نضربهم

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

ل

تج

في النكوة المنقذة بل هي وغيره ويجري في النكوة الواحدة والمتعددة تقول لا نطق من شتم بالدرهما ولا نطق بجلاها فانك ذرها فانها ٢٥١
ان النكوة الواحدة في سبب الاستفهام بعيدا العمويص على ما صرح به بعضهم كما في قول هل ارميت رجلا ففاده السؤال عن جميع احاد الرجال انه
وقع الاكرام عليه لكن على سبيل البدل فالمسئول هو اكرام الواحد وان وقع السؤال عن الكل وينفرد على ذلك انه لو وقع السؤال عن الماء القليل
انه هل يتجره شيء فلا افاد عدم تجسس شيء من الاشياء فانما وقع السؤال عن كل نجاسة يكون الاجواب بالنسبة الى كل منها يطابق السؤال ويمكن
ان يجعل ذلك من قبيل النكوة المنقذة في سبب النكوة اي لا يجيبه شيء فلا يخل الى ملاحظ ذلك نعم لو قال لا يجيبه ما سئلت عنه انحصرت الوصية
الاولى وانما بعد انتم اختلفوا في دلالة النكوة الواحدة في سبب الشرط على العمومي كما في التمسيد وفي النهي عن جماعة من الاصوليين ذلك قال وصي
الجوهري في البرهان وابعاد اليناري في شجره وانما كلام الامد والخاند عند ابن خنبل لو اضم اليه فربما المقام كما في قوله تعالى
افاد ذلك ولا كلام غيره وعوا عليه ما اذا قال للموصي ان ولدك ذكرا فله الف وان ولدك انثى فلهما مائة فولدت ذكرا وانثى من فبشرك
الذكوان في الالف والاثنيان في المائة لا يخل احد من الاخر فيكون عاميلا انما على العمومي كواحد من الذكوان والفا ومن لا يثنى ما
انما يخل من ولدك فله الف والاثنيان في المائة لا يخل احد من الاخر فيكون عاميلا انما على العمومي كواحد من الذكوان والفا ومن لا يثنى ما
يتغير الوصي في الالف والاثنيان في المائة لا يخل احد من الاخر فيكون عاميلا انما على العمومي كواحد من الذكوان والفا ومن لا يثنى ما
الوصية منع انما يثنى الوصي وكف كان الخاند عننا با علم افادتها العمومي وضعا قطعنا ولا نوما انما يثنى الوصي كواحد من الذكوان والفا ومن لا يثنى ما
النكوة تكون مناط الحكم بمجرد ثبوت مضاد النكوة فيتم الحكم بالعمومي على مطلق الفعل كما في قولك ان جاءك رجل
فاكرم عمره وافاد ثبوت وجوب اكرام عمره ويجري في رجل كان فبشرك العمومي وان كان ما ثبت لمضاد النكوة او على ما يستعمله في رجل
رجل فاكرم وعقله ان جاءك فاسفاه ثبوت الحكم لجميع مضاد النكوة في العمومي الاستفهام فان النكوة اذا وقعت في سبب الافراد
العمومي كما في عنق رقبته فانه يفيد الاجتهاد بمعنى اي فبشركه فيسقط منه وجوب عنق رقبته والنجس بين مضاد النكوة من الرقاب ليس استفهامه ههنا
من جهة وضعه لفظا وانما هو من جهة صدق منه ما على كل من مضاد النكوة في العمومي فبشركه في ثبوت الوجوب لكل
منها على سبيل التخيير لكن يكون استفهامه الى الافراد الشايعا لا يربط ذلك على الاطلاق وانما يرجع الاطلاق الى العمومي بالخطبة ما ذكرناه فيكون
ذلك مدلول التزاما ويكون العمومي على حساب بعض الافراد في الجماع بين الافراد حسب ما اشار اليه في قوله الرازي من النكوة
ان وقعت في الخبر فوجبا في رجل غلام وان وقعت في الامر كعنق رقبته عند اكثر من رجل فبشركه في ثبوت النكوة فان ارادته ان
فلا كلام وان اراد العمومي على حساب اللفظ فلا يربطه وانما هو من جهة صدق منه ما على كل من مضاد النكوة في العمومي فبشركه في ثبوت الوجوب لكل
ما يفيد مضاده ولو كان بصوره الاجتهاد كما في الظاهر عنق رقبته ولا حاجة الى رجوع الى العمومي في مسألة البرائة غير انما يربط ذلك
ليكون الاطلاق والاصل المذكور معا قاضيين بالاجتهاد في ذلك بل مجرد الاطلاق كاف في الدلالة عليه حسب ما عرفت من النكوة
كما هو الحال في سائر الاطلاقان والحاصل ان مدلول اللفظ كاف في اذنه واصالة البرائة من الزيادة من احوال النكوة في ثبوت
عن مضاده الاطلاق والاصل المذكور معا قاضيين بالاجتهاد في ذلك بل مجرد الاطلاق كاف في الدلالة عليه حسب ما عرفت من النكوة
لا التمول وهذا العمومي مستفاد من احوال البرائة غير انما يربط ذلك بالاجتهاد في ذلك بل مجرد الاطلاق كاف في الدلالة عليه حسب ما عرفت من النكوة
صدق عليه الرتبة اي من يكون منه ليس على ما ينبغي ان ما ذكرناه انما يجري فيما اذا اريد بالنكوة المطلقة كما هو الظاهر وانما اذا اريد به
المعينة في الواقع اليه عند الخطاب في اللفظ الشريف على حساب تمام العمومي فبشركه في ثبوت النكوة في العمومي فبشركه في ثبوت الوجوب لكل
في احوال النكوة في الاطلاق اليه وقد اشارنا الى مثل ذلك النكوة الواحدة في سبب النكوة ونحوه وقد مر الكلام في عند بيان
معنى النكوة سادسا ان النكوة في مقام الاثبات فان كان في مقام الفعل او على الماضى والاستفهام في قوله تعالى ورجل او ضمير بعض
الوصية وما في العمومي من كونها اولى بغيره ثبوت الحكم لغيره انما يربط ذلك على الخصوص في المعينة اصلا لا ابتداء ولا الزام وان كان في مقام اثبات
حكم له فان لم يكن المقام احيانا فبشركه في ثبوت الحكم لغيره انما يربط ذلك على الخصوص في المعينة اصلا لا ابتداء ولا الزام وان كان في مقام اثبات
بتكليف في قوله تعالى ان ورد في مقام البيان وكان في ثبوت الحكم لغيره انما يربط ذلك على الخصوص في المعينة اصلا لا ابتداء ولا الزام وان كان في مقام اثبات
من جهة مضاد النكوة في اللفظ الشريف على حساب تمام العمومي فبشركه في ثبوت النكوة في العمومي فبشركه في ثبوت الوجوب لكل
هو اسد على ما يثبت الحكم للطبيعة لا فاداه المخدوم كما في قوله تعالى ورجل او ضمير بعض النكوة في الاطلاق اليه وقد اشارنا الى مثل ذلك النكوة
المقام حسب ما ذكرناه قاضية بالعمومي في ذلك ما اذا ورد في مقام الامتنان او في ثبوت الحكم لغيره انما يربط ذلك على الخصوص في المعينة اصلا لا ابتداء ولا الزام وان كان في مقام اثبات
بالنسبة الى بعض افرادها كما في الآية الشريف فيم الظهر لجميع افرادها الماء النازل من السماء وهذا هو المراد من قوله تعالى النكوة الواحدة في مقام
الامتنان في العمومي وانما اذا حصل الامتنان بثبوت من ماله كما في قوله تعالى فاعطاك سمعا وبعصرا وانك قوه وعقله ومضاده في قوله تعالى
ولا يربطه على العمومي وطعاما وكذا لو حصل ذلك بالحكم على الطبيعة في حق بعض الافراد كما في قوله تعالى وفيها فاكهة وورمان فانه لا يدل على وجود
القواكر والحقل والورمان في الجنة بل انما يفيد وجود هذه الاجناس في الجنة في قوله تعالى وفيها فاكهة وورمان فانه لا يدل على وجود
الامتنان في تلك الاجناس في قوله تعالى وفيها فاكهة وورمان فانه لا يدل على وجود هذه الاجناس في الجنة بل انما يفيد وجود هذه الاجناس في الجنة

النكوة الواحدة في سبب النكوة
من قولك على العمومي

بالنسبة
الشائعة

بيان وقوع

منه في سبب

في قوله

عموم اللفظ والنسبة الى الاحاد ومن اراد جاسم الجمع فلا يفيد الا عموم بالنسبة الى الجمع فلا يفيد نفي الحكم عن الواحد والاشياء فكذلك اللفظ عند فريد
من الكلام يخرج ولا يرد في ذلك بين وقد في سبب الاجاب والسلب لوقوع في سبب الشرط تعلق الجزاء بحصول الجميع فلا يثبت الا مع حصول الكل
كما اذا قال ان جاءك العلماء فاكرمهم هذا اذا لم يكن حكم الجزاء متعلقا بهم واما اذا كان متعلقا بهم فهو ظرفي فاذا ناطق الحكم في كل منها بحصول
الشرط المذكور بالنسبة كما اذا قال ان جاءك العلماء فاكرمهم ويجوز ان يكون المقصود انا طاعة كل على محي لكل الا انه خلاف ظاهرا لاختلاف حسبها هو
المفهوم من نفي العرب وتوقع الجمع المنكر في سبب الامر والاجاب في قوله العموخلاف اشار اليه المصنف بقوله اكثر العلماء على ان الجمع المنكوه يفيد
العموم هذا هو المعروف من الاصوليين بل لا يفيد حصول الانفاق عليه بعد الخلاف المذكور بل لا يفيد فيه خلاف بعد من نسب الخلاف اليه من اللفظ
والظاهر خلاف هو المعروف من جهة صفة مخصوص العموم بل لا يفيد في صفة هذا اللفظ في انما الخلاف المذكور في انصاف الى العموم من جهة انفسنا
الحكمة ببر كاعرف الى الشئ وغيره ما عرف الى في الجبائي وهو ايضا خلاف ضعيف ولا يفيد نفي كل كلام الشئ على ما سنفره انتم وكيف كان فالجواب
عدم انصراف الى العموم ايضا الا في بعض مواضع نادرة تنفي الحكمة به بحسب المقام كما سنفره ويدل عليها التبادر من الجمع المنكوه في الاستغناء لا يفيد
بل يرجع الى عرف ليس الا الوصل المتعددة ما فوقه لا شين كما هو المفهوم من الجمع وليس نفاذ النون فيه الا التمكن ولا دلالة فيه على الوصل كما
هو الحال في المفرد ولا يفيد في عدم رخص الامر في مخصوص من الجمع فاللفظ المستفاد في جميع مراتب الجمع من غير ترجيح مخصوص من جهة
العلينا منه بوجه من الوجود واللفظ المنفرد منه هو الاول فلا دلالة في لفظه على خصوص الرتبة العليا ولا في رتبة قان يفيد اطلاقها والاشياء
ذلك من اللفظ عند الاطلاق ومن العلوم عند تدبره فيصان الحكمة به بموجبه الا في بعض موارد خاصة لا يربطه محل البحث المسئلة وتوضيح
القول في ذلك ان الجمع المنكوه اما ان يقع في مورد الاختيار فاما ان يتعلق به حكم من الاحكام ككل ولربح مناخر ونحو ذلك وغيرها من
سائر اجناس كجاني رجال ويصح متعلقا للامر وينفع للشرط المتعلق عليه حكم من الاحكام الشرعية وغيرها فانه يقع متعلقا للاختيار
سواء كان ذلك في الاستاخوجا في رجال وكان من متعلقا في الخبر به كدفت ليدواهم وح فاللفظ المستفاد من وقوع اقل الجمع ولا دلالة فيه على
ما يزيد على ذلك فالعام لا دلالة فيه على الخاص انما افاد الاقل لاكثر من جميع المراتب ولا دلالة فيه على
المفرد المنكر لان ذلك يفيد وحدة الخبر به وهذا يفيد تعدده بما يزيد على الاثنين فالاجزاء الحاصلة في المفرد من جهة واحدة وهو عند تعيين
الفردان في اقل الاختيار به وهما من جهتين احدهما دوران الجمع بين الثلاثة وما فوقها الى ان يستغنى للجميع ليكون الجمع موضوعا لافادة اللفظ الشرطي
بينها فالتيعين شئ من مراتبه وحيث كان اقلها الثلاثة دل على حصول قطعها ويكون اطلاقا على ما يزيد عليها في مقام الاحتمال وليس ذلك من جهة
اجمال اللفظ ودوران بين امور كما هو الحال في الشئ بين العاني وان كانت تلك المعاني متداخلة فان نفس المعنى غير متعين هناك من جهة كون
معناه صادقا على الجميع وحاصلها لكل منها فتعريف اللفظ ومفاده متعين في المقام اعني ما فوق الاثنين لان ذلك المعنى غير متعين الصدق على مرتبة ثبوت
بل يفيد في كل مرتبة منها ما يفيد فلا دلالة في اللفظ الاعلى اللفظ المشترك من غير ان يدل على شئ من تلك الى هنا جف العلم قولهم في جملة مناجات تخصيص
التخصيص الحكم المتعلق بالعام على بعض مدلوله فالو تعلق الحكم من اول الامر على بعض مدلوله ليركز تخصيصا كما في قولك اكرم بعض العلماء هكذا يخرج عنه
التخصيص المتعلق بغير العام في نحو قولك على عشرة الاثنية واكثر الجزاء انصفه ويخرج عن هذا التخصيص المتعلق ببعض احوال العام كما في قولك اكرم العلماء
الى يوم الجمعة لا عموم بالنسبة الى الاحوال حتى يكون خارجا عن الحال المذكور وتخصيصا لوانما العموم الحاصل بينه بالنسبة الى الافراد وهو حاصل في المثال
المفروض فهو يفيد بحسب الاطلاق الفاضل بالكفاءة بالاكوار الحاصل في اى وقت كان ويخرج عن رتبة اطلاق العام على بعض افراده لا على وجه
تخصيص كما اذا قلت رايت كل الرجل وقد رايت زيد كثيرا لانه من جهة الجميع ويندرج فيما اذا كان التخصيص بينه على اطلاق العام على بعض مدلوله
وما اذا كان يخرجها البعض الافراد عن الحكم المتعلق به واذا اشعل العام فيما رضع له من العموم في وجهه وقد يطلق التخصيص على ما يعم الحكم المتعلق بغير العام
على بعض مدلوله ويرجع بان خارجا بعض ما يقابل الخطاب ذلك كالتخصيص المتعلق باسم العاد واخراج بعض الاجزاء عن الكل كما في كلمة السمكة
الاراسها ان التخصيص قد يكون متصلا وقد يكون منفصلا فالصلة وان كانت في معونة الصفة الا انها ليست تخصصه الوصول وذلك لعدم ثابته
الوصول الا بما فتوا انما هو على حسبته بخلاف الوصول وما القيود المتعلقة بالصلة فهل بعد تخصيصها من تمامية الوصول بنفس الصلة فيكون ذلك
مخصصا له ببعض الافراد ومن كونه بمنزلة خروج الصلة فيكون عموم الوصول على حسب التخصيص الموصول او حثه الاستثناء والشرط والصفة والغاية بل البعض
من الكل ويندرج في الصفة وسائر القيود المتصلة الى اللفظ انما يوجب تقييد الحكم به المراد بالمتصل ان لا يستقل بنفسه بالمتصل ان يكون متصلا فاذا
الحكم وان اتصل بالعام لفظا والتخصيص المنفصل قد يكون عقليا وقد يكون تقليا ايضا واجمعا قولهم اختلفوا في معنى التخصيص وهو هو ظاهرا
في المقام يتم التخصيص اوافق على كل من الوجه المتقدم والظان المراد بالتخصيص هو الاطلاق الاول اعني ما يرد على العام المصطلح دون ما يرد على الكل
من جهة مثوله لا يخرج كما في سماء الفرد ونحوها وان لم يبعد اتحاد المنطوقين ان التخصيص اورد على تمام اما ان ياون بالنسبة الى خصوص
الافراد المتدخلة في الاطوار المتدخلة في حصول تخصيص لاكثر على كل من الوجهين اما ان يشترطه كان على لوجه الاخر ولا ثم انما ان يلحظ الاكثر
بالنسبة الى ما هو الوجود من افراد العام وان كان غير الوجود ايضا او يلحظ بالنسبة الى الافراد او الافراد مع بقاء اغلب الافراد الوجودية وعند
ثم ان التخصيص اما ان يكون مع ارادة العموم من اللفظ فيخرج المخرج من الحكم وقد يكون باستعمال وقد يكون باستعمال اللفظ في خصوص الباني حسب
البرهان في المسئلة اقول الاعيد اشارة الصفة الى جملة منها وسياها بغيره بقاء جمع غير خصوص سواء كان المخرج اقل واكثر ومنها التخصيص بين الجمع

التخصيص
سبب

او في يوم الجمعة

بالفصل بين المخصص المنفصل والمفصل حصول الاستقبح مع انحصار المخصص لا يشترط المنع مع انحصار المخصص بل قد يكون كل
رطابا مضى البسما وفيه الاذن والاحاطة فيها الاثنية وكان قولك كل من دخل داري من صدقائي فاكوم ولو يكن الداخلون من قائل
سوى ثلاثة مثلا وهكذا مضافا الى ما عرفت من عدم دلالة المنع على التسمية الى المخصص المنفصل على سبيل الاطلاق ايضا غاية الامر ان يبيد
المنع مع عدم جهة خارجية مسوقة للتعبير المذكور يرتفع به اللفظ واما مع انضمامها كما عرفت تفصيل الكلام فيه ما فرغنا فالا فاع ولا منع وقد منع
في المقام من دلالة اللفظ المذكور على المنع كما مرنا الاشارة وقد عرفت الجواب عن ذلك انما هي ان معا الا لفظا حقا فيها وعباراتها وقبيلها
لا بد من ثبوتها بتوقيتها الواضح على سبيل الخصوص من او العموم المستقبح من نقل النقلة او الرجوع الى الاستعمال المجازية فيقتصر فيها على القيد
الثابت والثابت من ملاحظة الادلة هو الاذن في التخصيص بقاء الاكثر في جواز الاستعمال بالنسبة الى غيره ظاهرا عن الدليل فلا
يجوز الخطى اليه مع عدم قيام دليل عليه وانت خبير بان غايته ما يقتضيه الوجه المذكور وعدم جواز استعمالنا على الوجه المذكور لا الحكم بسا
الاستعمال المتعول حتى يطرح الرواية المشتملة عليه او يحكم بعدم جواز حمل الرواية على الغن المشتمل عليه على ما هو المحفوظ في نظائرنا بالاول
غاية الامر ان يصح الحكم بالحمل عليه وليس ذلك ثم بعد بطا في المقام ثالثا ان التخصيص استعمال العام في غيره ما وضع له فيلزم جواز وجود العدا
المعنى ولا علاقة مصححة في المقام سوى علاقة المشابهة وهي غير حاصله لامع بقاء الاكثر وسياتي في الاشارة اليه كلام المصنف ويضعفه المنع من
المخصص العلامة هنا بالمشابهة علاقة العام والمخصص من جملة العلايق العنبرية وهي علاقة الجارية في تخصيص العمومات بناء على القو
بجارتها وهو مشترك بين مراتب التخصيص انما دار الامر مع الاستقبح لم يطر في جميع الصور حسب فرضنا والقول يكون علاقة
العام والمخصص اما مع التمام والمخصص المنطوق به من الاعويل كما ذكره المدقق المحقق رابع ما لا وجه له ان لا يباغت على حملها عليه مع ان ملاحظة الا
الاستعمال ان كان يقتضيه جواز استعمال العام المنطوق به في الخاص كان يفضي بجواز استعمال العام الاصولي الخاص استعمال المنطوق في الخاص من قبيل
استعمال المطلق في المقيد وقد عرفت علاقة اخرى فيخصص علاقة العام والخاص ثانيا لان يفرق بينهما باخذ المطلق على سبيل التفصيل في الاطلاق
على المقيد بخلاف اطلاق العام على الخاص فينبغي ان يكون صدق الاطلاق والتفصيل على الوجهين ومع ابناء عليه بناء على
كون التعداد المذكور مبنيا على كثير الاشياء الا انما لا يمنع من عد اطلاق العام الاصولي الخاص من جملة العلايق ايضا كاطلاق العام المنطوق
على الخاص ملاحظة الاستعمال ان كان تشهيدا للثاني فهي شاهدة للاول ايضا بل لا فخر في ظاهره لكونه اشيع في الاطلاقان قوله واذ احض العام
واريد به التام لا يخفى ان طالعوان لا يوافق القول بكون الفاظ العموم حقيقة في العموم بحسب ما مر من ان لا يبعد فرض كون اللفظ حقيقة في العموم
دون غيره لا يقبل النزاع في كونه حقيقة في الثاني فبعد هذا النزاع بعد الفراغ من المسئلة المذكورة وابتداء على كون الفاظ العموم حقيقة
فيه بخصوصه لا في باي راوي عن التذات وربما يوجه ذلك بان هذا النزاع انما يبتدئ على وجود لفظ يبيد العموم في الجملة ولا يبتدئ على كون ذلك
الالفاظ موضوعا للعموم خاصة فبعد هذا النزاع انما هو مع قطع النظر عن كون العام حقيقة في العموم بخصوصه مجازا في غيره من بقول بكون اللفظ
العموم حقيقة في الموضوع خاصة ومن يقول بالمشابهة بين العموم والمخصص يقول بكونها حقيقة في الثاني بخلاف القائل بوضعها للعموم خاصة
ويجوز ان لا فائدة اذن في عقد ذلك نزاعا اخر وجعله عنوانا براسه ليشعر بكونه حقيقة ومجازا على المختار في تلك المسئلة حسبنا ذكر كيف والقائل
بكونه حقيقة عند اذارة الباقي انما يقول به على فرض كون اللفظ العموم لا من جهة كونه حقيقة في خصوص الموضوع ومشتكبا بين العموم والمخصص ولذا
لم يشهد في ذلك احد من القائلين بكونه حقيقة عند اذارة الباقي كما استندوا بالجويز حقيقة في العموم كما في احتجاج المصنف وغيره فظ كلامه عقد ان
النزاع بعد ابناء على كون هذا النزاع بعد ابناء على كون هذا اللفظ حقيقة في العموم خاصة كما هو طالعوان حيث فرضوا الجزع في ان تخصيص
واذارة الباقي هل يقتضي مجازا او لا فالجواب ان كون اللفظ للعموم هل يقتضي بالجويز عند التخصيص اذ الباقي والا يقتضي ذلك وسبب التخصيص
عليه كلام المصنف الاشكال المذكور على حاله ويمكن بجمع محل النزاع في المقام بوجهين احدهما ان ليس الكلام في استعمال العام بخصوصه في خصوص
الباقي واما الكلام في تخصيص العام وازارة الباقي فانه يتصور ذلك مع اذارة الباقي من العام بخصوصه او من مجموع العام والمخصص وازارة العموم
من اللفظ واستناد الحكم الى الباقي على ما ياتي تفصيل القول فيها فاضل الاول لا مانع من القول بالجويز بخلاف الاخرين اذ لا مانع من القول بكونه
حقيقة فتعذر ان يكون بناء القائل بكونه حقيقة على احد الوجهين الاخرين من غير ان يباي كونه موضوعا للعموم بخصوصه وقد اخبرنا ذلك جماعة في
الاستدلال كما سيجي تفصيل القول فيه فاشهد ان هذا اذا اراد بوجه النزاع على المذهب المعروف وما على بعض المذاهب لتأثره فالامر واضح لا حاجة
الى التوجيه كما تبين الحال من ملاحظة ادلة ككثير من ذلك لا يوافق الحجة المعروفة من القائل بكونه حقيقة فان مقتضاها كونه حقيقة في خصوص
الباقي حسب ما هو طالعوان المصنف الا ان يقول ان ضعف الحجة لا يقتضي في النزاع في المسئلة ولذا قد دفعوه بذلك كما في كلام المصنف وغيره فتم اباها
ان العموم كيفية عارضة على اللفظ قاضية ببول اللفظ لجميع مصادر الحقيقة وجميع معانيه الموضوع لها عند القائل بكونه مشتركا ظاهر
في الجميع فلو ظاهرا القائل بكونه حقيقة عند بعض التخصيص ان الباقي ايضا مصداق حقيقة للفظ مع اذارة كون اللفظ استعمالا في معنى الحقيقة ايضا
الامر سقوط تلك الكيفية في المقام وذلك لا يقتضي بالجويز في العام الذي هو معروض العموم لوزن القائل بكونه حقيقة في الباقي الى كونه بعضا
من الموضوع له لا يعقل نهابة الى كونه حقيقة فتصح لكن ليس الحال على ذلك عند اذارة العام على كل من يباي على سبيل اطلاقه عند كونه
الاشارة اليه فبذلك تصور القول فيه بكون العام حقيقة في الباقي مع القول بان العموم صيغة مخصوصة فرضه عند اذارة الباقي وكان هذا هو مستحق

الفاعل
لانه فضيلة

القائلين كما يظهر من احتياجهم الاذنه والاولى ان يصح النزاع على الوجهين المذكورين فيكون الوجه الاول ملحوظا عند بعض القائلين بكونه حقيقيا
 والثاني عند غيره ثم ان الاقوال المذكورة في المسئلة ثمانية كما سيجي ان شاء الله تعالى والاختار عندنا ان لا يجوز في لفظ الغام وانما
 يجوز على فرض حصوله فيما بيننا العموم ان كان هناك لفظ موضوع باذنه فانما قد عرفت ان اطلاق المشعلة في العموم ليست بنفسها
 موضوعا لخصوص العموم فان الدال على العموم هناك متباين بالمعنى الذي يتعلق بالعموم في بعضها يكون العام لفظا والموضوع لا فاره
 عموم لفظا كما في كل رجل وفي بعضها يكون معنى العموم مستقارا بالانفراد وفي بعضها من غير المقام او نحو ذلك نعم لا يبعد بعضها ان يكون
 العام والمفيد للعموم لفظا واحدا كما في اسما الحزازان ومع كون لفظ العام موضوعا لخصوص العموم او كون الدال على وموضوعا لذلك
 انما يلزم الجوز في الاستعمال في غير المثل قول وامام استعماله فيه كما في عدة من المخصصات فلا يخارجه فيها انما تفصيل المقام ولو وضع
 الكلام في الما برسم او رسم لما اترخص جماعة منهم بان الغرض من وضع الالفاظ المفردة ليس فاره معانيها الا فرادية وانما المقسم وضعها
 انها معانيها التركيبية بعد تركيب بعضها مع بعض الطائفة مقصودهم من ذلك ان الغرض من تفهيم الالفاظ هو اظهار ما في الضمير من المعاني
 والحاجات وطان ما يتعلق بالاعراض انما هو بيان المعاني التركيبية دون المفاهيم الافرادية لعدم تعلق الاعراض بها الا نادرا فالجاء
 انما تنسب اليها من جهة توقف المطالب التركيبية عليها فالوضع انما يتعلق بالالفاظ المفردة من جهة توقف المعاني التركيبية على المعاني الافرادية
 المذكور علمها بالالفاظ المفردة والغرض الباعث في وضعها هو الايضاح الى المعاني التركيبية الحاصلة من ضم بعضها الى البعض بعد وضع
 الهيئات الفارضة علمها المعاني النسبية على حسب تفرقي محلها فالقصد الاصل من وضع المفردات هو افهام المعاني التركيبية الحاصلة من تركيبها
 باوضاعها وهذا ظاهرا لعموم الحكم المذكور بان لو كان الغرض من اوضاعها افادة معانيها الافرادية لزم الدوران استفادة المعاني منها يتوقف
 على العلم باوضاعها ضرورة توقف الدال ان لوضعية على العلم بالوضع والعلم بالوضع لا يتوقف على تصور ذلك المعنى وحصوله في النفس
 وهو دور يصح وضعه هذا التعليل ضرورة ان المراد من كون الالفاظ المفردة كلفظ باعنا لاحظا والمعنى بالاشارة اليه
 والعلم بالوضع انما يتوقف على تصور المعنى وحصوله في الباطن الجملة لا على ذلك الاحظا الحاصل بسمع الالفاظ عند نطق المتكلم بلفظها
 لقوم الذين وهو واضح ويمكن ان يقال ان المقصود ما ذكره انه ليس الغرض من وضع المفردات فاره معانيها وتصويرها في ذهن السامع من اول
 الامر بل عرفت من لزوم الدوران وتوقف حصول تلك المعاني في النفس بواسطة تركيب تلك الالفاظ اوضاعها تلك المعاني لتوقف على تصورها
 وحصولها في النفس بخلاف المعاني التركيبية فانه يمكن حصولها بواسطة تلك الالفاظ من غير ان تكون حاصلة للنفس قبل ذلك احدا لفظا
 وضع الالفاظ المفردة ليس لتصوير معانيها الافرادية للزوم الدوران وانما هي لاجل تصوير معانيها التركيبية الغير الحاصلة في الالفاظ المتكلم بها
 وانت خبير بان لو اريد ذلك لكانت الالفاظ المفردة الافرادية الالهال اذ يمكن ان يكون الالفاظ في التركيب على الوجهين
 من افادة تصوير المعاني التركيبية انما هو على سبيل الالهال اذ يمكن ان يكون الالفاظ في التركيب على الوجهين
 هو ما ذكرناه وان صح توجيهه ما علوه بما قلناه ثم انك بعد انما ذكرناه من الوجهين نرى ان الالفاظ فاره بين ما ذكرناه من المقام وما اورد في بعض
 الالفاظ من انه تصوير المعاني التركيبية من الالفاظ المفردة الى المعنى الحاصل في الالفاظ المتكلم به على ما هو الحال في المفردات وكيف كان فلا يثبت
 ما فرده هناك وذلك لان المراد بالالفاظ المفردة الالهال الالهال اذ يمكن ان يكون الالفاظ في التركيب على الوجهين
 التركيبية حسب ما فرده اوله وليس المراد بتصوير المعاني من الالفاظ المفردة الى المعنى الحاصل في الالفاظ المتكلم به على ما هو الحال في المفردات وكيف كان فلا يثبت
 اليها من بين المعاني الخفية في الخيال وهو واضح ومن الغريب ما ذكره بعض الافاضل من بيان عدم المناقاة بين ما ذكرناه من المقامين ان المقصود
 فانفوه من كون استفادة المعاني الافرادية عرضا في الالفاظ المفردة لغيره من وضعها افادة معانيها بغير حصول تصديق من وضعها التصديق
 المقام وضعها تلك الالفاظ والمقصود ثانيا ان استعمال الالفاظ في الالفاظ المفردة الالهال اذ يمكن ان يكون الالفاظ في التركيب على الوجهين
 هو المقصود بالافادة فيريد المتكلم افادة تصديق الخيال وانه لا يكون على الوجه المذكور بل يكون مقصود المتكلم تصوير ذلك المعنى في ذهن الخاطب ليقتل
 من ان غير ملاحظة التفرقة الحاصلة في الالفاظ المفردة القاضية به ويكون ذلك لغيره هو المقصود بالافادة في الالفاظ المفردة القاضية به ويكون ذلك لغيره هو المقصود
 او الثاني وجه الذي يتقوى في النظر كون المشعلة مباح هو الثاني حسب ما تفصيل القول فيه فان المخطوط لا استعمال هو المعنى الذي يكون المقصود
 من الكلام بيانها وافادتها فيكون الالفاظ مستعملا فيها دون المعاني التي جعلت وسيلة للانتقال اليها من غير ان تكون مقصودة في الاستعمال
 يراد بها ولا افادتها اصلا فيكون المناط فيما يستعمل فيه الالفاظ هو المقصود بالافادة فان كان ذلك من اوضاع الالفاظ باذنه كان الالفاظ حقيقيا
 والا كان مجازا وان اريد من الالفاظ صورة ما وضع باذنه لتجمل وسيلة للانتقال اليه على ما مر بتفصيله في معنى الكلام في شيء وهو ان قد يكون
 المعنى الذي يراد لا استعمال له خاصا من ملاحظة اوضاعه منعدده ويكون ذلك المعنى خاصا لا يستعمل في الالفاظ في معانيها الموضوعية
 الا ان ذلك قد يستلزم ان لا يكون لفظا لخصوص المعنى الموضوع له لبعض تلك الالفاظ مقصودا بالافادة حقيقيا بل يكون المقصود بالافادة غير الالهال
 مقصودا بالافادة من تلك الالفاظ بل من مجموع تلك الالفاظ بملاحظة اوضاعها المستعملة فيها وتوضيح المقام ان المعنى الذي يراد لا استعمال له قد
 يكون معنى مجازيا لتلك الالفاظ ويراد من الالفاظ لخصوص معنى يحققه لاجل الانتقال الى معنى المجازي الذي هو المقصود بالافادة وقد يكون
 معنى مجازيا مقصودا من ملاحظة مجموع الالفاظ من غير ان يراد ذلك المعنى من خصوص بعضها بل انما يراد من خصوص كل من تلك الالفاظ معناه

على العلم
 تركيب

هذه المفردة هي
 التي استعملت في الالهال

٣٤٢
الجحفة لينقل من المجموع الى معناه الجحفة المركبة من الاوضاع العديدة ثم ينقل منه الى الحق المجازي المقصود بالافادة كما في التمثيل ثم يكون
الجحفة المركبة بل وفي خصوص كل من تلك اللفاظ ايضاً وقد يكون معنى جحيفاً مقصوداً بالافادة من اذاعة المعنى الجحيف في كل من اللفاظ السبعة
لكن يكون اللفظ من ذلك عند كون المراد من بعض تلك اللفاظ مقصوداً بالافادة لا بان يراد بتلك اللفظة الانتقال الى المعنى الاخر لجعل اللفظ
معناه الجحيف وسيله اليه بل ان تلك المعنى انما يبرز من مجموع تلك اللفاظ بملاحظة اوضاعها الحقيقية فليبين تلك المعنى من ان تلك اللفظة ليقا
بكونها مستعملة في معنى جحيفاً كما في قوله الاولى وليس المعنى المراد من الجملة خارجاً عما وضعت له ليكون الانتقال من الجملة الى ذلك المعنى قاصداً
بالخرج عن اوضاع المفردات حسبها فلنناه في الصيغة الثانية فلا يجازي مع كون كل من المفردات مستعملة في اوضاعه وان كان المعنى الموضوع له المراد
من بعض تلك اللفاظ غير مقصوداً بالافادة على الوجه الذي فرغناه توضع ذلك كما يكون الجحيفه والذات على المعنى الجحيفه بواسطة وضع اللفظ فكذلك الجحاز هو
الدال على المعنى الجحازي بواسطة الفهمه عليه فالمستعمل في المعنى الجحازي المجموع عليه هو لفظ الجحاز وان كانت دلالة عليه بواسطة الفهمه فاذل
بكون اللفظ ما يريد به معناه الجحازي ولو بكون تلك اللفظة دالة على ذلك المعنى بواسطة الفهمه بل كان تلك اللفظ وغيره لا اعلم كان ذلك المعنى الجحازي
من مجموع اللفظين والافاظ ليركن تلك اللفظ مستعملاً في ذلك المعنى بل كان المستعمل فيه هو اريد منه معناه الجحيفه والمجازي نعم لو كان المعنى
مجازياً المركب كانت تلك اللفاظ في حال التركيب مستعملة في معنى كما في التمثيل كان كل من اللفاظ المستعملة في مجازاً حسب ما فرغناه في التمثيل على اقل
فيه من بعضهم كما مر بنا في محله وبالجملة ان حصول الجحوة في معنى على اصله هو ثلثون من استعمال اللفظ ابتداء في غيرها وضع له كما في ريند سدل بري
او كون المراد منه بالاصالة غير ما وضع له وان ريد به الموضوع له الاجل التوصل اليه كما في الجحازي في المصنف وعدم كون المقصود بالافادة منه معناه
الموضوع له وان لم يستعمل في معنى مجازي مخصوص بل كان المقصود منه في معنى الجملة اذارة غير ما وضع له وان كانت الجملة المركبة منه مستعملة في غير معناه
الموضوع له كما في الجحاز المركب الكناية المركبة ولا يثنى من الوجوه الثلثة خاصة في المقام فلا وجه لالتزام الجحوة في التمثيل ان القبول الوارد على اللفظ
لا يقصر بجحوة زينة الا ان يكون مفاد ذلك القيد مندرجاً في المعنى المراد من المطلق فيكون ذلك قرينة على اذاعة خصوص ذلك المعنى مستعمل
في الجحاز لكن ذلك غير شائع في التمثيل بل الشائع فيناضل القيد المدلول عليه باللفظ الدال عليه في المطلق المدلول عليه بلفظه فيكون اللفظ الدال
على المطلق حسب ما مستعمل في معناه وحيث انه ما خور على وجهه لا يشترط فلا ينافي ضم شرط اية المدلول عليه باللفظ الدال على المطلق بل فان اللائحة يطرح
الف شرطه فيكون ذلك المطلق ما اطلق على القيد مع كون القيد مستفاداً من الخارج اعني القيد لما خور مع فلا تجوز فيه حسب ما فرغناه في
اطلاق الكليات على افردها الا فرغنا من ذلك بين التقييد المنصل والمنفصل فاقصر ما يفيد التقييد بالمنفصل اطلاق المطلق على خصوص ذلك
القيد مع استفادته من خصوصية الخارج وكونه قرينة على الاطلاق المذكور في اطلاق المطلق على خصوص بعض الافراد نظير الجحوة باللفظ في انفاً
الى وجود القرينة الدالة عليه ويدل على ذلك اطلاق الاعلى معناه الاطلاق الماخوذ على وجهه لا يشترط من دون ضم شرط اية وبعضها ان العموم
الوارد على اللفظ القيد انما يبرهنها بملاحظة القيود المنضمة اليها وذلك لان المطلق في تلك المطلقان هو مغايرتها الاطلاقية القيدية بالقيود
المنضمة اليها فتكون تلك المطلقان مطلقاً على خصوص بعضها وبما هي على حسب التقييد الوارد عليها كما عرفت فيكون العموم الوارد عليها على حسب
ذلك فان العموم الوارد على اللفظ انما يتبع ما اطلق عليه ذلك اللفظ ووجهه الصفة والشرط ونحوها من القيود مخصوصاً للعام انما هو من جهة
اخرجه عن معناه الاطلاقية بحيث لم يلحظ العمومية على حسب مدلوله بل خص ذلك بما يفيد القيد المنضم اليه خصوصاً للعام حيث انه معناه
وان لم يكن ذلك عند التحقيق خصوصاً له بل ايراد العموم على المطلق ثم اخرج بعضه بالقيود المذكورة بل ايراد العموم الاعلى على خصوص ما اطلق عليه ذلك
المطلق نظراً الى انما انضم اليه من القيد ويجري نحو ذلك في المخصص المنفصل زاد ذلك على اطلاق ما يتعلق بالعموم بل على بعض مصاديقه كما في
قولك اكرم كل رجل ولا تكلم الجهال فان ذلك يفيد كون ما اطلق عليه الرجل هناك خصوصاً لعمومها وان كان العموم الوارد عليها حسب ما اريد من
اللفظ واطلاقه عليه دون مطلق الرجل ولا يجازي في لفظه كل وما يفيد معناه حيث استعمل في معنى ولا في مدلولها حيث اطلق على بعض مصاديقها وقد
عرفنا ان اطلاقه عليه على وجه الحقيقة نعم لو اريد بذلك هو معناه اللائحة من غير ان يتقيد باللائحة المخصص على اطلاقه على خصوص القيد تعيين
التزام الجحوة فيما يفيد العموم من لفظه كل وما معناه خاسماً ان اللفاظ الدالة على العموم على وجودها ما يكون موضوعاً لافادة العموم فيقول
ويكون الامر الشامل غيره كما في لفظه كل وما معناه ما يفيد ذلك من جهة المقام لوروده في سائر الشرط او العموم كما في قولك كل اجزاء رجل
فاكرمهم ومنها سائر الجحازات ونحوها ومنها ما يدل على العموم على سبيل التزم كما في النكرة الواضحة في سائر اللفظ ومنها ما يدل عليه من جهة اخرى
فان الاطلاق اليه كما في الجمع المعروف وليس موضوعاً المخصص لعموم كما في الاشارة اليه سائر سائر التي قد عرفت ان شمول العام انما هو لاصداره
والجحوة بالانتماء لرجل فلهذا عرفت باللفظ المستعمل في الجميع ما يصلح له شمول العموم كما في الجمع المعروف حيث شموله بالنسبة الى اجزائه حيث
يبان في بقول ان صدق العام على كل من جزيئاته على وجه الحقيقة من حيث انطباقه عليه فيكون العموم الطاري عليه قاصداً بالافادة على جميع مصاديقه
فيكون مستغنياً للجميع ما يصلح له مع مفاد التخصيص الوارد عليه اطلاق ذلك العام على بعض مصاديقه والجحوة بالانتماء لرجل فلا تجوز ان في اللفظ
من تلك الجهة انما الجحوة هناك على القول بالنسبة الى ما يفيد عموم اللفظ وشموله لاصداره حيث لم يرد به معناه بعد ظهور التخصيص في ذلك فان كان
الدال على العموم موضوعاً باذنه كان ذلك مجازاً حيث اريد به غير ما وضع له من الشمول وكذا لو كان دالاً على عموم اللفظ فانه انما يجزى الجحوة
من تلك الجهة واما ان لم يكن فادارة العموم بالوضع بل بالالتزام وظهور الاطلاق فلا تجوز كما في النكرة الواضحة في سائر اللفظ فان قلت ان العموم

المطلوب

فهي

في بيان معنى العموم

في الاستثناءات

في استثناءات
منها ما

في استثناءات
منها ما

اذا كان معنى التزامها له كان عدم ثبوت العموم شاهدا على انتفاء ملزومه فيلزم التجوز من تلك الجملة فلتلزم تلك الجملة ان
 افضى الامران يكون التكرار الواقعة هناك قد اطلق على ضم خاص ليكون النفي واردا عليه من غير ان يرد بامطلق اللفظ المنتشر ليشتمل انتفاء
 انتفاء الجميع وذلك يصح ما لا تجوز فيه كما عرفت اما الجمع المعرف اذا ورد التخصيص عليه فلا يخفى ان يكون ذلك مع اطلاقه على جميع الافراد وخرج
 المخرج من الحكم فليس ذلك من مسنعة الالاء العموم وانما ان يكون باسما فيرادون الدرجة العليا من الجمع على حسب ما ورد عليه التخصيص وهو ان
 مسنعة في بعض مراتب الجمع وليس اطلاق الجمع على تلك المرتبة الا على وجه الحقيقة لوضع الجمع لما يشتمل الجميع ولا انخفاض له وضعا بالدرجاة العليا وانما
 ينصرف اليه مع الاطلاق لما مر بنا في انفراد هذه الجملة فقد تلخصت منها ان لا تجوز في التخصيص بالمتصل من الاستثناء وغيره من الوصف
 الغاية والشروط ونحوها اما الاستثناء فلما عرفت من عدم اسئلة المستثنى من في خصوص الباقي بل انما يرد الباقي من مجموع المستثنى والمستثنى
 منه فهو عشرة الاثنتي عشرة فلهذا ورد في لفظ العشرة مفهوما واريد بالاثنتي عشرة اخرج الثلثة منها من حيث تعلقت بالحكم منها من حيث يربطها السبعة
 متعلقا بالحكم الوارد عليه فاستفاد من مجموع اللفظ المذكور به ملاحظة واضاعتها هو ذلك فكل من تلك اللفظ قد استعمل في موضوع واحد وتخص
 ذلك من ملاحظة المجموع ولو كان لفظ العشرة مستعملا في خصوص السبعة على سبيل المجاز كان ما يستفاد من خصوص الباقي هو العشرة وكان
 الاستثناء قرينة عليه كما بر القرائن المقابلة القائمة على زيادة المعاني المجازية من غير ان يتلخص ذلك من مجموع حساب فرناه في ذلك المجاز
 ما ياتي عندهم عند الترتيب المقام ومما يشبه ذلك انهم انكروا ان يوايد الاستثناء انما يرد في ما فات التكم عند ذلك المستثنى منه في ذلك
 من خروج المستثنى فيكون المستثنى منه على اطلاقه فيظهر منه اسناد الحكم الى المجموع ثم ان انبأ على خروج المستثنى منه ان الاستثناء مع بقاء محله
 يرد في اخرج المستثنى من المستثنى منه حيث تعلقت بالحكم به وليس حقيقته على استعمال المستثنى في الباقي اذا لم يرد استعماله في المجموع وذلك يجعل ال
 الاستثناء في المقام قاضيا بشبه الاذاه الاولى وذلك لانه على اذاه البعض من ذلك اللفظ ثانيا الا ان القاطع كما لا يخفى على المنه واذ اظهر ورود
 الاستثناء في المقام على الوجه المذكور فافترقا في سائر الصور لوروده على وجه واحد في الجميع وان كان في بعض الصور مبتدأ على العفلة
 البعض مما يشهد بما ذكرناه ان لو كان ما استعمل في المستثنى منه هو الباقي بقرينة الاستثناء كان التخصيص المستوعب بالاريد من المستثنى منه في
 وورد استثناء اخر على المستثنى يجعله انقص من المستثنى منه اذا قال له على عشرة الاثنتي عشرة او على عشرة الاثنتي عشرة الاثنتي عشرة الاثنتي عشرة
 باللفظ الى ما ورد من المستثنى في المقام مع ان ملاحظة الاستثناء الاثنتي عشرة من ذلك اللفظ عدم الترتيب في قوله والظن ان الوجه فيه هو ما مرناه في
 برناه فلهذا ويشبه ذلك ان اسما لا على ذلك لا يجوز اطلاق الاكثر منها على الاقل من جهة علاقة الكل والجزء في غير الاستثناء كما اذا قال اكرم هذه
 العشرة مشير الى عشرة رجل واحد وقال لزيد هذه العشرة مشير الى عشرة درهم او الى عشرة درهم من ذلك من الاشياء فعدم جواز الاستثناء المذكور
 في غير الاستثناء وجوازها في سبيل الاطوار شاهد على عدم استنغاله هناك في العدم الاقل لا يجوز الاستثناء من جهة العلاقة المذكور
 في المقام لا يخفى والعلاقة في الصورين غاية الامران يكون تفاوت بينهما من جهة القرينة ومن البين ان لا يختلف الحال في المجاز ان من جهة
 القرائن واما سائر التخصيصات المتصلة من الشروط والصفات والغايات ونحوها فلان القاطع في ما يرد العموم عليها فيقيد بقيد بدلتك على حساب
 المطلقات المقيدة ويكون العموم واردا عليه على حسب ما اريد منه واطرافه بعد ضم القيد فيكون العموم واردا عليه على حسب ما اريد منه واطرافه
 عليه بعد ضم القيد فيكون العموم واردا على المقيد لان القيد حصل بعد اذاه العموم بل يقول ان القيد المذكور كما شئت في بعضها من اطلاق
 المطلق على خصوص المقيد بحيث يتطابق معه حسب ما يريه فيكون العموم واردا عليه كمن لو كان العموم واردا من اول الامر ثم تبيد المتكلم
 على خلافه فدل ركبا لوصيف وغيره من التقيد ثم يتجه فيه ذلك لانه يكون ذلك بقصر الحكم الاول على محل الوصف واخر لجا غير ما حكم به
 فيكون كل من تلك اللفظ مستعملا في موضع واحد ويكون الباقي هو المتخصص من المجموع على نحو ما ذكر في الاستثناء ولا تجوز في حساب عرف وقد بين
 يكون التقيد رفعاً للادارة الاولى من اللفظ ونحوها اريد به من الطبيعة المطلقة بتقيده بالوصف المذكور واطلاق ذلك المطلق على المقيد
 حسب ما ذكرنا في المنطق ولا مانع من بقاء محله ولا تجوز فيه بغيره كما عرفت ويجري ما ذكرناه في اسما الشروط ونحوها نظر الى ورود التقيد هناك
 على محل الشرط او الصفة فيكون عمومية اية على حسب ذلك على نحو ما فرناه ثم انك قد عرفت ان استثناء العموم من بعض العموم ليس بالوضع بل بقرينة
 الادارة او ظهور الاطلاق فعدم انقضاء التخصيص هناك تجوز في اللفظ اظهر حسب ما مر بنا في واما التخصيص المنفصل فقد عرفت جريان التخصيص
 فيها فيمكن ان يكون التخصيص الوارد هناك على غير وجه التجوز بل لانه المتخصص على اطلاق ما ورد العموم عليه من استعماله على خصوص المقيد و
 المتخصص لو كان منفصلاً قرينة دالة على ذلك فيكون العموم واردا على المقيد وان يكون قرينة دالة على عدم اذاه العموم من اللفظ الوصف له الا ان
 انما يتم المجازية فيما اذا كان لغام موضوعا للعموم واما مع استثناء العموم من جهة اخرى فلا يجاز ايضا حسب ما مرنا في الاشارة اليه وقد ظهر ما فرناه
 رفع ما يورد في المقام من لزوم التناقص في الاستثناء نظر الى ما يترتب من ابيان الحكم نازة للمستثنى وبقرينة اخرى في التخصيص عن وجود احد
 ان المراد بالاستثناء منه هو معنى التخصيص وقد خرج عن المستثنى ثم اسناد الحكم الى الباقي من غير ان يكون هناك اسنادان المحصل التناقص في المقام
 قد عرفت ذلك الى جماعة منهم العلامة وانصاره المحقق الرضي وحكاة عن جماعة ثابته ان المراد بالاستثناء منه خصوص الباقي على سبيل المجاز والاستثناء
 قرينة على التجوز وليس المستثنى داخل في التناقص بل هو التناقص باحكم عليه نازة بالاثبات واخرى بالنفي وعرفى ذلك الى اكثر نازة والى الجمهور
 اخرى واستند المحقق الرضي الى البعض حكاة بعضهم عن السكاكي قال في ان مجموع المستثنى منه والاستثناء والاداء اسم للثلاثة اسم للتسعة

وله اسنان مفرد وكبحه المحقق ارضى عن القاضى عبد الجبار وغيره العضاكى بكر وحيث كانت الوجوه المذكورة مسوقة لبيان دفع الابد
المذكور وتعرفها للاختصاص على ما اختاروا ومنها كفاءه مقام رفع الابد كما هو الحال في سائر الاجوبه المذكورة عما يورد في المقام وانما كفاها
بذكر الوجه المختار والابد على غيره من الاشكال ويمكن الاستسناد لكل من الوجوه المذكورة ببعض الوجوه كان يستند للوجه الاول باصالة الحمل
اللفظ على الحقيقة منها امكن وثالثه بان المقصود بالافتقار من استنبط منه حقيقة انه هو الثاني في خاصته دون المجموع والاستثناء قرينة
عليه فيكون اللفظ مستغلا فيه كسائر الجازات المنصبة الى غيرهما ولثالثه بان التبادر اشارة الحقيقة فيكون المجموع حقيقة ذلك الوجوه
المذكورة بعضها فاسد قطعاً وبعضها محل نظر بسبب ذلك حقيقة الحال نشو وكيف كان فقد ورد على الوجه الاول اشارة بان البناء على ذلك
يستلزم ان لا يكون الاستثناء من التقييد اشارة من الاثبات فنياً على من قال ليس له على شيء الا حثه شيء اصلاً ان اخراج الاستثناء قبل دعوى الحكم
بالمستثنى منه يجعل الاستثناء في حكم السكون عنه وهو خلاف التحقيق بل الثاني منه فاسد عند الكل على ما قيل ونارة بان لو اشير الى عشره بجملة كما
يقول هذه العشرة الاثنتي عشرة لم يتصور هنا اخراج الاعن الحكم ان المقصود من اخراج اشتراط الثلثة من جملة العشره فلا يمكن الا ان يكون المراد
اخراجها عنها بحسب الحكم فلا بد من القول باخراجها عن الحكم المتعلق بالمجموع اذ لا حكم هناك الا الاستسناد الموجود في الكلام وهو متعلق بالمجموع
اخرى بل وزعم اللغوي في كلام الحكيم فان ارادة الاستغناء من اللفظ مع استناد الحكم اليه بالافتقار منه بل يتدبر في الاغلاط ان الغرض من وضع
الالفاظ تركيب معانيها وتفهم المعاني التركيبية الحاصلة منها وبيان الاحكام المتعلقة بها فمما هي تلك الالفاظ المنصبة بعضها الى بعض فاذ لم
يورد في الكلام اسناد الى مفهوم الغام ولا اسناد الى شيء اسناداً تاماً وانما قصد في ايرادها كان اخراجها هو المحفوظ في الوضع
في وضع الالفاظ كما ذكره بعض الافاضل وانت جبري وهو من الكل اما الاول فلان من الواضح انه ليس المراد اخراج المستثنى عن المستثنى منه تراجه
من جملة ما يجب التحجج عن كونه ممدولاً له ضرورة حصول ذلك لا بعد شون الوضع ولا اخراجه عن المراد من اللفظ فانه غير معقول على سبيل الحقيقة ولا اخراجه
الا ان يراد اخراجه عن غطاء اللفظ ليكون قرينة على كون المراد هو الثاني لكنه فحالف لصريح ما يفي عليه الجواب المذكور فالمراد اخراجه عن حيث
كونه متعلق الحكم فان ظ غطى الحكم على الغام شموله لجمع جزئياً فيكون اخراجه بعض ممدول من كونه متعلقاً بالحكم فخص الحكم بالبناء وهذا
الوجه كما ترى ما لا يرتبط بما ذهب اليه او يخبره ويقع مع القول بل لكن ذلك الاستثناء على فحاله حكم المستثنى للمستثنى منه وعدها فان كالاته
على فحاله حكم المستثنى للمستثنى منه بحسب الواقع وعدها مبنية على كون الاخراج بالاعتناء بالحكم من الاثبات والتقييد وبملاحظة الواقع
اعنى المطابقة تلك النسبة الايقاعية فان كان بملاحظة الثاني كما هو المشهور ويبدل عليه نظير اللفظ تغير الاول وان كان بملاحظة الاول والواقعين ما
اليد او خفيف وهذا ما لا يرتبط لكون الاستثناء قبل الاخراج او بعدك نعم فلو فهم كون الاخراج عن معنى الاخر من دون ملاحظة الاستسناد والحكم اصلاً
توجه ذلك لانه توهم فاسد لا مجال له في المقام كما عرفت واما التامه فستتبعه فلا يتناسر على كون مراد الجيب اخراج المستثنى عن المستثنى منه وهو
اخرجه عن جملته بحسب الجواب وهو واضح لفساد عمل كلام الجيب عليه عزيت انا الثالث فبان ان اريد من كون المقصود من وضع الالفاظ افاضة معنا
التركيبية ان يكون تلك المعاني الحاصلة من ملاحظة الفرضات هو المقصود بالافتقار حتى يقال ان لا يمكن مقصوده كل صا الكلام غطاء خالصاً عن
القانون اللغوي فهو امر شئ كين وينه سد باب المجازي المركبات من البنين ان من يقول تقدم رجلاً ونور خرازي عند بيان كونه خرازياً
في الامر به بل الالفاظ المذكورة موضوعها اللغوي مع كون المقصود بالافتقار ما يشابه معناها التركيبية اعنى التردد في الايمان اريد به كونه من المعنى
التركيبية مقصوداً سواء كان مقصوداً بالذات او بالنتج فهذا الفقد حاصل في المقام ضرورة تغلق الاستسناد بالكل صورة ولا انتقال الى الاستثناء الى البعض
بعد اخراج المستثنى فان قلت على ما ذكرت يكون هناك اسنادان احدهما بالنظر الى الظاهر متعلق بالكل والاخر بالنظر الى الواقع وما هو المقصود بالاضافة وهو
وهو متعلق بالبناء في الواقع ما ذكرت من كون الاستسناد واحداً خاصاً بعد الاخراج فهو مع عدم انطباقه على الجواب المذكور غير مفيد في دفع التناقض
لحصول التناقض من بين الاستسنادين المذكورين قلت الجواب المذكور محتمل في ناري لراى جوها الصدا ان يكون المقصود اخراج المستثنى عن المستثنى منه
بالنظر الى معناه الافرادى مع قطع النظر عن تركيب ملاحظة الاستسناد اساساً في النظر تركيبه مع الغير والاستسناد المتعلق به بعد الاخراج فلا اسناد هنا
الا ان الثاني وقد عرفت ومن هذا الوجه وسناده اذ لا يعقل الاخراج عن المعنى الافرادى سوى ان يراد به الاخراج عن ظاهر ممدول الوضع ليفيد كون
المقصود به هو الثاني كما ذكره في الجواب لا في ويكون قرينة على كون المستثنى في خصوص الثاني ولا يرتبط له بالجواب المذكور ثانيها ان يكون المقصود اخراج
المستثنى عن المستثنى منه بحيث تركيبه ومن جهة تعلق الحكم به فانه لما اريد من اللفظ تمام معناه كان قبضته ذلك لولا الاستثناء استسناد الحكم التام
فيكون وورد الاستثناء عليه محرجاً المستثنى عن المراد من حيث تعلق الحكم به نظر الى ما يقضيه الظهور فيكون الاخراج بالنسبة الى اللفظ من حيث
كونه مراد من غير ان يكون ذلك نظراً لادافه ذلك هو الكاشف عن عدم ارادته من حيث التركيب الدليل على تعلق الاستسناد بالبناء دون المجموع كان
هذا هو المراد ما عدا بعض الافاضل جواباً وابعاً في المقام من ان المستثنى منه في اللفظ خارج عنه من حيث التركيب الحكم اذ الاستثناء
بيان تغير وكل كلام التحسين اخراجه لتغيره توقف حكم صدره على اخره فلا تناقض يمكن من قوله على الوجه الاخر ابيض ويرد على الوجه المذكور انه كما
المقول بنا خرا الاستسناد الى محجى وورد الاستثناء ذلك لوضوح اهل القائل من قبل وورد الكاشف عن حصول استناسية اذا كان هناك فصل بين
وبين الاستثناء لانه ان يحصل الاستسناد الى الكل والحكم عليه كل من جهة احصاء ذلك ذهن السامع ليبيعه باخراج البعض فبغير ذلك
ما هو المقصود بالافتقار من ثاب العبارة فكما انه يرد من المستثنى منه ما وضع له فكذلك اريد الاستسناد اليه كان على حسب الاستثناء وقانون العربية اذ لا

فلا يثبت

شخصه

كل من ذلك

وهو

لزمه

وجهد الاستدلال في قول اللفظ الامع اشعاع اللفظ فيه ويكون ذلك جميع مدلوله لان مدلول الحجاز في الحاقه الا ان الاستدلال لا يستلزم كونه مقصودا
بالافادة وانما التي برتلتوصل الي غيره والاستدلال المقصود في المقام انما هو الاستدلال الي البعض وقد جعل الاستدلال لكل صورة واخراج المستند والاعليه
وقد عرفت فيما مر ان المنطوق الاستدلال انما هو المعنى المقصود بالافادة دون ما يجعل ذلك بعيدا عن الاستدلال فبما يدل على النسبة انما استعمل حقيقة في النسبة
الثانية ان لم يستلزم النسبة الاولى مقصوده بالافادة مرادها انما هي ما ذكرنا في العبارة كما هو الحال في النسبة الحاصلة في قولك زيد يخدم رجلا
ويؤخر اخرى فان المستولب زيد بحسب الصناعات انما هو مقصود بعينه من العرف لكن ذلك غير مقصود بالافادة وانما المقصود نسبة الترتيب
ولمراد من العبارة فليست تلك النسبة مقصوده الا من جهة التوصل الي النسبة الثانية خاصة فالنسبة فيه تلك النسبة خاصة دون الاولى وكذا في غير ذلك
هو النسبة الثانية الحازات والكليات المركبة مع فالمراد من كونها اخرج قبل النسبة انما هو النظر الي النسبة الثانية دون الاولى اذ هي المستعمل فيها المراد من الكلام
المدكور فانها وان فقدت من نسبتها صناعاته صورته لاجل الانتقال اليها كما هو الحال في نظيره وهذا هو المراد من قوله بعض المحققين في الجواب عن
التناقض الموجود في المقام من قوله ذلك ان زيد انما يخرج عن النسبة الى التعدد بان شريد جميع المتعدد ونسب الشيء اليه فانما بالاستدناء الاخر
عن النسبة ولا تناقض لان الكذب صفة النسبة المغلقة للاعتقاد ولو لم ير بالنسبة افادة الاغتراب في صدق النسبة لخرج عند شيئا من نصيب
الاغتراب فانما زاد بالنسبة المغلقة للاعتقاد وهي النسبة المقصوده بالافادة وبالنسبة الاخرى الموصلة اليها هي النسبة الصورية الصناعاته لئلا
في الاستدلال انما هي الاولى اذ هي المقصوده من الكلام وبغيره من الصدق والكذب في المقام فكون الاخراج قبل النسبة حجة في الجواب عن المدكور
انما هو حظا بالنسبة التي استعملت فيها العبارة دون النسبة الصورية الموصلة اليها كما لا يندرج في المراد من العبارة ولا يخرج عما انما يكون بالنسبة
الى خط اللفظ ايضه نظر الى ظهوره فيما هو المقصود بالافادة فيخرج المستند عن المستند من حيث كونه مغلقا للحكم المذكور فلا يتعلق الا بالبيان وهذا
الوجه الكافي في المقام ولا يدعي عليه شيء من الابدان المذكورة كما لا يخفى على المتبحر في الكلام في ان البناء على الوجه المذكور هل يشتمل على مجوز في المقام او لا
والذي يتبادر في ذهننا انما هو احد ما انصروا المستند منه وقد عرفت انه لا يجوز بالنسبة اليه حجة في تفصيل القول في ثابته في الجوز في
الجملة حيث ان مفادها مع قطع النظر عن الاستدناء هو الحكم على المستند من كماله ولم يجر منها ذلك ويدفعه انه لم يرد من الجملة المذكورة بعد من المقام
بعضها الى البعض الا انما مفادها بعد التركيب في الجوز في التركيب هو مركب حيث انه لم يجر به غير معنا الحاصل بالتركيب على نحو سائر الحازات المركبة
ثالثها الجوز في موضع الافادة النسبية بناء على وضعه للاستدناء الى ما يستعمل فيه لفظ المتسبين دون بعضها كما هو المفروض في المقام لحصول الاستدناء
الى ثابته في لفظ المتسبين دون بعضها كما هو المفروض في المقام بحصول الاستدناء في النسبة اليه في بعض مدلوله حسب ما عرفت لان القول بوضعه
مخصوص ذلك محل فاعلم ان الممكن القول بوضعه في المقام وان كان المتبادر منه من جهة الاطلاق هو الاستدناء الى المجموع فيكون الاضرب اليه ظهور الاطلاق
لان جهة وضعه له بالمخصوص وانما محل ان احتمال الجوز في من جهة المذكورة قائم في المقام نظر الى الاحتمال المذكورين هذا وادور على الوجه الثاني ايضه
بوجوده احد ما اشار اليه المحقق في وضعه ذكره كالحاجب والعصدي وغيرهما من جماع اهل اللغة على ان الاستدناء يخرج ولا يخرج الا بعد الدخول ويمكن
دفعه بان المراد دخوله في الظن ما هو المقصود في قوله فهو في المقام وان لم يكن داخل في المقصود في لفظه لكنه داخل فيما هو المقصود المحكوم بكونه المراد
ولا يتعلق الاستدناء به وهو يخرج حقيقة عن طمأنينة اللفظ انما يخرج صورة من دون ان يكون هناك اخرج حقيقة كما توهبه بعض العبارة فيكون
الاداة مستعملة في حقيقة الاخراج على ما هو مقصود في وضعها حيث مضى وعليه ما اشار اليه المحقق المذكور من انه ينبغي ان يكون عدم الدخول في قصد
المتكلم في محوله على عشرة الاحوال الا ان واحد داخل في المراد وبالعشرة يقصد ثم اخرج عنه والا كان مراد باللفظ العشرة متعده وهو قطعاً في
ان الاستدناء الوارد على اسماء العدد وغيرها على نحو واحد ولا يصح احتياطاً الوجه المذكور بالنسبة الى اسماء العدد قطعاً والا لزم جواز اطلاق كل عدد على
ما دون من الاحوال وكان يطلق العشرة على خمسة او ثلثة او واحد وكيف ولو جاز ذلك من جهة علافة الكل والجزء وكان الاستدناء قربة على الجوز
يجاز ذلك عند قيام غيره من القران عليه فنقول ان العشرة مشير الى خمسة او عشرة او عشرة مشير الى واحد ومفسر لها بذلك ومن البين
بملاحظة الاستدناء ان العرف في سائر ونحوه على نحو سائر الاعطال ويمكن الجواب عنها بان المراد من الاطلاق في الحازات فاي مانع من تجوز الواضع
لاستعمال العدد في بعض من على الوجه المذكور دون غيره الا انما في موضع موضع ونحوه ويشكل ذلك البين
بين المقامين وذلك لقوة العلافة بين المعينين في بعض المواضع فيجوز الاستدناء دون غيره ما ليست العلافة بذلك لقوة وليس كذلك في
المقام الا ان العلافة في قوة وضعها في المقامين غاية الامر اختلاف الحال في القرينة من كونها استدناء او غيره والتزام اختلاف الحال في الجوز جازاً
او منعاً يجوز مجازاً اختلاف القرينة بعد جعل بل فاسد ظاهرنا انها اشار اليه المحقق في قوله في قوله على ما ذكره العاصم ان قوله
اشترت الجارية لا يصفها فاما ان يكون الضمير جازاً الى كل الجارية او منعها فعلى الاول يلزم الاستدناء المشعق وعلى الثاني يلزم التسلسل
فان المستند هو الربع واما ان كان المراد بالنصف الربع فيكون المراد بالنسبة من الثمن وهكذا وفيه ان لا وجه لاروم الاستدناء المشعق على الاول
لوضوح ان النصف المستند غير النصف الباقي والامر عليه بعد ان اورد في الاستدناء في المستند من بين الوهن لظهور ان الابدان بل انما يعين
بالنظر الى الظن ما هو المراد وكيف ولو لا ذلك لجرى في جميع موارد الاستدناء فالاولى انه يبقى ان لو كان المستند من مستعمل في خصوص الباقي كما
الضمير المثال المذكور راجعاً الى الباقي لوضوح وضع الضمير بل انما يريد من الجمع مع انه لا يرد ذلك قطعاً اذ المستند نصف الجارية لا ربعها وايضه لو كان
المراد ذلك لزم التسلسل الى آخره وذكره واجبه بالتزام الاستدناء في المقام بارجاع الضمير الى كل الجارية مع ان المراد بالجمع نصفها وانما جازاً فيه

على معنى النقص
في المقام النسبة

وان كان جازماً لكنه بعيد عن المقام جلاً والاستخدام نادر في الاستعمال غير هذا وفي الخطايات متبهاً امثال هذه المقامات واورد على التام في قوله
منها ما حرم من مخالفة لاجتماع اهل اللغة من كون اداة الاستثناء للاحتجاج ومنها القطع بان في الكلام المذكور اثنان او ثلثة او على وجه المذكور
وليس الحال على ما ذكرنا وليس مفادها الاثبات البتة في اوقته ابتداء ومنها العلم بجزءه عن قانون اللغة ان ليس في اللغة لفظ مركب من اللفظ ثالث
بجزء الجزء الاول منه وهو غير مضاف ومنها انه يلزم رجوع التفسير في بعض الكلمات في نحو قولك شربنا الحارثة الاضيقا ويمكن في بعض الكلمات
بمقوماتها الاشارة اليه ويبدع الجميع بما سيجي بيان هو اداة المقام الا انه يرجع الى اللفظ في قوله وينقل للناس ههنا ما هم كثره
منها انه حقيقة ان خص بديل متصل ومفضل ومجازان خص به ومنها حقيقة ان خص باستثناء او شرط دون اوصاف ومنها الحقيقة وغيرها
ان خص بشرط او صفة دون الاستثناء وغيرها وحكي القول به عن القاصد عند الجار ومنها انه حقيقة في تناوله مجاز في الاقضاء عليه
حكي عن الرازي كان تناوله حقيقة بالاتفاق اورد عليه فارة بالنقص بما اذا استعمل اللفظ الموضوع للكلمة في الجزء فانه كان متساوياً للحقيقة
في ضمن الكل والتناول بان غاية الامر عدم تناوله للباقي مع اداة الكلام في مجازيته وانه بالحل حسبنا بشرط اللفظ بان تناوله للباقي ان كان
على سبيل الحقيقة بل احاطة نفسه ثم ما ذكر في الاستدلال كما حل مع بل فاسد وانما ان كان تناوله على سبيل الحقيقة في ضمن تناوله للباقي
انما ذم في الجميع كما هو الواقع فلا يخفى له معنى بقاء ذلك التناول مع فرض عدم اداة الجميع وانما في كون تناوله للباقي في ضمن الكل على سبيل
الحقيقة المصطلحة اذ اللفظ انما ينصف بالحقيقة باغنياً تناوله للباقي وكون الباقي دخلاً في الحقيقة لا يسند في كون اللفظ حقيقة
فيه ويمكن ان يوقى المقام مقصور المستدل بتناول العام للباقي تناوله للمفهوم الجزئية لانه لا تناول الكل لاجزاءه فان مقادير مستقرها ما يصلح
له كونها كالحال والكل واحد ما ينصرف على سبيل الحقيقة فيكون اطلاقاً على الجميع اطلاقاً على جميع مصاديقه الحقيقة ان صدق على كل الجزئية
المدرجة تحتها اذ كان على سبيل الحقيقة حال اداة التعميم كان صدق عليه كافي عند اخرج الباقي فان تناوله له على حاله انا طرد عدم تناوله
الغير لا يربط لكون اطلاقاً على الباقي على وجه الحقيقة بتناوله لغيره وعدم مرجع بالنقص المذكور سابقاً من اصله وكذا ما ذكر في التحل فان دلالة
العام على كل جزئية تدل ان تناوله لظن ان ذلك المفهوم عليه وكونه جزئياً من حيثها حساباً مرتباً في اول مباحث العموم سابقاً من ان دلالة العام
على كل من جزئياته تدل انما لا تثبت بذلك كون اطلاقاً على كل منها حال ان اداة الباقي حقيقة فان الموضوع له وان كان كل فرد
بدون قيد الاقتران والاجتماع لكن الموضوع انما ثبت في حال اداة جميع الافراد ببعضون الكلمة التفصيل الافراد حسب ما ترتبه في بحث استعمال
المشترك في معنيها فادارة على غير الوجه المذكور يخرج عن القدر والاثبات من الوضع فلا يجوز الخطأ اليه من غير قيام دليل عليه لما نرى من كون
الاصناف توفيقه مدفع بان دلالة العام على كل جزئية تدل ان اداة التعميم لا يكون اسماً له في الباقي بل وجه الحقيقة
والقول يكون الوضع له حال الانضمام وان لم يكن بعيداً عن معنيها ضرورة شمول الوضع من التصورين فيكون حقيقة على الوجهين اذ
المفروض عدم اعتبار اللفظ المذكور في الوضع فوجه التعميم في الحال المفروض مع عدم اعتبارها في الوضع كما هو المفروض لا يفيد شيئاً في المقام حسبنا
الكلام في نظيره مراداً وايضا لوم ما ذكر من البيان لوجه الحكم بكون الاستعمال على وجه الحقيقة لان يثبت بكون الاستعمال على وجه
كما هو المدعى لو قيل بكون الوضع بشرط الانضمام مع ما ذكرنا ان اداة الوضع على خلافه على ان القول بكون الوضع لكل منها مستقلاً لكن بشرط الانضمام
غيره بل فاسد اذ ليس نفس اللفظ موضوعاً لموضوع الجزئيات وانما هو موضوع للمفهوم العام ويكون اطلاقاً على الجزئيات اطلاقاً على مصاديق
ما وضع باذنه وشمله الجميع مصاديقه انما يكون من انضمام اداة التعميم اليه بالوضع كما في كل رجل واما من جهة الالزام في قوله المقام فنعلم
دلالة ان احدتها نفس الحق والاخر على شموله وعموم الجميع ما يندرج فيه لانها لا تدل على جميع الاحاطة بوضع واحد كما يترتب على
الراي حسب ما تفصيل القول ويندرج في المقام انما يجيد التعميم ان كانت دلالة عليه بالوضع حسب ما فرغناه ومن ذلك بطلان ضعف اللفظ
الاشماليه فانه يفتق على البيان المذكور حسب ما فرغه المورد حيث قال ان الخاص ان لم يكن جزء من العام لانه عليه تضمنته نظر الى كون دلالة
العام على كل من جزئياته دلالة فامة بل يكون القدر الناتج ضعفاً للكل من الاحاطة الى ان يجمع الباقي فيكون استعملها في الباقي استعمالاً في
غيرها وضع له وكونه حقيقة في الباقي في الصورة الاولى لا يسند في كونه حقيقة في الثانية وانت جدير بعد ما علمنا ضعف الكلام المذكور لا يحتاج
الى تفصيل الكلام في الابداع عليه من القريب نزال بعد ذلك وما ذكرنا بطلان اللفظ لا معنى للمتمسك بالاستصحاب اذ لو كان تناوله العام للباقي في حال
تناوله للباقي بعنوان الحقيقة حتى يستعمل بالانضمام كان ناعياً للمدلول الحقيقة والجمع انما كان كلامه الاول صحيح في تعاقب الوضع بكل من الافراد حال
انضمامه الى الباقي وهذا الكلام من وجه في كون مدلوله الحقيقة هو الجميع وان كلامنا من الاحاد المذكور في حال انضمامها الى البعض مدلول في
غير حقيقة ثم ان قال بعد ذلك لو سلمنا كون حقيقة فاما يثبت ذلك في حال كونها في ضمن الجميع وقد تغير الموضوع وفيه ان يدعو بتغيير الموضوع غير
بعد تسليم كون الباقي موضوعاً له حال الانضمام اذ لا ينافي بين الصورتين سوى ان ل حال الانضمام مجال الافراد ولا وجه للحكم بتغيير
الموضوع بغير ذلك فالجواب في الابداع حقيقة الاستصحاب في المقام لدوران الامر في مباحث اللفظ ومدار الظن وهو غير حاصل هنا لا يستصحب
فلا بد ان يقتصر في على القدر الثالث وهو وضعه في خصوص حال الانضمام دون غيره حسب ما عرفت في نظيره نعم ما ذكره لو قلنا بكون دلالة
العام على كل من الجزئيات المدعى تحتها تضمينه امامنا في خصوص العام الجوهري اذ كون مدلوله في ضمن الكل لا يقتضي بكونه مدلولاً مع الافراد
ايضاً بل دلالة على الجزئية في ضمن الكل ليست على وجه الحقيقة وانما أخذ الدلتان اذ مباحث اختلافها هو لاختلاف الاعضاء كما في خارجة في بعض الاحوال

انما يوقى المقام مقصور المستدل بتناول العام للباقي تناوله للمفهوم الجزئية لانه لا تناول الكل لاجزاءه فان مقادير مستقرها ما يصلح له كونها كالحال والكل واحد ما ينصرف على سبيل الحقيقة فيكون اطلاقاً على الجميع اطلاقاً على جميع مصاديقه الحقيقة ان صدق على كل الجزئية المدرجة تحتها اذ كان على سبيل الحقيقة حال اداة التعميم كان صدق عليه كافي عند اخرج الباقي فان تناوله له على حاله انا طرد عدم تناوله الغير لا يربط لكون اطلاقاً على الباقي على وجه الحقيقة بتناوله لغيره وعدم مرجع بالنقص المذكور سابقاً من اصله وكذا ما ذكر في التحل فان دلالة العام على كل جزئية تدل ان تناوله لظن ان ذلك المفهوم عليه وكونه جزئياً من حيثها حساباً مرتباً في اول مباحث العموم سابقاً من ان دلالة العام على كل من جزئياته تدل انما لا تثبت بذلك كون اطلاقاً على كل منها حال ان اداة الباقي حقيقة فان الموضوع له وان كان كل فرد بدون قيد الاقتران والاجتماع لكن الموضوع انما ثبت في حال اداة جميع الافراد ببعضون الكلمة التفصيل الافراد حسب ما ترتبه في بحث استعمال المشترك في معنيها فادارة على غير الوجه المذكور يخرج عن القدر والاثبات من الوضع فلا يجوز الخطأ اليه من غير قيام دليل عليه لما نرى من كون الاصناف توفيقه مدفع بان دلالة العام على كل جزئية تدل ان اداة التعميم لا يكون اسماً له في الباقي بل وجه الحقيقة والقول يكون الوضع له حال الانضمام وان لم يكن بعيداً عن معنيها ضرورة شمول الوضع من التصورين فيكون حقيقة على الوجهين اذ المفروض عدم اعتبار اللفظ المذكور في الوضع فوجه التعميم في الحال المفروض مع عدم اعتبارها في الوضع كما هو المفروض لا يفيد شيئاً في المقام حسبنا الكلام في نظيره مراداً وايضا لوم ما ذكر من البيان لوجه الحكم بكون الاستعمال على وجه الحقيقة لان يثبت بكون الاستعمال على وجه كما هو المدعى لو قيل بكون الوضع بشرط الانضمام مع ما ذكرنا ان اداة الوضع على خلافه على ان القول بكون الوضع لكل منها مستقلاً لكن بشرط الانضمام غيره بل فاسد اذ ليس نفس اللفظ موضوعاً لموضوع الجزئيات وانما هو موضوع للمفهوم العام ويكون اطلاقاً على الجزئيات اطلاقاً على مصاديق ما وضع باذنه وشمله الجميع مصاديقه انما يكون من انضمام اداة التعميم اليه بالوضع كما في كل رجل واما من جهة الالزام في قوله المقام فنعلم دلالة ان احدتها نفس الحق والاخر على شموله وعموم الجميع ما يندرج فيه لانها لا تدل على جميع الاحاطة بوضع واحد كما يترتب على الراي حسب ما تفصيل القول ويندرج في المقام انما يجيد التعميم ان كانت دلالة عليه بالوضع حسب ما فرغناه ومن ذلك بطلان ضعف اللفظ الاشماليه فانه يفتق على البيان المذكور حسب ما فرغه المورد حيث قال ان الخاص ان لم يكن جزء من العام لانه عليه تضمنته نظر الى كون دلالة العام على كل من جزئياته دلالة فامة بل يكون القدر الناتج ضعفاً للكل من الاحاطة الى ان يجمع الباقي فيكون استعملها في الباقي استعمالاً في غيرها وضع له وكونه حقيقة في الباقي في الصورة الاولى لا يسند في كونه حقيقة في الثانية وانت جدير بعد ما علمنا ضعف الكلام المذكور لا يحتاج الى تفصيل الكلام في الابداع عليه من القريب نزال بعد ذلك وما ذكرنا بطلان اللفظ لا معنى للمتمسك بالاستصحاب اذ لو كان تناوله العام للباقي في حال تناوله للباقي بعنوان الحقيقة حتى يستعمل بالانضمام كان ناعياً للمدلول الحقيقة والجمع انما كان كلامه الاول صحيح في تعاقب الوضع بكل من الافراد حال انضمامه الى الباقي وهذا الكلام من وجه في كون مدلوله الحقيقة هو الجميع وان كلامنا من الاحاد المذكور في حال انضمامها الى البعض مدلول في غير حقيقة ثم ان قال بعد ذلك لو سلمنا كون حقيقة فاما يثبت ذلك في حال كونها في ضمن الجميع وقد تغير الموضوع وفيه ان يدعو بتغيير الموضوع غير بعد تسليم كون الباقي موضوعاً له حال الانضمام اذ لا ينافي بين الصورتين سوى ان ل حال الانضمام مجال الافراد ولا وجه للحكم بتغيير الموضوع بغير ذلك فالجواب في الابداع حقيقة الاستصحاب في المقام لدوران الامر في مباحث اللفظ ومدار الظن وهو غير حاصل هنا لا يستصحب فلا بد ان يقتصر في على القدر الثالث وهو وضعه في خصوص حال الانضمام دون غيره حسب ما عرفت في نظيره نعم ما ذكره لو قلنا بكون دلالة العام على كل من الجزئيات المدعى تحتها تضمينه امامنا في خصوص العام الجوهري اذ كون مدلوله في ضمن الكل لا يقتضي بكونه مدلولاً مع الافراد ايضاً بل دلالة على الجزئية في ضمن الكل ليست على وجه الحقيقة وانما أخذ الدلتان اذ مباحث اختلافها هو لاختلاف الاعضاء كما في خارجة في بعض الاحوال

الحقيقة من تلك الاعتبار الذي يميز به عن المطابق بحسب ما في الكلام وفيه في محله قوله انه يسبق الى الفهم اذ مع القرينة اه كانه اورد ذلك ان الباقي بمسوق الفهم
بعد قيام القرينة على خرج المخرج من دون حاجة الى قيام قرينة على اذ قد لو كان مجازا التوقف على قيام قرينة معينة له بين المجازات لتعد في المقام فلا
باعث على الفهم سوا الوضع ويدفعه ان قرينة المجاز كانه في الاضطرار اليه حسب ما في الكلام وفيه في محله ومع الغرض من ذلك من ان الباقي بمسوق الفهم
بحسب اختلاف المحضات الواردة عليه والمفروض انه حقيقة في الجميع عند الفاعل المذكور اذ لا تخصيص هوامير تميز دون اخر من فاني اعلم الى ان الفهم في المقام
الباقي بعد اخراج المخرج فبا جعل قاضيا بذلك على فرض كونه حقيقة يجعل ذلك شاهدا على تعيين المجاز ايضا قوله ان تناول اللفظ له قبل التخصيص
امتا كان مع غيره يمكن عمله على كل من الوهين المتقدم بان يراد كون الباقي مدلوله له في ضمن الكل على وجه التضمن وقد صار مدلوله في المقام
على وجه المطابقة وتكون تناول هنا كونه حيا الحقيقة لا يستدعي كونه هنا مدلوله على وجه الحقيقة ايضا نظر الى اختلاف المدلولين هناك هو لكل واحد
يكون الباقي مدلوله عليه اوليته بخلاف المقام وقد عرفت ما يراد عليه وقد يراد ان كون ذلك على الباقي على وجه الحقيقة حال انضمام الى الغير
لا يقضي بكون ذلك لا عليه كل حال عدمه فكونه حقيقة في الصورة الاولى لا يستلزم كونه حقيقة في الثانية وقد عرفت ما يراد عليه ايضا ولا يساعده على
على ذلك ما ساند كونه في الجواب عن الاعراض المذكور قوله ليس باعتبارنا اوله الباقي اه سبب الاحتجاج والاعراض المذكور على كون شمول المقام لكل المخرج
المدعى بغيره على سبيل الحقيقة لا خلافا على جميع مصاريف الحقيقة وصبي الجوابين المذكورين على نفي ذلك وكونه حقيقة بالنسبة الى الجميع خاضعا
هو صريح هذا الجواب الظاهر من الجواب عن اصل الدليل قوله كون النزاع في لفظ المقام اه لا يخفى انه لا يتم ذلك لفظ المقام ايضا فان اللفظ موضوعا لشيء
ويختلف ذلك بحسب اختلاف الامر المشمول فقد يكون ذلك مخصصا وقد يكون غير مخصص وقد لا يصدق مع عدم الاختصاص قوله واما الاجزاء فلو
موضع وفاق من التضم كانه يشهد بذلك الخضم معين كان بقوله بذلك الا ليس كل من يقول بكون التخصيص مطبقا منها من الجاز يقول بكون الاستثناء
في الورد على اسم العلة غير قاض بالمجازية وكيف والمزى الى الاكثر من السنته من مجاز في الباقي مطوقا ان كل من المذكورات يفيد بعد وضع
ذلك ان التقييد بالوصف وغيره من التخصيصات المتصلة كسائر التقييدات الواردة في الكلام وكما لا يوجد لك مجوزا فيما ورد عليه فكل في المقام واما
خص الامثلة المذكورة بالذات لا اتفاق على عدم شمول المجوز في الاولين ودعوهما فقه الخضم على الاخير فكما ان لفظه مسهل مع الاطلاق في موضوعه الطبع
المطلقة وبعد ورود اللام عليه تكون الطبيعة المتعينة ومع تقييد بعلافة الجمع للطبيعة الحاصلة في ضمن الجماع مع تقييد بالاستثناء المذكور اللفظ
المخرج منه محسوس من دون حصول مجوز في تلك الالفاظ فكذلك الحال في التخصيص لفظ الورد على الجموع والورد على كل واحد من اجزاء
اللفظ اعطى لفظه في المقام موجبا للمجازية جري في الجميع والافلا تجوز في الكل قوله الا ان المجموع على الترتيب بعد كل واحد لا يخفى ذكره من كون
لفظا مسلوبا ونحوه موضوعا لوضع واحد خلاف التحقيق اذ الظاهر كون علة الجمع موضوعا لوضع واحد بخلاف حرفي مستقل كما مر في الاشارة اليه
ومع الغرض عن ذلك فاقضى الا ان يتم الجواب المذكور بالنسبة اليه واما بالنسبة الى اللفظ السلام فلا وجه لاصلا اذ عدها في العرب لفظا واحدا لا يبيد
شيئا في المقام مع تعدد كون الموضوع له للفظه مسلم شيئا وكون المراد به بعد ضم اللام شيئا اخر اذ لو كان البيان المذكور مفيدا لتعلق وضع ان المجموع
ما ذكره وليس كذلك لوضع لفظه المتعلق باللفظين والمجوزات اما بفتح المخرج عن لوضع كما هو المفروض في المقام فاني فاند في عددها لفظا واحدا بحسب
العرب قوله يصبى على ان المراد به تمام المدلول لوضع الكلام المذكور في ذلك جري في محل النزاع لكون الاستثناء في المقامين على وجه واحد وقوله في المخرج
ارادها لبيان من لفظ المقام غير واضح اذ فقد للفرع من كون البنية مقصودا بالافادة واما كونه مستعارة في موضوعه فلا كيف ولو كان كل لما كان النسخ
فيه مفهولا بعد فرض اختصاص اللفظ وضع العموم حسنا اشرا اليه قوله الا في قوله ان تخصيص المقام لا يخفى ان ظ اطلا في المقام في العناوين الخالا
في حجة المقام المحض مطسوا كان التخصيص بطريق الاخراج من غير تعيين الباقي او بتعيين الباقي بغض افراده مستقلا كان كالتخصيص بالوصف
او الشرط ونحوها او منفصلا كما اذا ضم المقام بالخاص لظا كالمبين من ملاحظة الازالة لخصائص المخالف بالصورة الاولى واما الثانية فلا يخفى ان
يند موضوعه ولا لانه وضرا حدة في تعيين المراد بالمقام والا خلاف ايضا في عدم حجة المقام المحض بالجمع مع شدة اجماله الى المقام مطبقا كونه القوم الا
بعضهم وارادت به بعضهم ومن ذلك ولو قضى بالجمال بعض الاوضاع المذكور في المقام سقط المقام عن الحجة بالنسبة اليه كما قال اهل المشركين
الابعض اليه وورد لوصف التخصيص على الاقل والاكثر ليقضي فيه على الاقل بجماع الرجوع الى حكم المقام بالنسبة الى الباقي قوله لنا القطع اه وقد
الحكم بالجمع افراده اليه من جعلها الباقي واما الثاني فلان قضية التخصيص في الحكم الواقع من المتكلم عن محل التخصيص رطابا في نية في مورد التخصيص
لا يبين من غيره ولذا يصح التصريح بانسقاء الحكم في محل التخصيص بثبوت فيما عدا ما كيف ولو افاد التخصيص نية من غير محل التخصيص انصرفت وقيل لفتح
من وجوده في المقام فانه الحكم في الباقي هو المقام على فرض ارادة القوم منه واما مع عدم ارادته كما هو المفروض في المقام فلا ويمكن ان يكون الباقي
ذلك لوفنا بعدم ارادة العموم من اللفظ وحصول الاخراج عن الحكم واما لوفنا باسئماله في العموم بعلافة الاخراج بالحكم كما مر في الاستثناء فلا يتم ذلك
اذ لا يمكن وضع وجود المفضي ثم لا يتم ذلك لجميع التخصيصات ونظرا ان المقام مشاورد لكل امره وكونه حجة في كل واحد منها ليس موقفا على كون
حجة في الباقي لا تفران عكس لوزم المدد والالكان ترجيح من غير مخرج ويدفعه ان اراد بالتوقف ما يتم التوقف في البتة المشاورد في
لا مانع من ان اراد بالتوقف المتيقن على علمه للتوقف عليه في الوجود فتم ويقول بقوله ان لا يتوقف على كونه حجة في خصوص المخرج انما
يتوقف على كونه حجة في الجميع فاذا اتى ذلك من حجة التخصيص لو كان حجة في الباقي فان قلت اننا نقل الكلام بالنسبة الى الجميع فقولنا حجة في كل

الذات

قوله

اللفظ

المتخصص

واحد منها لا يتوقف على مجتهده في الجمع والا لزم الدوران فيكون مجتهده في كل واحد من الافراد لا يشتم الكلي من الافراد فقلت هذا ضعيف جدا
 اذ لا يتوقف مجتهده في الكل على مجتهده في خصوص الافراد وانما لا يشتم مجتهده في الجميع مجتهده في الافراد والقول بالاشتمال الكلي من الافراد يتوقف
 عليهما ان اريد به من حيث الوجود فسلم ولا يبطله بالمقام وان اريد به من حيث المدلولية فتم بل الدلالة انما تتعلق بالكل وكل من الافراد يكون مدلوله
 عليه بالدلالة على الكل ومنها الاستصحاب فان كان قبل ورود التخصص في الباقي وكان العمل مقتضا واجبا فليس تخلف ذلك بعد ورود
 التخصص عليه ويعين ان مجتهده لا يثبت في الاول انما يتبع حصول الدلالة لمجتهده في الباقي انما كان من جهة مدلولية الكل وان مجتهده لا يثبت في الاول
 هنا هو العموم في انشاء تلك الدلالة لا يتبع مجتهده في الجميع فنفى الحكم الساري منه الى جزئيا ثم وجهي ذلك انه لا يخفى في عينه ثبوت الحكم بالباقي اول الكلا
 ومنه يظهر من ادعوى الاستصحاب في دلالته للفظ كما قد يوجب له كلام بعضهم نظرا الى حصول الدلالة على حكم الباقي قبل ورود التخصص
 فالاصل يقتضي بقاء مجتهده ان تواتر ما ذكرنا تيم لونه نقل استعمال العام في معناه واما مع البناء على استعماله في خارج مورد التخصص عن الحكم
 كما هو الحال في بعض التخصصات حسب ما مر فالجواب عن ذلك حصول الدلالة للفظ بالاشتمال الى الكل وغاية ما يقتضي به التخصص في مورد التخصص في
 مجتهده في غيره قوله وانما الحقيقة وتعدد المجازات لا يخفى ان ما ذكرنا تيم انما قال مثلا ان هذا العام مخصوص لمبعض خصوص المخرج كذا ذلك
 ليس استنادا الى الاستصحاب الكون ذلك ان من غير صانع غير ارادة العموم من غير تعيين ما هو المراد من اللفظ واما ان قال ان المراد بالاشتمال ان
 فليس المستفاد من قوله الا يزيد مجرد الصريح عن اطلاق غير بيان المراد بل مقارنه اخرج زيد عن العموم في الباقي في صدره فان قلت انما اذا اخرج
 زيد عن العموم كان فاصبا بعد ما استعمله في معنى الحقيقة نظر المخرج الفرض المذكور منه من ان ثبت ان المراد تمام الباقي وانما يخرج عن
 اخرى فلو لم يكن هناك ما يبيد المخرج عن حقيقة اللفظ كما نشأ صالة الحقيقة فاضمه بان يخرج جميع الافراد منه واما بعد ثبوت العموم في
 اللفظ فاي دليل على تعيين المرتبة التي استعملت في هذا اللفظ وكون المخرج خصص الفرض المذكور لا يبيد علم خرج غيره مع عموم اشتمال الجميع
 والمخرج عن اطلاق ميثام الاحتمال يخرج اللفظ عن الظهور قلت ظهور اللفظ في ارادة الجميع كما في الحكم بعد خروج شيء سوى المستثنى فان اراد
 لوظف الامر ان كان مفادا ثبوت الحكم العام الباقي كما هو المفهوم في العرف فالوضع نظر عن الوجه المذكور كان فهم العرف كما في ان مقام حسب
 ما اشار اليه المتصوفا وغيرهم لا يثبت عليك ان ما ذكره المصنف لوم فانما تيم لوفنا باستعمال العام في خصوص الباقي واما لوفنا باستعماله في العموم
 واخراج المخرج عن الحكم فان الكلام المذكور سابقا من اصله قوله خرج عن كون ظاهرا لا يخفى انما اخرج عن كون ظاهرا في العموم لا يخرج من الظهور
 بالمره بل هو في الباقي كما انما قبل التخصص ارادة الجميع بل ربنا في ان ظهوره في ارادة الباقي اقوى من ظهوره في العموم قوله انما ان كان
 بعضها القرب لا يخفى ان مجرد الافراد من غير كونها في اذاه القاصف ولو كان ذلك كما في الباقي لا يضر لجزئيا انما قال هذا العام مخصوص في الحكم يخرج الواحد
 دون ما زاد عليه لدوران التخصص هنا لغير ارادة الاثر بل لا يبعد وقد الحال في نظاره مع انه لا يحكم هناك بارادة الاثر وبقاء ما عدل في العام حسب
 مرنا لاشارة اللفظ بذلك ان لا يثبت غير قاضيه بذلك انما الوجه فيه فاذا كونه وقهم العرف المنبسط عند الصواب لا يستلزم الية دون الاثر في الدلالة
 قوله ان المجتهدين في هذا القول لا يخفى ان اعتبار بقاء اقل الجميع في التخصص عن كان في خروج العام المختص من الاجمال لدوران بين افراد
 متى كما هو الحال الواحد الباقي بناء على جواز التخصص الواحد بل وقد الحال بناء على عدم جواز التخصص المنصف فان حجة على هذا القول بما
 على النصف فان حجة على هذا القول بما يزيد على النصف لكن لا يتعين به خصوص المخرج والباقي ومن ذلك مجي الاجمال في الكلام ثم لو تعين الافراد
 المخرج بحيث لا يجوز التخصص بانه عليها على حسب ما يخبره الفاعل في منتهى التخصص فانما لا اشكال في كون مجتهده في الباقي ولا مجال فيه للتردد
 وهو ايقظ خارج عن محل الكلام قوله بان اقل الجمع هو المحقق انه مدعوت ان ذلك لا يقتضي خروج العام عن الاجمال لوضوح دوران المبتغى في الباقي
 بين افراد كثيرة وانه مجتهده في الحكم ببقاء اقل الجمع على وجه الاجمال فهو لا يثبت على هذا القول كما ان حجة بالنسبة الى الواحد على القول بجواز
 التخصص ليه وكذا بالنسبة الى الاكثر بناء على القول بجواز التخصص الا بالاقول فان كان التقصير المذكور من جهة المدكورة فلا اختصاص
 له بالمذهب المذكور بل مجي اصل المختار اخرى حسب ما ذكرنا وانما ذلك بالارتباط بهذا الخلاف اذا عتبا بقاء اقلها هو جواز التخصص
 غير قابل للتردد فهذا القول في الحقيقة راجع الى ما تقدم قوله انما اقتضى التخصص بانه لا يضر المفضل فان المفضل خارج عن محل البحث لا استقلاله
 بالافادة وانما يقتضي تخصيص العام من جهة بناء على الخاص على ما هو قضية يعارض العكس والخاص المطلقين وهو انما يكون بعد ما اقتضت العام على
 والخاص وح فالارتباط بغيره يحصل التعارض بالنسبة اليه ثم لو اريد حكم العامين كما لو قال اكرم الفقهاء وكرموا لادباء ثم قال لا تكرم زيد وهو
 مستدح في الفقهاء والادباء فالظاهر ان الذي رجوع التخصص الى العامين لقضاء اطلاق الذي عن كرامه فيتم ثقل الاكرام بمرطه فيخصص له العموم
 سواء كان جملا او غيرها او كان مطلقا من الامر وسواء كان متعاطفا او غيره واما حكم واحد والحكام بخلافه واما يظهر من العكس خروج غير
 المتعاطفين عن محل البحث حيث عنون البحث بخصوص المتعاطفة فيكون غير المتعاطفة راجعا الى الاخير على الاقوال والمحكمي عن البعض دعوى
 الاتفاق على رجوع المنقب للفرز الى الجميع ويكون خارجا عن محل النزاع وهو غير ظرف الاطلاق فيهم بنا لو كانت الجمال والعمومات المفروضه متسا
 او غيرهما ما لم يكن الفصل الحاصلان رجوع التخصص اليه قوله ويصح عوده الى كل واحد من غير تحال في عوده الى لكل لعدم اندراج المستثنى في
 الجميع نحو اكرم العلماء ولحسن الى الصلح الا الاجمال فلا يثبت من اخرج عن الاخير ولو عكس لتوزيع من الاول ومنه ما لو كان المستثنى شخصا معينا
 في بعضها نحو اكرم العلماء او عن الاباء الا زيد اذا لم يكن زيد الا من احد هما انما لو اذبح فيها فالظاهر انما لا حجة على البحث فيوارد الحكم عليه فيجمل

كان لبيان الحكم في
 ان قصده هو استدل
 على التمسك بالامر

لا يثبت به

بقي الكلام هنا في معنى

تخصيصه بالنسبة الى الاخير والى الجميع هذا اذا لم يشتمل تخصيصه بالنسبة الى الاخير والى الجميع على التذاف والى الجميع كذا اذا لم يجب
الكرام العلماء ولا يجب كرام العساق الا زيد مع احد راجحاً عاماً ولا يمكن تخصيصه بالنسبة اليها والا لوجب الحكم عليه بوجود الكرام وعد
بقي الكلام هنا في امور اخرى ان يفيد محل النزاع بينك لا يخرج عن نامل فانه ان كان النزاع في وضع المحض لم يغيب لك العموم كما هو الظاهر
من جملة من كلامهم لم يجب ذلك في غير الامر بقى باستعماله اذ في غير ما لم يوضع اعلى القول بوضعه للعود الى الجميع من جهة قيام القرينة الصريحة
عليه فلا يفتى ذلك بثبوت وضعه للرجوع على الجميع ايضاً الا ان يقر اختصاص وضعه لذلك بغير الصورة المفترضة فيكون حقيقاً في الرجوع
الى غيره وهو بعيد جداً وان كان الخلاف في مجرى الظهور دون الوضع فظان ذلك مما يكون من جهة انفراد الاطلاق فلا يفتى في عدم انصرافه الى
مع قيام القرينة على خلافها فلا حاجة الى التيقيد الا ان يقر ان ذلك غير لان يقر ان محل النزاع فيما ينصرف اليه الاطلاق اذا كان اللفظ قابلاً
للرجوع الى الاخير والجميع وانما يخص ذلك بالذكريون سابقاً لقرينة داخلية قاصية بعدم الرجوع الى الجميع بخلاف سابقاً لقرينة خارجة
فكان فرض انتفاء الاول من ثمة المنقضية وانتفاء الثاني من قبيل انتفاء المانع واعتناء الثاني على الحاجة الى النسبية عليه فاعبر عن الاول والثاني
لبيان عود الاضطراراً بينهما انما العبارزة خروج ما لو لم يصح عوده الى الجميع عن محل البحث وهو قد يكون باختصاص عوده الى الاخصاص خبره
باحتفال عوده الى متعدد سوى الجميع كما اذا تعدت مجموعات ثلثة لا يحتمل عوده الى الاولين والى الثاني فيبين عوده الى الاخير وعوده الى الامر من نطق
العنوان اخرج في وجه واحد يرجع الى الاخير وهو محل خفاء اذ على القول بظهوره في العود الى الجميع الى لا يبعد القول بظهوره في العود الى
المتعدد وايضاً قد يكون عدم صح عوده الى الجميع من عدم قابليته للعود الى الاخير من دون كونها باقية الى جميع ما عداها والى احد ثمة
او خصوص ما قيل الاخير ما يصح عوده اليه من ذلك ايضاً فاما يقع الكلام في ذلك ان يقر ان حراج المذكورين عن محل النزاع لا يقتضي ان يكون الحال
فيها ظاهراً بل غاية الامر خروجها عن مورد هذا الخلاف وان دار الامر في ثمة من جهة ما عداها من جهة المشتمل للعود الى الجميع



تكون على وجه واحد ما ان يكون من المبدأ الصادقة على الجميع كما اذا
من المشتمل لتعدد وجه في كل منها نحو ما في كل من شتمك واضرب
في المثال المذكور ونحوه ما لو كان من المفاهيم الكلية المتدرجة بالجميع كما
الذكورين فاما ان يكون المشتمل مطاوعاً في المثالين المذكورين او بما
الذي يصدق عليه مفهوم المشتمل شيئاً واحداً من وجهي كل فرد
القدرت واما ان يثبت الصداقة في الامثلة المتقدمة وان
في العمومين نحو كرام العلماء واهن الصلح الا زيد اذا كان من العباد
من التكرات مما يصح انتفاء وجهه في كل منها كما في كرام العلماء واعني
داعين الاخر وهما على فقد يرجع الاستثنا الى الاخرين وهو
رجل من العلماء واستثنى منهم ورجل من الظرفاء واستثنى منهم وهو

الاول والثاني والثاني من الثاني فلا تكون صالحة لذلك ان لو حظرت الاقوال على من يوجب استعمالها في جميع الامور
اللفظ على كل مفصل في نفسه اسبقاً لا يتقدمه الا استعمال الواحد مقام استعماله نظير استعمال المشرك في معنيته فيد وجواز ذلك لا يستلزم وقد مدحوا
عرفت ان التحقيق المتعدد يمكن دفعه بان التكرار في المقام لا يشتمل الا في معنوية ما اعرفه وما لا يعرفه يكون اخرها من العمومين وليلا على كون
نزه ما الخارج من الاول مغاير للخارج من الثاني فيكون مصداقاً للنسبة الى الاول غير مصداقاً للنسبة الى الثاني ولا يشتمل ذلك ان يكون
التكرار قد اطلقت على فردين ولا او تكون قد اطلقت على مصداق وعلى جرائر استنفالاً ليقوم مقام استعماله الا في قولنا كرام العلماء
ومن الظرفاء لم يرد عليه الحد المذكور مع كون فرداً من العلماء مغايراً لفرداً من الظرفاء وكذا اذا قال كرام العلماء فقد اطلق التكرار على كل
مفصل ايضاً لكن بضميمة لفظ كل فلا منافاة بين الواحد المتلخص في معنى التكرار واطلاقها على المتعدد اذا كان الدال عليه الخارجاً وكان المراد
بالنكرة نفسها هو فرداً كما في كل من الامثلة المذكورة خاسها ان يكون السنن من اشراك اللفظية فتصح عوده الى الامر من باعتبار معنيته
هذا الوجه من على جواز استعمال المشرك في معنيته وعلى القول بالمتن فلا صلاحية لذلك من ذلك ما لو قال كرام العلماء واحسن الى الاخوان
الا زيد اذا كان هناك زيدان احد هما من العباد والاخر من الابناء واذ اريد زيد في المثال مفهوم التكرار كان من الوجه المتقدم سابقاً ان يكون
صلوحه للعود الى الكل بتفسير السنن عليها كما اذا قال كرام العلماء واحسن الى الظرفاء الا الرجلين فيجوز اخراجهما من الاخير واخراج احد
من الاول والاخر من الثاني وله اريد اخرج رجلين من الاولين ورجلين من الثاني كان من قبيل الوجه الرابع ومن ذلك ما لو كان السنن
مشركاً لفظياً واريده مجموع المعنيين على ان يكون المخرج من الاول احد هما والثاني الاخر وقد يفتى ان اداة الاستثنا انما وضعت لاجل السنن
منفرداً عاد الاستثنا الى الجميع لمران براد اخرج جميع السنن من كل من الامر من فاداة اخرج البعض خارجاً عما يخصه وضع الاستثنا فاذا
اريد من العبارزة ذلك فلا بد ان يلحق السنن من شيئاً من العامين فيلحق اخرج ذلك بالنسبة اليه وهو خارج عن محل النزاع في
اخر يمكن ان يقر بان اداة الاستثنا من صوغه لطلق الاخر اخرج من صوغها من العموم سواء اريد اخرج السنن من كل من العمومين او من احد هما او اخرج

مجموعه من العمومين معا على وجه التقييد فيكون ما اشتمل فيه هو اخراج واحد متعلق بالمجموع عن العمومين معا كما ان اخرجه عن كل منهما اخرج
واحد متعلق بكل منهما حسب ما ياتي في توضيح القول في اشتمال الان لقول بعموم وضع الاستثناء لما ذكره محل خفاء وانت خبير بان هذا الوجه من الصلوح
لوقم فهو خارج عن كل المفروض في كلام القوم فان الظاهر ان عونه بالمبحث كون المستثنى تمامه مخرجا من كل من العمومين ويمكن ان يكون المستثنى
مخرجا عن كل منهما انما يتصور فيما اذا كان المستثنى بنفسه مندرجا في العمومين كما مر في المثال المتقدم فيما يكون المستثنى شخصا معينا مندرجا فيها
او كان مفهوما موطئا مندرجا فيها معا واما اذا كان بعض مفهوما رقيقا مندرجا في الاول وبعضها في الاخر فلا مخرجا يكون رجوع المخصص اليه
على وجه التقييد فان من هاتيك المثال المتقدم يعمر هاتين من العلما والصلحاء وقد حصل تخصيص العلماء من هاتين من العمل والصلحاء من
هاتين من الصلحاء وبعد التقييد المستثنى على العمومين وحصل تخصيص كل منهما ببعض مصاديق المستثنى المفروض ولو كان المستثنى عاما لغويا
فالامر اظهر كون المخصص لكل من العمومين بعض جزئيات ذلك العام فعلى هذا يكون عمدا ما عدنا في المثال الرجوع الى الجميع من قبيل قوله
المدكور فكيف يفرج وجه عن كل كلام القوم وفيه ان لا اشتمال للمستثنى للامر من على ان يكون ذلك ما حوذا في معناه كيف ولو كان كذلك فلما توجه
الى الاخر لم يرد عدم ارتباط بعض مصاديقه بالمستثنى منه ليمكن اخرجه عنه بل المستثنى في المقام مفهوما واحدا قد لوحظ مخرجا عن كل من العمومين
بناء على رجوعه الى الجميع غاية الامر اختلاف مصاديقه واقعا بل لاحظته الامر في ذلك لا يقصد باختلاف نفس المعنى ومدلوله في المقامين فمفهوم
المستثنى في المقامين شيء واحد لا اختلاف فيه اصلا قد لوحظ مخرجا عن كل من العمومين وابتداء من كون بعض سماء مخرجا عن احد هاتين
وبعضه الاخر فان قلت انه يلزم على ذلك ان يكون قد اطلق ذلك اللفظ تارة على مصاديق متفرقة على مفهومة وعلى مصاديق اخرى
كأن يكون الاطلاق المفروض من ذلك الاطلاقين نظير استعمال المشترك في معنييه فيكون ارادة ذلك مبنية على القول بجواز مثل ذلك قلت
ليس الحال كذلك واما استعمال اللفظ في المقامين في مفهومه الواحد في واما ياتي في الاختلاف المفروض بملاحظة منه الى العام المخرج منه
من غير ان يلحظ ذلك الاطلاق اللفظ واستعماله في معناه ثم قوله ثم يشترط في باني انواع المخصصات اذ كلامه يوجب الاتفاق على عدم الفرق
وهو محل ناقص بل قد حكى القول بالفرض في الجملة عن بعضه والذي يقضيه التمام هو الفرق وسيبقى تفصيل الكلام في اخر المسئلة
انتم تعلم قوله المعجم للمعجم لا يخفى ان كون الجملة متعاطفة لما تشترط في عنوان المسئلة فكان القائل بوجوه الى الجميع نظر الى انصاف الجملتين
من جهة العطف وانت خبير بان انصاف الجملتين لا يتوقف على العطف على الفشاره ذلك في سائر الاقوال ايضا كما هو نظيره ايضا مما لا وجه له ايضا
ما لا وجه له ايضا كيف والتعود الى الاخر في عدم انصاف الجملتين اولى لان يفرج وجه ذلك عن محل الخلاف كما ذكره في الكلام العصبك حسب اشتراكه
وهو لا يبيح الاطلاق الاول ثم ان تشتر التراجع في الجملة يوجب الكون التراجع فيها دون المفردات مع ان المذكور في العنوان ما يعبرها والمفردات وهي ذلك
في كلامه وكلام غيره من عنوان البحث في الجملة على المثال لانك قد عرفت تخصيص بعضهم على خروج المتعقب للمفردات عن محل النزاع قوله ظني رجوع
الى الجميع التغير المذكور في القول الثاني ام من دعوى الوضع مخصوص اخرج عن الجميع والاخرية وظهور الاطلاق منه ولو بالقول بوضع ذلك لكن
فضية المتقابلين الاقوال المذكورة كون المقصود من الظهور في المقام هو الظهور الوضع دون الاضطرار وعليه فيمكن تصور النزاع في المقام
بوجهين احدهما ان يكون الخلاف في وضع الادوات حال كونها متعقبه بليل المتعددة ومخوفها بان يفرج بوضعها للاخراج عن الجميع والاخرية وان
كان اصل وضعها لمطلق الاخراج حيث انها لو وقعت عقيب جملة واحدة كانت حقيقتا في الاخراج عنها قطعاً ثابتهما ان يكون البحث هنا من جهة الهيئة
التركيبية وذلك بان يفرج بوضع الاداة لافادة الاخراج المطلق والحريتها من غير ملاحظة لورده عقيب المتعددا والواحد الرجوعها في الفرص
الاولى الى الاخر او الجميع فيكون التراجع في وضع الهيئة التركيبية الظاهرة على الاستثناء الوارد عقيب المتعددة لافادة الرجوع الى الجميع والاخرية
او اشتراكها بين الامرين وكون الاداة موضوعة بازاء المعجم في ارجح لا يستلزم ملاحظة خصوص المذكورة في وضعها فيكون الاخراج الرابطة
مستفاداً من الاداة وخصوصية رجوعها الى الجميع والاخرية من الهيئة المذكورة وعلى القول بعقد وضع الهيئة لا يكون استغناء الاداة من
الاخراج المطلق من غير افادة احد المخصوصتين على ما هو احد الاقوال في المقام فيكون محصل البحث ان الهيئة التركيبية هل صنعت لافادة
تعلق الاخراج الرابطة المدلول عليه بالاداة بالجميع او بخصوص الاخرية او بوضع الشيء من الامرين واما الموضوع خصوص الاداة لمطلق الاخراج
من غير المدلول على شيء من المخصوصتين قوله وفسر بعضهم بكل واحد كان استناده التفسير المذكور الى البعض بشتر في عدم تعيين الجملة عليه اذ يقول
القائل المذكور بعينه او الاعم منه وتوضيح المقام ان رجوع الاستثناء الى الجميع يتصور على وجه واحد ان يكون راجعا الى المجموع بان يكون المستثنى
مخرجا من مجموع المذكورات فينقطع ذلك عليها كان يراد من قوله لو زيد على ما ذكره وجمهوره ولكن اربعون الاثنته عشر اخرج الجملتين عشر من مجموع
المدكورات من غير ان يراد بخرجها عن كل واحد منها فالاعتين خصوص القدر المخرج عن كل منها ثابتهما ان يراد اخرجها عن كل منهما من المذكورات
فيكون المراد بالاداة هو الاخراج المتعلق بالمتعددين فيكون التعدد يفرج معلق الاخراج والمشتعل في الادوات هو الاخراج المخصوص المتعلق بكل من المتعددين
فالمشتعل فيه هنا كل واحد لكنه يفرج في الخارج الى الخلفات عديدة نالها ان يستعمل في مجموع الاخراج المتعلق بكل واحد منها من العدم
المتقدم فان مجموع تلك الاخراجات ايضا متعة واحد فيكون من قبيل استعمال المشترك في مجموع معانيه راجعا ان يستعمل في كل واحد من الاخراجات
المفروضه على ان يكون كل من المذكورات مما اشتمل فيه اللفظ بخصوصه فيكون اللفظ مستعملا في كل منها با رده مستقلة نظير استعمال المشترك
جميع معانيه على ما هو محل النزاع كما مر الكلام في ذلك فالقائل رجوعه الى الجميع اما ان يقول بمر على احد الوجوه المذكورة في الجملة من غير تعيين المخصوص

من اخرج عن كل

او يقول به على الوجه الاول الاعم من كل نقيع عند الرجوع الى الجميع على من الوجوه المذكورة وقد يكون تامل المصنف في تفسيره المذكور لاجل ذلك لكن
 الاظهر ان في خروج الوجه الاول عن كلامه ذلك كلامه المقام المختلف في خروج المشتبه بنامه من الكل دون نفسه عليه كما مرنا لاشارة اليه
 الظاهر في الاخير مما مر به القائل الرجوع الى الكل بل انظر خروج ذلك عن محل الخلاف في المقام وان زعم بعض الافاضل نزول كلام القائل رجوع
 الى الجميع الى ذلك وجعل النزاع في رجوعه الى الجميع الى الاخير من ذلك على ذلك هو غير صحيح حسب ما في تفصيل الكلام في هذا الفقه عند نقل كلامه يعني
 الكلام في الوجهين السابقين ويمكن تنزيل كلامه على كل منهما وعلى ارادة الاعم منها وكلام البعض نزوله على الاول منها وعلى ارادة الاعم منها وظ
 كلام البعض نزوله على الاول منها وعلى ارادة الاعم منها وكلام البعض نزوله على الاول منها وعلى ارادة الاعم منها وظ
 الوجه الثاني واحتمال جملة على الاعم وكان الاظهر هو ما ذكره البعض في الراجح الوجه الثاني عن التكليف وسيأتي في ذلك ان شاء الله وهذا ان
 القولان موافقان للقول الثاني في الحكم ما ذكره ما ذكره من كلام العسك وقد تبعه جماعة من المتأخرين وظ هذا الكلام الحكم موافقا للقولين للقول
 الثاني في الحكم بتخصيص الاخير وبقاء غيره على العموم فينصب اللفظ وقد استدل ذلك بالثبوت في منبها في امر لفظي انما يقوله نعم فهو كما يصريح
 بل يصريح في عدم حصول فرق بينهما اظهر من ذلك وقد ورد عليه لفاضل المشرك ما ذكره محلنا من لوضوح انه يحكم بالعموم في غير الاخير على القول الثاني
 قطعا واما على هذين القولين فالوجه في الحكم بوجوه ما ذكره من ملاحظة الاستدلال المفروض المشرك بين الوجهين والمشرط بينهما يتوقف في جملة على احد هما
 فيكون مجال مع التوقف فيشكل الحكم بالعموم فيهما الا ان يثبت في وقت الاشتراك هو الوقت بالنظر الى نفس المحض ولا يثبت في ذلك حرجا
 العموم بالنظر الى ملاحظة وضع العام واصالة عند تخصيص قال ولا يخفى ما فيه سيما اذا كان ابقاء العموم في الاصل وقد ورد في الفاضل المذكور
 على ذلك ولا يثبت الاشكال في موافقة القولين الاخيرين للثاني في تمام الحكم لا يجوز ان لا يعمل في غير الاخير اصحابا بالا على العمول وثبوت وضعه للعموم
 خاصا ولم يتحقق في الكلام دلالة اخرى بغايتها ومخرجها من الاحتمال المعارض يكفي في التصرف عنها والا كان ذلك قائما على ثبوت عدم الاستدلال المفروض
 فكانت النتيجة انما المحض كاف في دفع التخصيص والبناء على العموم فكذلك الحال في المقام فان ثبوت الاشتراك وعدم العثور على فريضة تخصيص رجوعه
 الى الجميع وعدم العثور عليه بعد التخصيص بالواقع بالوقوف كاف في هذا ايضا والحاصل انه لا بد من حمل المقام على مفضي صنعه بعد التخصيص في حق غيره من
 شر الله الرحمن الرحيم

على

المطلب الثاني من الاجماع لما فرغ المصنف من الكلام في المنايا المتعلقة بالانفاذ ما يشترك في الكتاب السنن في بيان الادلة الشرعية وعرض النظر عن
 مباحث الكتاب فان تحيينه كان معدودا من الضروريات ولذا لم يعين في ذلك من الكتاب المعتبرة لذكر الخلافات فان الطائفة الخلف الوافق
 انما وقع من جماعة من ظاهره من علماء زمانه فيمنون الى الاختصاص وياخذون بطواهر الآثار ولو لم يكن الخلاف مشهورا في تلك الآثار وانما هو امر حدث بين
 المتأخرين واما ساير المباحث المتعلقة بالكتاب فما لا يفرغ عليه ثم في الاحكام حتى يناسب كره في امثال هذه المخصرات ثم ان الادلة عند
 مضمرة في الكتاب السنن والاجماع ودليل العقل ولذا ذكر في كتاب السنن في بيان معنى الدليل وتفسيره على حسب ما بينوه في بيانها
 ان الدليل ينقسم الى ما يكون محجزة في نفسه مطلقا الكتاب خبر الواحد وما يكون محجزة عند عدم قيام حجة على خلافه فنكون محجزة في نفسه لا مطلقا
 فاذا كان معارض في القسم الاول الرجوع الى حكم الجميع والتعادل بخلاف ما اذ لو قفت المعارضة بينه وبين القسم الثاني من الادلة فان الدليل
 على الوجه الثاني غير قابل للمرجحة شي من الادلة على الوجه الاول اذا المفروض كونه دليلا لثبوت الادلة فلوقام هناك دليل من القسم الاول
 ولو من اضعف الادلة فقدم عليه لعدم اندراجته في الدليل مع وجوده فان قلنا ان حججته القسم الاول بقية ليست مطلقة فانهما يتكاملان مع
 حصول معارض قوي منه واما مع حصوله فلا يثبت سقوطه قلت المراد بالظن في الحجية كونها محجزة في نفسه مطلقة غير مقيدة بشي كما في القسم
 الثاني لا رجوع لعل مطا من البين كون العمول بر اقوى المحجزين ولا ملا في بين الحجية على الوجه المذكور ووجوب لعل بر الفعل ففان في
 بين حجته لوجود حجته اقوى منها وعدم حجته شي من ارضه بعبارة اخرى ثم ان الادلة الشرعية تنقسم ايضا الى قسمين احدهما القطع بالواقع كالاجماع ما يفيد
 المحصل ودليل العقل ثانيا ما يفيد الظن بالواقع ويكون حجته من حيث حصول الظن من الدليل هنا على الحقيقة هو الظن الحاصل من
 تلك الادلة فالو لا حصول الظن منها لو كان حجته وحصول هذا القسم في الادلة غير مطلقا كما سنفصل القول في ذلك ان شاء الله فانها ما تكون المحجزة خصوصا
 امور ناظرة الى الواقع كما شققت عنها بحسب ذلك لها سواء كانت مقيدة للظن بالواقع او لا ومن ذلك كثير من الادلة الشرعية كظواهر الكتاب السنن
 فان حجيتها غير موطنة بافاد الظن بل حكم الواقع كما مرنا لاشارة اليه غير مرة والمباحث المنقذة رابعها ان لا يكون الدلالة على الواقع ملحوظة
 فيها اصلا لا من حيث افادته المظنة بالواقع ولا من حيث النظر اليه والدلالة عليه بل يكون المناط فيه هو بيان حكم المكلف فيما يرد عليه من
 التكليف وبراد منه في الحال التي هو عليها كما هو الحال في اصالة البراءة والاستصحاب فانها ثابت بها هو الحكم الظاهر من غير دلالة على بيان
 الحكم الواقع وانما هو حصول الظن منها بالواقع في بعض اوقاف وقد عرفنا ما مرنا في وجود القسم الاول من الاخيرين من الامتثال المذكور وما
 القسم الثاني فلا يكاد يتحقق في حصوله في الادلة الشرعية بل القاعدة من ان تنازع الى كثير من الامور وهام كون معظم ادلة الاحكام من ذلك
 القليل الا ان الذي يظهر بانها خلافه لعدا اناطة الحجية بحصول الظن بالاحكام الواقعية في شي من الادلة الشرعية كما تبين في الحال من انتم
 فان قلت ان المدار في حجتها اجزاء الاحاد على الظن دون التعمير من حيث الاستدلال كما سبق في تفصيل القواني في محله ومع
 اناطة الحجية بالظن لا يعقل المنع من حصول الظن من افعال القبول بحجتها وايضا الوجوه الواردة في النزاع عند معارض الاجماع انما ياتي

المطلب

نوك
 عند حجج الظن
 في كتاب السنن

الترتيب

الفرق بينهما في المقام لتبين بحقيقة التماثل كون الخبر مفيد للظن بما هو الواقع حتى يكون الراجح في نظر الخبير هذا ما يقتضيه هو
المطابق للواقع ثانياً كون الخبر محالاً للوثوق والاعتناء بحيث لا دلالة والاستناد لو كان له مغاير كان الظن الحاصل منه أقوى من الحاصل
من الآخر وبين الفرق بين الأمرين بان الظن الحاصل في الصورة الأولى يقابله الوهم لو صرح كون ما يقابل الظن بالواقع وأما الحاصل في
الصورة الثانية فيمكن ان يقابله كل من الظن والشك والوهم إذ ليس متعلقاً بالظن هناك إلا الصدور والدلالة لا منافاة بين حصول الظن
بصدور خبر والظن بصدور معارضة أو الشك فيه وكذلك الحال في الظن بدلالة أحد ما على مفهومه والظن بدلالة الآخر والشك فيه تعالى
الأمران بوجه آخر بالظنون منهما أو باقوى الظنين منها وذلك لا يستلزم على الظن بما هو الواقع في حكم المسئلة حتى يكون يقابله بها من البين
أن مجرد ظن الصدور والدلالة لا يقتضيه الظن بالواقع إذ قد يتحمل التكلف احتمالاً مساوياً لعدسه وجود ما يعارضه بحسب الواقع بل قد يترتب
ما يعارضه بسند ضعيف مع وضوح مدعى ضاعفت الخبر بالظن بكونه مع الشك فيه لا يمكن تحصيل الظن غير الواقع من الخبر الآخر وإنما
ذلك مجرد وهذا غير محذور فان مقام الظن غير مقام المحجة بل قد يكون ما يعارضه مضموناً أيضاً حيث الاستناد والدلالة لا منافاة بين الظنين
غاية الراجح ان يؤخذ باقوى الظنين المفروضين وهو لا يستلزمنا بالواقع ومجرد كون أقوى سنداً ودلالة لا يقتضيه بالظن بكونه بالآخر
او سقوطه لا تده مع عدم حصول الظن به لا يعقل حصول الظن بالحكم الواقعي للمقام فان قلت كون الخبر مفيداً للظن وعدمه إنما يلحظ بما
بالنظر في الواقع فإذا كان أحد الخبرين المفروضين مفيداً للظن بالنظر في الواقع دون الخبر الآخر وكان مفيداً للظن الأقوى والآخر الأضعف
فلا محذور يكون الحكم الحاصل من أحدهما راجحاً على الآخر فيكون ذلك مضموناً والآخر موهوماً وان كان الأضعف مفيداً للظن في نفسه مع قطع
عن الأقوى فان ملاحظنا الأقوى مع حصول الظن من الأضعف لم يجز له موهوماً فكيف لو كان مشكوكاً في نفسه فالحاصل للخبر هنا
أيضاً بالواقع المقابل للوهم كما هو الفرض في الصورة الأولى قلت ليس الأمر ما ذكره وكشف الحال ان يقر ان كان الخبران المفروضان على حد سواء يمكن
الجمع بينهما بوجه من الوجوه وكان أحدهما أقوى من الآخر كان الأمر على ما ذكره لظن الكذب في طرف المرجوح وأما لو كان الجمع بينهما ممكناً كما
والمحاصل الحقيقة والمجاز لكن لو كان الخاص والخبر المشتمل على قرينة الممازاة لكانا إلى حد بعيد للظن بالصدور وكان مشكوكاً من تلك الخبرين
العمل به ولا يجوز ان يترك المحجة من أجله مع ذلك لا يعقل حصول الظن بأزاراة الوهم من العام المفروض بالنظر في العموم لواقع وكذا الرأفة التي
الحقيقة من المقتض مع الشك في عدد التخصيص عليه في الواقع او قيام قرينة الممازاة والحاصل ان مع استنفادة الغرض من اللفظ بحسب فهم الغرض لا يجوز
تجزؤ الشك الحاصل في تخصيصه والتفريق عن ظاهره بل لا بد من العمل به إلى ان يثبت الخبر عنه وقد عرفنا ما قرره في البحث السابق ان
الالفاظ إنما يبنى عليها على كونها مفهومة فيها أهل اللسان سواء حصل منها الظن بالمراد أو لا حسبنا ومن ذلك يعرف الحال في
باني المعارضات مع عدم باقوع المعارض إلى حد المحجة او بوجه غير ذلك في القوة هذا بالنظر في الدلالة وأما بالنسبة إلى الاستناد فهو
ان ترجح أحد الجانبين من حيث القوة هو العبد ولا يقتضيه بالظن بكونه بالآخر وعدم صدوره إلا في الصورة المتقدمة ولا يكاد يوجد تلك
في الأخبار المعروفة وإنما غيرهما فلا يقتضيه قوة الظن بصدور أحد الخبرين لو هو الآخر وعدم ثبوت في الواقع إذ المفروض إمكان صدور الخبرين
لو هو الآخر وعدم ثبوت في الواقع إذ المفروض إمكان صدور الخبرين ووردنا في الخبرين ووردنا في الخبرين ووردنا في الخبرين
كان عليهما الأخذ بالظنون وكذا لو كان أحدهما مضموناً بالظن الأقوى والآخر بالأضعف بغیر الأخذ بالأقوى لا يلزم من ذلك كون الحكم
المدلول عليه بالأقوى مضموناً ليكون خالف حسب مقتضى الخبر الآخر لا يجمع ذلك الشك في صدق الخبر الآخر وظن صدوره بالظن الأضعف
مع انه يحصل الظن الشك المذكور ان في غالب الحال فان قلت اذا كان أحد الخبرين أقوى من الآخر كان الظن الحاصل منه أقوى من الظن الحاصل
من معارضته وان شاذوا في وجه الدلالة أيضاً فضلاً عما لو كان الدلالة أيضاً أقوى فكيف يترجح بعد حصول الظن من الأقوى قلت على فرض
كون دلالته أقوى لا يلزم منه كون الحكم مضموناً بالنظر في الواقع فكيف لو شاذوا في وجه ذلك لان غاية ما يقتضيه قوة الاستناد من الوثوق
بصدور ذلك الرواية أكثر من الوثوق بصدور الآخر وما يقتضيه قوة الدلالة لو كان أفادته مضمونة وبقوة أقوى من فائدة الآخر ولا يستلزم
ذلك الظن بكون الحكم المدلول عليه هو المطابق للواقع إذ قد يتحمل عند وجود التصاريف عند الاستناد كما اذا كان الخبر الآخر مشكوكاً
مشتركاً في معنى معين يكون عمله على حد ما صارنا فاطمة الرواية عن معناها فان مع شاذوا في الأضمان هناك ولو مع الشك صدوره وهو
بعد ملاحظنا هذه الرواية المعارضة لا يعقل حصول الظن بالواقع الرواية القوية لو صرح اقتضاه الظن بكون الشيء مطابقاً للواقع كون ما يقابله
موهوماً وهو لا يجمع الشك فيه حسبنا وهو الحال في مقتضى الخبرين فان قلت اذا كان الحكم الحاصل من الخبر المضمون الصدور والخبر الأقوى
مشكوكاً لمطابقة للواقع كان الحال فيه على نحو غيره من الخبر المشكوك انما يقتضيه كالأخبار القديمة في القوة فكيف يؤخذ بوجه
الآخر مع شاذوا في ذلك قلت في واقع من ذلك بعد اختيار كون المحجة مضمونة عظيمة فإذ الواقع كما هو المدعى فإذ وجد شرط المحجة في خبر
دون خبر آخر وان شاذوا في الآخر في عدم فائدة المظنة بالواقع في خصوص الواقعية ودعوى كون التراجع مبنية على الظنون دون التبعيد لا يرد
حصول الظن بالواقع بل مقتضى كون الخبر المشتمل على الممازاة في حد ذاته أقرب إلى مطابقة الواقع وانما اذا كان أقوى من حيث الصدور من حيث الدلالة
كان بالترجيح أخرى وان كان مساوياً لما يترجح عليه في عمدة الفطن بالواقع إلا ان شاذوا في أصابة الواقع قد يتخذ وقد تغدر والمجان المشكوك

هو الظن

الخبرين صدور

فد تكون اقل وقد تكون اكثر وحصول الترجيح بين الوجوه المفرضه مع اشراك الكل في علم افاده الظن باواقع كون المكلف مع ملاحظتها في مقام
التكليف الاصابة بنظر الحصول المحتمة المشككة معتد بها كانت ومتكثرة ومن هنا يعلم امكان الترجيح بين الاحتمال مع افادتها للظن وسنحصل
القول في ذلك انتم في محله وليس المقصود ما فرنا المنع من حصول الظن باواقع كليا بل المراد عدم استلزامه له وعدم اناطة الحجية بحصول المظنة
وان حصل الظن باواقع في بعض الاحيان ويؤيد ما ذكرناه انه قد يقوم في المقام اما ان ظننا كاشه والقياس وعدم ظهور الخلال ونحوها
ما يفيد ظنا بالحكم غير معتبر شرعا في مقابلة الخبر الصحيح نحوه من الادلة المعبرة ولا شك في عدم حصول الظن من الدليل لا سفالة تغاير الظنين
بالقائلين في ان واحد مع ان عدم سقوط الدليل بدلك عن الحجية والقول بان قيام الدليل على عدم حجبة تلك الوجوه قاض بعدم حصول
الظن منها كما يستفاد من بعض الاجلة مما لا يعقل وجهه ثالثا ان مدار حجبة الادلة الشرعية حصول العلم منها واليقين دون مجرد الظن واليقين
سواء كانت مفيدة للعلم ابتداء او بواسطة او وسايط فلا عبرة بما اذا حصل منها الظن من حيث هو ظن من دون انتهائه الى اليقين ويدل عليه
العقل والنقل ان من اليقين استقلال العقل بما يجازي في الضرر عن النفس سيما ايضا الاخرية لعضها ودوامها فلا بد من تحصيل الاطمينان
بانفعالها والامن من ترتيبها ولا يحصل ذلك بمجرد ذلك الظن لقيام الاحتمال للباعث على الغوث وان الاخذ بطريق الظن مما يغلب فيه عدم الانطمان
ويكثر فيه الخطأ فلا يوجب من مع الاحتمال به من ترتيب الضرر وفي عدمه من الايات الكريمة دلالة عليه والقول بوردتها في الاصول دون الفرع فلا بد
على عدم جواز الاستسنا بها في الاحكام وان الاخذ بدلك احد بالظن في عدم جواز الاخذ بالظن في عدم جواز الاخذ بالظن في عدم جواز الاخذ بالظن
الايات انما وردت في الفرع وانما المستفاد منها اعطاء القاعدة في عدم الاكتفاء بالظن في تحصيل الحق بل هي وارده في مقام الانكار على الكفاية
وذمهم في اتكالم على الظنون والاحتجاج عليهم بحكم العقل بقبحه وهو استسنا الى ما هو متكرر في العقول من جواز الاعتماد على الظن والتجسس في امور الدين
مع عظم خطرها وشدته الصبر المنفرع عليها فالقضية اقلية الحجية عليهم بمقتضى عقولهم من النص المتوقف على صدقهم ليدرد الاحتجاج ولا يكون وقع
لا يبراد عليهم مع عدم ظهور قبح ما ارتكبه الامن بحجة نصه فيكون ذلك شاهدا شرعيا على صحة ما وجدناه من حكم العقل بقبح الاخذ بالظن في حال
طرد التخصيص عليه ساقتا جدا مضافا الى اخذه كبرى في القياس فلا يبراد به الا الكلية لتيم الاحتجاج اما الثاني فيبعد تسليم عدم افضنا المقام
نصوصها في الدلالة بان دلة الظن الظواهر على عدم حجبة الظن كافية في المقام اذ لا يوجب الاحتجاج عن احد الامن من حجبة وعدمها وعلى النقطة
فالمطابقتا في الثاني بين المقصود والاول قاض بحجة الاستدلال وايضا كيف يمكن الحكم بالتعبد بمجرد الظن مع افضاء الظن عدم حجبة فلو كان الظن
حجة لم يكن حجبة لا ندفاعه بنفسه وكون حصول الحجية مفضيا لعدمها وصايقومح من لزوم مراعات اقوى الظنين من الظن المتعلق بالحكم والمتعلق
بعد حجبة ذلك الظن فاصلا لا معارضة بنيتها الاضلاف متعلية فان الاول انما قضى بثبوت الحكم على نحو غير مانع من التخصيص الثاني
انما يقع بعدم حجبة ذلك الظن كان وعدم الاعتدال به لقنوى العمل ولو مناهات بين ذنوبك الظنين حتى يلزم الاخذ بقواها فلا معارضة اصلا
لظن القاضي بعدم حجبة الظن فلا بد من الاخذ به على فرض حجبة الظن ولو كان اصعب من الاول امر ايتيتم ان دل دليل على حجبة الظن حصل المعارضة
بين ذلك الدليل وهذه الظواهر وهو كلام اخر لا يربطه بالمقام ثم ان في الاخبار الكثرة دلالة على وجوب تحصيل العلم وعدم الاكتفاء بغيره كما روينا
الامر به للعلم ومعرفة الاحكام الدالة على توفيق العمل على العلم والروايات المشتملة على النهي عن الحكم بغير العلم والاخذ بالظن في غير ذلك ليعرف
عليه لتبني ولا يبعد دعوى النواتر فيها بعد ملاحظة الجميع وفي ملاحظة الطريقة الجارية بين العلماء من الصدق الاول الى الان من مظان الدليل
على حجبة ما يدعى من الظنون وعدم الاكتفاء بكونه مظنة كفاية ذلك فانه لا بد ان العلم مظنة عليه جميع الاعصا والامصا ومن لم يرض
حجبة مطلق الظن فانما يستند فيه الى حجته فطبعة كيف ولو استند فيه الى الظن لدار فظهر مما فرنا ان المستفاد من العقل والنقل كبا وسنة
واجبا عدم حجبة الظن من حيث انه ظن نعم لوقام دليل قطعي ابتداء او بواسطة على حجبة كان حجبه وجاز الاستسنا اليه وكان ذلك الظن خارا
عن القاعدة المذكورة فان ذلك من المقتر عدم قبول القواعد العقلية للتخصيص فلو كان العقل مستقلا في الحكم المذكور لم يكن القول بحجبة
من الظنون مخالفة فلنا لا نقول باستسنا ذلك من القاعدة المذكورة وانما نقول بحجها عن موضوع تلك القاعدة وتوضيح ذلك ان مقتضى
القاعدة المذكورة عدم حجبة الظن من حيث هو ظن اذ لا يلاحظ انتهائه الى اليقين المقصود في الاستسنا المذكور هو حجبة الظنون المشتملة الى اليقين
وليس احد هاهنا مندرجا في الاخر بل هما اركان متباينان فالقاعدة المذكورة غير محضنة ولا قابلة للتخصيص والعقل والنقل متطابقان
الحكم من غير طريقان تخصيص عليها وكيف يتوهم لزوم التخصيص في تلك القاعدة من حجبة بعض الظنون مع ان الاخذ به بعد انتهائه الى
اليقين اخذ باليقين دون الظن فان قلت اذا اخذنا الظن في بعض مقدمات المطلوب كانت النتيجة نافية للاختصاص فكيف يدعى كونها قطعية
في المقام مع ان المراد من كون بعض مقدماتها ظنية قلت من بين اخذ القضية الظنية في المقدمات واخذ الظن بها فيها ان لا شأن يكون
الثاني من الامور المعلومة لوجدها في المقام انما هو الثاني دون الاول والحاصل ان المدعى عدم حجبة الظن من حيث هو والظن
الذي دل الدليل القاطع او المنهني الى القطع على ليس من هذا القبيل اذ ليس الحجج في الحقيقة هو ذلك الظن بل الدليل القاطع الذي عليه
يترجع الامر الى العلم ذلك الحال لو قلنا بقيام الدليل القاطع على حجبة مطلق الظن فان الحكم هنا انما يتبع ذلك الدليل القاطع لا مجرد
الظن المحاصل المتعلق بثبوت الحكم وهو ظن ودينا تقوم متوهم حجبة الظن من حيث هو ظن من دون انتهائه الى اليقين وهو ضعيف بحيث قد
ظهر من اشارة ما بيناه ودينا بول كلام قائله بما يرجع الى ما ذكرناه وبعضا ان المناطق وجوب الاخذ بالعلم وتخصيص اليقين من الدليل هو اليقين

و
بالمقابلين

الذم

حيث
الظن
على
حجبة
الظن

حجبه

بمصادفة الاحكام الواقعية الأولية الا ان يقوم الدليل على الاكتفاء بغيره وان الواجب لا هو تحصيل اليقين بتحصيل الاحكام واداء الايمان
على وجهه الشارح من ان الظاهر حكمه بقطعاً بغيره زمننا بملاحظة الطرفين المقررة لمعرفتنا بما جعلها وسيلة للوصول اليها سواء علم مطلقاً
للوامع او ظن ذلك ولم يحصل به شيء من العلم والظن اصلاً وجهان والذي يقتضيه التحقيق هو الثاني فانه لقد رآنا في حكم العقل بوجوه
ودلت الأدلة المنقذة على اعتباره ولو حصل العلم بها على الوجه المذكور لم يحكم العقل قطعاً بوجوب تحصيل العلم بما في الواقع ولم يفتن
شيء من الأدلة العقلية بوجوب تحصيل شيء اخر واداء ذلك بل الأدلة الشرعية قائمة على خلاف ذلك ذلك في سبيل الشريعة من اول الامر على وجه
تحصيل كل من الاحكام الواقعية على سبيل القطع واليقين ولم يقع التكليف به حين انفتاح سبيل العلم بالواقع وفي ملاحظة طريقة السلف
من زمن النبي والأئمة كفاية في المقام الذي يوجب اليقين على جميع من في بلد من الرجال والنساء من جميع الاحكام وحصول التواتر
الا حادهم بالنسبة الى الاحكام او فيما القرينة على عدم تمام الكذب الغلط في القوم وفي سماع اللفظ بالنظر في الجميع بل لو سمعوه من ثلثة
اكثوابه والقول بافادته قول الثلثة القطع بالنسبة الى السامع منه بطريق الشك في نظر الا ان العلم بعدئذ والوقوف على حواله بوجوب العلم
الغادي بعلم اجرائي على كذب كاه هو معلوم عندنا بالنسبة الى كثير من الاخبار والعامة سيما مع انضمام بعض القرين لها في حجاز قد بينه
اذ بعد من عرفنا بعد ذلك بطريق اليقين مع اعتبارها في الشرع المبين كيف يمكن دعوى القطع مع انفتاح ابواب السهو والنسيان وسواهما
سيما بالنسبة الى الاحكام البنيانية عن الازهات كما في هذا من ذلك انضمام العلماء فضلاً عن العوام مضافاً الى قيام الاحمال للتعرف في زمن النبي
في كل ان ومع ذلك بوجوب على جميع اهل بلد النبي صلى الله عليه واله وسلم بعد من في كل زمان بل كانوا يبنون على الحكم الوارد الى ان يصل اليهم هذه
كله بالنسبة الى البلدة التي فيها الرسول والامام فكيف بالنسبة الى نساء الاماكن والبلدان سيما الاطفال والعجزة والبلدان البعيدة من الرسول
انهم كان يكفونهم بالاحكام الواضحة عليهم بتوسط الثقات كما نزل عليهم من النور والطريقة الحارثة المتميزة المقطوعة ولم يوجب صلى الله عليه
والرؤس على كل من لم يتمكن من الخارج في حقه او احكام الاحكام على سبيل التواتر ومخوفه وكذا الحال في الامم غير ذلك من معلوم من ملاحظة حوال
السلف والرجوع الى كتاب الرجال وانكاره وشبهه انكاره والضروريان وليس ذلك الا للاكتفاء بالاختصاص بطريقه ودعوى حصول العلم بالواقع من
مؤدبتيه خصوصاً بالنسبة الى اقبال الانبياء سيما بعد ما كثرت الكذبات على النبي والائمة صلوا الله عليهم حتى قام خطيباً في ذلك
نادى بالائمة عليه السلام كما يظهر من ملاحظة الاخبار وما يترأى من دعوى السند وغيره امكن حصول القطع بالاحكام في تلك الاعصا ما يقطع
بجلافة وشبهه لشهادة الشريعة وغيره ما مناهه والظان تلك الكلمات مؤلفة بما لا يخالف ما قلناه بعد ذلك الدعوى من ضرابه وما ينادى
بعدم بناء الامر على تحصيل القطع ملاحظة حال العوام مع الجهل فان من البين عدم تحصيل القطع عليهم يقيناً في الجهد على حساب الكثرة والرجوع
لهم الاخذ عن الواسطة العادلة مع التمكن من العلم بالدينه وعليه جرت طريقة الشيعة في سائر الامم بل انما انما اطقت عليه سائر الفرق ايضا
وهل كان الحال في الرجوع الى التواتر والائمة عليهم السلام الاحمال العوام في هذه الاعصا في الرجوع الى الجهد في ملاحظة جميع ما ذكرناه يحصل
القطع بغير الشارح العلم بغير العلم مع انفتاح طريق العلم سيما مع ملاحظة ما في التكليف بالعلم في خصوصيات الاحكام من الخرج التام بالنسبة
الى الخواص والعوام وهو بالانسان هذه الشهادة السهلة للرجوع عنها الخرج والمثقة ووضع على كمال اليسر التواتر وشبهه بذلك ايضا ملاحظة
الحال في موضوع الاحكام فانه كيف الشارح في اثباتها بطريق مخصوصة من غير التزام تحصيل العلم بها بالخصوص بل من الخرج والمثقة في كثير
من الصور فاذا كان الحال في الموضوع على الضمان كور مع تحصيل العلم بها اسهل فذلك بالنسبة الى الاحكام اولى وايضا من الواضح كون القطع
من الفقه هو العلم وتحصيل العلم به انما هو من جهة العلم بصحة العمل وادائه مطابقاً للواقع ومن البين ان صحة العمل كما يتوقف على العلم بالحكم كما يتوقف
على العلم بالموضوع فالأفضل على خصوص العلم بالنسبة الى الحكم لا يثبت العلم بصحة العمل بالنظر في الواقع مع الاكتفاء بغيره في تحصيل الموضوع ليس
المحصل للكلف بالنسبة الى العمل الا العلم بمطابقة العمل لفظ الشريعة والقطع بالخرج عن العهدة في حكم الشارع فينبغي ان يكون ذلك هو
المناط بالنسبة الى العلمين فحصل ما فرنا كون العلم الذي هو مناط التكليف اوله هو العلم بالاحكام من الوجه المقرر شرعاً مع غيرها والوصول
اليها والواجب بالنسبة الى العمل هو ادائه على وجه يقطع معه بغيره في الحكم الشرعي سواء حصل العلم بادائها على طبق الواقع او على طبق المبرق
المقرر من الشرع وان لم يعلم ولم يظن بمطابقتها لمن الواقع وبعبارة اخرى لا بد من المعرفة بالتكليف واداء المكلف به على وجه اليقين او
على وجه شبهه الى اليقين من غير فرق بين الوجهين ولا ترتب بينهما نعم لو لم يظهر طريق من الشارع لمعرفة اليقين لاخذ العلم بالواقع مع امكانه
اذ هو طريق الى الواقع يحكم العقل من غير توقف لا يسهاله الى الواقع على بيان الشرع بخلاف غيره من الطرق المقررة وظهر ايضا ما بينا في سائر
طريقه الى الواقع سوى العلم في معرفة الاحكام ولو مع انفتاح سبيل العلم وهي الأدلة الشرعية بما لا يبعد العلم بالواقع حسبما يجيء في تحصيل الكفاية
فيها في صلحها انتحاشاً مسطوحاً في بيان الحجج في معرفة الاحكام الشرعية في زمن الجبنة وانقطاع اليد من الرجوع الى رباب الغصة والسند والباب
العلم بالاحكام الواقعية هل هي من الجهد من اي طريق حصل الاما قام الدليل على عدم جواز الاخذ بغيره من غير فرق بين الطرق المقتضية
لظن وان هناك طرقاً مخصوصة هي الخرج دون غيرها يجيء على الجهد لاخذها دون ماعداها من الظنون الحاصلة من الطرق التي لا يتم على
جواز الاخذ بها بخصوصها وهذه المسئلة وان لو تكن معنونة في كتب الاصول ولا تعرض لبيانها مشغلة احد من علماء العقول
والمنقول الا انه لا بد من بنائها على احد الوجهين واختيارهم لاحد المسلكين ويمكن استعمال مدبرهم من الرجوع الى طريقهم وكيفية

مفرد من العلم بالواقع
من العلم بالواقع
من العلم بالواقع

العلم ظ

٣٠١

لظن
مطلق
عند
محمية

استنباطهم وملاحظه احتياجها لهم كما استنبطه الله وكان كلهم او حلهم كانوا قاطعين باحد الوجهين المذكورين حيث لم ينعوا بذلك محمدا ولا غيره
 فيه خلافا ولا فضلا فيقولوا مع ما يترتب عليه من الثمرة الفيطنة والفاضة المحمدي في استنباط الاحكام الشرعية وما كانت تلك المسئلة مرادها
 المسائل الاصولية بل كان عليها استنباط الاحكام الشرعية لم يكن بد من تفصيل الكلام فيها واشباع القواعد وجودها وبيان دلالتها وتميز
 صحيح الذنب من تعريف منها فنقول ان الذي يستفاد من كلام المعظم هو البناء على وجه الثاني بل لا يبعد دعوى انما فهم عليه حيث نزلت فيهم
 على ابحاث حجة كل من الظنون الخاصة بالادلة مخصوصة وذكرها والباب للعدل والبر والعدل لا يثبت الا بالادلة لا يثبت الا بالادلة لا يثبت الا بالادلة
 بنوا عليها تلك المسائل من غير ان يمتنعوا في ابحاث حجة كل منها الى محتم ذكر الادلة بل كان التوقف على الدليل بعد تاصيل الاصول هو بيان عدم
 المحمية فيما لم يقووا بحجته من الظنون مع ان الامر بالعكس فانهم في بيان الحجج يقتضون الى الاستسناد الى الادلة لا سيما علم المحمية ولم يعرف منها الاستسناد
 في الحكم بحجته تلك الظنون الى القاعدة المذكورة ولو قوا لواجبها لكان ذلك راسا ولا للمذكورة في كلامهم واصلا للعول عليه عند فهم نعم واما
 بوجود الاستسناد اليه في كلام الحاد منهم في على الادلة على سبيل التدرة كما في التاثير في بيان حجة اخبار الاحاد وذلك كما لا يثبت بالادلة فان
 طريقه قد ستره ضم الموثق الى الادلة والاستسناد في كونه الى جوه وهو موثقا ليقول بحجته الصانع من الفرض واما في بيانها فابدا للملزم او حجة
 ايراد الحجة على المطلقين من غير ان يكون محميتها في مثل ذلك ومن هنا فهم بعض القاصرين ذهبوا الى حجة مثل ذلك لوجوده ففتح باب لظن عليه
 نظاره بانهم يعاون بقيناسان غامضة واستسنادا عقليته وليس الامر كما توهم بل ما يوجد امثال ذلك في كلامهم فينبغي على ما ينبغي وكذا استناده الى صاحب العلم انظرا
 كما لا يخفى على من مارس كلامهم فاستسناد القول المذكور الى العلم المذكور كما يستفاد من بعضهم ليس على ما ينبغي وكذا استناده الى صاحب العلم انظرا
 المذكور في ذلك في على الادلة على حجة خبر الواحد وعدم فرضه لثباته في مع ذلك لا يمتنع في حجة الشهرة وغيرها صريح في خلافه وكذا الحال
 في ملاحظة طريقته في العمل بالاحبار وكان مقصوده بالاهتمام المذكور بيان حجة لظن في الجملة وان لظن الحاصل من خبر الواحد والاحاديث
 من غير فيمتنع كونه حجة وكيف كان فالقول بعدم حجة لظن الاما قام الدليل على حجة له صريح في كلام جماعة من القدماء والمناظرين في الفقه السيد
 والشعير ذكره وذلك عند بيان المتع من العمل بالفياس حيث استندوا بعدم ورود العمل في الشرع فلا يكون حجة لظن انما يكون حجة في مقام الدليل
 عليه وقد يعرَى القول بذلك الى الحل والحقوق ومن المناظرين المحقق الارونيد في السيد وصاحب الخبر في حجة لظن وهو عندنا غير ثابت احتيازا ذلك جماعة من
 حيث قال بعد ذكر احتجاج القائل بحجته الاستسناد باله مفيد لظن الفقهاء ومنها ان بناء على حجة لظن وهو عندنا غير ثابت احتيازا ذلك جماعة من
 بما صنفه من مشايخنا منهم الاستاذين الافضلان نعم الله عليهم رحمته والمختار عند جماعة من فاضل العصر وهو حجة لظن المطلق الاما خرج بالدليل
 منهم المحقق الجوهري قد ستره ونال به السيد الافضل صاحب التبايض وشاح الوافية ونال به الفاضل صاحب القوانين سرهم ولا يفر القول
 به صريحا لاحد من تقدمهم نعم ربنا الله في كونه بل هو صاحب حجة ما استسنادا وقد عرف ما في ذلك وان طرقت الاحاديث في حجة
 على الاول ولذا لا نرى منهم الا تكال على الشهران ونحوها مما يقول بها ثانيا حجة لظن بل جماعة منهم يصحون بحجة لظن ان الشهيد روى مع
 استقر امر حجة الشهرة لا يهود الاستسناد اليها في المسائل مع كثرة دلائلها وحصولها كثيرا من الحياتين نعم كما قال يوجد نادرا في بعض كلامه الاستسناد اليها
 عليه بل الظاهر ولا يبرهنه انك لا تجد فيهم الموثق الى الادلة هذا وما يوجد في كلام بعضهم من حجة لظن لخصا لفظ القولين والبناء على مساندة لوجهين من
 عدم حجة لظن مطلق استنباط الاحكام وعدم استنباط العلم بالتكليف مادام التكليف بايقا وان الاجابة المعروفة الواردة عن اهل بيت العصمة
 سلام الله عليهم ما نفا ولذا لا يمتنع في الصدور والادلة لظن كما في في بيان ما يرد علينا من الفروع المخيرة مفيدة لمقطع حكم لو انقضى وهو
 من الاوهام الفاسدة التي لا يخفى وهما على من لا يدرى مسكوكا علينا في المقام الاشارة الى بيان وجهها واولها وجوه مساندة هذا ليس ذلك من
 البهيم ولا مما يحتاج الى اعمال نظر وروية ولعلنا نذكر مباحث الاجتهاد والتقليد استهتما العفو عليه ليجت المقام هو الكلام في غير الحق
 من القولين الاولين وبيان دلة الحائسين ثم انه يقوم في كل من القولين وجهان فيتم ان يرد من حجة لظن مطلق كون الحجة بعد استنباط
 العلم هو لظن فيكون حجة الادلة عند القائل بمرنوطه بالظن بالواقع بل لا يكون الحجة عنده ان لا نفس لظن منع عدم حصول لظن بل لا يبرهن
 لما منع منه لا تنقض حجة وان لم يكن المانع المرفوض حجة ان صفة من حصول لظن انما يتبع الواحد دون الحجة ونقصه عند الحجة كما لا يكاد
 على لظن المانع ولا ربط المانع من حصول لظن منه ويحتمل ان يرد حجة ما يهدى لظن في نفسه سواء حصل به لظن بالكم فعلا الاستسناد
 ما يمنع من حصوله او لم يحصل حصول مانع منه والاول هو الذي في حجة لظن في بعض كلامهم ونعطيها ادلتهم واما الثاني فلا يعني بطرفه
 من الادلة كما سترت انتم ويمكن ان يوق حجة لظن مطلق سواء تعلق بالواقع او بالبريق الموصول في حكم الشارع فلو قام دليل بل لظن على حجة
 امر خاص كذا الكتاب قام حجة ولو لم يحصل منه لظن بالواقع لانه من وكان الاظهر بناء على القول المذكور هو ذلك فانه اذا قام لظن فقام
 العلم فحق حجة لظن بالطرفين ايضا فانما راجع من جملة الاحكام الشرعية الا ان يقال ان المصحة حجة لظن في مسائل الفروع بعد استنباط العلم
 بهادرون ما يتعلق بالاصول وبيان طريق الطريق الى استنباط الاحكام من مسائل الاصول فلا يندرج تحت الاصل المذكور وفيه تامل في حجة
 ايض على القول الثاني ان يوق حجة لظن الخاصة لكون نفس لظن الحاصل من الادلة في حجة الادلة عندنا باوصف المذكور الا ان يوق
 بعض كلامهم وان يوق حجة لظن خاصة وظنيات مخصوصة فادارت لظن بالواقع اوله هذه وهذا هو التحقيق في المقام ان ليس حجة الادلة الشرعية
 منوطا بحصول لظن منها بالواقع وانما هي طرف مفرقة لافاذه الواقع على نحو طرف المقرره لوضوحها في اجزاء الاحكام المقرره والنسبة بين

القولين

القولين على الوجهين الاولين عمومهما كما هو الحال في الوجه الثاني منهما في وجهه وكان الحال في الاحتمال الثالث من الاول مع الثاني وكذا قول
باحال الاخرين من الاول والاخرين من الثاني وعكسه يكون بينهما عمومًا من وجه وهذا وقد يشكك في القول الاول بانها اذا كانت قضيتها حكم
العقل بعد استناد سبيل العلم بحجة مطلق الظن وتبطله مقام العلم لزم القول به على الاطلاق فلا وجه لتخصيص بعض الظنون واخراجها عن
العموم لقيام الدليل عليها انما من عدم ورود التخصيص على قواعد العقلية وانما ورودها على العموم اللفظية والقواعد الشرعية ونحوها كما
ان لا تخصيص الحكم بحجة العلم فكذا لا ينبغي ان يكون الحال في الظن القائم مقام استدلال وسيله وانت حيزها ان الاشكال المذكور
الورودين القولين فان ايقنا بحجة الظن الخاصه بقول باصالة عدم حجة الظن وان لا يقوم شيء من الظنون بحجة في حكم العقل الا انما
قام الدليل على حجة في ذلك ايضا لزاما بالتخصيص القاعدة العقلية وقد عرفت الجواب عن هذا من ان ليس لك من التخصيص شيء
وانما هو اختصاص حكم العقل فان مفاد حكم العقل هو عدم حجة كل ظن لا يتم دليل على حجة الحكم عليه بحكم العقل هو الظن الخالي عن
الدليل لا مطا وكذا الحال في القول الثاني فان الحكم عليه بالحجة هو الظن الذي لا يتم دليل على عدم حجة والظن الذي قام الدليل على
عدم حجة خارج عن الموضوع لا يخرج عن بعد حكم العقل بحجة الظن مطا حتى يكون تخصيصا في حكم العقل ثم هو تخصيص بالشيء
الى ما لا يتغير بغيره بل يلفظ عام ثم يخرج عن ذلك كما هو الحال في التخصيص الواردة على العمومات العقلية بالشيء لا بحسب التغير دون الواقع
الا ما كان من التخصيص لبدائي فانه تخصيص بحسب الواقع ولا يجري في حكم العقل ولا في شيء من التخصيص الواردة في الشرع فظهر ما ذكرنا ان
ما ذكر من امتناع التخصيص الاحكام العقلية انما يرد به التخصيص الوافي هو ايضا مستحيل في العمومات الشرعية والتخصيص في التغير جاز في
الصورتين ان الامتناع من ابداء الحكم على وجه العموم ايراد التخصيص عليه حتى يكون الباني هو الحكم عليه بحكم العقل كما في مقام فظهر ان
انه لا فرق بين التخصيصين وورود التخصيص على الحكم العقل والشرع لا غير انما كان المدار في الحكم الشرعي على خواهر الالفاظ كما علمنا
الاختلاف بالظاهر بين التخصيصين فان الحكم العقل فانه ان ضمنى العموم لم يرد في التخصيص ان لم يورد فلا تخصيص انما يلفظ التخصيص بحسب
تغير ما عن حكم العقل فهذا هو الفرق بينهما حيث حكموا بعدم جواز التخصيص في حكم العقل دون غيره وبشأن من كلام بعض الافاضل فيقول
عن الابرار المذكور وجوده اخر وهو نزهة احدنا ان لا نلزمه بالتخصيص بل نقول بعد استناد باب العلم بحجة جميع الظنون وما دل على عدم حجة
القياس ونحوه فاما هو فيل استناد باب العلم واما بعد فلا فرق بين الظن الحاصل من غيره وانت حيزها انما يمنع من العلم بالقياس
في بعضه فاما ما شاهد من الاحكاميات عند الشريعة وما شاهد من الامور العقلية بل لا ينبغي دعوى التخصيص عليه فالنظام الخالي لا ينفو
به احد وانما انما يجعله يعل برأيه ثابته المنع من حصول الظن من القياس ونحوه ذلك على منع الشارع من الاخذ به وهو كما ترى اذ حصول الظن
من القياس نحوه من الامور الواجدة لا يوجب الا لاجل انكارها فالتخصيص ان مورد القياس نحوه لم يثبت استناد باب العلم بالشيء المقتضا
فانا نعلم بالضرورة من الدين حجة العلم يؤدي القياس فيعلم ان حكم الله عز وجل وانما تعلم اي شيء هو في حيزه نرجع الى سائر الادلة وان كان
مؤداه عين مؤداه وخلص هذا الجواب خرج مورد القياس نحوه عن محل الكلام فان البحث فيها الاستدلال بالعلم والمفروض عدم الاستدلال
باب العلم بالنسبة اليه فلا تخصيص يمكن ان يرجع ذلك ايضا الى عدم افادته الظن نظر الى قيام الدليل له لقاطع على عدم حجة فكيف يصيد
الظن بمقتضا مع قيام القاطع على خلاف ما يقتضيه وفيه لکن وبسند يند باب العلم وهو حجة العلم بالقياس لا عدم موافقة مؤداه لواقع الاخذ بل اخذ
بغير العلم الاخذ بخلاف الواقع فنفر به العلم يكون حكمه غير يؤدي القياس على العلم الحاصل من الضرورة على حجة العلم ان اراد حصول العلم من حجة العلم
بالقياس ان حكم الله بالنسبة اليه عدم الاعتماد على القياس والاتكال عليه استنباط الحكم فلا يجوز لنا الاخذ بمؤداه من حيث انه مؤداه وانما
الاخذ به من حيث كونه مؤداه بل اخر فهو كمال الا انه لا يربط بالجواب عن الابرار المذكور فان ذلك من مفاد حجة القياس وحاصل الابرار انما
فقد بعد استناد سبيل العلم بالواقع به تمام الظن مقامه لا يخرج عدم الاعتماد على الظن الحاصل من القياس نحوه ولا وجه لقيام الدليل على عدم
الاعتماد به بعد قطع العقل بما ذكره وهو على حاله لا يربط بما ذكره من الجواب عن الابرار ان العلم بحجة العلم بالقياس قاضيه يكون الحكم في
الواقع غير ما دل عليه القياس ونحوه واضع الفسار واعيا كون الحكم مستفادا من القياس لا يقتضيه بعد الحكم حتى يبق ان الحكم الوافي من حيث كونه
مستفادا من القياس غير من حيث كونه مستفادا من دليل شرعي حتى يعلم انفاء الابرار العلم بحجة العلم بالقياس هو وظن انه قد يورد على القول
المذكور بانها اذا دل الدليل على حجة الظن من حيث هو ويتم مقام العلم فلا وجه لورود التخصيص عليه اذ المفروض كون المناط في الحجة بعد
استناد سبيل العلم هو الرجمان الحاصل منه فلا وجه لاجل بعض الظنون عند الحكم بعد حجة مع حصول المناط المذكور في الجميع وقد تخلص
عند الفاضل المذكور با لوجه المتقدم وقد عرفت ضعفها واجاب عنها من مستنده من الادلة القيدة للظن لان الظن الحاصل منه مستند من مطلق
الظن وقال ان تكليف ما لا يطاق وانما استناد باب العلم من جهة الادلة المقتضية للعلم والظن المعلوم المحجج مع بقاء التكليف بوجوب جواز العمل
بما يهيد الظن في نفسه بغيره مع قطع النظر بما يهيد ظنا اقوى وبالجملة ما يدل على امر الشارع ولو ظن وان كان لا من حيث يقيد الظن وهذا
قابل للاستدلال مستندا يبق ان يجوز العمل بكل ما يهيد الظن بغيره الا القياس بعد استناد القياس اذا عارض باق الادلة القيدة للظن
حتى يعتبر الظن لنفس الامر ويلاحظ القوة والضعف وانت حيزها من غير ما ذكره من الادلة انما يهيد حجة نفس الظن دون الامور التي
من شأنها اذ الظن وان لم يحصل منها ظن ولو سلم افادة تلك الادلة بحجة تلك الامور فلا ينبغي ان حجة اذن منوطة بالظن فلا تكون الا مع المناط

المذكور متى وجد ذلك حصلنا الحجية ولا شرط الحجية على مفروض تلك الأدلة شيء من خصوص تلك الموارد فلا وجه لتخلف فتح فاقرب
بين ايراد التخصيص على الظن او البشئ المفيد لعدم ان دل الدليل على حجية ما من شانه افادة الظن وان لم يحصل منه الظن قد يشهدا من اللفظ
طرقا لا سندا كما لا يخفى الفرض الا انه لا يساغه الا ذلك لانه في مطلق الظن ثم لا يدع هب عليك تراه لاحد في دفع الامر المذكور الى
شيء من الوجوه المذكورة بل هو بين الايد فاع بعد ملاحظة ما سنقره ان شئ في تقريره دليلهم فان قضيت اسنادا بآداب تعلم وبما التكليف
هو حجية الظن في الجملة على سبيل القضية المصهلة وانما تفسير كلنبه بالمعظم انقضاء المرجح بين الظنون وقيام الدليل القاطع على عدم
جواز الرجوع الى بعض الظنون يكفي مرجحا في المقام ومعه لا انقضاء في الدليل المذكور حجيتها اصلا فاقته انما يقصد بحجيتها الظن الذي لا يقرب
دليل على عدم حجيتها حسبنا اشرا اليه نعم به ذلك على غير الدليل المذكور من بعض اولئك ومنه ولا لعل على سبيل الدليل على حجية ايراد الكلام
فيه اشتر هذا ولقد قدم ولا يحج الحنا حسب ما قررت في المقام ونذكر ما فيه من النقض والابرار ثم بين ما نثبتنا من وجوه الاحتجاج المرفوع ذلك
فدا حجو اعلى تلك بوجوه الاقوال الايات والاحكام الماثورة الدالة على العلم بالظنون او المشتبه على ذلك من الاحكام الدالة على فتح
ذلك خرج منها ما خرج بالدليل وبغيره تحت الاصل المذكور اما الايات فمنها قوله نعم وما يتبع اكثرهم الايات ان الظن لا يقضي الحق شيئا
ففي الفقرة الاولى منها ذلك لعل على عدم الاخذ بالظن ونحو الثابتين بعد ايضا الى الواقع وعدم الاكتفاء به فيقيد المنع من الاخذ به فيجوز
الاتكال عليه بل يقيد الشارة الى ان ذلك من الامور الواضحة المفترقة في العقول حيث ذكره في مقام الاحتجاج على كفاها المتكبرين للشريعة منها
قوله نعم وما لم يبرهن علم ان يتبعون الا الظن وفيها ذلك لعل على عدم اتباع الظن ونحوه عند الشرح بل العقل ونحوه قوله نعم ان يتبعون الا الظن
وما مضوا لا نفس وقوله نعم ما لم يبرهن علم الا اتباع الظن ومنها قوله نعم في علم ما حرره الله سبحانه وان تقولوا على الله ما لا تغفلون فقد
على التبع من القول في الشريعة بغير العلم سواء كان ظانا او شاكا او غيرهما ومنها قوله نعم لئلا يفتخر من العلم به علم وهو كسابقه والى المنع
من الاخذ بغير العلم بناء على وجوب الناسي والاضالة الاشارة في التكاليف لا خصوصا المحض من امور مخصوصة لو كان ذلك في جهلها او كقولنا
لخطا بالامته حسبنا ذكر في محله الى غير ذلك من الايات الدالة على ذلك اما الاحتجاج فمستفيض في ذلك جدا بل وما يدعي قواضا كالاخبار الذي
على وجوب تعلم الاحكام فانها تفيد تعيين تحصيل العلم بها وما دل على ان ذلك على عدم جواز الاحتجاج بل بما يدعي قواضا كالاخبار الذي على من العلى
بغير العلم والافتاء بدون العلم وخصوص ما رواه المفضل قال سمعت ابا عبد الله يقول من شك في ظن فاقم على احداهما فقد حط عمله ان حجة الله في حجة
الواضحة وخبر حجت العقول عن النبي قال اذا علمت قاض وازاظنت فلا تقض ورواية مسعدة بن زيد عن الصادق عن ابي ابي بكر
الظن فان الظن الكذب والكذب وخبر سليمان بن قيس عن مولا ابي ابي المؤمنين قال من عصى في الذنوب والظن وباري خالفه الى ان قال ومن عصى
من ذلك فمن مضى اليقين الى غير ذلك من الاخبار وما يقف عليه المنتهين في الآثار وقد ورد على الايات المذكورة بوجوه منها ان معظم تلك الايات
واردة في اصول الدين والمنع من العمل بالظن في امور المسئلة عند العظم ولا دلالة في المنع من العمل بالظن في الفرع كما هو المدعى وبه
ان الاطلاقا يعلم الاصول والفرع فلا وجه للتخصيص كون المقصود هنا خصوصا الاصول غير مخرجة وورد في شأن الكفار الاخذين بظنونهم في اصول
الدين لا يقصد باختصاصها بالاصول بناء على ما نقر عندنا من كونهم مكابرين بالفرع بل قد ورد عدة من الايات في خصوص الفرع مما يحكم
الكفار من الاحكام الباطلة ومع تسليمنا فالعزم بعموم اللفظ لا خصوص احوال القول بالاختصاص القاعده المذكورة بالعموم اللغو تورد الاطلاقا
ومنها الفرع المحلى فان الدعوى المذكورة محل منع بالنسبة اليها الضعف دلا لثباتها على العموم فنصرف الى المورد ضعيف على خلافه نعم ان كان المورد
يحت بصرف اللام الى العهد مع ما ذكره والا فلا وجه لتفديد الاطلاق بمجرد كون المورد خاصا والظان القاعدة المذكورة في كلمات الاصوليين مع العموم
الوضعي وغيره ولذا مثوا له في الشهور بقوله صلى الله عليه وسلم طهورا لا يجسه به بعد وقوع السؤال عن تبرئتها ولم يجد هناك من ناقش في ذلك
ذكر مصانفا الى ان عدة من تلك الايات قد وردت في مقام الاحتجاج الظني بعموم الحكم واستظهر كون اللام في الاية الاولى للعهد نظر الى تقدم ذكر
الظن او لا على وجه التكميل مراد به الظن المتعلق بالاصول وقد نقر عندنا كون النكرة المعادة معرزة في الاية الاولى فتبين اللام للعهد هو
حدا وسببا الاية الصريحة في خلافه ووردتها في مقام الاحتجاج تطجدا في اذاعة العموم كما يعرف ذلك من ملاحظة نظائر كما اذا قلت فلان قتل
مؤمنا مستعمل وان من قتل المؤمن مستعمل كان مخلدا في العذاب وفلان وفلان عان ظالما ومن عان الظالم ساطه الله عليه الى غير ذلك وهو
ظ والمحصائل ان الظاهر من الاية الشريفة هو اذاعة الاستغناء او الحسب الرجوع اليه دون العهد والاحتجاج المذكور مبني على الظن وقيام الاحتمال
لا يبعد الاستدلال بالظواهر ومنها ان مقادير الروايات لا يزيد على الظن فلا يجوز الاستدلال في المقام اما اول فلان هذه المسئلة من عدة
مسائل الاصول فلا يصح الاتكال فيها على مجرد الظن واما ثانيا فلان قضيت ظاهرها عدم حجية ظواهرها فاصح العمل بتلك الظواهر لو صح العمل
بها ونا يستلزم وجوده عدمه فهو بطور يد فيها ان الظن المحاصل من ظا الكتاب من الظنون القدرل القاطع على حجيتها فلا مانع من الاتكال
عليها والقول بعدم جواز الاستدلال الى الظن في المسائل الاصولية ولو من الظنون المفترضة من الاغلاط كما مر الكلام فيه مرادنا وفضا ظاهرها
بعدم حجيتها ظاهرها اتماما يمنع من الاتكال عليها لولم يتم دليل على استنساظواهرها من الظا المذكور واما بعد قيام الدليل عليه كما هو مبني الاحتجاج
المذكور فلا مانع من اتصاله مع الغرض عن ذلك فنقول ان مقادير الظنون المذكورة عدم حجيتها الظن فلو كان الظن حجة فليس المقصود
الاحتجاج بتلك الظواهر لا تكال على الظن المحاصل منها في عدم حجيتها الظن حجة في ذاته اذا لم يصح الاتكال على الظن لم يصح الاتكال على الظن في ذلك

ادلة العلم

سجانه

الدليل القطع والتمسك في القطع على اعتبار فان قام ذلك فلا كلام ولا انبي على عدم حجته وانما لا يخرج لاحد انكاره صعبا عرف بل هو كما
اجتهد عليه العقلاء كافة وان فرض خلاف شاذ فيدهم من قبيل الخلف في الضربة على نحو ما يقع من السوفسطائين وصحابة اجماع المسلمين
عليه مذكور في كلام غير واحد من الافاضل وورد عليه ان فاته ما ذكرنا من الظن ليس بحجة من قول الامر بالاصل الاولي في عدم الحجية على كسب استفادته
العلم فلا يجوز التمسك بشيء من الظنون الا ما قام الدليل على حجته من مطلق الظن او الظنون الخاصة وهذا كما عرفت خارج عن محل الكلام
انما التمسك في ان الاصل المذكور هل انقلب بعد استناد باب العلم فضلا الاصل القوي بحجة الظن الا ما قام الدليل على خلافه والاصل
ايضا عدم الحجية وانما قام الدليل على حجته ظنون مخصوصة ولا يرتبط للاجماع المذكور باثبات ذلك ونفيه وانما الاصول الماصحة بخلافها
شايخ في القصة كحجة شهادة العدلين واخبارنا على يد ولا يزيد المسلم على الطهارة بعد العلم بخباسته من ان الاصل الاولي في الجمع على خلاف
ذلك الكلام هنا في ثبات هذا الاصل ولا يثبت بالاجماع المدعى على ثبوت الاصل في التقدير الاخر فلذا المقصود التمسك بالاجماع المذكور
بيان هذا الاصل المسلم وان فضيلة الاصل عدم حجته شيء من الظنون الا ما قام الدليل عليه فانما قل بحجته مطلق الظن لا بد له من اقامة دليل
عليه فان لم يزل ذلك فلا كلام والا لم يكن له بد من القول بنفي حجته الظن بمقتضى الاجماع المذكور الا ما قام الدليل القاطع على حجته بخصوص من
الظنون والاجماع القائم على الاصل الا في كان حجته على ثبوت الاصل في المقام الثاني بعد المناقشة في الدليل القائم على خلافه فان لم يزل دليل
القائل باصالة حجية مطلق الظن بالاصل القوي بحجة في المقام اخصر الدليل بمقتضى الاجماع المذكور في الظنون الخاصة من غير حاجة في هذا الاصل
الى اقامة دليل اخر وهذا هو المقصود من الاجماع المذكور في جميع هذه الدليل الوجه السابق الا ان الفوارق بينهما ان ذلك الاصل قد يستدل بهما
الكتاب والسنة وقد يستدل عليه بالعقل كما في الاشارة اليه فالادلة الاربعة مطابقة على ثبات الاصل المذكور وهو قاطع بعد
حجته مطلق الظن وعدم جواز الاتكال عليه الا ما قام دليل على حجته فاذا فرض فيهما يستعرض ليدل على ذلك ولم يجد ليدل الاخر سوا ما لا يحتاج
المذكور فيمكن ان يقر بذلك الملاحظة المذكور في دليل واحد على الحق ويمك ان يقر بذلك ان يقر بنظر الله تعالى في الادلة القاضية به ولا مشاحة
فيه الثالث لو كان مطلق الظن بحجة في الشريعة وكانت لغزير في استنباط الاحكام بعد استناد باب العلم بالواقع بمطلق المظنة لو ورد ذلك
الاخبار الماثورة ونص عليه صاحب الشريعة بل تواترت في الروايات الواردة في المطالب المهمة ويؤيد برهانه الشريعة ويبرهنه ككافة
الامة فكيف يقع من صاحب الشريعة اهل البيان مع اننا لا نجد في الكتاب السنة دلالة على ذلك الا بيانا من صاحب الشريعة بل ولا اشارة اليه
في الروايات الماثورة بل بخلاف الامر بعكس ذلك حيث ورد في الاجتهاد من الاخذ بالظن والمنع من التعويل عليه فقام الدليل من الشرع على حجته
مع كون المسئلة مما يبره البلية اقوى دليل على عدم ثبوت الحكم بل قد مدد عن طريق الاستنباط الاحكام غير مطلق الظن قد وقع التخصيص عليه اخصا
كثير وهو الاخذ بالكتاب السنة والاجاب الماثورة عن اهل بيت العصمة وقد ورد في الحديث الاكيد على الرجوع الى ذلك فيقضي القوي لا لعل على عدم الرجوع
الى ذلك فيقضي القوي لا لعل على عدم الرجوع الى مطلق الظن مع تمكن من الرجوع الى ذلك نعم الرجوع الى ما يكون قابلا على سبيل الظن الا انه من خاص
محل لا مطلق بل مطلق الظن ومن الغريب ان اورد في المقام انه قد ورد الامر بالعمل بالظن في الاخبار فلا وجه ليدعي من عدم ورود في الاخبار مشيئة بذلك
الى الاخبار الدالة على الامر بالاخذ بالكتاب والسنة نظر الى ان الاخذ بما نالنا انما يكون على سبيل الظن اذ من الواضح ان ذلك امر بالاخذ بالظن
الخاص والمطلق فهو يوجب مقتضى الاستدلال ويغضد ما اردناه حسبا ذكرنا لانه ينافيه وقد ورد على الاحتجاج المذكور بان لا يكون سبيل العلم
مسئلة في ارضه المصومين وانما التمسك بعد ذلك لو كان ذلك خاصا لانه منتم مع ما ذكرنا في الاحتجاج اذ اذا حصل بعد ذلك الارضه فلا دلة
في حلوا الاحتجاج على عدم كونه طريقا وعمو البولي بما نالنا ذلك فيقضي من كونه في الاخبار حال عدم الاحتجاج هذا هو الوجه طوا الاحتجاج ببيان
ويدفعه لورسما جواز اهل الشائع لحال التكليف في زمن التعيين مع اشتداد الحاجة اليه فنقول بعد استناد باب العلم كان حاصله بالنسبة الى كثير
من كان في اعصارهم قسما من كان في بلدان البعيدة والافطار النائية مع شدة الفتنه وفي ملاحظة احوال الرجال وما يروى من اختلافهم
في الفتاوى اقوى لا لعل في حصول الاستدلال في تلك الارضه وانكاره في الحجة المحكمه ضعيف فكيف يصح القول بانها لم يبيها حكم المسئلة
وكونهم الى مجرد حكم العقل مع عدم ما يشاهد من اختلاف العقول في الادراك ان الظنون ما يختلف الحال فيما يختلف اختلاف السلافة لا في
فلا تكليف يصح ان يجعل مطلق الظن مناطا لاستنباط الاحكام والا لزم التمسك بالمرج في الشريعة وعدم اضناط الاحكام الشرعية نعم ما كان من الطرق
الظنية مضبوطة بعيدة عن الاضطراب كظنون الكتاب السنة لم يكن مانع من حجتها والاتكال عليها في ذلك ان تم فاما يتم بالسنة الظنون
التي لا يعينها كالاوهاء والارواء والاستحسانا العقلية والوجوه الشرعية بحجة ولا كلام عندنا في عدم صحة الاستسنا بها وفضاء الاجماع بل القصة
عليها بعد الاعتراف بما سوى ذلك من الظنون فلا يجري فيها الوجه المذكور ويمكن دفعه بان ذلك خلاف ما اختاروه فانما يتفولون بفضة العقل
بحجة الظن مطا فانما لو اريد جواز الاستسنا الى الظنون المذكورة لوجود مانع عنده والا فالمقتضى لجواز الاتكال عليها موجود عندنا حسب ما ذكره
والوجه المذكور بدفعه نعم يمكن ان يقر لليس الكلام في بناء الشريعة على الظنون الا حين استدل بسبيل العلم وحصول الضرر المجرى اليها واختلافها
في الاضباط وعدم ما يقضي بقوة التضييق وضعف غيره وذلك انما يقضي بعدم جواز الاخذ بالضعيف مع التمكن من الاقوى ولا كلام في تعيين
الرجوع الى الاقوى وما مع عدم حصول الاقوى فلا يربط الاخذ بالضعيف والى من الاخذ بما لا يربط الاقوى وهو في حال
الضرر به بالتوجه الى الضعيف الا لانه في الاخذ بخلافه اقوى هذا وربما استدل بعضهم في المقام بان لا دليل في الشرع على حجته مطلق الظنين

٢١٤

اثبات عليه

حاصل

نحو
بالحرف

للكلف
في حكم الشارع

المكلف

بم
بم
بم

الذي

بين

حاصل

يقام

بالواقع

الدليل

من استلزام

السند باب العلم وإنما الدليل عليه عند القائل به هو العقل وهو لا يفيد وجوب الأخذ بشيء كما هو المقصود من الوجوب الشرعي لا يثبت الحكم الشرعي دون
العقل وهذا الوجه هو من جهة العلم لا من جهة العقل على أصل فاسد مقطوع بفساده أعرف نفي الملازمة بين العقل والشرع وانكار كون العقل لفاطحة من الشرع
وقد مر في هذه في محله مستقصى ثم لنا طرق أخرى في المقام وجوباً في نفي العلم الشرعي في قوله تعالى وما يرد عليها وما به يمكن دفعها
أحد ما لا يرد في كونها مكلفين بأحكام الشرع وإنما لا يقطع عنها التكليف والاحكام الشرعية في الجملة وان الواجب علينا أولاً هو تحصيل العلم بنفي
الذمة في حكم بان يقطع معه بحكم بنفي في زمننا كما كنا به وسقوط التكليف عنا سواء حصل منه العلم بأداء الواجب أو لا حسب نفي تحصيل القول في وجه
نقول ان صح لنا تحصيل العلم بنفي في ذلك لا شك في وجوب حصول البرائة به وان استدل علينا بسبيل العلم به كان الواجب علينا تحصيل العلم بالبرائة
في حكمه وهو لا يرد على العلم بنفي في العلم في حكم العقل بعد استناد سبيل العلم به كان الواجب علينا تحصيل العلم بالبرائة
مع العلم بأداء الواجب كما يدعي القائل باصالة حجة الظن وببها يوجب بعد ذلك الغيبة الواجبة الأولى هو الأخذ بما يظن كونه حجة لقيام دليل ظني على
حجته سواء حصل منه الظن بالواقع أو لا وفي الوجه الثاني لا يلزم حصول الظن بالبرائة في حكم المكلف إذا استلزمه حجة الظن بالواقع طناً باكتفاء
المكلف بذلك الظن في العمل شيئاً بعد ما ورد من العلم بالظن والأخذ به فإذا تبين تحصيل ذلك بقضي حكم العقل حسب ما عرفت من اعتبارنا
المرحوظين مع جهلنا بالعمل به وليس ذلك إلا الدليل الظني الذي على حجته فكل طريق فام دليل ظني على حجته واعتباره في نظر الشارع يكون حجة
دون ما لم يبق عليه ذلك فان قلت ان قام أولاً طريق من الشرع في الوصول إلى الحكم والحكم مع نفي في ذلك عن التكليف فلا كلام وان لم
يقم فالواجب ولا تحصيل العلم بالواقع منع تعدد وتبوعه بالظن بالواقع ويقع ان كان لم يبق طريق من الشارع للوصول إلى الواقع كان العلم
هو الواقع الظني وان قام الكفر بأجله طريقاً فان لم يثبت عندنا ذلك لا يثبت واستدل بسبيل العلم بالواقع ان القدر المسلم من التكليف بالواقع في
الطريق انما هو مع العلم بعد استناد سبيل العلم به يرجع إلى الظن حسب ما عرفت وتعد ذلك لا ترتب بين تحصيل العلم بالواقع والظن بالواقع
الشارع وليس تبين الرجوع إلى العلم مع عدم الطريق المقر وعدم العلم به فاضماً بتبوع العلم بالواقع عليه ولا تبين الرجوع إلى العلم بالواقع
ان ان يقوم دليل على اكتفاء غيره من الطريق فزود دليل على نفي الباخر عليه بل الجميع مرتبة واحدة وانما تبين الرجوع إلى العلم مع انقضاء الطريق
المقر وعدم العلم به لا يحضن العلم بالواقع من جهة ذلك لا يجوز الرجوع إلى العلم مع وجود الطريق المقر أيضاً وبغير المكلف في الرجوع
إلى ما شاء والمحصلات القدران لازم اداء الفعل وحصول البرائة ويجوز حكم الشارع وهو حاصل بكل من الوجهين وتبين تحصيل العلم بالواقع
فمن نفاء العلم بالواقع وانقضاءه وانقضاءه ليس لكونه متعيناً في نفسه بل حصول البرائة به على النحو الذي ذكرناه وفرف بين شيئين مطلوباً بالذمة
وكون الظن هو ان احد الوجهين في تحصيل نفي في ذلك ان السند باب العلم بنفي في ذلك على الوجه المقر من كل من الوجهين المذكورين بان لم
يحصل هناك طريق قطعي من الشارع بحكم مع نفي في ذلك في حكم الشارع حسب ما عرفت وهو يحصل بتمام الأدلة الظنية على حجة الطريق المحصورة
حسب ما يتم الدليل على ما في حالها من غير ان يكف في فاذة حجة ما يجزى كونها مفيدة للظن بالواقع كما هو قضية الواجب الاخر فان قلت ان الظن بأداء
الواقع يستلزم الظن بنفي في ذلك على الوجه المذكور لولا قيام الدليل على خلافه كما في القياس وهو اذا اداء المكلف به وانما علمنا بنفي في ذلك
الذمة بحسب الواقع قطعاً فضلاً الامر بالواقع على الوجه المذكور والظن بالواقع فاقض بالان في كل ما يفيد الظن بالواقع يفيد الظن بنفي في ذلك
الذمة في حكم الشارع لولا قيام الدليل على خلافه ذلك من جهة الاشارة والواقع اذا قام الدليل على خلافه فان كان قطعياً فلا إشكال في
عدم جواز الرجوع إليه لعدم مقارن الظن المفروض بالقطع وان كان ظنياً وفرضنا المعارضة بين الظن المفروض حيث ان الظن بالواقع يستلزم
الظن بنفي في ذلك على الوجه المذكور حسب ما عرفت والدليل القاطع بعدم حجة ذلك الظن قاض بالظن بعدم نفي في ذلك من جهة ما عرفت
اقوى الظن كما هو الشأن في سائر المعارضين بل القويح هو الظن والاخر وهم في مقابل ولا يتماشى عنه القائل باصالة حجة الظن بل ذلك
به في كلام جامع في ما يرد من نفي في ذلك من جهة ما لا يفيد قطعاً كما لا ينبغي في بعض الموارد اذا قام دليل ظني على كونه طريقاً
شرعياً إلى الواقع كحصول الظن من نفي في ذلك في حكم الشارع وان لم يحصل منه الظن بأداء الواجب وانما لا يرد على الفاعل حجة مطلوبة
فغاية الامر ان يقول حجة حجة كل ظن بالواقع ويضيف له حجة ما يظن كونه طريقاً إلى الواقع شرعاً وان لم يفيد ظناً بالواقع والحاصل ان القول
بحجة ذلك لا ينافي في قصه القائل بحجة مطلق الظن سواء التزم به في المقام اوله بل من بعض الشبهات تلك قد عرفت ما مر من الظن بما هو
هو طريقاً إلى الحكم بنفي في ذلك في حكم الشارع بالواقع ليس قاضياً بالظن بنفي في ذلك في حكم الشارع مع قطع النظر عن قيام دليل على حجة ذلك الظن لوضوح
عدم حصول النفي به كان وانما يحصل حصوله من جهة قيام الدليل على حجته ومن البين سائر الامور المذكور وعده في نظر العقل فتساوى نسبة
الحجة وعدمها اليه فذلك الاستلزام المذكور فاستدرك ذلك كيف ومن الواقع عدم استلزام الظن بالواقع الظن بحجة ذلك الظن ولا انقضاء التكليف بعقل
حصول الظن به من جهة انما يستلزم الظن بالواقع بنفي في ذلك من جهة الاشارة والواقع الذي هو مناط الحجة والمقصود في المقام هو حصول
به في حكمه اذ قضية الدليل المذكور حجة ما يظن من جهة بنفي في ذلك في حكم الشارع بعد استناد سبيل العلم به وهو انما يتبع الدليل الظني القائم على
حجته الطرف الخاص ولا يحصل من مجرد تحصيل موضوع الظن بالواقع ما عرفت من وضوح كون الظن بالواقع شيئاً والظن بحجة ذلك الظن شيئاً اخر
ولا يبطئه بنفس ذلك الظن وقد عرفت ان ما يرد على الظن بالواقع بنفي في ذلك من جهة الاشارة والمكلف به هو الواقع انما يتبع بالنسبة إلى الواقع
حيث ان شيئاً والواقع الظن بنفي في ذلك بالنسبة إلى عندنا اذ ان كان ذلك غير الظن بنفي في ذلك في حكم كلف والظن المفروض القضا

بغيره

عليه

السلام

بقائه والتكاليف مع البناء عليه لا مجال لان يتربى ومسكة منقطع النظر عن ضرره الدين تقاضيه بنقيا الاحكام فاذا علم شوبن طريق الشارع
 في شانه من الاخذ بمطلق الظن او غيره نعين تحصيل العلم به ولا فان قام دليل قطعي من قبله كما يدعيه القائل بالظنون الخاصة فلا كلام ولا يبين
 الاخذ بالظن كونه طريقا ولا يصح القول بالرجوع الى مطلق الظن بالواقع من جهة الجهل المفروض بل فضية علم بتعيين طريق عند الشارع في شأنه
 جهله من جهة استدلال سبيل العلم به هو الرجوع الى الظن برأى الاخذ بمقتضى الدليل الظن الدال عليه حتى يحصل له القطع من ذلك بكونه الحق عليه
 الدليل المذكور وذلك حاصل من جهة الظنون الخاصة دون مطلق الظن نعم لو لم يكن هناك طريق خاص بظن حقيقته ما يكفي به في استنباط القطع
 اللازم من الاحكام ونسازن الظنون بالنسبة الى ذلك مع القطع بوجوب الرجوع الى الظن في الجملة كان الجميع حجة حسبان ونحن نسلمه لان العلم بالكل
 في المقام رابعها ان ان اردت بذلك حصول العلم الاجمالي بان الشارع قد فرط طريقا لادراك الاحكام الواقعية والوصول اليها فكلفنا في كل واقعة بالبناء
 على شيء كما هو مقتضى الاجماع والضرورية مسلم ولكن نقول هو ظن المجهد مظن من اى سبب كان من الاسباب التي لا يعلم عدم الاعتداد بها وكان
 المراد بالقطع بان الشارع قد وضع طريقا تبديلا كما ثبتت للوصول الى الاحكام منه وابتدأ القطع به بل خلافه من المسلمات لقيام الاجماع والضرورية
 على توقف التكليف على الاذراك والفهم وافل الظن بالواقع وهذا وجه من ادعى من الوجوه المنقذة تماما او لا فلان ما سلم من تعيين طريقين
 الشارع للوصول الى الاحكام مدعيها قضاء الضرورية فهو عين ما انكره ولا وح فقولنا ان ذلك الطريق هو مطلق الظن بيننا
 فان كان ذلك من جهة اقتضا سبيل العلم وبقائه التكليف له فهو خلاف الواقع فان مقتضا بعد التمسك بما فرناه هو ما ذكره دون ما هو
 وان كان لقيام دليل اخر عليه فلا كلام لكن انى لربنا لك اما ثانيا فبان ما لا مانع من تغير الشارع طوقا بعد التمسك بالوصول الى الاحكام كما ذكره
 بالنسبة الى الموضوعات بل نقول ان اولئك الفقهاء كلهم من هذا القبيل بل وكذا كثير من ادلة الاجتهاد حسبا فصلنا القول فيها محل
 اخر وما انا لثابتان ما ذكره من الترتيب مما لا يوجد اصلا فان المقتضى من مقتضى المذكور تعيين طريق الى ذلك عند الشارع في الجملة من غير
 حاجة الى بيان الخصوصية فمما ذكره من الترتيب خارج عن قانون المناظرة ويمكن الايراد في المقام بان كما استدل سبيل العلم بالطريق المقرر كان
 استدلال سبيل العلم بالاحكام المقررة في الشريعة وكان مقتضى من العلم بالطريق المقرر بعد استدل سبيل العلم الى الظن به فكذلك استدل من العلم بالاحكام
 الشرعية الى ظهورها فنرى ان العلم الى الظن في المقام يكون العلم طريقا قطعي الى الامر من بعد استدل سبيل العلم بطريقه بوجد بالظن فيا فغاية ما ينبغي
 ان من الوجه المذكور كون الظن بالطريق اية حجة كالظن بالواقع ولا يستقامه بحيث خصوص الظنون الخاصة دون مطلق الظن بل فضية ما ذكره
 حجة الامر بل ولا ياتي عند القائل بحجة مطلق الظن فيثبت ذلك مفضوه من حجة مطلق الظن وان اضيق اليه شيء اخر لا يدعيه انه لما كان
 المطاوعة ما هو الواقع لكن من الطريق الذي ذكره الشارع فان حصل العلم بذلك الطريق واداه ذلك فلا كلام وكذا ان اداه على وجه يقطع
 بصحة العلم او لا سواء باءه اواقع فان العلم طريق اليه قطعاً سواء اعبره الشارع او لا لا كقضاء باءه اواقع بل بتعيين الاخذ به على تقدير استدلال سبيل العلم بالظن
 حصل العلم بالطريق المقرر وانفتح سبيل العلم بالواقع واما اذا استدل سبيل العلم بالامر بتعيين الاخذ بالظن بالطريق دون الظن بالواقع لاداء التكليف المتعلق
 الذي ذكره الشارع بالطريق الذي ذكره الشارع املا كقضاء باءه اواقع قطعاً بل بتعيين الاخذ به على تقدير استدلال سبيل العلم بالطريق المقرر وانفتح سبيل العلم
 بالواقع واما اذا استدل سبيل العلم بالامر بتعيين الاخذ بالظن بالطريق دون الظن بالواقع لاداء التكليف المتعلق بالطريق بذلك واداه اواقع
 به على حسب الطريق واما الاخذ بمطلق الظن بالواقع فليس فيه اداء التكليف المتعلق بالطريق لاعلم ولا ظنا وكون لاداء الواقع على سبيل القطع لاداء
 لما هو الواقع من طريقه قطعاً لا يستلزم ان يكون الظن طريقاً اذ قد لا يكون اصلاً فليس اذ كان علم باءه اواقع ولا باءه اواقع ولا باءه اواقع
 ولا ظن باءه اواقع على الوجه المقرر هنا فان ظن باءه اواقع لا يوجب التكليف المتعلق بالطريق مطاوعة حتى يخرج عن هذه التكليف المتعلق بالطريق
 في محل الشك لا يعلم ولا يظن اداء التكليف المتعلق بالطريق فلا علم ولا ظن باءه اواقع الفاعل على الوجه الذي ذكره الشارع ولا يمكن معه الحكم بالبراءة
 فان قلت ان كما قام الظن بالطريق مقام العلم من جهة الاستدلال فاي مانع من قيام الظن بالواقع مقام العلم بالواقع بوجه واداه اواقع مقامه كما ينبغي
 العلم باءه اواقع كان الظن بالطريق بمنزلة العلم باءه اواقع كما ان الظن بالطريق بمنزلة العلم به فكما يحصل البراءة بالعلم مع انفتاح سبيله يحصل
 ايضاً بالظن مع استدلال سبيله فلو كان اداء التكليف المتعلق بكل من الفعل والطريق المقرر مستغنياً عن ذلك لقيام الظن في كل من التكليفين
 في مقام العلم به مع قطع النظر عن الآخر واما اذا كان احداً للتكليفين متوطناً بالآخر مقتدياً له فمجرد حصول الظن باحدهما من دون حصول الظن بالآخر
 الذي قد لا يفي بحكم البراءة وموصول البراءة في صورة العلم باءه اواقع انما هو حصول الامر من ينظر الى اداء الواقع وكونه من الوجه المقرر
 لكون العلم طريقاً الى الواقع في حكم العقل والشرع ولو كان الظن بالواقع ظناً بالطريق ايضاً جرى لكلام المذكور في صورة الظن ايضاً لكنه ليس كذلك
 فلذا لا يحكم بالبراءة حسباناً لثالثات فضية بقاء التكليف واستدل سبيل العلم به مع كون فضية العقل ولا تحصيل العلم به هو الرجوع
 الى الظن قطعاً على سبيل الفضية الممهلة وحيث فان قام دليل قاطع على حجة بعض الظنون ما فيه الكفاية في استعمال الاحكام الصريحة اليه
 وانما تلك الفضية الممهلة من غير اشكال فلا يبعد حجة ما ذكره زاع عليه ولو تساوت الظنون من كل وجه فضي ذلك بحجة الجميع نظر الى انشاء الشرح
 في نظر العقل وعدم امكان دفع اليه عن الجميع ولا العمل ببعض دون البعض ليطلان الترجيح بالارجح فيجوز الاخذ بالكل حسباناً بغير لائقا بحجة
 مطلق الظن واما اذا قام الدليل الظن على حجة بعض الظنون ما فيه الكفاية بتدوين البعض فاللازم البناء على ترجيح ذلك البعض اذ لا يصح القول
 باسقاء المرجح بين الظنون بالحجة في بعض تلك الظنون دون البعض وتوجب للمقام ان الدليل الظن اقام على بعض الظنون اما ان يكون مشبهاً

بالعلم

طريقاً

بأنه لا يمكن

لحجة عند

لحيته عند منتهى كونه متبنا محجة في استنباط الاحكام من غير ان يقوم هناك دليل ظني على نفى المحجة عن غيرها ولا اثباتها واما ان يكون عندنا فابا محجة
منها من غير ان يكون متبنا محجة ما عدلها ولا فابا محجة واما ان يكون متبنا محجة عندها كذا فابا محجة الباقى واما ان يكون متبنا
محجة البعض على الوجه المذكور فابا محجة عنده اخرى مع خلو الباقي عن الامرين ويجوز حكم العقل الاخذ بمقتضى الظن في الجميع في مقام التخي
وان اختلف الحال فيها بالقوة وانصرفت غير ان في القسم الثاني لا بد من الحكم محجة غير ما مضى الظن بعد محجته نظرا الى انقضاء المرجح سببا
فان قلت ان ايم الدليل على محجته الظن مع فقد ثبت ما يدعيه الخصم وان لم يبق عليه دليل فلا وجه للحكم بمقتضى الدليل الظن من البناء
على المحجة وان فيها فانه يرجع الى الظن واتكال عليه وان كان في مقام الترجيح والاتكال عليه فالوجه لا وجه له قبل قيام القاطع عليه بل نقول
ان لو يكن الدليل الظن القائم في مقام من الظنون المحصورة لم يعقل الاتكال عليه من استندل ذلك الخنازير عند عدم محجته وان وجود
كعدمه وان كان من الظنون المحصورة وكان الاتكال في مقام رد ما قلنا ليس المقصود في المقام اثبات محجته تلك الظنون بالادلة الظنية اقا
عليها ليكون الاتكال في الحكم محجتها على مجرد الظن بل المثبت محجتها هو الدليل العقل المذكور والحاصل ان تلك الادلة الظنية هو من حيث بعض
تلك الظنون على البعض فيعني ذلك من ارجاء القضية الممهلة الى الكلية لمقتضى مفاد الممهلة المذكورة على تلك المحجة فالظن المفروض انما يبعث
على صرف مفاد الدليل المذكور الى ذلك عدم صرفه الى سائر الظنون نظرا الى حصول القوة بالنسبة اليها لانها الظن محجتها الى الظن الحاصل
منها باواقع بخلاف غيرها حيث لا ظن محجتها في نفسها فاذا قطع العقل محجته الظن بالقضية الممهلة ثم وجد المحجة مساوية النسبة بالنظر الى الجميع
فلا محجة يحكم لكل حسابا واما ان وجدها مختلفة وكان جملة منها اقرب الى المحجة عن الباقي نظر الى الظن محجتها مثلا دون الباقي فلا محجة
يقدم المظنون على المشكوك او الموهوم والمشكوك على الموهوم في مقام الترجيح والجملة فليس الدليل الظن المفروض مثبتا محجة تلك الظنون حتى
يكون ذلك اتكال على الظن في ثبوت مضمونه وانما هو قاض بقوة جانب المحجة في تلك الظنون فينبض اليه ما مضى الدليل المذكور من محجة
الظن في الجملة فان قلت ان صرف مفا الدليل المذكور الى ذلك ان كان على سبيل اليقين ثم ما ذكره وان كان ذلك ايم على سبيل الظن كان
ذلك ايضا اتكالا على الظن فان التيقن يبعث احسن المقدم واما وانما من الغشيل الثاني فيقوم الظن بقيام احتمال الخلاف فاذا فرض تخلف ذلك
الاختلاف كان الظن المذكور كعدمه فاستوى الظنون المفروضه بحسب الواقع ولا يتحقق ترجيح بلية حتى يفرغ الدليل المذكور الى ارجح منها
والحاصل ان لا قطع حصره الدليل المذكور الى خصوص تلك الظنون من جهة ترجيحها على غيرها لاختلافها لفظا الظن المفروض للواقع ومسا
غيرها من الظنون بحسب الواقع بل احتمال عدم محجتها بخصوصها فلا قطع محجتها بخصوص غيرها من اوجه حتى يكون الاتكال هنا على اليقين وغايات
الامر حصول الظن بذلك فالجواب في ذلك ان محجة تلك الظنون ليس على الظن الدال على محجتها بحسب الواقع ولا على الظن بترجيح تلك
الظنون على غيرها بل على اثبات محجة الظن في الجملة بل التحويل فيها على القطع بترجيح تلك الظنون على غيرها عند دوران المحجة بينها وبين غيرها
وتوضيح ذلك ان قضية الدليل القاطع المذكور هو محجة الظن على سبيل الاحمال فينبذ الامرين القوان محجة الجميع والبعض ثم الامر في البعض
بل دور بين بعض الظنون وغيرها والتفصيل في قضية العقل في الدوران هنا بين محجة الكل والبعض هو الاقتصار على البعض اخذ باليقين ولذا
قال علماء التبران القضية الممهلة في قوة الترجيح واعترف الجماعة بانه لو قام الدليل القاطع على محجة ظنون خاصة كافية للاستنباط ارجح
التكليفات المحجة العجزها من الظنون وانه لا يثبت بالقضية الممهلة المذكورة ما يدعيه بلية ولو لم يتعين البعض محجة في المقام ودان المحجيين الخاص
سائر الاغراض من غير تفاوت بينهما في نظر العقل لو لم يحكم محجة الكل بطلان ترجيح البعض من غير مرجح الى اخره واما لو كانت محجة البعض
ما فيه الكفاية مضمونة بخصوصه بخلاف الباقي كان ذلك اقرب الى المحجة من غيره ما لم يبق على محجته كان دليله يتعين عند العقل الاخذ به
دون غيره فان الرجحان قطعي وجد في الترجيح من جهة ليس ترجيحا مرجح ظني بل قطعي وان كان ظنا محجة تلك الظنون فان كون المرجح ظنا لا
يقضي كون الترجيح ظنيا وهو طر والحاصل ان العقل بعد حكم محجة الظن في الجملة ودوران الامر هنا بين القول بمحجة خصوص مقام الدليل
الظن على محجته من الظنون والبناء على محجته ذلك غيره ما لم يبق دليل على محجته من سائر الظنون لا يحكم الا محجة الاو لا ترجح على غيره في
نظر العقل قطعا فلا يحكم محجة الجميع من غير قيام دليل على العموم ارجح ان بعد فضا القضا الثالث محجة الظن على سبيل الاحمال والكفتيا
بالمرجح الظن كما مر في الوجه السابق كان مادل على محجة الدليل الظن هو المنبع دون غيره حسبنا فرغ في الوجه المقدم وان سلمنا عدم العجز
ونشأرى الظنون بما للاهظة المذكورة بالنسبة الى المحجة وعدلها فالامر ان محجة الجميع الا ما قام الدليل المشير على عدمه ومن الدليل المشير
ح هو الدليل الظن لقيتاه مقام العلم فاذا قضى الدليل الظن يكون الترجيح في الظنون الخاصة دون غيرها يتعين الاخذ بها دون ما سواها
فانه بمنزلة الدليل القاطع الدال عليه كذا فان قلت اذا قام الدليل القاطع على محجة بعض الظنون مما يميز الكفاية كانت القضية الممهلة اثبات
بالدليل المذكور مضمونة عليه فلا يثبت الحكم منها الا غير ما حسبنا واما اذا قام الدليل الظن على محجته كذا لم يكن الحال فيها على ما ذكر
وان قلنا بقيام الظن مقام العلم ونشأرى من له فلا وجه ان تلافضا عليه الدليل الدال على محجته هو الدال على محجة الباقي فانه لا امر
ان يكون الدال على محجته امران الدليل القاطع العام والدليل الظن المفروض والدال على محجته غيره هو الثاني خاصة قلت الحال على
ما ذكرنا وليس المقصود في المقام تنزيل الدليل الظن القائم على خصوص بعض الظنون منزلة الدليل القاطع الدال عليه في تطبيق القضية الممهلة
المذكورة عليه لوضوح الفرق بين الامرين بل المقصود ان قيام الدليل الظن على عدم محجة غير الظنون الخاصة قاض بسقوطها عن المحجة فان قيل

محجة

على ما ذكر

الدليل الظني منزلة القطع فإذ لم يجد محجته غيرها من الظنون فان قلت ثبوت المعارض بين الظن المتعاقب بالحكم والظن المتعاقب بعد حجته ذلك
الظن لغضا الاول بالظن باء المكلف بقائه حصول الفراغ وفرضا الثاني في الظن ببقاء الاشتغال فبئذا نعان ولا يدع من الرجوع
اقوى الظنين المذكورين لا القول بمفوق الاول راسا فلن لا مصارفة بين الظنين المفروضين اصلا نظر الاختلاف متعلقها مع متعلقها الملائمة
بينها اي لو صرح امكان حصول الظن بالواقع مع الظن بعد حصول البراهة بشر الشريعة والعلم بها هو الحال في القياس نظيره بل لا اقتضا
بين ذلك كما مرنا لا ساقه اليه وايضا افضه ما لو سلم المقام ان يكون الظن باء الواقع مفصلا للظن بحصول البراهة في الشريعة وهو لا يبراهم
الدليل الظني القائم على خلافه حتى يندفعان ويبرج الامر الى ملاحظة الترجيح بل مع حصول الثانية لا يحصل الا وكذا لا يبراهم الظن بالواقع من غير
حصول الظن بالبراهة الشرعية فان قلت على هذا يقع المعارض بين الدليل الظني المفروض والدليل القاطع المذكور الدال على حجته مطلقا
لغضا ذلك بعد حجته الظن المفروض وهو دليل ظني خاص معارض لما يقضيه القاعدة القطعية المذكورة ومن البين ان الظن لا يقاوم
القطع فلا وجه لزام الخصيص وفيما خرج ذلك عن القاعدة من جهة قيام الدليل المفروض قلت لا فعارض في المقام بين الدليلين فيكون
ظنية لاحدها قاضية بمفوقه في المقام بل نقول ان ما يقضيه دليل القاطع مفيد بعد قيام الدليل على خلافه حسب ما مرنا فاذا قام الدليل
على خلافه حسب ما مرنا فاذا قام الدليل عليه لم يعارض ذلك الدليل المذكور بل يثبت عنه الحكم المذكور عليه فالظن الذي قام الدليل المذكور
على حجته خارج عن موضوع الحكم المذكور وقد عرفنا سابقا ان خروج الظنون في المقام الدليل القاطع على عدم حجته بالنسبة من قبيل الخصيص
ليزوم من الخصيص الادلة العقلية فلما بمنزلة من الدليل الظني ان افاد عدم حجته بعض الظنون فلما افاد ان قلنا ان قام هناك
دليل على عدم حجته بعض الظنون كان الحال في ذلك ما ذكرنا واما مع قيام الدليل الظني عليه فاما يقع كونه محججا عن موضوع القاعدة المقررة اذا
كانت حجته معلومة وهي ثابتة على القاعدة المذكورة وهي غير صالحه للخصيص فيسقط ما اذا نسبتها الى الظنين على نحو سواء فنقول ان مقتضى الدليل
المذكور حجته الظنين معا ولما كانا متعارضين لا يمكن الجمع بينهما كان اللان في اوقات اوقامها والاخذ في المقام على ما هو شأن الادلة المتعارضة
من غير ان يكون ترك احد الظنين مستندا الى القاعدة المذكورة كما هو مبني الجواب لا يتصور تخصيصها لنفسها والحاصل ان الحكم عن ذلك
القاعدة في الحقيقة هو الدليل الدال على حجته الظن المفروض ان الظن بنفسه لا يبرهض حجته فاضته تخصيص القاعدة الثانية والمفروض ان الدليل
عليها هي القاعدة المفرضه فلا يصح جعلها محضه لغيرها اذ امر ان اقوى الظنين المفروضين قلت الحجته عندنا هي كل واحد من الظنون
الحاصلة وان كان مستندا في حجتها شيئا واحدا وح فالحكم بحجته كل واحد منهما مفيد دليل على خلافه ومن البين كون الظن المتعاقب
بعد حجته الظن المفروض دليلا قائما على عدم حجته ذلك الظن فلا بد من ترك العمل به والحاصل ان لعقل قد دل على حجته كل ظن حتى يقوم دليل
شرعي على عدم حجته فاذا تعلق ظن بالواقع وظن اخر بعدم حجته ذلك الظن كان الثاني حجته على عدم جواز الرجوع الى الاول وخرج بذلك من ذلك
تحت الدليل المذكور وليس لك محضاً لذلك القاعدة اصلا فان قلت ان العقل كما يحكم بحجته الظن الاول الى ان يقوم دليل على خلافه كما
يحكم بحجته الاخر كك وكما يجعل الثاني باعسابا كونه حجته الاول فليجمل الاول باعسابا حجته دليل على عدم حجته الثاني لا يمكن
الجمع بينهما في الحجته فاي مرجح للحكم بفضله الثاني على الاول قلت نسبة الدليل المذكور الى الظنين باعسابها على نحو سواء لكن الظن الاول متعاقب
بحكم المسئلة بالنظر في الواقع والثاني متعلق بعد حجته الاول فان كان مؤدى لدليل حجته الظن مطا لم يترك احد الظنين ولا ريب ان ذلك
ترك الثاني فان في الحقيقة معارض للدليل القاطع القائم على حجته الظن مطا لا للظن المفروض فلا ظن بحجته بعد ملاحظة الدليل
القطع المفروض واما ان كان مؤداه حجته الظن الاما دل الدليل على عدم حجته فلا مناص من الحكم بشره الا اذا قلنا ان مقتضى الدليل المفروض
حجته الظن الثاني فيكون دليلا على عدم حجته الاول ولا معارضه للدليل القاطع بحجته الظن لكون الحكم بالحجته هناك مفيدا بعد قيام
الدليل على خلافه ولا للظن الاول لا خلافا مغليهما ولو اردنا لاخذ بقضو الظن الاول لم يكن جعل ذلك دليلا على عدم حجته الظن الثاني
لوضوح عدم ارتباطه بواقعها بغيره فظاهر نفس الحكم بحجته وقد عرفت ان معارضه بغيرها بحجته الحقيقة ولا يصح ان يجعل حجته الظن الاول
دليلا على عدم حجته الثاني في الحجته في المقام هي نفس الظنين والدليل المذكور في المقام دال على حجتهما وهو امر واحد بالنسبة لهما باعسابها
على نحو سواء كما عرفت وليس حجته الظن في المقام نفس الظن وقد عرفت ان مقتضى ملاحظة الظنين وملاحظة حجتهما على الوجه المذكور بنقض
الثاني دليل على عدم حجته الاول دون العكس فيكون نصيبه الدليل القائم على الظن الا ما قام الدليل على عدم حجته بعد ملاحظة الظنين
المفروضين حجته الثاني وعدم حجته الاول من غير حصول تعارض بين الظنين حتى يؤخذ باقويهما حسب ما افترضنا فان قلنا ان مقتضى
الدليل المذكور حجته الظن المتعلق بالفروع والظن المذكور انما يتعلق بالاصول حيث ان عدم حجته الظنون المفروضين مسائل اصول الفقه
فلا دلالة فيه ان على عدم حجته فيندرج تلك الظنون في القاعدة المذكورة ويكون الدليل المذكور حجته فاطعة على حجتهما قلت ولا ريب ان
الدليل المذكور حجته الظن فيما اسند به سبيل العلم مع العلم ببقاء التكليف فيه ولا اختصاص له بالفروع وان كان عقدا ليجب ان يستدل بها و
المفروض اسناد سبيل العلم في هذه المسئلة وعدم المناس في العمل وثانيا ان مرجح الظن المذكور الى الظن في الفروع از مقارنه عدم جواز
العمل بقضو الظنون المفروضه والافتاء الذي هو من جملة اعمال المكلف فتمت الحامس ان مقتضى البناء على حجته الظن في الجملة على سبيل القضية المهمة
كما قضت بالمقدمان الثالث المذكورة اذا والامر فيه بين حجته جميع الظنون او الظنون الخاصة من وقت قيام مرجح لاحد الوجهين لزوم البناء على حجته

ما يقضيه

على

حجته

حجته

حجتها

لا يجوز عن غلط الا ان
المفروض ظاهر

الجميع لتساوي الظنون اذن في نظر العقل وبطلان الترجيح من غير مرجح قاضٍ باليقين واما اذا كان البعض من تلك الظنون مقطوعاً بحجته على فرض
حجته الظن في الجملة دون البعض الاخر تعين ذلك لبعض الحكم بالحجة دون الباقي فانه انقدر بالادارة من المقدم المذكورة دون ما عداه اذ حكم
العقل بحجته الكل على ما ذكره ليس من جهة انتفاء المرجح بينها بحسب الواقع حتى يجب الحكم بحجته الجميع كك بل انما هو من جهة عدم علمه بالمرجح فلا يقع له
تعين البعض للحكم بالحجة دون البعض من دون ظهور مرجح عنده فتعين عليه الحكم بحجته الكل بعد القطع بعد المناص عن الرجوع اليه الجملة
فتم الحكم انما بحجتي من جهة الجهل بالواقع ولا يجري ذلك عند دون الامر بين الاخص والاعم على نحو ما هو المفروض في المقام لثبوت حجته الاخص
ح على التقديرين فبعد ثبوت حجته الظن في الجملة لا كلام اذن في حجته الاخص واما التي تحتها الباقية فكيف يدور للعقل في مقام الجهل ان الحكم
يحكم بجواز الرجوع الى الباقي مع الاكتفاء بتلك الظنون في استقراء الاحكام والمفروض كون حجته الاخص مقطوعاً بها عند العقل وحجته البا
مشكوكه بل الضميمة العقلية اذن قاضية بترجيح الاخص والادعاء عليه في مقام الجهل حتى يثبت حجته غير من الظنون فان قلت ان الظنون انما
لا معيارها حتى يؤخذ بها على مقتضى اليقين المفروض لحصول التخلل في خصوصياتها ودوران الامر بين الاخذ بالكل والبعض المهم لا يقع
في المقام لوضوح عدم امكان الرجوع الى المهم والمفروض انه لا دليل على شيء من خصوص الظنون ليكون ترجيحاً بالخصوص بل من الحكم بحجته الجميع
لا انتفاء المرجح عندنا قلت لا بل في حكم العقل من الاخذ باخص الوجوه ما انفق عليه الثابتون بالظنون الخاصة بان لا يحتل الاخص على
ما دون بناء على القول المذكور ان كنهه يرفى بضع الضميمة ويترك الباقي فواقع فيه التخلل المذكور فلا يثبت بالفضيلة المهمة بين كونه حجته الظن
ح ما يربط على ذلك وان لم يكن في العقل والمعلوم استنباط الاحكام اخذ بالاحض بعد اخذ بمقتضى المقدمات المذكورة جريا على مفاد
الدليل المذكور بعينه بالنسبة الى ما بعد فان كنهه ايضا بالاحض بعد تعينه ما ذكره الى ان يدفع به الضميمة ويترك الباقي بعد ذلك هذا اذا
كانت الظنون متداخلة واما اذا كانت متباينة بان كان ارباب الظنون الخاصة مختلفين من غير ان يكون هناك ظن متفق عليه بينهم او كان
ولم يكن واما بالاحكام كان لازم الحكم بحجته جميع تلك الظنون لدوران البعض الحكم بحجته قطعاً بين تلك الظنون ولا ترجيح بينها في الاخذ
بجميعها من غير ان يتسرى اليه غيرهما متبدياً عن تلك المرتبة فالقدر الثابت من تلك المقدمات ان قاضية حجته الظن على سبيل الاحمال هو
الحكم بحجته البعض لما دار البعض بين ظنون عدلية كان فضيلة المقدمه الواجبة عدم الترجيح بينها وبطلان الترجيح بل المرجح هو حجة
جميع تلك الظنون ولا يتعد الى غيرهما من سائر الظنون فان قلت ان المرجح للاخذ بالبعض انما هو الاخذ بالمتيقن بعد ثبات حجته الظن في
الجملة وادار ذلك البعض بين ظنون عدلية وقع الاختلاف فيها انتفاء المرجح المذكور فلا قاضي اذن بترجيح البعض بل لتساوي تلك الاغراض
وغيرها من الظنون لوقوع الخلاف في الجميع فقلت ان هناك وجهين للتمسك بحجته الى الظنون احد هما ان الحكم بحجته تلك الاغراض الخاصة بعد العلم بحجته الظن
في الجملة ودوران الحجته بين جميع تلك الاغراض نظر الانتفاء الترجيح بين تلك الاغراض وعدم المناص عن العمل تامتها ان يتسرى الى جميع الظنون وبعضها
منها من غيرهما ومن البين ان العقل حينئذ لا يرد وزان الامر عند بين الوجهين انما يأخذ بالاحض فان له صلة انما تكون كلية على قدر ما قام الدليل
القاطع عليه دون ما يربط عليه والحاصل انه بعد قيام الاحتمالين المذكورين اذ ارفع دليل خاص على شيء منها كان فضيلة حكم العقل في شأن الجهل
بالحال هو الاخص على الاقل وعدم تسري الحكم الى ما عداه تلك الظنون اخذ بالمتيقن على التقدير المفروض ويترجى ان العقل بعد علمه
بحجته الظن في الجملة والنزاهة بالعمل بالظن المعين اذ لا يعقل العمل المهم بتعين عليه الحكم بحجته اليقين وحيث لم يتم عنده دليل خاص على تعيين ما
الحجة من الظنون لا كلاً ولا بعضاً ودار العقل بين حجته البعض المعين اعنى الظنون المفروضة بحجته وواقع الخلاف بين العلماء في ذلك لوجهين
الحكم بحجته ما يربط على ذلك البعض فان الضميمة الممثلة له الى العمل يندفع به فلا داعي لضم غيره من الظنون اليه والحكم بحجته الكل من دون
قاضية به وعدم قيام دليل خاص على تعيينه لا يقتضيه بطلان الحكم للجميع وحجته انتفاء المرجح لما عرفت من ان تحصيله احد الوجهين في مثل هذا
المقام من اعظم المرجحان للحكم بالاحض ولا يجوز عند العقل حين جهله بالحال التمسك بغيره قطعاً وهو طاق فان قلت ان تم ما ذكره من البيان
فانما يتم لوجهين احدهما ان الظن الخاص غير من الظنون واما مع المعارضه وجهان الظن الاخر فلا تارة ذلك لدوران الامر بين الاخذ باحد الطرفين في
الرجحان على ثبوت المرجح بالدليل ولا يجري فيه الاخذ بالاحض لا اتفاقاً على الاخذ بالظن الخاص لتمام الوجه المذكور فيسأوى الجميع اذ في
الحجة وقضية بطلان الترجيح بالمرجح هو حجة الكل حسب ما فرده ولا بدح من الاخذ بالاحض على ما يقتضيه قاعدة المعارضه قلت لما لم يترك تلك
الظنون بحجة مع الخوض مع المعارض حسبما ذكره وجوده لا تكون تحجها بالاولى فلا يعقل اذن معارضتها بحجة عندنا فان قلت اننا قلنا ذلك
ونقول ان حكم اذن بحجته الكل نظر الى بطلان الترجيح بالمرجح لزم القول بحجته مع انتفاء المعارضه بالاولى يتعين الاخذ بذلك ووز عكسه فان
قضية الدليل المذكور ثبوت الحجته في الصورة المفروضة بخلاف ما اقتضاه الوجه الاخر من دفع الحجته في الصورة الاخرى فانه انما يعين من جهة الدليل
وانتفاء الدليل على الحجته لعدم رفاء الدليل المذكور ما يثبت فيكون اثباتها حاكماً فيها فيثبت الحجته اذن في جميع الظنون فقلت يمكن
ان يوق في رغبه بان القائل بحجته الظن مطايع من حجته المبرهنة اذا عارضه الشهرة وكانت اقوى فاقه الامر المرجح جانباً للتمسك بقوة الظن
في جهة اخرى عند اقواله التي يتعين العمل عند المعارضه وترك الامر لوجود المعارض الاقوى المنافع من العمل بالحجة لا انه يسقط جانبا عن الحجته
بالمرجح بين انتفاء الحجته من اصلها وثبوتها وحصول مانع عن العمل بتأثير وجود المقتضى الثاني لانه متصادف لوجود المانع بخلاف الاول
اذ لا حجة هناك حتى يلاحظ المعارض بينه وبين غيره اذ انظر ذلك فقوله انه على ما فرغنا من القبول بحجته الظنون الخاصة ومطلوب الظن

٢٠٦

الحكم

الحاكم

وبعضها

الاشعة

شي من الاخبار كان الحال على وجه واحد وكان الامر انما دار الظن حسب ما فرناه ولو فرض قيام قاطع على حجة بعض اقسامه فهو اقل دليل من البين ان لا يكفى به في الرجوع عن عهدة ذلك التكليف من العلوم كون التكليف بالرجوع الى الكتاب السنة او منا هذا زائدا على التقديرين وبالخطه ذلك يتم التقريب المذكور والفرق في ذلك بين نصوص كتاب ظواهر ان كان المحل مطلقا حصول القطع من الادوات الفاضله وهو فاسد ادعو حصول القطع من النصوص مطعير ظاهرا هم حيا قرر ذلك محله وان كان المقصود عموما القطع بحجة ظواهر نظر الى حصول الاتفاق على حجة النصوص ومن غيرهما فبما لا يفرق في ذلك بين الامر بل لتمام الاتفاق في المقامين وليس الحال في معنى الفاظ الكتاب الاكافا لظا السنة والفضل المذكور وان ذهب اليه شد في الاثر وهو من جهة حيا قرر في الكلام من جهة كلف والرجوع الى الكتاب السنة والتمسك بها وما معناها فارد في الروايات بم الامر كما يعلم الحال في ملاحظة نظائر تلك الكتاب فان قلت ان قضية ما ذكر من وجوب الرجوع الى الكتاب السنة هو الرجوع الى ما علم كونه با وسنة وان كان الاخذ منها على سبيل الظن محققا للموضوع كما هو قضية الاصل فلا يخبر بالكتاب لو اصل لسبيل الظن حسب اشار والذكي تحت الكتاب كذا لا ينبغي ان لا يعتبر من السنة الا ما ينقل اليها على وجه اليقين من المطاير والمحرف بقربها القطع وح فلا يتم ما فرقت الاحتجاج لظهور عدم فناء القطع به منها بالاحكام وان كان اسنباط الحكم منها على سبيل الظن فلا بد ايضا من الرجوع الى مطاير الظن قلت لا ينبغي ان السنة الفطوح بها اقل قليل مما يدل على وجوب الرجوع الى السنة في زماننا هذا بعيدا كثر من ذلك للقطع بوجوب جوهرنا الوجودي فاصيل الاحكام الى الكتب الاخرى وغيرها من الكتب المعتمدة في الجملة باجماع الفرقة وانفاق لقائل بحجة مطاير الظن والظنون الخاصة فالوجه للقول بالاقصا على السنة الفطوح بعد ذلك التقريب المذكور فان قلت لما كان حصل الوضوء المذكور بطواع الامر بعد لقطع ببقاء التكليف بالرجوع الى الكتاب السنة والسند لسبيل تحصيل العلم منها وعدم قيام دليل على تعيين طريق خاص من الطرق الظنية في الرجوع اليها مطلقا من الظن الحاصل منها كان هذا الوجه بعينه هو ما قرره لوجه مطلق الظن فان هذا التكليف جزئي من جزئيات التكليف التي ان سبيل العلم بها وقضية العقل في الجميع هو الرجوع الى الظن بعد العلم ببقاء التكليف كما افلا اختصاص ذن للظن المذكور بل يدبر على ما عرف من القاعدة الكليزية التي ادعوها ذلك لاحكامه بالرجوع الى الظن في المقام الى ملاحظة ذلك المقام بل العلم ببقاء التكليف بالرجوع الى الكتاب السنة في الجملة بعد السند لسبيل العلم بالفضل حسب ما فرض بقضي حكم العقل بتعيين الرجوع الى الظن في ذلك ويكون الظن المذكور قائما مقام العلم قطعاً ومعرفة لاحكامه الى الرجوع الى غيره من الظنون وينطبق عليه ما دل عليه العمل بحجة الظن في الجملة فان قلت ان الوجه المذكور الدال على الانتقال الى العلم الى الظن في المقام كما يجري فيما ذكره كذا يجري في التكليف عند السند باب العلم بها وكما لا يكون اعتباراً في كل منهما منفرداً قاضياً بعد الدليل وخرجه عن الاندراج تحت الاصل المذكور فكذلك هنا قلنا ليس المقصود بالظن الخاص لا ما قام الدليل الخاص على حجتيه مع قطع النظر عن قيام الدليل على حجتيه مطلقا والظن وذلك حاصل بالنسبة الى الظن الخاص من الرجوع الى الكتاب السنة لقيام الاجماع على وجوب الرجوع اليها مع عدم حصول العلم منها بالواقع وعدم ثبوت طريق خاص في الرجوع اليها كما هو المفروض وهو ما ذكره في حجة الظن الحاصل منها ولا يرتبط ذلك بالقول بحجتها من جهة اسنادها بالعلم بالحكم المشتق منها والخصم الاثر فلا وجه الوصول اليه بالرجوع الى الظن حسب ما ذكره في الاحتجاج لا دلالة في ذلك مضاد في الاصل المذكور كما عرف من وضوح خلافه فان قلت ان المراد من القول با دراج تحت الاصل المذكور ان حجة الظن المشتق هو العلم ببقاء التكليف الرجوع اليها والسند لسبيل العلم بالطريق الذي يجلي اخذ به في الرجوع اليها فحجة الظن في المقام هي بعينه حجة حجة مطلق الظن ليس بالاحكام فلا يكون خصوصية مدخلية في ذلك قلت كون الدليل المذكور على طبق ذلك الدليل العام لا يقصد بكون ذلك من جزئيات الدليل وكون الاخذ به من حجة الاندراج تحت الاصل العام ليكون المناط في حجتيه هي الجهة العامة وهو ما مع البعض عن ذلك نقول ان كون الطريق بعد القطع ببقاء التكليف اسناد لسبيل العلم به وعدم ثبوت طريق خاص في الرجوع الى الظن بذلك امر واضح في نظر العقل لا يخفى لا نكاره فاذا لوحظ ذلك بالنسبة الى نفس الاحكام قضى بحجة الظن المتأخر بها من اي طريق كان ان لو ثبتت هناك طريق خاص في الوضوء بالنسبة الى الطريق المذكور لا سنبط الاحكام كالرجوع الى الكتاب السنة بعد ثبوت وظهوره الطريق الاخذ بذلك بعد اسناد لسبيل العلم بفضله ما هو المحقق من قضى حجة الظن المتعلق به بظان لو ثبتت هناك خصوصية لبعض الوجوه ونقول ان ادعاء ثبتت بذلك حجة الظن بحجة بعض الطرق لا سنبط الاحكام اذا كان كافياً في الاستنباط فبما مضى ما دل على حجة الظن في الجملة التي لا فان ما يستقامه هو حجة جميع الظنون المتعلقة بالواقع الا ان ثبت هناك طريق للاستنباط والمفروض هنا ثبوت الطريق المذكور فلا يثبت من ملاحظة الوضوء الاول ما يرد على ذلك فان حجة الظن على خلاف الاصل ولما يقصد من على القدر الثابت وحيث يكون ترجيح بين الظنون بحكم حجة لكل بعد المناص عن الاخذ به وعدم ظهور الترجيح بين الظنون وبعد ثبوت هذا الوجه الخاص لا كفاء به الاستنباط الاحكام العقل قطعاً بعد ملاحظة الوضوء الاول بحجة ما عدل ذلك من الظنون الساتر ان لا شك في كون الجهد بعد اسناد باب العلم مكلفاً بالافتاء وان لا يسيطر عنه التكليف المذكور من حجة اسناد لسبيل العلم ومن البين ان الافتاء بفعل كتابه الافعال يجب بحكم الشرع على بعض الوجوه ويحرم على اخرج ان قام عندنا دليل على غير الوجهين عن الحكم ولا كلام في تعيين الاخذ به ووجوب الافتاء بذلك الطريق المعاصر وحرمة الافتاء على الوجه الاخر وان اسند لسبيل العلم بذلك وجه يقين الرجوع في الغيبة الى الظن ضرورة بقاء التكليف المذكور وكون الظن هو الاثر في الواقع فاذا دار امر بين الافتاء بمطابق الظن وبمقتضى الظن الخاصة دون مطلق الظن لم يجز له ترك الفتوح مع حصول الاول ولا الاقدام عليه في غير ذلك الظن ونزل الى الوضوء من وادع عليه

٣٩٢

على

فان قلت ان الظن بثبوت الحكم في الواقع في معق الظن بثبوت الحكم في شأنه وهو مفاد الظن بتعلق التكليف بنا في لظا فكيف يبق بالافتكاك بين الظن
بالحكم والظن بتعلق التكليف في لظا المخرج للحكم والافتناء قلت ان اتصوا بعينه الظن بالحكم هو الظن بثبوت الحكم في نفس الامر وهو لا يشترط
بجواز الافتناء وجوبه مجرد ذلك صرحه جواز الافتناء كذا بين الامر من حسابنا من ان في الوجوه التساقطة الاخرى انه يجوز قيام الدليل القاطع والمفيد
للظن على عدم جواز الافتناء من دون المعارض ذلك لتعلق بنفس الحكم ولذا يتبع الظن بالواقع مع حصول القطع او الظن بعدم جواز الافتناء
ووعني ان قضية الظن بتبني بمقتضى الا ان يقوم دليل قاطع او مفيد للظن بخلافه عن البيان كيف ومضرة الوجدان فاضته بانقضاء الملازمة بين الامرين ولو وقع
الحكم في الواقع فهو حصول الظن الدليل المفروض نظر الاحتمال ان يكون الشارع قد منع من الاخذ به ثم لولا هذا الاحتمال كان الظن بالحكم مستلزما للظن بتعلق التكليف بالواقع
تعلق التكليف بتبني الظاهر فان قلت ان مجرد قيام الاحتمال لا ينافي حصول الظن سيما بعد استناد سبيل العلم بالواقع وحكم العقل بالاجماع الى الظن فقلت لكلامه في مقتضى حكم
والظن بجواز الافتناء بمقتضى العقل فان ما يقتضيه العقل بوقف الافتناء على قيام الدليل القاطع على جواز الافتناء وبعد استناد سبيله ينقل الى الظن ببرهانه بالواقع لا يقتضيه
بجرح حصوله فاذا قام مع عدم قيام الدليل القاطع على جواز الافتناء فقيام ظننا بخصوصه لزوم الاخذ بمقتضاه وان لم يقم على جواز الافتناء بتبني ان لم يقم دليل قوي على الجوع
الدليل القاطع على ان بعض الظن ما يكتفي به في استنباط الفد باللازم من الاحكام او على جواز الرجوع اليه في بعضها وكانت الظنون متساوية من حيث المدرك في نظر العقل
جواز الافتناء كان مقتضى الدليل المذكور القطع بوجوب العمل بالجميع وجواز الافتناء بكل منها لوجوب الافتناء وانقضاء المخرج بينها وامام قيام الدليل الظني
على احد الامرين المذكورين وكليهما فلا يرتب عدم جواز الرجوع الى مطلق الظن بالواقع والحاصل ان الواجب لا بعد استناد سبيل العلم بالواقع في
المجوز للافتناء هو الاخذ بمقتضى الدليل القاطع بالظن بجواز الافتناء سواء افاد الظن بالواقع او لا ومع استناد سبيل الظن ببرهانه بمقتضى الظن
بالواقع ومقتضى الطوق في الحجته ويكون ما قرره نادرا لئلا ينافي جواز الافتناء بمقتضى ما اثم الا لا يدعي عليك ان ما قرره بالاشبهه في الجوع
الافتناء وعدم مجرى بعينه لوقرنا بالاشبهه في العمل بالظن بالواقع ونكره في ان الاخذ بالظن والعمل برهانه استناد سبيل العلم بالواقع يتبني
على قيام الدليل القاطع عليه فان قام دليل قاطع عليه من اقل الامر فذاك ومع استناد سبيله ينزل حكم العقل الى الدليل الظني القاطع
بالعمل به والمجرب على مقتضاه ومع استناد سبيله يؤخذ بما يظن منه بثبوت الحكم في الواقع فينبغي ان يظن بالواقع في جميعها من حيث المدرك لان ذلك
ولا يبدل في حجته والجميع وابتدأ من القول به قبل حصول الاستدلال المذكور فالحاصل ان الواقع من الجماعة القائلين باصالة الحجية للظن بعد الاستدلال
سبيل العلم بالواقع انما وقع من جهة عدم التمييز بين المرئيين المذكورين وعدم اعطاء النام حقه فيما يقتضيه العقل من الامرين المترشحين
ولا يرتب حصول الترتيب بين الصورتين وذلك بحمد الله تعالى واعلم لاسئره عليه لتا من ان الدليل القاطع قائم على حجة الظنون الخاصة والمدارك
المحصنة وقد دل هناك طريقا خاصا مقرا بمرضاة الشريعة استنباط الاحكام الشرعية لا يجوز التمسك في الحكم والافتناء مادام التمسك مشروحا
وما ذكره مراغبا للقطع في اصول الدين من جملة على اعادة هذه المسائل ونحوها من مسائل الاصول ان اردوا بذلك ما يعي اصول الفقهاء فكيف
يلزم بالاستناد سبيل العلم بالواقع والظن بعينه هو الرجوع الى الكتاب السنن حسب ما دللت النصوص السنن في ذلك على اخذ الاحكام منها
والرجوع اليها والتمسك بها وهناك كتب كثيرة مجازة عن حد التواتر على حجة الكتاب وكل اخباء الذين على حجة الاجماع والماثورة على حسب ما فصل
القول في ذلك وعلمه ويدل عليه بضر جريان الطريقة الى التوفيق من لدن زمان الامم ثم على العمل بالامر بين الشريعة واخذ الاحكام منها ورسائلها
الوجودية حسب ما تراه العامة الصالحة والاشرف وجوبهم الى الاحتياط في وضع الشريعة وبعده التفرقة ان عليه ما دللنا والمذهب لا زالت عمل الشيعة من انض
الامر على الاحتياط الماثورة بتوسط من وثق به من الروايات ومع قيام الفريضة الباعثة على الاعتماد عليها والظن بصحتها وان كان لا يظن بها
لاهل الحق كما استكونوا واضرا بحسب الشاهد من طريقته ويؤيد حكاية الشيخ انفاق العصاة على العمل باخبار جماعة هذا شأنهم كما استكونوا
ابن الدجاج والظاهر في فضائل واضرا بهم ويشير اليه لاجماع الحكماء عن الجماعة المحصنين وفيهم فاسد لعقيدة ومن الذين ان الصحيح اصطلاح
القطع وهو العمل به عند ذكر الصدوق ان كل ما صححه شيخنا محمد بن الحسن الوليد فهو صحيح في الغاية ان مجرد مقتضى مقتضى القطع
صدوق الرواية فلا يرد على حصول الاعتماد عليها من اجله فيما لم يظن ذلك وعينها يقف عليه المتبع في كتب الرجال وغيرها ما ليس هنا موضع ذكره
لا يشرى به سببه في كون الطريقة السنية التجارية بدعي على الكاشفة عن نقيضها الامم ع او فوهم على كون المدرك في حجة الاحتياط على حصول التوفيق
والاعتماد بصدق قائله وحصول الظن القاطع بصدقه عنهم وياتي انفسه تفصيل القول في محل فظهر ان الظن الخاص الذي نقول بالعمل به وحله
الشارع طريقا الى معرفة احكامه هو الظن الخاص من الرجوع الى الكتاب السنن ولا نقول بحجته ظن سؤ ذلك نعم هناك قواعد مستنبطة من السنن و
اصول مقررة في الاحتياط الماثورة بنقائنها الاحكام حسب ما نصوا عليها في الروايات من علينا القاء الاصول وعليكم بالنزاع فنلك انتم في
في السنن وما العقل والاجماع منها يبين ان القطع وليسنا من الادلة الظنية والمنقول بحجرا الواحدا نأقول بحجته المدرك في السنن على حجة قول
الشفقة والاعتماد على الشريعة فهو ايضا مشقنا من السنن ما خرد منها فان قلت ان حجة الكتاب قد وقع الخلاف فيها عن جماعة من الاخبار رتب مط
ومن آخرين منهم بالنسبة الى ظهوره فغاية الامر تحصيل الظن الاجمالي بحجته مطولا ولا وجه لدعوى القطع فيها مع شيوع خلافهم والخلاف في
حجة اخبار الاجماع مع دفعه ان السيد وادعي جماعة على عدم حجتها بل وبابدي كون من صرحوا بان مدعيها كالمع من العمل بالقياس
عند يوضع الغرض عن الخلاف في نقائنها ما مندول بين الاصحاب حتى المناشرين منهم فان منهم من يقتصر على العمل بالصحيح ومنهم من يقول بحجة
الحسن منهم من يقول بحجة الموثوق ايضا الى غير ذلك من الاراء المتفرقة ومع هذه المعركة القطع من محول العمل كين يعضل دعوى القطع فيها هذا

بالشبهة

بالنسبة الى الدلالة فالظاهر لوضوح ابتداء الامر فيها على الظن تارة من جهة ثبوت مفاد لفظها وتحصيل الاوضاع الخاصة لها غير صدور اصل الحجية واما بالنسبة
 الى الخطابات كوضع الفاظ العموم للعموم ووضع الامر للوجوب المسمى للشيء مثلا الى غير ذلك من المباحث الخالفة المتعارفة بالوضع سواء كانت تخصية
 او نوعية وكثير من اوضاع الالفاظ مأخوذة من نقل الاحاد تارة من جهة عدم الضم في استعمال تلك الالفاظ باذاتة خلاف حقيقتها او طرق
 الاضمار والتخصيص والتقييد عليها الى غير ذلك مما يجتنب من ميثاق الاجماع على محبة الظنون المتعارفة بميلت الى الالفاظ على اطلاقها وبما السلم
 منه ما يتعلق باستعمال السنن بزيادة طواها وعدم الخروج عن مقتضاها وتبوت الوضع الى ان يقوم القرينة على خلافه والشيء على ذلك
 اطلاقا بل انما المسألة من خصوص صورين لا يتعداها الاخصاص الذي لا يثبت الى الخطيب بذلك الخطاب بزيادة بناء اللغات وطبقة
 تجري الخطابات والمخارقات الدائرة بين التام في جميع السنن من لدن زمان آدم الى يومنا هذا كيف ولو لا ذلك لكان لغز اللغات لغوا اذ
 ليس مفادها غالبا الا الظن وما عدا من لفظ الالفاظ سواء كان ذلك لغز لا يحصى الناحية فلا يفيد الاوجه المذكورة في حجة طلبة في فهم ذلك
 المتكلم لعدم وقوع الخطابة اياه وعدم كونه مقصودا بالانارة من لغزها فلا بد له من تحصيل فهم الخطاب فان مكر تحصيله عن وجه التبيين فلا كلام
 والا كان الاعتماد على الظن موقوفاً على اصل الحجية اذ لا دليل عليه بالتحصيل بقيد القطع بحجته والدليل المتقدم لا يجري بالنسبة اليه فيحصر الظن
 في الاغراض علياً لا يباح تحت ذلك الاصل فانه ان يكون الكلام موضوعاً لفهم من يصل اليه مطاولة او فهم من يصل اليه من صنف خاص فيكون
 مقص المتكلم بقلته والاستفادة من روحه فلا فرق بين وقوع الخطابة مع الحاضرين الذين لفظ الالفاظ والفاصلين والمعدومين من باقى
 الاعضاء الالهية الذين قصد استفادتهم من ذلك الكلام وان لم يكونوا مخاطبين بذلك الخطاب على وجه الحقيقة وذلك كصنفين الصنفين
 فان الظن الحاصل لهم من ذلك الكلام حجة بالنسبة الى الجميع في الوقوف على مراد المتكلم والطريقة المستعملة من اهل العرف فاضته بذلك بحسب الاعمال
 ولا يبينه وعليه يثبت في العادة فهم الكتب المستفاد من الرسائل الواردة ونحوها وبنى من الامر في المذكورين لا ينفذ في المقالات الا انظر بعد
 وقوع الخطابة معاملة شيء من الخطابات الواردة في الشريعة فم قولهم لخطا الشفا هي لربما امكن القول من الا ان القول المذكور ضعيف
 حينا يبين في محله واما التثاق فليعد قيام دليل عليه كيف والمقصود في المقام حصول القطع بالحجية ولا يتم ذلك الا مع قيام الدليل القاطع على
 كون الخطابات من هذا القبيل بل من الظن خلافه بالنسبة الى الاخبار فان لفظ خطاب لضعف زواجه ومحمد مسلم مثالا لا يثبت غيره ولا يترك بحسب
 ظ الخطابة الانفصالية وان كان غيره مشاركا للحكم مع فان مجرد مشاركة لا ينفذ نفهية بذلك الخطاب حتى يكون الكلام الوارد منه بمنزلة الكلام
 المصنفين وخطابهم المقصود منه افهام الجميع وهذا الوجه وان لم يكن بعيدا بالنسبة الى الاخبار فان الظن كونه موضوعاً لفهم الالفاظ والامور استفادتهم
 بالندب منه والتمتع بمغايبه الى يوم القيمة على ما هو الظن من وضع الكتب وينقسم من بعض الاخبار ايضا الا انه لا يقع عليه دليل قاطع فلا يثبت
 من دائرة الظن المطر ولا دليل على حجته ذلك الظن لخصوصه فلا فائدة في ادراج خطا ما نبحث لضعف المذكور الا مع اقامة الدليل القاطع عليه لا بد
 كما هو الواقع فنظيرها ذكرنا ان لفظ شيء من الظنون الحاصلة عندنا بما قام الدليل على حجته على سبيل التسلب كما ذكرنا في قولنا حجة شيء من الالفاظ
 بالدليل العام القاطع بحجته. ظن المجهول مطهرا كاله بالنسبة الى التسلب والذلة ثم ياتي بعد ذلك ملاحظة التعارض الحاصل بينهما فانه لا
يحصل دليل معين حال عن التعارض بالمره وعلاج التعارض من الادلة من الامور الظنية في اغلب الاخبار الواردة في كونها ظنية معاينة
ايضا ولا يستفاد المقصود منها الا بالظن فهو ظن قلت اما المناقشة في قطع حجة الكتاب من جهة وقوع الخلاف فيها فهو ما هو من شيء لوضوح ان
رفع مجرد الخلاف مسألة لا يقضه كونها ظنية كيف واغلب المطالب الكلامية فواقع الخلاف فيها من جهة من العقل فالحكم فيها من القطعيات ومع ذلك
وليس لذلك حجة الكتاب لمختص في الاجماع حتى يناقش فيه من جهة وجود الخلاف وعلى فرض الحصاد الدليل القطع في وجود الخلاف في
الجماعة مسبوقة بالاجماع بل قد يدعى قيام الضرورة عليه قد بلغت تلك المسئلة في الوضوح مبلغا كالتفت مع على الخلاف المذكور ولا الشبهة
الواردة فيها واما المسئلة الواردة عن الالفاظ والامور من جهة المناقشة في باري او ان يكون حجة ما نظر الى الشيوع الخلاف
فيها بينما من فليد ان انظر بقية الفرقانها في الوجوه والاشكال بها هي التي استفادت عليه الشيعة من لدن زمان الامم بحجته
يحصل القطع من لفظها كون ذلك ناشئا عن اجماع وان خالف فيكون مجرد وجود الخلاف من جهة بعض الشبهات والتباس الامر على
الخالف لا يقضه بكون المسئلة ظنية حتى ان الاخبار بين توهم ملاحظة ذلك كون الاخبار المانورة عن الالفاظ قطعي الصدق ومعلوم لورود
حجبه واقع وهو حجة في مقابلة التوهم المذكور الا انهم خاطوا بين معلوم الحجية ومعلوم الصدق والذلة ثبت من ملاحظة طريقة السلف
الكاشف عن تغير الالفاظ او تغير حجة هو القطع بحجته تغير صاحب الشرع ذلك طريقا موصلا الى الاحكام كما في الروايات والموضوعات لا العلم
بالصدق فلا بد ان يثبت من الوجوه المذكورة مفيدا له وقد فصل القول في حجة الظن المتعارف بالالفاظ والاشياء
اذ جريان السيرة المستمرة من اهل اللغات على ذلك ايضا فكما ان الخطاب يحمل الكلام على ظاهره حتى يبين الحجة عندك غير حسب ما هو من
ملاحظة ظن بغيرنا من فهم ما يعمون من الاقوال المحكية والخطابات المذكورة وقد ملئت منه كتب النواحي وغيرها ولا يتوقف احد منها
وعلاها على طواها حجة القول بحجة مطلق الظن وجوه احدها وهو اوقفيها وظهرها ما اشار اليه جماعة منهم فقررهم على ما ذكره بعض المحققين
منهم ان باب العلم بالاحكام الشرعية مستند في امثال زماننا الا في ناد من الاحكام ما قصت به الضرورة واقام عليها اجماع الامة والفرقة
او ثبت بالتواتر العنوي عن النبي صلى الله عليه وسلم وليس ذلك الا بدليل من الاحكام ومع ذلك فلا يثبت بطاخي الغالب الا الامور الاجمالية فلا بد

ملكي النظم

معرفة التفصيل من الرجوع إلى سائر الأدلة وشي منها لا يفيد العلم غالباً لعدم خلوها عن الظن من جهة وجهات وجه فتيحة العلم بالقياس
الاجماع بل الضرورة على مشاركتنا مع الحاضرين في التكليف كونه قريباً إلى العلم قلت توصل ذلك هناك مقدماً ما يفرغ عنها حاجته
مطلق الظن أحد هاتين النكاحيتين ثابتة بالنسبة إلى ما لا يقطع العلم بالأحكام الشرعية عنها فمخبر مكلفون بالأحكام مشاركون للمكلفين
في زمن النبوة والأمة وهذه المقدم قد قام عليها اجماع الأمة بل قضت به الضرورة الدينية فإينها أن الطريق إلى معرفة تلك الأحكام
هو العلم مع إمكان تحصيله ولا يجوز الأخذ بمجرد الظن والتخمين وسائر الوجوه ما عدا اليقين كما عرفنا ولا من أثره في العقل والنقل
ثالثها أن طريق العلم بالأحكام الشرعية مستلزم في أمثال هذه الأزمنة الأخرى فإينها لوضوح أن معظم أدلة الأحكام ظنية وما يفيد
القطع منها إنما يدل غالباً على أمور عامة يفتقر تفصيلاً إلى العمل بالأدلة وقد فرضنا أصل المسئلة في هذه الصورة وأيضاً أن لا يخرج
عبد العقل بين الظنون من حيث المبدأ والمستند ولو بعد الرجوع إلى الأدلة الشرعية لانه يتم دليل قاطع على حجية البعض كصوص الكتاب
وبعض نساخ أخبار الأئمة فليس ذلك بما يكفي برهني معرفة الأحكام بحيث لا يلزم مع الافتضا عليه خروج من الذين فلا بد من الرجوع إلى
غيرها وليس ذلك هناك دليل قاطع على حجيتها بل بالمصروفين ساوي يقينه الظنون في ذلك زمانه هذا المقدم ما نقول فضيلة المقدم
الأول والثالث انتقال التكليف إلى العمل بغير العلم والالزام التكليف بغير المقدم ووقفه المقدم من الثانية كون المرجح هو الظن وهو
الأول بل العلم في تحصيل الواقع بل نقول أنه بمنزلة بعض من الأعمق يتكامل إلى أن ينهي إلى حد يقين فإينها المقدم بالقدرة الزائدة
مراعات ما دون ذلك وهكذا ولا يجب مراعات أقوى الظنون فالأقوى من غير من بين الظنون المحسوس وغيرها إذ تخصيص بعض الحجية دون الثانية
ترجح من غير مرجح فبئس المرجح إلا أن يقوم دليل على المنع من العمل ببعضها فإن قلت أن فضيلة الدليل المذكور حجيتها أقوى الظنون كما يمكن
تحصيل أكثر الأحكام به بحيث لا يلزم من الإقضاء عليه خروج من الذين كونه الأثر إلى العلم فلا يثبت به حجته ما دون مرتبة الظنون فإن
نسبها إلى ذلك الظن كنسبة الظن إلى العلم فالقائم مقام العلم هو تلك المرتبة من الظن دون ما دون مرتبة الظنون فإن نسبها إلى ذلك
الظن كنسبة الظن إلى العلم فالقائم مقام العلم هو تلك المرتبة في خصوص بعض المسائل لا يقض بحجته ما دون مرتبة العلم حصول تلك
المرتبة في خصوص بعض المسائل لا يقض بحجته ما دونها إذ ليس ذلك العمل بما اذن خروج من الذين وأيضاً بعد بطلان احتمال الترجيح بين
الظنون نظر إلى انقضاء المرجح لا يتعين الأخذ بالجميع بناء لاحتمال البناء على التخيير وأيضاً الأخذ بالجميع إما ترجيح لأحد الاحتمالين من غير مرجح إذ كما
يجهل حجية البعض دون البعض كما يحتمل حجية الجميع فكأنه لا مرجح لحجته البعض كذا لا مرجح لحجته الكل قلنا ما الأول وقد دفع بوضوح بطلان
المذكور لا طابق العلماء على خلاف ذلك بل هو خلاف ما دللنا في الاحتجاج لكونه مرفوعاً عنه في المقام ومع ملاحظة ذلك يتم ما ذكرنا من المرجح وإنما
الثاني بيان احتمال التخيير بين الظنون مدفوع وبأسخا لانه فان نفاض الظنين كغراض العلمين غير ممكن إذ مع رجحان أحد الجانبين يكون
الأخر وهما ظاهرهما بعض اللغز بين الظنين وهو غير محل الكلام ومع الغرض عن ذلك غلبنا على التخيير بين الظنون كما لا يقبل برأى المقام
فهو مدفوع بالاجماع ولما يرد به التخيير في القول بحجته أنواع الظنون المتعلقة بالمسائل المختلفة بان يكفي بعضها ما يبرهن نظام الأحكام بحيث
لا يلزم معه الخروج عن الدين فيجب في بعض ذلك لبعض وترك غيره فهو وإن لم يكن تصور في الخارج إلا أنه يبرز فضلاً بالاجماع بل القسمة
وأما الثالث بيان الثابت من الدليل المذكور مع قطع النظر عن المقدمة الأخرى هو حجية الظن في الجملة وحيث لا دليل على اختصاصه ببعض
دور غيره وكانتم الطرق الظنية مساوية في نظر العقل مع وثام الضرورة على الأخذ بالظن لو راعيات نفساً المنظمة من غير اعتبار المحسوس ما خذ
لعدم إمكان اعتبار من جهة اعتبارها بطلان المرجح من غير مرجح لانه لا أقوى حسناً أو دوناً وليس ذلك ترجيحاً لحجته الجميع عند
دوران الأمر بينهما وبين حجية البعض من غير مرجح قول برهني حجته يتم الدليل عليه كما عرفنا هذا ويمكن الإبرار على الدليل المذكور بوجوده أحد
منع المقدمة الأولى بان يقر المراد بمقدار التكليف والمشارك مع الحاضر في التكليف ما التكاليف الواجبة الأولية والتكاليف الظاهرة
المتعلقة بالتكليفين بالفعل في ظاهرها بان يكونوا مخاطبين فعلاً على نحو خطابهم ولا لا مسلم إلا أنه لا يفيد كوننا مكلفين بها فعلاً
إنما يفيد تعلفها بناء على فرض اطلاعنا عليها وعلينا بها إذ لئلا التكاليف الواقعية الإخطابات شاذة وإنما يتعلق بالتكليفين فعلاً إذ السبحو
شرايط التكليف حسباً فضل محله والثاني لم يزل فاسد ضرورة اختلاف تلك التكاليف باختلاف الأراء التي إن كل مجهد ومفلس
مكلف بما يرى إليه اجتهاده مع ما بين الجهد من الاختلافات لشدة ذلك في المسائل فلسنا مكلفين فعلاً بالجميع ما كلفوا به كل قطعاً والخاص
إن المشاركة في التكاليف الواقعية الأولية لا يفيد تكليفنا بها فعلاً متى وجد بعد استدلال العلم بها إلى الظن والمشاركة في التكاليف
الظاهرة الفعلية موعودة بل إن ظننا كونهم مكلفين ظاهراً بالتكاليف الواقعية لتمكهم من تحصيل العلم لا يقض كوننا مكلفين بذلك الأحكام
حتى ينزل بعد استدلال العلم بها إلى ظننا كونهم مكلفين ظاهراً بالتكاليف الواقعية لتمكهم من تحصيل العلم لا يقض كوننا مكلفين بذلك الأحكام
المكلفين وبجوابه غفلاً وليس حكماً آخر متعلقاً بالتكليف مع قطع النظر عن إظهاره مع الواقع ليقابل سقوط الأول وثبوت الثاني بل إنما يثبت الحكم
الظاهر من جهة ثبوت التكليف بالواقع وعدم ثبوت سقوطه عن المكلف فيصطبر المحصيل الواقع فيكون ما حصله حكماً ظاهره متعلقاً بفعلاً
فإن طابق الواقع بحجته كان واقعياً ايضاً والآن ظاهره بمحضاً قائماً مقام الواقع ويرسبقت تكليفه بالواقع بالظن في الواقع وإن كان مكلفاً
بغير الظن معقد كون ما ياتي به هو الواقع فليس الحكم الظاهر أمراً ثابتاً استقلاً مع قطع النظر عن ثبوت التكليف بالواقع وكونه هو الواقع ولا التكاليف

والتكليف بالواقع هو الواقع
والتكليف بالواقع هو الواقع
والتكليف بالواقع هو الواقع

ذلك ايضا حكما واقعيا مستقلا نعم قد يكون الحكم الظاهري بالنسبة الى المكلف امرها لفظا للواقع مع العلم بها الفطنة كما اذا لم يمكن من استعمال الحمل ٢١٤
ولم يكن له طريق آخر فخرج عن عمدة التكليف فانه يرتفع عند ذلك التكليف في الظاهر بحكم بطلانه مع علمه بخلافه وقد يكون مع الظن والشك
في الخلف كما اذا دار العمل بين الوجوب والندب ظن كونه واجبا من غير طريق شرعي وشك فيه فانه يفي بالوجوب بالأصل ويجوز بالاستصحاب
عدم الظن بكونه واقعيا كذلك كونه في مقام رفع الحكم والتكليف في مقام اثبات الحكم وان لم يثبت حكم شرعي ظاهر في الاخيرين وذلك
في الحقيقة طريق شرعي الحكم بكونه الواقع بالنسبة الى ذلك المكلف وان لم يثبت به الواقع لاعلا ولا ظنا فان الطريق الى الحكم بالشرع غير
الطريق الى يفتن لك الشيء بعين ذلك بالخطأ الطريق المفرقة للموضوعات فانه لا ينفصل منها الحكم شرعا بثبوتها الا انه هنا لا اعتقاد بخصوصيات
الواقع والمقصود هو الاول وهو المراد بكونه شيئا طريقا الى الواقع ويخرج عليه الحكم المتوط بالواقع من جهة الحكم بثبوت ذلك الواقع وان لم يثبت
لما كانت التكاليف الواجبة ثابتة على المكلفين بالنظر الى الواقع ولم يمكن القول بسقوطها عنها بالمره كان الواجب حصول طريق لنا اليها ولما لم
يكن هناك طريق ثابت عن الشارع وجب الاحتياط بالظن بمقتضى العقل الى اخر ما ذكرنا فان كان المظنون مطابقا للواقع فلا كلام والا كان
التكليف بالواقع سابقا على جميع الواقع وكان ذلك حكما ثانيا فاما مقام الاول بالنظر الى الواقع ايضا وان كان مكلفا بغير الظاهر حيث ان الواقع
فالعقل بان لا يثبت التكاليف الواجبة لا بغير ثبوتها بالنسبة لينا وبغيرها بنا ان اراد بغير عدم افضاء الحكمنا باشتغال زمنا
بالواقع ولزم نفعها عندهم في التكاليف والمفروض فضا الاجماع والضرورة برون اراد بغير عدم افضاء تعين التكليف علينا بحسب تلك
مع عدم افضال الطريق المفرق في الظن لا افضال لها بالنظر الى الواقع من غير ذلك ولا منافات فيما نحن بصدده وربما يورد في المقام بان لا يفتن
من العلم الى غيره من جهة اسناد سبيل العلم اتمنا بغيره حكم العقل اذا سلم بقاء تلك التكاليف بعد فرض اسناد سبيل العلم بها وهو في
محل المنع لاحتمال القول بسقوطها مع عدم التمكن من العلم بها لانقضاء الطريق الى الوصول اليها وعدم ثبوت كون الطريق شرعا قاصدا
بثبوتها وهو يمكن من الوهن والسقوط اذا المقدمه القائله ببقاء التكاليف الشرعية في الجملة وبعد سقوطها عن المكلفين بالمره فقد دللنا
اجماع الاقرب للضرورة والاعتناء على القدر المعاو من التكاليف وجب العلم الشرعي وسقوط معظم التكاليف عن الامة ويمكن ان يفرق المقدمه
المدكوته ببيان ارفع لا مجال فيها للمنع المذكور ويقوم مقام المبدئين المقدمين بان يفرق ان قد دللنا على اجماع الفرق بل الامة بل الضرورة
التي يثبت عليها ثبوت احكام بالنسبة لينا بغير تفصيلها عما قامت عليها الادلة القطعية التفصيلية على خصوص ما يجب اذ لا يفتننا على مقتضى
المقطوع بغير التفصيل وتركنا العمل بالباقي اكثر كما كلفنا بقطعها ان ليس المقطوع بغير الاحكام على سبيل التفصيل الا اقل قليل يفتن
هذا القدر من التكليف كما في اثنان للمقتصر وان منع مانع من توجيه جميع الاحكام الواقعية لثابتة في اصل الشريعة لينا فلا حاجة الى هذا
مقدمه الدليل ليهنأ دفعه بالوجه المتقدم هذا ويمكن الا يفرق في المقام بان كثر الاشاع احكاما واقعية كذا في طريق الوصول اليها
عند اسنادها بالعلم بها اذ يتام الجمع في التكليف بتخصيل اليقين بخصوصياتها ويكون مؤداها هو المكلف بغيره لظسوله حصل به الا يفتن
الى الواقع والا ونفهمه للطريق المذكور مما لا يدل منه برب بعد الحكم ببقاء التكليف سواء كان هو مطلقا الظن كما يقوله المستدل والظاهر الخاص ذلك
كما ذهب اليه غيره ووجه فلا بد من تحصيل العلم بذلك الطريق مع الامكان كما هو الشأن في غيره من الاحكام المقررة فاذا اسناد سبيل العلم بقرره
حسب ما يدعيه المستدل من عدم قيام دليل قاطع على حجية شيء من الظنات الخاصة وعدم افاذه شيء من الادلة المتصورة لكونه الرجوع الى الظن
بتخصيله اخذ بما هو الاقرب الى العلم حسبنا قرره في الاجتهاد بما يظن كونه طريقا مضويا من الشارع لاستنباط الواقع ويكون مؤداه هو الحكم
المطهر في الظن الى الطريق المذكور من الانتقال الى الظن بالواقع في خصوصيات المسائل كما دللنا المستدل فالحاصل انه لا تكليف بالاحكام
الواقعية الا بالطريق المقرره عند صاحب الشريعة سواء كان هو العلم وعينه فالتكليف به في اقل ليس سوى الطريق كما اذا استدل سبيل العلم بالظن
كما اعترف به المستدل فلا بد من الانتقال الى الظن بها هو مؤداه دون الظن بالواقع كما هو مقتضى المستدل ولا ملازمة بين الاثنين كما لا يخفى
فان قلت ان الانتقال الى الظن بما جعله طريقا الى الواقع اتمنا بغيره حكم العقل اذا علم بقاء التكليف بالاجتهاد بالطريق المقرره فلا دليل عليه
بعد اسناد سبيل العلم بقرره فاقضية بركا قضت ببقاء التكليف الجملة قلت لا يخرج بطريق ما فيها الامتناع عن سبيل الاحكام
فلا يخرج من طريق مقرره عند الشارع بل يخرج معرفة الاحكام والوصول اليها ولو مع اسنادها باب العلم بنفس الطريق للاستنباط الامة
عن العقل ولا عن الاخذ بطريق من الطريق مع فاذا لم يكن العلم بذلك الطريق تعين الاخذ بغيره حسب مقتضى الدليل المذكور والحاصل ان
للشارع طريقا معرفة الاحكام اذ المفروض عدم سقوط التكليف بها فاذا اسناد سبيل العلم بغيره في الاخذ بغيره فمقتضى ذلك ان لا يفتننا
التكليف بالطريق المقرره ان اراد بسقوط الاخذ بالطريق المقرره مطروحا في الشك فانه لا يقوم ذلك الاحتمال الا اذا حصل سقوط التكليف بغير العلوية
واما مع بقاءه فلا يعقل سقوط التكليف بالاجتهاد بطريق موصل اليها في حكم الشرع الا لا يخرج من طريق يوافق رضاه وهو المراد من الطريق المقرره مصفا
الى انه يجب تسليم طريق مقرره من الشارع من اول الامر وعلم المكلف به اجمالا لا يجوز عند العقل ترك الاخذ بغيره مع عدم ثبوت سقوط الاحتمال
بل يحكم بتفديم الاخذ بالظن بغيره عند اسناد سبيل العلم اليه على تلتنا الاخذ بغيره مع ظن خلافه فيقدم الظن عند اسناد
باب العلم قطعا اخذ بما هو الاقرب والاشاع الى الواقع مع امكان العلم بربانها ان ما ذكر في المقدمه الثانية ان الطريق الى الوصول
الى الاحكام هو العلم بالامكان ان اراد بغير الطريق والا الى الواقع هو ما يعلم به اداء التكليف في الشرع وحصول الفراع عن اشتغالي حكم

بجمله

لك

فلا يوجب علينا اوله يحصل
بما جعله طريقا عند
باب العلم بغيره
به يجب علينا الاستفا

المقرره

الاول

الاول
بكله
بالاحكام
الواقعية

الشرع فسلم ولا يلزم منه بعدا عندا طريق العلم به ولو باعينا العلم باء المكلف به بحسب نظر الواقف اليقين بالفراغ عليه مع عدم قيام دليل
على الاكفاء بغيره من سائر الطرق الا الرجوع الى الظن بما جعله الشارع طريقا الى معرفة ما كلف به فيقوم ذلك مقام العلم به بل يحصل منه
العلم بغيره بل احاطة ذلك وان كان في مرتبة الثانية ولا ربط لذلك بحجة الظن المتعلقة بخصوصيات الاحكام هو مقصود كما هو مقصود
وان اريد ان الطريق اولا هو العلم بالاحكام الواقعية فينتقل بعدا عندا بسبيله مع العلم ببقاء التكليف الى اخذ بالظن بها فهو مبدى العقل
اللازم منه اولا هو المعرفة من العلم باء التكليف شرعا كما ترخص في القول بكون الطريق المقر اولا في الشريعة هو العلم بالاحكام
الواقعية ثم وليس الشرح ما يدل على لزوم تحصيل العلم بكل الاحكام الواقعية بل الظاهر ما يقع التكليف به مع افتتاح طريق العلم في اناطة
التكليف من الحجج الثام بالنسبة الى عامة الانام بل المقر من الشارع طرق خاصة للحكم بالموضوعات التي انبسط بها الاحكام ونزلها من ان
العلم بها وقد ترخص في القول بضعيف ما قد يقع من اناطة التكليف بالواقع انه لا بد من القطع بالواقع في خصوصيات المسائل وعدم
الاكفاء لطرق الظنية الا بعدا عندا بسبيل العلم كما هو مضمون الاحتجاج المذكور ومحصل الكلام ان الطريق اولا الى الواقع هو ما قرره
الشارع وجعله طريقا الى العلم بغيره الذي لا نفس العلم باء الواقع ولذا اذا علمنا ذلك صح البناء عليه قطعاً ولو مع افتتاح باب العلم
بالواقع فعدم وجوب مراعات القطع بالواقع انما يحصل القطع بغيره الذي في ظن الشريعة اقوى شاهد على ما قلناه نعم اننا عندنا الطريق
المذكور يقين العلم بما يعلم معه باء الواقع مع امكانه نظر الى عدم قيام دليل على حصول البراءة بغيره وفضاء اليقين بالتدخل اليقين
بالفراغ في حكم العقل لا لتعين ذلك بخصوصه بل لا يجازي ذلك من جهة الجهل بمجسول الفراغ من حكم الشارع بغيره فاذا عندنا ذلك يقين
الاخذ بالطريق الذي يظن كونه طريقاً الا الى تفرغ الذمة ويخرج في نظر العقل جعله الشارع سبيلاً الى معرفة التكليف وثبوت الحكم في ظن الشارع
ذلك على مطلق الظن المتعلق بالواقع الخاضع من الظن بكونه المكلف به في الظاهر كما انه لو علم هناك طريق مقرب من الشارع في معرفة تفرغ الذمة
كان ذلك هو السبيل في اداء التكليف وحق نفذ به على اخذ بما عدا العلم بالبراءة الواقعية فكذلك لو كان هناك طريق المقرب من العلم ما يظن
معه بالاثبات بما هو الواقع غير ان هناك فرقاً بينهما من حيث ان الاخذ بالطريق المعلوم جازي هناك ايضاً مع عدم منع الشارع من الاخذ بنظره الى
استقلال العقل في الحكم ويجوز الاخذ بالاشياء طالما لا يمنع منه مانع وهذا لا يجوز في جميع الظن المتعلق بالواقع من دون ان يكون الطريق الى
تفرغ الذمة لما عرفت من ان المحوط في نظر العقل اولا هو المعرفة بغيره الذي في ظن الشريعة وحيث تعدد العلم به وكان باب الظن به مفتوحاً
لا وجه لعدم الاثبات بفضله والاخذ بالمشكوك اولا هو موضع حيث الاخذ وان كان هناك ظن باء الواقع والحاصل ان الاثبات بما هو معلوم
يقضه العلم باء تكليفه بحسب الشرع ولو مع العلم بما جعله الشارع طريقاً الى الواقع بخلاف الاثبات بما يظن مطابقاً للواقع بعدا عندا باب
العلم اذ لا يثبت ذلك الظن باء ما كلف به في ظن الشريعة من الرجوع الى الطريق المقر بل كسفت الواقع لما هو موط من جواز حصول الظن بالواقع
والقطع بعدم كونه طريقاً في الشريعة الى الواقع لما هو موط من جواز حصول الظن بالواقع والقطع بعدم كونه طريقاً في الشريعة الى الواقع كما في ظن
القياس قد يظن عدمه كما في ظن الشهرة لقيام الشهرة على عدم الاعتداد به في الشريعة وقد يشك فيه كما في بعض الظنون المشكوك فيها
وجواز الاخذ بها ولا ترجيح في نظر العقل لجواز الاعتداد بها في الشريعة على عدمه فظهر انه لا ملازمة بين الظن بالواقع والاعتداد بذلك
الظنون هو المكلف به في الشريعة والحجة علينا في استنباط الحكم والتبعية بمقتضى الدليل المذكور وهو الظن الثاني دون الاول وسببنا في الكلام بذلك
اكثرنا لثامنا من المقتضى الثالث لا مكان المناقشة فيها باء ان اريد باء سبيل العلم بالاحكام عندا بسبيل المعرفة بغيره بغير الاحكام الشرعية
على سبيل التفصيل ثم ولا يقض ذلك بالاستقلال الى الظن اذ الواجب على المكلف بعد تعيين الاستعمال بالاحكام الشرعية في الجملة هو تحصيل
اليقين بالفراغ منها ولا يتوقف ذلك على تحصيل اليقين بحكم المسئلة لئلا يتناول بعدا عندا بسبيله الى الظن به وان اريد باء سبيل العلم
بااء التكليف الشرعية والحجج عن عهد قدامه فانه كما يمكن العلم بالفراغ بتحصيل العلم في المسئلة والحجج على مقتضى ذلك كما يمكن تحصيله بمراعات
الاحاطة في الغالب لو تكرر العمل وكثيراً ما لا يمكن في ذلك الامتناع من القول بسقوط النسبة للبرءة بل يلزم من البناء عليه خروج عن الدين
معظم الواجبات والمحرمات معلوم بالضرورة او الاجماع غايته الامر عدم قيام الدليل القاطع على تفصيل تلك المجالات وتحصيل القطع باء
الواجبات ممكن في الغالب باءه من يقطع بانها لصحة الطهارة وفي ترك المحرمات قد يسيء ايضاً على الاحتياط وقد يقض على القدر
المتيقن على اختلاف المقامات ومع عدم جريان الاحتياط في بعض المقامات مع العلم ببقاء التكليف فلا قل من لزوم مراعاته فيما يمكن فيه
المراعات لا مكان تحصيل اليقين بالنسبة اليه فلا وجه للرجوع فيه الى الظن لما عرفت من ان المناط في تحصيل اليقين باء التكليف دون اليقين
بحكم المسئلة لئلا يتناول بعدا عندا بسبيله فلا يتم القول بلزوم الرجوع فلا يتم القول الى الظن بل الحكم بعدا عندا بسبيل العلم به كما هو المسمى
ولو سلم توقف الخروج عن عهد التكليف على العلم بالحكم في بعض المقامات مع القطع ببقاء التكليف فغاية الامرج القول بحجة الظن هناك
واين ذلك من المدعى ودعوى عدم القول بالفضل بعد ثبوت حجة الظن في وسط محل تأمل على انه غير ما حوز في الاحتجاج مضافاً الى ان
مقتضى ما سلمناه من لزوم تحصيل العلم بالفراغ هو الاستقلال بعدا عندا بسبيله الى ما هو الاقرب الى اليقين بالفراغ فيجب مراعات الاجرى
في تحصيل الواقع ولا ملازمة بينه وبين الاخذ بما يظن من الاحكام فغاية الامر ان يكون الواجب فيما لا يمكن تحصيل العلم بالفراغ من مراعات
الاحتياط او العلم بالحكم والحجج على مقتضى ان يتناول ما يكون الظن بالفراغ معه اقوى ويكون الحكم بتحصيل الواقع مع مراعاته اقوى وهو

لا يخرج ذلك عن طريقه

الاخذ

التكليف

هو اليقين

الاخذ بها هو المظنون في حكم المسئلة كما هو المدعى ان امكن توفيق حصوله على ما غارت في بعض المقامات فغاية الامر بثبوت حجة الظن في ذلك المقام ٢٤١
لو تحقق حصوله في الخارج ثبت بقاء التكليف من ضروره او اجاع وما قد يقع من عدم قيام دليل على وجوب الاحتياط مدفوع بان هذا الدليل
على فرض صحته كان في حد ذاته مقتضا كما عرفت وجوب تحصيل القطع بالفرع مع الامكان ولا يثبت حصوله بمراعات الاحتياط وما قد يتراى من
وقوع الاختلاف في جواز الاحتياط المحال لانه الحلي من حيث غرضه لانه القول يكون محرما شترعا فكيف يمكن القطع بحسنه مع مخالفة من ان لا يمكن
مراعاته في معظم العبادات لوقوع الخلاف في وجوب كثير من اجرائها واشيائها فلا بد مع مراعات القول باعتبار الوهم من تكرار العمل وهو يصل
في الغالب الى حد لا يمكن الفرغ منه وهو بان طريق العلم غير مسدود في هاتين المسائلين لقطع العقل بحسن الاحتياط في نفي فرع الدليل و
القطع به بلا حجة ما ورد في الشرح ومجرد وقوع الخلاف في مسئلة لا يقطع بعدم امكان تحصيل القطع في محل الفرغ اعم من ان يند
باب العلم بالحكم واخص طريق العلم بنفي الفرغ في الاحتياط مع قيام الدليل على حجية الظن بل انما خلا من ذلك الحال في المسئلة الثانية فان
القول بوجوب نية الوجه وهو من حد بل مقطوع بفناءه سيما بعد عدم امكان تحصيل القطع وعدم دليل على الكفاية بالظن في الغرض
عن ذلك بعد وجوب تحصيل العلم بالفرغ وكون الاحتياط طريقا الى العلم بالاحتياط الطريق يجب البناء عليه معه بكون الايتان بالاجزاء
الدائريين الوجوب الذي بالاكفاء فلا بد على القول باغتناب نية الوجه من انها على حجة الوجوب فلا حاجة الى التكرار وما قد يتجمل من
انفاذ الاحتياط على عدم وجوب الاخذ بالاحتياط في جميع المقامات اعم من مقام الجهل بالتكليف الاجباري والتفخي والاشك المكلف الاجباري
او متعاقب فكيف يمكن الالتزام في الجميع مدفوع بالالتزام في محل الاجماع فيستباح فيه بالاصل والحاصل ان الامر دائر في المقام بين القول
ببقوط التكليف من جهة الاصل والاخذ بالاحتياط فياد على خلافه الادلة الظنية في الجملة لا شفاها القائل بالاصل والظن والقائل بالظن
المضبوط عليه لان كون الانفاذ المذكور حجة شرعية هل تامل لوضوح المناقشة وكشفه عن قول المحقق كما لا يخفى على اتمام ما لو برهن حجة
فيما الادلة عند عدم حجة ما سواه من وجوه الادلة فاذا فرض عدم قيام دليل عليه عندنا وعدم حجة ما ذكره من الادلة فكيف يجعل الانفاذ
المذكور دليلا على المنع مع اختلاف الحال اذ لم يجز مع قيام الدليل غير علمه مع عدم قيامه وهو قولنا القول بان الاحتياط واجب للعلم
والحجج محل منع كونه العلم معتق بالثبوت من ان لا يمكن من الرجوع الى الظن المقررة الاستنباط والاعمال مستنبط للاحكام عن تلك الادلة اذ المكنة
تحصيل الاحتياط في المسئلة كما فصل القول في بيانها اجزاء والتقليد فلو كان ذلك حجة ما نص في الشرح لما دفع التكليف بمرح ومع علم
تسليمه فالقول برفع الشرع والحجج مطابقة على العلم باطلان ما دل عليه من الادلة الشرعية وهو استناد الى الظن وقد بقر ان الرجوع الى الاصل في غير ذلك
منه تحصيل القطع ولو مراعات الاحتياط رجوع الى الظن ايضا فكيف يصح الرجوع اليه المتأخر عن الاخذ بالظن ويدفعه ان الاخذ بالاصل ليس
من جهة حصول الظن بل من جهة حصول منه الظن في المقام وانه الاخذ من جهة استناد طريق الوصول الى الطريق التكليف اعمى العلم وعدم قيام
دليل على الرجوع الى غيره فيندفع التكليف ببقاء السبيل كونه في الحقيقة فرع للتكليف لا اشياء له ومع ذلك فهو رجوع الى العلم نظر الى الوجه المذكور
دون الظن وبعد الغرض عن ذلك فالمحوظ في المقام هو الاخذ على الدليل المذكور ولا يجوز فيه ابطال الرجوع الى الاصل من جهة ان من جهة رجوعا
علم بوثوقه في الدين وقد فرغنا ان لا يلزم ذلك القول بان رجوع الى الظن على فرض تسليمه كلام اخر غير ما حوز في الاحتياط ومنها قوله تعالى يظهر الجواب
عما قد بقر من انان سلمنا جريان الاحتياط في اعمال نفسه فلا يمكن جريانه بالنسبة الى بيان الحكم بغيره من الدين وجوب ذلك ايضا والاقتضا
في ذلك على بيان الاحتياط من غير بيان الحكم مع طلب السائل له ولطمة بالحكم من الادلة الظنية مشكل على انه قد لا يمكن ذلك ايضا كما اذا واصل بين
بقيتين او غائبين او يتيم وغائب ونحو ذلك والسكون عن الفتوح وترك الغرض له مشكل ايضا اذ قد يكون محرمها باعتبار ان تلك حال البقيم والغائب فان
الالتزام بجميع ذلك خصوص تلك المقامات لا يوجب الرجوع عما يقطع من التكليف المتخالف في الشريعة ماد ان عليه الضرورة ونحوها حسب ما عليه
المذكور نفي الدليل ثم لو فرض الاحتياط بنحو اخر امكن جريان الكلام المذكور وسنشير اليه في وقت ذكره في المقام ابراه على الدليل المذكور بان سنشير اليه
باب العلم غير مفيد في ثبوت المرام والانتقال الى الظن في تحصيل الاحكام لا يمكن الاقتضا على الاعمال ماد ان عليه الضرورة والاجماع في
ماعداه بالاصل لا لافادته الظن بل حكم العقل بانه لا يثبت علينا تكليف الا بالعلم او ظن قام عليه دليل على فيما انتفى الامر ان حكم العقل بفرغ
الذمة قال ويؤكد ذلك ما ورد من الهمة عن اتباع الظن وعلى هذا فانما يحصل العلم به على حد الوجوه وكان لنا مند وجوهه كعسل الجمعة
فالامر سهل الحكم اذن يجوز تركه وان لم يكن كذلك كما جزموا التسمية والاختلاف فيهما في الصلوة والاختلاف في نية وجوب جعل التسمية بالاجماع في
توقع الخلاف في تعيين احد الكيفيتين مع القول ان قضيت حكم العقل هو البناء على الخبر لعدم ثبوت خصوصية عندنا فالجرح علينا في فعل شيء
منها الى ان يقوم دليل على اليقين قلت ولان خبره بانه ليس من الاستدلال على الاستدلال المحجور استنادا باب العلم حتى يورد عليه بان استناد
طريق العلم لا يوجب العمل بالظن بل اعترضه مع قيام الاجماع والضرر ببقاء الدين والشريعة والمفروض في المقدرة القاطلة باستناد باب العلم بالاحكام
على نحو يحصل به نظام الشريعة ويرتفع بها القطع المحاصل من الاجماع والضرورة المفرضه مسدود قطعاً بعد تسليم الاستدلال وعدم التضرر
لديعه في المقام كيف يقابل ذلك بالاكتفاء بما دل عليه الضرورة والاجماع والرجوع في اعداه الى الاصل والمفروض ان عدم التضرر مع الاقتضا
على ذلك كما عرفت ويمكن ان يقر ان ذلك التمايز اذ اقلنا بعدم جريان الاصل المذكور في العبادات المحجور منها وفيما اذا كان اجزاء بعضها منوطا ببعض
مع تعيين اجزائها وشرايطها على سبيل التفصيل اذ لا يقع الاقتضا على الفقد بالنيض من الاجزاء لعدم العلم بكونه هو المكلف به ولا الحكم بقبوط الكل

كذا وجهه والظاهر في
لا يعرف فيه
ظهوره في
في الاجزاء

كان العبارة هكذا ان
القطع

من جهة عدم ثبوت المكلف لها من المخرج عن ضرورة الدين وانما ان قلنا بجران الأصل فيها كما هو محتمل والبعض بناء على ان التكليفات ما يتكلف المكلف
بمقدار علمه ولا يتعلو بنا التكليف بالمجالات لا بمقدار ما وصل اليها من البيان بل بما لا يجزئنا الا الايمان بما يفيد الادلة القاطعة من الاجزاء و
الشرايط ان المفروض كون القطع هو الظاهر في البيان وعدم حصول ثبوت البيان بغيره ولا قطع لنا بعد الاضمار على ذلك بوجوب جزء او شرط
اخر اذ لا يقيم ضرورة ولا اجماع ومخوفا من الادلة القاطعة على غيبا شئ مما وقع الخلاف فيه من الاجزاء والشرايط ولو في الجملة ومضافا من
حصول القطع اجمالا بوجوب اجزاء اخرى غير ما دلل عليه الادلة القاطعة بين السقوط بعد ملاحظة الخلل في العبادات من الطهارة والصلوة والصوم
والزكاة وغيرها ومع الغرض من ذلك وتسهيل حصول علم الجمالي ببل تلك فانما المعلوم اعتبارها بوجوب كل حجب الواضع واما انما قلنا ان بناء
عدم ظهور طريق البرهنة ليقم عليه اجماع ولا غير فاقم مانع من نفسه بالقاعدة المذكورة وان علم كون الحكم الواضعي الاولي خلافا لوضوح جريان
اصالة البراهة مع العلم الاجمالي باشتغال ذلك بمجسبات الواقع اذ لم يكن هناك طريق البرهنة فيشكل الحال في المقام في القضاة والافتاء سيما
في مسائل المعاملات ودان الامر بين محددين لكن الذي يقتضيه القاعدة المذكورة هو الحكم بعدم تغاير وجوب لفظا ولا فقا
بنها الا فيما ثبت وجوبه علينا بالدليل القاطع اخذنا بمقتضى القاعدة العقلية وليس الاثر يخرج عن مقتضى الادلة القاطعة انما
مكلفين فعلا باحكام الشرعية في الجملة فانها لا يفيد كونها مكلفين بالفعل بجميع التكاليف الواضحة وان كانت معلومة اجمالا لا سيما
الاشارة الى فظها مما في ذلك من دفع ما يوافق الاقتصار على اقلها ليس من التكليف لا يكتفي به في المخرج عن عمد التكليف للقطع الاجمالي
ببقاء تكاليف اخرى غير ما يقطع به على جهة التفصيل نعم قد يشكل الحال في التطويري الواردة كاحكام الشكوك ومخوفا مما يقطع بتعلق التكليف
هناك على احد وجهين او وجوده ويمكن رفعه بناء على الوجه المذكور بالترادف الخبير فيها بعد العلم بتعلق التكليف في الجملة وعدم قيام دليل
على التبعين حيث ان المقطوع به هو احد الوجهين فيقتضيه ثبوت التكليف بذلك لفظا لا يكتفي به في المخرج عن عمد التكليف للقطع الاجمالي
يقع اذا دار الواجب من الاصل بين الامرين لا قطع باحدهما مع القطع بتعلق التكليف باحدهما كدوران الصلوة في الجمعة بين الظهر والمغرب
البناء على جريان الاصل في مثل ذلك بعيد جدا ان يكون الايمان بكل منهما اداء لما هو مورد ريب غير ان دوران التكليف هناك بين الامرين يكون
القدر المعلوم من المكلف به هو احد الامرين انما يتعلق هناك بالامر بالجماع بين الامرين لكون الشك في خصوصيته قاصدا بل فعلا بالاصل
فيجب التكليف بالاطرف هو الثاني من المكلف به فالواقف للقاعدة هو البناء على تحصيل اليقين في بيان بالعلمين ولا مانع من
الاثر بما لا احتياط في مثل الصورة المفروضة ولا يقع ذلك الا في صورة نادرة ثم ان اقول انه لو فرض الاستدلال بان يكون الاستدلال في استزبان
مجرد استدلال بالعلم بعد ثبوت التكليف الجملة كان ما اردته من قيام ما ذكر من الاحتمال غير انه من هذا الاستدلال ان تقول ان قضيتكم
العقل بعد العلم بحصول التكليف في الجملة ولو تم الايمان بالواجب وترك الحرمان هو الخبير بين متعلق الوجوب وغيره متعلق المنع والابتنان
من الامتنان بالفعل والتردد لتوقف دفع المخوف من الضر عليه كما ان مقتضى النظر في المخرج في جرد اداء البرهنة لاحتمال كونه نبييا في الواقع وترتب
الضرر على تخالفه في الاجل فكما ان ثبوت الحكم بجماع الى الدليل القاطع فكذلك نقول ان قضيتكم استدلال بالعلم في المقام هو
الرجوع الى الظن اذ هو الاقرب الى العلم فلا ذكره من جوار ان يكون المرجع في الايمان هو العلم ويحكم بما عدل المعلوم وان كان مقتضى ما يتبع الاصل له
ان هو احد باوهم وفقر من العلم في ما ذكره من رجاء ان تمام الدليل عليه كل صح الاجراء المذكور فاما رجاء الاحتمال كما هو ظاهرا في المورد في
في المقام وان روي تمام الدليل عليه كل كما يروي اليه كالمصنف سيما انما حصل الظن بخلافه اذ قضيتكم في العلم هو الاخذ بما هو اقرب اليه
في الايمان والظن من غير فرق وان ادعى اجماع على اصالة البرهنة حتى يعلم النقل فهو ايضا ما لا رجحان في حقه من اذ ذكره مسألة المخرج للاختصاص
بعد العلم بوجوب حكم الكيفيين اذ لا بعد في مثله الحكم بوجوب التكرار كما يقتضيه صورة اشتبا الموضوع كالصلوة في التوبين المشبهين
ودعوى اجماع هنا على السقوط وعدم الرجوع الى الاحتياط اجازة في بيانه من غير تكاليف ما وقع في المقام عن بعض الاعلام حيث ان ادعى على
المورد المذكور في فرق بين مسألة عقل الجملة ووجوب المخرج للاختصاص في جريان الاصل بان ادعى الوجوب مع عدم الحكم بالاشتباه فيكون
مانت بقين من الشرع وان اراد اثبات الاستصحاب فهو ليس لا معنى ترجيح احاديث الاستصحاب على احاديث الوجوب بالاصل وان الرجحان المشابهة
والضرورة لا بد ان يكون هو الرجحان الاستصحابي دون الوجوب في مضمون الاصل في البرهنة على الاحتياط وهو موقوف على حجة هذا الظن بالجملة
الحسن لابقائه بدون الفصل والثابت من الشرع احد الامرين واصل البرهنة لا ينفى الا المنع من الترتيب وعلى من ادعى ان يكون الرجحان الثابت
بالاجماع هو الاصل في ضمن الوجوب فقط في نفس الامر فيعني المنع من الترتيب باصل البرهنة لا يتبع رجحان اصالة التفتاء المخرج بانشاء فصله واصل
البرهنة من المنع عن الترتيب لا بوجوب كون الثابت بالاجماع في نفس الامر هو الاستصحاب فكيف يحكم بالاستصحاب فلم يصح ترجيح الحديث للدلالة على الاستصحاب
على الحديث للدلالة على الوجوب فينبغي تضاد باصل البرهنة وهذا ليس مراده وانما المناسب لما روي من المثال هو ان يفي في حاشية عن الحديث فيلان
خبر الواحد لو ارد ذلك والاجماع المنقول لدا على ذلك لا يجزئ منه ولا يصلح اثره الذي عن وجوب الاحتياط في الجوارح عن ذلك يظهر مما قد مرنا
من منع حصول المخرج والظن باصل البرهنة مع ورود الخبر الصحيح كما ذكرنا ظاهرا من حكم عقل الجملة نظير الخبر بالنسبة والاختصاص على ما مره من الاصل
ان الكلام فيما كان الخبر الواحد الظن في مقابل اصل البرهنة وفي عقل الجملة الحكم بمطلق الرجحان القطع الحاصل من الاجماع والنوعين من الاجماع الوا
فيه مقابل اصل البرهنة التي ولدت خبيرها من اذ وان اثبات الاستصحاب بغيره الاصل ما لا يغني عنه فان مطلق الرجحان اعني القدر

المذكورة
بكونها

او الوجوه

صدر

بالجواهر

المشترك بين الوجوه التي معلوم بالأجماع والمنع من الترك ههنا باصل البرائة فيلزم من الامر بثبوت الاستحباب في كل الشئ وليس ذلك
من وجه احاديث الاستحباب بوجه لوضوح جريانها بعد تعيينه مع فرض نفي الحدوث من الجانبين او من جهة الاستحباب خاصة مع عدم نهوض
مادل على الوجوب محبة في المقام كما هو المفروض والحاصل ان منع اليقين بثبوت الرجحان والحكم بعد المنع من الترك من جهة اصالة البرائة لا يفي
بمجال لا تكاد وعوى كونه يثبت على ترجيح اصل البرائة على محبة الاضطرار وهو موقوف على حجية هذا الظن غير واضح كيف وقد نصر المسند الاستحباب
او لا يكون البناء على اصل البرائة وليس من جهة الظن بل من جهة قطع العمل بان لا تكليف الا بعد اليقين ومما طريق للكلف الى الوصول للتكليف
وضع ذلك كلام اخر اشارة الى المورد ايضا ويجوز الكلام فيه لثبوت اليقين من الجانبين لا بقاء له بدون الفضل فقد يكون الرجحان في ضمن
الوجوب بحسب الواقع فلا يعقل بقاءه بعد نفي فضله مدفع بالقرن الرضائي في دفع الفضل في الواقع ونسخ الحكم كما في نسخ الوجوب الحكم بعد
في الظاهر فيام دليل عليه كافي المقام لوضوح قضاء الاول رفع الجنس الثابت بخلاف الثاني ضرورة عدم الحكم هنا رفع حكم ثابت وانما القضاء
عدم حصول المنع من الترك من اول الامر الذي هو فضل النوع الاخر عن الاستحباب بعد ثبوت الجنس والاجتماع والفضل المذكور بالاصل ثبت خصوصاً
الاستحباب في الظاهر وليس دفع الفضل بالاصل في الظاهر قاصياً بان نفاء الجنس ثابت بالدليل بل افضالاً ذكرنا من الحكم بقيام الجنس الظاهر بالفضل
الاخر ويكون المستفاد من حصول النوع الاخر في الظاهر لو لم يكن هناك دليل على حصول الجنس يمكن القول بنفيه ايضاً من جهة الاصل ولا الاضطرار
انتفاء الفضل المفروض بنفيه ظاهر والمفروض في المقام خلاف ذلك لقيام الدليل القاطع على ثبوت الجنس فقولنا اصل البرائة عن المنع من الترك
لا يوجب كون الثابت بالاجماع ام غير محتمل ذلك ما ارعاه المورد اصل بل هو اشارة الى استحباب في بيان كون الرجحان الثابت بالاجماع صلاً
مع عدم المنع من الترك بحسب تكليفنا فان الرجحان معلوم والمنع من الترك في الظاهر بحكم الاصل فيثبت بذلك الاستحباب في الظاهر وكيف يعقل
القول بفضله اصل البرائة يكون الرجحان الثابت بالاجماع خاصاً في الواقع مع عدم المنع من الترك من العلوم عند ارتباط اصل البرائة بالاصل
على الواقع وقد نص عليه المورد في كلامه فان مقتضى المورد هو العلم بالعلم وترك الاخذ بالظن والوجه المذكور لا يفيد ذلك ثبوت
الاستحباب فضلاً عن العلم به فكيف يصح الحكم بثبوت قات ليس مراد المورد الا البناء على العلم لثبات الحكم ودفع غير المقطوع بالاصل لا نفي
الطرفي اليه ولما كان الرجحان مقطوعاً في المقام حكمه بوضع الزائد بالاصل لعدم قيام دليل عليه فيكون الثابت على الكلف في الظاهر استحباباً
وان لم يظن بحصوله وانما فان رفع الحكم في الظاهر لا نفي العلم في اليه لا يفيد في الحكم بحسب الواقع ولذا كانت احد المقدمات مفيدة لثبوت
الحكم في الظاهر كان الحكم الثابت من التبع ظاهره او مع الغرض كما ذكرنا فلو سلم نفي الفضل في الظاهر لثبوت دفعه بحسب الواقع المقصود مع ان
كل قيام الدليل على حصول الجنس بحسب الواقع كما هو الواقع في المقام لا مجال للثبوت في تحقق النوع المنفرد بعد ذلك لفضل كافي نسخ الوجوب
اذا قام دليل على تحقق الرجحان اذ لا اشكال في الخلاف في الحكم بالاستحباب اذ لا امران يكون المقام من قبيل ذلك الحاصل ان اصل البرائة
بالنسبة الى الظاهر نافية للحكم في حال الجزئية للحكم اذ اقام الدليل على حجيته وجوب العمل في الظاهر كما اذا اعلنا بالاجماع ونحوه رجحان
الفضل وذلك لرواية المفروض على عدم المنع من الترك حكماً بحصول الاستحباب فكذلك في المقام من غير ذلك فيما نحن فيه بصدده من ثبوت الحكم بالنسبة
الى الظاهر وليس ذلك اثباتاً للحكم بالاصل اذ ليس فضيلة الاصل هنا سوى عدم المنع من الترك وبلا نظير مع الرجحان المعاو والتبوت من الخارج ثبوت الاستحباب
ولا بعد ذلك من قبيل الاصول المشتهرة قطعاً كما لا يخفى ومن ذلك ظهر ما في قوله ان حكم غسل الجمعة نظير الجهر والاختلاف الثبوتية اذ بعد صحة
جريان الاصل في غسل الجمعة فترادو عدم صحته جريانه بالنسبة الى الجهر والاختلاف للعلم بثبوت احد التكليفين ومخالفة كل منهما للاصل من
نفاذ بينهما في ذلك بتضمين القرن بينهما كمال الوضوح ومع الغرض كما ذكرنا وبشليم دوران الامر هناك ايضاً بين حكمين وجوبين فيجعلهما من قبيل
واحد غير متميز مع كون احد الحكمين في مسألة الغسل اقل مخالفة للاصل والاخر اكثر على خلاف في مسألة الجهر والاختلاف اذ لا فرق بينهما
في مخالفة الاصل بوجه من الوجوه ولما ثابنا ثبات ما ذكره من ان المثال المناسب راغباً في اشارة عرف الحب من الحرام محل مناقشة ان وضع
الاختلاف في المقام بالاصل حسب ما ذكره قاض بار نفاذ جواز الاجتناب الحاصل في ضمنه على ما قرره من ارتفاع الجنس بار نفاذ فضله اصل
البرائة من المنع من ترك الاجتناب لا يقضه بكون جواز الاجتناب لثابت بالاجماع خاصاً في نفس الامر ضمن الكراهة والاباحة فان ثبت
بالاصل المذكور رفع المنع من ترك الاجتناب مع عدم الحكم بجواز الاجتناب فهو صحيحاً لثابت اول الاجماع عليه وان اريد مع الحكم بجواز الاجتناب
ايضاً فاي دليل فتم ببقائه على نحو ما ذكره في مسألة غسل الجمعة غاية الامر ودان الاحضار هناك بين الحكمين وهناك بين احكام ثبوتية واما
ثالثاً وبيان ما ذكره من ان الحكم بالرجحان القطع اه غير مستقيم اذ لا يميزه الا غلبا الحكم القطع في مخالفة اصالة البرائة وليس في كلام المورد
يوم ذلك صلاً وكيف يعقل ما لبسته الاصل بما وقع الاجماع على ثبوتية والحكم رجحاناً عليه ورفعه له واما المقصود بالمنع من الترك وان قام عليه
دليل ظني فيكون اصل البرائة في مقابل ذلك الدليل لظنه كيف وعبارة المورد صريحة في اوجها اصالة البرائة والمنع من الترك والظن
ان ما ذكره مبني على ما علم من كون رفع المنع من الترك بالاصل قاصياً من الرجحان الفعل في قول الامر في حجة اصالة البرائة للرجحان
المقطوع به وقد عرفت ضعفه ولو صح ما ذكره محرمي ذلك بنفيه في المثال الذي ورد في ايضاً خاتمة الامر ان الجنس الحاصل في المقام رجحان القطع
والحاصل هناك جواز فيكون دفع المنع من الترك هنا في معنى رفع الجواز المعلوم الثبوت ايضاً ويكون مادل على الجواز من الدليل القطع
مقابلاً باصالة البرائة دون الدليل الظني القاضى وجوب الاجتناب وهو كلام ساطر عند التوقف لضعف عدم جريان اصالة البرائة ولا باحة

الاستحباب

القبول

ثبت

الظاهر

كون

في شيء من المقامات ثم ان الفاضل المذكور يرد ان هذا الابرار حينما ابرر جملة من مقام وشبهه ما يرد عليها من الكلام حتى يتضح
بحقيقة الامر منها مع جواز الاستدلال في رفع التكليف الى اصل البرائة وقوله ان العقل يحكم بان لا يثبت تكليفه بظهور ان راد الحكم القطع فهو
اول الكلام كما يعرف من ملاحظة اذلة البرائة سيما بعد ورود الشريعة والعلم الاجمالي يثبتون الاحكام الشرعية خصوصا بعد ورود
مثل الخبر الصحيح حاله وان اراد الحكم الظاهري كما يشعر بكلامه سواء كان متعمدا للظن او من جهة استحباب الخاتمة السابقة فهو ظرف مستفاد من
ظواهر الاخبار والايان التي لو ثبتت بحجتها بالخصوص مع انهم بعد ورود الشريعة ثم بعد ورود الخبر الصحيح والاصل ان حصل منه ظن اقرى منها
قوله بيقول ذلك وينها عموما لا يفيد الا الظن بل هي ظاهرة في غير الزرع وشمول عموم ما دل على حجة ظواهر القرآن لما نحن فيه لان
ان كان هو الاجماع فينا نحن فينا اول الكلام وان كان غيرنا فليس الا الظن المحاصل من الاخبار وقدم الكلام في الاستدلال بالبرائة وان
قوله واما فيما لم يكن منه وخرجه ان راد به ان الخيرة المفروض من هذا اصل البرائة فيقدم على الدليل الظاهر فهو فاسد بعد ثبوت دليل
القولين لا يثبت في مقابلة اصل البرائة حتى يقر ان الظن لا يعمل به بل يرجع الكلام الى جريان اصل البرائة فينا لا يضر فيه ومقابل ح اوله التوقف
والاحتمال والمورد ايضا لا يقول بذلك فانه لا يقول ببرائة الذمة عن مقتضى القولين جميعا لعد ذلك مما لا مند وخرجه عند الاستدلال بالخبر
لا يقول بذلك فانه يرجع الظن وان اراد ان هذا الخيرة انما هو في العمل بما اختاره من القولين ومع اخبار اى منها يكون العمل به واجبا عليه فذلك مما لا
يربطه باصل البرائة انما هو محض وتوجه عليها اما على الاول فالاول بان منطوق المورد هو المنع من فضاء الاستدلال بالعلم بالرجوع الى الظن وقول
الاخذ به باحتمال الرجوع الى اصل البرائة وترك العمل بالظن نظر الحكم العقل اه حجة المنع لا يتوقف على قطع العقل بانتفاء التكليف مع انتفاء
العلم بالواقع كيف ولو اراد ذلك لما ابدى الابرار المذكور بصوت المنع وتوابع العلم بذلك فان ادعى كونه ضروريا عند العقل لزم ان يكون القول
يخبره الظن عنده مصدرا للضرورة وهو واضح الفضا وان ادعى كونه نظريا كان الدليل الموصل اليه معارضا للدليل المذكور وهو خلاف ما يعطيه
كلام المورد بل ليس بمصادم للمعارض ولو اراد ذلك لكان اللانف على بيان ذلك يتم المعارض مع انه ليس من الابرار وما يثبت ان المراد حكم
العقل قطعه بانتفاء التكليف مع انتفاء العلم لكن لا يبرهن به خصوص العلم بل الواقع بل ما يعبره والعلم به من الطرفين المقر بالوصول الى الحكم وان
يكفي مع العلم بالواقع ولا الظن به فيتم ونقطع العقل بانتفاء التكليف في الوضوح فيجوز التكليف مع انتفاء طريقه هو العلم بالواقع
مقام من الطرفين المقررة ومحصل الابرار مع المنع من فضاء الاستدلال بالعلم بالرجوع الى الظن لاحتمال الحكم بقصور التكليف نظر الى ما قطع
بالعقل بانتفاء التكليف مع انتفاء السبيل الموصل اليه فكان الاستدلال سبيل العلم بالواقع هو الذي هو الطريق المقر بالوصول اليه
قد يكون قاضيا بانتفاء سبيل اخر الى الواقع كما هو مقصود الاستدلال وذلك فيما اذا علم ببقاء التكليف بعد حصول الاستدلال فكذلك يكون
قاضيا بقصور التكليف مع عدم العلم ببقاء سبيل الاستدلال الطريق اليه ونقطع العقل بانتفاء التكليف مع انتفاء طريقه في الابرار وان قطع
العقل بانتفاء التكليف مع انتفاء الطريق اليه فقد يقضه قطع العقل في المقام بانتفاء التكليف اذ كون الظن ح طريقتا الى الواقع هو الجوهري
في المقام فبما ذكره من ان حكم العقل ببقاء التكليف في اول الكلام مشير به الى ذلك نفي لعين المدعى كما ترى فان كان ما ذكره غير قابل للمنع
فانه من الواضحات حسبا من كلامه في كيف ولو لم يتم ما ذكره لكانت الخيرة الظنون من الدليل المذكور وغيره ما اوجبنا على ذلك لم يقل حجة الفاضل
الظن منع ذلك المقام ليس محله وكذا لا فرق في ذلك مطيع بعد ورود الشريعة وقبله فان عدم ثبوت التكليف من غير طريق التكليف الوصول
اليه من عقله لا يختلف الحال فيفضل ورود الشريعة وبعده وثالثان تسليم كون نفي التكليف معظونا كان في مقام رفع الحجة وليس في ذلك
بالظن على الظن ليد من ذلك الظن ما لا مانع منه فانه لو كان حجة فما يمتلزم وجوده على من يظن بقاء ذلك الكلام فينا واما على الثانيان
كونها عموما لا يفيد الا الظن على فرض ثبته كاف فيما هو مقصود المعرض من رفع حجة الظن لما عرف من جواز دفع الظن بالظن وايضا لا يستند
اليها المورد في مقام الاستدلال حتى يورد عليه بذلك انما ذكره في مقام التأييد والاستدلال ببقائه عند انتفاء اراءه من حكم العقل
بالشواهد الشرعية ومن لواضع كفاية الدلالة لظنية في ذلك فلا وجه للابرار عليه بكونه ظنيا ودعوى ظاهره في غير الزرع ما لا وجه له كما
مرت الاشارة اليه وما ذكره من منع شمول عموم ما دل على حجة القرآن لمحل الكلام غير حجة بنية وكانه اراد به منع شمول ما دل على حجة الكتاب
بالنسبة الى هذه الاعضاء حسب اشارته في محل اخر وهو مدعوع بما قرئ في محل حجة ان الاجماع القائم على حجة شاملة لذلك كما سبنا
الاشارة اليه انتم ولو اراد بذلك المنع من الحجة بالنسبة الى خصوص محل الكلام نظر الى حصول الخلاف المانع من قيام الاجماع على حجة بحيث
يشمل المقام وهو من جهة الوضوح ان الاجماع القائم على حجة الكتاب لا ينافي الخلاف الواقع في المسائل التي دل بها الكتاب على حكمها فلا
وجه للقول بكون شمول الاجماع لما نحن فيه اول الكلام واما على الثالث فان القول بكون الخيرة المذكور مفادا صالة البرائة انما يعبر به
خصوص كل من التوهمين بالاصل حيث لم يتم عليه دليل قاطع ولما لم يكن هناك مند وخرجه من الاخذ بلحاذا فيما قيل الدليل القاطع على وجوب
احدهما نظر الى اتفاق المرفقين عليه لولا البناء على الخيرة في فليس الخيرة المذكور مفادا اصل البرائة بخلافه بل انما يحتمل من جهة العلم بوجوب
احدهما مع عدم ثبوت كل من الخصوصتين لعدم قيام دليل قاطع عليه فاصالة البرائة هنا واقعة لكل من الدليلين الظنيين سواء كانا
متعادلين اركان احدهما رجحا على الآخر وانتفاء المدعى انما يحتمل من قيام الدليل القاطع على وجوب احدهما فلا مانع من الاخذ با
احدهما على احد الوهمين في بيان خروجه كما مرث الاشارة اليه والوجه الاخر ان يرد به رفع وجوب كل من الجهتين والاختلاف بالاصل وان لم يكن
هذه

ولو ادركت

لربك حجة

هذه

معا لعل المندرج عن فعل احدهما فلا يحكم اذن بوجود شئ منها والعلم الاجمالي بوجود احداهما غير مفيد لسقوطه عن المكلف بعد انتقاله اليقين فيكون
سواء اذ ادى من اليقينين ولا يرتبط ما اورد في المقام بالايراد المذكور على شئ من التفسيرين وقد بينى ايراد علي ان مراد المورد بيان الحال في
تخصيص ما اذا عارض دليل القولين ولما لا من غير ظهور مرجح في البين حيث جعل ذلك مما لا مندوحة عنه ولو كان دليل احدهما راجحا على الاخر
لكان هو المظنون واللايقظ بالبراءة دون الاخر وان كان هناك مندوحة عنه فانه يرجع الى اصل البراءة عمدة اول عليه الدليل الراجح
فاورد عليه بما ذكرنا وانت خبير بان حمل العبارة المذكورة على ذلك بعيد جدا بل لا اشارة فيها بذلك اصلا اذ لا اشعار في كلامه بفرض المسئلة
في خصوص صورة المعارضة بين الدليلين فضلا عن اعتبار المكافئة بينهما وانما ذكر في كلامه المعارضة بين القولين وعدم امكان تركه مقتضى
الاحتمالين حيث انه لا مندوحة للمكلف عن اختيار احدا الوجهين كيف وقد بينى المورد كلامه على نفي حجية الظن ورجح فلا تفاوت بين حصول
المعادلة بينهما في القوة والضعف وعدمها فانه انما يفرق بين الامرين في الادلة المعسرة في الجملة دون ما لا غير بهما مع الافراد فضلا عن
المعارضة ثم انه لو سلم فرض المسئلة في صورة المعادلة بين دليل القولين وعدم حصول مرجح لاحد الجانبين لم ينقض ذلك بانقضاء المندوحة
في المقام بوجه من الوجوه اذ المفروض عدم حجية شئ من الظنين وكون وجودهما كعدمهما فكيف ترتفع المندوحة من جهة ما ذكره من انه
لو كان احدهما راجحا غير مرجح اذ مع كون الاصل راضعا للمظنون يكون راضعا لغيره بالاولى فكيف يجعل المرفوع بالاصل خصوص المظنون حتى
يكون المندوحة في المقام باخذ مقابله وان كان هو ايضا مخالفا للاصل كما هو المفروض في المثال وبالجمله ان بناء المورد على الاخذ بمقتضى الاصل في
غيره لمحصل اليقين به سواء كان ما يقابله مضمونا او لا وانما فرض في المقام كونه راضعا للدلالة الظنية حيث ان الكلام وقع في ذلك فلا يعقل ان يكون
قوة احدا الظنين في المقام وضعف الاخر فاضيا بحصول المندوحة في الصورة المفروضة حتى يكون المرفوع بالاصل خصوص المظنون دون الاخر ولما
الرابطة بوجود احدهما يمكن ترجيح البعض لكونه اليقين بعد فرض حجية الظن في الجملة ودور الامر بينه وبين الاخذ بمطلق الظن وتوضيح ذلك انه بعد
ما ثبت بالمقدمة الثالث المذكورة حجية الظن في الجملة لم يلزم من ذلك الاجحية لبعض الظنون مما يمكن في معرفة الاحكام بالفهم المذكور لان المهملة في
قوة الحجية فان كانت الظنون مقسومة في نظر العقل من جميع الجهات لزم القول بحجية الجميع لا منعا للحكم بحجية بعض معين منها من دون مرجح
على اليقين والحكم بحجية غير معين منها اذ لا يعقل الرجوع اليه في الواجب استنباط الاحكام ولما اذا كان البعض من تلك الظنون مقطوعا
بحجته على فرض حجية الظن في الجملة دون البعض الاخر تعين ذلك البعض للحكم بحجية دون الباقي فانه هو الغدرة الا لازم من المقدمة المذكورة ذلك ما عدا
اذ حكم العقل بحجية الكل على ما ذكره من جهة انتفاء المرجح بينهما بحسب الواقع حتى يجب الحكم بحجية الجميع فكيف يمكن انما هو من جهة عدم علمه بالمرجح فلا يصح
تعيين البعض للحجية دون البعض من غير ظهور مرجح عنده فيعين عليه الحكم بحجية الكل بعد القطع بعد المناص عن الرجوع اليه الجملة فهو الحكم المذكور انما
يجري من جهة جعل العقل بالواقع وانت خبير بان قضية الجمل المذكورة في مرجح الاخر في المقام عند دور الامر بينه وبين الاعمال لثبوت حجية
على التقديرين بعد ثبوت حجية الظن في الجملة الا الكلام في حجية ظنون خاصة لدور الامر بين الاخذ بها وبغيرها فكيف يسوغ للعقل تجوز الرجوع
الى غير الظنون الخاصة مع كون تلك الظنون كافية في استنباط الاحكام فان قلت ان القائل بحجية كل الظنون انما يقول بحجية الظنون الخاصة من حيث
انها ظن لا لاجل خصوصيتها وان تلك الحيشة جارية في جميع الظنون والقائل بحجية خصوص تلك الظنون الخاصة من حيث انها ظن لا يقيم على ذلك
حجة فاطعة فلم يثبت اذن خصوصية في تلك الظنون حتى يفرق بين حجيتها لغيرها فان قلت ليس المقصود في المقام الاستناد في مقام الترجيح الى الدليل الذي
على حجية الظنون الخاصة حتى يفرق بين حجيتها لغيرها فان قلت ليس المقصود في المقام الاستناد في مقام الترجيح الى الدليل الذي
العقل بعد العلم بحجية الظن على جهة الاهمال بمقتضى المقدمة الثالث المذكورة حيث لا يحتمل هناك وجهان الثالث وان كان حجية الظنون الخاصة
ثابتة على كل من الوجهين المذكورين فحكم العقل بحجيتها ليس من اجل قيام الحجية لغيرها ابتداء حتى يقابل ذلك بعد خصه دليل علمها كك بل
من جهة جعلها مرجحا واخصها بها البعض بعد علم بحجية الظن في الجملة فان قضية ذلك عدم ثبوت حجية ما يزد على ذلك فليس للحكم الا ببقاء
الثابت على التقديرين احدا باليقين وان احتمل ان يكون حجية ذلك البعض واقفا من جهة كونه ظنا لم تتم الجميع او بملاحظة الخصوصية اذ مجرد
الاحتمال لا يثبت شيئا في المقام ولا يجوز تعدد العقل في الحكم عن المقدار المذكور والحاصل ان جعله بالترجيح في المقام فاضح بحكمه بترجيح ذلك البعض
عند التدوير بينه وبين الكل دون حكم بحجية الكل من جهة الترجيح بل مرجح كما هو المدعى فظهر بما قرره ان الحكم بترجيح البعض المذكور ليس من جهة
الانفاق عليه بخصوصه حتى يقابل ذلك بمنع حصول الانفاق على خصوص ظن خاص وانه لو سلم ذلك فالقدر المنفوق عليه
لا يكفي في استعلام الاحكام كما هو الحال في العلم فالاراد في المقام باحدا الوجهين المذكورين بين الاندفاع فان قلت ان الظنون
الخاصة لا يعين لها حتى يؤخذ منها على مقتضى اليقين خصوص الاختلاف في خصوصياتها ايضا قلت يؤخذ من بعض
وجوهها مما انفق عليها القائلون بالظنون الخاصة بان لا يحتمل الا فضا على ما دونها بناء على ذلك فان اكنفي به في دفع الضرر
فلا كلام والاعتماد بالاحص بعد اخذ بمقتضى المقدمة المذكورة الى ان يسدفع به الضرر مرة ويترك الباقي بعد ذلك ولو فرض
دوران الامر بين ظنين او ظنون في مرتبة واحدة حكم بحجية الكل لاستفاء الترجيح ولا يقضى ذلك بحجية ما بعده من المرئيات فان
قلت انه لو تم ما ذكره مما يتم مع عدم معارضة الظن الخاص لغيره من الظنون واقام مع المعارضة ودوران الظن الاخر عليه او سنان له فلا يتم
لذم الامر بين الظنين فيوقف الرجوع على ثبوت المرجح بالدليل ولا يجري فيه الوجه المذكور بل يقتضي الدليل المذكور بحجية الجميع استفاء الترجيح حسب

ما في رتبة الاحجاج في جعل ما يفضله قاعدا للعارض فلما لم يكن ذلك الظنون تجتمع مع الخلو عن المعارض على ما ذكرنا منع وجود المعارض لا يكون
 حجة بطريق اولي فلا يعقل معارضتها لما هو حجة عندنا وانما حجة ما يمكن ان يقال فيك ويكافئ مع الشاوي والترجيح بحجة الكل نظر المبدأ
 الترجيح بل ارجح حسب ترتيب الدليل فيلزم القول بحجته مع انقضاء المعارض بالاولى بل يتعين الاخذ بالوجه المذكور دون عكسه فيقتضيه
 الدليل المذكور شيون الحجية في الصورة المفروضة بخلاف رفع الحجية في الصورة الاخرى فانه انما يوجب من جهة الاصل وانما الدليل على الحجية
 يكون الثبوت هنا كما عدا لثبوتها هنا كقضية القول بحجة الكل كما هو مفروض المسند فتم ثانياً ان عدم قيام الدليل القاطع على حجة بعض
 الظنون لا يمنع من حصول الترجيح كما كفاية بالادلة الظنية من غير ان يكون ذلك سناداً الى الظن في اثباته ان كان يقوم توضيح ذلك
 ان بعد قطع العقل بحجة الظن في الجملة ودرودان الحجية بين بعض الظنون وكلها ان سناد الكل بحسب الحجية في نظر العقل يمكن الحكم بحجة الجميع للمانع
 من امتناع الحكم بعدم حجية شيء منها وانما الفائدة في الحكم بحجة بعضه من غير سنادها وحكم بحجة بعضها من غير سنادها بل ارجح فبغير الحكم بحجة
 الجميع واما لو اختلفت الظنون بحسب قرب من الحجية والبعد عنها في نظر العقل ودار الامر بين حكم بحجة القريب او البعيد وهما معاً فلا
 ريب ان الذي يقطع به العقل هو الحكم بالاول وابقاء الباقي على ما يقضيه حكم العقل قبل تلك وهو في الحقيقة استناد الى القطع و
 الظن المحاصل ان الذي يحكم العقل بحجته هو الفقد المذكور وينبغي الباقي على مقتضى حكم الاصل بالثبات ان مقتضى الدليل المذكور بحجة
 كل ظن عدا ما قام دليل على قطعي او منته الى القطع على عدم جواز الرجوع الى غير ما تبين الاخذ بها والرجوع الى ما عداها ان مع قيا الظن
 مقام العلم يكون الدليل الظني القاطم على ذلك منزلة العلم بعدم جواز الرجوع الى ساير الظنون فمقتضى ما افاده الدليل المذكور من حجة
 ظن عدا ما دل الدليل المعتبر شرعاً على عدم جواز الرجوع الى ساير الظنون الخاصة وليس ذلك من قبيل اثبات الظن بالظن فلا يعيد به بل
 انما يكون كل من الاثبات واليقين العلم ان المفروض العلم بقيام الظن مقام العلم عدا ما قام الدليل على خلافه فان قلت ارفع المعارض
 بين الظن المتعلق بالحكم والظن المتعلق بعدم حجته ذلك لفضا الاول بقتضيه الرجوع اليه فلا بد من الرجوع الى قوى الظنين
 المذكورين لا القول بسقوط الاول واسأقلت من البين ان المصاهرة بين الظنين المفروضين لاختلفت مقتضياتها لما هو واضح حتى يغلق
 الظن بالحكم والظن يكون مطلقاً بعد الاعتراف بذلك الظن والاخذ به في اثبات الحكم فلا يعقل المعارضه بينهما لاجتياج الى الترجيح في
 بين وقوع المعارض بين الدليل الدال على حجية الظن والظن القاطم بعد حجته الظن المفروض ويدفعه ان يقتضيه الدليل الدال على حجية
 الظن هو حجته كل ظن لم يرفع على عدم جواز الاخذ به بل شرعي فاذا قام عليه دليل شرعي كما هو المفروض لم يعارضه لدليل المذكور وان قلت
 ان قام هناك دليل على عدم حجته بعض الظنون كان الحال على ما ذكرت واما مع قيام الدليل الظني فانما يصح جعله مخرجاً عن مقتضى القاطم
 وهو غير صالح لتخصيص نفسها اذ نسبتها الى الظنين على محسوسها فكيف يكون الظن بعد حجته ذلك الظن قاضياً بعد جواز الاخذ به كما يكون الظن
 المتعلق بثبوت الحكم في الواقع قاضياً بوجوب العمل بمؤداه ومقتضى القاعدة المذكورة حجة الظنين معا ولا كما انما مضى لم يمكن الجمع بينهما كان
 اللازم مراعاة اوقونها والاخذ به في المقام على ما هو شأن الادلة المتعارضة من غير ان يكون ترك احد الظنين مستنداً الى القاعدة المذكور كما
 زعم الحجة لا يتصور تخصيصها لنفسها والحاصل ان المخرج عن حكم تلك القاعدة في الحقيقة هو الدليل الدال على حجته الظن المفروض والظن بنفسه
 لا ينهض حجة قاضية بتخصيص القاعدة الثانية والمفروض ان الدليل عليه هو القاعدة المفروضة فلا يصح جعلها مخصصاً لنفسها اذ في الامر
 مراعاة قوى الظنين المفروضين في المقام قلنا الحجة عندنا ح كل واحد من الظنون الحاصلة وان كان المستند في حجتها شيئاً واحداً وحكم
 بحجة كل واحد منها مفيد بعد قيام دليل على خلافه من البين ح كون الظن المتعلق بعدم حجته الظن المفروض دليلاً قائماً على عدم حجية
 ذلك الظن فلا بد من تركه والحاصل ان العقل قد دل على حجية كل ظن حتى يقوم دليل شرعي على عدم حجته فان اختلف ظن بالواقع وظن
 اخر بعدم حجته ذلك الظن كان الثاني حجة على عدم جواز الرجوع الى الاول وخرج بذلك عن الاخذ به تحت الدليل المذكور فليس ذلك مخصصاً
 لتلك القاعدة اصلاً فان قلت ان العقل كما يحكم بحجة الظن الاول ان يقوم دليل على خلافه ان الحكم بحجة الاخرى كان وكما يجعل الثاني اعتباراً
 كون حجة دليل على عدم حجية الاول فيجعل الاول باعتماد حجة دليل على عدم حجته الثاني اذ لا يمكن الجمع بينهما في الحجية فاي مرجح للحكم بتفديم
 الثاني على الاول قلت نسبة الدليل المذكور الى الظنين بانفسهما على محسوسها لكن يتعاقب الظن الاول بحكم المسئلة في الواقع والظن الثاني
 بعدم حجته الاول فان كان مؤداه الدليل بحجة الظن مظن ترك احد الظنين ولا يربك ذن في لزوم ترك الثاني فانه في الحقيقة معارض
 للدليل القاطع القائم على حجته الظن مطلقاً للظن المفروض ح فلا ظن بحسب الحقيقة بعد ملاحظة الدليل القاطع المفروض واما انكار مؤداه
 حجة الظن الاما دل الدليل على عدم حجته الاول ولا معارضة للدليل القاطم بحجة الظن لكون الحكم بالحجة هنا ك مقتضى ما بعد قيام
 الدليل على خلافه ولا للظن الاول لاختلاف مقتضياتها ولما ورد الاخذ بمقتضى الظن الاول لم يمكن جعل ذلك الحكم دليلاً على عدم حجته
 الظن الثاني لوضوح عدا ارتباطه وانما يعارضها من نفس الحكم بحجته وقد عرفنا ان المعارضه بينهما بحسب الحقيقة ولا يصح ان يجعل حجة
 الظن الاول دليلاً على عدم حجته الثاني اذ الحجية في المقام هي نفس الظنين والدليل المذكور في المقام دال على حجيتها وهو واحد تشبه اليها
 بانفسها على محسوسها كما عرفت وليست حجية الظن حجة في المقام بل الحجية نفس الظن وقد عرفت ان بعد ملاحظة الظنين وملاحظة حجتها على
 الوجه المذكور ينهض الثاني دليلاً على عدم حجته الاول دون العكس فيكون مقتضى الدليل القائم على حجته الظن الاما قام الدليل على عدم

الدليل المحاصل ان الذي يحكم العقل بحجته هو الفقد المذكور وينبغي الباقي على مقتضى حكم الاصل بالثبات ان مقتضى الدليل المذكور بحجة كل ظن عدا ما قام دليل على قطعي او منته الى القطع على عدم جواز الرجوع الى غير ما تبين الاخذ بها والرجوع الى ما عداها ان مع قيا الظن مقام العلم يكون الدليل الظني القاطم على ذلك منزلة العلم بعدم جواز الرجوع الى ساير الظنون فمقتضى ما افاده الدليل المذكور من حجة ظن عدا ما دل الدليل المعتبر شرعاً على عدم جواز الرجوع الى ساير الظنون الخاصة وليس ذلك من قبيل اثبات الظن بالظن فلا يعيد به بل انما يكون كل من الاثبات واليقين العلم ان المفروض العلم بقيام الظن مقام العلم عدا ما قام الدليل على خلافه فان قلت ارفع المعارض بين الظن المتعلق بالحكم والظن المتعلق بعدم حجته ذلك لفضا الاول بقتضيه الرجوع اليه فلا بد من الرجوع الى قوى الظنين المذكورين لا القول بسقوط الاول واسأقلت من البين ان المصاهرة بين الظنين المفروضين لاختلفت مقتضياتها لما هو واضح حتى يغلق الظن بالحكم والظن يكون مطلقاً بعد الاعتراف بذلك الظن والاخذ به في اثبات الحكم فلا يعقل المعارضه بينهما لاجتياج الى الترجيح في بين وقوع المعارض بين الدليل الدال على حجية الظن والظن القاطم بعد حجته الظن المفروض ويدفعه ان يقتضيه الدليل الدال على حجية الظن هو حجته كل ظن لم يرفع على عدم جواز الاخذ به بل شرعي فاذا قام عليه دليل شرعي كما هو المفروض لم يعارضه لدليل المذكور وان قلت ان قام هناك دليل على عدم حجته بعض الظنون كان الحال على ما ذكرت واما مع قيام الدليل الظني فانما يصح جعله مخرجاً عن مقتضى القاطم وهو غير صالح لتخصيص نفسها اذ نسبتها الى الظنين على محسوسها فكيف يكون الظن بعد حجته ذلك الظن قاضياً بعد جواز الاخذ به كما يكون الظن المتعلق بثبوت الحكم في الواقع قاضياً بوجوب العمل بمؤداه ومقتضى القاعدة المذكورة حجة الظنين معا ولا كما انما مضى لم يمكن الجمع بينهما كان اللازم مراعاة اوقونها والاخذ به في المقام على ما هو شأن الادلة المتعارضة من غير ان يكون ترك احد الظنين مستنداً الى القاعدة المذكور كما زعم الحجة لا يتصور تخصيصها لنفسها والحاصل ان المخرج عن حكم تلك القاعدة في الحقيقة هو الدليل الدال على حجته الظن المفروض والظن بنفسه لا ينهض حجة قاضية بتخصيص القاعدة الثانية والمفروض ان الدليل عليه هو القاعدة المفروضة فلا يصح جعلها مخصصاً لنفسها اذ في الامر مراعاة قوى الظنين المفروضين في المقام قلنا الحجة عندنا ح كل واحد من الظنون الحاصلة وان كان المستند في حجتها شيئاً واحداً وحكم بحجة كل واحد منها مفيد بعد قيام دليل على خلافه من البين ح كون الظن المتعلق بعدم حجته الظن المفروض دليلاً قائماً على عدم حجية ذلك الظن فلا بد من تركه والحاصل ان العقل قد دل على حجية كل ظن حتى يقوم دليل شرعي على عدم حجته فان اختلف ظن بالواقع وظن اخر بعدم حجته ذلك الظن كان الثاني حجة على عدم جواز الرجوع الى الاول وخرج بذلك عن الاخذ به تحت الدليل المذكور فليس ذلك مخصصاً لتلك القاعدة اصلاً فان قلت ان العقل كما يحكم بحجة الظن الاول ان يقوم دليل على خلافه ان الحكم بحجة الاخرى كان وكما يجعل الثاني اعتباراً كون حجة دليل على عدم حجية الاول فيجعل الاول باعتماد حجة دليل على عدم حجته الثاني اذ لا يمكن الجمع بينهما في الحجية فاي مرجح للحكم بتفديم الثاني على الاول قلت نسبة الدليل المذكور الى الظنين بانفسهما على محسوسها لكن يتعاقب الظن الاول بحكم المسئلة في الواقع والظن الثاني بعدم حجته الاول فان كان مؤداه الدليل بحجة الظن مظن ترك احد الظنين ولا يربك ذن في لزوم ترك الثاني فانه في الحقيقة معارض للدليل القاطع القائم على حجته الظن مطلقاً للظن المفروض ح فلا ظن بحسب الحقيقة بعد ملاحظة الدليل القاطع المفروض واما انكار مؤداه حجة الظن الاما دل الدليل على عدم حجته الاول ولا معارضة للدليل القاطم بحجة الظن لكون الحكم بالحجة هنا ك مقتضى ما بعد قيام الدليل على خلافه ولا للظن الاول لاختلاف مقتضياتها ولما ورد الاخذ بمقتضى الظن الاول لم يمكن جعل ذلك الحكم دليلاً على عدم حجته الظن الثاني لوضوح عدا ارتباطه وانما يعارضها من نفس الحكم بحجته وقد عرفنا ان المعارضه بينهما بحسب الحقيقة ولا يصح ان يجعل حجة الظن الاول دليلاً على عدم حجته الثاني اذ الحجية في المقام هي نفس الظنين والدليل المذكور في المقام دال على حجيتها وهو واحد تشبه اليها بانفسها على محسوسها كما عرفت وليست حجية الظن حجة في المقام بل الحجية نفس الظن وقد عرفت ان بعد ملاحظة الظنين وملاحظة حجتها على الوجه المذكور ينهض الثاني دليلاً على عدم حجته الاول دون العكس فيكون مقتضى الدليل القائم على حجته الظن الاما قام الدليل على عدم

الدليل المحاصل ان الذي يحكم العقل بحجته هو الفقد المذكور وينبغي الباقي على مقتضى حكم الاصل بالثبات ان مقتضى الدليل المذكور بحجة كل ظن عدا ما قام دليل على قطعي او منته الى القطع على عدم جواز الرجوع الى غير ما تبين الاخذ بها والرجوع الى ما عداها ان مع قيا الظن مقام العلم يكون الدليل الظني القاطم على ذلك منزلة العلم بعدم جواز الرجوع الى ساير الظنون فمقتضى ما افاده الدليل المذكور من حجة ظن عدا ما دل الدليل المعتبر شرعاً على عدم جواز الرجوع الى ساير الظنون الخاصة وليس ذلك من قبيل اثبات الظن بالظن فلا يعيد به بل انما يكون كل من الاثبات واليقين العلم ان المفروض العلم بقيام الظن مقام العلم عدا ما قام الدليل على خلافه فان قلت ارفع المعارض بين الظن المتعلق بالحكم والظن المتعلق بعدم حجته ذلك لفضا الاول بقتضيه الرجوع اليه فلا بد من الرجوع الى قوى الظنين المذكورين لا القول بسقوط الاول واسأقلت من البين ان المصاهرة بين الظنين المفروضين لاختلفت مقتضياتها لما هو واضح حتى يغلق الظن بالحكم والظن يكون مطلقاً بعد الاعتراف بذلك الظن والاخذ به في اثبات الحكم فلا يعقل المعارضه بينهما لاجتياج الى الترجيح في بين وقوع المعارض بين الدليل الدال على حجية الظن والظن القاطم بعد حجته الظن المفروض ويدفعه ان يقتضيه الدليل الدال على حجية الظن هو حجته كل ظن لم يرفع على عدم جواز الاخذ به بل شرعي فاذا قام عليه دليل شرعي كما هو المفروض لم يعارضه لدليل المذكور وان قلت ان قام هناك دليل على عدم حجته بعض الظنون كان الحال على ما ذكرت واما مع قيام الدليل الظني فانما يصح جعله مخرجاً عن مقتضى القاطم وهو غير صالح لتخصيص نفسها اذ نسبتها الى الظنين على محسوسها فكيف يكون الظن بعد حجته ذلك الظن قاضياً بعد جواز الاخذ به كما يكون الظن المتعلق بثبوت الحكم في الواقع قاضياً بوجوب العمل بمؤداه ومقتضى القاعدة المذكورة حجة الظنين معا ولا كما انما مضى لم يمكن الجمع بينهما كان اللازم مراعاة اوقونها والاخذ به في المقام على ما هو شأن الادلة المتعارضة من غير ان يكون ترك احد الظنين مستنداً الى القاعدة المذكور كما زعم الحجة لا يتصور تخصيصها لنفسها والحاصل ان المخرج عن حكم تلك القاعدة في الحقيقة هو الدليل الدال على حجته الظن المفروض والظن بنفسه لا ينهض حجة قاضية بتخصيص القاعدة الثانية والمفروض ان الدليل عليه هو القاعدة المفروضة فلا يصح جعلها مخصصاً لنفسها اذ في الامر مراعاة قوى الظنين المفروضين في المقام قلنا الحجة عندنا ح كل واحد من الظنون الحاصلة وان كان المستند في حجتها شيئاً واحداً وحكم بحجة كل واحد منها مفيد بعد قيام دليل على خلافه من البين ح كون الظن المتعلق بعدم حجته الظن المفروض دليلاً قائماً على عدم حجية ذلك الظن فلا بد من تركه والحاصل ان العقل قد دل على حجية كل ظن حتى يقوم دليل شرعي على عدم حجته فان اختلف ظن بالواقع وظن اخر بعدم حجته ذلك الظن كان الثاني حجة على عدم جواز الرجوع الى الاول وخرج بذلك عن الاخذ به تحت الدليل المذكور فليس ذلك مخصصاً لتلك القاعدة اصلاً فان قلت ان العقل كما يحكم بحجة الظن الاول ان يقوم دليل على خلافه ان الحكم بحجة الاخرى كان وكما يجعل الثاني اعتباراً كون حجة دليل على عدم حجية الاول فيجعل الاول باعتماد حجة دليل على عدم حجته الثاني اذ لا يمكن الجمع بينهما في الحجية فاي مرجح للحكم بتفديم الثاني على الاول قلت نسبة الدليل المذكور الى الظنين بانفسهما على محسوسها لكن يتعاقب الظن الاول بحكم المسئلة في الواقع والظن الثاني بعدم حجته الاول فان كان مؤداه الدليل بحجة الظن مظن ترك احد الظنين ولا يربك ذن في لزوم ترك الثاني فانه في الحقيقة معارض للدليل القاطع القائم على حجته الظن مطلقاً للظن المفروض ح فلا ظن بحسب الحقيقة بعد ملاحظة الدليل القاطع المفروض واما انكار مؤداه حجة الظن الاما دل الدليل على عدم حجته الاول ولا معارضة للدليل القاطم بحجة الظن لكون الحكم بالحجة هنا ك مقتضى ما بعد قيام الدليل على خلافه ولا للظن الاول لاختلاف مقتضياتها ولما ورد الاخذ بمقتضى الظن الاول لم يمكن جعل ذلك الحكم دليلاً على عدم حجته الظن الثاني لوضوح عدا ارتباطه وانما يعارضها من نفس الحكم بحجته وقد عرفنا ان المعارضه بينهما بحسب الحقيقة ولا يصح ان يجعل حجة الظن الاول دليلاً على عدم حجته الثاني اذ الحجية في المقام هي نفس الظنين والدليل المذكور في المقام دال على حجيتها وهو واحد تشبه اليها بانفسها على محسوسها كما عرفت وليست حجية الظن حجة في المقام بل الحجية نفس الظن وقد عرفت ان بعد ملاحظة الظنين وملاحظة حجتها على الوجه المذكور ينهض الثاني دليلاً على عدم حجته الاول دون العكس فيكون مقتضى الدليل القائم على حجته الظن الاما قام الدليل على عدم

حجة بعد ملاحظة الظنين المفروضين بحجة الثاني وعدم حجة الاول من غير حصول تعارض بين الظنين حتى يؤخذ باقويهما كما لا يخفى على الله
 رابعاً ان هناك ادلة خاصة قاهرة على حجة الظنون المحصورة على قدر ما يحصل به الكفاية في استنباط الاحكام الشرعية وهي اما قطعية او
 الى القطع حسبما فصل القول فيها في ابواب المعاد لبيانها ونحن نحقق القول في ذلك في تلك المقامات ولعلنا نشير في بعض من تلك
 هذه المسئلة ايضاً فلا اشكال في كونها مرجح بين الظنون فلا يثبت بالمقدمة ان تلك المقامات الثلاثة المتقدمة ما يبرهن على ذلك فظهر العلم بالا
 الواقيته وان كان مسدوداً في الغالب لان طريق العلم بنفسه الذي هو المعروف بالطرف في الفرض في الشريعة للوصول الى الاحكام الشرعية
 غير مسدود فيتعين الاخذ به هذا وقد يفر بالدليل المذكور نحو احوال بان بقاءه لو لم يكن مطلقاً بعد استناد باب العلم بحجة لزوم حدوث
 ثلثة من التكليف بما لا يطاق والخرج من الدين والترجيح بلا مرجح وكل من الموازنات الثلاثة بين البطلان واما الملازمة فلا تخرج الحال بعد
 استناد باب العلم من وجوب تخصيص العلم ولو بسلك سنبل الاحتياط وترك العمل بما لا علم به راساً او الفعل ببعض الظنون دون بعض
 الرجوع الى مطلق الظن عدماً ما ثبت المنع من الظنون الخاصة على الاول يلزم الاول انما لم يرض استناد باب العلم في معظم الاحكام وعدم
 امكان مراعات الاحتياط في كثير منها مضافاً الى ذهبنا لمعظم عدم وجوب الاحتياط مع ما في القول بوجوب العلم العظيم والخرج الاستد
 وعلى الثاني يلزم الثاني نحو معظم الاحكام عن الادلة القطعية وعلى الثالث يلزم الثالث اذ لا مرجح بين الظنون بعد قيام دليل قطعي
 على حجة ما يكفي من الظنون في معرفة الاحكام والرجوع الى المرجح الظن في اثبات الظن فيتعين الرابع وهو المدعى ويمكن الايراد عليه على نحو
 ما مر في الاشارة لانه تارة ما نلزمه وجوب تخصيص العلم بالواقع او بطريقه في الدليل القاطع على حجة وفيما عد ذلك يوجب الاحتياط على
 حسب ما مر في تفصيل القول في ضرورة الاحتياط في ان لم يعلم بثبوت التكليف بنا في خصوص تلك المسئلة من اجماع ضرورية وكان لنا من
 منه يوجب على سقوط التكليف لعدم ثبوت طريق الوصول اليه بحسب الشرح وان علم بثبوت التكليف بالنسبة اليه لا ينافي بينه وبين الوجوه
 المحتملة في ثبوت التكليف يعني انه يؤخذ بالقد النقيض ويدفع غيباً ما يبرهن عليه لا تنفاه الطريق اليه كما انما مع القول بقيام الدليل القاطع
 على طريق يعلم منه بغيره الذي من نلزمه بالنسبة الى من يكون في اطراف بلاد الاسلام اذ لا يمكن من الوصول الى الطريق المفروض في الشريعة يمكن
 من تخصيص طريق الاحتياط فانه يلزم البناء على محض الشرائع والبرهان لا يبرهن على سقوط التكليف فيما لا يسيل الى العلم بقوله بل يلزم الخرج من الدين
 فلنا على حسب ما مر في تفصيل القول في اخره بالترجماء البناء على العمل ببعض الظنون قوله بل يلزم الترجيح من دون مرجح فلنا ما يلزم ذلك ان
 لم يرق عندنا دليل قطعي او منته الى القطع على حجة جملة من الظنون كما في حصول المطامع الغرض عندها ما يلزم ذلك مع عدم الاكتفاء بل
 الظن ان فلنا بعد حجة جملة من الظنون دون بعض وكلا الدعويين محل منع بل فاسد حسبما مر في القول فيها وايضاً نقول ان اريد بالشرعية
 المذكورة لزوم احد الامور الثلاثة على تقدير عدم حجة مطلق الظن بالواقع بعد استناد الطريق العلم به فالملزمة ضرورة وما ذكر في بيانها غير كان
 في اثباتها لا مكان الرجوع الى الظن بما كلفنا من غير ان يلزم شي من فساد الثلاثة وهو غير المدعى كما عرفت وان اريد بالاعم من الوجوه فهو
 مسلم ولا يبيد حجة الظن المنقول بالواقع كما هو المدعى على ان الظن هو الذي كور لا يفي بوجوب الرجوع الى الظن به غاية الامر لا لانه على لزوم الرجوع
 الى ماعد العلم ولو كان الرجوع الى تفصيل الامور مثلاً فلا بد من اخذ منه ما يبيد وجوب الاخذ بالظن حسب ما اخذناه في التفصيل المتقدم
 الثاني انه لو لم يوجب العمل بالظن لزم ترجيح الرجوع على ارجح وهو غير جائز بل يوجب فالفائدة مثله بيان الملازمة مع عدم الاخذ بالظنون
 لا بد من الاخذ بخلافه وهو الموهوم ومن البين ان المظنون ارجح والموهوم مرجح لتقويهما بذلك هو ما ذكرنا من الملازمة اللازم فان قلت
 انما يلزم ذلك اذ وجب الحكم باحد الجانبين واما مع عدمه فلا اذ لا يمكن ان يبقى من الطرفين قلنا في ذلك ان ترك الحكم مرجح ايضاً في
 نظر العقل فان مرجح جانب المظنون يكون الحكم به راجحاً على نحو مرجحان المحكوم به فيكون ترك الحكم ايضاً مرجحاً كما في الحكم بخلاف ما ترجح عند
 من المحكوم به وما ينافي انما يمكن التوقف في الحكم والتوقف في العمل فلا وجه للتوقف في الاخذ باحد الجانبين فاما ان يؤخذ
 الجانب الرابع والمرجع معاً او العمل بالمرجع وبم الاستدلال وقد اشار الى هذه الحجة في الاحكام في حج القابل بحجة احوال الاحاد وقال انه اما
 ان يجب العمل بالاحتمال الرابع والمرجع معاً او العمل بالمرجع دون الرابع او بالعكس لا سبيل الى الاول والثاني والثالث فلم يبق
 سوا الرابع وهو المطلوب واما في دليل الحجة الاخرى والجواب عن المنع من بطلان الثاني ودعوى البداهة في حجة الاخذ في حجة
 الاحتياط وهو مع كونها عملاً بخلاف المظنون حسن عند العقل قطعاً فليس مرجح العمل بخلاف المظنون مرجحاً عند العقل وقد يؤخذ في الاصل
 نظر التوقف ثلثي التكليف في نظر العقل باعلام الكلف وحيث لا علم فلا تكليف الا ان يثبت قيام غيره مقامه كيف ولو كان ترجيح الرجوع
 في العمل على الرابع المفروض بدعي البطلان لكانت المسئلة المفروض ضرورة ان المفروض فيها حصول الرجحان مع انها بالضرورة ليست كذلك
 بل مرجحاً في حصول التكليف في نظر العقل لا يقتضيه وجوب الاخذ بمقتضاها والقطع بتكليفها في حقها التكليف على حسب
 كما مر في الاستدلال اذ لا يشك هناك دليل قاطع على وجوبه كيف وهو اول الدعوى بل نقول ان رجحان حصول الحكم في الواقع لا يدل على رجحان
 الحكم بمقتضاها لا مكان حصول الشك في حسن الحكم او الظن بخلافه والقطع به ايضاً فلا ملازمة بين الامر في فضلها عن القول بوجوب الحكم
 بذلك والقطع به كيف ويختل عند العقل في حصول الجهة المحتملة في الافتاء بمقتضاها ونحو الضرر عليه من جهةه ومعه لا يحكم العقل بخلافه
 عليه ترجيح الرجحان المفروض فظهر بذلك ان كونه الحكم بالواقع راجحاً على نحو مرجحان المحكوم به غير قابل فاسد فلا مرجحاً اذ لا ترك

٢٤

حكام

الظن

منع

الاحكام الشرعية

الاحكام الشرعية
 التي لا يوجبها
 العلم بالواقع

جاء

وهي

الحكم والاحكام اذ كل من الفعل والترك فيما يصح من العرف نظر في عدم قيام دليل قاطع للعقد عليه وكما في ذلك شارفا في الاحكام مشيرة الى دفع الحجج المذكورة
فان لا باء لا مانع من القول بان لا يجب العمل بل هو جازي الترتك على ان لو لم لا الاحتجاج المذكور لفضح محجة الظن مطمئن غير ان يكون ان يصح احتجاج
بشي من الظنون عنها لعدم جواز الاستدلال من القواعد العقلية اذ بعد كون الاخذ بالظنون واجبا وعدم جرحه وكون ترجيح المرجح شيئا
لا وجه للقول بعدم جواز الاخذ ببعض الظنون لصحة المقدمات المذكورة بالنسبة اليه قطعاً فالوجه لتمام البتة مع ان من الظنون ما
يجوز الاخذ به اجمالاً بل ضرورة الا ان يقر ان فضيلة رجحان الشيء ان يكون الحكم به واجباً الا ان يقر بقوم دليل على خلافه وهو مع عدم كونه
بيناً ولا مبيهاً غير مائة عليه الاحتجاج المذكور اذ قد يقر انه بعد قيام الدليل على ذلك الظن لا يتبع هناك رجحان في نظر العقل وهو
ايضاً بين الضماد لوصف عدم المتان فان بين الظن بحصول الشيء والعمل بعدم جواز الحكم بمقتضاه وقد يقر الاحتجاج المذكور بجواز ان
يقول ان الفتوى والعمل بالموهوم مرجح اى يتبع ما من استحسان الذي عند العقل والفتوى والعمل بالظنون راجح حسن فيجوز بالدفع عند
العقل فلو لم يجب العمل بالظن لزم ترجيح التبع على الحسن وهو يتبع ضرورة اما كون الفتوى والعمل بالموهوم قبيحاً فلا شبهة لكذب بل هو هو
بخلاف الحكم بالراجح والعمل به وان كانت حيران ما ذكر من كون الحكم والعمل بطريق الظنون حسناً عند العقل هو عين المدعى فاحذر دليلاً
في المقام مصادره الا ان يجعل المدعى حسنة في حكم الشرع والدليل على حسنة حكم العقل نظر الملائكة في حكم العقل والشرع في
ان الدعوى المذكورة ايضاً مرتبة المدعى في الحفاء كوصف ان القائل بالملائكة بين الحكمين كما هو مبين الاحتجاج بالعقل اذ ثبت عند
حسن العمل بالظن شرعاً فلا يسهل استغلال العقل اذ لا يحسنه فكان لا بد ان يجعل الدليل الدال على ذلك دليلاً على التفرقة
المدكور ما يفيد الاحتجاج عليه ان ليس فيه دعوى في الاول وحسنه انما نعم على الاول وان يشبهه كدب بل هو هو على فرض شبهة الاستدلال
حسن الحكم بالظنون والعمل به لا مكان فتح الامر من مع ان لو خيل لمدكور فاضل الحكم بالظنون ايضاً يشبه لكذب نظر الى توقف الاخبار
بالعلم بالطائفة فغاية الفرق بين الامر من قوة احتمال عدم التوافق المطابقة في الاول وضعفه في الثاني وذلك لا يقضه جرحه في القوة
الكذب على تقديم علم المطابقة لا الخيري على الكذب بالاثبات بما يحتمله لما في من انقضاء العلم بالمخيفة فالنظر المذكور ليس على ما ينبغي وكما
يبين على وجوب الحكم والعمل بالراجح الجائز حال اشتداد رباب العلم وان لو وقف ذلك الاحتجاج وقد اشير الى ذلك الاية الا في كلام المسند
فيضم البرج في الاحتجاج بالموهوم في العمل والفتوى دون الظنون والوجه فيه ما مر الدليل المتقدم من كون تخصيص الواقع هو المناط في العمل
والفتوى حيث ان الطرفين فيه هو العلم بعد اشتداد ذلك الطرفين وبغض وجوب الحكم والعمل لا يتبع من الاخذ بها هو الاقرب ليدفع الطرد
الراجح دون المرجح فلذا يحكم العقل بحسن الاول وفي الثاني فيكون الدليل على الدعوى المذكورة هي المقدمات الثالث المتقدم من غير
حاجة الى ضم الرابع نظر الى استقلال العقل بغير ترك الراجح واطراف المرجح ويجري ذلك بالنسبة الى سائر الظنون وهذا كما مر في نظر الاثر
للاحتجاج المذكور بخلاف المقدم الرابع فانه الموصل الى الحكم بخبره مطلق الظن بناء على التفرقة المذكورة وما الحكم بغير
ترك الراجح واخذ المرجح الحاصل من الاحتجاج تلك المقدمات فهو مساو للمدعى وعينه كما عرفت وانت ملاحظة ما بيناه في نظر الاحتجاج
نظر الى الاحتجاج هو ما ذكرنا دون التفرقة المذكورة فان الرجحان والمزجوية بالمعنى المذكور ذكرناه بعد ضم المقدمات الثالث هو الموصل
الى الرجحان المذكورين بالمعنى الذي ذكره وايضاً اذ اثبت ما ادعاه من حكم العقل بالحسن والفضل في المقام لكان مشتبهاً للمقصود من غرضه
الى ضم قوله فلو لم يجب العمل بالظن الخ فيكون احسن في المقام لغوا وانما ضمه اليه من جهة ان العلامة ووجه الاحتجاج المذكور ولو
فقر الاستدلال على حسب ما فرزه الا انهم يريدون بالراجح والمزجوية ما مر به بل رادوا بما فرزه فلا بد لهم من ضم المقدمات المذكورة
مختلف ما قرره اذ لا يعقل وجه لضم المقدمات المذكورة وهذا وقد ذكرنا الفاضل المتقدم بعد بيان الاحتجاج على الوجه المذكور اذ في نظر
وهو انما يتم ما ذكرنا اذ اثبت وجوب الافناء والعمل ولا دليل عليه من العقل ولا النقل فافناء لا دليل على وجوب الافناء عند فقد ما يوجب القطع بالحكم والاجماع على وجوب
واما وجوب الافناء فلا يحكم به العقل واما النقل فلا يسهل لا دليل على وجوب الافناء عند فقد ما يوجب القطع بالحكم والاجماع على وجوب
الافناء في المقام لثمة الاخبار بين فيه حيث يدعون الى وجوب التوقف والاحتجاج عند فقد ما يوجب القطع واجاب عنه ولا يمنع وجوب
العمل بالمقطوع في الفروع وهو اول الكلام وما دل عليه من ظواهر الايات ليست الاظنون الاحتجاج منها قبل اثبات حجة الظن وانما بعد تسليم
وجوب القطع فانما يعتبر ذلك في حال امكان تخصيصه لا بعد اشتداد سبيله كما هو الحال عندنا وثالثاً ان العمل بالتوقف او التوقف
ايضاً يحتاج الى دليل يبين القطع ولو تمسكوا في ذلك بالاخبار الدالة عليه عند فقدان العلم مع ان تلك الاخبار لا تفيد القطع لكونها من
الاخبار معارضة بما دل على اصالة البرائة ووزن العسر واليسر وعلى فرض ترجيح تلك الاخبار فلا يثبت كونها حجة اظنيماً فلا يتم في المقام درهماً
ان قد يسهل سبيل الاحتياط فلا يمكن الاحتياط في العمل ولا التوقف في الفتوى كما لو دارا لما بين شخصين سيما اذا كانا يمينين اذ لا يقض
في الاحتياط اعطاهما دون الاحتياط بل لا دليل قطعي يثبت على جواز استكون الغرض للحال والافناء باحد الوجهين بعد اشتداد الواسع وحصول
الظن فعمل الله سبحانه بقرائة على عدم الاعتناء وترك النظر في الفتوى لعدم قيام دليل قطعي على حرمة العمل بالظن بل ليس ما دل على حرمة
العمل به من الادلة الظنية معادلاً للضرر بالظنون في اثبات مال اليتيم وقطع امور المسلمين والرجحان العسر واليسر في الدين فمع عدم
قيام دليل قطعي من الجائزين ليس حكم العقل الا ملاحظة جانب الرجحان والمزجوية من الطرفين والاخذ بما هو الاقوى منها في نظر

بشي من الظنون

لعدم الحفاء

الافتراض

العقل

العقل والابدع عن ترتيب لغير حسبنا من الاشارة اليه الدليل المتقدم فالعقل البصير يدان بلا عظم مضار طرقي الفعل والنزك في كفاها
بما هو الاقوى بعد ملاحظة الحسنيين ولا يقصر على ملاحظة احد الجانبين فان مجرد كون الاحتياط حسنا في نفسه لا ينفذ في مقام الاحتياط
ودفع المنكر واقامة المعروف واغاثة الملهوف ورفع العسر والرجح وحفظ النفوس والاموال عن التلف وعدم تعطيل الاحكام الى غير ذلك
من الفوائد المترتبة على التقوى فلا وجه لترجيح جانب الاحتياط بعد استدراجه في العلم في المسئلة فترك العمل بالظن الحاصل من الطر والظنية
بل لا بد من كل مقام من ملاحظة الرجح والاحتياط بالترجيح فغاية الامر ان يكون الاحتياط احدا للجها المحسن وهذا هو الشر الفوا بالاحتياط
بالظن بعد استدراجه وسبيل العلم قلت ويرى عليه ما على ذكره ولا فناء خارج عن قانون المناظرة لكونه متصفا فان المورد المذكور ينوقف للمنع
ما ذكره المسند لعل على ثبوت وجوب الافتاء والعمل اذ مع البناء على عدم ملاقاة بلزوم الاحتياط بالظن لا مكان لبقاء العلم على التوقف
الاحتياط حسبما ذهب اليه الاخبار يوجب في موارد الشبهة وانتفاء الدليل القاطع على حكم المسئلة في اورد عليه منع المقدم المذكورة
حيثما يشبهه المسند ولم يتم عليها تجزئ بل لا بد من هاتين الايجابين فمع المنع المذكور لا وجه لكفا المورد في المقام بمجرد الاحتياط
للاستدلال واما على ذكره ثانيا فبان ان القول بعدم وجوب تخصيص القطع بعد استدراجه وسبيل العلم لا يقتضي اثبات المقدم المذكور لقيام
الاحتياط المذكور فيما استدل به سبيل العلم كيف ومن لبيان انه بعد استدراجه وسبيل العلم لا يتصور التكليف بتجصيل العلم ومع ذلك ذهب
الاخبار يوجب في غير العاوما الى وجوب التوقف والاحتياط نعم قد يوجد في ذلك استدراجه وسبيل العلم مع معظم المسائل مع القطع ببقاء التكليف
بعد ما ثبت به تلك المقدمه المنسوخه حسبما ذكر ذلك الدليل الا لا وجه لثبوتها من مقتضى كون المكلف به هو العلم بغير العلم بقره
عليه ما في الدليل المتقدم من ان ذلك غير ما هو في هذا الاستدلال واما على ما ذكره الثالث فان عدم ثبوت دليل قاطع او مسند الى القطع كما
عن الفتوى فان الحكم بالشئ يحتاج الى الدليل لا التوقف عن الحكم سيما بعد حكم العقل والتفعل يقع الحكم من غير دليل وحسنه الشريعة فاذا ثبت
ح جواز العمل بظن الظن كان فضله ما ذكرناه التوقف عن الفتوى قطعاً وحيث لم يقطع ح جواز البناء على نفي التكليف راسا كان اللازم في حكم
العقل من جهة حصول الاطمینان في الشر هو الاحتياط بالاحتياط نعم لقيام دليل قاطع على جواز الاحتياط في كل من شاع ولا كلام فيه واما مع
عدم قيامه فلا خلاف في اثبات وجوب الاحتياط الى ما بين يد علمنا فانه واما على ما ذكره رابعاً فان ما يسند من سبيل الاحتياط لا يجزئ الحكم
بل حد الجانبين الا مع قيام الدليل على تعيين احد الوجهين بل لا بد مع عدم قيام الدليل كل من التوقف عن الفتوى ما ذكره من انه لا دليل قطعي
اي على جواز السكون في العلم بغيره بل عدم قيام الدليل القطعي من اول الامر على جواز السكون وترك الحكم مع عدم قيام الدليل القاطع على احد
الجانبين وعدم قيام الدليل القطعي عليه مط ولعل بعد ملاحظة عدم قيام الدليل القاطع على جواز الحكم بعد العلم ولا علم جواز فان ارد
الاول فسلم ولا يلزم من عدم العلم بجواز السكون وترك الحكم وان اردنا الثاني فهو مدفع بما هو مدفعاً ونقلاً من عدم جواز تغيير دليل فاذا
فرض عدم جواز الحكم تعين لبقاء العلم على المنع منه وكان ذلك حكماً ظاهرياً عند العقل بالنسبة الى من لم يبر دليل عنده نعم لقيام هنا دليل على
جوب الحكم ودار الامر بين الحكم بالظنون وغيره فان ذلك كلام اخر لا ربط له بما هو صمد به اذ كلامه المذكور مبني على الغرض عن ذلك في الحكم بالظن
بين الحكم وتركه في التوقف على قيام الدليل عليه ليس على ما ينبغي في توضيح الفرق بين ما يعرف فان عدم قيام الدليل على الحكم كان في الحكم بما
بالمنع من حيث يقوم دليل على جوازه وان اشتركا في لزوم تخصيص القطع في الجملة في الافدام والاجام وقوله مع عدم قيام دليل قطعي في الجانبين
ليس في حكم العقل ان يبرهيه ملاحظة حال الرجحان والموجوه بالنظر الى الواقع ومن جهة التكليف الظاهرية بالاشبهه الجواز الافدام على
العقل والترك فان كان هو الا والا للاختلاف هو الا في غير ذلك يكون الرجحان في نظر العقل هو ترك الاحتياط وعدم اثبات الحكم بغير
الرجحان الغير المانع من التقيض وان اردنا الثاني فالدليل ان ما يحكم به العقل بعد استدراجه وسبيل العلم وعدم قيام دليل على الاحتياط بالظن
هو ترك الحكم كيف ومن البين على وجه الاجمال عدم جواز الحكم من غير دليل فاذا لم يتم دليل على جواز اذ كون الظن كان الحكم بنفسه
محمولاً وانما يصح الحكم به لقيام دليل على جواز الحكم بنفسه وهو اول كلامه في شرح استنباط العقل وملاحظة الجهات الموجهة للفعل والترك
لا يقطع عن المكلف في الافدام على الحكم بعد ملاحظة ما هو معلوم اجاب الامن المنع من الحكم بغير دليل فظهر اننا انما منع الغرض عن ثبوت
جوب الحكم في الصوره انما يرضه عند الدوران بين الوجهين لا يرضه الاستدراج المذكور فانما من انما الدليل مع ترك الاحتياط في المقام
فاسد لثباته مخالفة المجهود لما ظن من الاحكام الواجبة او المحترمة وما ليس فيها من ملاحظة للضرر وكلما هو ملاحظة للضرر فترك الاحتياط
على الجهل بما ظن واجبا وكبرى ظاهره واما الضرر فلا بد اننا ظن وجوب شئ او حرمة فقد ظن نزول العقاب على ترك الاداء وقيل في ذلك
وهو مفاد ظن الضرر هو اذ رعية تارة يمنع الكبري ودعوى الضرورة في غاية الامر ان يكون اولى رعاية للاحتياط ولو سلم ذلك فاما
يسلم في الامور المتعلقة بالمعاش دون الامور المتعلقة بالمعاد اذ الاستقلال للعقل في ادائها وتارة يمنع الصغرى فانه انما يترتب خوف
الضرر على ذلك فالرقتل وجوب نصب الدليل على ما يتوجه اليها من التكليف واما مع البناء على وجوبه فلا وجه لترتيب الضرر مع انفا
كما هو المفروض واخرى بالنقض بخبر الفاسق بل كما مر اذا اذنا الظن ولا يتم التوقل بالانزاع التخصيص ذلك نظر الى خروج ما ذكره بالدليل
يقع غير تحت الاصل لعدم نظير التخصيص في القواعد العقلية الثانية بالادلة التفسيرية والجواب عن الاول خلافه ان وجوب دفع الضرر بالظن
بل اذ ومن نظر بان التي لا مجال لانكاره كيف وهو لم يبد في ثبات النبوات والجنس عن الحق واللاه في انما في امره بالنظر الى ما يترتب

١٣

١٤

١٥

١٦

١٧

١٨

للقاطع التدار المسند العرف

والنقصيل المذكورين المضار والديون والآخرين من اهل الجبال لان ذلك جعل القرين بينهما في ذلك بل المضار الاخرين اعظم في نظر العقل السليم
لشدته خطره وعظم المنال فيه ودوامه وعدم حيلة للكافة دفعه بعد خروج الامر من يد وعدم استقلال العقل في خصوصياتها لا يقتضيه عدم
ادراكها يتعلق بها ولو على سبيل الاجمال واجاب بعض الافاضل عن الثاني بان مراد السند ان اذا علم بقاء التكليف ضرره وانحطه
معرفة المكلف به في الظن وجب متابعتها ولو لم يجز تركه اذ ما ظهر مما او اجاب بظن ان الله يولده على ما افقده وظن الواحد انه قاض
بوجوب العمل عقلا ولا وجه لتبع ذلك ما ذكره من سبيل المنع مدفع بان وجوب نصب الدلالة العقلية بالخصوص على الشارع هو
الكلام الاخرى ان الامامة يقولون بوجوب اللطف على الله في نصب الامام للاجاء الاحكام واقامة الحدود ومع ذلك حفي عن الامانة
الظلمة فكان الجهد صاروا يتبعونه بالعقل والنقل وكان يتبعه واجبا كما يتبعه فكذلك الجهد يقولون بشرائهم صاروا يتبعونه على ما
وكان الامام غير يجب ان يكون عالما بجميع الاحكام المحتاج الاله الهام ان لم يكونوا محناجين مغالفا كما يجب على الجهد الاستعداد للجمع
الاحكام بقدر طاقته ليرفع الخبايا الامتداد احتياجهم ولا يبينه لا يمكن بحصيل الكل باليقين وناب ظنه من ابغ فيه نعم لو فرض عدم
حصول ظن الجهد مسألة اخرى في هذا الصل لبرائة لا يقع انما التفرقة المذكور يرجع هذا الدليل الى الدليل الاول لا نقول ان جمع
الدليل الاول الى الثاني والتكليف بما لا يطاق في معرفة الاحكام لو لم يحصل بظن الجهد ورجع هذا الدليل الى ان ترك العمل بالظن بالضرر
فان قلت لو لم يحصل الظن بشئ حين استداد باب العلم بالمناصب لعل والتخلص من لزوم تكليف ما لا يطاق فان علمت باصل البرائة
فلم يعمل به من اول الامر قلت انما لا يعمل به الا لان الثابت من الادلة ان يكون جواز العمل به منوطا على الياس من الادلة بعد التحصن كما
يعني التحصن الياس عن الادلة الاختيارية فكذلك الحال في الادلة الاضطرارية فالحال في الظنون الغير المعروفة بحسبها بالخصوص انما وضعت
او فقدت حال الظنون المعروفة بالاجتهاد انما وضعت وفقدت بما ينسب عليه هناك من التوقف في الفتوى او الرجوع الى الاصل بنسبها
لا يرجع هناك الى الاصل مع وجود الدليل وانقضاء المعارض كذا لا يرجع اليه هنا واجاب عن الثالث نارة بان عدم جواز العمل بخبر القائل
اذ اتفاد الظن اول الكلام واشتراط العدالة في الراوي مع كونه لا يراه وقد نص الشيخ بجواز العمل بخبر المخبر عن كذب ان كان فاسقا
بجوارحه والمشهور بينهم اي جواز العمل بخبر الضعيف المخبر بعلم الاحكام ولا يثبت ذلك لا يثبت الا الظن والحاصل انما لا يجوز العمل بخبر القائل
لاجل عدم حصول الظن والحصول الظن بعد الملا من جهة كونه فاسقا وان حصل الظن به وبمثل ذلك نقول ان ادوار التحصن الياس
فيكون حجة العمل به من جهة عدم حصول الظن منه وذلك على منع الشارع من العمل به لانه لا يعمل به على من حصول الظن وتارة بان
ماد لا دليل على عدم حجته كغيره فاسق او ايقاس انما يستند في الادلة المفيدة للظن لان الظن الحاصل منه مستند من مطلق الظن غير من الخسيس
على القاعدة العقلية لنبور الاشكال المذكور بل انما يرد التحصن على منع القاعدة المذكورة فيكون القاعدة العقلية متعلقة بالعلم بالخصوص
وهي باقية على حالها كل من غير ورود تخصيص عليها وذكر الجيب المذكور بان ما ذكره من الابدان والادلة العقلية لا يتكليف ما لا يطاق
اذ اقتضى العمل بالظن بعد استداد سبيل العلم فلا وجه لاستثناء الظن الحاصل من القياس مثلا واجاب عنه بوجوه احدها ان تكليف
ما لا يطاق وان استداد باب العلم من الادلة المفيدة للعلم والظن المعروفة بالحجية مع العلم ببقاء التكليف بوجوه جواز العمل بما يثبت الظن
يعني في نفسه مع قطع النظر عما يثبت ظنا قويا وبالجملة انه يدل على حجية الادلة الثابتة دون مطلق الظن الاخرى والاولى من الاستثناء
او يصح ان يقر بوجوه العمل بكل ما يثبت الظن بنفسه ويدين على مراد الشارع ثانيا الا الدليل الفلاني وبعد اخراج ما خرج عن ذلك يكون
باني الادلة المفيدة للظن بحجة معتبرة فاذا وضعت تلك الادلة لزم الاخذ بما هو اقوى وترك الاضعف منها فالعيب هو الظن الواقع في
مقتضى الاقوى وظنا والاضعف هما فيضعف بوجوه بالظن وتغيره فانها ان في مورد القياس وهو له يستند باب العلم بالنسبة الى الخسيس
فاذا علم بالضرر من المذهب من العمل بمورد القياس فقطع ان حكم الله غير مؤداه من حيث انه مؤداه وان لم تعلم انه ما هو فخرج في تعيينه
الى سائر الادلة وان كان مؤداه عين مؤداه الحقة له في الحجة فانها ان يمكن منع بدل هذه حرمة العمل بالقياس من وجوه في موضع لا يسبيل الى
الحكم الابرغاة ما يسلم بضوء الضرر بعد جواز الاخذ به مع حصول طريق اخر الى الحكم فلا نقض وانت خبير بان جميع ما ذكره محل نظر لا يكاد يصح
شيء منها اما ما ذكره في جواب الابراد الثاني فانه ان المقدمين المذكورين لم يؤخذ في الحجة المذكورة حسب ما عرفت فلو صحت المذكور لا يمنع
الابراد بل يحققه ومع العوض عن ذلك فلو احدثنا في الاحتجاج وسلبنا الخصم حصولها لقطع بتكليفه بالظن وحصول الواحدة مع ترك العمل
بالظنة بالمرأة المفضضة ببقاء التكليف والمحصن الطريق في الظن فاي حاجته ان يضم المقدم المذكورة واي داع لا غشا الظن
وحصول الواحدة مع مخالفة على ان ما ذكره من خصص الطريق في الاخذ بالظن غير مبني في المقام لان يؤخذ فيه ما ذكر في الدليل الاول من المقدمين
الاخيرين من كون الطريق الاول الى الواقع هو العلم وكون الظن هو الاثر لغيره فيخص الطريق الاخذ به بعد استداد سبيل العلم وبقاء التكليف
حسب ما يراه في الدليل الاول وسبب الكلام في عموم حجية الظن ليشمل جميع افراده على ما خرج بالدليل اذا فوض ما يثبت لوجه المذكور كونه
دليلا في الجملة وتثبت لضرر على مخالفة كك ولما ترتبه على مخالفة اي ظن كان غير مبني ولا مبين والعقل يحكم بعد ترتيب المضار الاخرى
من دون قيام الحجة على عموم الحجية فنظرت ترتيب لضرر على مخالفة ترتب مطلق الظن من دون قيام الحجة الفاضلة بعد المكلف لا وجه له
اتمايم ذلك بعد ملاحظة عدم الترجيح بين الظنون حسب مراتب الاشارة اليه فيرجع ذلك الى الدليل المتقدم فظهر بذلك فاما جعله

وشره

فارقا بين هذا الدليل الاول من كون المناط في الانتقال الى الظن صفا ان يكلف ما لا يطاق وهذا دفع الضرر المظنون وقد عرفنا ان محجرت
 الظن بالحكم لا يقضي ظن الضرر بخلافه مع عدم قيام دليل قاطع لعدم التكليف والكلام في المقام انما وقع في ذلك الدليل ولو اريد اثبات محجرت
 الظن بالحكم لزم الدليل ولو اخذ من المقدمتان المذكورتان كان الانتقال الى الظن من جهة ما دون ظن الضرر كما اشار اليه على ان الانتقال الى الظن
 في المقام لا يصح مع قطع النظر عن لزوم تكليف ما لا يطاق في كيف ولو قيل بجوازها بما زود حصول القطع ببقاء التكليف وانحصار الظن في الظن مع
 كونها مكافيا بالعلم وعدم اكفاء الشارع بغيره ومحجرتا لظن باء التكليف واقعة المظنون لا يكفينا في الخروج عن عمدة التكليف الثاني بل لا يكون
 مثبتا للتكليف بالمظنون مع عدم كونه قاطعا لعدم التكليف عندنا وقيام المحجة عليه بيان التكليف ذلك ملازم من الظن
 بالحكم والظن بالضرر مع مخالفة المظنون بعد ما قام الدليل على عدم تعاقب التكليف قبل قيام المحجة على المكلف وحصول طريقه الى الوصول الى
 المكلف به وما ذكره جوازا او من امكان العمل باصل البرهان من اول الامر من انما يعمل به من اول الامر الاخر ما ذكره مدافع بان الحال ان كان على
 ما ذكره من عدم الرجوع الى اصل البرهان الا مع الياس عز الادل الاختيارية والاضطرارية غير ان لا بد من ثبوت الادلة الاضطرارية ليمكن الرجوع اليها
 ولا عند علمها واما مع عدم ثبوتها فلا وجه للاعتداد بها بل لا بد من الرجوع الى اصل البرهان فالظنون التي لا يعلم حجيتها بالتحصون ثبتت حجيتها
 على جهة العموم فلا كلام في تفويتها على الاصل كقوله ثبتت حجيتها بعدد ما يتوقف ثبوتها على عدم جواز الرجوع الى الاصل المذكور كما هو
 معنى الاستدلال ولا محجرتا احتمال حجيتها لا يقضي بالمنع من الرجوع الى الاصل الا يتم المحجة على المكلف محجرتا الاحتمال ولذا يدفع احتمال حصول التكليف
 بالاصل المذكور ولا يتعقل فرق بين الاحتمال المتعلق بنفس التكليف والاحتمال المتعلق باثبات التكليف محجرتا الظن فكما يتفرض لاصل محجرتا دفع
 الاول الى ان يفهم دليل على ثبوت التكليف فكذلك بالنسبة الى الثاني والقول بان حجتها الاصل انما هي مع الياس عن الدليل ولا يباس مع وجود دليل
 من الظنون للفرضية ما يتحمل حجيتها واضع لنفسا فان المراد بالدليل هو القاطع لعدم المكلف محجرتا الاحتمال كونه مثبتا للتكليف عن قاطع لعدمه كما
 انه لا يقطع عنه بل علمنا ثبوت التكليف حسب ما قررنا في مقوله لا يصلح محجة على دفع كل من الاحتمالين الى ان يقوم دليل على خلافه فمورد دفع الالزام
 بان البناء على اصل البرهان في غير معلوم المحجة بالخصوص من الظنون المفروضه يوجد في العلم الشرعي والخروج عن الدين لكان له وجه حسابا من بيان
 نظير الاستدلال الا واما ما على المنع برهنا لا يكاد يمكن تفخيخه واما ما ذكره في الجواب عن الالزام الثالث فبين ان مدافعه برهنا لا يمنع ما ذكره الانتقال
 فهو موهوم جدا اذ عدم حجيتها من الظنون في الشرعية ولو بالنسبة الى هذه الازمان ما يقضي بها جماع القرين بل من رده المذهب كظن القياس
 والاستصحاب ونحوها ودفع عدم حصول الظن منها ما كثره لوجود ان يتم اتمام ما ذكره بالنسبة الى خبر الفاسق مثلا بناء على الاكفاء في حجج الخبر
 بظن الصدور كما هو لفتنا اذ احتمال الاكفاء لا يتحقق معه التقصير لوضوح ان محجرتا الاحتمال غير كاف في حصول الاستفاضة ما دفعه برهنا ثانيا
 وهو ايضا كما سبق لبقاء الاشكال على حاله ولا ثمة لاعتبار الاخراج عن الادلة المعتبرة للظن وذلك لوضوح التزام اخر اجتماعا دل على حجيتها مطلق
 الظن فان مؤدى الادلة المذكورة حجة مطلق الظن بعد استناد سبيل العلم والمفروض عدم حجيتها المرفوضة فتكون محجرتا عن القاعدة
 المذكورة نظما والقول بان محجرتا مطلق الظن الحاصل مما سوا الادلة المرفوضة فلا تخصيص القاعدة للاختصاص بحكم بما عدل المذكورة وغيره
 المقام اذ لو كان ذلك كما بينا في دفع الالزام كان جاريا في نفس الظن ايضا بان يوجب ان محجرتا بعد استناد سبيل العلم هو ما عدل الظنون التي علم عدم
 حجيتها فاي ما يدعي في الخروج عن ظن ما يقتضيه تقرير الدليل وبناء على الوجه المذكور ومع الغرض عن ذلك يقتضيه ما ذكره في المقام الدليل على حجيتها
 الظن الحاصل من الادلة المعتبرة للظن في ورود تخصيص علم متعلق الظن المفروض تخصيص القاعدة العقلية ايضا من غير فرق بينه وبين رد
 التخصيص على حجيتها مطلق الظن اصلا نعم يمكن الجواب عن الالزام المذكور بان بعد ما قام الدليل على عدم حجيتها الظن الحاصل من القياس ونحو
 لا يتحقق خوف من الضرر عند مخالفة لغيره بخلافه من جهة دفعه للعلم بعدم الاعمال عليه الشرعية بل مع المشاع عن الاخذ به فالما تميز
 الضرر على التمسك به دون عدمه ويمكن الالزام عليه بان مدار الاجتهاد المذكور على كون الظن بالواقع قاصيا بظن الضرر مع مخالفة
 المظنون فان قيل بامكان التمسك وعدم حصول الظن مع عدم حصول الظن بالحكم بطل الاجتهاد من اصله ويدفعه ان مدار الاجتهاد على كون
 الظن بالواقع مقتضيا لظن الضرر لولا قيام المنع منه فاذ قام الدليل على عدم حجيتها بعض الظنون كان ذلك مانعا من الظن بالضرر مع عدمه
 فالظن بالضرر حاصل عند حصول الظن بالتكليف وفيه منع طرزا لا دليل على الدعوى المذكور سيما بعد ملاحظة خلافه في عدمه من الظنون وقيا
 بعض الوجوه المشككة في عدمه بل من رده الوجودان فاضينه بعد الملازمة بين الظن بالحكم والظن بالضرر مع عدمه وقد ثبت الاشياء
 لذلك ويأتي تميز الكلام في ذاته الا ان ذلك يراعى على الدليل المذكور ولا يطل بالالزام المذكور وما ذكره من الجواب كاف في دفع هذا الالزام
 واما ما ذكره في الجواب عن تقرير الالزام المذكور على الدليل الا لا يبرهنا على ما ذكره اولا ان مفاد المقدم المذكور هو حجيتها مطلق الظن وقيناه
 مقام العلم دون الادلة الظنية ولو دل على حجيتها فاتها هي من حيث افادتها الظن فيعود الى الاول فكيف يصح القول بان مفادها حجيتها لادلة الظنية
 المعينة للظن في نفسها مع قطع النظر عما يعارضها دون نفس المنظمة لواقعيتها مع الغرض عن ذلك فاي فرق فيما ذكره بين دلالتها على حجيتها كل من
 الادلة الظنية وكل ظن من الظنون فاستدعاء ثبوت العموم كالعقل لا يقع ورود التخصيص عليه في شيء من الصورتين على ما نقرر عند من
 عدم جواز التخصيص في القواعد العقلية قوله الثالث حكى في الاصل عن بعض الاحكام الى اخر شجرة الحكم بين الاحكام نداء له بينهم وهذا الاكثر
 اليه سواء كان القول الاخر نادرا او شائعا في الجملة ويعبر عنه بالاشهر وقد نطق على مطلق نداء الحكم بينهم وهذا كثير منهم اليدوان لم يبلغ الحد

في كل ما كان
 من اجتهاد
 في كل ما كان
 من اجتهاد

الخاتمة عن المسند لا مطاوعنا انما نقول بحجة الشهرة فيما اذا ابرارها معارض أقوى على ما هو شأن الحجج الظنية ونقول ان الشهرة القائمة على
عدم حجتها الشهرة معارضة بالدليل القطع القائم على حجة الظنون عندنا انما ياب العلم على ما نرى من الذين ان الظن لا يقاوم القطع مع
الغرض عندنا انما دلالة ظنية فاضته بحجة الشهرة كما سنشير اليها ولا يقاومها الظن الحاصل من الشهرة فلا بد من تركها ومن ذلك يظهر ضعف
التفصيل الثاني فاننا نقول بحجة الشهرة معارضها معارض أقوى لا مطاوعنا بل من ذلك اجزاء الحجج الاولي فان الاصل مخالفة
الدليل من الذين ان القائل بحجة الشهرة يمسك ذلك بالدليل حسبنا ياخي بياننا والاجماع المدعي وسلم الشهرة المجردة دون التضمنة لا يمسك
ولو كان ضعفا حسبنا اشرفنا اليه وفي ذلك كله نظر شيئا تفصيل القول فيه اشتم حجة القولا بحجة المطاوعنا انما اذا ارجل عن مسند اصلا ولو
ضعيفا لا يجوز له شك بها من غير ما هو منها الوجه المذكور ان في كلام الشهيد ولا اول منها ضعيف جدا حسبنا فزده المقصود من الكلام
الان يرجع الى الوجه الثاني من حيث على فاعده الظن والبناء على حجته الاما قام الدليل على خلافه وان لم ينعض عليه في الاحتياج لوضوح ان مجرد حصول
الظن او قوة الظن لا يقتضيه جواز الاعتقاد عليه ما لا يلائم مع اصالة الحجج الظن ويمكن ارجاعه ايضا الى بعض الوجوه الالفة كما سنشير اليه فاشهر
منها يتم الاتفاق على حجة جملة من الظنون مما هي اضعف من الظن الحاصل من الشهرة فضلا وهو قاض بحجة الظن الحاصل من الشهرة بالاولى
الاشرف انهم يقولون بحجة اجزاء الاجماع ان فيها من جهات الوهن ما لا يبعد لا بدناء الاحتياج بها على معرفة احوال وادائها وتعيين الواو
ولا يكون شئ منها قابلا بالاجمال ظنون ضعيفة وامارات خفية وكذا الحال في تصحيح الالها ومعرفة وفقد الالفاظ الواردة فيها افراد وكبار
كن الاحتياج في المعارض الحاصل بينها والحاصل ان جهات الظن فيها مسند وادلة لا كثر جدا وكثير منها ظنون موهومة ولا غالبها مسند
لم عن الاخذ بها والظن الحاصل من الشهرة اقوى بكثير منها وبه يعلم ان ما ذكره من قبيل القياس بالطرف الاولي المتعبد القياس الحلي وهو
من قبيل القياس العامة لا تجزئ عندنا نعم ما كان من قبيل مفهوم الموافقة بحيث يندرج في الدلالة ان للقطعة كان خارجا عن القياس كحجة
وذلك غير حاصل في المقام اذ ليس هنا القاطن على حجة ما ذكره من الظنون الموصوفة ليكون التقيد عنها التي تلك مسند رجائي بل لا فائده
افضل الامران بثبت حجتها بالاجماع ونحوه فيكون التقيد عنها من قبيل القياس الحلي وقد جاز عنه فاقه بان الاجماع ونحوه وان لم يضمن لفظ التقيد
صحيحا الا انها كما شفا عن قوله وليست حجتها عندنا الا من جهة اكتشف عن قوله وفي الحقيقة وهو الحجج لا يجمع ما لها الى اللفظ فاذا كان اصل
المدكور مستفادا من اللفظ كان ما يلزمه ايضا كذا ان لا يتعين ذلك للفظ عندنا واخرى بان المناط في الرجوع الى الادلة الظنية هو تخصيص الواو
على سبيل الظن بعد استنادها بسبيل العلم به وبعد تنقيح المناط المذكور كما هو مقرر عندنا لعقل السليم ثبتت تلك فيما نحن فيه بطرفي الاولوية
القطعية حصول المناط هنا بالحوال والروايات المستفيضه الدالة عليه الواردة من طرف العادة والخاصة مثل ما روي عنه من قوله
عليكم بالسواد اعظم وقوله الحق مع الجماعة وقوله بد الله على الجماعة في غير ذلك في الحجج البلاغية كلامه في الواو والزوا السواد اعظم فان بد الله
على الجماعة ياتى في الروايات فان الشاذ من الناس الشيطا كما ان الشاذ من الغنم للذئب وما في مقبوله عمر بن حفظة يتطلم ما كان من روايتهم
عنا في ذلك الذي حكاه الجمع عليه بين اصحابك وخذ به من حكما وتترك الشاذ الذي ليس به وعندنا اصحابك فان الجمع عليه لا يثبت واما
الاورثان من رده الى ان قال قلت فان كان الخبران عنكم مشهورين فخذوا الخبر الثقات عنكم الخبر في قوله وتترك الشاذ الذي ليس به مشهورين
الواو فان كان الخبر عنكم مشهورين ويؤخذ بالادلة كون المراد من الجمع عليه هو المشهور فلا بد ان لا روايت على حكم الاجماع دون الشهرة وما في مقوله
زاره قلت جعلت فداك ياتي عنكم الخبرين والحديثان المتعارضان بائنا عندنا في ما يزاره عندنا المشهورين اصحابك وبع الشاذ التار فقلت
يا سيدنا انما معاشه مشهوران مرويان ما توران عنكم الحجج ومنها ان المعروف بينهم بل السمع عند المحققين يثبت بحجة الخبر الضعيف المضم الى الشهرة ومن
الذين عدم بحجة الخبر الضعيف فلو كانت الشهرة ايقن كل اجمع الحكم المذكور لظهور ان اضماف بحجة الخبر المشابه لا يجعل غير الحجج كاضمام احد
الخبرين الضعيفين الى الاخر فنعين ان يكون الشهرة هي الحجج حتى يكون اضمافها الى الخبر بالحجة ومن هنا استشكل صاحبك ومن في حجة الخبر بالحجة
بالشهرة لزم عدم حجة الشهرة ايضا من ان يفتي الحجة بعد اضمافها بالآخر لكنه بعد ملاحظة الطريقة الجارية بين العلماء فداك ما وجدنا في مضمون
الفساد كما سيجي بياننا في بحث اخبار الاحاد انما ولو البناء عليها ذكرناه من حجة الشهرة لكان ما ذكره متبعا مما لا يصح بعد ذلك عندنا
بعد حجة الرواية الخبر بالشهرة وهو يشهد باختلاف كثير من الاحكام الشرعية وهذا من لثمة العظم في القول بحجة الشهرة كما هو واضح لمن
ندبرها فبذلك الوجوه الدالة على حجة الشهرة مطاوعنا انما الشهرة على عدم حجة الشهرة المعرأة عن المسند بالمره ولو روايت ضعيفة في ذلك يخرج
الشهرة المفرضة عن مقتضى دلاله الادلة المذكورة حجة شرعية على عدم حجة ذلك النوع من الشهرة وهي اجلي منها فوجدنا مقتضاها اولا لو كانت حجة قطعا
كانت حجة كل نظر للحصول الشهرة المذكورة على الوجه الاخر لا يبعد الاحججة الشهرة المضمرة الى المسند لو كان خبرا ضعيفا دون حجتها كما هو مقتضى الادلة
الشهرة المجردة لا عمل عليها في المشهور فظهرها فترنا دالة القولين المذكورين والكل ضعيف اما الاول فبما مر بنا في كلام المصنف وياتي منه الكلام في
ايضا اشرف واما الثاني فبما عرفت تفصيله من عدم صحته ما ادعوه من اصالة حجة الظن وعدم فهو من الاستنباط من الادلة عليها واما الثالث
فبان ما ذكره من دعوى الاولوية في المقام او هي شئ ودعوى كونه مسند رجائي لادلة القطعية ببناء على كسوف الاثبات المذكور عن لفظه على الحكم
فيكون من مفهومه الموافقة مقطوع الفساد كما يشهد به صريح العرف بعد عرض الواو عليه على ان يدعو كسوف الاجماع عن لفظه اذ عليه محل منع
انما يكسوف الاجماع عن راي العاصم والطرف الى معرف غير مختصة اللفظ حتى يشتمل من الاجماع على شئ صدر لفظه اذ عليه وهو مقتضى المناط في حجة الظنون

فانما يسلم

فانما يسلم

فانما يسلم

فانما يسلم

فقط معه بالاولوية من عند الله تعالى من عقل او نقل على كون الاحتجاج بالوجوه الظنية مبنيا على افاذه المنظمة وحدها موطاها و
وعد ما من دون مدخلية التبعيد في ذلك مع قيام الاضال المذكور لا تضع الدعوى المذكورة كيف بقيام الدليل على عدم حجية عدم الظن
بما قد يكون الظن الحاصل منها اقوى جدا من الظنون الغريبة اقوى شاهد على خلافه ولو ثبت ذلك لم يكن هناك حاجة الى ملاحظة الاول
واما الرابع فبان الاحتجاج بالاجتهاد فيها مع انها ليست كذلك كما نرى من الظهور وقد نداء عند العامة الاستناد اليها في حجية الاجماع
فيمكن ان يكون ذلك هو المقصود منها فقد فسرت الجماعة في بعض روايات باهل الحق وان قلوبها لا يوافق المدعى يمكن ان يجعل على ذلك ما
رواية الشيخ وقد بين ان الظاهر منها الانقضاء فيما عدل الاحكام الشرعية فان قوله عن ان الساذج ان الساذج من الغم الذي يفتقد
ان نفي الاستناد في الامر الاستيلاء الشيطان كان نفي الشاة مظنة لاستيلاء الشيطان ولو كان باطلا لكان غير الاستيلاء الشيطان ان
مظنة حصوله بعد ذلك من جهة النفي وقد يكون ذلك هو المقصود من روايات العامة المتقدمة وما في القبوله والمرفوعه مع الغرض عن استنادها
لا دلالة فيها على المدعى في الاولي هو الاحتجاج بالجمع عليه كما هو صريح الرواية فلا دلالة لغيرها في حكم الفتوى المشهورة ولو سلم كون المراد
من الجمع عليه هو المشهور بقرينة ما بعده وكذا الحال في الثانية فان الموصوفه في قوله هذا ما اشتهر بين اصحابك العهد كما هو ظاهر العبارة
بل صريحها بعد عرضها على العرف فلا يعجز عن ان العرف يعجز عن اللفظ لا خصوص المورد سواء كانت الشهرة المذكورة فيها مشهورة في لرواية
او الفتوى واعلم منها وقد بين ان التعليل المذكور في القبوله من قوله ثم فان الجمع عليه لا يثبت بعد بيان كون المراد بالجمع عليه هو المشهور
او ما يفتقد به قول الحكم المشهور الفتوى ايضا ولو كان بخلافه لكانت الرواية وبقية رواياتنا الى ان لنا على نفي الربا ما هو المشهور فلو
كانت الرواية المنظمة اليها ضعيفة كانت الشهرة حجة دون الرواية وبقية رواياتنا الى ان لنا على نفي الربا ما هو المشهور فلو
تعد هو الانقضاء دون مجرد الشهرة واما روايتنا باخذها بالجمع عليه بين اصحابه وتركه لتساوي الذي ليس هو عندنا لا يثبت ذلك
اذا لا نفاق على احد الخبرين لا يتاني روايتهم والاخرى ايضا غاية الامران يكون الروايتح شاذة غير مشهورة وعندنا كما هو المرفوع في الخبر قوله
بعد ذلك ان الامور الثلاثة يترشح به عند كون الاحتجاج بالجمع عليه بين ارشاد وهو يشير الى كون المراد بالاجماع الانقضاء القطع دون
مجرد الشهرة الباعثة على الظن وثانيا ان المقصود في الخبر المذكور بيان ما يتبع به احد الخبرين المتعارضين على الاخر فلا يبعد ان يكون المراد
من قوله فان الجمع عليه لا يثبت به هو الخبر المجمع جاسه ليكون اللام للعهد بل لا يستقيم من سبب الخبرين ذلك مجرد احتمال زائدة العموم
بحيث يفتقد نفي الربا من الفتوى المشهورة كما في مقام الاستدلال ودعوى ظهورها في ذلك غير مشهورة وعندها قد افاد شاهد عليه
عدم انقضاء امر منه بعد عرض العبارة على العرف واما الروايات العامة فلا حجة فيها مع امكان المناقشة في ذلك لعدم وضوح دلالتها
وقد احتجوا بها على حجية الاجماع فيمكن ان يكون المراد بها المنع من عدم مخالفة الاجماع وقد فسرت الجماعة في بعض الروايات باهل الحق
ان قلوبها يمكن ان تجعل على تلك ما في رواية الشيخ وقد ينظر في ذلك ما عدل الاحكام الشرعية فان مفاد قوله عن ان الساذج من الناس
الشيطان كان الساذج من الغم للشيطان نفي الاستيلاء الشيطان كان نفي الشاة مظنة لاستيلاء الشيطان الذي ثبت هذا بالاد
له يكون ما ذهب اليه الجمهور حقا وكون مخالفة المشهور باطلا في ذلك يجعل عليه الاخبار العامة ويشير اليه ذكره في بعض تلك اللفاظ المرفوعة
واما الثاني فان ما يدل عليه عباراتهم هو حجية الخبر المشهور دون الشهرة المنظمة في الخبر كيف والاول هو الذي يفتقد به السننم و
جرت عليه علمه والثاني ما لا يتفق به واحد منهم ولم يوجد في شيء من كلماتهم سوى شاذ منهم من حيث الاشارة اليه ومع ذلك لم يجرى
عليه مقام الاحتجاج من احد منهم ولو كان المناط في ذلك حجية الشهرة عندنا كما اشتهر ذلك وما في من جهة القول بالانقضاء
من ان الحجة في الحقيقة انما هي نفس الشهرة لا الرواية كما ذكرت الرواية حجة واستناد اليها الحجة مسانحة فتويلا على الوضوح من الخارج والمقصود
ذكر من الرواية حقيقة انما هو جعلها طريقا وسبيل الى التخلص من الشهرة للمنافعة عن حجية الشهرة لعدم قيامها عليها الاخصاصها بالشهر
المجزة والافليس الرواية هي الحجة بل انما الحجة هي الشهرة كما نرى بل اننا نقطع بفنائه بعد ان ثبت في كلماتهم وتفسيراتهم كيف ولو ارادوا ذلك
لعبوا عندنا في بعض الاحوال على الوجه المذكور ولو لم يكن خبرنا لفرامهم للتعبير بذلك لوجه الموهم بخلاف مقصودهم بل يصح عن غير ذلك فلو
كانت الشهرة هي الحجة عندنا فاي مانع من حجة ما مع عدلنا بمصادقها الخبر الضعيف بل وعدم مصادقها له واقعا فانه اذا كان المناط والاد
في الحجة هو نفس الشهرة دون غيرها لزم صحتها الاغمار عليها ما حصل وان لم ينضم الى الرواية اليها كيف ومن الواضح عدم انضمام خبرنا الى الحجة
لا يوجب سقوط الحجة عن الحجة ففي ما حكوا به من عدم حجية الشهرة الخالية عن الخبر اقوى شهاذهم على عدم كون الشهرة هي الحجة عندنا فان قلت
ان ذلك بعينه جار في الخبر ايضا فانهم لا يقولون بحجية الخبر الضعيف في نفسه كاشهرة الخالية قلت غايته ما يلزم من ذلك ان يكون الخبر هو
الامر بالمؤمنين من دون ان يثبت حجة كل منهما مفقودا ولا مانع من التزامها وما ارد عليه من ان انضمام الخبر الى حجة لا يجعل خبرنا حجة ومن
شيء اذن من بين تقوية كل منهما بالآخر فلا مانع من بلوغها بعد الانضمام الى حجة الحجة اذ انما الدليل عليه كل حجة فرض في المقام فلا داعي
اذن الى التزام كون الحجة هي الشهرة ويشير اليه انه قد انتهى الامر في انضمام الظنون بعضها الى البعض الوصول الى حد القطع فيكون حجة قطعا
كما نرى في الخبر المتواتر لموصول القطع هناك من تراكم الظنون الحاصل من الاخبار مع ما يلوغ شيء من احادها الى درجة الحجة مع ضعف دليلها
مانع منه في المقام ومع الغرض من ذلك ايضا فنقول ان الحجة عند اصحابنا هو الخبر الموثوق به بالظنون الصحيحة والصدور عن المعصومين والاشارة بحجته

يتوقف على قيام الدليل على حجته في الشرع بل الحاصل به حكم خادى متى الاعتار الوثوق بضد الخبر فلا يتجمل القول بعكس ذلك بان يجعل الخبر
 محققا لموضوع ما هو الخبر من الشهرة حسب ما قد يتجمل في المقام اذناك مع عدم مساعده شئ من غير علمهم بل صراخها في خلافه ما ياتي عن الطبع
 السليم بل الاعتبار الصحيح شاهد على ان وجد ان الرواية الضعيفة لا مدخل لذي كون الشهرة مثبتة للحكم موصولة الى الواقع فان النظر بالحاصل
 يتجمل في صورتين كما يشهد به الوجدان وانضمام الخبر اليها لا يوجب مزيد وثوق بها لو لم يوجب هذا اذ مع عدم الاستناد الى الرواية الضعيفة
 لا يمكن ان يثبت بان ضعف الرواية عندنا لا يشترط وضعها في الواقع فيستكشف من الشهرة المفروضة كونها معتبرة قابلة للتحويل والاعتناء
 الا ان ذلك لا يفتقر الى حرج الظن بالحاصل منها في هذه الصورة على الظن بالحاصل منها في الصورة الاخرى في نفس الامر مساوان هذه الصورة
 والاخرى في ابرج الاخرى عليها وبناء الاخرى التفصيل بين الوجهين في الحجته وعدمها على التبعيد المحض بعيد جدا كما لا يصلح اصلا وقد
 ايضا عن الايراد المتقدم عن صاحب المدارك ليدفع به الاحتجاج المذكور بانها فتكون الحجته هي الرواية المتخبر بها بالشهرة نظر الى استنفاد من اية
 البناء لظهورها في جواز الاتكال على خبرها فاستوفى بعد التبين فان الله سبحانه يامر بطرح الرواية الضعيفة بل من فيها بالثبوت واستظهار الصدق
 فان ظهر على بطلان الاطرح ولا ريب ان الشهرة ما يحصل الثبوت بها ولو سيطر صدق الخبر معها وادور عليه بعض الافاضل بان يصح على تعميم
 التبين بها التبين الظاهر وهو من ظهوره في ذلك معناه ان الاكتشاف حقيقة الخبر صدق ولا يحصل ذلك الا بكونه محصلا للعلم به والاصل
 بقاء هذا الحكم الى ان يظهر من اهل العلم خلافه بحيث يفهم مشو له للظن بالحاصل من نحو الشهرة بل الظاهر خلافه ولو وافقه له فهو المتغير وعند
 منة تامل سيجيء تفصيل القول في ذلك من حيث الاحتجاج بالاشارة الى ذلك الفاضل المذكور اننا لو سلمنا تعميم التبين بالحاصل بالشهرة كانت الاية الشرعية
 ظاهرة في حجته الشهرة بنفسها مطسوا كانت هناك رواية واحدة فيكون ذلك اذ دليل اخر على حجته ما تقر به ظهور الاية في الاحتجاج بالحكم
 بمضمون الخبر المتفق انما هو على التبين دون الخبر وليس خصه العمل بالخبر بعد التبين الا من حيث كونه الكاشف عن صدق والدليل عليه فيكون
 الشهرة هي الحجته على ايمان مضمونه وذلك قاض بحجة الشهرة مطسوا ولو حلت عن الرواية المفروض انما المناط في العمل بانها المين للواقع والكاشف
 عن الحق والاعتناء القاطع شاهد على ان الرواية لا مدخل لها في وصف كون الشهرة مبنية ولا في رخصته العمل بها بعد حصول اليقين بها
 وذلك لان الرواية الضعيفة بنفسها لا يحصل لها الا التردد بين اخلاي الصدق والكذب ولو تراجح الايراد حججنا ضعيفا فهو غير معتبر في نظر
 الشارع اذ وجود ذلك الرجحان كعدمه وانما اصل صدقها وكذبها متساويان في حكم الشارع فاذا اصلح الشهرة ان تكون دليلا على صحة الاحتجاج
 والحكم باحد الاضمان صح كونها دليلا على تعيين احد الاضمان القاض في كل مسئلة سواء كانت هناك رواية واحدة ولا ما عرفت من ان الدليل
 الباعث على تعيين احد الاضمان انما هو الشهرة دون الخبر لكون الاحتجاج على حالها قبل ورود الخبر وبعد ذلك الاية الشرعية في حجته
 الشهرة دون الخبر التي حجتها قلت لوم ما ذكره لكانت الاية الشرعية دليلا على حجته الظن مطسوا غير اختصاصها بالشهرة لكانت بعد التبين اذ رآه
 خير بضعفه فان حصول الظن بصدق الخبر والوثوق به غير حصول الظن بالحكم ابتداء من غير ان يكون هناك خبر يوثق به وما استقام له الاية الشرعية
 بناء على ما ذكره حجته الخبر الموثوق بان كانا اوثوق به من جهة الشهرة ولا يبعد ذلك جواز الاتكال على الشهرة من حيث كسفتها عن الواقع ولا انها
 عليه بعد انما يدل على الاتكال عليها من حيث كونها محققا لموضوع الدليل اعني الخبر الموثوق به ولا اشعار في ذلك بحجته الشهرة في اثبات الاحكام
 الشرعية اصلا فكون الخبر الضعيف مع قطع النظر عن الشهرة المفروضة محتملا للاربع من غير ان يهتض حجته لاثبات احد المتجانسين لا ينافي كون حجته
 بعد انضمام الشهرة اليه من جهة حصول الوثوق به بعد انضمامها اليه ولا يستدعي ذلك كون الشهرة محجزة مع قطع النظر عن الخبر المفروض ويشهد
 لذلك ملاحظة القران المتضمنة الى مجاز القاضية بحصول الظن بالصدق او تعيين خصوص المراد من بين المعاني المجازية فانه يصح الاتكال عليها
 قطعاً في فهم المراد واثبات الحكم الشرعي من جهة ما عرفت لو قامت تلك القرينة على ثبوت الحكم من غير حصول لفظي المقام لم يكن حجته مع جريان
 الكلام المذكور في تعينه والحاصل ان في المقام اربع اقسام كونه الشهرة قاضية بالوثوق بالخبر وقوة الظن بصدق روايتها كما كون الخبر الموثوق
 به والمعتمد عليه بحسب الغارة محجزة في الشرع ولا ريب ان الاول لا يتوقف على قيام دليل شرعي عليه فان الوثوق والاعتناء على الخبر امر وجدان حاصل
 من ملاحظة القران والافهار ان كما ان لا يوجب توقف الثاني على قيام الدليل الشرعي عليه لكونه حكما شرعيا متوقفا على دليله ونقول ان الوثوق
 والاعتناء العرفي حاصل بالخبر المتجرب بالشهرة قطعاً كما يشهد به الوجدان من غير حاجة الى قيام الدليل عليه شرعاً وما كون حجته لظواهر الاية
 الشرعية بعد عملها على الوجدان المذكور فما استنفاده من الاية بناء على عملها على ما ذكره لا يصلح له اصلا فان الشهرة اذن شرط في قبول الخبر لا انها هي
 المثبتة للحكم نظر على ان الرواية من غير فرق وان كانت الشهرة مع قطع النظر عن افادتها الوثوق بالخبر مبنية للظن بنبوت الحكم الا ان تلك الحجته
 غير معتبرة ولا لا ينافي ذلك من الوجه على الاعتناء عليه من تلك الجهة اصلا فان غاية ما يرد عليه هو الاعتناء على الخبر من جهة الوثوق به نظر الى
 احتضاره بالشهرة فيقوم الشهرة مقام عدل الرواية في افادة الوثوق بالخبر والفرق بين الوجهين ظاهرا لا يخفى ومفصلا استدلال حجتها من جهة اثبات
 وهو محل منع كما بينا ان لا ملازمة بين الامر بل الاستماع بحجته الثاني شرعاً على كون الحجته في الحقيقة الباقية على الوثوق استقلا لا
 من دون اعتبار كون الوثوق حاصل بالخبر وكون الحكم مستقلا دامنه وورع ذلك في المقام مجازة بنية فحصل ما فصلناه ان الحجته هي
 الرواية المنضمة الى الشهرة نظر الى حصول الوثوق بها من جهة انضمامها اليها كما ندل عليه الاية الشرعية ويبيد ميرج كل ما منهم مما فرنا لان

عليه في كل ما في قوله
 والشهرة المعتبرة في
 الوثوق والاعتناء في
 الموضوع الفرضي
 ان يكون في خبرها
 شهرة ولا يثبت بها
 حكم شرعي في توقف
 على قيام الدليل

التبين للظن ايضا
 حتى يشتمل

على تعيين الخبر
 الشهرة

بمبادله
 الحجته

للظن ان ليس ذلك مجال التوقف المتدافع بل مراده ان فضيلة دليله الاو كونه مدعيًا محصوا العلم في المقام وكون الشهرة دليلًا لظن حيث ان الظن
القطع يكون عدلًا لهم ما في غير العلم من غير علم ويكون مفيدًا للقطع بقول المعصوم كاشفًا عن رايه ولذا انما ينشاء على ما ذكره من حصول القطع
بحجته وكونه اذن اجماعًا على خلاف ما اختاره الشهيد رة فان الاجتماع عندنا هو الاثبات الكاشف عن قول المعصوم سواء كان من الجميع او البعض
وقضيه دليله الثاني كون الشهرة دليلًا لظن التوقف فصوره ان مفوضه الدليلين متدافع في افاده ما هو المدعى والقول بان حكم الجماع
مع قطع النظر عن الشهرة اذا كان مفيدًا للقطع نظر للكون عدلًا لهم ما في غير العلم من غير علم فكيف يجعل اشهادهم دليلًا له في حكم الجماع
بافادة الظن مع انه ينبغي ان يفيد العلم بالاولى مدفع بان هناك جهتين احدهما يفيد العلم بالاصابة والاخر يفيد الظن بها فان ملاحظة
خيرتهم وعدلهم قاضية بالعلم القاطن على حسب عهدهم بعد اذ اهتمهم على الافناء عن علمهم وملاحظة حجة الاشهاد مع قطع النظر عن تلك
الملاحظة لا يفيد الاقوة الظن فيكون ضمن الثاني الى الاو من قبيل ضم المؤيد الى الدليل كمنك خير يضعف الدعوى الاولى فان اقصى ما يفيد
عدلتهم القطع باصابتها يعقد ونوبها لا حسب ما اشار اليه المعصوم بان ذلك من القطع بالواقع غاية الاحصاء في ذلك بعض الاحتمال وينبغي
ح عندنا في الاجماع كما عرفت ويجعل ذلك من الشهرة ويمكن ان يقال ان مقصود القطع باصابتها المدرك المعتمد من القطع بقول المعصوم
الفرق بينه وبين الاجماع المعروف في ذلك وهذا افر من سائر ما في حمل كلام الشهيد رة الا ان الدعوى المذكورة غير ظاهرة ايضًا بل الظاهر
حصول العلم المذكور في كثير من المشهورات فغاية الاحصاء العلم باصابتها المدرك المعتمد نظرهم ثم لو حصل العلم على الوجه المذكور كان كافيا
وكان الاولى التحفظ اذ ان الجميع عليه كونه اجماعًا كما هو احد الاحتمالين المذكورين في الذكرى وان اختلفنا في ذلك فنما ذكره المورد قدس سره
من ان الحق انه اجماع لان الاجتماع عندنا هو الاثبات الكاشف عن قول المعصومون اتفاق الجميع محل مناقشة للفرق الظاهر الكفيرة وظاهر المصطلح
تخصيص الاجماع بالكشف على الوجه الاول وان لم يكن التقييم بعيدا عن الاثبات ولذا ذكرنا الوجه المذكور في وجوه الكشف الخاص بالاجماع كما مر
القول فيه وانما ان مبنى كلام المورد على حمل الكشف على الوجه الاول وحسب بناه اولاً في فنادكوه من غير الا ان حمل كلام الشهيد رة على بعيد
جد كما عرفت فظهر مما مر بان هناك وجوه ثلاثة في كلام الشهيد رة افر بها الوجه الاخر في مع نظر الفرق بين تعليقه المذكورين وعلى ما
حمله المحقق وغيره عليه لا يكون هناك كثير من بينها كما لا يخفى قوله ويضعف بنحو ما ذكرناه في القسوى الظاهر ان ايراد ذلك تضعيف الدليلين
المذكورين نظر الى ان العدلة ولا اشهادها بين لطايفها يفيد العلم وقوة الظن بوجود مدرك معتبر في جهة الحاكم ولا يؤمن من الخطأ في
المسائل الاجتهادية وان توافقتهما اراء الجماعه او معظم الفرغ فغاية الاحصاء لا من معد الامع قيام دليل على اعتبار ذلك الظن في الشهرة
ولا دليل عليه في المقام وح فائد يدعى من ظهوره كقوله موافقة الشهيد رة ليس على ما ينبغي كيف وقد اطلق المحقق بضعف كلامه وقوله بان
الشهرة لا يحصل معها اذ لا يثبتها الا في الوجه الثاني وبالجملة ان نحوى كلامه كما صرح في مدم حجة الشهرة كيف ولو كان ولو قال بها الفصل فهو
فيها زيادة على ذلك وهو صحيح لا يستلزم اليها في الاحكام الشرعية فيما عدل ما يتر اى من الشهرة الخاصة بين المتأخرين عن الشهرة فان ذلك هو
الذي يقضيه المقام ومع ذلك اطلق القول بضعف الاستسنا ايضا هذا وبما فر بنا ضعف ما يورد عليه في المقام من ان احتمال الخطأ في دليلهم انما قد ظهر
ينافي قطعية الشهرة لا ظنيةها وبعد الخطأ معها احد وذلك لان اتفاق المعظم مع نهايتها عدلهم وبقا منهم واختلف افهامهم وانهم وعد
موافقة بعضهم لبعض في المسائل الخلافية الاجتهادية حتى ان بعضهم يناخلف نفسه واخفا في المسئلة افر الاعدية في الكتب التعديدية او الالجاب
المعدية اذا رايها من شفتين على حكم من دون تنزيل وابداء ريب استبعدنا وقوع حمل منهم في الاستدلال بل يحصل الظن القوي غاية القوة بحد
انما اولاً فلا يبعد وضع كونه باعنا على العلم بوجود الاستدلال المعنى هو كقولهم كلام الشهيد رة يكون الفيد بالعلوم وجود الاستدلال الصحيح على حسب
اجتهادهم وهو كمن استلزم التخصيص في افر فلا يربط به الا بالمدكور وما ثانياً فلان غاية الامر كون الشهرة مفيداً للظن وكون تلك المظنة حجة
اولاً لدعوى فان الخطأ عنهما مؤمن على الظنون الا ان يقام دليل على حجيتها وخوازال اتكال عليها وهو غير مدكور في كلام الشهيد رة ولو يبنى
في كلمة ذلك على اصالة حجة الظن لا اشار اليه ولا بخلافه ليدل ان المذكور وهو مخالف لظنهم وليس تلك تقاعده عندهم مقروءة واخرى حتى جعل كبرى
مطوية لغاية وضوحه كيف وطورقتهم جارية على خلاف حيث اتهم لاد الواطالبون الحجة انهم لا الواطالبون الحجة على حجة كل من الظنون ولا يخذل
شيئ منها الا مع قيام الدليل عليه والاحتجاج بنك الطريقة العامة لحجبة الظن مطعير معرفت بلينهم وانما اشار اليه الصم وبعض منهم ولا يعلم ايضا
بل دفعه للشهرة في المقام اقوى شاهد على خلافه لو اخذت تلك المقدرة في الاحتجاج المذكور حجة ما ذكره وليس في المقام ما يفيد الاتكال المستدل
عليه اصلاً وقد يتقبل من احتجاجه بافاده الشهرة قوة الظن قوله بنك المقدرة الا ان احتمال كونه من قبيل ضم المؤيد الى الدليل قريب جد احسن
اشرفا اليه قوله وبان الشهرة هذه العلاقة التي ذكرها القومين جملة من الشهرة وهي الخاصة لمة من بعد الشيخ رة وهو من جد بل فاسدة قطعاً
كيف وفيه نفسيتو علماء الفرقة ونصليهم او تحصيلهم بحيث لم يبق في الفرقة من حيث يرجع اليه حتى النجا والى تقليد الاموات وكل ذلك واضح الفسار
وجلا لهؤلاء وعظم منزلتهم في الفرقة معلومة وذكر خلافتهم وفادتهم في المسائل متداول بين سائر علماء كالفاضلين والشهيدين وغيرهم ولو كان
هؤلاء بمنزلة العوام لفلان لما التقوا الى خلافتهم وفادتهم وما اغضبوا ابدوا قوامهم ومخالفة هؤلاء ومن اخرج عنهم للشهرة معرفة مدكورة في كتب
الاستدلال كما عرفت ذلك من ملاحظة قضايتهم المذكورة في كتبهم والمقولة في كتب الاصحاب ومخالفات المحقق ابن ادرين للشية قدس سره من الامور
التي تبنى الجلية وكتاب الشهرة مشحون برده الفتاوى الشيخ بكم معرف حتى انصرف الفاضلان للشية واخذوا في رد ما ذهب عن الشيخ كما هو ظاهر

الشيخ
ابن السنن

ملاحظة العبد المسكين وغيرهما ثم ان صحاح الفاضلين ومن بعدهما الشيخ وهو واشبهل دهم في الاستدلال امر فاضل عنى عن السناد وكان الاصل
فيما ذكره الاجماع هو ما حكاه ابو ابراهيم قدس سره عن المحقق والحكم باشتباهه ذلك ولي من الزوايا ذكر وكان الجماعة من تلامذه الشيخ
والتامه تلامذه ثانيا وثوقه بنى الفاضل ما كافر فيقولون في الفتاوى على مخالفة في الغالب فقليل له بل كافر بجموع ما روي عنه
على احتجاجه بغيره وان ما اخبره اقوى من تساؤل اقول والاخبار الكاشفة بالنسبة في مسائلنا من تولى له فدنا راسيا في الفن وخبره فانه
في طرق الاستدلال وفيه الاجاب وتطبيق الاحكام على القواعد ونيزع الفرع على الاصول ويزد ذلك من التقليد الاخرى ان المهز في الفن
لا يخرج عن على مخالفة المسموع باعث قوى ودليل ظاهر من غير ولا في الواجبات على موافقة المشهور وتخصيل دليل موافقة وياخذ
به ولو كان الدال على غيره اقوى نفسه وذلك لان الاعضا بالثبوت يجعل المرجح اقوى من الرجح الدال على خلافه ولا بعد ذلك فقليل
واخذ بقول الجماعة والحكم بحجته الثبوت وذلك امر طارئة يبدل ذلك طريقه جارية في سائر النسخ فان مخالفة الاثر في كل صنعة عمدا لا
يقع من ارباب الخبرة والمهارة الامع باعث قوى وحجة واضحة تفوقهم اليها والظان ذلك هو النساء في وهم المحقق هو من المقارنين لعصر الشيخ
وهو مقصود من ذكره هو ما ذكرنا من تلامذه ولامدته تلامذه مثلا لان نشاء الفاضل بن ادرين بن علي مخالفة الشيخ وهو والنساء
معه في الأدلة فظهر ان ما ذكر من كون الشهرة المنجزة عن الشيخ وناشئة عن تقليده في كمال الوهن والصور ولو سلم ذلك الجملة فغاية الامر
ان يتم بالنسبة الى الشهرة الحاصلة ما بين زمان الشيخ وبن ادرين بالظان المحقق ببدء زيادة عليه ذلك لان الغاية فان عدم مخالفة الحجة في
ناخر عن الشيخ من الامور الواضحة لمن له ادنى خبره فغاية الامر ان لا يعتمد على تلك الشهرة الحاصلة فيلوسم وجود شهرة كك يتم الاشكال بالنسبة
اليها ومعظم الشهرة الحاصلة عندنا غير ما حوزة من خصوص فتاوى تلك الجماعة غاية الامر ان ينضم بعض المقامات فتاوى في فتاوى علم
التحولات في جوانب الكفاءة بالخبر الضعيف مع عدم الجوارح بالعلل ونحوه مما يهين حجته في السنن والآداب فالعرف بين المتأخرين للشيخ في
ادلتها ولا كفاءة في ثبوتها بما يدل عليها ولو من طريق الضعيف والظان ذلك هو الطريقة الجارية بين القدماء ايضاً حيث يكفون في الدعوات
القائمة والزيارات والصلوات المندوبة وغيرها من المشيخات بما يدل عليها من الروايات والغالب ضعف الاخبار والواردة في تلك المقامات
ويؤيد ليد ما يظهر من جاعتهم اتفاق الاصحاب عليه كما سنشير اليه وقد جرى عليه الطريقة بين المتأخرين في العمل وخالف فيه جماعة منهم السيد
في المدارك والفاضل الجرابي واصلح الحديث فقا لواجب من الفرق في ذلك بين الاحكام وانه لا بد في جميعها من قيام الحجة المتخيرة على ثبوتها
يجوز الحكم بها بخبر القولا الا ذلك سبحانه احدهما الاختصاص المستفيض الواردة في ذلك وهي من طريق الخاصة والعامة منها ائجه هشام بن
سالم المروزي في الكافي عن الصادق من سمع شيئا من الثواب على شيء فضعه كان له وان لم يكن على ما بلغه ورواه ابن طاووس في الاقبال عن اصل
هشام عن الصادق في الحسن باسناد الصحيح هشام عنده قال من بلغه عن النبي شيء من الثواب فعمله كان اجر ذلك له وان كان رسول الله
ليريقه ورواه الصدوق في ثواب الاعمال عن ابيه عن علي بن موسى عن احمد بن محمد بن علي بن الحكم عن هشام عن صفوان بن يحيى عن ابي عبد الله قال من بلغه شيء من
الثواب على شيء من الخير فعمل به كان له اجر ذلك وان كان رسول الله ليريقه وليس الاستناد من ينال من شأنه سوى موسى الطائفة الكافي الذي
هو احد رجال عتبة بن يحيى المذكور في الكافي ولم يصحوا بتوثيقه الا ان الظاهر من مشايخ القرويين وفي رواية الاصل والكلية وعنه ما يروي عنه
اشارة الى جلالته فالظن عدل خبره قويا بل الظاهر لا مانع من قبول روايته من جهة ولا يقصر رواية هشام لهذا الخبر هنا بالواسطة وهناك من دون
وهنا في الرواية لا بعد في وقوع الاثر من شيعته اختلاف اللغتين ورواية الكافي باسناد الى محمد بن ابراهيم قال سمعت ابا جعفر يقول من بلغه
ثواب من الله على عمل فعمل ذلك العمل الفاسد ثوابا وبه وان لم يكن الحديث كما بلغه ورواه البرقي في المحاسن عن ابي عبد الله قال من
بلغه عن النبي شيء من الثواب فعمل ذلك العمل الفاسد ثوابا وبه ان كان النبي ليريقه ورواه بن فضال في عدة الداعي عن الصادق
وه انه روى عن محمد بن يعقوب بن ابي عمير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
الاقبال مهمل عن الصادق انه قال من بلغه شيء من الخير فعمل به كان له من الثواب ما بلغه وان لم يكن الامر كما نقل البيهقي في السنن
المروزي في الحسن هذا الخبر المشهور ورواه الحافظ والعاية باسناد قلته في مع استغناضتها واعضا بعضها لبعض ذكرها في كتب المغني
لا يفتح للمتم في اسنادها وفي بعض المتأخرين البعد عن هذا من التواترات مضادا لوجه عدة من طرفها بحسب اصطلاح ايضاً واعضاؤها على
الاصحاب وتلقبهم لها بالقبول كما هو من ملاحظة الطريقة الجارية بل يظهر من جماعة اتفاق الاصحاب على ذلك وانفقوا الاجماع عليه في التمهيد
في كليات احاديث الفضائل ينسج فيها عند اهل العلم وفي عدة الداعي بعد ذكر عدة من الاخبار المذكورة فضاء هذا المعنى مجمعا عليه بين القريتين
وقال شيخنا الهادي في بعد الاشارة الى بعض ما من الاخبار هذا هو سبب شأهل فقها ثنائي الحديث عن ذلك السنن وقال يرضي في موضع اخر قد
شاع العمل بالصحة في ذلك السنن وان شئت ضعيفا ولم يغيره قال واما نحن معاشرنا صنفنا لعل عندنا ليس الحقيقة بل بحسب ما سمعنا وهي
ما نوردنا بروايتها وقال الشيخ للبعد ذكر جملة من الاخبار هذه الاحاديث سبب اصحاح الاصحاب وغيرهم في الاستدلال على الاشياء والكرهية بعد
ثبوت اصل المشيئة وقد جمع جماعة من المحققين الى اشهار ذلك بين الاصحاب قال الشهيد الثاني قدس سره جواز الاكثر العمل بالخبر الضعيف
في نحو القصاص والمواظاة وفضائل الاعمال لاني صفات الله واحكام الحلال والحرام وهو حسن حيث لا يبلغ الضعيف حد لوضع والاختلاف لما

باستناد
طلبه

تصحح هذه الروايات
المرجحة التي هي
في النقط في مواضع

اشتهر بين العلماء المحققين من أدلة السنن وليس في المواضع والقصص من بعض الخبر وقال المحقق الخوئساري قد اشتهر بين العلماء أن الاستحباب إنما الناهل فيهم
يكفي فيه بالأدلة الضعيفة وأشعار بعد ذلك لكن اشتهر بالعلم بزبد الطريق بين الاحباب من غير تكليف بل هي في الغاية يوجب لنفسه يستحبها
عليه لعل الله ثم يقبل عدوه وفداً ورواياته بوجه أحدها أن هذه المسئلة من اصول المسائل الأصولية حيث ثبتت بها مدارك في الشريعة
لكن من الأحكام الشرعية فلا يكفي في مثلها يخرج المنة حسب ما نرى عندنا من عدم الاكتفاء بالظن في المسائل الأصولية بل من بامثال هذه
المسئلة ويدفعها ولا يمنع اشتراط القطع في مسائل أصول الفقه والمقصود ذكره مسائل أصول الدين كيف ومبني أدلتهم في مسائل الأصول
على الظن كسائل الفقه عايناً الاعتبار انتهاء الظن إلى اليقين وهو معتبر في الفقهاء نعم انتهاء المسائل الفقهية إلى القطع إنما يكون في
علم الأصول وأما المسائل الأصولية فهي إما ينتمى إلى القطع في ذلك كدونها فلا بد أن يكون في جملة مسائلها مسألة فظية يكون
الأحكام في الظنون المتعلقة بها بل مسائل عليها وعلى فرض أن يراد بالكلام المذكور هنا يشمل مسائل أصول الفقه فكان المراد به هو هذا
المنع فعوا باعتبار القطع في الأصول في بعض مسائلها إلى حد القطع في ذلك الفرض بخلاف مسائل الفقه فإنها ظنية في الفقه وإنما ينتمى إلى
القطع في فن آخر وثالثاً إن الأخبار المذكورة مشهورة بين الاحباب بل مرهت من طريقين العاضد والخاضع مع رفض عند الفرضين قد نلفها
معظم الأصحاب بالقبول مع اغضاب بعضه بالقبول وفكرها في الكتب المتعددة فلا تامل في حجة مثلها ولو عند القائل بعدم حجتها إلا خادفة بعيد
مثل ذلك من الموازك ارجح المقام ومن المحفوظ بقرائن القطع كيف ولو لا البناء على مثلها سقط اغنياً الأخبار بالمره ونيزه من التشرعية
كنا يسفنا من كلام بعض الأفاضل وفيه تامل إذ ليس ذلك جواباً غير الأول والأفضل ما يستفاد من ذلك حجته مثل الأخبار الظنية المرفضة
في الفروع وأما حجتها في الأصول ففيه مخرج المقتضية المذكورة نعم إن ثبت فظنية الأخبار المذكورة لو كان ذلك جواباً وثالثاً أنا لا نقول
بجحة الأخبار الضعيفة في إثبات الأدب والسنن الشرعية بل نقول بكونها قاضية باستحباب الفعل من الجهة المرفضة سواء كان ذلك الخبر
صدقا بحسب الواقع أو كذا فيفوحكم واقعي ثابت للفعل من تلك الجهة قد ردت عليه الأخبار المذكورة كيف ولو فلنا بحجة الروايات الضعيفة
في إثبات الأحكام المرفضة كانت تلك الروايات دالة على الواقع فإن وافقت الواقع كان الحكم ثابتاً بحسب الواقع والأحكام هو الخادفة غير ما من
الظنية وليس الحال هنا كما أن نقول ببيوت الحكم بحسب الواقع وإن لم يوافق الواقع كما هو مقتضى الأخبار المذكورة في قولنا لنقول بحصول
الوجان في الفعل في بوضع الخبر المرفض حكم شرعي، ويجب كسائر الأحكام الشرعية فهي حجة في حجة للفعل على نحو سائر الجهات المرجحة للأدب
فكما أنه لا مانع من الرجوع فيها بل وفي ما هو أهم منها من الأحكام الوجودية والتشريعية إلى أدلة الظنية فكذلك بالنسبة إليها بل الأمر فيها سهل
جداً وبها يجاب أيضاً بأنه لا ينزب على حجة الأخبار المرفضة مفسدة حتى يلزم هناك باغنياً القطع في الأمر الواقع بما لا يخرج منه ولا
يحتاج وفيه ان الحكم والافناء من غير دليل معتبر في الشرع من الأمور المحرمة بل من الجباً بظن من لا من عن الواقع في الحرمان في هذا المقام
نعم إن يلحظ الخصوصية في العمل المحذور ذلك إلا أنه خلاف المقتضى فأنتم ادوا، بثبوت الاستحباب في المقام من جهة ورود الخبر الضعيف ثانياً فإن
مقاد الأخبار المذكورة خاص من المدعى اختصاصها بصوتة وورد الثواب على الفعل فلودل على رجحان الفعل من دون بيان أو كما هو الغالب
كان خارجاً عن ورود الأخبار المذكورة وأجيب عن ما قد ادل على رجحان الفعل يدل على ترتيب الثواب عليه بالانضمام أمر وهو كما في في اندرجته الأخبار
المذكورة ونظيرها بعض لأجله وهو في محله أنه مجرد الدلالة لا أنزامة لا يكفي في اندرجته في الأخبار المذكورة إذ لا ذكر الثواب صريحاً على العمل
نعم يمكن أنام الكلام بالقطع بالتمسك بالنبط أن ليس بخصوص التصريح بالثواب بل دخل فيه بعد كونه مفهومًا من الكلام ولو بالانضمام مضافاً إلى عدمه
القول بالفضل والقرينة الجارية في العمل على أن صحيح الشرع يتم ذلك بناء على حمل الثواب في هذا العمل الذي فيه الثواب طلاقاً للمسبب السبب
كما هو في التفسير الرابع الير ويقضيه بزيادة لفظ الجزئية قوله كان اجز ذلك له لو الاكان ينبغي ان يوق كان ذلك لم يمنع ما ذكره من الثواب صريحاً
أو لقراناً في مسألة الاقبال ولا عليه أيضاً وكذا في مسألة العادة في وجهها لتمام هذه الروايات تمامت على ترتيب الثواب على العمل وذلك
لا يقتضيه تعلق الطلب من الشرع لا رجوعاً ولا استحباباً كما هو المذموم ويدفعه ان حكم الشارع به ترتيب الثواب على عمل يساوق رجحانه إذ لا
ثواب على غير الواجب المندوب وكيف ومن لبين أنه لو حكم الشارع بثبوت ثواب على عمل مخصوص كما ورد في كثير من الأخبار دل ذلك على استنباط
ذلك العمل من غير شك فكيف لا يحكم به مع حكمه على سبيل الكلية كافي المقام قال صاحب الحدائق في بيان الإيراد غاية ما تضمنته تلك الأخبار
وهو ترتيب الثواب على العمل ومجرد هذا الاستدلال من الشارع وطلبه لذلك فلا بد ان يكون هناك دليل آخر على طلب الفعل والإبره لثبوت
عليه ثواب بهذه الأخبار قال وهذا الكلام جيد وجيه لا مجال لانكاره فقوله الجيبان ترتيب الثواب على عمل يساوق رجحانه اه كلام فقري
لا معتله عند التمسك بالصادق، لذا عبادات توفيقية من الشارع واجبة كانت ومسئولة فلا بد لها من دليل صريح ويصحح به لعل منسبها
وهذه الأخبار لا دلالة فيها على الثبوت والأمر بذلك وإنما غاية ما ذكرناه انتهى ولا يخفى ضعفه إذ بعد تسليم دلالة الأخبار المذكورة على
حكم الشارع بترتيب الثواب على العمل الذي روى فيه الثواب كيف يعقل التمسك في حكم الشارع بترتيب ذلك الفعل من الجهة المرفضة وكيف يمكن
انفكاك الحكم بالرجحان عن الحكم بترتيب الثواب وليس معنى الرابع في الشرع إلا ما ترتب له ثواب على فعله فقوله ان مجرد ذلك لا يستلزم الرجحان
وطلبه من الغريب تعليلاً لذلك بأن العبادات توفيقية من الشارع واجبة كانت ومسئولة مما لا بد له بذلك فان الأمر وحصول الثواب
المذكورة من الشارع لو رددت الأخبار الدالة على الرجحان من الجهة المرفضة وكان ما أشار إلى ما استدلوا به على المنع من الأخبار الدالة على توفيقية الأحكام
حصوله

طلباء

الشرعية ولا بد فيها من الرجوع الى الكتاب الستة فانها جميع الاحكام الشرعية واو بذلك معارضتها بالاحكام المذكورة وسنذكر ما يترتب من ذلك
المقام ان مقاصد الاخبار من بلغة ثواب مخصوص على عمل من الاعمال الخيرة فعل ذلك لتبذل تلك الثواب اعطاه الله سبحانه ذلك ان لم يكن على بلغة وليس
المقتضى الحكم بوجوب الفعل المفروض لا ترتيب الثواب عليه وما لا بد من ثبوت كون خبر او رجاء من الأدلة الخارجية من حيث علمه ذلك الثواب الخاص
هذه الأدلة طلب من القصة بهذه الاخبار بيان مشروعية العمل بحدود او اذلة تضعفه بل المراد ترتيب الثواب المخصوص على العمل المشروع من جهة ورود
الخبر بل هو في كذا اذا ورد ثواب مخصوص لصلاة الليل او زيارة مولانا الحسين مع ثبوت الشرع لقيام الصلوة فشرعية العمل بتوفيق عملها
المفروض في الشرع ولا يتوقف على ترتيب الثواب الخاص بعد ثبوت الشرع ويكون ما ياتي به خبرا على ما شرعنا حسبنا بشفا منها حيث علم الحكم على ذلك
وهو امر اربع في المقام فدل على كماله صاحب الحديث وان لم يوافقنا في قوله ان ذلك ان لم يكن ذلك ان لم يكن ثبوت استحباب العمل
بالخبر المفروض لكنه يبين استحباب المخصوصية ورجاها فيما اذا ذكر الاجر على المخصوصية وهو ايقن حكم شرعي كما اذا ورد صلوة ركعتين في ليلة
مخصوصة وذكر له فضيلة عظيمة او صلاة سورة معينة في ليلة ومخوذلك فان هذه الصورة من جهة في الاعيان المذكورة قطعاً ثبت بها مشروعية
المخصوصية واستحبابها فثبت بها المدعى في الجملة على انه لا يغير ذلك الاخبار كون الثواب على الخبر الا في رواية الصدق والاحكام الباقية خاليتها
مطلق كغيرها من الثواب التي لا يثبت بها الا في بعض تلك الاخبار ما هو اخص ما ثبت بالبيان وهو خاصها ان الثواب لو اورد في الاخبار المذكورة
اذ لا معارضتها بين الحكيم غاية الامران يثبت ببعض تلك الاخبار ما هو اخص ما ثبت بالبيان وهو خاصها ان الثواب لو اورد في الاخبار المذكورة
مطلوب كما ان الثواب يثبت للمدعي يثبت للواجب اي فمخصصا الحكم بالمدعي ولم يجره بالنسبة الى الواجب مع ان معنا الاخبار المذكورة عام منه
لحصول الثواب على كل من الامرين واطلاق لفظ العمل ونحوه ما ورد في تلك الاخبار وجوابها ان ذلك ليس مفاد تلك الروايات لزوم الاخذ بما دل عليه
الخبر من الحكم بل مفادها الحكم بترتيب الثواب على الفعل المذكور وذلك انما يبين رجحان ذلك الفعل لا وجوبه بل هو ما يدل على خبر الثواب
الغالب على خبره فان دل الخبر على الامرين بغير خبر في الحكم بترتيب الثواب من جهة الاخبار دون ترتيب الغالب على خبره لانشاء ما يدل عليه من عدم
مخوضها حتى في نفسها او لا ما لا يفرق بين الامرين مضافا الى ما عرفت من صراحة الاخبار في الروايات في رادها الاستصحاب مع عدم ثبوتها او جوبها في الخارج
فكيف يمكن ايرادها في وجوب ما دل الخبر المفروض على وجوبه مع طلاق الاخبار المذكورة بالنسبة الى الواجب المتدرب يكون مفادها استحباب
الايمان بما دل الاخبار على وجوبها ولا مانع منه مع عدم مخوض ما دل على الوجوب على ثباته فان قلت ان مفاد هذه الروايات ترتيب الثواب
الذي يلغى على الفعل المفروض سواء كان ذلك الفعل ما ثبت وجوبه كما ان اللغة ثواب على أداء الصلوة اليومية او صيام شهر رمضان او كان ما ثبت
الليل او كان دايراً بين الوجوب والتدبير او اذ ارباب الاباح والاستحباب ودل الخبر المفروض على وجوبه او تدبيره الى غير ذلك وح كيف يبي بدلالة ذلك
الاخبار على استحباب الايمان بذلك الفعل وكونه مطلوباً على وجه التمام لا يقول بصرحة الاخبار المذكورة في استحباب الايمان بما ورد الثواب
حتى يراهم ما دل على وجوب ذلك الفعل ولا يصح ايرادها في جميع الصور المذكورة بل نقول ان دلالة الاخبار على وجوب الايمان بذلك الفعل الذي
ورد الثواب فيه وجوبه من الوجوه او مفادها ترتيب الثواب على الفعل لا العقبان على الترتيب فان ثبت وجوب ذلك الفعل من الخارج فلا كلام ولا
دلالة في هذه الاخبار على خلافه غاية الامر ان الحكم بترتيب ثواب الخاص عليه اذ اني بوجه ذلك ان لو ثبتت كان فضيلة الاخبار المذكورة
وح استحباباً حسبنا يبينه مسياً وانها نظر الى افادتها كون تلك المحتمة مرجحة للفعل ترجيحاً غير مانع من التقيض فلا يترجم ما دل على ثبوت حتمه
اخرى مانع من التقيض الا انه مع عدم ثبوتها يتعين التمام بمقتضى تلك الاخبار ومضافا الى فضاء الاصل انصح بالثبوت لعدم دلالة ذلك
الاخبار على الوجوب صلاحاً كما عرفت وعدم مخوض دليل اخر على الوجوب من غير تلك الاخبار ما انقولها صاحب الحدائق في المقام حيث انه حكى الابرار
المدكور عن بعض القضاة والجواب المنقذ عن بعض مشايخهم اورد على الجواب بان مرادنا هو انما هو شرطاً كماله ان لو لم يفتقر ترتيب الثواب
الوارد في هذه الاخبار لطلب الشارع لذلك الفعل لكان الواجب عليهم الاستحباب هذه الاخبار في وجوب ما تضمنه الخبر الضعيف وجوبه كما جروا
عليه بالنسبة الى ما تضمنه الخبر الضعيف استحباباً مع انهم لم يوجبوا هذا الكلام في الواجب حاصل الكلام الا انهم لم يمانعوا من ان يقولوا ان ترتيب
الثواب في هذه الاخبار يقتضي الطلب الامر بالفعل لا بفعل الاول بل منهم ذلك جانباً لوجوب كما ان الزيادة في جانب الاستحباب مع انهم لا يفترون
على الثاني لا بد من دليل اخر يقتضيه ذلك ويدل عليه انه في بيان روايت جدير من ما ذكره وعدم ترتيب فائدة على ثبوتها الا على الذي حرمه
ان نقول ان ترتيب الثواب الوارد في هذه الاخبار يقتضيه رجحان الايمان بذلك الفعل وهذا كما ذكرنا انما يبين استحباب ذلك الفعل وجوبه حتى
يازمهم الا التزاماً لوجوبه فينادل عليه بل فضيلة ذلك استحباباً ما دل الخبر الضعيف على وجوبه يترجم كون ذلك هذا الاخبار على وجوب الحكم يقتضيه
الخبر الوارد في الثواب قد يجرى ما ذكره لكن ليس منها انباء بذلك صلاحاً وهو واضح فان قلت فيفاد الاخبار المذكورة بغير ما اذا كان البلوغ غير
معتبر وغيره لا يقتضي بالخير حتى يبي باستحباباً ما دل على وجوبه ولو كان البلوغ على الوجه المعتاد كان ما دل على وجوبه واجباً وما دل على
ندبه مندوباً قطعاً فاذا فرض لغياً البلوغ الغير المعتاد نظر الى اعتبار الاخبار المذكورة فيمنع ان لا يختلف الخائف في الصورين فكيف يوجب التمكن
بين الامرين قلت ثبوت الوجوب والاستحباب في الصورة الاولى انما هو من جهة اعتبار الدليل الذي لا يربط له بوردى هذه الاخبار فان
مقتضاها ثبوت الرجحان لجهة البلوغ مع قطع النظر عن كونها بطريق المعنى هذا الوجه انما يبين رجحان الايمان بالفعل من جهة المذكورة
مطاً او رجحانها عن مانع من التقيض وذلك لا ينافي حصول الرجحان لمانع من جهة اخرى فيحصل ما يشهد من الاخبار المذكورة ان خبر بلوغ الخبر

حل

الثواب

فاضرحان ذلك الفعل على احد الوجهين المذكورين من غير ان يستفاد منها وجوب ذلك الفعل بوجه من الوجوه فان دل دليل شرعي على وقوع
فذلك ولا فليس المستفاد من تلك الاخبار الا لا تندب وما فديق من ان مقتضى الروايات المذكورة ترتيب ثواب الواجب بما روي وجوبه وثواب
المندوب فيما اذا روي ندمه فكما في ذلك الحكم بترتيب ثواب المندوب فيما روي ندمه فكذلك ينبغي القول بان ليلينه بالنسبة الى ما روي وجوبه فاسد
اذا الفرق بين الواجب المندوب وانما هو في ترتيب الثواب وعلى الترتيب الا في مقدار الثواب فقد يكون الثواب المترتب على المندوب اكثر من الواجب
حسب ما قيل في ثواب الاستلام ثواب رده على الترتيب الا في مقدار الثواب وعلى الترتيب الا في مقدار الثواب وعلى الترتيب الا في مقدار الثواب وعلى الترتيب
ان فلنا بقصا ثواب المندوب من الواجب اصله سادسها ان الاية الشريفة الدالة على وجوب الفاسق لخص من هذه الاخبار الدالة على انها على ردها
الفاسق سواء كان ما يتعلق بالسنة او غيرها وهذه الروايات فلا شتمت على ترتيب الثواب المذكور على العمل سواء كان الخبر به عادلا او فاسقا ولا
ربما لان الاخص من الثاني فيجب حمل تلك الاخبار على غير تلك الصورة حمله بطابق على المقيد كما هو مقتضى القاعدة كما قيل وفيه القيد
بها من قبيل العموم من وجه لوضوح عدم دلالة هذه الاخبار على قبول الخبر مطلقا كون ما دل على خبره الفاسق مقيدا بالانذار كما دل على قبول الخبر
الخبر في ترتيب الثواب على العمل من دون دلالة على ما يترتب على ذلك اصله في قولنا ان ترتيب الثواب مطلقا هو مقتضى القاعدة كما قيل وفيه القيد
على العمل وغير ذلك من الواضح ان النسبة بينها من قبيل العموم من وجه ومن العمل صراحا صاحب الحداد في رده في المقام على كون المعارض بينهما
من قبيل العموم المطلق مع انه في غاية اوضح من انفسا ان رده في بيان ذلك ان الاخبار دل على ترتيب الثواب على العمل الوارد بطريق عن المقيد
سواء كان الخبر عادلا ام لا بل ان الواجب كان من المستحبا وورد الاية خبر الفاسق بغلق بالسنة وغيرها ولا ريب ان هذا
العموم لخص من ذلك العموم من وجه وضعفها بما عرفت وكيف لو بغلق خبر الفاسق بترتيب عقاب على عمل وغير ذلك من الامور التي لا يقضي
ترتيب الثواب على العمل كان مندوبا في الاية قطعاً ولا اشعار في هذه الاخبار بقوله وكيف يعقل القول بكون المعارض بينهما من قبيل العموم
المطابق قلت تسليم كون المعارض بينهما من قبيل العموم من وجه كما في سقوط الاحتجاج المذكور لا بد ان من الوجوه الى الاحتجاج الثاني
ولا ريب ان الاصل ومقتضى المشيخان للعمل بالاية الشريفة سيما بما لاحظنا ما ورد من عن الاخبار على الكتاب قلت دلالة الاخبار
المذكورة اوضح واين في جواز العمل بخبر الفاسق في ذلك من دلالة الاية على المنع سيما بما لاحظنا ما حكم فيها من جريان الحكم ولو على من ترك
الخبر فيقدم على اطلاق الاية وليجب عندنا ان مفاذ الاية الشريفة علم جواز العمل بقول الفاسق من دون تثبت والعمل فيها حتى ينهيه
لو رددت تلك العبارة بمجواز العمل بها فيكون ذلك مثبتا في خبر الفاسق وعمل به بعد التثبت كما ذكره غير واحد من الاجلاء اقول ويرد عليه
ان النبي المأمور به في الاية هو النبي صلى الله عليه وسلم وهو غير حاصل بهذه الاخبار ومفاد هذه الروايات هو العمل بمقتضىها وان لم
يطابق الواقع من دون طرحها الى النبيين والتثبت ففما رها مآدا لثابت عليها الاية الشريفة في الجملة فان كانت اخص منها عما نرى وخصصنا
الاية من جهة الكثرة عرفت ان من وجهها ذكره المورد والتحقيق في الجواب ان يفي ان خبرنا ما دل خبر الفاسق على ترتيب الثواب
عليه على بقول الفاسق بوجه قبل النبيين وانما هو من جهة العمل بهذه الاخبار المعبر عنها كما ذكره فيكون مجبى الفاسق بالخبر حصلا الموضوع
الحكم الثابت بهذه الاخبار من دون ان يكون هناك انكال على الفاسق اصلا لخصنا فدنا الاشارة اليه بالجملة ان الشارع قد طلبنا
الايتان بما بلغنا به ثواب وحكم بترتيب ذلك الثواب عليه وان لم يكن الحال على ما بلغنا وقد دلت هذه العبارة على صدق ذلك التكليف
الشرعي فالحكم بالاحتجاج فيها حتى يبين من جهة هذه الاخبار دون خبر الفاسق ولذا ثبت الاحتجاج وان كان الخبر كذا كما هو مقتضى هذه الروايات
فيكون بلوغ الثواب على الوجه المذكور سببا لترتيب الثواب على الفعل كما سبقنا حصوله في الواقع ومبينا له كما هو شأن الدليل لكون
الاعتناء به على الفاسق فليس مدلول هذه الاخبار ضد بقول الفاسق فيما اخبر به من حكم اية الثواب في غير المعصوم وانما دللت على الحكم بترتيب
الثواب وانما يوجب اوع الخبر الى العامل ورجحان الفعل بالنسبة اليه وليس ذلك على بقول الفاسق اصلا بمقتضى الفاسق يظهر ان المعارض
بين هذه الروايات والاية الشريفة راسا ليقف في بيان طريق الجمع فاذكره او لا من كون المعارض من قبيل العموم من وجه كما نرى ما ساء مع المورد
ومن ذلك يظهر ضعف ما اورده بعض الاجلاء وهو ان سابع في المقام من ان الاخبار بين المطلقه تحمل عندهم على الاخبار المقيده وعرض مع هذا
على الكتاب بما لو افتقده منها بغير عرض الحايط مع انه يجب ان يطرحها او ناولها اذا خالفت السنة المطلقه بها والامور الثلثة حاصل في المقام امسا
الاخبار المقيده في ما دللت على المنقح البليغ عن احد لعلمها الا عن العالم الرباني وانه لا يؤخذ بشي من العلم من جاهل الخافين وان الوشد
في خلافه وكتاب اصول الكافي مشتمل بمثل هذه الاخبار ولما الكتاب فقوله عن من قال يا ايها الذين امنوا ان جئتكم فاسقوا الاية ولا سئل الحكماء
المستجيبين والمكروه من اعظم الاجيال انها احكام الهية ولما السنة القطعية فظاهر من قطع الاخبار بغيرها على انها لا تستحق التوقف عند
اخبارها الا في موارد ردا ودره ليس هذا مناهج فيجب علينا ان نقول هذه الاخبار معتبره وهو ان معنى من بلغه ثواب الله المراد به البلوغ والسما
المعبر عن عند الشرع الا قد من هو ان يكون سماعا من بعيد مقول الظن وان لم يقيد العلم انتهى ان ليس عندنا في الاخبار ما هو اخص من هذه
الاخبار بل عمل عليها وما ذكره من الاخبار الدالة على المنع من احد لعلم الا عن العالم الرباني فلا دخل له بالمقام اذ لا يعتبر في الاحتجاج
الراوي قطعاً ويحتمل ان يراد بذلك الامام عم فالمراد به لاخذ عنهم ولو بالواسطة لا عن محققهم والمراد به الاخذ على سبيل التقليد والنقل
من غير ان يكون هو عالما مستنبطاً ولو سلم كون المراد به الراوي فالحال فيها كما لا يترتب الشريفة ويجري فيها ما عرفت في بيان الحال في مفاذ الاية

سواء كان راوية
وفاستقار فضنه ظاهر الاية
رجحان الفاسق مطلقا سواء
دل على ترتيب الثواب

مدل على المتع من الرجوع الى كتب الخلفاء الذين جازوا الامم بغيره من ان يدرك الارادة المتعدي بها عرض الاصحاح عن الرجوع الى كتبهم وانما هو موجود
عندهم حسبنا بان الاشارة اليه ولا يتسفي ذلك بعد الرجوع الى كتاب الضعيفه واما الكتاب فقد عرفت الحال فيه واما السنه المتعدي
فان اذ رويها الاخبار الروية فقد عرفت الحال فيها وهو غير ما ارادوا من وجود الاحكام المقيده وان اذ رويها الطهارة المارة من الشرع لما عرفت
من الروايات المخرجة عند الاصحاب من رد قول لقاسم فان رويها فيما يخصها في خصوص المقام وهو في محل المتع بل القول بعكسه اوله حسبنا رعا
اوله من عمل الاصحاب بالاخبار الضعيفة في السنن والمكروهات وان اذ رويها في الشهادات ومخونها فهو حق ولا يدخل له بالمقام مصداقا الى ما عرفت
من الاثر اذ رويها بالقول بان الرجوع اليه في المقام ليس هو على القول بقاسم وانما ذلك عند الروايات المتعدي علمنا فصلنا القول في
ذكره في عمل الاخبار وهو يقتيد بعينه عن طواهرها من دون قيام دليل عليه بل لا يلزم منها كما عرفت الحال فيها الوجه الثاني التمسك بقا
الاحتياط وهو طيننا اذ ازل الخبر الضعيف على وجوب شيء ارضه لوضوح ان الاحتياط في فعل الاول وتركت الثاني ويدل على رجحان الاحتياط
فيما العقل والنقل المستفيض بل هو القدر المستقر من الاخبار الدالة على رجحان الاحتياط في الدين ولما اذ ازل على الاشياء او الكراهة فالظان
كان اذا ثبت على موافقة او امر المولى ونواهيها فطاف من تلك من غير فرق بين كون الاحتياط او غيره لقطع العقل بان الثاني على اشتغال جميع
او امر المولى وجوبية كانت او ندية وتترك جميع نواهيها كل ينبغي للبناء على ذلك لاذ ترى العقل يقطع بمدح العبادة الذي ينبغي كالفعل بحمل
كونه محبوا بالاوله وترك كل فعل بحمل كونه مبغوضا له من جهة احتمال كونه محبوا وبمبغوضا والظان الاحتياط الدالة على رجحان الاحتياط
دالة عليه ايضا وهو احتياط في تحصيل المندوب وترك المكروه وهما متعلقا بطلب الشرع وان لو كان الطلب بينهما مانعا من التقيض فهذا الخبر
اعني ملاحظة الاحتياط في اداء ما اراده الشارع من الفعل والترك جهة محسنة للفعل والترك بحسب الواقع وان لو كان كل منهما في حد ذاته
واجبا في الواقع من تلك الجهات الاعتبارية المحسنة للفعل والترك وقد عرفت ان حسن الاحتياط وقبحها بالوجه والاعتباران وليسا من
لوازمه لكان والحاصل ان الاحتياط في المقام بمقتضى الخبر الضعيف عند بمقتضى الاحتياط في الدين والاحتياط بحسب الاحتياط حسن في الشرع
اما الصغر فقد عرفت الحال فيها واما الكبر في مدارك علمه من صريح حكم العقل وما ورد في الاحتياط المستفيض من المتعدي بحكم العقل و
نطق الاصحاب لها بالقول فان قلت ان ما ذكرته في بيان الصغر انما يتبع مع عدم قيام احتمال المتع وهو قائم في المقام اذ مع عدم موافقة ذلك لواقع
يكون الايمان به على سبيل الاستحباب او تركه على وجه الكراهة بغيره فلا وجه للاحتياط في شيء من المقامين وقد نص على ذلك بعض
افاضل المناخرين قائلا بان احتمال الحرمة في فعل الفعل الذي تضمن الحديث الضعيف استحيانا به حاصل فيما اذا فعله انما كلف بقصد القبر
والاحتياط بغيره فان الاعمال بالثبات وفعله على هذا الوجه لا يربط بين كونه سنة وروايتها في الجملة وبين كونه شريفا وروايتها
لما ليس من الدين فيه ولا يربط ان ترك سنة اوله من الواقع في البدنة فليس في الفعل المذكور في وقت من الاوقات بين الاباحة والاستحباب
ولا بين الكراهة والاباحة فتارة كتحقق السلفية وفعله متعدي على ان قولنا بغيره من الحرمة والاستحباب انما هو على سبيل الماشان وروايتها
العنان والاقول بالحرمة من غير تزييد ليس عن سد السبيل والتمامل الصافي على ذلك شهيدا انتهى وايضا في قوله اوجه معتبر عند جماعة
من الاصحاب في اداء الواجبات والمندوبات وهي متوقفة على ثبوت الموضوعية عند المكلف اذ لو كان التزويد في السنة واعمال الحرمة فيهما وهو حاصل
مع قيام الاحتمال لاحتياطية لاحتياطية ذلك لاسم الاحتياط في المقام قلت ما الوجه الاول مندفع بان احتمال البدنة مرتفع بالاحتياط اذ بعد حكم العقل
والشرع برجحان الاحتياط ومطلوبه لا يتبع مجال الاحتمال الحرمة في المقام من جهة البدنة لرجحان الفعل اذ من جهة الاحتياط وان فرض عدم
رجحان نفسه بالمرم فلا وجه لاحتياطية لاحتياطية ذلك لاسم الاحتياط في المقام قلت ما الوجه الاول مندفع بان احتمال البدنة مرتفع بالاحتياط اذ بعد حكم العقل
بغيره في نفسه لاحتياطية لاحتياطية ذلك لاسم الاحتياط في المقام قلت ما الوجه الاول مندفع بان احتمال البدنة مرتفع بالاحتياط اذ بعد حكم العقل
انما يدل على حسن الاحتياط في الفعل لا على كون الفعل على وفق الاحتياط وقبضته لا يرد المذكور عدم اذ روي ذلك الاحتياط نظرا لقيام احتمال
الحرمة يدفع بان احتمال الحرمة في المقام انما يقوم في باري الاري من جهة العقل عن رجحان الاحتياط فانما اذ حصل عدم الحسن الاحتياط في المقام
احتمال البدنة واما بعد العلم بحسنه ورجحانه عقلا وشرعا فلا يربط في كون الايمان بالامر الذي بين الاباحة والوجوب مثلا لحوط اذ لو كان
مباحا لربط ما منع من الايمان وان كان واجبا كان تركه قاضيا بالعقاب وح فيضه التزويد من جهة رجحانه فان قلت ان كان الفعل المرفوض
مما لا يتوقف الايمان به المطلبة في الفسخ المتعدي في اللغة يطبق على امرين احدهما الازالة يقال نكحت الشمس الظل اي زالة ونكحت الريح ثار
القدم يعني اذ انما ثابتهما النقل والتحويل ومنه ساسخ الموارث اي نقلها ونحوها من زارة الى اخر مع قيام المال وشماع الارواح اي نقلها
من بلدان الى بلدان اخر وشماع الكتاب وشماع اخرى نقله الى كتاب اخر وهو المراد بقوله نعم انا كما نسئله ما كنتم تعلمون يعني بنقله الى الصنف
وقد اختلف في معنى الحقيقة فقيل انه حقيقة في نفسها واختلف في الشئ والعرش وحكي عن القاصي في بكر وقيل انه حقيقة في الاول مجاز في الثاني اذ اثاره
العلافة في التمانية والسيد العميد في السنة وحكي القول به عن ابي هاشم وابي الحسين البصر وقيل بالعكس وحكي عن الفضل وكان الاظهر الاول
فانما الاطلاقان شاذيان ولا مناسبتة لهما بل يكون علافة في مثله فقط الاشعالات في الحقيقة والمعبر ان في اهل اللغة من غير ان
دلالة على تعيين الحقيقة فقد يمين ذلك كونه الحقيقين جهة القول الثاني امور منها ان المجاز اوله من الاشياء فييد وروايتها من كونه
حقيقة في الاول والثاني والاولى لاشابهة الثاني لاشبهة الثاني الى الزوال عن الحالة الاولى بخلاف العكس في ان مشابهة الاول الثاني

نقل

للتدعيم

لا يثبت

في الفسخ المتعدي

واستدراج

حاصلها بقوله اني ازالة الشيء من تحويله من لوجوده الى لعدوه والمجعل للوجود في المقام من قبيل الحجاز المرسل فان لازمه النقل عن محلها حيث ان نقل الشيء
 بان لانه عن فان قيل يكون حقيقة في النقل يكون استعماله في الازالة من قبيل استعمال المزموم في الازالة ولو قيل بعكس كان استعماله النقل
 من قبيل استعماله في الازالة في المزموم كما يظهر من النقل في الازالة وحكي عن بعض شرح العوض عكس ذلك
 وكيف كان قد عوى حصول العارفة من احد الجانبين دون الاخر فاستدركها ان اطلاق اسم الشئ على الازالة ثابت في الاصل في الاطلاق الحقيقية
 فيكون مجاز في النقل لان المجاز خير من الاشارة وضعفه طافا فانه مقول عليه لان اطلاقه على النقل ثابت في الاصل في الحقيقة فيكون مجاز في
 الاخر ومنها ان اطلاق اسم المفعول على النقل في قوله نقلت الكتاب مجاز لان ما في الكتاب لو نقل حقيقة وان كان مجاز في النقل كان حقيقة في
 الازالة لعدم استعماله فيما سواها ومعنى طافا ان كون مجاز في المثال المرفوض لعدم استعماله في النقل حقيقة لا يقضى بكونه مجازا في الازالة استعمال
 في حقيقة ولو اراد بذلك المفعول استعماله في النقل بمعنى الحقيقة فهو فاسد لاستعماله في معنى اخرى واذا اتى غير قابل للاشارة على ان
 استعماله في المثال حقيقة النقل غير طافا فان اراد به نقل خصوص المكتوب كان الامر على ما ذكره وما ان اراد به نقل كل المكتوب الحاصل في
 الحصول الحصول اخر فلا مانع منه الا ترى ان يبقى نقل الحساب وهو له من هذا الذي قد تولى في قوله نقلت من غير وجه ومع العوض عن ذلك
 فكون النقل في مثله مجازا لا يستلزم كون الشئ اية مجازا اذ قد يكون حقيقة في النقل طسواء كان بمعنى الحقيقة او المجازي وقد ايقن
 بان استعمال الشئ في المقام ان كان مجازا فلا يقع ان يكون مجازا عن الشئ بمعنى الازالة لا مناسبتة بينهما فهو مجاز عن الشئ بمعنى النقل فيفيد
 كون حقيقة فيه لوضوح عدم جواز سبب المجاز عن الحجاز وهذا يظهر من القاموس ان المراد بنسخ الكتاب معنى اخر غير النقل حيث منه بالكتابة
 من معارضة ولو يدور في القول الثالث وبما استدلل به ببعض الوجوه المذكورة والكلام في المقام طويل وحيث انه لا يقع عليه ثمة لثبوت
 فانقصر على ذلك وفي العرف رفع حكم شرعي بدليل شرعي وذا في بيب قوله من غير وجه لولا ان كان ثابتا فبقوله حكم الاحكام الخمسة الشرعية
 والوضوح والتعبد بالشئ الاخراج الحكم العقل من الابعاد والظن العقليين فان رغبة لا بعد في حال لو حكم الشارع بالامانة والخطا في وقت
 البيا من الشئ لا يعيد شيئا خلافا لثبوت الازالة ليس في رفع الحكم الاول بل تجب لوضوحه وبما جرى ذلك في الاول ايضا نعم لو حكم الشارع بابائه مطم
 اندرج في الشئ قطعا ويجري ما قلناه وفي النظر الحاصل بسبب ليد عدم شئ الحكم وان حكم به الشارع ايقن فان رغبة بغيره لا بعد في
 وتولنا بدليل شرعي ويريد ان يكون الرفع الحكم هو الدليل الشرعي لقام عليه الامر من عارض يقضى بوجوهه وتعيين الطهارة الى الميثم الرفع الحكم
 الماينة وان كان ثبوت الحكم الثاني لقيام الدليل الشرعي عليه ومن ذلك طرد الجرح من اداء الامور والنوم والجنون ومحوها الرفع للكلية انما
 المكلف وان دل الشئ عليه ان ليس الدال على ذلك رافعا للحكم الا لا بل يثبت به حكم ذلك العارض وهو ثابت مع ثبوت اصل الحكم ورفع الحكم انما
 يستبعد ذلك العارض فاعتبر الحد كون الرفع نفس الدليل القاضى بالرفع لا امر اخر ليجز عند ارتفاع الحكم بالذكوران فانه لا يعدل لثبوت وجعل
 الدنيا اخرج رفع الحكم بالقوم والعقلاء ومجوه من جهة التعبد بالشئ حيث ان رفع الحكم هناك بالدليل العقلية وفيها لا يخفى واورده عليه المنة بان
 الحكم بالجزء لا يجب ارجاه عن حد الشئ الا اذا امكن شئ وهو موم وقد اعترضنا فنقد مجوز الشئ والتخصيص بالعقل سلمنا لكن لا يخرج بالقيده
 المذكوران دلالة العقل عليه لا يمنع من دلالة الشئ وهو موم من قوله نعم لا يكلف الله نفسا الا وسعها وفيه ان القول بكون رفع الحكم بالجزء بين
 المتناظر وان يكون الجزاء رافعا لرفع الحكم حين صدر الخطاب فاصل التكليف بالفعل بقاء القدرة عليه مثل ذلك كيف يمكن عدم شئ غاية
 الامر ان يورد على المتناظر ان جملة الدليل الشرعي على ما يقابل العقل يقضى بعدم كون العقل سائغا وهو ينافي ما قرره اول مجاز من كون العقل سائغا
 ان قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها ليس سائغا الخطايا انطلقه وانما هو مبين لعدو شئها حال الجزاء الحقيقية ان العقل والنقل القاضى كون
 التكليف بشرط العقل والقدرة والشعور ومجوز ذلك دلالة مبيته للواقع وليست رافعة لثبوت التكليف الرفع هناك انما يستدل الى طرد ذلك
 المحال ان بعد ثبوت التكليف على المكلف فلهذا الذي يرفع عند التكليف الثابت عليه فالادلة على اشراط التكليف بانتهاء تلك الامور ليست
 لامر ثابت واما رفع الامر الثابت من طرد تلك الحالات بعد غلغول التكليف ليس رافعا لثبوتها سواء كان الدليل على بعضها على الرفع العقل
 او النقل والتعبد بقوله من غير وجه لا يخرج عن ايقن بارتفاع الحكم وما ايعاد الدليل على البتة من استثناء وشرط وصفه ومحوها فانه لا بعد
 ذلك شئ وفيه ان تلك لقيت امور مبيته للمفهم وليست رافعة للحكم الثابت وفيها رفع الدلالة لا رفع الدليل في ان خارج عن الحدس كيف
 ولو يوجب على شمول الرفع لثبوت ذلك فالقد المذكور غير كاف في افادة المقصود لانه راجح التخصيص بالمتفصل ان في الشئ فلا يكون الحد ما عاقل
 ذلك بكونه بيان ودفع الازالة وضوحا وفي المتصل بالاولى واورده عليه ايضا بان فينا المناخر لا يخرج شيئا من المذكوران فانها نفع من اخره
 غاية الامر ان لا يقع متاخره عن الاول ولا دلالة في المناخر على التراخي ويدفعه ايضا مع الاصل بعد مقارنته للخطا بحسب ما يقضى عليه بحث
 العام والخاص المتعارفين والتعبد بالآخر لا يخرج ما لا يكون الحكم الاول مقنضا للبقاء كما اذا لم يفعل فاني ثم نفاه عن ذلك الفعل فانه لا
 مقنض لبقاء ذلك التكليف بعد اذ لا دلالة في الامر على انكاره لكون الحكم بخلافه شيئا للامر المرفوض وبعضهم جعل هذا القيد مجزا
 للوقت واورده الحكم بخلافه مضي وقته فانه لا يعدل شئ العدم شمول الحكم الاول الى العدم ووضعه الوحيين ظاهرا الا واضهور
 اترفع علمه ولا لزم الامر على التكرار لا يثبت الحكم المذموم بعد الفعل ويستقطب بالاثبات به فلا رجع بالتمنى المناخر اذ لا يعقل ارتفاع
 غير الثابت ولما الثاني فالحال في اوضاع ضرورة ارتفاع الحكم بمعنى وقت فلا يكون انتهى المناخر سائغا نعم لو قيل ببقاء التكليف بعد ثبوت الوقت

بعض الكلام في الاول
 في سقطها
 والمقصود التمثل للعلم المذكور
 بالامر الموجب للارتفاع
 الدليل من الطبقة الثانية
 الازالة

بالقول

على ما ذهب اليه من قولهم ان قولهم لا يخرج عن القيد المذكور ثم ان الاخذ بالوجه في جملتنا في الحد المذكور معنى على كون الشيخ في الحكم
كما هو المتخالف عند جماعة وحكي القول برين الفاضل في كبر الختار عند بعضهم عدم كون رديفاً وانما هو بيان لانتهاء هذا الحكم والحكم انما
ينتهي بنفسه وحكي القول برين الاستناد الى الحق واستدراك المنصف الى التقيد فاطلاق الرفع عليه على سبيل المجاز وبديل على الاطلاق
من لفظ الشيخ لا زال فلا بد من جملة على ظاهره وكذا الظاهر من الحكم الاول والادام والاستمرار فيكون الحكم بخلافه بل لا بد من دفع المنصفاً الا ان
دليل على خلاف ذلك ويمكن لا يرد في المقام بان ان ارد كون من يلا بحسب الواقع بان يكون الحكم ثابتاً في الواقع ولا على وجه الادام ثم
يرفعه طريان انا في موضعها لا وجه له لانه انما يكون حكم الشارع بر على وجه الادام على وفق المصلحة المنقضية لذلك فلا يمكن ان يرفع ذلك
الحكم بخلافه وان لم يفيض المصلحة ذلك على الوجه المذكور لم يمكن شراجه على وجه الادام بحسب الواقع وان لم يكن مانع من ابراه على صورة
الادام لبعض المصالح نعم يمكن في حق غيره نعم ممن يتصور في شأنه الجهل بالواقع ان يرمى المصلحة في الحكم بر في وجه الادام ثم يتبين له بعد ذلك
خلافه فيزيل ذلك الحكم وهو حاله شأنه وان ارد ان يكون من يلا له في الظاهر انما لانتهاء الحكم بحسب الواقع فبين بهما لفظ التام ان كان
يركان معني في الواقع بالغاية المقتضية من غير مقتضى ذلك لنهاية وان ابرز الحكم اذ لا في صورة الادام لبعض المصالح فهو كالتخصيص بالمتفصل
الوارد على العموم حيث ان لفظ عموم الحكم فبين بهما لفظ التام من ذلك لظهوره وان المراد بالعام بحسب الحقيقة هو الباقي فيكون الشيخ
اذن ترتيبه منفصلة دالة على ان المراد بالادام على استمراره المنسوخ خلاف ظاهره مبيته لما هو المقصود من كل ان التخصيص كذلك ولذا قيل ان الشيخ
مخوف من التخصيص فانه تخصيص الازمان كان التخصيص المعرفون تخصيص الاعيان فيمن الظاهر قابل للالتزام وليس مما يقع فيه الخلاف فيعود
التزام اذن لفظاً الا ان ذلك خلاف الظاهر من كلام القائل بكونه واقعاً في مقابلة من يقول بكونه بياناً فيكون الرفع المذكور في الحد المجاز
لا يناسب استعماله في الحد وقد قلنا ويمكن في ذلك بختنا كون المراد هو الرفع بحسب الواقع والقبول في وجه الادام مع
اختصاص المصلحة المرجحة لذلك ببعض الوقت ثم رفع ذلك الحكم عند انهاء ما ينقضه المصلحة المرفضة فهو رفع للادام لانه لا يكون
مضراً في اللفظ الدال على الحكم وقرينه على كون المراد به خلاف ظاهره على ما هو الحال في التخصيص القابل للادام على الجواز في اللفظ وتشرح الحكم على وجه
الادام مع اختصاص المصلحة ببعض الوقت كما لا مانع منه اذ كان هناك مصلحة فاضمة بشرطه كمن شئ بعد ذلك وهذا من غير القول بكون
الطلب المراد من الامر هو انشاء الفعل سواء وافق الازمان الفعلي من الامر لوقوع الفعل او لا نظر في الاختصاص ما عدا ذلك لادارة بالمعنى المذكور
كما هو المتخالف حسب ما تفصيل القول في فاعله فيجب انشاء طلب الفعل واقتضائه من المكلف وان لم يكن له مصلحة فيه اذ كان هناك مصلحة في
الاقتضاء المذكور ولا فرق بينه وبين ما ينفرد به المكلف بالنسبة الى حصول التكليف الاقتضاء فاعله الامر برفع ذلك التكليف وينبغي عند
زوال المصلحة وهذا بخلاف ما اذا قبل بكون الطلب من اذانه الفعل على الوجه المذكور وبعد حصول حقيقة الطلب من دونه فلا يضر اذ ان حصول
حقيقة الطلب على وجه الادام مع عدم اذانه وقوع الفعل في الزمان اللاتحوي وعمله ينتج ذلك الفعل فليس ذلك الطلب المتعلق بالفعل بالنسبة
الى ذلك الزمان الا صوراً خارجة عن حقيقة الطلب على القول المذكور فلا يتحقق هناك تكليف بحسب الواقع بالنسبة الى ما قبل ورود النسخ و
ما بعده وان ابرز الجميع اولا بصوره واحد فيكون الشيخ اذن كاشفاً عن ذلك مبنياً على حقيقة الحال مع البناء على الوجه المذكور كما هو المتعارف
عن الاحتجاج لا يمكن ان يكون الشيخ واقعاً للحكم الا بالتحقق في الظاهر دون ان يكون هناك رفع الحكم ثابت بحسب الواقع لولا حصول المرفضة فهو
الحقيقة قرينة معينة للقبض فاضمة بالخروج عن ظاهرها بخلاف البناء على الوجه المذكور الذي اخرناه فانه يجوز ان يكون رديفاً اذ حصل التكليف
على الوجه الذي اخرناه وان يكون بياناً لما هو الواقع وفقاً بالنسبة الى ما افاده ان قبل ظهور النسخ اذ وقع التكليف على الوجه الثاني في محل المختار
يجوز وقوع التكليف على كل من الوجهين المذكورين ويتفرع على كل حكم من حصول النسخ بالبيان او الرفع ويكون اذن تعيين كل من الوجهين في محل المختار
الدال على ذلك نصاً لظاهر هذا كله بالنسبة الى اهل الشرع كما هو محل الكلام واما بالنظر في غيره فلا اشكال في وقوع النسخ على كل من الوجهين
مطابقاً ما يقتضيه التدرج في المقام وقد تم هذا قبل بكونه بياناً لا رديفاً بوجهه وهو منزه لا يلا من الاشارة اليها احد ان الرفع اما الحكم الموجب
غيره ولا سبيل الى شيء منها اما الاصل في رديف سلب الشيء عن نفسه نظر الى ان رفع الحكم الوجود عن غير كونه موجوداً واما الثاني فللزم تحصيل الحال
فتعين ان يكون بياناً لا رديفاً ثانياً ان طرأ الطاري ان كان حال كون الاول معدوماً لم يكن رديفاً لوجوده كما هو المتعارف وان كان حال كونه
موجوداً فقد اجتمع في الوجود فلا يتبين ان حتى يكون رديفاً لثبات الحكم هو الخطا فهو قسم من الكلام ومع عدم الكلام في تصور رديف
ان الحكم الطاري ضد للسابق لا يمنع اجتماعهما فالقول برين اللاحق للسابق ليس رديفاً في اللاحق بالسابق ذلك وجه لقوة اللاحق اذ
الامر ان يثبت ايجاباً مسها ان طرأ الطاري مشروط بول السائق لا يمنع اجتماع الضدين فيشترط في وجوده ان ينفصل كونه مانعاً من حصول
وانشاء المانع من جملة الشاريط وايضا طرأ الطاري مشروط بمحل بطرء عليه وليس كل محل قابلاً للمحاول كل عرض بل لا بد من محل خاص قابل
لرصد قابلاً اذ اخلا عن ضده فاذا ثبت توقف طرأ الطاري على زوال الثاني فالوكان زوال الثاني موقفاً بطرأ الطاري لزم الدوران
ان يثبت في البداية فانه اذا انتهى بعد ان امر به فقد يلا حتى عدل عن الامر الذي ساء بها ان علمه نعم ان تعلق باسم الحكم اشكال
رفعه والالزام انتقالاً على وجهه جهاً وان تعلق باسمه الى الوقت الحين بطل القول بالرفع ان لا يثبت الى ذلك الوقت بل يستحيل وجوده
بينه للزم انتقالاً على وجهه جهاً وان كان ممنوع الوجود لانه ممنوع ان يكون ممنوعاً لغيره ويدفع ايتها شبهة مصانعة للضرورة فاضمة بعد
الاول

اسكان رديف

امكان رفع شبه الاشياء الجوانب الكلام المذكور بعينه في كل منها مثلاً ان انجوماً او امة بالفضل اما الموجودهين وجود السبب والحدوث
او يكون ان الزائل ليس كسبب لا يثبت اما الشكل حين وجوده او حين عدمه والحال انه ليس المراد رفعه بالنسبة الى حال وجوده بل بالنسبة الى الحالة الثابتة
لكن لما كان مقتضى وجوده في الحالة الثابتة حاصله الاطاري المذكور كان العمل الحاصل بسببه مع وجوده مقتضياً وفقاً لخالق ما اذا
لم يكن هناك مقتضى للبقاء في الحالة الثابتة والثاني ان طرأ على مقارنته العمل المسبب نظراً الى لزوم مقارنته السبب في الزمان
فهو سبب في بقاء استمرار وجوده مع قيام المقتضى للاسناد وهو وفقاً للرفع والثالث مع مساره في نفسه لا يثبت على الاصل الفاسد انه ليس معنى الترخ
رفع الكلام القديم بل مقادير قطع تعلقه بالمخاطب على نحو سائر الطوارى المتعلقة كالوثق والاعطاء والنجوت ونحوها واورده عليه بان التعلق كان عند
اسفحال رضى ان ليس شيئاً يرتفع ولو كان وجوده فان كان في الماضي اسفحال رضى ان كان خادماً لزم كون رفعه محلاً للحوادث فان التعلق بصفه
للخطاب الخطاب صفة لرفع قائم به والقيام بالثبوت قائم به وهو ما ذكر من اللزوم وفيه كلام ليس هنا موضع ذكره والرابع بان شبهه مصادره
للمضرة فانها لو ثبت لزم ان لا يتقدم موجوده ولا يوجد مع عدمه فان المعدل ان يكون عدمه عن عمله وكذا للوجود فعلة لعدم ثباتي الوجود كان
علة الوجود ثباتي المعدل فان لم تكن احد العليين اقوى من الاخر لزم ما ذكرناه بل لزم ان لا يكون موجوداً ولا معدلاً ما اذ يعدل تعادل العليين
على الاخر من دون مرجح فيلزم ان ينفاء الاخرين وهو رفع للمقتضين والحل انه لا معارضة بين العليين ما على القول باستغناء البايع المورث
اذا البقاء لا يستند الى علة فيكون علة المعدل او الوجود الطاري عليه من دون مزاج وما على القول بالاختصاص فطر والثاني ان يكون
يرفع علة الاول وجوداً كما ان يعد ما لو لم يرفع جزء من اجزاء تلك العلة لتوضيح عدم امکان اجتماع العليين الثمانين لوجود الشيء وعدمه
لزم المفسدة المذكورة وهو ان يمسح المنان فان بين المحكمين لا يستلزم وجود الطاري شرطاً لثباته بل يكتفي بالثباتين وهو العلة
وعدم المعلول ظاهر مع وضوح عدم اشتراط وجود العلة بانقضاء عدم المعلول يعني وجوده وفيه انه ليس بناء الاحتجاج على ثبات الاشياء مجرد
ثبوت المنان بل لما ذكر من دليل القاضيه ثبوت الاشتراط في الجواب انه ليس المراد كون الحكم الطاري بنفسه وانما الحكم الاول والآخر
يختلف الحكم المنسوخ حكم اخر من الشرع بل المنسوخ فذلك دليل الطاري القاضيه برفعه من بين عدم قيام الدليل على الحكم ورود المفسدة المذكورة
وحق الدليل المرفوض ان قضى بثبوت حكم اخر بدل المنسوخ فذلك دليل هو الواقع للحكم الاول وعن السادس ان ان ريد لزوم انكشاف
شيء لم يثبت له ادلة وهو فاسد ادلة يلزم من القول بالرفع عدم علمه به والافساد والمصالح ولا يلزم من علمه والمصالح ولا يلزم من علمه بها
عدم ثبوت الحكم على وجه الدوام حسب طرفة وان ريد لزوم نفيه شيئاً بعد ثباته ولا يفتقد ما لا مفسدة فيه ولا دليل على مساره وعن الثاني
انه منقوض بسائر المكثبات فانها من جهة تعلقه بغير وجودها او عدمها فيشغل وقوعه على نظر الى ما ذكرنا من ان ذن وجبته ومنعته بالذات
وهي والحل ان اقوى ما يلزم من ذلك على فرض محتمل استحالة الوجود ذلك الحكم في الزمان الاخر وهو لا يقضى باستحالة الذن بالذات لكونها اعم من
الذات والرضى في مانع من ان يكون محالاً من جهة وقوع الرفع بالناسخ وعلمه بذلك بقوله اشنع ان يكون مشغولاً بغيره في الفساح والحاصل ان رفعه كما
يتم انتفاء الحكم في الزمان الاخر كما لا يبعد كون ذلك الانتفاء من جهة رفعه الحكم بالناسخ وهذا ردد ذكر واحد ردد اشتركت في ذلك
في عدة منها اخذ اللفظ وما يعنى كالتصريح بالخطاب عند التعلق بالناسخ على وجهه لولا ان ثباتنا
المانع من اشهر ما ثبت من حكم خطاب شرعي سابق عن المعنى انه اللفظ الدال على مثل الحكم الثابت بالنسخ المتقدم قابل على وجهه لولا ان ثباتنا
وعن الجواب انه اللفظ الدال على ظهوره انتفاء شرط دوام الحكم الاول وعن الفقهاء انه لفظ الدال على انتهاء مدة الحكم الشرعي مع الترخ عن وجوده وام
ايتم انه الخطاب الثاني الكاشف عن مدة العباد او عن انقطاع زمان العبادة وان تحمير ان اخذ اللفظ وما يعنى كالتصريح بالخطاب غير مناسب لوضوح
كون الترخ فعلاً كما صرح اللفظ المرفوض وان قلنا يكون التناسخ هو الله سبحانه فان الترخ فعلة لا يجرى بقوله فهو بقوله الدال على الرفع فدرج
الحكم المتقدم وليس نفس قوله رضى ولذا لا يصح حمل عليه وان قلنا يكون التخصيص هو القول المرفوض كما حكى عن المعنى في الاخر فما يستفاد من الامس التناسخ
من بناء ذلك على التناسخ حقيقة هو الله سبحانه والخطاب الصمدية فعلى القول بكون التناسخ هو الله يكون التسخ هو خطاب له لصاحبه وان قلنا يكون كون
التناسخ هو الخطاب كما ان المنسوخ هو الخطاب لا يكون نفس الخطاب فنحذف اللفظ الاثر الحاصل من الخطاب المرفوض ليس على ما ينبغي كيف لا يتحقق التسخ
عندهم الا بالنسبة الى تعلق الخطاب اما نفس الخطاب فهو قد تم عندهم فلا يكون ناسخاً ولا منسوخاً فالرفع هو تعلق الخطاب والتسخ رفع ذلك
التعلق فكيف يتحقق القول بكون الخطاب الثاني او يعلق عن رفع الاول فاذ كان ما ذكره من الخطاب الاول منسوخاً والثاني فنحذف اللفظ على كون
التناسخ في التسمية هذا وقد ظهر بما فرغنا في تفسير التسخ المرفوض بين التخصيص ليس التخصيص لا يبيانا المقادير العام ودافعا للذات على العموم
بجمله على رآه الخاص بخلاف التسخ فانه واقع له لول التسخ من دون بحث على خروج اللفظ عن ظاهره واستعماله في غير ما وضع له حتماً اشترطه هذا
جعلنا التسخ رفعاً للحكم على سبيل الحقيقة واما ان جعلناه رافعاً لظواهر الاماظهر من قيام المنسوخ بعد ظهور التسخ يكون كاشفاً مسبقاً
عن انتهاء مدة الحكم وان غايتها في الواقع بلوغ ذلك الزمان فلا فرق بينه وبين التخصيص ذلك مما الفرق بينهما اذن في كون التسخ تخصيصاً
ببعض الاوقات والتخصيص بالنسبة الى الاحوال والافراد فهو اذن من التخصيص في بعض الاحكام بل يندرج في التخصيص
العرفي وان كان هناك عموم لغوي يبيد شمول الحكم للزمان والا كان نفيها للاطلاق ما دل على شمول الحكم كك ولذا جاز انما اذن بالخطاب
الاول كان يقول ان فعل هذا الى زمان لفظاً او انقضاء كان يقول بعد مضي مدة زمن الخطاب الاول ان ما ذكره من استمرار الحكم انما اريد استمراره

ان يكون
في الاصل من حيث
لم يكتب في التفسير

في الاصل من حيث
لم يكتب في التفسير

المنسوخ

رجوع

في الزمان العقلية

هذا الزمان فهذا بالتسوية على شمول الحكم للزمان تخفيضه ورفع فيه وبالاستحسان فيه الحكم الثابت في حيث رفع الحكم الثابت فهذا من جهة
واما مع الاضال فليس الاخصيصا ان لا يتوثق الحكم اذن على جمل الامم حتى يكون ذلك المخصص رافعا له وكيف كان فالرفع بينه وبين
التخصيص كون الشرح وفقا للحكم الثابت بحسب اطلاق المخصص اذ هو بيان صرف ولذا لا يجوز اذ ان الشرح بالمخاطب ان جازا فانه على
جهة الاجمال بان يقول ان هذا الحكم يستلزم عنكم او يقولوا ان ذلك الى ان رفعه عنكم ونحو ذلك وقد اعتبر في مفهوم الشرح والافتراق بين
شرعي وكون لرافعه شرعا ايضا فلما رفعه بالعقل كقول المفرد لم يكن نسخا فاذا تحقق الامور الثلاثة ثبت مفهوم الشرح والافتراق بين
التخصيص حاصل من الوجوه الثلاثة بل الارتفاع ومنها ان احسن الفرق بينهما انه كونه في كل انتم منها عدم جواز نسخ القطع بالقطع كسنة الحكم الثابت
الواحد ومنها ان الشرح يخرج المشرع عن المحذور بخلاف التخصيص فانه يتبع جهة في الثاني ومنها ان الشرح يجوز ان يرد على ما يرد عليه من الحكم
بالمرة بخلاف التخصيص فانه لا يرد من بقاء بعض من اوله لبطان التخصيص منها ان التخصيص لا يرد ان يكون قبل حصول وقت العمل
لعدم جواز تاخير البيان عن وقت الحاجة ومنها انه لا يرد ان يكون الشرح بعد حصول وقت العمل بل على القول بركا شيئا الكلام في الشرح نعم قوله لا
يرتفع جواز الشرح وتوقعه الى احواله قد وقع هنا خلاف ضعيف في المقامين وقد اتفق عليهما اهل الشريعة سوا ما حكى عن طائفة من اهل التوقير
المطلب الثامن انه قد فرق بين اذلة الاحكام عندنا اربعة اقسام الكتاب السنن والاجماع والعقل وقد تم تفصيل القول في ثلثة منها في الكلام في اول
العقلية والمصاهرة لا تعرض لاجزاء المسائل لعدم وجودها ونحو يعون الله سبحانه وحسن توفيقه في فصل الكلام في اقسامها ونحو الصريح من
الترتيب منها ونوضح القول في وجوهها وشعبها انتم نقول المراد بالادلة العقلية كل حكم عقل يستلزم منه حكم شرعي سواء حكمه العقل استقلا
من دون ترتيبه على حكم شرعي او كان حكم العقل يترتب على ثبوت حكم اخر ولو من جهة الشرع ثم يترتب على ذلك الحكم العقل حكم شرعي اخر وعلى الاول
امان يكون فالحكم به العقل اذ لا يتصوره نفسه بحسب اطلاقه او يكون ثابتا له بالنظر الى ذلك التكليف ان لم يكن كل بحسب اطلاقه ونحو
فهذا اقسام ثلثة والاول مسئلة الحسين والتفريع العقلية والملازمة بين حكمي العقل والشرع والثاني مسائل الملازمة كما سنلزم وجوب
الشرع وجوب مفاد منه واستلزام وجوب الشيء حره من اضلاله فان العقل والاشرايح بوجوه العقل ولا يجوز الضد وانما حكمه بما بعد الحكم بوجوب
الشرع ولو من جهة حكم الشرع برفوعه من حكم عقله في حكم الشرع واطلاق ما كان للزوم فيها بينا بالمعنى الاخص خارج عن الادلة العقلية بل
اذن في المدلول اللفظية فينبغي مدلول الكتاب السنن وعلى هذا قد يبرح بعضهم مباحثا لما فهمت هذا القسم ليس على ما ينبغي ومن الثالث
اصلا للبرائة والاباحة عند عدم قيام دليل على الوجوب الحره فان مقتضاها جواز الترك والفعل في الشرع وان كان الفعل واجبا لحره
بحسب اطلاقه كما سبق تفصيل القول فيها انتم وقد يورد في المقام ان القسم الاول وهو ما يستلزم العقل بادر اذ لا يصح عدمه من اذلة الاحكام
فان الدليل ما يستلزم العقل على الحكم فيما يحتاج الى الاستدلال والعقل في المقام هو الحاكم والمدرك للحكم كما ان الشارع حاكم بذكره بعد
الشارع دليل على الحكم بحسب اطلاقه فكذلك العقل واجبه بانه لا يفسد من ذلك كون نفس العقل دليل على كون حكم العقل دليل
على ما حكم به فالدليل هو تحسين العقل وتبني حكمه واستغناء المدح والذم والثواب لعقوبات مدلوله الاحكام الشرعية من الوجوه والشرع
وغيرها ما دل العقل عليه وهذا المدلول هو ما حكم به العقل عليه وقية ان حكم العقل وادراكه ليس ليدل على الحكم به بل الدليل هو الامر
الى الادراك المقروض المفروض من الحد والوسطا فالحق في الجواب ان دليل المقام هو حكم العقل بحسب الفعل وتبني عقلا فانه على حكم
الشارع به ايضا نظرا الى ان الملازمة بين حكمي العقل والشرع يتم فيجعل متعلقا اذ ان العقل بنفس حكم الشرع حيث يدل العقل ولا يكون
ذلك ما حكم به الشرع ولا يصح عدل الحكم المذكور ليدل على حكم الشرع لكن امكان الفرض المذكور لا يخرج عن نظر الاجمال ظاهر في اذلة ذلك الا
بوسط حكمه بالحسين والتفريع وحكمه باقتضائهما فان الحكم الشرعي على ما حكم به بحسب تفصيله القواعد العقلية فانما يدل ذلك حكم الشرع بالادلة
المذكورة ويكون دليل على حكم الشرع هو ما حكم به من الحسين والتفريع على ما ذكرنا وكيف كان فعلى فرض وقوع ما ذكرنا من الفرض يكون دليل
العقل هو ما يوصل العقل الى الحكم المقروض لا نفس حكمه هذا اذ ان حكمه نظرا بالان كان ضروريا لم يمكن هذه اذ من الادلة بحسب الاصطلاح
وكانت العقل بالسنن اية دليله مبنيا على معناه العوحيته الهادي اليه لكن دعوى حصول الضرورة في الادراك غير حاسبة في الاشارة المفروضة
اليه هذا وقد ظهر بما فرطنا ان هذا امر من احد اثارها الثبات حكم العقل بالسنن الى الحسين والتفريع يائنه انما كون حكمه بديلا على حكم الشرع
الثاني من مسائل الاصول اذ مفادها اثبات حكومة العقل وليس محتاجا عن الادلة بل اثبات ما يدعيه لانه على حكم الشرع والثاني من مسائل
اصول الفقهاء نظرا لاثبات حجة الكتاب خير الواحد وغيرهما من الادلة فالاول مبادي الثاني بحيث انه يتحقق موضوع البحث فيه بحيث كان مقتضاها
محاكم المبادي الاحكامية اثبات حكومة العقل حرج الطريقة على بيان مسئلة الحسين والتفريع العقلية في المبادي الاحكامية دون الادلة
الشرعية نظرا الى ملاحظة الجهة المذكورة وكفوا يذكرها هناك من بيانها في مباحث الادلة حد من التكرار وما يجعل الوجه فيه تدبر المنا
المفروضة عليها لكون ما يستلزم العقل وادراكه من المسائل على الوجه المذكور من الامور الواضحة في الشريعة بل الضرر والاعراض عن عدد
المسائل الفقهية فلذا لم يرد كرهاني في الادلة وادرجوها في المبادي الاحكامية وهو كما ترى هذا ولنورد الكلام في تلك الاقسام في
فصول الفصل الاول في بيان استقلال العقل بادل حكم الفعل بحسب اطلاقه من الادلة على حكم الشرع مع قطع النظر عن توفيقه وبيان
على سائر حجة وهو ان ذلك هو علمنا الامامية بل واطبق عليه لعد لتيز بل قال بركا اكثر العقلاء من الحكماء والبراهمة والملاحدة وكثير من الفلاسفة

في ان العقلية

المثبتة للشارع والتأثير وقد انكر ذلك الاشاعرة وطائفة من متأري علماءنا الاخبارية في الجملة ومن نجد وحد وهم الان الاشاعرة وانكروا
ثبوت المحكوم به رؤسا فلزم مضانكا وادراك العقل له وكونه وليلا على حكم الشرع فليس عندنا محسوسا ما يتعلق به ادراك العقل الا حسن
ولا يقيع عندهم للاضال مع قطع النظر عن حكم الشرع فلا حكم للعقل في التفتيح اصلا ولا حسن ولا يقيع عندهم مع قطع النظر عن حكم
الشرع بل كل الافعال عندهم ساجدة قابلة لكل من الامرين بواسطة الشارع وبهية فبقيت نفسها مع قطع النظر عن اتفاق الامر والنهي بقا
خالية عن الصفتين فاقدر للامرين واما الجماعه المذكورة فلا يظهر منهم انكار الحسن والفتح الواجبين على ما يقتضيه الاشاعرة بل تطاهر
اعترافهم به كما هو من ذهب للعقلية ودلت عليه النصوص المستفيضة بل التواترة في الجملة وانما انكر جماعه منهم محتادوا ان العقل في غير ذلك
الدين والمذهب بعضهم ينكر المطابقة بين حكم العقل ومطابقتها له والواقع فلا يعد الحكم شرعيا ويحكم بوجوده الاخذ به في الحكم الشرعي
حسب ما ياتي تفصيل الفروض ونقل اقوالهم وادلتهم ونحن نذكر ونحججه ادراك العقل او وقوع العقيد في الشرع على ما ياتي بتفصيل القول
فيها فقد وتوضيح المقام ان الكلام في الامر يقع في مقادير احد ما انهل سبب لا لاشياء مع قطع النظر عن حكم الشرع وتعلقه بها احكام
عقلية من حسنها وقيحها يكون حكم الشرع على وفق مقتضياتها كما شققت من تلك الصفا الواقعة الحاضرة فما يكون شرعية للشارع من جهة
العباد الى ما يه صلاحهم ويحذرهم عما يترتب عليه من اضرارهم لقصودهم عن اضرار ما يه اضرارهم ويحذرهم وانما الحكم لها بالاعتناء
مع قطع النظر عن امر الشارع بها وبهية انتهى حسنة بانه يقيح به مخالفة بين الامرين مع انتفاء الخطابين وهذا هو الذي اليه الاشاعرة والظاهر
حكاية انكارهم للحسن والفتح بالمعنى الاول بعد خطاب الشرع ايقروا ما حسنها او قبحها عندكم وهو محذور كونها متعلقة بالامر للشارع وبهية من غير استحقاق
مدح العقول على الامثال او توبت ذم على تركه وهذا هو الذي انكره من انكره بكون العقل من نصب الحكومة بالمراد فلا فرق عندهم في معنى حكم العقل
باستحقاق المدح والذم من ان كان قبل اتفاق امر الشارع وبهية وقد انكره من شغل ذلك من الوجوه واعتبارها من الاعتبارات المحسنة و
المفجعة عند العقل على من ذهب لاعتدالها من ان طاعة المولى المسموع الخفيف من اعظم الجهات المحسنة وكذا غصبا وغنا فانه من اعظم الوجوه
وقضية اذ انهم لا يثبتون العقل كقوله في وجوده واحكامه المقام لم يجرى غير ايضا فانهم يجوزون ان يجعل الشارع من طاع امر
مورد للذم ومنه عزم امور المدح كما يفضيه ادلتهم فيعكس الامر في شرح الموقف مع القوي من نفيها من نفيها المدح والذم على تعلق بعض
الامر والنهي عندهم وان استحقاق المدح والذم انما كان بسبب الشارع بالعقل وبهية عندهم ليس على ما ينبغي فليس الحسن والفتح عندهم الا مجرد
كونه متعلق حكم الشارع باستحقاق المدح على فعله وحكمه باستحقاق الذم عليه كما هو عليه في الاربعة وعينهم ان الكلام في هذا
المقام في الايجاب السلب الكليين فكل من الشئين والتأثيرين يقول بركليا وبهية ذلك القول بالتفصيل وان ما يمكن الا ان حكمه الا انما في خلافه
وان كان للمناشئة في مجال كاستيائها ان العقل هل يذكر حسن الافعال وقبحها من غير اعلام الشارع بينهما وبينه ان الشئ منها فالاش لقرم المنكوت
الاصل الحسن والفتح العقليتين بلزمه في ذلك واما الاخر فوالعروف بينهم جواز ذلك حصوله في بعض المطالب قد انكر ذلك جماعه منهم
الحث الاشعري حيث ذهب الى الاعتناء على شئ من الادراكات العقلية في غير كثره وديان فلا يثبت شئ من الحسن والفتح الواجبين بدارك
العقل وبني الامر ذلك على ان الامور المبينة على المقدمات البعيدة عن الاحتساب ما يكثر فيها وتوقع الغاظ والالتماس فلا يمكن لوكون الشئ منها ويحصله
ففي الادراك العنبر ما ياتي من ادراكه فليس بدارك على وجه الحقيقة ليصح الاعتناء عليه وقد سبغ ذلك الفاضل الجزي اري وفره في غير واحد من
الامر على ان ما كان من البدن شيئا يمكن الاستئناس به الى العقل وانه المحذور وما كان من النظر بانه لا يصح الاستئناس به الى العقل اصلا وكان اذا
بالبدن مما كان من البدن شيئا عند ادراك العقل دون ما كان من البدن شيئا عند ادراك غير طريق الاحتساب ان كان الاستئناس من نظريات الدين كما ظهر ذلك
من الشئ في كلامه وادائه فيرجع الى الماد المذكور وقد عني ايضا كالحديث المتقدم بالخصا المذكور في غير منيات الدين بالاختيار المأثورة عن شئ
الامر قد شبهها في المقالة المذكورة صاحب الجدل في الان في كلامه بعض خصوصيات تميزه بعد ذلك كيف كان فحصل كلام هؤلاء من بينهم في ذلك
عدم الاعتناء في امر الدين اصوله وفره على الادراكات العقلية بل الاعتناء على شئ من ادراكات العقول شئ من الاحكام التي منبها عنها محسوسه
ولا يترتب من المحسوس كسائل الهندسة الا انما كان من قبيل البداهيات او اصول المتعلق بالقول عند ادراك العقول وهو بعض فاضل المناظرين من علماء
الاصوليين الى التفصيل بين العلم بالحاصل للعقل بطريق الفرض والحاصل بطريق الاستنباط النظر حكم بعض الاعتناء على الاول دون الاخير وكان
الفرض بينه وبين كلام الجماعة بقوله بالاعتناء على العلم البالغ الى حال الفرضه مطسواء كان مضافا اليها العقول وكان ضروريا عند المسند وان
نازع غيره في كون ضروريا وفي اصل ثبوت تفاوت العقول في قبول الغاورة والادراكات وهم لا يقولون بالاعتناء على الضرريات الا في العقول العقول
عليها احسن الشرائع وسيبين ذلك من ملاحظة ادلتهم الالينية بعون الله نعم وقد يعقد هنا قول اخر اسند بعضهم الى بعض المناظرين وهو ان العقل
بين المعارف لذاته وبينه والاعمال البدنية في حقيقته في اصول الدين دون الفروع وهذه جملة الاقوال في المقام والكلام هنا اما هو في الاجاب الجزي
والسلب لكل ادراك العقل دعاء الموجبة الكلية في المقام ولا يدين عليك تدينه على مدعيه لا شرعي ليس للعقل ادراك شئ من الحسن والفتح
الشرعيين لكون الحكم عندهم توقيفيا متوقفا على توقيفهم ومبينا نكرا لا وضاع التفتيح فليس للعقل منها مدخلية نعم قد يحصل العلم بها على سبيل
الابحاط ومحوه وعلى فرض تحققه لبعض من طريق العادة ويمكن رجوعه الى العقل لادراكه العقل والتعلق به في حصول العلم بها على سبيل الايمان
ومحوه على فرض تحققه لبعض الاشخاص نحو من التوقيف ثانيا اذ انما في ادراك العقل الحسن والفتح على نحو ما ثبت في الواقع فقولنا بل
وهو

والمحكم الشرعي
وان كان العقل

حكم الشرع به كان فيكون ما عاين في واجبا او محرما في الشريعة مثلا على نحو ما ادر كالعقل ولا يثبت الحكم الشرعي الا بنوفا للشرع وبانه فلا يجوز
ولا حرفة ولا غيرهما من الاحكام الشرعية الا بعد وروده في الشريعة ولا يثبت ثواب الاعقاب على فعل شيء ولا تركه الا بعد بيان المعروف من المذهب
هو الاول بل لظان الفاضل بن الحسن والفتوح عليه السلام قد ورد في الشريعة ولا يثبت ثواب الاعقاب على فعل شيء ولا تركه الا بعد بيان المعروف من المذهب
حكم به الشرع وبالعكس قد خالف فيه بعض لغاة حكماء الزكشي عن جماعة من الفامة واخنا وقال حكماء الخنيفة عن ابي حنيفة رضوان الله
اليه صاحب الوافية من اصحابنا الا انه يرد في المقام وكيف كان فلم يثبت حكم يثبتون الملازمة المذكورة واستشكل في الحكم يثبتون الحكم في الشرع
بعد استقلال العقل في الحكم يثبتون حسن الفعل او فخره في ذلك السيد الشارح لسلامة وفل ينسب بعض الجماعة المتقدم القول
بانكار الملازمة ولا يثبتون بل قد صح غير واحد منهم يثبتون الحكم اذا قضى به الضرورة العقلية حسب ما فرغ من يدوي اليه بعض ادلتهم وليس صريحا
فيه فلا وجه للنسبة المذكورة وقد ظهر بما فرغنا ان وقوع الكلام في المرام في مقامات ثلثة الا انه لما كان الخلاف المعروف في المقام هو
التزام مع الاشارة وكان ذلك هو المعنوي في الكتب الكلايفية والاصولية وكان اصل زعمهم في المسئلة انما هو في المقام الاول انما معنوا في
لغز على الاول لم يفرقوا في المقام بين الامرين وجعلوا المسلمين مسئلة واحدة لما عرفت من اتحاد المناط في البحث معهم في المقام بل انهم
المعروف في كتب الكلايفية والاصولية انما يفتد ثبوت المحسن والقي في الجملة ان الذين يثبتون انهم في المسئلة الا من جهة ايراد العقل المحسن
الأفعال وفي الجملة وكانهم كفوا بذلك عن اثبات الكليته لعدم القول بالعقل كما اوردناه بعض الاجلة وبعبارة فنتج كلامهم في المسئلة
المفترضة الاحكام الشرعية وما تلك الدعوى مع قطع النظر عن ايراد العقل بخصوص الحكم وبها فلا يظهر فيها ثمة وكيف كان فنك الادلة
كافية في اطال ما اختاره الاشاعرة وان لم ينف باقية بانام ما اوردوه في المقام في ذلك مع الاشاعرة في الاجاب الجزئي والسلب الكلي ليطبق
ادلتهم على تمام المقصود ونحو تنكلم في الخلاف الاول نحو ما اوردوه ثم تبعه بالكلام في المقامين الآخرين وتفصيل القول في ذلك كله في الجاهل
البحث الاول في التخييل والتقييد العقليين والاول في كونه في الاشاعرة وهو العقل انفقوا على اثباته ولو صح الكلام في ذلك المقام
برسم مقامات المقام الاول في بيان محل النزاع في المسئلة والاشارة الى خمد بكل من الحسن والفتوح عند المعزلة والاشاعرة فقولا ان المذكور
للعقل المحسن والفتوح في كلياتهم اطلاقا فان عدلها كون التخييل كما لا ريب في نفس الامر ان العلم حسن والمحل يتبدل ويكفره البعض واعند
له غير واحد من الحشيين بان الكلام فيها ينصف به الافعال من معاني الحسن والفتوح وبها المعزلة المذكورة وانما ينصف بها الصفتان كما في المثال المذكور
ولذا اوضح الموافقات انما ثاب للصفات وانما يصبغها انصاف الافعال لبراهنة انما في الفعل بل هي من تلك الميثبة بمنزلة الصفا
بل لا يبعد انما واجها في هذا الا ترى ان يصبغ ان يوان طاعة العبد للمولى كما لا يبعد ان عصبية نفس فيه وقد اخرج في الموافقات من قبل الاشاعرة
على استماع الكريب عليه السلام بان نفس النفس تمنع عليه نعم ثابها موافقة المصلحة ونحوها انما في المصلحة الواقعية والمصلحة المحسوسة بالنسبة
الى جهة خاصة وان لم تكن المصلحة في الواقع فالاول كما نقول ان طاعة الله سبحانه حسنة او مشبهة على مصلحة العبد ومعصيته في غير مشبهة
على معصية والثاني كما نقول ان فعل زيد مصلحة للسلطان اي بالنظر الى امور سلطنته وان كانت السلطنة وما يورثها مفسدة له بحسب
الواقع وهذا العزم يختلف بحسب اعتبار النسبة الى الاشخاص فقد يكون وقوعه وحل مصلحة الشخص ومفسدة للاخر بل قد يختلف بالنسبة الى
الشخص الواحد كما اذا كان مصلحة له من جهة مفسدة من اخرى ثالثها موافقة الغرض في صحتها وجعلها في الموافقات المحمدية بل ليجرب غيرها
عبارة اخرى المعنى الثاني وهو يصبغ للمغايرة الظاهرة بينهما الا داعي الى التكليف باعتبار ملائمة الطبع ومنافرة ذكره الرازي والعقل وقد كلف
بارجاء ايضا الى الثاني ولا باعد عليه فم يرجع هذا الاطلاقان الى الثاني لعدم ثبوت اطلاقها عليها بالخصوص فيجمل ان يكون اطلاقها
عليها لكونها مخوفا من المصلحة والمفسدة خامسها كون الفعل مشاهرا على الحق كما لا يبعد ذكره البعض وسادسها كونها ما يحل فاعله او يدم وقد رض
جماعة بان ذلك هو محل الخلاف ويمكن ارجاع الحاصل لبراهنة المرد بالمرجع المقام هو المنع سواء كان من حكم العقل والشرع وهو بيان ذلك من تطابق
الحلان في الفقه فبما يوجد كلام بعض اعلام من اخرج الحسن الفقيه بمعنى الاجز فيروا في المخرج عن محل الكلام ما لا وجه له الا مع حكم العقل
بعدم كون الفعل سائغا الاحكام مجرد وترتيل لزم عليه ومقصود البعض وغيره من كون المعزلة المذكورة انما هو بسبب اختلاف الحسن اذ لو لم يخط فيه
استحقاق المدح ولما لا يساوق فيه كما اعترض الحد الاخر ايضا اذ الكفر في صدق الحسن مجرد ارتفاع المدح فلا فرق في الحقيقة بين احد المخرج عد
المخرج في المدح واحدا لزم وعدلها كذا في ذلك الخواص الثواب العقاب ذلك ويجري فيها ما يجري في الاولين وانما حصل المدح والثواب
مطلوب بين الفعل لينا وفي بعضها بعضا كما ان لزم والعقاب المخرج مشاورة في اورد بعض الافاضل في المقام من ان ترتب الثواب والعقاب على
الفعل فما لا يستقل به العقل اذ لا استقلال له في الاخرة بين الامد فاعا اذ ليس المقصود في المقام الحكم بترتيب الثواب العقاب في الواقع بل ليس المقصود
في الاحسن الثواب العقاب على فرض وجوده على الفاعل هو لا يتوقف على الاعتقاد بالبعث الحسنة او ضرورة القول بالنسبة الى ما يدركه الحد
لغيره بالضرورة وقد ظهر بما فرغنا ان الحشيين يفسرون احدها انما ترتب المدح او ما يساوقه والثاني انه لا يرتب المدح او ما يساوقه عليه وعلى
الاول يخصص الحسن في الواجب المدح وعلى الثاني يشتمل ما عدل المخرج من الاحكام والى الاول ينظر ما حكى عن بعض المعزلة من ان المدح الحسن على
نحو طريقهم باثمة ما اشتمل على صفة توجب المدح والفتوح انما اشتمل على صفة توجب لزم وما ذكره بعض الاشاعرة في حد من انما امر الشارع
بالثناء على فاعله وبالمدح والى الثاني ينظر الحد الاخر للمعزلة وهو ان لا يكون على صفة تؤثر في استحقاق المدح والفتوح هو الذي يكون

والخلاف
الحق الاول

ان المخرج

عاصم

أدلة العقلية

علاصفة تؤثر فيه وكان الخالق في الحد المعروف عندهم وهو الحسن ما تلقا در عليه الفاعل بخاله ان يفعله وان القيد ما ليس كذلك فهو الحد المعروف
من الاشاعة من ان القيد ما نهي عنه شرعا والحسن ما يكون متعلقا للنهي وكذا الحد الاخر المذكور في كلام بعضهم من ان الحسن ما لا يوجب
والقيد ما يوجب حرج والظاهر انهما معنيان مختلفان للحسن يندرج احدهما في الاخر فلا يفسد هنا خلافا في التفسير انما هناك اختلاف في التفسير
وقد عرفت ان اكثر نجد بل انهم يوافقون الآخر فكما نلاحظ في الاستحسان وهو الاصل في المقام ليعلم الكلام نسا الاحكام ثم ان ما ذكرنا من ان القيد
والقيد حد ودستور ثلث منها المعترضة وثلاثة للاشاعة وقد ورد على الاول بان لا يشمل ما كان حسنة او حجة فاقابا للذات مع قطع النظر
عن الصفات الخارجة عنه ويرى الحد الثاني للمعترضة بالنسبة الى الحد القيد ويرى عليه في حد الحسن ثم قوله تلخيصا للذات ان ليس من صفته
تؤثر في استحسان الذم والجواب ان ما ثبت لذات الفعل غير استناده الى الصفات الذاتية ايضا المتفرعة عن نفس الذات فيمنع في الاربعين الحد
المذكورة وقد يجاب عنه ايضا بان الاختلاف الحاصل في حد ودم منه على ما اختلفوا من كون الحسن والقيد الاحقين للافعال خاصا للحد والذم
او للوجوه والاعتبار ان على ما سيجي الكلام فيه فالحد الاول ان مبيد ان على الثاني والحد الثالث على الاول وانت خبير بان المناسب للحد
حد الحد على جميع اوجه بغير تعلق الحد بالحد ودمنا ذكر من الجواب عن ان نفس الحد على بعض ذلك الاقوال على ما هو الحق هنا من التفصيل
ان الظاهر الحسن والقيد لبعض الافعال بالنظر الى ما ذكرنا سيجي الاشارة اليه انما اشاع على ان الحد الثالث يصح على كل من الاقوال المذكورة في تلك المسئلة
فلا اختصاص له بالاقوال الا على ما يظهر مما ذكرنا في الحد المذكور في الاشاعة بان محل النزاع في الحسن والقيد عندكم كما مضوا عليه وهو كون
الفعل بحيث يرتب الذم والذم عليه فهم لما انفوا حكم العقل جعلوا الحسن عبارة عن كون الفعل متعلقا بالشرع او حكمه بنفي الذم عليه على ان
التفسير والقيد كونه متعلقا بالذم من غير حصول استحسانه هناك حكم العقل قبل ورود الشرع وبعد فالفرق عندهم في ذلك بالنظر الى العقل
بين ما ورد الامر في الشرع والنهي عنى استحسان المدح والذم الا انه ورد مدح الطيبين وضارن الطاغية حسنة ودم الغاصب وضارن الغاصب
بين ما وردوا فاعكس الامر كان بالعكس فظهر بذلك ان لا مدخل في النهي وعدمه في الحسن والقيد وكذا غيره مما ورد في الحد المذكورين وقد صح الحد
المذكورة بالملامرة الانفاقيين بين الامور المذكورة وتعلق مدح الشرع او ذمه فلا مانع من احدى فيهما في الحد وهو كما ترى مضافا الى ان قوله
على الحد الثاني ان ما يتعلق به النهي نعم الحسن وعينه ما لا يتعلق به حكم الشرع كفعال الحائض والاطفال ونحوها وكان حال الاشياء قبل تعلق حكم
الشرع بها على ما هو ذمها اذ لم يكن من خلقها اذن من الحكم فلا يكون حكم الحسن فاعلموا فديروا ذلك على الثالث ايضا اذ اخرج في شيء من الافعال
المذكورة وكذا في الافعال قبل ورود الشرع وقد يبدى عنه بان الظاهر ان العقل والحد والملك فلا يندرج فيه الا يكون قابلا للورود في
وعينه او لا انه يبره عدم صحته اضافة شيء من افعاله نعم بالحسن مع توصيهم له بذلك وثانيا ان الافعال قبل ورود الشرع قابلية للنهي كما انما
الاطفال وغيرهم يجوز تعلق التكليف بهم على مذمهم ومع القرض عن ذلك نقول انهم يجوزون خلق بعض الافعال عن الحكم وح يندرج ذلك في الحد
ثم ان الظاهر من الحد المذكور الحسن على التفسير الاخير ثم قوله لا يندرج في الاحكام فيخص القيد بالحكم وعن القيد الحكم بادراج المكونه في القيد فيخص
الحسن بثلاثة من الاحكام ذكر ذلك في بيان الحد المذكور في المعترضة وقد اشترنا اليه في ان الحد المذكور يشمل الحسن المذكور الا ان في اظهر منه
ما يكون له فعله من دون عضاؤه عليه وهو محل المتعبر عن شراح النهج الحكم بادراج المكونه في القيد الحد المنسوب الى الاشاعة وكان لا يظ
كون المكونه ما نهي عنه عندكم ومعدلا في الحد المذكور نعم انما يتم ذلك على القول بكون النهي حقيقيا في الاعراض التهديد الثاني في التهديد عند بيان الحد
المذكور بادراج المكونه في الحسن وهو فوق بظا الحد هذا وقد ورد في المقام ان الظاهر من الحد المذكور اختلاف معنى الحسن والقيد عند القيد
من غير اشتراك بينهما الا في التسمية المعترضة يقولون يكون الحسن صفة فاعلموا في الفعل من شأنها استحقاق المدح عليه عند العقل وعدم ترتب الذم عليه
وكون القيد صفة فاعلموا من شأنها استحقاق الذم عليه والاشاعة يقولون الحسن عبارة عن كون الفعل مأمرا بالمدح الشارح فاعلموا وحكم بعد ذلك
القيد كونه مأمرا بغير حصول استحسان المدح والذم في الصورتين ولا حصول صفة باعثة عليه بعد حكم الشرع او قبله فلا جامع ظاهر بين القيد
ليكون ذلك المعنى متعلقا عليه عند القيد ويكون الحسن والقيد عبارة عن تعلق الخلاق في كونها عقليا او شرعيا بل بالطلاق بالمعنى الذي يندرج
مع الحسن والقيد دون وضعها كما هو ظاهر عنون القيد يمكن الجواب عنه بان الحسن بالمعنى الذي وقع فيه الخلاف كون الفعل بحيث يرتب الذم عليه
خلاف بين القيد وبين القيد في تفسير الحسن والقيد بالمعنى المذكور وانما الكلام في الحكم بالذم فالعقدية على ان المدح والذم يرتب بحكم العقل لصفة فاعلموا
به وكذا الذم والاشاعة على انما يرتب عليه بحكم الشرع من غير ان يكون حكم العقل مدخلية فيه قبل حكم الشرع او بعد فالمتفهم المذكور
هو القيد بالجامع بين المعنيين وان كان القيد المذكور باعثة على اختلاف الامر بحسب ما ذكرنا وما هو في محل النزاع هو القيد المذكور وهو كما
في المقام ويمكن ان يجعل النزاع في بيان الحسن والقيد العقليتين وفيهما يكون تفسيرهما شاعرا لها من مبيدات مدحهم بعد بيانهم على نفي
العقليتين في المقام الثاني في بيان الحد المذكور على ثبوت الحسن والقيد العقليتين وادراك العقل في الجملة لكل من الامرين ولم في ذلك مقتضات
من العقل والنقل ما الاول من وجوه احدها على ان حسن العدل والاحسان ومع الظلم والعدوان ما يشهد بهما في الجملة ضرورة الوجدان بل بالحكم
بما عرفنا المنتهين من صنوه الا ان حتى منكرى شرايع والادب ان بل بما لم يثبت على الاصل من الحيوان فان الحكم بحسن
الاحسان على بعض المضطرب من كماله الحاجة والافتقار عليه بما يحفظ حياته عند الوقوع في المهلكة كقيد فعل من جازاه بعد ذلك بكال الاشياء
وقابل صفة الجميل على قد فكلمة من الايداء والاهانت من الضروريات والولية والعطف بان الجليته بحيث لا يجفي الفرق بين الامرين في استحقاق

الأقوال

وهو كما ترى في كتابه ليس
المتدبر بما هو به عندكم
كذلك المكونه لشيء عنده
عندهم

بالمحكوم

في المقام الثاني

ان افان

المذموم والذم على احد من البرية ولا يتوقف فيه من كان على الغزوة الا ان ينزل الاخرى من صدق رجلا عن الرضا وقد بقي منفردا في مذهبهم
 شدة من الحر بالذرا ولا زلزلة ولم يعرف طريقا الى مجانته ولا جيلة وقد غلب عليه الحول والعطش بحيث لم يقو على النهوض والحركة وقد بقي طريا
 على الرضا نصهر شمس السماء وانقطع عنه الرجاء بالبقاء وايضا بالموت والقتل قد غلبه الاغواء التي من العجب التصيب لثناء فلما رآه
 اقبل عليه بكله وضع راسه في حجره ومسح التراب من وجهه وكان اشفق عليه من ابنيه وامه وحصل ما شيا فشيئا في جملته وقد ظلمه الشمس
 بنفسه الى من عشوته وثقوى فما كان حينه من شدة ضعفه فخذ من ذلك كما كان في بيته منزله فمهد له الموائد وسقاه من الزلال البارد ونعم
 عليه غاية الاغنام واكرم فوق ما يتوقع عليه من الاكوار واحده امه وعيال له ومن الخدم الى ان زال ما كان من العيب وانرفع عنه ما
 لقي من التصيب فادار رحله ودفع اليه سلاحا ليتمكن من رفع عدوه الى ان وصله الى طريقته ودله الى ما كان من مقصده ولم يعالج به كل ما
 ذكروا من الجليل الا ليجرد عن الضر عن الضر من غير ان يقصد به مجازاة او شيئا اخر ثم ان ذلك الرجل لما راج قوة نفسه وانفردوا اجده وتكلم
 من فقره كونه عليه جلا واحدا جميع ما عساه ثم قابله بافغان البلاء من الشتم والتعريب والحج والابداء الى ان صرع على الارض اشده الحال
 واسوء الاحوال ثم عاد الى اهله وعياله في ذلك عرضة واحده من امواله ما قد عد على اخذه واحرق ما لم يقدر عليه في ذلك من افعال الضر
 والابداء والاهانة كل ذلك من غير ضرورة الا في شدة حاجته واصطر الرباعث عليه وعدة سابقه تدعو اليه بل يحض مفا بلاء الا حسنا بالاسان
 ومجازاة لثمة بالنقمة فاي عاقل يحكم بيننا وى لفعلين في اشققنا المذموم والذم وترتب لثناء واللوم فيجوز في عقل من الغموم الخ
 بمساوات الصغين وشناوى نيك التحصين فيما ايتنا به من لفعلين اذ الى ان برد الشرع بمدح احدنا ودم الاخر مع شناوى نيك من
 ودم الى الاول والاخر ليكون حسن احد لفعلين فيجوز الاخر مجرد مدحه ودمه من غير ملاحظة شئ اخر غيره وهو كما ترى وصح الظلال من
 ان يحفظ على ذهن من الازهان حتى النسوان والصبيان وقاينارى بضررة اذراك العقل اشققنا المذموم على بعض الافعال والذم على
 بعضها الطباقي لفظا وعلى المذموم على جملة من الافعال والذم على جملة اخرى لاذم يكون بحسن عقوبة السيد عبد اذا عصا وايدونه
 على عصيانه مولا وميدونه اذا رآه ممثلا للاوامر ومنهبا عما نهاه ويدهون الموالواذ به بغيا يستحق ولا زال العمل والخطا في سائر
 الاعصا والازنان والبلدان ومنهون الناس يفتضضه في بعض الافعال وفي بعضها وعدم اقدام الفاعل على ذلك بعضها
 كحس طاعة المنعم المحقق وفي معصيته سيما اذا علم بما يترتب على الامر من الثواب الجزيل والعقوبات الشنيعة فان ضررة العقل قارة
 بحسن الايتان في الاول وفي الاقدام على الثاني مع قطع النظر عن ملاحظة ما ورد في الشرع وما يترتب على ذلك ايضا كوخير العاقل بين
 الصدق والكذب مع شناوى النفع والضرر وسائر الجهات الخارجية لا خفا والصدق على الكذب ليس ذلك الا لحسنه اذ لا يستحق
 وما يتوهم من استواء الصدق والكذب من جميع الجهات ومجرد فرض غير نافع مع انتفاء خفا لواقع اذ لا اقل من الاختلاف بينهما في المطابقة والالتزام
 مطابقة ومن ان لا يشترط ان يكون ايتارا لصدق من جهة حسنة بالمعنى المعروف او نفع الكذب كك بل ليس ذلك الا من جهة كون الكذب
 نفعيا او لكونه منافرا للطبع بخلاف الصدق فلا يفيد ذلك ثبوت الحسن او النفع بل بعد المشارة في مذهب فروع اما الاول فلان الفروض استوفا
 في الصالح والمفاسد وسائر الجهات الموافقة للغرض والخالفه في اطلاق الصفات اذ لا فائدة في اعتبارها في المقام ومن البين ان استوائها
 فيما فرض في كثير من الاحيان واما الثاني فلانه من البين ان شيئا من الكذب الصدق من حيث هو لا موافقة فيه للطبع ولا منافاة سيما
 مع تحقق ما فرض من المساوات في الآثار ولذا اذا تميزت غير المبرهن جدا خلتا بينهما اصلا عن مخالفات الطبع كما يدرك غير المبرهن في
 فليس الموافقة والخالفه في المقام الا للعقل وهو ملزم بالحسن والقول العقليين للملائمة العقل للامور الحسنة ونعزم من الامور المستقيمة
 ما هو انشأ بالمشية الى سائر الخواص بالنسبة الى مبالغة ما ويفر عنها وصفه الكمال والنقص ثبت حصولها في الافعال فليس الا من جهة
 الحسن او النقص اذ ليس الفعل النصف الكمال الا ما يمدح فاعله والنصف الاما يذم فاعله وقد اعترض به من اجب فقف حيث وعد على اجبا
 المسند لى على امتناع الكذب عليه نعم يكون صفة نقصه نقصه عليه مجال بالانجام فالتارة ليرى في بعض الافعال وبين الفعل
 العقل فان النقص في الافعال هو الفعل العقلية في ذاتها بخلاف العبارة كما ترى بمنزلة اعراضه بل هو لا ارضاه كما هو مقتضى الضرورة
 من كون الكذب واعترافه يكون ذلك عين الفعل المشارة وقد يورد في المقام قارة يمنع قيام الضرر من العقل بحسن شئ او فخره وما ادعى من اذ
 الحسن والفضيلة الامور المذكورة انما هو من جهة الالف بالشرعية وملاحظة احكام الشرع والعادة لامن مجرد العقل وقارة بالمتع من كون ذلك
 هو الحسن والفضيلة بالمتع المشارة فيه بل قد يكون بلحاذا المعاني الاخرى الخارجة عن محل النزاع كموافقة الغرض ومخالفة وصفه النقص نحو الكمال
 واخرى بان ذلك لو سلم فاما يفيد ثبوت الحسن والنفع بالنسبة الى افعالنا وفعالنا نعموا سنسبنا الاحكام الشرعية من العقل مبنى عليه
 فيما من لغايب على شاهد مما لا وجه له سيما بالنسبة الى الله نعم انا فقطع بان نعم لا يفتح منه تمكين العبد من المعصية مع ان نفعه منافع
 الجمع اما الاول فانما نفوس ذلك فيمزال الف ليع بالشرعية والعادة اصلا ومن البين ان يحكم بعين ما حكما ويقطع بمثل ما قطعنا او نقطع
 النظر عن ملاحظة الشرع والعادة بالمره ومع ذلك نجد من انفسنا اذراك الحسن المحكم المذكور لكل من غير ريبته وما قد يتوهم من ان نفعنا
 الشئ غير انتفاءه في الواقع فاذا كان الالف بالشرع فاصينا كان ذلك سببا لادراك العقل وان فرض العقل انتفاء الشرع او لغير مدوع
 بان العلم الحاصل من الاسباب بما يكون بملاحظة العقل ذلك لسبب على فرض العقل انتفاء تلك الاسباب يحصل العلم بذلك الا على ذلك

الاعصا والازنان والبلدان ومنهون الناس يفتضضه في بعض الافعال وفي بعضها وعدم اقدام الفاعل على ذلك بعضها كحس طاعة المنعم المحقق وفي معصيته سيما اذا علم بما يترتب على الامر من الثواب الجزيل والعقوبات الشنيعة فان ضررة العقل قارة بحسن الايتان في الاول وفي الاقدام على الثاني مع قطع النظر عن ملاحظة ما ورد في الشرع وما يترتب على ذلك ايضا كوخير العاقل بين الصدق والكذب مع شناوى النفع والضرر وسائر الجهات الخارجية لا خفا والصدق على الكذب ليس ذلك الا لحسنه اذ لا يستحق وما يتوهم من استواء الصدق والكذب من جميع الجهات ومجرد فرض غير نافع مع انتفاء خفا لواقع اذ لا اقل من الاختلاف بينهما في المطابقة والالتزام مطابقة ومن ان لا يشترط ان يكون ايتارا لصدق من جهة حسنة بالمعنى المعروف او نفع الكذب كك بل ليس ذلك الا من جهة كون الكذب نفعيا او لكونه منافرا للطبع بخلاف الصدق فلا يفيد ذلك ثبوت الحسن او النفع بل بعد المشارة في مذهب فروع اما الاول فلان الفروض استوفا في الصالح والمفاسد وسائر الجهات الموافقة للغرض والخالفه في اطلاق الصفات اذ لا فائدة في اعتبارها في المقام ومن البين ان استوائها فيما فرض في كثير من الاحيان واما الثاني فلانه من البين ان شيئا من الكذب الصدق من حيث هو لا موافقة فيه للطبع ولا منافاة سيما مع تحقق ما فرض من المساوات في الآثار ولذا اذا تميزت غير المبرهن جدا خلتا بينهما اصلا عن مخالفات الطبع كما يدرك غير المبرهن في فليس الموافقة والخالفه في المقام الا للعقل وهو ملزم بالحسن والقول العقليين للملائمة العقل للامور الحسنة ونعزم من الامور المستقيمة ما هو انشأ بالمشية الى سائر الخواص بالنسبة الى مبالغة ما ويفر عنها وصفه الكمال والنقص ثبت حصولها في الافعال فليس الا من جهة الحسن او النقص اذ ليس الفعل النصف الكمال الا ما يمدح فاعله والنصف الاما يذم فاعله وقد اعترض به من اجب فقف حيث وعد على اجبا المسند لى على امتناع الكذب عليه نعم يكون صفة نقصه نقصه عليه مجال بالانجام فالتارة ليرى في بعض الافعال وبين الفعل العقل فان النقص في الافعال هو الفعل العقلية في ذاتها بخلاف العبارة كما ترى بمنزلة اعراضه بل هو لا ارضاه كما هو مقتضى الضرورة من كون الكذب واعترافه يكون ذلك عين الفعل المشارة وقد يورد في المقام قارة يمنع قيام الضرر من العقل بحسن شئ او فخره وما ادعى من اذ الحسن والفضيلة الامور المذكورة انما هو من جهة الالف بالشرعية وملاحظة احكام الشرع والعادة لامن مجرد العقل وقارة بالمتع من كون ذلك هو الحسن والفضيلة بالمتع المشارة فيه بل قد يكون بلحاذا المعاني الاخرى الخارجة عن محل النزاع كموافقة الغرض ومخالفة وصفه النقص نحو الكمال واخرى بان ذلك لو سلم فاما يفيد ثبوت الحسن والنفع بالنسبة الى افعالنا وفعالنا نعم انا فقطع بان نعم لا يفتح منه تمكين العبد من المعصية مع ان نفعه منافع الجمع اما الاول فانما نفوس ذلك فيمزال الف ليع بالشرعية والعادة اصلا ومن البين ان يحكم بعين ما حكما ويقطع بمثل ما قطعنا او نقطع النظر عن ملاحظة الشرع والعادة بالمره ومع ذلك نجد من انفسنا اذراك الحسن المحكم المذكور لكل من غير ريبته وما قد يتوهم من ان نفعنا الشئ غير انتفاءه في الواقع فاذا كان الالف بالشرع فاصينا كان ذلك سببا لادراك العقل وان فرض العقل انتفاء الشرع او لغير مدوع بان العلم الحاصل من الاسباب بما يكون بملاحظة العقل ذلك لسبب على فرض العقل انتفاء تلك الاسباب يحصل العلم بذلك الا على ذلك

التقدير

اراد عقلية

العقلية لا تسمى لانه لو قطع النظر عن المقدامين لم يحصل المنفس علم بالنتيجة وانما يحصل العلم بها مع ملاحظتها اما تفصيلا واجمالا وكن العلم
الحاصل من جهة الحواس كالابصار والاسماع ونحوها ولو قطع النظر عن الاحساس فرض عدم حكم العقل بشئ منها وكذا الحال في الاحكام القا
كغير الشريعة بانها في المجالس لا سوان ويجامع الناس الاحكام الشرعية حتى من زيات الدين والمذهب كوجوب الصلوة والصيام ونحوها فانه لو قطع
النظر عن ملاحظة العاذه والشريعة لم يكن هناك حكم باحد الطرفين مع ان العلم في المقام علم اضرياً بثبوت الحكم المذكور من دون تفاوت اصلا بين
وجود الشريعة والعاذه وعدها والحاصل ان العقل اذا قطع النظر عن جميع ما عداه وجد العلم المذكور حاصل له وهو دليل على كونه من لفظ ثبات
الاوليات اذ لو لم يكن كذلك كان متوقفا على احد الاسباب لم يكن حكم العقل به كذلك فظهر مما ذكرنا ضعف ما يدور في المقام من ان الحكم في التقا
منه يري حاصل من العادة مظهره في العلم على العلم بسببه في الجملة لكن لما حصل ذلك شاع ونجح في القوس صان من الواضحات عند البالغ
في الوضوح الى حيث استغنت النفس عن ملاحظتها فيحكم بها مع عقلها عن المستحب مع الغرض عند غير الاوليات مما لا يصل الى الحد المذكور ون
بلغت في الوضوح ما بلغت ثم قد يحصل الاشتباه في المقام في خبر هذا النظر عما عداه وملاحظة الشئ بنفسه من غير ملاحظة ما سواه وهو ما يمكن
تميزه بالوجدان الصحيح كافي المقام فتميز الحال فيها بخلافها وبينها ومع الغرض عن ذلك كله فنقول اننا نقطع ايضا الشريعة والعادة فالامدخل
لدى العلم المذكور وكيف وليس ذلك باربع في الشريعة والعادة من سائر ضروريات الدين من وجوب الصلوة والركوة والصوم ونحوها وسأ
ما جرت عليه العادات في الماكولات والملبوسات والادراك مع ذلك بخلاف الفرق البين والاختلاف الواضح بين المقامين ونقطع بانفاء ما ذكرنا
مع الغرض عن الشريعة والعادة بخلافها وما ذكرنا كما لا يخفى واما الثاني فبان المعلوم عند العقل في المقام على سبيل الضرورة هو خصوص استحقاق
المدح والمدح مع ان موافقة ومخالفة ما يختلف باختلاف المقامات والاعراض والحكم المذكور كما لا يخفى من ذلك لا يعرف بمجرد احد هاهنا
في الاخر من وافق ذلك اغراضه مخالفا وصفه كمال والنقص في الوضوح بالنسبة الى الافعال لم يعدل رجاءها الى محل التزاع كما عرف من
صاحبها لو اختلف كما اشترى البهائم والاشياء فمع ان بعد القول بالفضل فاسد من جهة حصول القطع المذكور بالنسبة الى الله نعم ايضا الا ترى
انه لو عاقب ايضا بالله خاتم الانبياء عليه السلام والثناء مع ان من اول عمره الى اخره كان شغلا بطاغية فلا ينبغي جنته لم يعصه طرفه عن
ولم يحصل منه سوء الاقضية والاعمال حتى انهم لم يقع منه مكره ابد ولا مباح غالباً فضلا عن المحرم لكان مستقيماً عند العقل مستكراً في حكمه
ولذا يقطع العقل بخلافه ولا يجهل وقوعه مثله عن غيره الثاني انه لو ثبت القبح العقليين والفتنة العقلية من ايقين من الله بشئ من الافعال والنالي
بطا المقدم مثله والملازم نظيره واما بطلان الثاني فلانه لو لاه ولو جواز اظهار المعجزة على ما تكاد في سندها بان هذا النبوة ولا يتم مع المعجزة
على احد من الريات بخلاف جميع اجزاء وحيار رسوله وخلفائه فيحتمل ان يكون جميع اولياء محرمه وبالعكس المستحب مكره وبالعكس
الا غير ذلك فيسند الطريق الى معرفة الاحكام ويميز الحلال المحرم فينبغي ان يفرق في انزال الكتب وبعثة الرسل بالمره
والتيه جواز الخلف بعد وعيد وعقابه وان وقع الحكم بها على سبيل التيسير والتخفيف فينبغي الوثوق بوعده وعقابه جازان يفامل المحسن
معامله السيئ ومع العكس فيما تطوع عباده باشد العقاب ويثيب اعصى الوصايا وقدم ما وعد المطيعين من الثواب وينفتح قابله
الوعد والوعيد والترغيب والترهيب قد اجبت بوجهين يحل كل منهما الى وجهين احدهما القول بثبوت الحسن والفتنة في فعاله نعم بغير المعنى المذكور
فتارة يؤخذ منها الحسن بمعنى موافقة الصلحة ومخالفتها فيوان اظهر المعجزة في باب الكذب بخلاف الصلحة فلا يقع منه نعم وكذا الحال في الكلام في
في الكذب في الفة الوعد وتارة بان كلام المذكور ان نقص فلا يمكن في حقه ثم سبحانه وقد فضل الاشاعرة في الاحتجاج على سبحانه الكذب
عليه نعم بانه نقص النقص عليه نعم ما بيننا انه لا ملازم بين جواز وقوع تلك الافعال من الله نعم ووقوعه من بل يصح ان يقع بامكان وقوعها
منه نعم مع القطع بعد الوقوع اذ كمنافاة بين العلم بشئ واحتمال خلافه فيقتضيه الامكان فتارة نقول بخبر ان العاذه على عدم وقوع الامور المذكورة
منه نعم وهي كافي في القطع بعدم الوقوع كما اننا نقطع بعدم انقلاب الجبل ذهباً بعد عيننا بنا مع امكان انقلابه بالنظر في قدرته الله نعم وليس لك
الامن جهة العاذه ونقول بمثله في المقام وتارة نقول ان الله سبحانه يوجب العلم الضمري عقيباً لظواهر المعجزة بصدقه في كل ما يخبر به من الاحكام
والوقائع وقد يرد هناك وجهان احزان بالنسبة الى سبحانه الكذب احدهما انه لو جاز الكذب عليه نعم لكان صفة له نعم فيكون قد يرد واللازم
ايضا انه يتحدث وهو صحيح واذا كانت قد يرد امسح عليه الصلحة اما الملازمة فلنقتضيه مع الصلحة فيقتضيه صدق احد ما كذب الاخر ومن المقرر ان
ما ثبت قد يرد امسح عد صوما بطلان الثاني فيقتضيه الضمري بان من علم شيئاً يمكن ان يخبر عنه على ما هو عليه وثابتها وهو الذي عمل عليه النبي
في سبحانه الكذب عليه احب اليه بكون صادراً في كلامه قد علم اخباره من ضرورة الدين وقد دل المعجزة على صدقه في خبره ولا يذهب عليه الكذب
بعينه هو الوجه المتقدم من الاستدلال في التصديق الى المعجزة ويمكن دفع الجمع اما الاول فما هو بين من مجرد موافقة الصلحة وعدها لا يقضه بوجوب
الفعل على الله او منساع اذ لا يجزى عليه الايمان بالادغال على وفق الصلحة ولا يمنع عليه كما هو مخبره من ذلك على ما بصوا عليه ولو قوا لائمة بالوجه
والمنع غارت المسئلة الى محل التزاع لوجوه من المدح والمدح وقد وقع الاحتجاج بالخبر المذكور على سبحانه الكذب عليه نعم في كلام المعجزة وقد
صرح الاشاعرة باظهارها مع المقدمة المتقدمة واما الثاني فلا يصح صفة الكمال والنقص بالنسبة الى الافعال الى الحسن والفتنة بالمعنى المنساع حينه
حسب ما مر من الاشارة اليه واما الثالث فبان خبر ان العاذه انما يعلم بعد تكرار الفعل كثيرا على نحو واحد حتى يستقر الامر عليه ويعلم من جملتها بالتحال
فلا يجزى تلك اول الانبياء بل في احد منهم ان لا يعلم صدقهم الا بالمعجزة فمن ان يحصل العلم بالصدق حتى يخفق عاذه في المقام وكن الكلام في الكذب

بين الامرين

الغرض

الغرض العقلي

خلافة

على العلم كونه صادقا
٢٣

بكونه صادقا وبور على هذه المحجة بوجهين احدهما التقصير في ذلك على القول بالتحسين والتفصيل العقليين ايضا ان حكم العقل بوجوب
النظر في الدليل الذي علمه ان ليس الحكم به بل بحيث كيف والحكم بوجوب النظر فيها انما هو من جهة استفاد العلم منها بصدق المدعى فتوقف
الحكم بوجوبه على كون اظهار المحجة مفيدا للعلم بصدق المدعى حتى يكون النظر فيها مفيدا للعلم بصدقها من غير ان يفيد ذلك بانضمام
مادد على كون اظهار المحجة للعلم بالصدق يتوقف على امور حسبا من الاشارة اليها من جود الصانع وعلمه وفدرة وحكمته بل عموم علمه
للخبريات وكذا عموم قدرته وكل هذه مطالب نظرية يتوقف على اقامة الدليل وقد تكفل بها الكتاب الكلاسيكية بعد اثبات ذلك بالبرهان
يبين بانضمام بعض المقدمات الخارجية وجوب النظر في المحجة فتوقف على طوبى في الاخراج ان لا يمان يقول لو قبل النظر في ذلك لكان وجوبه
علينا الا بعد حكم العقل بالوجوب فلا يجب علينا النظر في المحجة الا بعد حكمه بوجوبه ومنه نظري فلا يحكم بالعقل قبل النظر في دليله
الاختام وتغير لخصرنا لا ننظر حتى يوجب علينا النظر ولا يجب علينا النظر حتى ننظر فيها بخيل لزوم الدور في المقام وهو هو وليس من الدور
في شئ وانما يقصد ذلك بعدم وجوب النظر عليهم قبل النظر في الدليل الذي علمه وجوبه وهو قاض بالانضمام نظريا فتره والمستند في المقام و
ثانها الحل بظهور الفرق بين وجوب النظر في الواقع بوجوبه في الظاهر فقوله ان ما لا يثبت لا يقوله لا يفيد وجهه الا بعد ثبوت ان ارد
به عدم قيام وجهه بحسب الواقع الا بعد ثبوت بوجوبه في الواقع ثم لا يربط له بعد وجوب النظر في المحجة قبل قيام الدليل عليه في الظاهر وانما
قيامه بحسب الواقع الا بعد اثبات ثبوتنا واثبات المحجة عليها عندنا فهو ثم لا يربط له بعد وجوب النظر في المحجة قبل قيام الدليل عليه في الظاهر وانما
وحكم الشرع هناك بالوجوب غاية الامر قبل النظر يكون جاهلا بحكمه والاشارة لا يستلزم دفعه كما ان الجهل بحكم العقل قبل النظر في الدليل يقصد
عدم الوجوب بذلك يندفع ما ذكر في القصر المذكور فان وجوب النظر في المحجة فرع حكم العقل واقعا بالوجوب لا بحسب العلم ذلك علما
وجوبه بتابع كل من ادعى النبوة فانا لا نقول بوجوب الاتباع واقعا الا لمن كان محققا في دعواه بحسب الواقع وانت خبير به من كل من اوجب المذكور
اما الاول فان ضرورة العقل فاضنة بوجوب النظر في المحجة بعد دعواه النبوة وابداء وجوبه بتابعه ولزوم الضرر العظيم على ترك متابعتها وان
له بينة واضحة على دعواه بغير فهم نظر اليها فان وجوب النظر في مثلها مما لا يقصد به ضرورة العظيمة الاستانبة من دون حاجة الى نظر وتثبيت
ضرورة حصول الحق من الضرر كلاله بوجوب النظر مع خوف الضرر سيما مثل تلك الضرر العظيمة الدائمة من الضرر في الجليته والفظايات
الاولية ولا يتوقف طمأنينة الصادق من المحجة على شئ من المقدمات المذكورة بل هي ثابتة على ما ينشأ عنها حسب ما قرنت للاشارة اليه واما الثاني فبان
وجوبه في الواقع بالوجوب في نفعه وتوقف المقام ان هناك وجوبا واقعا يتعلق بالحكم في الظاهر وكان معدا وراي عدم الاصل به من جهة جهالة
وجوبه بتكليفها يتعلق بالحكم في حاله وان لم يجز ذلك بحسب الواقع ويثبت ذلك الوجوب في الظاهر من جهة الاحتياط وغيره من الجهان ولا فحاشا
انما يثبت على انتفاء الاخير بان صادف وجوبه لا قبل اذ لا يتم المحجة على المكلف بمجرد وجوب النظر في الواقع من دون علم المكلف ولا قيام المحجة
عليه الظاهر ولا يدفع الاحتياط اذ لا فائدة في وجوبه بحسب الواقع مع انتفاء التكليف عن المكلف بحسب النظر لثبوت تعدد ذلك في تركه من جهة جهالة
فقول ان النظر في المحجة بعد دعواه النبوة ان يكون واجبا على المكلفين بالوجه الثاني او فان قيل بالثاني لزوم الاحتياط وان قيل الاول ابطال
بما ذكر في الدليل لا يثبت على المكلفين في ظاهرك التكليف من مجرد قوله الا بعد ثبوت نبوته بناء على كون الوجوب بالتحريم بمحض امر الشارع
واما لو كانا عقليين فيثبت الحكم مع قطع العقل به حسبا ذكرنا وقد جاز ان يثبت الحكم من الحسن واليقع شرعيين لكانا من الامور المحجبة للوقوف
على نفس مرجعها عليها ووضعها اياها وذلك ما يحصل العلم بوضعها من حيث واصلها فقبل العلم به لا تحقق لها في الواقع فالوجوب الشرعي من حيث
هو شرعي ما يتحقق بحسب الواقع بالعلم بالشارع من حيث ان الشارع فقبل العلم به لا تحقق في الواقع لا يثبت على المكلف وجوب شرعي بحسب الامر
يترتب عليه المشقة المذكورة بخلاف ما اذا كان الوجوب عقليا لثبوت الحكم اذ بحسب نفس الامر من غير ان يتوقف بنبوته على ثبوت الشارع
والشرعية فيختلف الواقع بحسب اختلاف المقامين فالواقع في الاول هو الحكم المحمول من الشارع فيتوقف ثبوت الواقع على ثبوت مخالف الثاني
ان ما ذكر من الفرق غير واضح بل اظا خلافا وانما الفرق بين الامر من الواقع في الاول ما كان امرا عقليا كان حاصله الجاهل الجاهل بخلاف الثاني انه
امر حاصل في نفسه ولا يربط لثبوتها منها بعلم المكلف بالشارع ولا يحكم بل مجرد وجود الشارع بحسب الواقع وحكمه بذلك كافي لاصلاح الجهل الجاهل في ثبوت الواقع
وان كان الحكم به جعليا غاية الامر يتعلق بتكليف المكلف حال عقليته وذلك ايضا لا فرق بينه وبين الصورين كما لا يخفى وقد يورد على الدليل المذكور
بوجوه وهو ان غاية ما ذكر حصول الاحتياط لو توقف المكلفون على ملاحظة المحجة معللين بما ذكره لانه لا يتفق ذلك لغيره ان العادة بارادة النبي
ذلك للمكلفين وعدا استنادهم الى مثل ذلك ولنت خبير بما لا يثبت من قيام المحجة على المكلف وعدم وقوع مثل ذلك على سبيل الاتفاق لا يقصد به
لحوال ان يقع من بعض المكلفين بعد لفظ بل الوجه المذكور وعدم فظلم الخصم لانه بوجوبه من جهة مدعيه مع وجوده بحسب الواقع لا يقصد بانضمام
المحجة وهو ظاهر الرابع انما لو كانا شرعيين لوجب للمعرفة لتوقف وجوبها اذن على معرف وجود الوجوب تكليفه به ومعرفة الرسول صلى الله عليه وسلم
النبيل وهو توقف ثلثي على نفسه وهو لخص من ادراكه وادراكه عليه بخلافه في المحجة السابقة من ان وجوب المعرفة به لا على معرفته لسان
المفسدة المذكورة وجوبها من غير ان يبين وجوب المعرفة في الواقع وجوبه علينا بحسب التكليف لظهور المقصود بالوجوب في المحجة انما هو الثاني كما
الفرق بين على وجوبها كل على المكلفين بل ومن خبريات الدين وقد عرفنا ان وجوبها الواقع مع حصول القدر المسقط للتكليف كما لا يخفى
في المقام وقد يورد الاخراج المذكور وجوبه بان يبين لو كانا شرعيين لم يمكن العلم بوجوب المعرفة قبل حصولها لتوقف العلم بوجوبها على حصول

والحكم

انما يتوقف على ما من

الاشارة الى الكلام

العرفان بالكلف وهو كان في المقام ضرورة العلم به والامام حكوا بوجوب المعرفة حسبما يطبق عليه الكل الخاسر لو كان الحسن والفتح لا يتبعه الا
 في نظر الامر والامر الذي كان ترجيح الشايع بعضها بالامر وبعضها بالامر في النابضين حد المتع من خلافة وعده ترجيح من مرجع وفشا التالي مع ظهور
 سبين في محله ويمكن الابرار عليه بانه لا يخص المرجح في المقام في خصوص حسنهما وقبحهما بالمعنى المتشاع منه فقد يكون امورا اخرى كوافقة المصلحة
 ومخالفتها وموافقة الطبع ومخالفتها حيث ان التكليف يناسب ان يكون بايجاد المخالف وتترك الملائم مضافا الى ان الاشعرى يجوز الرجوع
 بلا مرجح فلا يتم الاستدلال على من ذهبه الا ان ذلك لا يبدع الاحتجاج لا بشانه المقدم المذكورة في محله واما الحج التقلبية لانه على ذلك
 من كتاب السنة فكثير جدا في الاول قوله نعم ان الله يامر بالعدل والاحسان الى قوله ونهى عن الفحشاء والمنكر والبغى ويدر على ان هذا
 في شاء ومنكر مع قطع النظر عن تعلق النهي منه سبحانه بهما الا انها صاروا خشا ومنكر ان يهيه كما هو ظن من عرض الكلام المذكور على العرف
 كيف ولو كان كما ذهبوا اليه لكان الفحشاء والمنكر هو عين ما نهى عنه فيكون مقف الاية ان الله ينهى عما نهى عنه وهو واضح الفاضل بقول
 ان سبب الاية في كمال الظهور في الدلالة على انه تعالى يامر بالامور المحسنة من العدل والاحسان وايضا نهى عن الامور القبيحة من
 الفحشاء والمنكر والبغى ومنه قوله تعالى ان الله لا يامر بالالفحشاء انفقوا على الله ما لا يعلمون ان هناك خشا لا يتعلق امر الشايع بوجوب
 ذلك لكان الفحشاء وعين النهي منه فيكون مقف الاية ان الله يامر بما نهى عنه وهو مع سنده في نفسه في الفحشاء لا في الاية ان مقف ان ما ذكر
 قبل من قيل الفحشاء في نفسه فلا يتعلق به امره فانه لا يامر بالفحشاء فففيه كدلالة على ان الفحشاء لا يامر بها من الافعال من غير فرق
 بينها حسنا ونحوه وربما يكون بدلا لها على المقصود لوجه الفحشاء على العقل المذكور ايضا فاذنه اعمد بخلق الامر والامر الذي واحد وهو مبني
 على القاعدة المذكورة ايقظ ولا يخفى وهذه اذ غاب ما يفيد عدم وقوع ذلك منه وبين ذلك من عدم جواز وقوعه ومنه قوله نعم فلان امر
 ربي القوا حش ما ظهر منها وما بطن الاية والتقريب ما مر كيف وسببها ما مر حتى ان الله سبحانه لم يحرم الا الامور المستنكرة عند العقول
 مما يحكم صريح العقل بغيره ودم فاعله وقد عد في الاية الشريعة جملة منها ومنه قوله نعم بعد النهي عن الغيبة ايجاز كما ان يأكل لحم اخيه
 ميتا فكرهوه فانه صريح في منع العقل المذكور في نفسه فانه ككل محرم اجنبه الميت الفحشاء حكم العقل ايقظ نهى الشايع عنه مقرر بالفتح المذكور
 لان محرمه عن نفسه من غير حصوله في غير ذلك وليس المراد بالاستنكار في الاية الشريعة محرم استنكاره الطبع دون الفحشاء واستحقاق
 الذم فانه لا يناسب التعليل في المقام ومنه الايات الواردة في الاحتجاج على الكفار والعصاة بابداء كفرن العقل بين الحسن والمسيء الطبع
 والعاصي ومخوضها قوله نعم ام يجعل الذين امنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض ام يجعل المؤمنين كالفجار ومنه الايات الواردة
 في العقل نحو ما ذكره صريحا ونحوي واما السنة الدالة على ذلك فهي كثيرة جدا كما يظهر من ملاحظة الاخبار الواردة في المواظبة وبينان على
 الاحكام وغيرهما لا يخفى على من له ادنى اطلاع على الروايات ويدل عليها ايضا بالمخصوص عدل من التصور ومنها ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم
 عن النبي صلى الله عليه وسلم في يوم فقه العقل يعرف به الصادق على الله فيصدمه والكاتب على الله فيمكن به ومنه ما روى عن الكاظم ع من قوله يا
 ان الله على الناس حجتين حجة ظاهرة وحجة باطنة فاما الظاهرة فالانبياء المرسلين والامر فيهما واما الباطنة فتقول الى غير ذلك من الروايات
 الواردة مما يفيد عليه لناظر في مطاوي الاخبار انما ثبوت حجة الاشاعرة على نهى الحسن الفحشاء العقابيين امور ولعلها في قوله وما كانا متدينين
 حتى نبعت رسولك فانه دلالة الاية الشريفة على نهى التعذيب بل بعث رسول يدل على عدم استحقاق العقوبة والا لكان عدم ابرار في العقل
 المستحق لها منافية للحكمة واللازم انتفاء الوجوب العقابيين والالتماس استحقاق العقابيين في الاول وفعل الثاني كما ينبغي
 العداية ويمكن الجواز عنه بوجوه احدها ان قصص ما بينه الاية في التعذيب سنوا في الاستحسان نظر الاما ذكره في قوله تعالى فمن
 بين استحقاق الثواب في الاول مما لا يمكن فيه الخلف بخلاف الثاني في العاقبة ومن المعروف ان الكرم اذ وعد في واذن قوله نعم في
 ان ظا الاية عدم استحقاق العقاب لثبوتها في الحسن ثم منه ذلك فان طالع التعذيب المذكور ان ذلك مما يفتع صدور منه كما اذا ما كنت
 فعل كذا قال الله نعم وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يسبين لهم ما يتقون ويمكن دفعه بان فاقته ما يسلم ولا ليعا عليه لانه
 به نعم عدم حصول التعذيب منه قبل التعذيب وهو قد يكون من جهة العقوبة والالتزام بلطفه عدم التعذيب ليعا قبل تسفيح العقل بالعدل
 وان كان الاولا كما في استحقاق العقاب بعد وضوح طريقه في جواب فاستحقاق العقوبة ثابت للتعبد بالنظر في حاله من جهة عصيانه وان
 لم يصح التعذيب منه ثم نظر الى ما عليه من اللطف والرحمة واللازم للوجوب هو الاول ولا ينافي فيه الثاني كما هو الشأن في تعذيبه عند ترك
 الكبار فان ذلك ليس المقصود استحقاق التعذيب لطلوع العقاب بل لعدا به نعم وهو لا يجامع عدم صلاح صدور التعذيب منه نعم ان لا يعقل
 استحقاقا بعد به نعم مع حسن التعذيب به نعم وما ذكر من عدم استحقاق العقوبة في ارتكاب الصغائر عند ترك الكبار في حصول الاستحقاق هناك
 نظر الى اقله على المعصية غاية الامر ان يكون ترك الكبرية كقائه له وبين ذلك من عدم استحقاق العقوبة في الافدام عليه قلن في بين
 عدم استحقاق العقاب من اصله العقوبة نظر الى لطفه نعم مع عدم منافية له كبرية ذلك المقام اذن الواضح توقف العقوبة على الاستحقاق العقوبة
 لا يكون الاعن ذنبه هناك استحقاقا للعقوبة واستحقاقا للعقوبة ولا لانه مخالفة الواجب المحرم هو الاول دون الثاني في حصول ثم ان الثانيين
 بالحسن الفحشاء العقابيين اختلفوا في كونها ذاتيين للافعال اى ثابتين لها هي نفس وانها او انهما يثبتان لها من جهة الامور الخارجية عن
 الذات على احوال حدتها انما ذاتيان للافعال وحكي القول برعن قدام المعزلة وكانتم رادوا انهما ثابتان لها في وجه ذواتها من غير انضمام

فيل على

واستحقاق

شئ والله

شيء وراة الذات من صفته وجودية واعتبار على نحو ثبوت الوجوه لا يفتقر ثبوتها لها الى شيء وراة الذات ويحتمل ان يكون
ان نفس الذات فاضته بثبوت الحسن والفتح وان يمكن ان يعارض من جهة خارجية تمنعها من مقصدها واقطاعهم ارادوا الاول حيث ان لفظها حكمي
عنهم المصداق الحسن والفتح في الذات وعلى الوجه الاخير لا يخفى الا من فيها بل يكون نفس الذات اية واحدة للاعتبارات ويشهد اليها الاثر
المورد على القول المذكور فافهمنا على فهم ذلك من كلامهم ثانياً انما ثبوتها لها صفاتها حقيقة بقرينة ذلك مع قولهم الى جماعة من
ناظر عوائل الاوائل واقتان المراد بالصفات الحقيقية هي الصفات اللاتينية دون الصفات الفارسية في بعض الاحوال دون البعض على ما
يراهن بالاعتبارات وقد بينت عليه شرح الشرح ان من حمل الصفات الحقيقية على معناها المعروف مما لا يعقل كما لا يخفى فانها التقصير في المقام
بين الحسن والفتح فالاولى في نفس الذات دون الثاني فهو مستند الى صفات الحقيقية وكان اراد به اللاتينية حسب علم وحكي القول بحسب
الحسين لفظ اراد باستنسا الحسن الذي هو المعنى الذي يستلزم الفتح عنه الى امر خارج عن الذات رابعاً انما ثبوتها بالوجود
الاعتباري فليس شيء منها مستند الى نفس الذات ولا الصفات اللاتينية كما يتبين من الاصول المذكورة بل قد يكون ثانياً مستند
الى الذات والى الصفات اللاتينية وقد يكون اعتباراً مانوطاً بالوجود والاعتبار في الصفات اللاتينية مستنداً الى كل من المذكورات فيختلف الحال با
باختلاف الافعال بعد ابطال كل من الوجوه المتقدمة بتعيين البناء عليه وسبب ما ينفرد وقد ورد على القولين الاولين بوجوه الاول والثاني
الفتح بناء على كل منهما ان لو كانت الذات مجردة وهي مع لوانها كما في قوله لا يشك احد الاوصيين استعمال اللفظ كما كان ينبغي ان يستعمل في الحكم
الثاني منها لو كانا ثابتين باحد الوجهين المذكورين لم يمكن التخلّف مع انما ارادى الفعل الواحد حسناً من وجه قبيحاً من الاخر كما لا بد فان قيل لو
اشتمل على معنيتين خارجيتين وحسن ان اشتمل على صفة عظيمة كحفظ بن آدم او ماء المسلمين بل في كرم من افعال القبيح وكذا الحال في الصفات
من الافعال التي لا تكون الا كذبة في عين عدل لزم اجتماع الحسن والفتح فان صدق كان حسناً من حيث كونه صدقاً وقبيحاً من حيث كونه كذباً
من جهة فضائه الى الصدق في الخبر المتقدم والفتح الى الحسن سبباً اذا كان تركه مفضياً الى الفتح كما في المقام ويجري نحو ذلك فيما اذا خبرنا بالصدق والفتح وان
سائر الامور القبيحة وورد عليها لا يلزم اجتماع الحسن والفتح كما في قوله لا يكون من اوصيين اراده بقوله لا كذب في الجمل او كذب في كونه
كل ما يخبر فيه على الاول مجرد صدق في الخبر المفروض لا يورث الى الكذب في الخبر الاول بل هو كذب في غيره وان كان الثاني فكذب في غيره
صدق الخبر المتقدم لحوادث صدق في غيره وقد جعل التفاضل في ذلك كما لا يخفى بالاعتراض بالاعتراض المذكور في تقريره الا لا يخفى بل هو اجتماع
الاولين في الخبرين بل ينفرد على ما ذكره ان قوله لا كذب في عدل اما ان يطابق الواقع او لا فعلى الاول يكون حسناً من جهة كونه صدقاً مطابقاً للواقع
قبيحاً من جهة استناده ووجه صدقها والكذب على الثاني يكون قبيحاً كونه كذباً حسناً لا استلزاماً من انشاء منعاً الذي هو الكذب
الفتح قلت ما ذكره انما يخبر لولا حفظ ذلك بالنسبة الى خبر مخصوص اما لو حفظ بالنسبة الى مطلق الكذب في العند لزم اجتماع الصفتين فيخرج نفا
الاول كما هو ظاهر العبارة ونقول ان ترك الكذب في العند كما يكون مع صدق في جميع ما يخبر به في العند في حسنة من جهة كونه صدقاً قبيحة من جهة
استلزامها الكذب في الخبر البولي ويقان ترك الكذب في حسن في نفسه فترده حسن تركه في خبر الكذب في خبر الكذب في خبر الكذب في خبر الكذب
بالكذب في خبر واحد فيجوز من جهة كونه كذباً حسن من جهة اذائه الى الصدق في الكلام البولي ان المصداق الحسن منصف بلحسن وهذا بل يشك في الحال
في التفرقة التي ذكرها فانه ليس الخبر البولي سبباً لكذب في العند غاية الامر ان يكون صدق فيه متوقفاً على الكذب في العند فان كان الصدق المتوقف على
الكذب حسناً ايضاً كان الخبر البولي حسناً دون ان يكون مستنداً الى الفتح والافتح والقول بان تسليم ارتفاع الحسن يقضي
القول الثاني مدفوع بان ذلك لا يربطه بالصدق الا كما لا يخفى وبالجملة ان المتوقف على الفتح لا يلزم ان يكون قبيحاً غاية الامر ان يقبض الفتح
يقضي الى الفتح ولا انحصاراً اليه بالنسبة الى الكذب في الخبر البولي على الاول ولا الى عدم وقوع الكذب منه في العند كما اراد في الثاني وهو مدفوع
حصول الفتح في الاول والحسن الثاني من جهة كونه صدقاً فلهذا ذكرنا ضعف ايراد التفاضل في الخبر البولي وان كان ذلك فانما يتم
بالنسبة الى الخبر الكذب حسناً في الاما وغيره هذا وقد ورد على الوجهين الاولين باختلاف محل الحسن والفتح في اذكارنا الاراد ان الفعل اللاتيني قد
يعد الزمان معلوماً وقد اخذ الزمان المتأخر في التام ولا يخفى كون الزمان متوقفاً للفعل المذكور وهو عرض ايضاً فيكون كل من الحكمين متعلقاً بطبيعة
غيره وانما يتعلق به الآخر مثلاً ان صلوة المؤمن قبل التمتع كانت مندوبة في طبيعتها الصلوة بل كانت الصلوة مختصة به وبعد حصول التمتع في تلك
الطبيعة التمتع كما شق عن ذلك لا يكون الحكم في التام ان يتعلق بالمتنوع لزم الحد ودران يتعلق بغيره كما هو مبني للجواب بخلافه لئلا يتعلّق كل من الحكمين
بغيره وانما يتعلق به الآخر مع الاختلاف بين المتعلقين لا يحصل صدق التمتع اذ يقول انه يكفي في صدقها انما اصل الفعل مع قطع النظر عن اختلاف الزمان بحيث
الزمان يتبع الفعل في الظاهر عند ظهور التمتع في واحد وانما صدق التمتع كما شق عن تعدد الفعلين واما الثاني فبان كلامنا في قولنا المذكور الذي
يختلف الافعال في الحسن والفتح من جهة انها حادثة في طبيعة الفعل المنصف بالحسن او الفتح فكل من متعلق الحسن والفتح في الفرض المذكور متغيراً بالمتنوع
طبيعة الآخر وانما يرجع الجميع في جنس واحد كما لا يخفى في الفرض المذكور فالكذب المشتمل على المصلحة المنزهة نوع والحال عند وقوعه هكذا ويبدو مما
ان لو جرى على احد الاعتبارات والوجود في طبيعتها الفعل على القول المذكور كان النزاع بين القولين لفظياً اذا قلنا بل باعتبار اية الوصفين باخذ
بوجه طبيعة نوعه فيختلف حسنها وفتحها باختلاف تلك الاعتبارات والقائل يكونان ثابتين ياخذ جميع ذلك داخل في ذات الفعل او يجمعها في ذات
فيها اختلاف الحسن والفتح باختلاف تلك الجهات والاعتبارات مما لا يخفى في القولين المذكورين وانما الخلاف في اعتبارها في اختلاف طبيعة

منه في الخبر الاول
منه في الخبر الثاني
منه في الخبر الثالث
منه في الخبر الرابع
منه في الخبر الخامس
منه في الخبر السادس
منه في الخبر السابع
منه في الخبر الثامن
منه في الخبر التاسع
منه في الخبر العاشر
منه في الخبر الحادي عشر
منه في الخبر الثاني عشر
منه في الخبر الثالث عشر
منه في الخبر الرابع عشر
منه في الخبر الخامس عشر
منه في الخبر السادس عشر
منه في الخبر السابع عشر
منه في الخبر الثامن عشر
منه في الخبر التاسع عشر
منه في الخبر العشرون

من الفعل

هذا هو الوجه الثاني في كون الوجود لا يتوقف على العلم بل على الوجود نفسه
والوجه الثالث في كون الوجود لا يتوقف على العلم بل على الوجود نفسه
والوجه الرابع في كون الوجود لا يتوقف على العلم بل على الوجود نفسه

الفعل واخرجه عنها فالتفان الفاعل المذكور لا يتوقف ذلك لفظيا الا انه لا يخرج عن ثمره ظاهره اذ كل موضوع يدعي فيه اختلافا للحسن والفسح
بالوجوه الخارجة مجوزة للاختلاف في جعلها داخل في ذات الفعل ثم لا يخفى ان ما ذكر من اختلاف طبيعة الفعل باختلاف كل من القيود بجوازها وبينية
لوضوح ان كل الية في حال لستة والشدة طبيعته واحدة عريان الوقوع في الشدة قاصر بخياله بخلاف ما اذا كان في حال لستة وكذا الحال في
ساير المعاصي حال الخوف على النفس والعرض والمال او على اختلاف المقامات فالقول المذكور اذا كان مستبعا على الالتزام المفروض كما هو مقتضى
الجواب المذكور وهو يمكن من الوهم وقد يجاب عن الثاني ايضا بان القول بالطبيعيين مع اختلاف الجهات لا بعد فيه من جهة المقامات كضرب في حمله
البيتم ظاهرا وضربا ناديا فان مجربا ناديا في اسم الضرب لا يقصده بخلاف طبيعة الفعل وكذا الحال في الفعل ظاهرا او مقصدا او على ساير الوجوه
وكذا اكل المال تقديرا او عن اذن المالك الى غير ذلك فان من الظاهر ان القول المذكور في المقامات المذكورة وليس كذلك
الا ان يجعلها طبائع مختلفة فكيف عنها الشريعة واما فيما لا يمكن من ذلك فليس هناك حصول الوصفين ونقول باختلاف محالها كما في اكل الية
فان اكل الميتة يتبع ايضا الا ان حفظ النفس المتوقف عليه ولجانبه وتركه يتبع واليه هناك ايضا اعظم من فتح كل الميتة فيخرج عليه وكذا
غصب اموال الناس من حيا وحفظ رعايا المسلمين واجبة وان توقف على غصب اموالهم
هناك ترخيص والافلا بد من ذلك لا يوجب الحكم بحسن الضم ويمنع ذلك بان من الظاهر ان الافعال المذكورة في المعنى ثبوت
الفعلية وتكونها اقل اليقين فلو كان ذاتها لها اذ ان كيف ولو كان الفاعل باقيا فيها وكان الية ممدوما عند العقل لزم التكليف المحموم
باقتناع العقل واليقين ببدون العقلية والقول بثبوت الحكم للفعل فيطابق الاطوار ونفع الذم عن فعلها من جهة معارضتها بما هو اقوى
في الفعل فهو ثبوت اليقين والتقدير والاعتراض ويكون قولنا لا يكونها دائمين بالتفسير الاخير وقد عرفت ان الايمان في القول بثبوت الحسن النج
بالوجوه والاعتبارات بل هو قول في الحقيقة ان ثبوت الحسن من جهة الذات منضما الى عدم ثبوتها بقصده الفاعل كما يكون بملاحظة تلك الجهة الخارجة
عن الذات فكيف مع ثبوت الفعل للجهة المنضوية كما في الفرض المذكور ولورد على الثاني انه لا ينافي بينه وبين حسن الكذب في العباد الا انما لا يستعمل
المتعلق بفعله او ما وعد او ما هو بمنزلة وليس الخلف مثله من جهة
بالعنوان في وعد وعيد على بعض الوجوه والاختيار المفروض في حقهم فلا يتم الاحتجاج واخرى بان ثبوت الفعل المذكور وعينه من جهة
تاتعلق به الاختيار المذكور فاما يكون بالذات فلا يميز عن غيره الا ان ثبتت هنا الحسن بالعارض من جهة ادائه الى صدق كالم الامس ولا
مناقاة بين الفعل الذي والحسن النج اذ ليس الا تصاحب حقيقيا واما ينصف من جهة فاعلان من ثبوت التكون بالذات للحال الحقيقية
مع انضمام الحركة النجبة قلت الحسن على ما عرفت ما كان تلفاعا القادر عليه لغاير محاله ان يفعله واليه ما لا يمكن تلفاعا كل ان يفعله من
البيان ان الفاعل على تلك الصفة محسب الفاعل لان ثبت له تلك الصفة في مرتبة من المراتب المتعديا من الاعتبارات وان لو كان منضما به محسب الفاعل مع ملا
ساير جهاته الحاصلة في فطرته من ذلك ضاع اجتماعه ويحتمل الحسن والفعل في النبي والولد لحد واحد فاما والاخر ببعثها اذا انضمت نجمة النج الى النج من ذلك
الفعل كيف ولو جاز اجتماع الايمان لزم ودان الايمان بالعرض لا احد اليقين فان بقي كل منهما على وجهه والانع من الايمان بضرورة التكليف بالجملة وان
الايان له باحد لزم القول بارتفاع الضم عنه اما لو قيل بعد انضمامه الى النج من ذلك الفعل وهو التبع النج بغير ما يتبع ذلك الفعل فهو في
الحقيقة انكار لفعل من تلك الجهة واسا اذ يكون الفصح وصفا المتعلقه لانه هذا وقد اورد على القول باعتبارية الجهات بوجوده منها ان حسن
الفعل او فعله لغير الطلب من الجهة والاعتبارات ان يكون تعلق الطلب بفعل المطلوب لذاته بل كان متوقفا على ما يعرض له من الجهات والاعتبارات
والثاني بغير ذلك المقدم والملا في طلب ما بطلان الثاني فلان الطلب امر بئس من انه التعلق بالغير فكيف يعقل ان يكون تعلقه بغيره خارج عن هذا
الوجه لو لم يدل على علم حوازا الاستدلال الى الصفا اللازمة ايضا بل لا الى نفس الذات ان قضيت الاحتجاج المذكور كون التعلق من لوازم نفس الطلب
فلا مدخلية فيه للفعل المطلوب كما يمكن وهو في البطلان ووضوح ان يحتاج الى البيان لتفضله لا بغير الطلب الشرعي كطلب سيد من العبد مع انه
من الواضح توقف طلبهم على اداعي المباعته والاعراض المجددة بحسب اختلاف تلك الاحوال حلا تابا بان مفهوم الطلب لا يقف على الا
شئ مخصوص ثم حصوله في الخارج متوقف عليه هو لا ينافي توقفه على الجهات والاعتبارات لنا حصوله اذ عن تلك الجهات والاهمة
بالمطامع لها روت غيره وهو وطا ومنها انه كما يستدل كل من الحسن والفعل الى الجهات الخارجة كما قد يستدل الى نفس الذات مع قد
عن ساير الوجوه والاعتبارات اذ ككل وشرايخها ولا يخفى وضوحه ان لو سلم ذلك فاما يكون نفس الذات ولو اوزمها مقتضىه للحال
ثبوت كل من تين الصفتين بمقتضى ذلك لا فضلا متوقفا على استواء الموانع الخارجية كما هو من حسن الاموال المذكورة حال وهو ايضا من الو
المحوظ في ثبوت ذلك الحكم اذ رفع المانع من اجراء العلة التامة فلا يكون شئ منها ذاتيا بالبعد الذي وقع الكلام فيه وانما يكون ذاتيا
والجهتين المتقدمين فلا شرا الى انها عبارة اخرى عن القول بانها من الاعتراف بالاعتبار فان ثبت عندنا في الاشياء ما ثبتت الحسن والفعل لها
الوجوه والاحوال ثم ذلك انما اثباتا كالتشبه من الاشياء الاخرى ان يقع اقتباس الكفر بالله سبحانه وبالرسول وشرايخها من ان
وعينها وكل منها يمكن وقوعه على الوجه المحال فلا يترتب عليه الدم الا ان يقر ان شكر المنعم المحيية مما يحكم الفصل بحسنه ومدح فاعله وكذا
غيره فاعله وقد ينافي في الاخير بان ثبوت الفعل بالسمية لا يتوقف على ادراك العقل فلا يثبت في حق الفاعل في غير في ادراك
اعتبارا في وقد يقر ذلك ثبوت الحسن ايضا الا ان يقر ان ثبوت الحسن لا يتوقف على العلم اذ مع انشأ الذم المتوقف على العلم يثبت الحسن

الاصول

نصفه

ان يتوقف المدح عليه بثبوت الحسن على ثبوت المدح كما عرفت على ان يتوقف المدح عليه محل منافاة ما يضاف الى المدح فلا يعبد القول بثبوت الحسن في الجملة بحجة
الذات دون الصفة فلهذا على بعض الاعتبارات كما عرفت ويجعل القول بعكس ذلك كقول الامام في المدح لا ينفك عن الثموم ومثله ما لا يخفى وقد
يجوز لاي محسن بان الفعل صفة وجودية يتوقف على صفة ثبوتية تعبت عليه بحالات الحسن فانه عبارة عن كون الفعل بحيث لا يتحقق فاعله الذم
وهو صفة عدمية يفتقر حصولها الى صفة وجودية بل يحجب انتفاء صفة الفعل كما في صفة ما في ذم القول بكون الفعل صفة وجودية لا يفتقر باسنادها الى
امر ابد على الذات بل قد يكون نفس الذات كما في صفة ما في ذم القول بكون مستندا الى الوجوه الاعتبارية فلا يفتقر باسنادها الى الصفات اللازمة كما هو
ظاهرا على غير ما يفتقر الى مطلق الحسن مما يكفي فيه انتفاء صفة الفعل لا يفتقر ان يكون خصوصيا ايضا كلفي بكون القول بثبوت الحسن
الذات كيف ومن الطمان الوجوبية وجودية وكذا الذي في حصول كل منهما من الاستناد الى صفة وجودية حسبا في ثبوتها في الامور يكون
نفس الذات كما في ثبوتها لا يفتقر الى مطلق الحسن من حيث ثبوتها كثر خصوصيا متوقفا على صفة ما في ذم هو وان كان
وفيه ايضا ما لا يخفى ان يكون الشيء في نفسه موجبا لذم فاعله وتبقره بثبوت المدح من ملاحظة الخارج فتعريف المحنة الخارجية على يفتقره
الذات وح يكون مطلق الحسن هنا مستندا الى المحنة الخارجية فلا يتم الكليته الدعاء فظهر ما ذكرنا ضعف كل من الاقوال المذكورة وتبين
ايضا ما هو ظاهر اوجوب مسئلة ثم البحث الثاني في بيان حجة العقل وحجة الاعتقاد والادراك العقلية وان كان بعد نفي المقدمات
النظرية وواقعة البراهين العقلية الصرفة الخارجية مباديها عن المحسوسات وما يقرب منها وقد وقع خلاف في المقام من طوائف منهم الموقفاة
المذكورة لمحصل العلم بالمرة من جميع طرق المعرفة سواء كانت ضرورية ونظرية حسية وذلك انكروا جميع الشرايع المنزلة والادراكات المفردة والضرورية العقلية
قاضيته بصفاتها فهو هو وكانهم قد انكروا في المعرفة الانسان بنه حيث تكلموا الكلام العلية التي هي عماد ما يمتاز بها الانسان عن الحيوانا الشائنة
ويصلط عليهم الاوهام الكاريزية فتشبهوا ببعض خيالاتها هينة لا يخفى وهذا على من له ادنى مسكة فليس ما توهموه قابلا للايراد والتنازع وقد نبه
على جملة من التناغات الواردة عليهم بعض الاجلة في محله ومنهم جماعة من اصوليين المدعين لاختصاص العلوم من طريق الكسب والمشاهدة بعد
الايان بالرياضات المفردة فلهذا على الاعتقاد على العلوم النظرية والمقامات العقلية والقياسات اليونانية وادعوا انحصار العلم في العلوم
الضرورية الحاصلة بسببها المعرفة ومن طرق المعرفة والصفية والحياطة في نشأة هذا النفس مجرما ما هو ثابت في الحقيقة على نحو ما تقدم للاسباب
لحسية وعلمها بتوسط احد الحواس لثباتها او الظاهر بل العلم الحاصل بها اقوى منها مما يتب عدده ومنها جماعة من الاختيارية الذين يفترون
مدرك العلم بالاحكام في الاختيار لما تارة عن الامور واول من اشار الى ذلك الحجة الامين الا ستر باري وقد ذكر ذلك في الفوائد المدنية قال في
علمها ما استدل به على انحصار الدليل فيما ليس من ضروريات الدين والسمع عن الصادقين الدليل القاطع حين علمه على صفة قد رقيقة شريفة فظننا
به بحول الله تعالى وهي في العلوم النظرية ثمان من ثبوتها في مادة هي ترتيبها من الاحساس ومن هذا القسم علم الهندسة والحسنة واكثر ارباب المنطق
وهذا القسم لا يقع في خلاف بين العلماء والخطا في نتائج الافكار والتسبب في ان الخطا في الفكر انما من جهة الصورة اثنى جهة المادة والخطا من جهة
الصورة لا يقع من العلماء لان معرفة الصورة من الامور والواحدة عند الازمان المنسجمة والخطا من جهة المادة لا يتصور في هذه العلوم لقرب
مادة المواد منها الى الاحساس وتم ثبوتها في مادة بعيدة من الاحساس من هذا القسم كعلم الالهية والطبيعية وعلم الكلام وعلم اصول الفقه والمسائل
النظرية الفقهية وبعض الفروع العلمية المذكورة في كتب المنطق ومن وقع الاختلاف في المشاغل بين الفلاسفة والحكمة الالهية والطبيعية ومن علماء الاسلام
في اصول الفقه والمسائل الفقهية وعلم الكلام وغير ذلك التسبب في ذلك ان الفواعل المنطقية انما هي غايته من الخطا من جهة الصورة من جهة المادة
وليس في المنطق قاعة بها يعلم ان كل مادة مخصوصة داخلية في اية من الامور والعلوم امتناع وضع قاعة يكفل بذلك ثم استظهر بعض الوجوه
نايبة لما ذكره وقال بعد ذلك فان قلت لا فرق في ذلك بين العقليات والشرايع والشاهد على ذلك ما نشاهد من كثرة الاختلافات الواقعية بين
اهل الشريعة في اصول الدين وفي الفروع الفقهية قلت انما نشاء ذلك من عدم مقدرة عقلية تاطل بالمقدرة العقلية الطبيعية او الفطرية ومن الواضح
لما ذكرناه من ان ثبوت المنطق قانون يعصم عن الخطا في مادة الفكر انما المشاغل في ادعوا البطلان في ان تعرف ما تورا الى كوزين عدم الشخصية
لشخصين آخرين وعلم هذه المقدرة بنوا اثبات الحسوس والاشرايين ادعوا البطلان في ان ليس عدل ما للشخص الاول وانما انعدمت صفة من صفاته
هو الانصاف قال زاعرف ما هذه من الدقة الشريفة فيقول ان تمسكنا بكلامهم عليهم الصلوة والسلام فقد عصبنا عن الخطا وان تمسكنا بغيره
لم نعصم عن الخطا في ذلك ما ذكره في المقام والمنسفا من كلامه عدم حجة ادراك العقل في غير المحسوسات وما يكون مباديها من الاحساس بل ان
يقطع به على سبيل البطلان ان لا يمكن محسوسا او ضربا منه ان لا يمكن ما توافق عليه العقول ومنها انك في النظر وقد استحسن ما ذكره في واحد
من فروع من غير ما ذكره في حقا وافقت عليه الفاضل الجليل في اوائل شرحه يب قال بعد ذلك كلام الامين بطوله وتحقيقه المقام بقضي ما ذكره اليه
فان قلت قد عرفت ان العقل عن الحكم في اصول الفروع وهل يعني الحكم في مسائل من المسائل قلت اما البدعييات فمحل وحده وهو الخاوية
واما النظرية فان واقعة النقل وحكم بحكم حكم على النقل وحده اما لو غارض هو النقل فلا شك عندنا في جميع النقل وعدم الالفت
الى ما حكم به العقل قال وهذا اصل يفتقر عليه قواعد كثيرة ثم ذكر جملة من المسائل المنع عن عقلي وفضيحية كالعقل في البدعييات وعقل حجة
في النظرية غير انصافه للنقل فيترج به على ما يبارضه من النقل الاخر ثم ان ما عناه من البدعي غير واضح في المقام فان عني بالبدعي
في اعتقاد العالم وان لم يكن بدعي عند غيره ولا يعلم فيه حال غير فقد نص بتحقيقه المنع من كلام الامين الذي هو عندنا

حجة العقل

او غير ذلك

في الاختيار

من الخيق المئين بحجته وان اراد به البديع عند جميع العقلاء فهو مع انه ما يتعد العلم الاعلى سبيل الحدس الذي هو ايضا من العلوم الضرورية التي
حجتها على الاتقان عليها عند مد فوع بان الاتقان على الحكم بالبداهة ولا يقيد الحكم بالسخة الامن حجة توافق الافهام واسنباط مطابقتها
لواقع من قبيل الاسنباط من الاجماع وافادته العلم في الامور العقلية محل اشكال وعلى فرضه ليس اقوى من ساير الضمريات فكيف يجعل
معيا محجة غيرها من البدعيات وقد وافقه على ذلك صاحب الحدس ابق وقد حكى عن كمالنا ذكره في الانوار التي نبتة كالمسحوق بيبسخته
الا انه صرح بحجة العقل الفطري الصحيح بحكم مطابقة الشرع له ثم مضى على انه لا يدخل العقل في شيء من الاحكام الفقهية من غير ان وعبرها
ولا سبيل لها الا التماثل عن غير التصور العقل المذكور من الاطلاع على عواها ثم قال نعم تتبع الكلام بالنسبة الى ما لا يتوقف على التوفيق فهو
ان كان الدليل العقل المتعلق بذلك بدعيا كما البداهة كقولهم لو احدثت لاشين فالرشيحة صحة العمل به فان غارضه دليل عقل
اخر فان نابد احداهما ينقل كان الترجيح للوئيد بالدليل العقل والا فاشكال وان غارضه دليل عقل فان نابد العقل ينقل كان الترجيح
للعقل الا ان هذا في الحقيقة غارضة النقليات والافال ترجح النقل والافال للسيد المحدث المنفرد مخالفا للاكثر هذا بالنسبة الى العقل
بقوله مطلقا اما لو اردت المعنى الاجمعي وهو الفطر الخالي عن شوايبي وهام الذي هو محجة من حج الملك ان شد وجوده بين الا فنام فني
ترجح النقل عليه اشكال البديع في اصله التفتي وهي اصله عدم امر وجودي حتى يثبت الخلف وهي اقسام ذلك الامر الوجود اما ان يكون
تكليفا بالفعل او الترتيب او يكون شيئا اخر غير الامر المذكورين وان استبعد احداهما كساير الاحكام الوضعية ويطلق على الاصل البراءة
وعلى الثاني اصله الا باخذ وعلى الثالث الحكم وقد يعبر الامر للوجود الثالث وقد يعبر الامر الثالث لكون المحض تكليفا ولا مشاخر في
الاصطلاح ثم الاصل منها هنا قد يؤخذ بمعنى الاستصحاب والظن بعد صحة الاطلاق الاصل عليه بالخصوص عدم ارادته في المقام لكونه دليلا
براسه مغاير الاصل البراءة والاباحة كما سيظهر الوجه فيه وقد يؤخذ بمعنى الرجح كما فرض عليه جازعا وبضعفه بعد القطع بعدم كونه
حقيقة فيه كما يعبر من عدم اطوره في الاستعمال بل والتفتي ثبوت استغاله فيه كما يظهر من ملاحظة الاطلاق والمثال المذكور في كلامهم
غير متعين الحمل عليه ان ليس المناط في حجة الاصل المذكور وصول الظن كما هو كلام بعضهم ما هو معلوم من الاحتجاج بغيري محل الشك والهم
ايضا وبالجملة كما انهم دليل شرعي على خلافه فخصيصه بصورة الظن ما لا وجه له والقول بان المقصود رجحان العدل في نفسه بمعنى ان الرجح
في نظر العقل من الوجود والعدم ومن الشغل والبرائة هي البرائة في غير ذلك فلا ينافيه حصول الظن بخلافه من الخارج مدوع
بان في الرجحان يميز يكون شائنا لا داعيا وهو فحالف لفظ اللفظ مصفا الى ان لو دار الامر مدار الرجحان لم يشر شائنا الظن مع عدم تحققه كما
في كثير من موارد الاحتجاج بغير الاشارة للحمل على المعنى المفروض ثم يصحح بالتوجيه المذكور على انه لا يظهر من شيء من الاذلة الفاعلة عليه تجسبا
لتلك الرجحانية في المقام فالظن ان المراد بالاصل هنا هو لقاها عند المنقاة من الاذلة الاثنية والمقصد بالتفتي في المقام ان تعاقب التكاليف
انقضاء بالنسبة لثبوتها في عدم تعاقبها وبالنسبة الى غيرها البناء على عدمه والحكم بعدم ترتب شيء من الاحكام المنقاة على وجوده فظهر
انه لا ارتباط للاصل المذكور بالواقع ولا يدل على نفي الحكم في نفس الامر وانما يقيد نفي الحكم في الظن ولو فرض حصول ظن هناك بانقضاء ذلك
في الواقع فهو من المقارنات الاتفاقية ولا مدخلية في الحجية وان يقر شيء من الاذلة المذكورة على حجية تلك المظنة نعم على القول باصالة الحجية
الظن كما هو مذهب بعض متأدي المذاهب من طريقة مخالفة لها يمكن القول بحجيتها وكانه لو جازها في المقام فاعلمت من الاصل الاخذ في معنى ترجح
عمراته لا يجر الاحتجاج بغير الصورة المذكورة لما عرف من جريانها عند عدم نفي الشك عنهما فان الفرق بينهما وبين استصحاب حال العقل ما قرنا فان
المعنى في الاستصحاب استمرار حكم التفتي بعد ثبوتها ولا يهملها الا ليجوز ان اصلها بل يحكم بكونها اعدا لاعتقبي يثبت خلافا للدليل نعم مع الاستدلال
بالاستصحاب في معظم موارد اذا كانت لقاعة البناء على التفتي في ثبوت الوجود كذا يستصحب لعدم الفيد حتى يثبت الترتيب والى جعل الاستصحاب
من الاذلة على اصالة البرائة والاباحة كما سنقر بالقول في الفرق بين الاصل المذكور والقاعدة الاخرى المعبر عنها في كلامهم بان عدم الدليل دليل العدل
ان تلك لقاعة ائنا تقيد انقضاء الحكم في الواقع ولا دليل على انقضاء الحكم في الشرع لو كان هناك حكم لثبته الشارع واما اصالة البرائة وهو فاعلمت انقضاء
الحكم بالنسبة اليها وان من ثبوتها في الواقع وكان الاظهر ترجح ذلك اصالة التفتي بعد جعل التفتي على الامم ثم من الواقع والظن بان يقضه الاصل التفتي
الواقع انقضاء الدليل عليه بحسب الواقع والتفتي في الظن مع انقضاء الوصول اليه الظاهر يتبعه في تلك لقاعة بالنسبة الى العلم وغيره
ان عدم الدليل في الواقع وعدمه في الظن دليل على عدمه في الظن مع عدمه في الواقع مع عدمه في العلم او منقون على وجوب بناء الحكم مع عدم الدلالة الشرعية على ما يقضيه البرائة الاصلية ويريد
بعد ذلك ما يتوصل اليه من الاتقان المذكور في الحدس صاحب الحدس مع ايز من عطاء الاخبار الاتقان على ما ذكره في قوله فان صدقتان الحدس
والدور المحقق بعد ان ضم البرائة الاصلية فيها الا تمين لحدها انقضاء عن نفي وجوب في جعل وجودي ان ثبت له ليدل على ان الاصل عدل الوجود
حتى يقوم عليه دليل وهذا القسم الاصلية صحتها الاستدلال والعمل عليه لانه من احد الى اصل الوجود حتى يثبت عدمه لا سئل ان ذلك تكليفا لا

الاشارة
في قوله

واصل التفتي

بالتفتي
بالتفتي

نعوم البلوغ إذا نظر في حديث يدل على ذلك الحكم ينبغي ان يحكم قطعاً غادياً بعد لان جماعه من فاضل علماءنا اربعة لان منهم ثلاثة الصادق كما نقله
عن المعتز كما قاله الذين لا عسنا عليهم في هذه من بين ثلثة ائمة سنة وكان همهم وهم الأئمة اظهروا الدين عندهم وقالوا فيهم كل ابيهم من في الأصول الثلاثة
يحتاج الشيعة الى سلوك طريق العامة وليعلم ان في تلك الأصول في زمن العبد الكبر فان رسول الله والائمة لا يمتنعون بصومان كان في اصحاب الرجال تسعة
كانت في الروايات المنقذة في مثل تلك الصورة المشكك بن في ظهور الدليل على حكم مخالف الاصل بل على عدم ذلك في كونه في الواقع الى ان قال ذلك
يجوز المشكك في غير المسئلة المقروضة الا عند العامة لقائلين بانهم اظهروا عند اصحابهم كل ما جاء به وتوفرت الدواعي على تعبير واحد ونشره وما حصل
بتعليم شي لظهر عند غيره ولم يقع بعد صفة انه اقتضت اخفاء ما جاء به انتهى وكلامه في ذلك في التفصيل في اجراء الاصل بين عام البلوغ وغيره فظاهر
عدم الفرق في ذلك بين اصالة البرائة والاباحة وغيرهما في حكم محجته في الأول دون الآخر ولا يدعي عليك ان كلام الحق هنا بعيدا عن الظن ان علمنا في
بل هو كما قيل في محجته اصالة البرائة مطبوع في التكليف عن بعد الفحص والتمسك بالحق في سماعه والحاصل ان اقيقه بعد ان تصب طرف الاستدلال
الشرعية وبين عدم ذلك لثبوتها عليه في معنى صفة اصالة البرائة ان لا تكليف عليه سواء كان هناك تكليف واقعي ولا وليس عن صفة الحكم بانتهاء الحكم ولا
عند انتهاء الدليل عليه بحسب الواقع كيف ولا امشاة في كلامه الى اعتبار ما يستوي في الامشاة المقام حتى يمكن حمل كلامه عليه بل في كلامه ما يدل
على خلاف حيث قال انه لو لم يكن عليه ذلك لزمه التكليف بما لا يطابق فان قضية تلك رتفاع التكليف مع عدم حصول الجهد اليه بعد بدل وسعد فحله العا
المذكورة على خصوص علم البلوغ مما لا يوجد صلاحا وكيف كان حكما انه المنقولة من اولها الى اخرها صديقه على تعقلها هو محل كمال في المسئلة فيوم القابل
محجته اصالة البرائة يجعلها دليلا على ثبوت الحكم في الواقع طريقا يتوصل اليه به في الحكم الثاني نفس الامر ويجوز الحكم بثبوتها على الوجه المذكور في
وبين انه لا ملل عليهم ذلك بين اصالة البرائة وما حكم به الشرع في الواقع فكيف يمكن كشفه عن ذلك الجدل ظاهر وجوب بيان الاحكام على النبي والامام وكان الحكم
فيما تم به البلوغ فاضيه وصول لبيان التوفر الدواعي عليه كان عدم وصول ذلك لينا كما شقنا عن عدم وجود في الواقع كما كشف عن انتهاء الحكم كذا
فلا اعرف محجته بالاشية البرائة من غير ملاحظة الانتفاء بحسب الواقع اذ لا فائدة يعيد بها في معرفة ذلك بعد معرفة التكليف كيف ومعظم اذ لا تقفه
منه معرفة حقا التكليف بالاشية البرائة انما هو السببية الى اذ دون الواقع وانما هو السببية الى اذ دون الواقع وانما هو السببية الى اذ دون الواقع وانما هو السببية الى اذ دون الواقع
انما ثبتت ما كلفنا به في الشرع من دون اثبات الواقع لوضوح كون معظم الادلة لا دلالة في الواقع اذ لا فائدة يعيد بها في معرفة ذلك بعد معرفة التكليف كيف ومعظم اذ لا تقفه
فلنا من الذين ان الظن بنفسه لا يعقل ان يكون دليلا طريقا مشددا للواقع حتى يصح الحكم بكونه الواقع فضلا عن كونه جازيا في الشرع وانما هو السببية الى اذ دون الواقع
منه غاية الامر مع قيام الدليل على محجته في الظاهر الحكم على صورة ثبوت ذلك الحكم وذلك انما يتربط على قيام الدليل المذكور ولا غشيا في ذلك
الظن المفروض سواء ابر الحجة او لا من الذين ان الظن بالاشية البرائة انما هو السببية الى اذ دون الواقع وانما هو السببية الى اذ دون الواقع وانما هو السببية الى اذ دون الواقع
وهو ما لا يرتب عليه فائدة ولا منع في الشرع ايضا من الحكم بكونه لظنون ضاع غير معتبر ان كان حاصله من قياس واستحسان وهو موقوف على ما في اذان
المقصود في المقام هو بيان محجته في الظاهر وجواز الاعتماد عليه في نظ التكليف وح فلا مدخل الا كالدين وثبوت الحكم فخر وانما عند الامم في كل
في رفع الاصل المذكور ولا ارتباط بينهما نفييا ولا اثباتا بوجه من الوجوه كيف ويقع الحكم بانتهاء التكليف عن منع العلم بحصوله واقعا على سبيل الاحكام
كا اذا كلفنا بحمل ولو يمكن من سببانه في تمام الوقت ولو يمكن من سببانه في تمام الوقت ولو يمكن من سببانه في تمام الوقت ولو يمكن من سببانه في تمام الوقت
فانية ما يلزم جازا على فرض سببانه عدم امكان تحصيل الحكم الواقعي من جهة الاصل المذكور وهو كما عرفت غير تمام بصدقه في المقام نعم لو عسنا الاصل
المذكور بحيث يندرج فيه عند الدليل الذي جعلوه دليلا اخر على عدم الحكم كما اخبرنا ان كان اذن في بعض صوره دليلا على انتفاء الحكم في الواقع حسب ما سلمه
المعترض المذكور واستحسنه على ذلك لانه على انتفاء الحكم في الواقع ايضا اشكال لا يوفد بكونه اخفاء الحكم منوطا بمصالح فنته كما يشقنا من الاخبار وشيها
الهايضا ما ورد في الاخبار من ان عليكم السوال وليس علينا الجواب فغاية الامر هذه الصورة ايضا الحكم بانتهاء التكليف عنها كما في الصورة الاخرى
كان فلا مانع من ايراد الحكم على صورة التبع في الصورين كما هو الشأن في سائر الادلة التي ثبتت التكليف في الشرع مع عدم كشفها عن الواقع على سبيل
البيهين كيف وصحح كلامه تسليم جواز الحكم على سبيل التبع في الصورة الاخرى وقد علمت انتفاء ذلك لانه على الواقع ايضا فان كلامه المذكور صديقا على
ولانه على انتفاء الحكم في نفس الامر فهو لغش من الخاطا ان كان ذلك عندنا كما شقنا عن رضا الامام بالترك في المقام بعد استناد الطريق
حسب ما استشهد من الادلة على الاصل المذكور وقد عرفت في بعض صوره كما عرفت ومع الغرض عن ذلك والقول بقيام الدليل في سائر الادلة
على جواز الحكم كذا عدم قيامه المقام فقد عرفت انه لا يمتنع بعد في انتفاء الدليل المذكور بعد الحكم على الانتفاء عليه ارتفاع التكليف الظاهري
يحتاج الى ابطال الكلام والباقي في الرد على من اخبره في المقام كما لا يخفى ومن اعجب الجواب وتبع صاحب الدليل في المقام حيث اردوا لانا
على الاصل المذكور كما تقدم الاشارة اليه في غير هذا عند ذكره مسألة الاحتياط في اذ امره الكلف في الحكم اما الغرض اذ الله
او لتباينها وعدم وضوح دلالتها او لعدم الدليل بالكلية بناء على نفي البرائة الاصلية او حصول الشك في اذ امره بعض الادل التي في بعض
الكليات المعلومة الحكم ونحو ذلك ذكر ايضا في مسائل الاحتياط الواجب المتعلق بالفعل فاذا استبته الحكم من الدليل ان ترد بين احتمال الوجوه
والاشياء فالواجب هو التوقيف في الحكم والاحتياط بالاثبات بدلك الفعل ومن بعد على اصالة البرائة يجعلها هنا حجة للاستصحاب
وبعد ولا مانع من عدم الاعتناء على البرائة الاصلية في الاحكام الشرعية وثابتا ان ما ذكره يرجع الى ان الله نعم حكم بالاستصحاب في الواقع البرائة
الاصلية ومن المعلوم ان احكامه نعم كافي للحكم والمصالح المنظورة له نعم وهو علم بها ولا يمكن ان يوق مقصدا في الصلحة البرائة الاصلية فان يرجع بالغيث

وبين

لنظير

في المقام ثبوت العلم

العقل برهينة العلم كيف ومن الواضح بما يبار العقل للاختصاص من المشبهات وان اراد برهان التكليف فمع العلم بلزوم الافدام او لا يوثق من باب الاحتياط
فسلم ولا يفر من ترك الاصل فالمسلم من بطلان التكليف قبل البيان اما اذا كان التكليف غافلا بالامر او متقطعا غير عال بلزوم الافدام او المنع عنه الظاهر
ولوعن باب الاحتياط ورفع الظن المحذور هو او معلق بعدم وجوب الافدام في الواقع لقيام بعض التثنية القاضية بتعدله وسعه او لم يعلم وجوب
الافدام في الظاهر اذا كان لم يكن المقام مقام الحذور لسقوط الاحتمال في نظر العقل كما في بعض الفروض وان قارن وجوده في الواقع وما يجزى الجمل
بالحكم القاطع فيمضى من التكليف كما هو ظاهر مما فرنا فحصل لنا ذكرنا ضعف الحكم بكون البرائة عقلية بعد ردو الشرع اخص على سبيل الاطلاق بل هي
عقلية في بعض الوجوه وشرعية في بعضها حسب هذا ثم ان ما ذكرنا من البناء على اصل البرائة فيها اذا غلب الشك بنفس التكليف واما اذا
تعلق بخصوصية الكلف به فلا يضر بان اصل المذكور في كل الوجوه وتفصيل الكلام ان ما غلب الشك بنفس التكليف به فلهما لا يتبعه عند الجهد
ويكون اثاره بين امرين او امور عدل به بعد رجليه نعيه بعد بدل وسعه وقد يتعين المكلف عنده الامانة عند رجليه نعيه بتبعه بتبعه
وعلى كل منها فاما ان يتدبر احد الوجهين والوجه في الثاني او لا ثم مع تكثير الوجوه اما ان يخصر الاحتمالات بحيث يمكن اليقين بالامتنان بالجميع
او لا وتوضيح الحال في ان اذا دار التكليف بين امرين غير متداخلين او امور مختلفة كل مع امكان الاثبات بالجميع فتفي ذلك بلزوم الاثبات بالجميع
لا فضاء اليقين بالشغل اليقين بالفراغ ولا يحصل به دون التكرار والاثبات بجميع الاحتمالات واحتمال سقوط التكليف بمجرد ذلك مع كون خلاف
الاصل كما لا وجه له مكان تفريغ الذمة ببلغناه ومع القول ببقاء التكليف في وجه للترجيح مع انقضاء المرجح ولا يختم فتعين الجمع المحصل لليقين طريق
بالفراغ وكذا الحال اذا تغير المتعلق لكن طرأ الاحتمال ودار بين الامرين او امور ذلك واذا لم يمكن من تحصيل اليقين بالفراغ لعدم اخصا الوجوه
المتملة فيما يتعلق به التكليف فالتسقوط التكليف به لعدم امكان الاثبات بالجميع ولا فضاء على البعض من غير مفيد فهو بمنزلة الجمل اصل
التكليف ولا فائدة من معرفته ذلك لا فضاء طريق المكلف في معرفة الواجب في التكليف من غير التكليف في المقام بلزوم الاثبات بما يمكن لا يوجب كونه
تفريغ الذمة في صلا البرائة هنا قاضية بسقوط التكليف عند وان علم حصوله في الجملة وكذا الحال في التكليف بالجمل اذا دار بين امرين او امور كثيرة
حسبنا ذكرنا واما اذا دار التكليف بين الامرين او امور ومنذ اخذ فضل في الاقل وينبغي الباقى بالاصل والاثبات بالجميع كما في الجمل او ما يتجمل في
جزئته او شرطية ان لم يكن هناك احتمال لما نفيته والاكثار العمل مع امكان تحصيل العلم بروحان وتحقيق الكلام فيها ان الفعل اما ان يكون
بعض اجزائه منوطا بالباقي فيجب لو نقص شيء منها كان الفعل كعدمه ولم يحصل الاثبات بالباقي في ايها الا يكون كذلك بل يحصل الاثبات على
فدونا باقى منه غاية الامر عدم حصول الاثبات بالباقي اذا فرض ثبوت التكليف بالزائد فالكلام هنا في مقامه من الاثبات اذا لم يكن الفرض
منوطا بالاجتماع لفظ جزاء الاصل هنا في نفس الزائد سواء كان التكليف من اصله او من اثاره بين الوجهين والوجوه او يتعلق بكم معلوم على سبيل الاجماع
صادق على جميع جزئياته قد شك فيما اشتغلت له فقهه كما اذا علم التكليف باجزاء الدين ودار بين الاقل والاكثر مع صدق اسم الدين على القليل وال
الكثير وتعلق بجمل ودار بين ذلك الجمل بين الزائد والناقص مما لا شك فيه وصحة للاقل والاكثر او لقيام الاجزاء في تلك الواضحة كما ان الله ما لا
يزيد كلفه باء القيمة وهي اثرة بين الاقل والاكثر مع عدم الاشتراك بينهما في الاسم والوجه ذلك ان القدر المتيقن من التكليف الوجوه المذكورة
هو اشتغال لذمة الاقل والزيادة غير معلومة فيقع بالاصل والحاصل انه لا بد من الاثبات الزائد بين البرائة والشغل فيرجح جانب البرائة على مضمرة
الاصل المذكور فان قلت ان مع العلم بحصول التكليف ودورانه بين الوجهين يدور التكليف بين امرين وجوديين وكذا افضا للاصل في غلظه
منها الاثبات لوزار التكليف بين نوصين وكان احدهما اقل جزاء من الاخر فيصير الاشتغال به عملا بالاصل قلت للبر القضي في المقام افضا الاصل
شاقا للتكليف بالاقل لوضوح استولجسبها الى الاصل بل الفرض ان التكليف بالاكثر قاض بالاشتغال لذمة الاقل من غير عكس فالاشتغال بال
ثابت على الوجهين معلوم على التقديرين بخلاف اكثر فيقع بالاصل ويحكم بزيادة الذمة عند ترجيح الاخر الى وجوب الاقل خاصة في ظا الشرع وما
فرزنا بغير ما قد يفرق فيما اذا تعلق التكليف بالجماع متعلق التكليف هنا كما هو مودى للفظ ومدى لوجه من البين مدد
جزاين الاصل في تعلق الوضع بالاقل فكيف يحكم بانها الواجب الحاصل ان الحكم يكون الواجب هو الاقل مثلا مع الحكم بالوضع لهذا الفرض القطع
يكون المكلف به موضوع اللفظ الاخر فاذا ثبت ذلك بالاصل لم يثبت الاخر ايضا لما عرفت من ان الحكم بوجود الاقل يكون من جهة الحكم بكونه الزائد
من اللفظ وقد يكون من جهة انه المتيقن والادنى مع لشك ارادة الزائد عنه وما لا يجري فيه الاصل هو الاول وهو مثلا مع الوضع في المقام
واما الثاني فلا دلالة عليه على ما هو المراد من اللفظ بحسب الفاعل وانما ينفقا ما هو التكليف في الشرع ولا يطله لذلك الوضع لللفظ او
اشتغال منه كما لا يخفى وما قد يكون بعد ثبوت اشتغال لذمة وصول الاجزاء في متعلق التكليف بحسب رعاها الاحتياط لافضاء اليقين
بالشغل اليقين بالفراغ مدفوع عن الشغل اليقين بما يحتاج الى اليقين بالفراغ علمه قدرا اليقين بالاشتغال ولا يقين هنا بالاشتغال
بزيادة على الاقل حتى يستلحق اليقين بالفراغ وما قد يتوهم من عدم جريان البيان المذكور في الوجه الاخر حصول الاشتغال هناك يعود
اللفظ ولا يقين هناك بالفراغ الا بالاثبات بجميع الاحتمالات ولا في الوجه الاخر لدوران التكليف هناك بين احد الوجهين ولا يحصل اليقين
بالفراغ باء الاقل غاية الامر جريانه في الوجه الثاني ذلك القدر المتيقن هناك الاشتغال بذلك الكلي هو الاقل فيصير الزائد بالاصل ولا حاجة
معه الى اليقين بالفراغ مردود بل ان كان مودى للفظ في الوجه الاخر واحدا لوجهين او الوجوه في الوجه الثاني ذلك القدر المتيقن في الاشتغال
لم يحصل من تعلم متعلق التكليف به الا اليقين بالاشتغال بالاقل از هو القدر الثالث من الاشتغال والاشتغال بما يبرزه عليه معلوم

او التفريق

الحكم

بمعناه معلوم

معتبر بعد قيامه معاً بغيره الدليل فلو قام هناك دليل ولو من ضعف لا دلالة كان حاكماً على الاستصحاب اذ على ذلك لا معارضة في الحقيقة بين الدليلين فيقول
ان الاشتغال بالافضل معلوم بالضرورة لا يحتاج الى دليل ولا الى اعتبار فيكون التكاليف بالزائد غير معلوم فيحصل البرائة واصالة العلم فيكون مكلف في كل وقت
بملاحظة الادلة المذكورة هو الاقل ويكون ذلك رافعا لحكم الاستصحاب والوجه في ضعفه ما عرفت من اجمال التكاليف فلا علم بازادته الاقل على المختار
بين الوجهين الاحال ففما مر الى اكثر اذ لو كان التكاليف متعلفاً بالافضل كان مراداً بالخصوص لو كان متعلفاً بالاكثر كان مراداً في ضمنه فهو مراد
قطعا واما اذا انفرد من الباقي فلا علم بازادته رافداً لصحة الباقي بالاصل والعلم بالاشغال بالفضل المشترك بين الاضداد والاضتمام الى الباقي بهما
نافع في المقام اذ المعلوم في الفرض المذكور انهما اعتباري لا يقض بوجوده على الاضداد ولا الاضتمام اذا لم يفرغ من تعلق العلم بتعلقه بالفضل والكل
من حيث هو كل غاية الامر ان يدل على وجوبه حال الاضتمام لثبوت احد الوجوهين لزم قطعاً كما بينا فظهر انه لا يثبت هناك التكاليف الاقل حتى ينفى
الزائد بالاصل ومن البين ان كلا من صالات البرائة والعلم فانما ينفى التكاليف خاصة وليس من شأنه الاثبات فاجراء الاصل في المقام نظير اجراءها
اذا كانت الاثبات عن شئ وكين بشرط الاول مع زيادة التكاليف احدها او كانت الفروض الوجودية في احدهما اكثر من الاخر كما اذا علم تكليفه شئ
شئ ومدارين ان يكون حيواناً او جاداً في ان اعتبار الجملة في الواجب معلوم واعتبار ما يزيد عليه من الحساسة والحركية بالارادة غير معلوم فينبغي بالاصل
ومن الواضح من ان الثالث انه بعد اشكال الشئ في الصورة المفردة يتوقف العلم باداء الواجب على الاثبات بالمشكوك فيه فهو مفيد
للعلم بفعل الواجب قد تقر في محله وجوب مقدمه الواجب سواء كان من مقدرات العلم او وجوده فاجرى عليه لا يخفى عن المقامات
في التوفيق المشبهين ولو لم يتركوا في الموضوع في المشبهه بالاضداد والاصوات الى الجوانب الاربع عند اشتباها الفعلة وجوب شئ او طوع عند اشتباها الزوجه المشبه
ولو لم يتركوا عن المحال المشبهه بالاضداد الى غير ذلك من المقامات وتقرر انما اتوقف العلم باداء التكاليف على الاثبات بما شك فيه حكم العقل بلزوم الاثبات
به وبقدره في الخوف من الضرر المترتب على ترك الواجب وهو ان لا يكون في الواقع جزء من اجزاء الصاوة او شرط من شروطه الا ان هذا المختار والملاحة
المذكورة قد قضت بحسنه وجوب الاثبات بالامر في التوفيق واوعد على تركه وحده عن شرطه فثبت اشتباها المطلوب على العبد واد
بين شئين ولو كان له سبيل الى التبعين ولا يخفى ما نفع عن الاثبات بالامر في حكم العقلاء بوجوب الاثبات بهما فيحصل القطع باذامه الزاد المولى ولم
يكفوا به مجرد احتمال الاضداد الحاصل بفعل احدهما احتجانه اذ انقضت ذلك كان مذهباً عند عدمه وعلمه على عقوبته مع مضارفة الواقع وعده هو الاثبات
ان الفرق بينهما انهم انما الصاوة فيكون على ترك الواجب مع حصوله على التبعين على التكاليف الحاصل من الاكفاء باحدهما ولا فرق في ذلك بين
الواجب نفسه بين الامر في او تعينه عند حصول التبعين في الموضوع لغيره في الموضوع لغيره ان المقامات المذكورة في المقامات في الخاضعة لثباته وجوب
الاثبات بالامر في الصورتين ومن غير ذلك في المقام عن بعض الاعلام من ادعاء الفرق والبناء على التفصيل حيث قال بعد مع مقدمات العلم مط
فان وان قلنا بوجوب المقدمه فقد يتوقف في اجاب هذا القسم وذلك لان اضدادنا اشتباها هنا لا يوجب هو انما علم من حال من الشئ في الامر في
ما يتوقف عليه ذلك الشئ ووجهنا في ذلك الى العرف ولما عرفت في مقدمات العلم الى حال الشارع في التكاليف فنقطع بان ما يوجب الامر الاثبات بكل
ما وقع فيه لا اشتباها ولا في التبعين فيقع هنا باحد الامرين فانما فرق بين التبعين والاضداد من حيث ان الصلة في التبعين تعود الى خلاف
الاضداد فيعود الى الامور فلا يبعد ان يقع منه عند اشتباها بالتكاليف لاجل الامرين ولا اقل من الجواز في فتح وجوب ما وقع فيه لا اشتباها من حيث
بالصل البرائة وهذا بخلاف ما اذا كان المكلف به معلوماً غير اشتباها ولا يثبت الا بالاضدية كما في غسل الوجه واليدين وصح الواس والرجلين وسائر
العوزة ونحو ذلك فانها علم من الشغل بشئ بعينه وتفرغ الاشياء في التكاليف متى وضعه من وجوه احدها انما يعقل من حال الامر وجوب الاثبات
بجميع ما يتوقف عليه ذلك الفعل كذا يعقل من وجوب العلم والاطمئنان باداء ما هو الواجب في الاكفاء في احتمال الاداء فتوفيت للصلة المترتبة عليه
اذا الاحتمال في المطابق الواقع وقد لا يطابقه من غير فرق بين ما يكون التبعين عامرة الى الامر والماور كلف وقد فرغ في الصورة الثانية وقد مثل بعض
الوجه واليدين وصح الواس ستر العوزة ومع انه ليس في التوقف عليه لاداء الواجب ثباتها ان الدليل على وجوب المقدمه ليس مختصراً في المذكور فلو سلم عند
جريانها في المقام كان ما ذكرناه من حكم العقل بلزوم التفرغ عند خوف الضرر كما بينا في المقامات في وجوب اداء الشارع باحد الامرين لا بوجوب والفتوى
وهو طائفة من الغرض كما ذكرناه في الفرق بين ما اذا دار نفس التكاليف بين شئين او وقع هناك شك في الموضوع كما يحتمل كقضاء الشرع هناك باحد
الامرين يحتمل في المقام وتعين فسر المكلف به في الثاني لا يقض بوجوب جميع اذ الاكفاء المذكور انما هو محتمل التكاليف في المقامين فلا يمكن الاحتكام
الاول بكون احدهما من هوعين الواجب بحسب الواقع فغايرة ما يقض به الاحتمال المذكور هو الاكفاء في الظاهر وهو حار في المقامين ولو كانت فيه
باستصحاب الشغل حري في الاول ايضاً ومع الاثبات باحد الامرين لا يحصل اليقين بالفراغ وبعينها ان ما ذكره من الفرق بين التبعين والاضداد غير
واضح من الواضح ان الفرض من ذلك عند ثبوت الصلة سواء كانت عامة الى التكاليف والتكاليف بل ربما كان الثاني اوضح من الاضداد في حال النفس
في ذلك كدخول القائل باجراء الاصل في الجملة وجوه الاضداد في المشاط في حجة اصالة البرائة وجواز الرجوع اليه في التكاليف الشرعية حاصل
في ذلك من غير تفاوت ففاض في التكاليف المستقلة فاض في المقام لان الجوز في العلم بالاصل المذكور في سائر المقامات هو فاض
باب العلم مع بقاء التكاليف بالضرورة ونفي التكاليف بما يطابق فان المقدمات المذكورة قد جوزت لنا العمل بالنظر في الاحكام الشرعية بعد
التفحص والتفحص من الادلة وحصول الظن بسبب حجتان الدليل على الغرض او بسبب عدم معارضه من البين ان ذلك كما يجري في
الاحكام الشرعية ككسب في ماهية الغايات في الجملة وكما ان يجوز الاضداد بالنظر في نفس الاحكام الشرعية قبل بدل الواسع في ملاحظة الادلة

الاضداد في الامور

ما صدق

احتمال الاصل في الجملة

والفحص

والنقص في التقبيل من كلياته لانه لا يتحقق الا هو اقوى نظون الممكنة كل حال المقام وكما انه يجوز الاخذ بالاصل هناك بعد الملاحظة المذكورة
فكذلك في المقام من غير تفاوت اصلا وما قد يفتن من ان العلم بالاشغال لا يترجم بالعبارة المحل في المقام فاطع لاصالة البراءة واصل العمل السابق فيكون الاصل
يندفع الشغل حتى يثبت الفراغ فهو مقفوض بالاحكام المستفلة فان اشغال الذم في تحصيل حقيقة كل واحد من الاحكام المذكور علم جالا بالضرورة من
الدين فاطع لذلك يثبت حكم اجالي مخصوص كل مسألة من تلك المسائل وافترج حكم الاصل للعلم يثبت ذلك الحكم وكما انه بعد التحقق عن الادلة وبذلك
الوسع في ملاحظة الصواب الشرعية يرجع في الثاني الى الصالة البراءة لما عرفت من فضل المقدرة المذكورة بالرجوع الى الظن بعد استدار طريق العلم
فكذلك في الاول بحرايات المقدمات المذكورة فيها بعينها فان حصل الثبات من جهة الاخبار والاجماع المنقولة والحصول الحاصلة من ملاحظة حال السلف ان
مهية الصاوة لا يذيقها من البينة والتكبير والقراءة والركوع والتجويز وغيرها من الاجزاء المعلومة وشكنا في وجوب سورة وتعارفت في الادلة وتغافلنا
او لم يقم هناك دليل على الوجوب بعد بدل الواسع وبقي عندنا احتمال الوجوب خاليا عن الدليل بحسب ما توقفنا عليه في ايام دليل غير حاصل لئلا يتبع
لثابته باصل البراءة واصلها عند الوجوب فان يعيد وجوب الظن بالعلم ويحصل من مجموع المذكورات الظن بان مهية العبادة هو ما ذكرنا لا
غيرها الذي في الادلة على حيز الصالة هو استصحاب البراءة الفدية وهو بعينه جار في المقام اذ من البين ان التكليف في ذم اجزاء تكليف في الحقيقة
باجزائه وانما يوجب لها اذا قال صل وكانت الصاوة من كبر من عشرين جزءا كان ذلك تكليفا واجبا بالاثبات بنك الاجزاء والزاما للمكلف بفعالها
فنقول ان تغافلنا تكليف بصل وحصلنا بعد التحقق عن اجزائه وشروطه عدة امور اولها ان الادلة ما يعيد اعتبارها فان لنا ان نقول انه قد تغافلنا
التكليف بنك الاجزاء بغيرنا وقد حصل الشك في علمه بما يربطها وفي استصحاب البراءة السابقة البقاء على البراءة بالنسبة الى تلك
البراءة فلا يخرج عن مقتضى البراءة الفدية الا بعد ما حصل من العلم بالتكليف فالاستصحاب المذكور دليل شرعي على نفي غيرها من الاجزاء
الشرائط فيكون اثبات كل من الاجزاء والشرائط وبه فيه حاصلا من دليل شرعي والفقهاء انهم مع تغافلنا بالتكليف بالمجمل والشك حصوله يستصحب الشغل
حتى يبين الفراغ مدفوع بان لا يقين بالاشغال بما يربطها على الاجزاء والشرائط المعلومة وما يفتن من ان ذلك انما يتم مع عدم ارتباط بعض اجزاء
بالبعض واما معه فلا يبين بالاشغال بخصوص العلوم لاحتمال تغافلنا بغيره بالجمع المركب منها ومن غيرها وبعبارة اخرى العلم بحصول التكليف بها
لشرط شي لا يقصر على العلم بالتكليف بها لشرط الا كما هو المفروض مدفوع بان اذا تغافلنا بالتكليف بالجمع المركب فقد تغافلنا بالاجزاء المذكورة ضرورة
ان التكليف بالمركب تكليف باجزائه فانما اندفع التكليف بالترديد من جهة الاصل تعيين العلوم المتعلقة بالتكليف وما يتوهم من ان تغافلنا بالتكليف
بالمخصوصية مخالفة للاصل اي بين الادلان فالعلم بتعلق التكليف به في الجملة قطعاً غايتها الامر حصول الشك في انضمام الغير اليه وعدم تنوع نفي الغير
بالاصل بل هو من التكليف به وهو من لوازم النفي المذكور وموجه الى عدمه مع الغرض عنه فنقول ان وجوب الاثبات بالاجزاء والشرائط المعقولة
ما لا خلاف فيه بين الفريقين انما الكلام في وجوب الاثبات بالمشكوك فيه وعدمه والقائل بوجوب الاحتمال يقول بوجوب نفيها بالاصل المذكور
الثالث قد بينا ان الاصل فراغ الذم والحكم بغيرها حتى يثبت الاشغال فما لم يحصل العلم والظن الغير حصول الشغل لا يحكم به وكذا بعد حصول
العلم بالشغل لا يحكم بالبراءة مما يثبت الفراغ فنقول في المقام ان الفدا اثنان عندنا في التكليف المتعلقة بالمجملات هو تكليفنا بما ظهر الصاوة
ارصوم مثلاً ما بالعلم والظن الاخير هاري ولو ثبتت اشغالنا بما هو صاوة في نفس الامر والمواضع والقول بان اللفاظ موضوعه بآراء الامور الواقعة
ففيها تغافلنا بالتكليف بها لعلنا بالامور الواقعة مدفوعا ولا بان تلك الخطا بان غير متوجه اليها حتى يرجع فيها الى ظهور اللفاظ لوسلنا ظهورها
فيها وانما المرجع في المقام هو الاجماع على الاشارة ولم يثبت الا بمقدار ما امكنا معرفته علمنا او ظننا لا سلفا للتكليف بالمجملات بعضها ولو لم يصح
والمرجح المتفق في اكثرها وثانياً بان اللفاظ وان كانت موضوعه بآراء الامور الواقعة لان الخطا بالشرعية ودره على طريق المكالمات لغيره ومن
انهم يكفون بظواهرها وفهم الخطابين فلا يجب على الشارع ان يتخصص عن الخطا بل فهم المراد الواقعي ولا فان مع عدم امكانه كان امكانه لثبات الادلان
الى لتسلسل الربك بناء الشارع عليه مع ما يبرهن من اشتباهه الحاطين في العلم كما يظهر من ملاحظة الاخبار فظهر انهم كانوا يكفون بمجرد ظهور المراد الظن
به فلم يعلم من الخطا بان التوجه الى المشافهة بما بينوه لهم وعلوه من الصاوة وامكنا معرفته علمنا او ظننا لا سلفا للتكليف بالمجملات المتوجهة اليه
كان خطا بانما في نفس الامر مع علم الخطابين حتى يثبتنا ذلك من جهة الاجماع على الاشارة فحصل الكلام انه لو ثبت حصول الاشغال ووقوع التكليف
الا بعد ما دل عليه الدليل عندنا اما بطريق العلم والظن الغير ما زاد عليه فبني بالاصل فالقول بان بعد حصول الاشغال لا بد من اليقين بالفراغ
مدفوع بان اليقين من الاشغال ليس الا مقدر ما قام الدليل عليه في نفسه بالاصل فان اعتبار كل جزء او شرط تكليف زائد ولد ابعينها بالاولى
المواهي في الغالب كسائر التكليف لارج الاخبار الواردة في المقام الدليل على دفع التكليف بغير العلم وان لا تكليف الا بعد اليقين فانك من الاشارة الى
جملة منها فانها سامة لمحل الكلام وبعد ذلك لثباته على انقاع التكليف بها بتعين التكليف بالثبات فيكون المستند في حصر الاجزاء والشرائط المعرفه بها
اثباتا وفيها هو التوفيق من الشارع انما اشياءنا افظا واما نفيها فلا عرف من الاجماع عليه بالاجزاء المذكورة فتكون تلك الادلة بعد انضمامها الى الهدى
الاخبار من جهة الحقيقة تلك الجملة لا غاية الامر ان يكون بيا فظاهراً كما شاعنا عما تغافلنا به التكليف في الشرعية وان لم يكن كل مجمل الواسع كما هو مقتضى الصاوة
البراءة في سائر المقامات فان قلت بعد من تغافلنا بالعلم وعدم انكشاف حقيقته من الاخبار لم يثبتها لكونها امور بمرجوه لا الارجحالة الجزئية
بجملتها لكل وقضية الاخبار المذكورة سقوط التكليف بالمجهول قلت قد قام الاجماع من الكل على عدم سقوط الوجوب من اصله ووجوب الاثبات بالاجزاء
المعلومة قطعاً وانما الخلاف في لزوم الاثبات بالجهول وعدمه وقد عرفت ان قضية تلك الروايات السقوط الخاص انما اصل العمل حجة كاشفة في المقام مع قطع

في قوله

كما هو الغاي

التفريع أصالة البرائة فان الأصل في المركب علم تركيبه من الاجزاء الزائدة وعدم اعتبار الشرح الزائدة فيه واصل لعدم خبره مع غيره واعلم ان كثير من المقامات التي
القاعدة المعروفة عندهم من الضمان بالافعال عند دوران البرائة بين الاكثر وهو جاريتي المقام وفردوا عليها في مقام مواضع كثيرة في السماع كيف يتبع حكم
بوجودها احمل خبرها او شرطية وقد قامت الأدلة على لزوم استنباط الاحكام الشرعية من مدركها المعينة وعدم جواز الاخذ بحجرات الاحتمالات القائمة
من دون استنباط الشرع من ظنون مخصوصة ومطلق ما افاد الظن على القول بحجيتها ومع البناء على الجزئية والشرطية فيما احمل خبرها او شرطية يرجع
الامر الى الاكتفاء في ثبات مثل ذلك كجرح الاحمال وهو خلاف ما فرضت به الأدلة وذلك عليه التصريح لفظا وتربلا وما هو المعلوم ضرورة من الشرعية
الطهر ثم انهم مناسلكا اخرى الاجتهاد مبنية على ادعاء في الاجماع في تلك الماهيات وورد التكليف بها على حثيثان وهذه الطريقة وان كانت
خارجة عن محل الكلام اذا المقصود هنا اجزاء الاصل مع الاجمال ليكون الاصل المذكور من جملة ما يوجب ثبات ذلك الاجمال بحسب الظاهر لا انتم مشاركتنا
ذكرناه في التمهول ذكرنا في طي أدلة المسئلة وقد اجتمعوا ذلك بوجوده الا ان التكليف بالمحمل وان اقتضى مجلبة التكليف بما عليه ذلك
المحمل في نفس الامر فيجب الا يتيان جميع اجزائه الواضحة اذا المفروض تعلق الامر بما تلك المهية الا ان اهل العلم لا يفهمون من ذلك الا التكليف بما وصل
الى التكليف وظهر له به وقامت الأدلة عليه لا يمكن ما يتوهم دخوله فيه وانما وجهه في تعلق الامر به الا انه لا يرد في كل حال في البلد وقصد على كل
مسكين يذره من كل فاستق منهم لم ينهم من ذلك عرفا الاتفاق الاحكام المذكورة في علم الاضافه باحد تلك تصفا المذكورة بعد ذلك الوضوح في الاستدلال
وتبين الحال فلا يجزئها بالنسبة الى كل من يحمل ندر وجهه في احد المذكورات لما يتوهم من لزوم الاخذ بيقين البرائة بعد اليقين بالتعلق فلا
تكليف بها الا على النحو المذكور والمفروض الاتيان بها كل هو فاض حصول الاجزاء والامثال ولا يلزم من ذلك دخول العلم في مدلول اللفظ بالكلية
بواقفة يقف في التمهول ووضوح وجوب الاستدلال في المقام بخلاف ما لو تعلق الحكم بالعلوم وانما ذلك جوع الى العرف في تفسير ذلك الاطلاق حينما ذكر
الثانيان قضية القاعدة في تلك اللفظ الجملة هو المحمل على المعنى الشرعية لا لو قلنا بثبوت الحقيقة الشرعية فلا كلام وعلى القول بعدم فالتمس في مقام
الدليل على ارادة المعاني الشرعية والافلا اجماع في معانيها اللغوية والمعنى الشرعية ليست الا ماصا اللفظ حقيقة فيها عند المشرع كما هو معلوم من
موضع النزاع في الحقيقة الشرعية ومع فالمرجع في المعنى الشرعية الى عرف المشرع ولا اجماع في فهم العرف من تلك اللفظ الوضوح اشياء المعنى الشرعية
وبلوعها الحد الحقيقة ومن الواضح ظهور المعنى الحقيقية ونفيها عند ارباب الاصطلاح فانها صرف الى اذهانهم من الاجزاء والشرائط هو المعنى الشرعية الوضوح
بارائه على الاول والمراد منه بعد قيام القرينة الصارفة على الثاني فاذا شك في خبره شيء او شرطية يرجع فيه الى عرف المشرع في معرفة سائر اللفظ
المخاض والعامة ان كانت ان لبيبا حاصل مما تلقينا من جملة الترتيب ورواية الاحكام الشرعية بعد بدل وسعهم وسعنا فيه فان العادة فاقضت في ذلك بعد
البحث والتفتيش على الأدلة بالقرينة على الحقيقة وكيف ولو كان هناك شيء اخر غير ما ثبت وظهر من الاجزاء والشرائط بلينه التبر والامن صلوات الله عليهم اذ
ليس بعين الانبياء ونصيب وصيها الا لتعليم الاحكام وارشاد الانام ولبس ذلك خاصا لا يجرى القاء الجملة او حكم الناس الى التوجه الى الاحتمالات فان ذلك معلوم
من ملاحظة ظلال السلف لو ورد هنا شيء من الشرع والامر لذكره المحل في اشارات الابه وبينوا الأدلة القائمة عليه مع ما هو معلوم من حرصهم على بيان
الاحكام وبدل وسعهم ارشاد الانام فلو كان هناك بيان من الشرع لما بقي في الحفاء ولا انزعج كمال الوضوح والمجلاء علمه من عموم البتة ولا يخفى ان
بما قد بطر من الاحتمالات وما قد يتجمل هناك من الاشكال وكيف والامر تعرف معنى اللفظ موكول الى الظن كما هو معلوم من الطريقة الجارية في تفسير
الحقائق اللغوية والعرفية وحمل اللفظ على معانيها الظاهرة من البين حصول الظن بعد ملاحظة ما فرزنا في معظم العبادات فانها نعم بها البليد
ويتم الحكم فيها معظم الامر كما ذكرنا الرابع ان اللفظ الدالة على العبادات المفردة اسم للامر من الفتح والافاسدة كما فرغ من محله فبعد تحصيل
المعاني في التمهول يتبعه بالاصل حتى يقوم دليل على اعتبار ذلك ريب الواجب الاجماعية وما قام عليها الأدلة الشرعية من الاجزاء والشرائط
كافية في حصول التتميم فيمكن اجزاء الاصل في جميع ما تعلق الشارع به الى اسان التكليف الشرعية من مد والشرعية فان كانت موضوعية الاعلى حسب
البيانات التي ترى تم وكما هو ابا الصاوة وبين هم التبر عدة من اجزائه غير عريف من منه بالتحصر المذكور وقام هناك احتمال ان يكون جزء اخر او شرط اخر
وحضر وقت الحاجة ما كان في الحكم ووجوب الاحتياط بل كان منقيا بحكم الاصل ان لو كان هناك جزء او شرط اخر بلينه الشرع وادلايان فلا تكليف
لوضوح ان وضع الشرع بعد الوصل الى الحقيقة ليس الا لبيبا التكليف الشرعية وانما المحجة على الشرعية ولم يجعل البناء على الاحتياط من وجوه
البيان ليرتكب لبيبان الواجبان ويجعل الناس الى الاحتياط كما هو واضح من ملاحظة الطريقة الجارية عند الصانع في حيث عرفتان بناء الشرع على
كون التكليف مبنيا على البيان دون البناء على الاحتياط في الحكم بالنسبة الى سائر الاله صا والاهصا الاتحاد المناط في لكل بل عليه عرف الطريقة
في الجميع قال بعض القائلين باجاء الاصل في المقام لبيبا شرع كيف كان في مبادئ التكليف ولا سيما بالنسبة الى الثانيان وليس انما كان بر علمهم
شيئا فشيئا امر باركعتين فكان التكليف بهما امر باركعتين فكان باربع وهكذا الامر فون الاماير عليهم وان اجازوا ان يكون قد وجد في الشيء
اخر او ردهم ولم ناهم بها الرسل ان تراكب عليهم الا يتيان بكل ما اوصاه وتوهمه لما قبل لهم ولا ايقبوا الصاوة ان هذا الاله للشرع انتهى
فهذه جملة ما يتجمل من الوجوه الاجزاء الاصل في ماهية العبادات وهي بضميمة الوجوه المفردة الى هذه وتفصيل في اثني عشر وجها ولا يدع عليك
وهن الجميع اما الاول فان حجة اصالة البرائة ليست مبنية على الظن فضلا عن البناء على اصالة الحجة فينبذ في الغالب في موارد الاحتجاج على
حصول الظن منها ولو فرض حصول ظن منهما في بعض المقامات فذلك من مقامات الاتفاقية ليعرف على حجيتها ولذا لا يكون قابلا لاعتبار
شي من الأدلة ولو كانت حجيتها من جهة الظن كانت كما في الأدلة البراهنية في الترجيح بينها جابت القوة مع انها ليست كالتكليف الا ان اصالة

البرائة قاعده

البراءة فاعده مستفاده من العقل والنقل كما مر القول فيه في الحكم والحكم ببراءة ما لا يتبعه عدم شيء من الأدلة على ثبوت التكليف الشرعية
فعل القول باعتبار الظنون المحض وصدانها تنهض بحجة مع عدم حصول شيء من تلك الظنون على ثبوت التكليف ومع البناء على أصل الحجية الظن
انما يقع الاستسناد اليها مع انتفاء مطلق الظن بثبوت الحكم وهي ثبوت الحكم الا فينادى الدليل فيه على الثبوت وليست حجتها مبنيته على الظن
بالفكر كما عرفت في وجوه الاحتجاج عليها ويدل عليه ملاحظة اجرائها في سائر موارد هاتفي قاعدة في مقابلة قاعدة الظن فيما اذا لم يتم هناك
دليل ظني على النقل مط على القول باصالة الحجية الظن وظن مخصوص على القول بالآخر وانما لم يحرم عليه ولا من لزوم الخروج عن الذين حاشوا في
في الاحتجاج على صالة الظن اذا عرفت ذلك فظهر ضعف الاحتجاج المذكور لظهوره في البناء على حجتها صالة الحجية الظن واذا بطل كونها مناطا
في حجة الاصل المذكور ليقع الحكم بالحجة في المقام من جهة جريان المناط المذكور وينبذ الاخر بالبرهان العكس اذ بعد من ضاع استغناء الدقة بالمجمل ينبغي
استصحاب ذلك لشغل حسابا ثم نعم على القول باصالة الحجية الظن لو فرض حصول ظن من الاصل المذكور في المقام امكن القول بحجته ببراءة فيجوز
مؤدة الظن بالحاصل منه بالنسبة الى ما عرفت من الاستصحاب فان رجحت عليه صحة الاستسناد اليه وهو كما ترى وجهد بدله يعلم ذهاب احد الدليل ظنا
الا طباق على خلافه ثم ما ذكر في دفعنا او رد عليه بانقطاع اصالة البرائة بحصول اليقين بالاستشغال فيستصحب الشغل حتى يعلم بالفراغ من بعض
فيما يتعلق بالتكليف المتعلقة واشتكت في نظر الحصول لعلم اجبالا بثبوت حكم خاص بالنسبة الى خصوص كل مقام واستشغال الدقة بتجصيل حقيقة
تلك الاحكام بين الازدفاع لوضوح الفرق بين المقامين مع ما في الكلام المذكور من الايقام فانه لو اريد به استغناء الدقة بمجرى كل حكم حكم
ويعلق التكليف بالعلم بها ولا يحصل مجرد الاصل المذكور فهو من نفسنا اذ نسنا مكلفين في معرفة الاحكام المتبادر عن علمه الا انه ونهضت عليه
الشواهد الشرعية ومع عدمها ينبغي على الاحتياط واصالة البرائة حسب ما ظهر من حكم العقل والشرع به وكيف يعقل تكليفنا بتجصيل حقايق الاحكام
الواقعة مع استناد الطرق اليها في الغالب ولا يمكن الوصول اليها الا من اصالة البرائة ولا من البناء على الاحتياط اذ ليس شيء منها طريقا للفرقة
ما هو الواقع وغاية ما يحصل الاحتياط العلم بفراغ الدقة ما لم يفرغها من اصلها او لا يتيان بها اشتغلت بمراتب ذلك من معرفة حقايق الاحكام
المعلقة وان اريد به استغناء الدقة فهناك باء التكليف ونحوها واضع البطلان في المفروض عدم قيام دليل على الاستشغال مع دوران الواقع
بين حصول التكليف وعدمه فاني علم فني هناك بالاستشغال ولو اعترض العلم الاجمالي باستغناء الدقة باء تكليف الشرع جملة من الضرورة ولا يأت
ولا احتياط الدلالة على وجوب طاعة البرائة في موافقة الامر الذي ينبغي فعله في تلك فاصيبا باغيبا العلم بالفراغ كما قد يستفاد من كلمات بعض المتأخرين
ايضا حيث حكم بعدم الفرق بين ان يكلف ولا على الاجمال ثم يامر بهي على التفضيل ويكلف بالتفضيل ثم يامر بالمجمل كما قيل ان شئنا
امرهم بوضع المقام ان الاوامر المتعلقة بوجوب الامثال لتكليف الشرع ولزوم الطاعة فادارت وجوب طاعة في جميع اوامره وواجبه ولا يتب
في اجبالا هذا لما مؤيد وعدمه ووضوحه عند الشك كثير من الاوامر والنواهي الشرعية فان كان الاجمال المفروض ناعنا على لزوم الاحتياط في تفرغ الدقة
جوز المقامين وان بنى على الاقتصار على القدر المتعاون ونفي ماعده بالاصح جرى فيها ايضا فانه ان التكليف المذكور ليس يات على تكليف
التخاصة المتعلقة بمرادها الخصوصية حتى يكون هناك وجبا احدها من جهة الامر المتعلق بالفعل والآخر من جهة الضرورة فاقا فينبو وجوب الطاعة والاول
الدلالة عليه ومع نفي ان العلم الاجمالي يحصل تلك التكليفات المنفردة لا يصيد العلم بحصول تكليف زايد على القدر المتعاون من التكليف والاستشغال
بذلك القدر والمعلوم لا يتوقف على غيره قطعا فبعد تحقيق الامثال بالنسبة اليها وعدم العلم بتعلق الطلب غير هالو يحقق علم بالاستشغال راسخا
يتوقف على العلم بالفراغ بخلاف المقام لتحقيق التكليف بالمجمل وعدم العلم بالامثال اصلا مع الاقتصار على القدر المتعاون وتوسم حصول
تكليف اخر على جهة الامثال المتعلقة بوجوب الامثال فانه امثالها ليست فائزها في توقف بعضها على بعض فيقتصر ان على القدر المتعاون وتسمى
الباقي بالاصل للعلم بحصول الامثال بالنسبة الى العلوم وعند تحقيق الامثال من اصله بالنسبة الى غيره حسب ما تفضل القول في رد خلاف
المقام اذا لم يفرض حصول العلم بالاستشغال مع انتفاء العلم بحصول الامثال راسا واما الثاني فبان متعلق التكليف بمجمل المقام وليس التكليف
بالاقل متحققا على الخاتين لوجوه بربيعي الثاني بالاصل على ما تفضل القول فيه عند الاحتجاج على المختار واما الثالث فبان من البين وضع
الانفاظ للاموال النفس الامر من غير مهة للعلم والمجمل بالمره ونصية الاصل والطريقة الخارجية في الخطايبا البناء على استعانة في معانيها في
الموضوع حتى تقوم قرينة صارف عنها فالقول باصالتها في خصوص ما فيها الخطايب من ذلك الخطاب كما يتخلص من ملاحظة الاحتجاج المذكور
وعليه يدور صحة الاحتجاج بغيره جدير بل غير معقول لرجوع ذلك الى عدم قصد شيء مخصوص من العبارة واستعماله في معنى محمول هو ما يسميه
الخطايب كما ما كان واعين منه ما حكم به من جريان طريقة الخطايب عليه ولما نازك من جريان الطريقة على الافهام بحسب الحال فضلا بدل على ذلك بوجه
افذا انما يكون وجه عدم تخصيص الشارع على المقصود بحيث لا يحمل الخلاف ان يقر انما جرى في الخطايبان على طواهر الانفاظ كما هو قانون اعجاب
اللسان في البيان لان معصومه من العبارة هو ما يفهمه الخطايب وان غلط في الفهم وفي خلاف ما هو الظاهر للفظ مجمل في الخارج فالقدر المتعاون هو
تكليفه بطواهر الانفاظ ما لم يتم هناك صارف عنها ومن البين كسوف ذلك عما هو مفصوف في الواقع اذ لو اريد غيره لزم الاعراض بالمجمل والتكليف
بالحال وايز ذلك من كون المراد بذلك الخطايبان ما يعتقد الخطايب ويفهم من تلك العبارة ان يتم ما يفهمه الخطايب من تلك الخطايبان مع عدم التقصير
في الفهم يكون مكلفا بغيره في الشرع الى ان يتبين له الخطايب في الفهم وكذا الكلام فيما ثبت عند المجتهد من الاحكام بعد بدل الوسخ في تحصيل فانه
مكلف بما جعل في اياه الا انه لا يثبت في الشرع وان فرض مخالفتها هو الواقع وذلك لا يثبت وان يكون ذلك مراد من الشارع من خطاب يكون ذلك

هم

الاجال

الخاص

لان



جوابه الاصح حيث كونه في الاجزاء والتشريف وما تجوز بعضهم الى المانع وان خبير بان عدم المانع من جعله الشارط في الحقيقة فهو الفرق
بينه وبين الشارط في المقام من الغرابي وكان وجه الفرق بينهما ان الفعل يتم وجوده باجتماع الأجزاء والشرط وما نفعه المانع يتوقف على الدليل في
بالاصل ولا يخفى وهذا اذا انتفاء المانع ايضا ما هو في تحقق الفعل على نحو الشرط ولا على حصول الفعل مع فرض الشك والقول بان العشر
لما كان عدمه ما كان موافقا للاصل واضح انفسا ان ليس لكلامه الشك في تحقق الماصوع وانما الكلام في الشك في تحقق المتعلق بنفسه المانع كما اذا علم
تحقق شيء وشك في ما نفعه والقول باصا لعل لما نفعه ان تم جري نفعه عند الشبهة فظهر ان توهم الفرق بين الشرط والمانع في المقام هو هو
بقه الكلام في الفرق بين الشك فيها وبين الشك في الأجزاء وقد حكم عن بعض الأفاضل المحققين التفصيل بين الأمرين فحكم بعكس إجراء الأصل في
الأجزاء وجوابه في الأخرى والوجه ان نصيبه تجريبيته اندراج الكلي بعد تحقق الكلي من الأجزاء والشك في الأجزاء والشك في تحقق الكلي
وبالجملة ان كل واحد من الأجزاء لا مندراج في الموضوع لعماد ان يطير التسمية فلا يصح تصور الموضوع له بدونه فلا يمكن العلم بما يجاوز ذلك
به وذلك بخلاف الشرط والموانع وتوهمها عن مهية العبارة والقول بان الفعل لا يقضي نجاح الى اليقين بالفراغ ولا يحصل الا بالانسان ما لم
يقم عدم شرطية وترك ما لم يعلم عدمه ما نفعه مدغم بان ذلك كما يجري بالنسبة الى الأجزاء لا يخلو في المانع بخلاف الأمور الخارجة من الشرط
والمانع لان المشكوك في شرطية وما نفعه معلوم عند جريته فلا دخل له في التسمية للفظ فامثال الأجزاء الصلوة وغيرها من العبادات انما يتوقف
على اليقين بحصول الأجزاء ومع تحقق حصولها يصدر في المستمع ومعه يحصل الا امثال الفاضل بحصول الفراغ شرعا ما لم يدل دليل على خلافه
على نحو ما يذكر في المعاملات وهو المراد باليقين بالفراغ اذا المقصود منه هو الفراغ الشرعي وطابق من ان الشك في الشرط يقضي الشك في الشرط
في وجوده او في شرطية وكذا الشك في الشرط اما ان يراد به الشك في وجوده او شرطية فاذا لودظ كل من الاختلافين الا ولا يترتب كل من
الاخرين تكون الوجوه اربعة فان اراد به ان الشك في وجود الشرط يقضي الشك في وجود الشرط فحق ولا يربطه بالمقام وان اراد به ان الشك
في الشرطية فاقصر الشك في الشرطية فهو واضح ايضا ولا يقع له في المراد الحاصل منه هو الشك في شرطية الفعل لا الشك في وجوده كيف
والمفروض تحقق الأجزاء باجتماع العلم به كيف يعقل الشك في نفس وجود الشرط الذي هو عين تلك الأجزاء واما الوجه الاخران فلا
ويجوز انهما اذا ارباط بين الشك في الشرطية حتى يشك في احداهما الاخر فالتكلام المذكور على كون أجزاء الأمور بلجمها متبهم
في التسمية بحيث يرفع المقدم بارفعها كما هو في الشرطية في يار في نظر نظر الاضواء الضرورية بانثناء الكل عند انتفاء جزء فاذا
تعلق الشك بجزئية شيء كان شك في حصوله لكل بدونه فلا يعلم حصوله من الاضواء الضرورية بخلاف الشرط والمانع لا حراز المكلف اذ
المستعمل عند اداء الأجزاء بما اذا علم شرطية شيء او ما نفعه وجب التزام التسمية المطع على الاطلاع بالعلوم وان حصل الشك في دفع ذلك
بالاصل لقضاء الاطلاق بحصول الا امثال من ذلك وان خبير بان جمع ذلك الى القول بكون تلك الألفاظ اسما للشيء بحسب الأجزاء
الشرطية فاستلزام جميع الأجزاء معتبر عند في التسمية بخلاف استلزام الشرطية بحسب ما نفعه تفصيل القول في حله وهو ما ضعفنا وجوه ذلك
المسئلة ومع البناء عليه فهو موافق لما اخرناه من عدم اجزاء الاصل في الجملة فان مقصود القول المذكور الا التزام الأجزاء في تلك الألفاظ التسمية
الى الأجزاء دون الشرطية بل هي مطلقا بالنسبة اليها لتوهم فضا الدخول والتوهم بذلك في حيز ان الاصل بالنسبة الى الأجزاء غير لبيها وانما الكلام
في المقام في جريته بالنسبة الى الاصل نظر الى اجمال اللفظ وقد منع منها القائل المذكور حسب اخرناه ولو سلم القائل المذكور اجمال اللفظ بالنسبة
الى الشرطية لم يحصل عند المفهوم الذي يخاف الاربعة مع الشك في حصول جميع الشرطية المعبره فلا يمكن الحكم بالامتنان لغير ما ذكره في الأجزاء من
غيره من اصلا التوهم في بيان الحال في شبهة الموضوع والمراد به انما الشبهة موضوع الحكم ودار الأمر فيه بين تقسيم الجمال والحرام وان علم فصيلا
حكم تلك الأقسام فيكون الجهل بالحكم في المقام ناشيا عن الجهل المذكور حيث يعلم كون الحاصل هناك في تمامها واما اذا كان الحكم عكس ذلك
بان يقين الموضوع بجميع خصوصياتها لكن شك في ذلك اندراج الاحلال والحرام من جهة الشك في استنباط الجهل والحرمة في الشرطية كما لا يوجب
غير القسمة او من دون التسمية فان لفعل الحاصل من المكلف مما لا يشبهه في حكمه فالشك في ندراج تحت المنة والمذكي
مع العلم بحكم كل من القسمين لا يدرج تحت شبهة الموضوع وان كان تبرا الى نادى لراي ثم ان الشبهة في الموضوع قد يكون من جهة الشك في طروما
يقض تحتها على الوجه المفروض كما اذا شك في ان العضد على الحال وطوبان التماس على الماكول الطاهر وطروما يقضه انما يقض
العلم بغيره او لا كما يقض اذا شك في ذوال العصب او العجز ان الشك في طهارته وقد يكون الجهل بالتصديق بدونه وبين الأندراج في النوع الاحلال
او الحرام مع عدم العلم بحصول التوهم في المقام بل بل وان الامر ابتداء في الفرع الحاصل بين التوهمين كما اذا شك كون المرأة رضية محرمة عليه
نكاحا واجتنبه بجوز له التزوج بها او جلالا وليد كونها مينة او ملكة او دارين كون من الحيوان لما كول وغيره وراي حيوانا وشك في ذلك
في النوع الاحلال او الحرام وقد يكون من جهة الجهل بتعيين الاحلال والحرام وقد يكون من جهة امتناع الحرام بالاحلال واختلافه بحيث لا يمكن التمييز على نحو
اختلاف الدبس والمابع المعصوم بالنيح وكذا الدبس والطييب والسويق بل الخطه ونحوها وقد يكون من جهة اشتبا الفرع الاحلال بالحرام عند
حصولها مع عدم تميزها في المقام مع الجهل بالتعيين كالاناء بين المشبهين عند تعلم مجازتها والدرهم الاحلال المشبه بالحرام اذا علم
حرمة احداهما اذا علم حرمة الاخرى وحلية الاخرى والمزكاة عند اشتباه احداهما بالآخر وقد يكون الامور المترتبة بها بصورة محدودة

في التوهم

في بيان الشك

ذلك من جهة

محمدا

يكون غير

عبدالله بن ابي طالب

تكون غير محصورة فهذه صور المسئلة ما اذا كان الشبهة من جهة طريان ما ينزل الحكم الثابت من الحل والحزمة فلا ريب في البناء على الحكم الاول حتى يثبت خلافه سواء كان ثابتا ولا هو الحل والحزمة من غير خلاف بين الاصول والاختبارية فان حجة الاستصحاب فيه متفق عليه بين الفريسيين ولا يخفى لهم الحل في الصورة الثانية نظر الى عدم حصول اليقين بالحزم من اذ مجرد الاستصحاب لا يبيد العلم وقد ابيح الحكم بالحزم في الرواية المذكورة بعد لدوران بين الحل والحزمة بالعلم بالحزمة لظني اليقين فيحكم بالحل من دون ان المراد من العلم في الشرعيات هو العلم الشرعي اعني ما حصل من الدليل المتعبر عند الشارع سواء افاد اليقين بالواقع والاحتياط بقوله تعالى في مسئلة الاستصحاب كما سيجي بيانه ومع الغرض عن ذلك ما حكم بالحل في الرواية متعينا بعد العلم بالحزم وبعد العلم به لو حصل الشك والظن بالحل فلا دلالة لظني الرواية على الحكم بحاله اصلا فيستصحى التحريم من دون معارض لو كان ما تقرر عليه الخال ان لم يعلم تقدم احداهما واخر الاخر ليقود بنفسه فخرمان القاعدة المذكورة في نظر الى عدم العلم بالحزمة فنؤخذ بالحل الى ان يعلم التحريم وعدمه من نظر الى حصول العلم بحزمه والحزم في الجملة فيخرج عن مورد النص المذكور وجهها وقد ابيح الاول وعمومات الحل وكما ظهر وان كان من الثاني اعني ما اذا دار الامر في المصداق بين الوجهين فان كان هناك قاعدة شرعية قاضية بالحل كبد السلم والخبازي ليدل لفاضي بالحل والطهارة فلا اشكال وبالمنع كما خبره بحزمه وبخاشه وكما صال ذلك في التذكية بالنسبة الى الحيوان والجمود وهو ذلك في المنع وان خلا من الامر في ظاهر الرواية المذكورة قاضية بالحل بل لا يبعد ان يكون ذلك هو مورد الرواية كما سيشير اليه ولو وجد جوابا وشك في كون من جنس ما كحل وغيره فهل يحكم بحزم ذلك بحله او لا بد من استعلاء الخال في اند راجه في احد الاكساف المحللة او المحرم بها لزوم الى اهل الخبرة والعلما المتصون من الشرع وكذا الحال في غير الحيوان من الماكول والمشرب والداريين المباح والمحرمة وحيوان والذئب بنفوس في النظر ان كان ذلك معلوم اليقين وكان يحول الاسم ويحول الصفة اليه بغير المحلل عن الحرمان فيسلك سائرا تلك الجهة فلا يبعد كون من الجهل بالحكم فيجب عليه التحسين ولا يجوز له البناء على الجهل بالقرين نظرا الى الاصل المذكور وهل يجوز له البناء على الحل مع العجز عن التحسين وجوه ثلثها التفصيل بين الجهد وغيره واما اذا كان الموضوع غير معلوم اليقين وكان دائرا بين الامر المحلل والمحرمان فالحال المذكور فلا يجب التحسين عن فعل هذا يجوز تناول العاجز وتخونها من المركبات التي لا يعرف اجزاها فمثل التفصيص وغيرها والمعرف بها وان حصل ان يكون بعض اجزاها ما يحرم كله هذا وما ذكره من الحكم بحل المسئلة في هذه الصورة ط بالنسبة الى الحكم بحله في نفسه واما بالنسبة الى حله في العبادات اذ دار الامر بين المنع من التمسك فيها نظر الى الاضمار متافا في الرواية وفيه وجهان وذلك كالحل للداريين كون من مأكول اللحم وغيره او الشعر الملائق للباس الدار بين الامر في فعله اذ راجه في الاطلاق الرواية المذكورة فينبغي من ابيح على الحل والمجاز حتى يتبين الخلل ويحتمل ان يصراف الرواية الى حل الشيء وحرمة في نفسه دون كونها من صفة اخرى وعدهم وكان الاصل المذكور في العبادات الجملة عند الدوران بين جواز فعلها وعدهم بحسب الحكم هو البناء على المنع حسب ما عرفت من جواز الاحتياط نظر الى العلم بمصون التكليف والشك اداء المكلف به كالحال في صورة الشك الخالص في الاداء من جهة الموضوع بل يتفقا في حاله الشك المرفوض بين العبادات الجملة وغيرها اذ لا يخلو بالاشك في حاله اداء الشيء العيني والاشك في لفظه العيني بالاشك في نفسه بالاشك في اشتغاله في مثلها ليقين في المانع مطا وقد يفصل في المقام بين ما اذا كان الشك المرفوض قاضيا بالاشك اذ من شرط العبادات ما اذا روي كون التماس مسجعا من صوت الماكول او غير الماكول واراد شر العورة الواجب في الصلوة به وما اذا تعلق الشك بوجود المانع كما اذا اراد التمسك المرفوض في الصلوة في غير شر العورة والفرق ان المقتضى للصحة غير ثابت في الاول للشك وجوب الشك الشرط الفاضل بالاشك بوجود الشرط فيبقى التكليف بحاله الى ان يتحقق العلم بالفرغ بخلاف الثاني لوجود المقتضى هناك غاية الامر حال وجود المانع وهو مرفوع بالاصل ويشكل ذلك بان مرجع المانع الى الشرط فان عدم المانع شرط في الصحة فالتكليف فيه ايقن فاقن بالاشك بوجود الشرط بغيره من الشرط الوجودية وقد يدعى بان دوران كان مرجع المانع الى الشرط الا ان المخطو في الشرط وجود الشيء وفي المانع عدمه فتفوق الاول بخلاف الثاني وكفي فان قارنا بين المقامين الاخرين لو شك في تحقق الحد في الصلوة في المانع على عدمه ولو شك في تحقق الطهارة والاستيقان بنى على عدمه وقد يشك في ذلك بالفريسيين ما اذا دار الامر بين وجود الشيء المانع وعدمه وبين وجود الشيء والاشك ما نعتة كونها هو الامر المانع وغيره فانه لا شك في رفع الاول بالاصل واما الثاني فقد فعه بالاصل مشكلا لاحتمال ان يكون ذلك هو ما اعترضه من في تحقق المطران يكون غيره ونسبة الاصل الى الامر بنى على وجه واحد بل قد يفتي ان قضية الاصل هنا ايضه هو الاول نظر الى حصول الاستعمال بازاء الامور به معلوم والخروج عنه غير معلوم وينبغي على عدمه لو كان هناك اصل بقضو بانتهاء المانع حتى الاشكال عليه كما لو شك في الشعر المصنوع بالتوثيق فانها من الماكول او غيره فانه يمكن ان يفتي ان الصلوة في التوثيق المرفوض بل حصول الشعر من كانت صحيحة فيسقط ذلك الى ان يعلم المانع كذا اذا كان في التوثيق في المقام على وجه المانع ما اذا روي ما تعال بل كان دائرا بين الاباحة ومحرمة التحريم وان نعتة المانع فلا شك في كون الاصل في تباينه عدم التحريم كما في الصورة الثانية فبذلك المانع من جهة نفي التحريم ثم ان لا خلاف فيما ذكرنا بين العبادات الجملة وغيرها من المطلق ان المرفوض بثبوت المانع غاية الامر دوران الشيء بين كون ذلك المانع او غيره ما كان من الثالث اعني ما كان التحريم مع الحلال على نحو ما يميزا احداهما عن الاخر فلا اشكال في تحريم استعمال الجميع اذا استعمال كل جزء من المباح استعمال الجزء من التحريم المتضمن له وفي بعض صور المسئلة يحصل الاشك في الشرية والشرية فيكون استعمال المباح استعمالا لا للتحريم في بعض صورها من التحريم بالحكم بالحل كما اذا استهلك المانع

حجج الشك في الرواية

كذا وجه قولنا

اي الشك في

وهذا بعض من شرحنا في قوله وان يقولوا ان ذلك هو المانع كما لو شك في الشعر المصنوع بالتوثيق

الظاهر في الماء ان كان نجساً ولم يتغير به الماء لا غصناً وعلاً غير احد واصفاً فان الظاهر ان كان نجساً وتوضيح الكلام في
ان حرقه المحرق يتبع اسمه كالطين فان خرج بالاضراب عن اسمه كاستهلاله في الماء او غيره انفق التحريم وكذا لو دار مدار وصفه بالاضراب
كالاستحبابات في وجهه فان كان داراً من دار حقيقته فان حصل استهلاله في الماء على الوجه المذكور فمضى بحاله مادام على طهارة الماء وطهارة
واما الاستهلال في غير الماء من الجوامد فلا يقضيه بل وفي سائر الماء اشكال ويقوى البناء على التحريم في غير النجس هذا كله اذ لم يكن التحريم
من جهة كون ملك الغير اذ كان من جهة كونه ملكاً للغير فالظاهر عموم المنع في جميع الصور ولو كان قليلاً غير ممنوع عنه فمضى بناء على كون
التصرف تابعاً لما كسبه لا ما كسبه كما هو الظاهر لو حصل اذ لا يضر في الاضراب كما اذا نظر في من لدن الحرام في الماء فالظاهر المنع ولو ظهر اثره كماء
الورد ونحوه من المعطرات او الادوية القوية الا ان تروى بحصول المنع وان استهلكه في ذلك فمضى صدق التلذذ فلا يبعد القول بحصول الشركة
لما كسبه بالنسبة ولو كان الممازج مما لا يفسد من الاضراب كالماء والسكر او غيره فلا يضر في الاضراب كما اذا نظر في من لدن الحرام في الماء فالظاهر المنع ولو ظهر اثره كماء
هو ما اذا كانت الشبهة من جهة وجود الحلال والحرام معاً واشتباهاً مصداقاً لغيره فان كان ما وقع فيه الاشتباه من الاضراب غير محصور فلا اشكال
في الحل وجواز التصرف ويدل عليه ما هو الاول الاجماع المعهود والمقول في استباحة بل الضرورة قاضية بجملة فان وجود ماء نجس في العالم اذ اقبل
ان يكون ما عندنا من الماء هو ذلك الشيء كذا حرقه شيء كل لا يفسد بالمنع من التصرف فيما عندنا من جهة الاحتمال المذكور اذ لو فعل نجساً في
وهو الثاني في لزوم العسر والحرج لولا وهو منسحق في هذه الشبهة اذ في رواية وما يورد في المقام اولاً من ان لزوم العسر والحرج لا يقضيه بل الحل في الظاهر
ظاهرة الامر جواز التصرف من جهة الضرورة ككل الميتة في المحضنة فانه لا يفسد حل الميتة بالذات ولا طهارتها غاية الامر جواز الاقدام على كل ما
من جهة الضرورة وان ذلك من المقصر في المقام وثاناً ان الحل المحاصل بسبب العسر والحرج اما يبيح حصول ذلك من التبريد في الاجتناب عن المحصور
ليس سراً وحراً في جميع الاوقات بالنسبة الى جميع الأشخاص الا ان من يزاو الصالحات المشتقة بعسر عليه الاجتناب عن جميعه بسبب عسر حصول
شخص في مكان غير معين منه بخلاف من يجناز فيها ويجتاج الى خلافات شتى وقد يتحقق العسر والحرج في الاجتناب عن المحصور ايضا في عمل الحاجة الضرورية
اليه فلا بد ان من بناء الامر على المدون مدار الضرورة والحرج اللزوم وعدمه كما دون احصاها الشبهة لعدم مدونه اما الاول ايمان لزوم
العسر والحرج قد بينا في شرح الحكم وقد يقضى بالجواز في محل الضرورة فان ثبت الحرج والمشتقة في اصل شرح الحكم بان حصل الحرج اعطى وارده
لرقيق من اشتاق بشرع مثله وان لم يكن هناك حرج في اغلب موارد بل انفق هذا الحرج ويصدق في الاجتناب عنه في بعض الموارد فلا ينافي ذلك في
اصل الحكم واما يقضيه بالضرورة في محل الضرورة كاني كل الميتة في المحضنة فاذ ذكره من ان العسر والحرج لا يقضيه بل الحل والظاهرة مستشهد بالكل
كما ترى ومن ذلك يقين الجواز من الثاني فان عموم لزمه الحرج في المقام فاض بعد شرح الحكم فيم الموارد دائمة ايضاً كما لا يخفى فيها بخلاف ما اذا
كان الحرج انقائاً فانه تابع حصول الحرج والتصرف بين الصورتين ط لا يخفى فاذ ذكره من دون الحكم مدار حصول الحرج مط ضعيف جداً كما
تبيح ذلك من ملاحظة نظيره في سائر المقامات الثالثة فانك قد عرفت ان الاصل في الاشياء بمقتضى العوامة المتقدمة هو الحل حتى يعلم ثبو
التحريم والعلم المحاصل في غير المحصور وجود الحرام في الجملة لا يبعد في الشرع على ما بينت التحريم بالنسبة الى شيء من التصرفات حتى يعلم ثبو
بالنسبة الى خصوص الموارد احوال كون المحصور شيء منها في نظر العرف جداً بحيث لا ينفك البتة الاقدام بالنسبة الى خصوص الموارد
بل بعد التزم من الجملة المذكورة من ظهور صحاب السوء وذلك كما ذكره عن كثير من الطغوفات لاحتال كونه مسموماً نظراً الى حصول العلم بوجود
طعام مسوم في العالم فقد يكون هو ذلك الذي يريد الاقدام على كونه اذ لم يكن الاحتال المذكور ملتقياً اليه بحسب عرف في شيء من الموارد
المخاصة لم يعد ذلك العلم الاجمالي عملياً في المقام بمقتضى العوامة المذكورة ثبوت الحل والابتن بالنسبة الى خصوص الموارد كما هو المدعى لا يخفى
مخو ذلك بالنسبة الى لشبهة المحصور كما سببنا الاشارة اليه فاشتمت بقية الكلام في المراد في غير المحصور ففسره بعضهم بما يكون خارجاً عن حد الاضواء
بحسب العادة فينعدوا ويتعسر احصاؤه في العادة لكثرة وانتشاره ويمكن ان يبق اذ ما يكون احتالاً صانعة الحرام المعلوم بالنسبة الى الاقدام على خصوص
الضاريق الخاصة وهو نافع ملتفت ليه بحسب العادة اذ لا يكون الاقدام على الصداق الخاص قاضياً برفع العلم الاجمالي المحاصل بوجود الحرام
بل مع البناء على حرمة ذلك الصداق واصلية يقطع بوجود الحرام في الجملة من دون تفاوت والوجوه الثلاثة متفارقة الا ان الوجه الاخير من مط
اذ قد يرتفع العلم الاجمالي على تقدير كون ذلك حراماً نظراً الى احتال انطبق ذلك الاجمال عليه ومع ذلك بعد من غير المحصور ايضا فاطهر الوجوه
هو الاول الا انه لا ينافي الثاني بل ولا الثالث في الاعيان ان كان ما وقع فيه الاشتباه محصوراً فالعريف من المذهب هو المنع من الاقدام على كل
كل من الاضراب التي وقع فيها الاشتباه وعكس جواز التصرف في شيء منها حتى يزيل الاشتباه بوجه شرعي من غير فرق بين الاقدام على فعله في نفسه او في اراء
واجب يتوقف على المباح منها كما استعمل احد الانبياء المشبهين بالعضوب الجس في الوضوء والغسل فيسقط ذلك الواجب المتوقف عليه الا ان يغلبت
وجوبه على غير ذلك المحرم كما هو الحال في بعض الوجوه وهذا هو الذي ذهب اليه لعظم بل حكاية الاجماع عليه مستقيمة في خصوص بعض المقامات
كسئلة الانبياء المشبهين وذهب بعض المتأخرين الى كون الشبهة محللة للحرام بمعنى جواز الاقدام في حال الاشتباه به لا يعلم حين ما يشك عليه
كون ذلك فعلاً على الحرام فيجوز الاقدام على جواز جميع تلك الشبهة الى اخرها وان لم يجز الاقدام عليها مجموعاً للعلم بالتميز في ذلك الاقدام
الخاص وقد ذهب بعض المتأخرين ولم يجز القول به من احد من المتقدمين وذهب بعض من المتأخرين الى جواز الاقدام الى ان يحصل العلم
بالاقدام على الحرام فان وقع الاشتباه بين الفرقين جاز التصرف في كل منهما انفراداً ومع التصرف في حدهما مجزئاً في الاضراب ان كان الاشتباه بينهما

المحصر
الذي غلب

شبه محصر

وكان حرام

وكان المحرم المشبه واحداً جزا النصف في كل منهما انفراداً ايضاً فثبت منها انفراداً وبجانبها مع حصول النصف بينهما في النصف في التاثيران
 كان المحرم اثنين جزا النصف في كل منهما انفراداً ايضاً الا ان مع الاقدام على واحد منهما لا يجوز النصف في شيء من الاخرين ومن ذلك ان يترك
 في سائر فرض المسئلة ويرجع ذلك الى القول بالاختيار بين النصفين والاولى ان يحسب فيها من التحلل فهو صحيح الاقدام على كل منها على حدة فاذا
 استوفى مقدار التحلل تعين الباقي للمعنى على مقتضى اختياره وهو قول جمهور الفقهاء في النصف في الجميع ايضاً وان حكم بجواز النصف في كل واحد منهما على سبيل
 التخيير يفرى الى بعض الاحكام فيقول باستعمال القرعة في المقام فيحكم بالحل والقرعة على حسب ما اخترت من وجهه ويرجع هذا القول الى الاول فان القامعين
 النصف قبل القرعة مطاير الامران فيقول بحصول التعيين والمخرج عن التخيير شرعاً بالقرعة وهو امر لا يربطه بالمقام وكيف ما كان فالقول
 المذكور في المسئلة او بغيره والمختار هو ما ذهب اليه المعظم ويدل عليه امور الاول انه بعد حصول الاشتباه فاما ان يحكم في الظاهر بالانفراد على
 الامرين وعدم جواز الاقدام على شيء منهما او بجواز الاقدام على الجميع فلا يجرى في الظاهر النصف في شيء منهما او بجواز الاقدام على احداهما دون الاخر
 ولا سبيل في شيء من الوجهين الاخرين فتعين الاول وهو المدعى في الاول قللوه المحكم بحجية المحرم وطهارة النفس في المفروض من العلم بخبره حاشا
 او تخاسته وتبناه على الثاني فاض بالترجيح بلا مرجح اذ نسبته الاباحة والتخيير اليها على سواء ولو فرض حصول الظن بالحل والقرعة فلا عبرة
 بغير المقام لما دل على علم الاعتداد بالظن في مثل المقام فانه من جملة الموضوعات النصفية ولا غير فيها بالظن ومع الغرض من هذا التخيير في جميع الصور
 اذ قد بينت اوجه الحال بالنتيجة لهما كما في صورة الثالث هو مندب في محل الكلام قطعاً ويمكن الاقدام عليه بوجوه الاول التفضيل في اختيار الوجه
 المذكور كما يقتضيه الحكم بتجليل المحرم واختيار الوجه الاول فاصح في التحلل والاولى وحكم النصف على الظاهر لعدم تجلته احداهما وطهارة تركه بحكم التخيير
 بالنسبة اليها وبسبب حكم الظاهر عند ما يجاب به بناء على اختيار هذا الوجه يجاب به على التقدير الاخر الثاني انما يختار الوجهين الاخرين
 وما قيل من انه يورد ان اريد به الحكم بحجية المحرم بحسب الواقع وكذا طهارة النفس في كل وجه فاسد اذ لا كلام في ثبوت التخيير والقياس في الواقع
 ولذا لا يجوز الاقدام عليها مجموعاً وان ريد ذلك الى الحكم في الظاهر بالانفراد على ما هو محتمل في الواقع مع العلم بالانفراد على خصوص المحرم حين
 التمس بكل منهما بطلاً نراول الذي هو وايضا في ذلك بعد وضوح ثبوت كون المحل عند ذلك الكلف في موارد شتى الثالث انما يختار الوجه الثاني
 وما قيل من لزوم ترجيح بلا مرجح انما يتم قلنا بحجية احداهما بالخصوص وحرمة الاخرى وكذا اذا قلنا بحجية احداهما وحرمة الاخرى في الجملة فلا فان قلت
 لا وجه للقول باباحة المحرم وحرمة فان الترتيب والاثبات انما يكون للتعين فتعين الوجه الاول ويلزم المحرم وهذا هو الذي ذكره المسئلة قلنا المقصود
 حرمة احداهما وطهارة الاخر على وجه التخيير ان يكون المكلف مختاراً في الاقدام عليه لا يجوز له الاقدام على الاخر على حسب ما ذكرناه في تقرير القول
 الثالث من الاقوال المذكورة فلا يراد عليه شيء من المحرمين ويمكن الذبح عن الاول باقره ما كان الاقدام على المحرم مؤدياً الى الضرر قاصداً بورد
 المفسدة على من يقدم عليه بخلاف ترك التحلل اذ لا محذور فيه كما في مقتضى العقل عند ذلك والامر بين الامرين هو ترجيح جانب الترتيب لحصول الامن
 من الضرر في بناء عليه بخلاف جانب الفعل لما فيه من خوف الاقدام على الضرر من لغيره وجوب دفع الضرر والخوف فقد هو الوجه في تعيين جانب العقل بوجه
 الترتيب وليس ذلك بخبر التحلل بل حكم بوجوب ترك التحلل لئلا يورد في فعل المحرم ولا مانع منه فمقتضى القواعد حرمة الامر في الظاهر لا يورد
 المذكور في مقام دليل خاص على جواز الفعل فلا مانع ونفي للرجوع عن مقتضى القاعدة المذكورة الا انه لا يرقى في المقام وما اجمع به المصنف على ذلك
 مدفع حسب ما ياتي الاشارة اليه انتم وعن الثاني بان الاحكام الشرعية جارية على موضوعاتها الواضحة فان الالفاظ موضوعية بازاء الامور الواضحة
 من دون مدخلية في مفاهاها للعلم والمحل فان اتصل موضوع التخيير بالحال كان من الواجب الاحتساب عنه فاذا قبل بجواز الاقدام على كل من
 الامرين لزم الحكم بجواز الاقدام على المحرم وهو ما ذكر من اللازم والقول بكون المحل عند ذلك جواز الاقدام انما ياتي في الجملة المحقق الغافل عن ذلك
 الفاعل الثالث اشترط التكليف ولما الجاهل المتردد بين الوجهين مع علمه بخبره احداهما على ما هو مفروض للمقام فلا دليل على كون جملته المقصود
 بل مقتضى القاعدة لزم الاحتساب عن احداهما بمقتضى التخيير حتى يبين خلافه في مقام دليل خاص على جواز الاقدام وسقوط التكليف المذكور بهذا
 النوع من المحل وجب الرجوع عن مقتضى الاصل المذكور في فلا كلام وللمصنف من ذلك دليل المذكور فضلاً عن الاصل ولا مانع الاقدام الى قيد التخيير
 وانما يتم الحكم بالتخيير المقام اذا لم يكن هناك مناصر للتكليف عن اثباتها باحداهما وانما اذا امكن تركها معاً فلا وجه للتخيير لعدم استاوجها
 الفعل والترك بحسب ترتيب المصلحة والمفسدة حتى يحكم العقل بنسبها في الاقدام والاحكام وما مع ترتيب المفسدة على احد الجانبين والقطع عند
 ترتيب مفسدة على الجانب الاخر فلا وجه لحكم العقل بالتخيير بينهما عند تساويها والمخاضات مفسدة الحكم بالتخيير عدم تساوي الامر في نظر العقل لوضوح التفاضل
 بينهما فيعين عنده طلب الترتيب ومفسدة التعيين ما ذكر من لزوم الترجيح بلا مرجح والعقل لا يحكم في مثل ذلك بالتخيير الا مع قيام دليل خاص عليه كما ان الحكم
 بتعيين احداهما الا للدليل عليه ولا يبدل به دليلان الا في نفي الدليل المذكور ترتيب الاحتمالات وابطال ثلثة منها بالوجه المذكور لتعين
 الواقع الثاني ان احتساب المحرم مطهارة النفس لا يوجب اشتراط طلبه ولا يتم ذلك الا باحتساب الجميع وما لا يتم الواجب الا به فغيره واجب فاحتساب الجميع واجب بوجه
 امور احدها ان اريد احتسابها هو امر محسب الواقع واجب بوجه علمه كونه حراماً ولا يقوم بل هو قول الدعوى وان اريد احتسابها هو حرام واجب الجملة
 ولا يربطها بالاعتدال الثانية لتعين المدعي بانها ان ما ذكر من احتساب الحرام لا يتم الا باحتساب الجميع ثم اذ قد يحصل ذلك باحتساب البعض لا خيال مضافاً
 لتراحمهم وبين ان المفسدة صادقة امتثال طلبية نعم لا يرد ذلك الحكم بتحقيقه عرفاً فيجوز الاحتساب في الاحتمال فصدق الامتثال عرفاً غير الاثبات بما هو مطلوب في
 في الواقع مع عدم العلم بحصوله مع الغرض عن ذلك فيمكن تغيير الاحتجاج في الجملة بان يرد فيه انه يجب العلم باداء مطلوبه ثم انما يجزى بيان المطلوب بغيره

كل اول
 على النصف
 في التخيير

على اي منها يرد

في التخيير

برأيه

قوله

غاية الأمر

هنا

له من النجاسة

العلم بالذات يتوقف على كماله من غير شك كالتفحص في المحصوفان اجتناب الحرام هناك واجب أيضا ولا يتم الا باجتناب الجميع فمناجاة المقام
 يمكن دفعه ولا بانه وان كان يقضي وجوب الاجتناب عن الجميع هناك ايضا الا يخرج ذلك بالدليل لقيام الاجماع على عدم وجوبه فضلا عن
 الخروج بمضا فالك الفرض الظاهر المحصوف غير المحصوف حيث ان اجتناب الحرام في المحصوف كما عند بر في العادة بخلاف غير المحصوف وقد تفصيل
 القول عند الثالث ان احدا من المشبهين محرر وكل محرر لا اجتناب عنه فالاجتناب عن الحرام المفروض واجب الكبرية فقط واما الصغر فلهذا ما دل على
 من ذلك الشيء بدونه من ذلك المحصوف لوقوع المفروض العلم بوجوده في المقام وايضا المفروض في المقام اشتغال الفرد بالحلال بالقرن الحرام مع تحقق
 مع الامر بنقله وجوب الفرد المحرم لم يتحقق الفرض المذكور ان يدعى حصوله الا باخذ من جهة الاستنباط الدليل عليه كذا اذا ثبت تحريم الله
 الصدق المفروض تخصص القاعدة الدالة على الا باخذ من كل خارج عنها للعلم بحصول النجاسة بالنسبة اليه وحيث ان الخارج بموجب ما بين
 الامر من كانت لقاعدة المذكورة بالنسبة اليه كالتعام المحض للمحل فلا يجتبه فيها بالنسبة الى صور الاستنباط فلا دليل ان على حلية شيء منها في
 الظاهر كلامه ظاهر بعد ذلك في عدم جواز الاقدام عليه فان الفاعل يجوز الاقدام بما يقوله من جهة انه لا وجه تحت الاصل المذكور ومع الغرض
 عنه فالعقل كما في مثله بعد ان يكون الامر بين الوجهين وعدم قيام دليل في الظاهر على البناء في خصوص كل من الامر من على المنع من الاقدام بسبب
 ما فر بين ان في الوجه المتقدم الرابع ما روي عنه انه ما يجمع الحرام والحلال الاضليل الحرام الحلال وهذه الرواية وان كانت ضعيفة الا انها يجوز
 جعل الاجتناب وحملها على خصوص صورة الامتناع فالاداعي اليه ودعوى ظهور ذلك لروايات في خصوص الامتناع وهذا فيها او كونها من
 الامتناع وغيره فيكون التماثل بينهما من قبيل العموم لمطلق فيقال المطلق على التبعيد عن وجهه اما القول باضراف هذه الى خصوص الامتناع فما
 لا شاهد عليه في الرواية بل اطلاقها يعم غير وجهه اما القول باضراف هذه الى خصوص الامتناع فما لا شاهد عليها في الرواية بل اطلاقها يعم
 غيره قطعاً واما كون الغرض من قبيل العموم المطلق قد دفعه بظهور ذلك لروايات في صورته دوران الفرد بين الاندراج تحت النوعين كما
 هو المفروض في الصورة الثانية من الصور المتقدمة من غير ان يكون هناك علم بحصول المصداق في المقام والاستنباط في النوعين كما هو المفروض
 في الشبهة المحصوفة وهذه الرواية ظاهر فيما يعم هذه الصورة وصورة الامتناع فلا يفتقر دوران على محل واحد حتى يثبت الغرض بينهما وتقبل
 بشمول تلك الروايات للثبوت المحصوفه لدوران كل من المصداق بين الاندراج تحت كل من النوعين فالغرض بينهما من قبيل العموم من وجه
 لثبوتها للصور السابقة قطعاً وعدم اندراج تلك الصورة في هذه الرواية والتميز من جنسها لرواية المذكورة نظر في موافقتها للثبوتين
 الاجتناب والاصطياط والروايات الكبيرة الواردة في جريبات الشبهة المحصوفة الدالة على المنع في الوارد الخاص الحرام من الظاهر تنبغ الاجتناب
 الواردة في خصوصيات الشبهة المحصوفة مثل ما ورد في الاثبات المشبهين وما ورد من الامر بعزل الثوب كله عند استنباط المحل الخاص وما ورد
 من بيع اللحم اذا استبنته منه بالكتابة من شغل الميتة الظاهر في حرمها كما في روايات من وما دل على الصلوة في الثوبين المشبهين كما في حصة صفوان
 وقد فقا بضمونها الى غير ذلك كما وردت المشبه بالحرام فيما يجنب اجتناب عن وان المشبه بالنجس عدم جواز استعماله فيما يشترط بالظهور
 من رفع حدث او الزخبي او اكل او شرب ونحوها وليس ذلك من قبيل الاستفهام الظاهر كما قد توهم بعض العباير ليكون من قبيل اثبات لقواعد النجس
 وهوها من تنبغ مواردها بل يقول ان مستفهام من ملاحظة جميع تلك الاجتناب فمورد اول عن مجموع تلك الروايات وكان الاستفهام من ملاحظة
 شرعاً فكذلك المستفهام من بعضها البعض لا بد له من الدليل اللفظي ويدل على جواز الاتكال عليه ما دل على حجية ظهوره لا لفظاً
 بوجهه القول بالا باخذ مع امور لحد ما ان حرمه تلك المصاديق جريان احكام النجس عليها في المشبه بالنجس تكليف شرعي يتوقف ثبوتها على العلم
 سيما بالنسبة الى الموضوعات ولذا يجوز استعماله يعلم حرمته او نجاسته بالقرن والعلم بحد حرمها او نجاسته لا يتم في المقام لعدم ثبوتها بالعلم
 بحد شرعي خاص للمحل الذي بالنسبة الى كل منها وهو قاض بنفي التكليف كيف ولو كان العلم الاجمالي كما في اثبات التكليف لجرى في غير
 المحصوف للعلم بحد البعض نجاسته مع انه لا يتم الحكم بنجاسته شيء من الخصوصيات وكذا الحال في الجنابة الدالة بين التخصيص مع العلم
 به بالنسبة الى حد ما فانه لا يتم اثبات التكليف بالنسبة الى شيء منها ففقد الاصل المفروض هو البناء على عدم التكليف حتى يتقوم دليل على
 ثبوت العلم بحد التبيين او الاشياء غير قاض من ثبوت العلم بحد حرام ما ونجس غير قاض بثبوت الحرمة بالنسبة الى
 الخاص العلم بثبوت الجنابة لحد ما لا يقضي بالحكم بها بالنسبة الى شيء منها الثاني عدم اختصاص الدالة على معدومها الجاهل حرام في الاشياء
 ايها فانها باطلا فانها الجاهل بالموضوع بل بما يدعى ظهور بعضها في ذلك من الحكم حسب مراتب الاشياء البه فيها قوله رفع عن احد شئها
 وعدنها ما لا يعلمون وقوله ايما امره ركب امر الجاهل فلا شيء عليه ونحوها الثالث الاجتناب المستفيضه الدالة على حلية الحلال المختلط بالحرام
 الامناعلم ان حرام بعينه فيها بغيره عند الله سبحانه المقدم المروية في الفقيه والتمسك عن الصغر ومنها ما رواه عبد الله بن مسعود ايضاً في الصحيح عن عبد الله
 بن سليمان قال سالت ابا جعفر عن الجبين فقلت قد سالت عن طعام نجس اعطى الغلام ودهاق يبيع لنا حيا ودعا بالعداء ففعدت ينامعه
 وانى يجيب فاكل واكلنا معه هل افرغنا من الغداء قلت له ما تقول في الجبين فقلت في اوله شره اكله قلت بلى ولكنه لحبان اسمعه منك ففك ساخن
 عن الجبين وغيره كل ما فيه حرام وحلال فهو ذلك حلال حتى تفرغ الحرام بعينه فذره وفي رواية تصدق بن صدقة عن الصغر قال سمعت ابي يقول
 كل شيء لك حلال حتى تعلم ان حرام بعينه فذره من قبل نفسك وذلك يكون مثل الثوب عليك قد اشتريته وهو سرف او الملوك عندك
 لعله حرام فباع نفسه او خلع فبيع او فطر او امره تخمك هي خنك او وضعتك الاشياء كلها على هذا حتى يثبتين ذلك غير ذلك وتقوم به بالبنية وت

ذلك ما رواه

ذلك ما رواه جماعة عن المشايخ منهم الكلبين باسمهم الصحيح عن ابن سدر بن سدر قال ابو عبد الله واعلم انما هو من جنس من جنس
وشبهه اشد عظمه ان رجلا استعمله في غنمه فاخرج له نسل فقاما ما عرف من نسله بهينه فلا نفر به ولما مات لم يعرفه فكله وهو بمنزلة الجن
يشعل عند روي الشيخان باسنادهما عن بشر بن سلمة عن ابي الحسن في جسد رضع من خنزيرة ثم صر في الغنم فق هو بمنزلة الجن فاعرفت ان
فلا تاكله وما لو عرفه فكله فقد وثق هاتان الروايتان على الحديث العاوية المذكورة مع علم العالم بحججه بعينه بل هما من جنس الجن في الحديث
ذلك ما رواه جماعة عن المشايخ باسمهم الصحيح باسنادنا الى جماعة قال سئل عن رجل اصناما لا من عمل بنى امية وهو يتصدق من ثوب
منه قرابته ويحج ليعقره ما الكشي يقول ان الحسن بن هب السنيان في ابو عبد الله ان الخطيئة لا تكفر الخطيئة وان الحسنية تحط الخطيئة
ثم قال ان كان حط الحرام حلالا فاذا خلت جميعا فلم يعرف الحرام من الحلال فلا بأس ولا لعل على المطر واخذ لا يخفى الرابع الاخبار السنيقة اذ لا
على جواز الشراء عن التارك والعامل مع العلم بظلمه الا ان يعلم انه الحرام بعينه كخبر عبيد بن النضر قال سئل عن الرجل يبيع ثوبا من ثياب
من ابل الصدقة وغنم الصدقة وهو يعلم انه ياخذ من ثوبها اكثر من الثمن الذي يبيع عليه قال فقال ما الا بل مثل الخطة والشعر وغير ذلك لا بأس
بحق نعرف الحرام بعينه وفيه يحججه معوية بن وهب قلت لابي عبد الله اشترى من العامل الثوب وانا اعلم انه يظلم في اشترى منه وفي موثقه اشترى
عما قال سئل عن الرجل يشتري من العامل وهو يظلم قال يشتري منه فانه يعلم انه يظلم فيه احداهما وفي القوي قلت لابي عبد الله اشترى الثوب
من يظلم ويقول ظلمي فقال اشترى في رواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سئل عن الرجل يشتري من العامل وهو يظلم في يشتري منه وروي
احمد بن محمد بن عيسى في رواية عن ابيه قال سئل ابو عبد الله عن ثوب الحياض والشعر قال اذا عرفت ذلك فلا تشتريه الا من العيال الحرام ما دل على
حليته الحلال الخياط بالحرام مع عدم التبرع عند الخروج من الحرام فان لم يكن عند الامتياز فاقضيا بالحمل لما كان اخرج الحرام كايضا في المقام فان قلت لو كان عند
الامتياز فاقضيا بالحمل كما هو الذي لما كان خاضعا الى اخرج الحرام فان فائدة اخرج الحرام المحرمية وجواز استئصاله وعدم حصول ضمان في استعماله
ما اذا استعمله قبل الاخراج فانه وان حصل استعمال الجميع في الجملة الا ان الاجل استعمال الحرام وحكم ايتم بالثمان في الجملة ولا كان الحال ما بعد
الاخراج وير على الاول ان التكليف انما يتوقف على العلم في الجملة وهو خارج في المقام انما يرض حصول العلم بوجود الحرام والتحقق مما توقعه
على حصول العلم التفتيش في الادليل عليه من جهة العقل بل ولا من جهة النقل كما في الكلام في جواب عن الاخبار المذكورة بل نقول ان مقتضى
العلم كما هو المفروض في المقام هو الاخذ بمقتضى الاحوال والجرى عليه اذ لا مناص بعد القطع بالتكليف من الاخذ بمقتضى ما كان في طاعة
العبد والوليوم ولد بعد الحلال لمقتضى علم غايبا مولاه الا ان يصح الموتى ويقوم دليل من جهة علم تكليفه ولا تقتضي الاخذ
الطاعة وهو وجوب مراعاة الامتنان في ذلك ايضاً وذلك يقتضيه وجوب مراعاة الاحتياط مع الاشتباه حيا من بيان فهو في الحقيقة دليل يقتضيه
على وجوب الاحتياط من الامر بنى وانما ما ذكر على فرض تسليمه لو لم يقمها ذكر من الدليل فاقضيا بوجود الاحتياط ما ذكر من جريان ذلك غيرها
المحتمل من غير ظهور في ذلك بينه وبين المحضو فذكره سابقا فلا حاجة الى تكراره وعلى الثاني ان ما يضمن اليه تلك الاخبار
هو الجاهل الصوفى فاقضيا ما بيننا من ارجح المحضو عند الاعتدال بالعلم الاجمالي لم يحصل هناك في نظر العرف بعد ظاهرا لمط ولما فينا من
فلا يربى حصول العلم بالحرام والحلال معا غاية الامر دوران الحمل والحرمة بين الفرضين ومثل ذلك لا يجد جهلا بالحرام فلا يندرج ذلك في تلك
الاخبار ولا اقل من عدم انصرف كاطلافا اليه وهو كان في عدم نفوضها حتى في المقام وعلى الثالث ان المسئلة من صحيح عبد الله بن سنان وما
بعناها ان اذا كانت الطبيعة التوجيه شاملة على الفرض الحلال والحرام كانت محكومة بحالها حتى يبين عرفها ومحصلة ان محرم وجود الحرام في
الطبيعة المفروضه لا يقتضيه الاحتياط عن جزئياتها الا مع العلم بحرمها اذ علم بوجود حرام وحلال هناك واشتبه احداهما بالآخر فينبغي ان
حل الحرام المعلوم من جهة الاحتياط المفروض بل فليت ما يستقامها هو حل الحرام المحرم من اصله حسبا فربنا كيف ولو كان الدول بين الفرضين
مع العلم بحرمها احدهما بخصوصه محلا من غير لزوم تحسب عن خصوص الحرام مع سهولة الامر في استعماله كما هو مقتضى الروايات المسطورة لزوم تحليل معظم
الحرام بن ذلك كالمراة الاجنبية المشبهة بالزوجة من جهة ظاهرا او
او نحو ذلك وكذا حليته الحرام اذا اشتبهت لونها وطعمها بغيرها
وكذا الحال في نحوها من الحرامان وذلك كما يقطع بخلافه ولا وجه لا روايتها المذكورة وقد تم توضيح القول في مقادير روايات المذكورة في
المسئلة المتقدمة فلا حاجة الى تكرار القول فيه وقد سجل روايات المذكورة في المسئلة المتقدمة ولا حاجة الى تكرار القول فيه وقد سجل روايات
المذكورة على ان كانت هناك بدقائمه بالحمل كما هو مورد رواية عبد الله بن سنان حيث سأل عن حال الجن والامثلة المذكورة في رواية سعد بن
صدق ولا شبهة ان في ثبوت الحكم المذكور مع الاحتياط ايضاً وهو خارج عن محل الكلام كما مرث الاشارة اليه وهذا هو الوجه في حمل الخبرين الوارد
في سنن الخليل المرفوع من الخبرين مع الاحتياط بخلافه في حاله على غير المحضو والوجه الاول اوفق بط الخبرين ولما موثقه سماعه في جملة ما اذا
اخرج منه الحسن فيقيد الاطلافاً بان ذلك الماد على توقف حليته المال المنهج بالحرام على اخرج الحرام فيحل المطلق على الحرام كما هو مقتضى القاعدة
على الرابع ان لا يفي شي منها المذكور بل المسلم بخصه التصرف الا اذا علم متناه بخصوصه وقد عرفت ان حاله فيه وعلى الخامس ان الحكم بحليته
الحلال الخياط بالحرام من جهة اخرج الحرام لا يبطله بالمحضو وكيف لو كان كل ما كان خصوصيته للحسن بل كان افراد الفد المذكور يعلم كونها
فاضيا على لباي في المحاصل ان تركية المال المفروض اخرج الحسن منه من جملة الاحكام الشرعية المتخلفة للاصل الثانية لقيام الدليل عليه ولما
يقول به القائل به بالاصل المدعى غيره ولا مدخلية في المقام بل لا يصل المذكور بوجوده من الوجوه قطعه بما فرناه ضعف القول المذكور لا يخصا

اشترى الثوب من يظلم

الجميع المحرم

في الجملة

فساده

لفضله

بنت

المذكور الثالث

مدارك حجاب عرف في المذكورين ظهورها بظهورها من القول بحجة القول في المشبه بما بالنسبة الى الجواز التصرف بما يحصل العلم بارتكاب الحرام
 فبالوجه المتقدمة وانما بالنسبة الى منع من الاقدام بما يحصل بعد العلم باستعمال المحرم كما يحرم ارتكاب المحرم ولو اضحي كما يحرم تحصيل البقعة بارتكاب
 الحرام وهو حاصل بارتكاب الفرض الاخر الذي يوجب العلم بارتكاب المحرم الواقع بارتكاب الفرض الاخر مفاد التحصيل البقعة بارتكاب الحرام ومقتد
 المحرم محرم فيكون ارتكاب الفرض الاخر محرما من هذه الجهة لا من جهة كونها محرما مما يجب دفع ضرره كون نسبة التحريم لا يرد على وجه سواء فلا معنى
 للترجيح حتى يبق باختر احداهما عن الاخر وروايتنا من هذه الجهة لا يمنع كون مقدرة الحرام حراما ويمكن دفعه بان مقدرة الحرام ان كان شرطا للحرام وما يمتد
 على من الظاهر تحريمه نعم ان قصد فعل المحرم كان محرما من جهة اخرى لا من جهة كون مقدرة وهو غير المقصود في المقام واما ان كانت حكمة مقننه
 لحصول المحرم فالظاهرة لا مجال للثبوت في محرمه حيا في عمله كما هو الحال في المقام واخرى يمنع كون تحصيل العلم بارتكاب المحرم محرما واما
 المحرم هو لا يتان بالحرام كيف ولو كان تحصيل العلم بارتكاب المحرم حراما مما يحرم ان تجسس الانسان عن تحريمه ما فعله بحسب الواقع حتى يعلم
 حرمته كما اذا تصرف في شئ او اكل او شرب ثم حصل له الشك في تحريمه او كان شاكا فيمن ذلك الامر على وجه لا يقضي المنع منه ثم بعد الغرض
 له استعماله فله فعله تحريمه ومن الواضح عدم تحريمه ذلك بوجه من الوجوه فان قلت لا يتجره هناك حال الغرض نظر الى جعل التكليف في المحرم
 حصول التحريم حال العلم فيكشف به تحريمه ما فعله ذلك ما اني بحق يكون محرما نظرا لما ذكره في حالات المشبهين للعلم بجره احداهما فاذا
 استعاضنا فقد استعمل المحرم قطعاً فيحصل استعمالها العلم بارتكاب المحرم قلت لا فرق بين الصورتين فان التحريم الواقع في المقام
 والمفروض كون الجمل محرما بخصوصه قاضيا بجواز الاقدام ويكون الاقدام على كل من المشبهين سابقا فلا يجرى في الظاهر شئ من الصورتين
 والمحرر الواقع في العلم بخاض في المقامين والعلم بجره احداهما في الظاهر في المقام يمنع ثابته في تحريمه الخصوصيته نعم لو ثبت من الخارج تحريم
 تحصيل العلم بارتكاب الحرام الواقع في الكلام وقد عرفت ما ينفذ من ذلك صنعت التحصيل المذكور مضاعفا الى ما عرفت من وهن الأدلة
 على الجرم الا من مقتضوه وقد يحتمل بانه مع استعمال الجميع يشغل ذهنه بحق الناس قطعاً وشغل الذين يحقون الناس محظور فيحرم
 ما يحكم معه باستعمال ذلك فلا هو مشبه بغيره اذ مع جريان في جميع الفروض وعدم وضوح بطلان الفصل لا دليل على حرمة اشتغال الذمير
 في الحق كيف وجميع المقامات والمحاكم مشتملة على اشتغال الذمير اما على وجه ثبوتها في الذمير واستعمال الذمير بوجوده لا يقع لو كان
 ذلك على وجه المحرم كما تقتضيان محرما ومع ذلك ليس هناك تحريم بل هناك حرمة واحد يندفع اشتغال الذمير فيحتمل الذمير مشغول فيجب
 حراما مستقلا هناك اية وان وجب تعريفه والمخرج عنه واما في المقام فلما قضى الذمير على حيا يدعيه المسند كجواز النظر كان اشتغال
 ذهنه في الحق على الوجه السابق كما في نظائره من المقامات مثل ما ان كان النظر في المال عن اذن المالك المقتصد في عوضه لبيانات الأذن في
 على حسب ما يدعيه لا يقتصر عن اذن المالك فكذا لا يجره هناك قطعاً في الجرم في المقام وهو قولنا في الأضمار في اللغة ما لم يؤخذ من الجهد
 بالضم او الفتح بمعنى الوضع والطاقة وقد يحضج بالضم وهو يدل الوضع والطاقه في امر من الامور وما يؤخذ من الجهد بالفتح بمعنى المشقة فهو محمل
 المشقة وقد يحضج معناه التثوي بالاول ويجعل الثاني تفسيره باللازم وكان الاظهر انهما معنيان متعددان ولما نسبت بين كل من ذمير العينين
 ومعناه الاصطلاح على كل من الوجهين الايتين ظاهره وان اختلفت في فاعية الما نسبت قوله في الاصطلاح استغراق القيمة وسعها قد ذكرنا
 ولا جهاد احد وداشني والذي يتلخص في المقام ان له بحسب الاصطلاح اطلاقا فان اختلفت في المصدر فيكون بمعنى الحد في قوله قد يجعل ح
 اسم الحال في مقابل ما يسبغ من اطلاقه على الملكة وقد عرفت ان المصطلح الغصم بانه استغراق القيمة وسعها وفي اوافية انه الاصطلاح المشهور
 وير على الحد المذكور وما وجدها ان اخذ الفقيه في الحد يوجب الحد وفان الفقيه هو العالم بالمسائل عن الاجتهاد لوضوح خروج مخرجه احكاما
 عن التقليد من اسم الفقه فاحد في حد الاجتهاد قاصر من الذي وثايقها ان الفقيه انما يصدق بعد لفه بقدر يعين من الاحكام فان لقاد
 على استنباط المسائل من الاذلة لا بعد في حقها في العرف قبل تحصيل العلم بقدر يعين من الاحكام حسب ما مر من الاشارة الى عند تعريف الفقه كما
 هو الحال في التكملة والحق في التصريح وغيرها فيقول ان الاستغراق الحاصل من قبل حصول الفعالية المذكورة اجتهاد مع ادع غير حاصل في الفقه
 فلا يعكس الحد ثانياً ان الحد المذكور ان كان محدياً للاجتهاد الصريح فلا بد من ضم قود اخر لينطبق على الحد وروان كان محدياً للاجتهاد فلا
 وجه لاخذ الفقيه في الحد لابعها ان استغراق الوضع غير مغيب تحصيل كل من الاحكام بل هو كذا في ما يلزم الاجتهاد في المسائل المعضلة واما ما
 المسائل فما لا يكون بذلك المشابة فلا يلزم فيها ذلك فوضوح ذلك ان افضى ما يجب على الاجتهاد الاطمينان بتحصيله ما ينفاد من الاذلة الوجوه
 وذلك قد يحصل باول نظر في كل المسئلة كما في كبر من المسائل التي تدركها ظاهره وقد لا يحصل الا بعد استغراق منتهى الوضع كما في بعض
 المسائل المشككة وقد يكون بين الامر وبين البين تحقيق الاجتهاد في جميع ذلك فلا يعكس الحد ايضاً خامساً ان جملة من الاذلة الفقهية ليست
 معينة للظن بالواقع بل انما يكون محجة على سبيل التقدير وان لفظنا بالواقع كما هو الحال في الاستصحاب واصالة البرائة بل وكذا الحال في دليل الاثبات
 في كثير من الموارد حسب ما بيننا عليه الباطن الساكنة فليس هناك تحصيل ظن بالاحكام في كثير من الاحيان مع ان تحصيل الحكم المستقار نال الاذلة
 يتدرج في الاجتهاد قطعاً فلا يعكس ايضاً سادساً قد توقف الفقيه في الحكم بعد اجتهاده في المسئلة فليس هناك ظن بالحكم الشرعي مع استغراقه
 الوضع في ملاحظة الاذلة ويكون استغراقه كذا كذا قطعاً سابغاً ان الفقيه كثيراً ما يحصل له القطع بالحكم اذ ليس جميع مسائل الفقه
 ظنية غاية الامر ان يكون معظمها ظنية فاحد الظن في الحد يقضي بجزء القطع مع ان استنباطها عن الاذلة يكون بالاجتهاد كيف ومن البين ان

تعد

في وجه الاجتهاد والتقليد

وهي

الاجتهاد فله يثبت بعض الاجتهاد الى القطع لترك الظنون وظن الحد المذكور في معنى يخرج من الاجتهاد فانها انما يثبت في الحد استنفرا الفقيه ^{سعه} ^{١٤٠}
 في تحصيل الظن بالاحكام الاصولية كما يندرج في اصول الدين كخصوصياتها العامة والبروز او في اصول الفقه كحجية العرف والاعتقاد والضعف
 الجبر بالشبهة ومخالفها من ذلك لا يحد اجتهاد في العرف فاسمها انما يندرج في سعة في تحصيل الاحكام العقلية الخاصة المتعلقة بالوجوب
 كعين الهلال لوجوب لصوا لاظهار القيمة وسائر ما يتعلق به القضاء ولا يندرج في معنى من ذلك الاجتهاد وقد يندرج عن الاول بان المراد بالقيمة
 من موارس الفقه اخرها من غير الموارس كالنظف الصبر وغيره فمما استدل به مع هذا التعريف بالادلة وكيفية اجتهاد لا يندرج على ذلك الفرع الى
 الاصول غير كونه المقام بل هو بمنزلة النظف الصبر عند الاعتناء باستيفاء وعدم كونه اجتهادا في الاصطلاح وعند اندراج استنفرا المذكور في عنوان
 الجهد مضاناً الى الثاني المحل المذكور من الضعف في وجه المصطلح من غير قيام قرينة عليه والقول بان استنفرا الواسع في تحصيل الاحكام لا يحصل
 الا بتخصيص جميع ما يتوقف عليه من وقوع باقياً باهظ الاطلاق اذا كانه استنفرا الواسع الحاصل للسند على حسب ما يقتضيه حاله وذلك لاجتماع
 ذلك لوليد بخصوص ما يقتضيه من شأنه استنفرا الواسع مع ذلك الا انه لا يندرج في العبادات على التقييد وقد يندرج في اتبع اتفاقاً والتحصيل تلك
 المقدمات لا يندرج الاستنفرا الحاصل منه قبل تحصيلها استنفرا الواسع ويترتب ظهوره في محل المنع ان التقييد بالقيمة كما يكون لغواً وكان لغواً
 او لاضرار الاطلاق الى خصوص الاستنفرا الحاصل منه ولو لم يلاحظه المقام ترك التقييد في كلام جماعة من اعلامهم المحققين في المعايير والاعلان
 في الزيادة والزيادة والامكان في الاحكام وقد يندرج في الاجتهاد في الصحيح لانه يترتب عليه آثاره والفساد فينبغي ان يكون التحديد في المصطلح
 الصحيح منه يندرج في الاستنفرا الحاصل من الفقيه وغيره غاية الامر ان يعتقد بان اذا كان من غير الفقيه وذلك لا يقتضيه يخرج عن الاجتهاد فعلى هذا
 لا يندرج التقييد بكونه من الفقيه كما ذكره بعض الافاضل ولذا عرفنا الاجتهاد بان استنباط الحكم من الادلة ولذا توهم بعد ذلك تعريف الاجتهاد بجماع
 المعرفة بما يتوقف عليه ومنه القوة التي تترتب من شرطية لا من مقوماته وانما جبرتها في ظهورها لا يندرج استنباطها الا في اجتهاد في الاصطلاح
 ولو صدر من العوام بل من غير المقادير على استنباط المعنى من القادر عليه والروايات من جهة فقط الاصطلاح اختصاصه بالواقع عن الجهد
 القادر على الاستنباط الذي يبره على الوجه العنبر وكان عدم التقييد في كلام الجماعة من علماء الوجيهين المنقذين ولذا وقع التقييد في كلام
 آخرين كالعلاء في باب السبيل لعمري في منتهى التبيين لعمري كما لم يندرج في ذلك على خلافه في المقام وعدم المعرفة بطرف الاستدلال والقوة القدر
 الباعث على الاقدام من ذلك الفرع الى اصول من شرطية لا يندرج في ذلك لوضوح انه بعد تقييد بالاحكام من القادر على الاستنباط يكون القدر المذكور
 شرطاً في تحقق الاجتهاد الاخره مقوماً له فوافق ذلك عدم ما ذكر من شرطية الاجتهاد لانه لا يندرج في ذلك من شرطية تحقق الاجتهاد وحصوله لا من
 شرطية جواز الاجتهاد بل من شرطية اعم عليه كما حوله الفاضل المذكور وهو لا يندرج في ذلك على خلافه اذ هو لا يندرج في الجواب ان يوافق عدم تحقق الفقه
 الا بتحقيق الاجتهاد لا يقتضيه بصفه على ضوءه والذم المذكور انما يبرز بناء على التاويل والا وعلل ان تحقق الفقه من اصله في
 مقتضى الاجتهاد كما هو الحال بالنسبة الى من يباح الاحكام من الامام من غير سلطة الا انه قد توقف حصوله على ذلك وهذا العنبر من جهة العارفين
 نظر الى خفاء الحائض الطرف وتوقع الفن الباعث على اختراع الاحكام الشرعية وقد ورد في المقام بوجه خراب في ان حشد الفقيه في حد
 الاجتهاد يعطى بوقف حصول الاجتهاد على تحقق الفقه هذه ضرورة كونها استنفرا الحاصل من الفقيه ومن الذين توقف حصول الفقه على
 الاجتهاد فيلزم له في تحقق الاجتهاد في الخارج لا في حصوله في ذاته كما ذكره في بعض توقف كل من الاجتهاد والفقه على الآخر على نحو
 الدورانية الامر ان يستحيل انفكاك احدهما عن الاخر لوصول الاطراف بينهما فان ذلك يندرج في الجواب عن الايراد الثاني فان ذلك
 الاستنفرا انما يندرج اذا كان المستنفرا عالماً بقدر معين من الاحكام بفتح يكون حجة بالمشبهة له ويجوز لعين تقليد فيه وانما قبل
 حصول الفقهية المفروضه فهو كغيره مما يستنبط الاحكام من غير ان يفتقد باستنباطه فضلاً عن الفقه والاجتهاد في ان واحد وان تقدم منه حصول
 الاستنفرا هذا اذا قلنا بتوقف حجة نظرية على حصول الفقهية المذكورة كما بينه على الحد المذكور ولما قلنا انما يجوز الرجوع الى الظن بمجرد قدره على
 الاستنباط وحصول ملكة الاجتهاد فلا اشكال ان في صدق الاجتهاد على استنفرا الحاصل قبل حصول الفقهية فيشكل الحال في الحد المذكور
 وينبغي ان يرد بالفقهية من له ملكة الفقه وان لم يكن عالماً بشيء منه فعلاً ولا في غيره على هذا ترك اخذ الفقيه في الحد وعرفنا ان
 ان مقتضى استنفرا الواسع في تحصيل الحكم على وجه التعريف هو انظر لفظ الاجتهاد في الاصطلاح ولا يندرج في ما لا يندرج بشأنه والقول بان
 لا حاجة الى اعتبار الفقيه في الحد من وقوعه بانما اخذ ذلك في الاستنفرا المقتضى وسعة في تحصيل قول الجهد فيما اذا توقف معرفة على
 ذلك وهو ما يقتضيه الواسع في تحصيل الحكم الشرعي الا انه لا يندرج في الاصطلاح وكان انما ابدال وسعة في تحصيل الاحكام او الشهور
 فيما وجب عليه العمل بذلك وعن الرابع بان المراد بدين الواسع هو صرف النظر في التفتيش عن الادلة الى ان يحصل له الاطمينان بتحصيل ما هو مقتضى
 الادلة الموجودة بحيث يحسن من نفسه الخبر عن تحصيل ما عدل ذلك مما يبيد خلاف ما استفاد فيكون ما اراد في نظره اليه هو غاية ما يمكنه الوصول
 اليه وذلك ان يخلت حصوله بحسن اختيار المسائل فيما يحصل بان في نظري المسئلة وقد يتوقف على خصوص جملته ويختص في الادلة وانما مل
 تام وجه الاستنباط وطرق الاستدلال وليس المراد بدين الواسع من النظر والقران في كل واحد واحد من المسائل او المعلوم خلافه في
 انه لا يوافق في البقر المدكور فان مقادير الواسع في ذلك هو صرف النظر في وجهه لا يورثي الى الخرج وان ذلك من التفتيش المذكور الا ان
 يقاتل بذلك الواسع من المسائل ان من المعلوم خلافه وانما لا يوافق في ذلك هو صرف النظر في وجهه

تحقق الفقهية في الاجتهاد

بني عس

ويشكل بان اتحاد المبدء لا يفتقر جواز الاطلاق في الحد نظر الى اختلاف المبدء والاجتهاد بناء على ما ذكرنا هو ملكة الاستنباط التي دون العلم
 وكان الاظهر ان الاجتهاد بالنسبة الى المعنى المذكور في قوله تعالى انما هو ملكة الاستنباط التي دون العلم وكان الاظهر ان الاجتهاد بالنسبة الى المعنى المذكور في قوله تعالى انما هو ملكة الاستنباط التي دون العلم وكان الاظهر ان الاجتهاد بالنسبة الى المعنى المذكور في قوله تعالى انما هو ملكة الاستنباط التي دون العلم
 عليه سواء كان استنباطه ذلك بطريق القطع او الظن بخلاف اطلاقه على المعنى لا وفاته كما لا يقع من المقلد كما لا يحصل من الاجتهاد بالنسبة الى
 المسائل المقتضية بها ولا يفتقر الى المسائل الاجتهادية بالمسائل القطعية والاجتهادية المعنى سابقا فقهاه وان اختلفا في الاحتياط وقد يفتقر بالاعتبار
 الاجتهاد على الوجه المذكور وادع صدقها من الفقهاء لا يمكن حصول الملكة المذكورة من دون علم بالفعل بشئ من المسائل الفقهية وهو صريح الاجتهاد
 في صدق الفقهاء حصول الفعلية بعد رجوعه كما هو الاظهر حسبنا من ان كفتينا بجمع حصول القوة الفقهية لا استنباط الاحكام من الاطلاق فلا
 يتجه ذلك وقد يفتقر بناء على الاول باعتبار الفعلية كما في صدق الاجتهاد بالنسبة الى المسائل الفقهية بحسب اطلاقها من غير ذلك في
 صدق الفقهية لا بد ان يفتقر في صدق الاجتهاد بنفسه فلهذا يشكك في الحد المذكور ايضا ثم ان ظر الحد المذكور في الاجتهاد المطلق وغيره
 وهو بناء على جواز التجزي لا اشكال فيه وما بناه على المنع منه فيشكل الحال فان اطلاقه على القول المذكور على استناده فينا يفتقر على استنباطه
 من المسائل ولا ملكة في يفتقر بها على ذلك اجتهاد في الاصطلاح كما ينبغي عن تغييره عن ذلك المسائل بان الاجتهاد هل يقبل التجزي ام لا والقول
 بان دناجته الاجتهاد وان لم يعقل بناء على القول بعدم التجزي خروج فاما يقضي في الاطلاق ان كان لا يخفى هذا ولا اجتهاد اطلاقا قال وهو
 ان يراعى استنباط احكام استنباطا عاما لا يفتقر من الامارات الظنية ومنه ما يفتقر في بعض الاستنباطات الظنية انه اجتهاد في مقابلته النص وقد
 يحمل عليه ما في الذي يفتقر في تعريف الاجتهاد من اذعان عن اثبات الاحكام الشرعية بغير النص من طائفة الامارات والظنون وكما في المراسم
 من ذم الاجتهاد وعدم جواز البناء عليه في استنباط الاحكام وما ذكره علماء الرجال من تصنيف بعض قدامتانا كما في الروايات على الاجتهاد حيث
 ان الناطق استنباط الاحكام الشرعية عندنا هو النص وما يفتقر دون سائر الامارات والاعتبار ان الذي يفتقر عليها الاجتهاد بالحد المذكور
 وقد خافت الناس في قول التجزي اذ اعلم ان كلامه من الاجتهاد بمعنى الملكة والفعل اما ان يكون هناك استنباط جميع المسائل مع حصول الفعلية ك
 وفتقر باطلاق حصول الفعلية ان يكون مستقرا او سعة في المسائل المعرفية له وفيما بعد صفة طوره كما في استنباط الفقه لا جميع ما يمكن تصويره من
 المسائل لعدم ثباتها وامتناع احاطة القوة البشرية ولما ان يكون اجتهاد في ان يكون القوة نامة كلية على الوجه المذكور والفعلية نامة جزئية واما
 العكس فغير مقصور غايبا ويمكن تصويره فيما اذا استنبط الحكم في المسائل المشككة بمعايير من اسناد ونحوه من غير ان يفتقر نفسه على الاستنباط بخلاف
 غيرها من المسائل فالاول اجتهاد مطلق غير اشكال كما ان الثاني تجزي كك ولما التالك فالذي قطع به غير واحد من الافاضل انه ايضا من اجتهاد
 المطلق نظر الى تجزي الاجتهاد واطلاقه انما يعقل بالنسبة الى القوة والملكة ولما بالنسبة الى الفعلية فلا يعقل في التجزي لا يتصور احاطة
 الاجتهاد بجميع المسائل لعدم ثباتها وعين انما يتم ذلك في اريد باطلاق الفعلية هو اطلاقها بالنسبة الى ما يمكن تصويره من المسائل ولما اريد
 به المسائل المعرفية المندرجة تحتها فيكون ذلك المسائل بعد عالم المحسوس لغزب بمسائل الفقه بل لفظ الاكتفاء في صدقها بما في ذلك
 ذلك يقينها ان كان عالمها بحد ويقتضي من ذلك الاحكام حسب ما من الاشارة والجمع الغرض وقد يناقش في امتناع الاجتهاد في جميع المسائل نظر الى
 استنفاذ الواسع فيها على سبيل الكلية لا في الواقع تحت القاعدة وان لم يتصورها بخصوصها فان كان من عدم ثباتها في المسائل والفرع المقتضية انما يفتقر
 امتناع استنفاذ الواسع على سبيل التفصيل ويعنون مستقل وملاحظة خاصة دون ما اذا اريد ذلك بعنوان كل على سبيل الاجمال
 في الملاحظة ثم ويصح في ذلك ان نشأ من الترتيبات بعض من حكمية اجتهاد القطع بذلك المقام قد يفتقر في المسئلة بخلاف ذلك حيث
 قال الاستنباط جواز الاجتهاد من العالم اذا كان عالمها بكل الاحكام او ظانها من الطرق القوية وهو المقتضى بالاجتهاد المطلق والجهل الكلي وما جواز الاجتهاد
 عن الظان بعضها من الطرق القوية وهو المقتضى بالاجتهاد في غير ذلك من الترتيبات بل لا يفتقر في تعريفه الترتيبات بملاحظة الفعلية دون تجزي القوة
 والملكة وقد يفتقر بعد ان يرجع الى الاصل في المقام وجوها ثلثة اخرى احدها ان يحصل الاقتدار على استنباط جميع المسائل من دون استنفاذ
 الواسع تحصيل شئ منها يكون القوة قاصدة والفعلية منقذة بالمره ثانيا ان يحصل الاقتدار على استنباط بعض المسائل خاصة مع عدم استنفاذ الواسع
 في تحصيلها بالقوة نامة والفعلية منقذة ايضا ثالثا ان يتحقق هناك استنباط بعض المسائل من غير ان يكون الاستنباط ملكة في الاستنباط وانما
 حصل له ذلك على سبيل التكلف والتعسف او بغيره والغير واعانة في بيان الادلة وابداء وجوه الاستنباط بحيث يحصل له الاطمینان باستنباط الادلة ووجوه
 دلالتها على حكم المسئلة فهناك فعلية نامة من دون حصول القوة والملكة فتحصل عما ذكرنا ان الوجوه المتصورة في المقام الاشكال في الوجه الاول منها
 وهو ما لو كانت الملكة نامة مع حصول الفعلية كل على الوجه المذكور ولفظ الاكتفاء في حصول الفعلية بما بعد ما عاينا بالاحكام الشرعية وذلك
 بان يعلم جملة واجه من الاحكام ويستنبطه فيلبيد بين ابواب الفقه وان لو كان عالمها بالفعل بخصوصيا جميع المسائل المدونة على سبيل الاستنفاذ
 الحقيقي واما من سؤ ذلك ففي كونها مكلفا مع الرجوع الى الادلة الشرعية والالتزام بغيرها مما مل وان اشكال لان اوزاج جميع تلك الوجوه في التجزي
 ظر القدر بالمتيقن منه هو ما لو كان كل من القوة الفعلية نامة وان كان الظاهر له بعض الوجوه الاخر ايضا كما يفتقر الاشارة اليه ثم ان الحد
 في مسئلة التجزي يمكن ان يكون في مقامين احدهما ان يقع الترتيب في مكان حصول التجزي وعدها ان يحصل للعالم ملكة الاجتهاد في بعض المسائل
 دون بعضها ان في الترتيب في الملكة بان يستنفاذ الواسع في تحصيل الظن ببعض المسائل دون بعضها ان اعتبر الخلف بالنسبة الى الفعلية ثانيا ان
 يفتقر الخلف في التجزي بعد تسليم اصل التجزي في تحصيل المقام عدم تعقل الخلف في المقام الاول لوضوح امكان التضييق في القوة ضرورة الخلف

تجزي
 لا يفتقر

مطلقا بان يكون
 العالم به

عز ذلك

على الوجه الذي ظهر
 للجهل المطلق

وهو استنباط

انما الاستنباط
 في جميعها

مسائل الفقه في الوصوح والتموض من بين ان ملكة استنباط الجميع لا تحصل فعذر بل على سبيل التذرع اذ ملكة استنباط المسائل الظاهر يحصل بان في
فارسه بخلاف الغامضة ويلزم من ذلك امكان تحصيل الظن ببعض المسائل دون البعض فهو مع غاية وضوحه بنفسه كما بالبين المذكور في
ذلك لما يمكن تحصيل الظن بشئ من المسائل لتوقف تحصيل الظن بكل منها على تحصيل الظن بالآخر وهو رطوانت حبيبات شيا ما ذكر لا ينافي وقوع
الخلاف في غايرة الامران يكون الخلاف ينزعهما سابقا كيف يصحح كلام بعضهم وفيه بعض ركنهم المذكورة في المسئلة وقوع الخلاف في كلا التقاد
فقد نص بعضهم بان الظاهرات الخيرية في القوة والملك غير معقول وكان الوجه في ان مسائل الفقه كما في من قبيل واحد لا شرا في معظم المقاد
والاجتهاد عليها يكون بسيما واحد فان بلغ المسند الى حيث يمكن من اجراء الأدلة ونفريج الفروع على الاصل يصلح ذلك في الجميع والارضية في
بشي منها والحاصل ان القوة الباعثة على الافئدة على تحصيل تلك المسائل امر واحد يختلف عما لها بحيث الخالف المسائل فلا يفعل فيها الخيرية في البعض
وقد اجتمع على المنع من الخيرية بان كل ما لا يقدر على استنباطه من جهله به يجوز تعلقه بالحكم فلا يحصل الظن بعدم المانع من الحكم بمقتضى ما وصل
اليه من الأدلة وهو كما نرى يعطى المنع من تحصيل الظن مناضله وهو عدم حصول الاجتهاد قبل تحصيل الجميع الا بد في الاجتهاد من استنباط الأدلة الموضحة
ولو طنا ولا يحصل تلك ما ذكر لغير الجهد المطلق وهذا ان الوجهان وان كان في غاية الوهن الركازة الا انها قد تكون في كلامهم وفيه الأدلة
المنع من الخيرية والاجتهاد بمعنى الملكة وفيه الثاني المنع من الخيرية لتعلية وعدم امكان افكالك الظن ببعض المسائل عن بعض خرافا لظن وقوع الخرافا
في كل من القامين المذكورين لان الخلاف في المقام الاول في غاية الضعف والتخالف في الشرح سليمان الخيرية في العشرة الكاملة ان فرض الخيرية في المقام
على بعض المسائل دون بعض على جهديا وهي استنباط الجهد المطلق امر جازي بل واقع والمنازع فيها يكاد لا يحق نزاعها بالماهية والكامر الى اخرها ما ذكر
في الخلاف في المقام الثاني والثاني الخواص الجاهل في البحث عن الخيرية من عنونها المسئلة بقبول الاجتهاد الخيرية في الظاهر اذ المقام الاول ان الظن وعدمه
ان الموقوف بالبحث هو اعتبار الحجية دون حصول المظنة حيث ان الاجتهاد بحسب الاصل كاعرف انما طواف حقيقة على سبيل الواسع في تحصيل الاحكام
الشريعة بحيث يترتب عليه ثمر في الشرع من جواز اخذ بمؤداه او الرجوع الى الاصول الفقهية مع عجزه عن تحصيل المظنة وانما تحصيل الظن
بالاحكام عن طواهر الأدلة منها يمكن حصوله لغير الباعين الى رجة الاجتهاد مطمع مع عدمه من الاجتهاد قطعاً ولذا العشر والى حد ان يكون الاستفراغ
فانستطاع المذكور من الفقيه حياضاً كالكلام والتوقف في المقام الاول في الشرح في الاسلام والسيد عبد الله بن محله ولا بعد من بل ما ذكره على
المقام الثاني بالقرن الذي بيننا فظهر بما فرناه ان مثال الحكم بقبول الاجتهاد الخيرية عدمه والحكم بحجته ظن الخيرية وعدمه امر واحد ولذا وقع التغير في
معظم كلامهم بالاول مع ان الموقوف في المقام كاعرف هو الثاني ومنه يظهر ضعف ما استشكل من ان المايعين من الخيرية ان اعتبر في الاجتهاد كما هو طالع الغون
ملكه استنباط جميع المسائل فان كان جواز العمل به لم يحل عن وجهه ذلك كلام في الحجية لاني اصل حصول الاجتهاد كما هو طالع العنوان وان كان ذلك ليس
محقق الاجتهاد فلا يظهر وجهه اذ الاجتهاد ليس الا الظن بالمسئلة بعد استنباط الواسع اولها وهو غير متوقف على الاقدار على جميع استنباط غيرها والقول
بان القائل بعدم الخيرية لا يستلزم الاقدار على استنباط بعض المسائل اجتهاداً بقية الشهية الاقدار على الجميع لا يرجع الى احوال فانه تحت لفظي كما قد يقع ان
العظم فان جواز الخيرية فانها تكون بصدد الاجتهاد والمعا الاصطلاحية انما ثبت بقول اكثر وان غير في تحقق الاجتهاد العلم بجميع دلة المسئلة وهو
غير حاصل للخيرية وهو منقوض بالمطلق كما حصوله بالشبهة ليرى اذ افضلاً حصول الظن بكنك وبغفاد الاجماع على نزيهه من العلم دون ذلك
لا يهتد المقام ان ذلك انما يلحق بالشبهة الى حجية ذلك الظن لاني نفس حصول المظنة وتحقيق الاجتهاد في المسئلة وان كفواً بالظن باستنباط الأدلة
فهو كما يمكن حصوله قطعاً من غير فرق بينه وبين المطلق ذلك فلا يفتقر ذلك المنع من الخيرية انتهى لمحضه اذ قد عرفت ان الاجتهاد في اصطلاحهم اسم
لاستفراغ الواسع في تحصيل الاحكام الشرعية على وجهه عند الشرح في الخلاف في حجته ظن الخيرية يرجع الى الخلاف في قبول الاجتهاد بالعلم المذكور للخيرية
فلزم القائل بعدم حجيتها ان لا يسم ذلك اجتهاداً كما يلزم القائل بحجيتها اذ راجحه في الاجتهاد كان هاب العظم من جواز الخيرية وبخلافه اخرين ليس مبدأ على
البحث اللفظي وليس القائل بالمنع من الخيرية قائلاً بعدم امكان حصول الظن لغير الجهد المطلق والقول به كما يظهر من بعض كلامهم بحيث ان مع وجود
به فهو لشد وذوهم لا يتجه استناده الى الافاضل فلا تنقل هذا حيث علمت ان المنع من موضوع الذي هو الخيرية يتوجب كل من القوة والفعلية فلهذا
المسئلة في تلك الصورة ثم نبعها بالكلام في باقي الوجوه المذكورة فنقول ان في المسئلة قولاً من معرفان احد هما القول بالخيرية وعرفى الى كثير الاطوار
في الواضحات الاكثر على انه يقبل الخيرية وقد اختار جماعة من علماءنا منهم العلامة في علمه من كنهه الاصولية والفقهية والشهد وشيخنا الهادي و
والد وجماعة من المناخرين بل سنظهر بعضهم اتفاق اصحابنا الامامية عليه وعلى فقد رصغته فلا اقل من الشهرة العظيمة التي كسبها معها فهو شدة وزخا
واختاره ايضاً جماعة من القائلين بالخيرية والاراضي والتفاز في يظهر القول من الامامية وانما المنع من حكمي القول به عن قوم وعراه بعضهم من كثر القائلين
واختاره بعض مشايخنا المحققين ويظهر من جماعة التوقف في ذلك منهم الحاجب والغضك من العامة وغير المحققين والسيد عميد الدين من الخاصة حيث
ذكر والحجاج الطرفين ولهم جواشيان من القولين بحجة القول بقبوله للخيرية وجوه الاول ما اشار اليه المقام وباني الكلام في اننا ان في قضية حكم
العقل بعد استنباط العلم وبقائه التكاليف هو الرجوع الى الظن لكونه لا يفر الى العلم حسبما يقتضيه القول بقبوله كان الظان به قادر على
استنباط غيره من الاحكام او لا فالذي يقتضيه الدليل المذكور في المقام الظن مقام العلم والقادر على تحصيله فالعلم غير المتكسر من تحصيل الشهية
واستنباط الاحكام عن الادلة خارج عن موضوع المسئلة بخلاف الخيرية وبالمجمل ان العبرة بحال الظن حسبما يقتضيه الدليل المذكور على ما يقتضيه القول
بغيره فيحكم به لقيام مقام العلم من غير ما العظة بحال الظان والمستنبط منها كان المكلف قادراً على تحصيل الظن كان ذلك قائماً عند مقام العلم مطلقاً

ان يقره

في المقام

الشيخ
الشيخ
الشيخ

كان او غيرها

كان او متجزيا وان لم يكن قادرا على ذلك كما هو الحال في الخواص عن قسمين المذكورين فهو خارج عن مؤدى الدليل وكان تكليفه شيئا اخر ويورد عليه ما
لو تم ذلك لدل على حجية الظن الحاصل الغير القادر على ملاحظة جميع الازالة والتمسك عن الجرح عن معارضتها ووجوه ذلك انما هي ان القادر على
تحصيل الظن بمجرد الرجوع الى بعض الروايات وبعض الملاحظة ترجمتها لكون الجميع ظنا بل يمكن ان يكون الظن الحاصل هو الاقوى من الظن الحاصل
لغيره بل بعد استنباط البتة الى انهما لم يتفرقا بل هو قول مجرح ظن هو الاقوى بالاجماع مدفع بل يزوم تخصيص القاعدة العقلية فإما ان علم حجية الظن
المفروض يدل على عدم جواز التحويل على التوحيد المذكور بل يفهم ان قضية الدليل المذكور هو حجية كل ظن لا يقبل الدليل على خلافه فإما ان الدليل على
عدم جواز الاستدلال عن موضوع تلك القاعدة الا انه تخصيص لها نظر في قيام الدليل عليه والتحقيق في الاكبر عليه وجهها احد هما ان قضية العقل
بعد استنباط دليل العلم هو حجية اقوى الظن وقيام مقام العلم وهو الاقرب اليه ولا يبين ان الظن الحاصل لصاحب الملكة القوية باثباته على الاقوى
على استنباط جميع المسائل ومخرج المسائل ومعنى جميع الازالة الشرعية والوصول الى وجوه ذلك انما هي كيفية استنباط الاحكام منها انما هي
اصابة الحق والوصول الى توافق من استنباط من هو وروى في الملكة بحيث لا يفيد الا على استنباط بعض المسائل ولا يمكن الا من ادراك بعض الدليل
فاذا ادراك الامر من اعتبار القدر على استنباط جميع الازالة والجرح عن معارضتها وكيفية ذلك انما هي ان يكون الجهد المطلق او الاكفاء واستنباط مدرك
المسئلة الخاصة ولو مع الجرح عن ادراك غيرها كما هو شأن المخرج كان الاقوى والاولى والحاصل انما هي تحصيل قوى الظنون من حيث المدرك مع
المدرك في القوة والضعف كما يجب ان يكون المدرك كما يجب عليه الجرح عن الازالة لتحصيل المدرك لا تفوت كما يجب عليه السخى في تحصيل
القوة القوية حتى يكون مدركا لثبات الاقوى لكون الظن الحاصل معها اقرب الى مطابقة الواقع من الحاصل من القوة الثامنة والملكة الضعيفة
فان قلت لو كان الامر على ما ذكرنا لكان الظن الحاصل من الجهد المطلق مطاوعا بل كان الواحد عليه تحصيل القوة الاية والملكة الاقوى على الاستنباط
لوضع خلاف الجهد المطلق في القوة والملكة مع ان احد الطرفين يكون ذلك لولا قيام الدليل القاطع على الاكفاء بظن الجهد المطلق
مط كان مقتضى الدليل المذكور ذلك انما قام الاجماع على عدم وجوب تحصيل كمال القوة بعد تحصيل ملكة الاجتهاد المطلق كان ذلك دليلا
على عدم وجوب مراعاة التوابع في ملاحظة ما اذا دل الدليل القاطع على الاكفاء في مقدار الجرح والنظر في الازالة على قدر مخصوص من غير جملته
اعتبارا من قبل عليه ولو مع التمسك من الزيادة فانه لا مانع انما كانه لا يفتقر الى الدليل المذكور لاصلها اذا غلبت وجوب تحصيل الاقوى بما هو بعد قيام الدليل على الاكفاء
بما روى وما بعد قيام الدليل عليه من اقصا التحصيل من الدليل المذكور وهو حجية الظن الحاصل من صاحب الملكة المطابقة بعد تحصيلها هو الاقوى
من المدرك حجية الظن الاقرب الى صفا الواقع فيجب على المكلف ان يفتقر الى الدليل المذكور بالعلم بالحكم ليكون مؤدبا للتكليف فإما في حكم
العقل عن عمدة التكليف ثابت باليقين بعد القطع بتحصيل البراهمة من دون ذلك هو ان الظن القائم مقام العلم يحكم العقل دون سائر الظنون وكان
ذلك هو الاجتهاد الواجب تحصيل الاحكام والمدرك الدليل القاطع على عدم وجوب الاجتهاد على الاحتياط على سبيل الكفاية تضييق ذلك بعد وجوب تحصيل
تحصيل المرتبة المذكورة الا على بعض المكلفين فيرجع اليه في الازالة والاختصاص فيقضي اجتهاده فان قلت ان قضية حكم العقل وجوب تحصيل العلم بالاحكام
بالنسبة الى اجتهاد الا انما بعد استنباط العلم بجميع الازالة والنسبة الى كل واحد منها لا شتر الجميع في التكليف غاية الا في قيام الدليل من الاجماع و
الضرورة على جواز الرجوع الى التقليد لغير الباعث الى درجته الجزئية فلا دلالة لذي الاجماع والضرورة على جوازها بالتقليد ولا دليل قاطع مؤد
على جرحها عن الاشعاع المتأخر بمجرد التقليد ومجرد دوران الامر في شأنه بين الوجوهين لا يفضي بجواز الامر من بالنسبة اليه والتحيز بين المسالكين بل ان
يقضي العقل عند دوران امر بين الرجوع الى الظن والاختصاص بتقليد غيره فيكون المظنون عنده خالفا هو الاخذ بظنه فان بناه على التقليد احدا بالوجه
ونزل من الظن المذكور من غير قيام دليل عليه وهو خلاف ما يقضي حكم العقل هذا اذا اجتهد في تلك المسئلة وحصل له الظن بخلافه واما ان كان ذلك
قبل اجتهاده فلا اقل من احتمال ان يكون المظنون عنده خلاف ذلك بعد اجتهاده فيه وهو ايقن كان في مقام قلت بعد ما نقرر بملاحظة ما بيناه الارجح
الواجب استنطاق الواسع من الحكم بعد تحصيل المرتبة المفروض من الملكة كان ذلك هو الواجب على سبيل الكفاية وقد ورد في الامر المكلف به ان
يكون مجتهدا او مقيدا غالبا او متعمدا يقضي بوجوب التقليد على كل من لم يبلغ تلك الدرجة نظر الى عمدة استنباط العلم فلا يتبدل في حاله ولا يجرى
الظن الغير اليقيني لا بعد علمه فينبذ فيمابقا بله اعنى المحتمل في طبيعة الرجوع الى الظن وليس المقصود بالاحكام المذكوريات وجوب التقليد عليه بل
حتى يقر انه عند دوران الحكم في شأنه بين الاقربين لا وجه لزوج التقليد على الاخذ بظنه مع اشتراكها في صفا لفظ الاصل بل ينبغي ترجيح الاخذ بالظن نظرا
الى ما ذكرنا في المبدأ الموقوف في مقام اندوامة موضوع الجاهل ليعين عليه الرجوع الى الظن او من قام الدليل القاطع على قيام ظنه مقام العلم وضار
الحصول في جميع الجاهل امر معاوم واما الكلام في مقام نال الجرح في موضوع الجاهل وبعد ملاحظة التوحيد المذكورين انما راجح ان يفتقر
ان قضية العقل هو حجية الظن في الجملة على سبيل القضية الهلالية وقضية ترجيح المطلق من جهة القوة اضرة الهلالية فينبغي ان يفتقر من غير وجهه فلا يكون
الظن المذكور ما بناه هو الحكم في شأنه فلا يفتقر في الجاهل وما ذكره من ان الظن اقرب الى العلم فتعين عليه الاخذ بوجوه الدليل على الاكفاء
بغيره فاما بعد في مقام ان ائتمن كونه من الازالة استنباطا او بعد وجوب الاستنباط عليه ولا وجه لترك الاقوى والاختصاص بالاضعف من دون قيام الدليل عليه
واما اذا دار امر بين الامر في شأنه من ذلك ما يحققه اندوامة الجاهل ومجرد اقر بنبه الظن الى العلم لا يتم تحفة شيئا الا في شأنه لو كان سبيل العلم
بالاحكام مشوقا كان الامر ايضا دارا بين العلم بالاحكام وبين ضايعها عن العلم فلا يعقل ان يفتقر الى العلم من الاخذ على تحصيل الظن بالاحكام
بظن دون ان يقبل لعله لو كان الظن اقرب الى العلم بالنظر في التقليد بل الواجب في شأنه هو التقليد حيث تراحم لو جهين المذكورين من العلم والظن

عليه دل على جواز التقليد

الى العالم

وهل الجاهل

وقته ظهر الحال في المقام فانه اذا كانت تلك المنة من الظن نظر الى الوجه المذكور فانه مقام العلم يكون اوله في شاكل من الكافين اما تحصيل تلك المنة في وقت
 الى من يكون مستبطا الحكم على الوجه المذكور في حصول الاول للمنتهي يتعين عليه اخذ بالثاني وايضا لو تعين على كل من المكلفين تحصيل العلم بالاحكام
 عن مداركها كان اسهل في العلم فاصحاب التنزيل الى الظن بالنسبة الى كل واحد منهم واما اذا قلنا بعدم تعين ذلك على كل واحد منهم وكان الفدر المذكور
 يتام جامعة تحصيل العلم بالاحكام بحيث يكفي في تعليم الباقيين ليرجعوا اليهم اخذ تلك الاحكام ليرفض اسنادها وبالعلم الا بالرجوع الى الظن الا في وجه
 انفتاح سبيله ولو بالنسبة الى البعض المذكورين دون مادونه من المراتب وان لم يتمكن لكل من الاخذ بذلك الا في وجه فان تمكن من يتوجه الكفاية
 في ذلك وكان وظيفة الباقيين الرجوع فان قلنا ان اولئك الكفاية في خلق بكل واحد من الاعيان وان كان تعلف على سبيل الكفاية وتعلق الوجه بكل
 واحد منهم في الجملة كان فيما نحن بصدده من الاضطرار الى الظن بالنسبة الى من يتمكن منه بعد اسناد سبيل العلم قلت ان جميع المكلفين تحصيل العلم
 بالاحكام بمنزلة شخص واحد فاذا تمكن من تحصيله من يقوم به الكفاية لم يتقبل الامر الا كفاية بالظن وكذا لو تمكن من الظن الا في وجه على الوجه المذكور
 ولم يتقبل الحال في الباقيين الى ما دون حصول العلم من الاقوى بالنسبة الى الكل فان المصلحة في التكليف الكفاية حال لكل دون كل واحد من الاحا
 ثا يتما ترانما يتما ذكر من الدليل لوجه الجمع على حجية الظن المطلق واما بعد قيام الاجماع على حجية ظنه فلا وجه للحكم بحجية الظن الحاصل لغيره فان
 قضية اسنادها بالعلم وبقائه التكليف هو الرجوع الى الظن في الجملة والقد رتبنا في هذا الظن الخاص لقيام الاجماع عليه فالباقي يتبدل في حقه فادرك
 على المنع من الاخذ بالظن نعم ان لم يتثبت هناك مرجع بين الظنون من حيث المذكور كما ان المرجع بينهما من حيث المذكور على ارفاء القائل باسالة حجية الظن
 لولا الحكم بشاوي لكل من الجملة المذكورة ايضا لا ينفاء المرجع وليس كذلك لما عرف من كون الاجماع على حجية ظن المطلق في حقايق المقادير وما في وجه
 وضع انفراد الاجماع على حجية ظن المطلق لا ينفى في المقام نظر الى وقوع الخلاف في طرق الاستنباط من الاخذ بطريقها او الاخذ بها او اطره الواسع
 حيث ذكره الكل من تلك الطرق الثلثة جامعة وفي هولا من يبيع الرجوع الى غيره فلا اجماع على الاخذ بظن خاص منها ليكون دليلا قاطعا في المقام
 وكون الرجوع الى المطلق في الجملة في مقابلته المتخير مقتصورا على الايكاف في المقام بعد دوران الامر بين الرجوع الى كونه والحضنا الامر الرجوع واحد منهم
 فلا مانع من الرجوع الى الظن في الاستدلال مدفوع بان قيام الاجماع على حجية ظن المطلق ما لا يوجب لكامله عند وجعل دوران الامر بين حد الطريق
 التاكيد فاما لا ينفاء الاجماع وهو من جهة اذا اختلف الواقع في ذلك كما اختلفت الحاصل بين المجتهدين في تعيين الادلة حيث يسع احد من اجل ذلك من
 الرجوع الى غيره يتم بما وقع في اليقين خلاف لبعض القاضين في جواز الرجوع الى علمه في الجهد بين لبيها واهية عرضت لهم وليسوا في تبينها في وقتها
 او تلك الاعلام ليكون خلافا لهم فاصحاب الاجماع فان قلت فلا يوجب في ما نحن من المعرفة بتكليف المتخير في الاجماع على جواز رجوعه الى المطلق في الشهر
 خلافة وقيام الاجماع على حجية ظن المطلق في شأن نفسه وشان من يقبله من العوام غير مقيد في شأنه فلا بد له ان يرجع الى الظن وتيم لا يوجب
 المذكور بالنسبة اليه والقول بفضائل الاصل بعد حجية الظن فيفسر شيئا على خلافه على المقدار المعلوم مدفوع بان مقتضى الاصل الا في وجه حجية الظن
 في شأنه فقد رضي ايضا بعد جواز رجوعه الى التقليد والاخذ بقول الغير فلا وجه لتبنيها في قولنا ان من جاز الا في وجه الدليل المذكور
 اذ بعد دورانه بين امرين لا يثبت الاصل وعدم دليل قطعي على شئ منهما لا بد من التمسك على الظن والاخذ بفضله لكونه الاقرب الى العلم فغيره التمسك
 عليه بعد اسناد سبيل العلم والقطع ببقاء التكليف فلا وجه للاخذ بالتقليد وايضا لو دار امره بين تقليد العالم بالحكم والاخذ بالظن لولا ما يمكن
 القول بتعادلهما واما لو دار بين الوجهين في بدا الثاني بالاحذ فيهما الغير وعوا قلنا انقسم لتناهي حكم الشرع الى فنيين عالم بالاحكام ومستنبط
 لها عن مداركها ومتعلم اخذ بقول ذلك العالم كان العلم بالاحكام عن اولئك مطلوبا من ذلك العالم دون غيره وجاز فاد ارض اسنادها بالعلم بالنسبة
 اليه مرجع القطع ببقاء التكليف فخص ذلك بالافتقار الى الظن في الجملة مع فان لم يكن هناك ترجيح بين الظنون فخص ذلك بحجية الجميع لا سيما الرجوع
 مع امتقاه المرجع فتكون القضية الممهلة المذكورة بعد ملاحظة ذلك كلية واما اذا قام هناك دليل قطعي على حجية بعضها وفيما مقام العلم في
 استنباط الاحكام كان ذلك مرجحا بين الظنون ولم يكن المستفاد من المذكور جواز الاستدلال في غيره فينبغي القضية الممهلة المستفاد من العقل على
 ذلك وج نقول ان مقام الاجماع على قيام الظن الحاصل بعد تحصيل الملكة التامة والقدرة الكاملة على استنباط الاحكام الشرعية واما ان الملكة
 على حسب وسع والطاقة مقام العلم ونزوله من حيث مقتضى ذلك يكون ما دل عليه العقل من قيام الظن في الجملة مقام العلم هو خصوص الظن المخصوص
 اذ لا يتفادح من الممهلة المذكورة ما يبرهن عليه فيكون وظيفة العالم بعد اسناد سبيل العلم هو تحصيل الظن المخصوص بتحصيل الملكة المذكورة
 واعمالها في البحث عن الادلة على حسب وسعه ويكون وظيفة المعلم هو الرجوع اليه وهذا كله في حكم العقل بعد التمسك بقضية الدليل المذكور
 اذ انظر ذلك من نفعه عليه ان يكون وظيفة المتخيري الرجوع الى العالم المذكور دون ظنه الحاصل عن ملاحظة الادلة فلا يسع من جعل الاجماع على
 حجية ظن المطلق مرجحا في المقام الا ايمان كون المرجح حال اسنادها بالعلم هو الظن المذكور وانه المقام المقام العلم من غير ملاحظة خصوص المتخيري وعنده
 فعدم قيام الاجماع على جواز رجوعه الى العالم المخصوص لا ينافي ما فرقا ان يتفرع على ما ذكرنا ان تكليف المتخيري حكم العقل هو ما ذكرناه وان لم يبق اجماع على
 جواز رجوعه الى التقليد والاخذ بقول الغير فان قلت لو كان حكم العقل يكون مناط في التكليف هو الظن المذكور من جهة اذ ان ذلك هو المطلق
 في الشريعة والحجة بعد اسنادها بالعلم دون غيره مما ذكرنا من غير اشكال واما اذا كان حكمه من جهة عدم قيام دليل عند على جواز الرجوع الى الظن
 المذكور فيحكم بوجوب الاخذ به من جهة قيام الدليل على حصول البرائة بدون غيره فلا يفرع عليه حكم المتخيري ذلكا ليرحم دليل قطعي على رجوعه الى ظنه
 فلا يسر رجوعه الى العالم المخصوص اخذ باليقين له وان تكليفه في بارى او ايجب الامر في فكيف يصح القول بكون تكليفه حكم العقل هو الظن

١
 عليه

من الاخذ بالظن في العلم
 فلا يوجب في المقام الا في وجه
 في شأنه فقد رضي ايضا بعد جواز رجوعه الى التقليد والاخذ بقول الغير فلا وجه لتبنيها في قولنا ان من جاز الا في وجه الدليل المذكور
 اذ بعد دورانه بين امرين لا يثبت الاصل وعدم دليل قطعي على شئ منهما لا بد من التمسك على الظن والاخذ بفضله لكونه الاقرب الى العلم فغيره التمسك
 عليه بعد اسناد سبيل العلم والقطع ببقاء التكليف فلا وجه للاخذ بالتقليد وايضا لو دار امره بين تقليد العالم بالحكم والاخذ بالظن لولا ما يمكن
 القول بتعادلهما واما لو دار بين الوجهين في بدا الثاني بالاحذ فيهما الغير وعوا قلنا انقسم لتناهي حكم الشرع الى فنيين عالم بالاحكام ومستنبط
 لها عن مداركها ومتعلم اخذ بقول ذلك العالم كان العلم بالاحكام عن اولئك مطلوبا من ذلك العالم دون غيره وجاز فاد ارض اسنادها بالعلم بالنسبة
 اليه مرجع القطع ببقاء التكليف فخص ذلك بالافتقار الى الظن في الجملة مع فان لم يكن هناك ترجيح بين الظنون فخص ذلك بحجية الجميع لا سيما الرجوع
 مع امتقاه المرجع فتكون القضية الممهلة المذكورة بعد ملاحظة ذلك كلية واما اذا قام هناك دليل قطعي على حجية بعضها وفيما مقام العلم في
 استنباط الاحكام كان ذلك مرجحا بين الظنون ولم يكن المستفاد من المذكور جواز الاستدلال في غيره فينبغي القضية الممهلة المستفاد من العقل على
 ذلك وج نقول ان مقام الاجماع على قيام الظن الحاصل بعد تحصيل الملكة التامة والقدرة الكاملة على استنباط الاحكام الشرعية واما ان الملكة
 على حسب وسع والطاقة مقام العلم ونزوله من حيث مقتضى ذلك يكون ما دل عليه العقل من قيام الظن في الجملة مقام العلم هو خصوص الظن المخصوص
 اذ لا يتفادح من الممهلة المذكورة ما يبرهن عليه فيكون وظيفة العالم بعد اسناد سبيل العلم هو تحصيل الظن المخصوص بتحصيل الملكة المذكورة
 واعمالها في البحث عن الادلة على حسب وسعه ويكون وظيفة المعلم هو الرجوع اليه وهذا كله في حكم العقل بعد التمسك بقضية الدليل المذكور
 اذ انظر ذلك من نفعه عليه ان يكون وظيفة المتخيري الرجوع الى العالم المذكور دون ظنه الحاصل عن ملاحظة الادلة فلا يسع من جعل الاجماع على
 حجية ظن المطلق مرجحا في المقام الا ايمان كون المرجح حال اسنادها بالعلم هو الظن المذكور وانه المقام المقام العلم من غير ملاحظة خصوص المتخيري وعنده
 فعدم قيام الاجماع على جواز رجوعه الى العالم المخصوص لا ينافي ما فرقا ان يتفرع على ما ذكرنا ان تكليف المتخيري حكم العقل هو ما ذكرناه وان لم يبق اجماع على
 جواز رجوعه الى التقليد والاخذ بقول الغير فان قلت لو كان حكم العقل يكون مناط في التكليف هو الظن المذكور من جهة اذ ان ذلك هو المطلق
 في الشريعة والحجة بعد اسنادها بالعلم دون غيره مما ذكرنا من غير اشكال واما اذا كان حكمه من جهة عدم قيام دليل عند على جواز الرجوع الى الظن
 المذكور فيحكم بوجوب الاخذ به من جهة قيام الدليل على حصول البرائة بدون غيره فلا يفرع عليه حكم المتخيري ذلكا ليرحم دليل قطعي على رجوعه الى ظنه
 فلا يسر رجوعه الى العالم المخصوص اخذ باليقين له وان تكليفه في بارى او ايجب الامر في فكيف يصح القول بكون تكليفه حكم العقل هو الظن

كان الرجوع الى الغير في العلم
 على حكم العقل هو المقام
 الفروض

المريض له الحكم بوجوب تخصيصه في حصول البرائة وان ذلك لعدم قيام الدليل على الاكفاء بغير ارجح يكون لظن المعتد به في الشرع كذا ومن غير هذا
لرغم دليل على نفي بل عنهم من الظنون فمصلحة العلم في الحكم بعد قيامه مقامه ما دل من القاعدة على عدم الاكفاء بالظن فاذا كان الظن المذكور في ط
التكليف منزلة من اعتد به كان فضيلة الادلة القطعية الدالة على وجوب جوع الجاهل في العالم وجوب جوع الظان المذكور الى العالم للمفروض في الفرض
ما فرقتا هو ارجح الظان المذكور بحكم العقل في عنوان الجاهل لا يفرق كما في ضلالتنا عند مجيئة الظن بعد مجيئة ظنه وارجح عنوان الجاهل كما انض
اصالة عند جواز التقليد في العالم لا نقول ان من الظان ما دل على المنع من التقليد كما هو في شأن العالم واما الجاهل فليس وظيفته الا التقليد
اجمافا فاذا اشكنا ان ارجح المخرجي في العلم او الجاهل كان مشكوكا لا بد ارجح من ماد على المنع من التقليد فلا يمكن الاستسنا اليه المقام على ان لو سلم
شكوك ما دل على المنع من التقليد الجاهل في الحال فانما يدل على المنع بالتسوية له من حيث انه مجهول فلا يدل على انه ارجح في العالم فلا يضر في ذلك
على انه ارجح الجاهل فيجوز عليه التقليد بخبره من ذلك عن الجملة الماخوذة فيما يتفق من الاول مضافة الى ما قد يتفق من ارجح في يوم الدليل على
مجيب ظنه وجواز عمله به يبدل في عنوان الجاهل بالوجدان اذا لم يرض بحمله بالحكم فيجوز عليه التقليد من غير حاجة الى الاحتجاج عليه بغير ما دل
على المنع بالظن ولا يضر صرح ما دل على المنع من التقليد اذ بعد ان ارجح عنوان الجاهل لا يشمله تلك الأدلة قطعا ووافر في ظاهره ان دفاع الوجوه المرفقة
في وجوب الاكفاء ان اشكنا ان العلم والعلم ببقاء التكليف اما يقضي بجواز العمل بالظن في مكلف به في ط الشرع لا ما ظن ان ذلك بحسب الواقع
كما هو ملحوظ المستدل وتوضيح ذلك ان بعد العلم بوقوع التكليف انما يجب حكم العقل لا يتبين بما يحصل العلم بحصول البرائة في حكم المكلف
حسب ما قرئ في معرفة اداء ما كلف به حكمه وموضوعه مساو وحصل بعد العلم ببقاء التكليف في الواقع ولا يجب على المكلف مراعاة ما لم يرد عليه بعد العلم بما
جعله طريقا الى الواقع الا ان يجعل الطريق له لخصوص العلم فالقيد في الحكم بالبرائة والاشكال هو ما يعلم من غير نفي في حكم الشرع
وهو اعم من العلم اداء التكليف بحسب الواقع فيحصل الاواقع في الكلف في اعمان الثاني بخلاف العكس لانه يفرق بين الكلف طريقا الى الواقع
اقرتها ما لم يقبل الدين وكان سبيل العلم بالواقع مفضوفا من فاهة ذلك لعدم العلم بحصول البرائة والخروج عن عمدة التكليف في جاز
مراعاة مع العلم بالطريق في الواقع انما يكون هناك مانع اخر وهو قولنا ان العلم بما جعله الكلف طريقا الى المعرفة فالكلف هو واصل الطريق
العلم بالواقع مع القطع ببقاء تعيين تخصيص الظن بما هو مكلف به في ط الشرع ومراعاة ما يظن كونه طريقا الى نفي في حكم المكلف لقيامه
الظن بذلك مقام العلم في حكم العقل سيما في الاشارة اليه ولا يصح الاكفاء بحسب ما يظن مع اداء الواقع الا ما لا يرد عليه وبين الاول
وليس ذلك اخص من من اعمان ما يظن معه بنفي في العلم به اخص من العلم بذلك حسب ما مر من النسبة بينهما عموم من وجه وهو
انه قد يحصل بنفي في العلم في حكم الشرع مع عدم حصول الظن باداء الواقع مع وفده يكون بالعكس فيما اذا اشكنا كون ذلك مناطا في حكم الشرع والظن
والعبرة في المقام بمقتضى حكم العقل كما عرفت هو الاول في فلاتيم الاحتجاج اذ مجرد ظن المخرجي بالحكم مع اشكنا كونه مكلفا شرعا بالعمل بظنه وارجح
ظن الجهد المطلق لا يكفي في الحكم بحسب ظنه والاكفاء في الشرع يمكن الاستسنا الى الوجه المذكور وهو غير ما خوذ فيما ذكرنا لينا وبعثنا الاحتجاج
المذكور انما يتم اذا قام دليل قطعي على عدم وجوب الاحتياط على مثله اذ مع احتمال وجوب الاحتياط عليه يتعين ذلك بالنسبة اليه اذ هو اخص من العلم
بالعلم من الفرض في المقام بتخصيص المقام اليقين بالفرع الحاصل بذلك هو ممل اذ اختلفا اذا قضى ما يستقار ما دل على عدم وجوبه فيحصل اليقينية
وعدم وجوبه على الجهد المطلق ومن يظن انه واما عكس وجوبه في الصورة المفترضة فلا كما هو الحال بالنسبة الى غيرنا في ارجح الاحتجاج وانه لا يرد عليه
الرجوع الى الجهد فان القول بوجوب الاحتياط اذا لم يكن من تخصيصه هو الواقع في القواعد بل لا يبعد البناء عليه في فلاتيم الحكم بانفاد الظن
بعد استناد راي العلم والعلم ببقاء التكليف فان قلت انما يتم ما ذكرنا فيمكن فيه الاحتياط واما فيما لا يمكن مراعاته فلاتيم ذلك فيمكن انما يتم
بالنسبة اليه فيم اثبات المدعى بعدم القول بالفضل قلت انفقوا الاجماع على عدم القول بالفضل غير معلوم غاية الامر عدم قائلين في الكليات
ومجرد ذلك لا يعد اجماعا شيئا في المقام فغاية الامر هو جواز الاعتماد على ظنه في بعض الفروض لانه مما لا يمكن فيه مراعات الاحتياط في وجوبها
لكن انضوثة وامن ذلك من المدعى انما اطلاق ما دل على المنع من التقليد والاخذ بقول الغير من العقل والتقل غايته الامر جواز في شأن غير
القادر على الاستنباط المكان الصرفة ويقام الاجماع عليه فينبغي غيره مند رجاحت ادلة المنع ويمكن الايراد عليه بوجوب واحد من العلم بالظن على خلاف
الاصل اي يخرج عن ظن الجهد المطلق لفضلا الاضطرار به ويقام الاجماع عليه فينبغي غيره مند رجاحت قاعده المنع ولجيب عنه بان وجوبه في الظن
مما لا كلام فيه اذ بعد استناد راي العلم لا يجوز للمخرجي البناء على ترك العمل فلا بد له من الرجوع الى الظن الحاصل من ارجحها او الحاصل من التقليد
فلا يكون منهيها عن اتباع الظن على الاطلاق بخلاف التقليد وورد ذلك بانة ضعيفات الغاية في ما يحصل للمخرجي في العلم بكونه مكلفا بالعلم بغير
العلم واما انه التقليد والاحتجاج بغير معلوم عنده اذ لا يدل على التعيين فعلى هذا فيجوز عليه العمل باحد الامرين دون الاخر من دون علم بالتمييز فيجوز من
باب استنباط الامر بالحلال كالوجه الشبهة فيجوز اجتنابها ولو لم يكن هناك بد من الاقدام على احد هاتين وامن هو من لزوم الرجوع الى الاحتجاج بالاجتهاد
كما هو المدعى ويمكن دفعه بان مقتضى الاحتياط من هناك عموما فان قضيت بالمنع عن العمل بالظن وادلة قاضيت بالمنع من خصوص الظن الحاصل بالتقليد
فذلك العمومات مخصوصة بظن الاضطرار من الاخذ باحد الظنين بخلاف ما دل على المنع من خصوص التقليد اذ لا يدل على الخروج من مقتضا
ح فبعد تعيين الرجوع الى الظن لا بد من الاخذ بالظن الحاصل من غير التقليد للدلالة على المنع من التقليد من غير ناعت للخروج عنها ان يمكن
الايراد عليه بان الرجوع الى التقليد ليس اخذ بالظن حتى يكون بين ما دل على المنع من الرجوع الى الظن وما دل على المنع من الاخذ بالتقليد هو مطلق

من العلم

الواقع

التكليف

وهو

الاحتجاج

على

الاحتجاج

بالتكليف

بالتكليف

بالتكليف

بالتكليف

بالتكليف

بالتكليف

بالتكليف

بالتكليف

بالتكليف

بالتكليف

بالتكليف

بالتكليف

بالتكليف

في الجاهل وعدم افضنا الثاني كك ندر بلحمة الجهد مع ما ذكره في فضل الاطلاق الاول بعدم اندراج الجهد في الجهد في المقتضى الاجماع
على لزوم التقليد في شأن غير الجهد وفضلا الاطلاق الثاني في معنى من التقليد فيرجع الى الظن لقيام الاجماع ايضا على حجة الظن بالنسبة الى غير
المقتضى عن الجهد فلا وجه لترك احد الاطلاقين على الاخر من غير قيام دليل عليه وما بعد ملاحظة انه لا وجه في الجاهل بنفس ملاحظة الاطلاق
الاول وعدم دلالة الثاني على انداجه في العام يكون نصية الاطلاقين المذكورين عدم جواز اخذ الجاهل المقتضى بالظن والتقليد وح فلا يرتب لزوم
ترك الاطلاق الثاني للدليل الخاص القاطع بوجوب تقليد الجاهل ثم نأتيها انه قد قام الدليل القاطع على عدم العزم بالظن من حيث انه ظن وانما
يجب الاعتناء عليه بعد قيام القاطع على الاعتناء به وانها من ذلك الى التقدير بحيث لم يتم دليل قاطع على حجة ظن الجهد في المقام كما عرف من ملاحظة
ادلتهم لمصلحة الاعتناء بظنه فيكون جاهلا بتكليفه فيما حصله من الظن بالحكم من المسائل التي اجتهد فيها ومع اندراجها في المقام الجاهل بتعيين عليه
في الجهد الرجوع الى الجهد في استعمال الاحكام الشرعية بل ان من الاصل على وجوب جوع الجاهل فينبطظ فيما سجد الصورة المتجزئة جاهل بكمالها المتعلقة
به في الشرعية وكل جاهل يجب عليه الرجوع الى العام اما الصغر فلما فرغنا من ذلك فاما الكبير فلا بد له الدلالة عليه المقررة في محله وقد يناقش فيه بعد
ظهور شمول ما دل على وجوب التقليد لمثل عدم شمول الاجماع للمقام نظر الى شياع الخلاف فيمن يرد هاهنا لاكثر الخلاف واما غير ذلك من
الدلالة الدالة عليه لوفنا الشمول في ذلك من اوجه ظواهر لا يفيد القطع وقد يدب عنه بان وقوع الخلاف في المقام انما هو من حجة البناء على حجة
واما مع البناء على عدم الاعتناء به وعدم حجة فلا يرتب وجوب تقليدنا انما الاستصحاب انه على ابلوغ الى درجة التي كان مكلفا بالتقليد
فيجب عليه التقليد الى ان يثبت خلافه في بلوغه الى درجة المطلق ان حصل بذلك القول بعد جواز بلوغه فيمن بلغ درجة التي قبل بلوغه وقبله فلا
يتم بل المدعى مدعى بامكان تنبيه المقصود بعد القول بالفضل في جواز الاجتهاد المتجزئ بالاصل المذكور اول الكلام اذ لا فرق بين اجراء
الاستصحاب في المقام او في المسائل الفقهية مما يجري في غير ذلك فلا يصح استناد ما لا بد ان لا يثبت ان كونه حجة في شأنه ومع عدم ذلك فلا يخاف
الى الاستصحاب الاستصحاب على انه مقصود منها ان يبلغ درجة الاجتهاد المطلق ثم ما يخبر بان نصية الاستصحاب بقائه على العمل بظنه راجعا الى مقصود
غير من غلبة المرتبة عن انظر الى من كان منكم قد روي حديثا ونظري حالاتنا وحرمانا وعرف حكما منافيا جوازا كما جعله عليكم فان
حاكا فان الجمع المصانح حقيقة في الموفان لا يكون براد الا في الشرح في الحاشية فلا اقل من جملة على العرف بان يعرف جملة والغير من الاحكام بحيث يعيد
الظاهر مع علمه بعارفا بالاحكام وقد يناقش فيه بان كون الاضمار في جملته بقرينة ما تقدم من القراءات الظاهرية المحسنة والجمع بينه وبين رواية
التي خذت من مقتضى مع الغرض عن ذلك فافضوا ما بهنك الرواية اغنيا الاطلاق في نصية تلك الاضمار والجمع التبعي الحكم او بان ذلك من الرجوع اليه
القياس بل حجة ظنه بالنسبة الى نفسه كما هو المدعى ودعوى الملازمة بين الامور المذكورة ممنوعة فلا يثبت بها المدعى ولو سلم ذلك فلا يثبت لزوم
دلاله على اعتبار الظن سواء تعلق بالكل او ببعض المقتضى فيها هو العلم الظاهر اليقين الا ان يثبت ان اعتبار الاطلاق في نصية لفضله
في صورة تحصيله العلم بالاحكام فاعتبار عند تحصيله الظن بالاولى ولو سلم جملة على الاعتم من الظن فافضوا في الرواية الدلالة على اعتبار الظن
الجهد المطلق وما ظن المتجزئ فلا دلالة فيها على اعتبارها ولا على عدمها مساهات القول بجواز جوع المتجزئ الى طنة يستلزم الدور وقد يقر بذلك
ما فرزه القائل الجواز من صحة اجتهاد المتجزئ في مسائل الفرع متوقف على صحة اجتهاده في مسألة المتجزئ صحة اجتهاده في مسألة المتجزئ متوقفة
على صحة اجتهاد المتجزئ كما لو كان من جزئيات تلك المسئلة حيث انها مسئلة اجتهادية فالوقوف عليها الثاني وان لم يكن حضور المتوقف في الاول لكنه
اعم منه بحيث يندرج ذلك فيه اندراج الخاص تحت العام الا وهو كما في لزوم الدور وورد عليه من كون صحة اجتهاده في مسائل الفرع متوقفة
على صحة اجتهاده في مسألة المتجزئ طالما يتوقف على صحته نفسها ومع الغرض عنه فالوقوف في مسائل الفرع في مسائل الفرع هي عن صحة
اجتهاده في جزئيات تلك المسئلة ان يرد بتوقف صحة اجتهاده في مسائل الفرع على صحة اجتهاده في جواز المتجزئ ان مطابق اجتهاده في الواقع يتوقف على
ذلك وهو واضح الفساذ لا يعقل توقف بينهما وان ارد بان جواز عمله بما اجتهد فيه من المسائل يتوقف على جواز عمله بما اجتهد فيه من جواز المتجزئ
فيها ايضا ذلك وانما يتوقف على جواز المتجزئ في نفسه كما ان جواز عمله بما اجتهد من جواز المتجزئ يتوقف على ذلك ايضا فغاية الامر ان لا يكون
علما بالجواز فلا يعقل الدور على شيء من التفرقة المذكورين ويمكن ان يقر ان المبدأ تلك ان حكم المتجزئ بجواز اجتهاده في المسائل الفقهية وجواز عمله
بها حكم يتوقف على حكم صحة اجتهاده في جواز المتجزئ وح فالوقوف في الاشكال في الموضوع ان حكم جواز عمله في كل مسألة اجتهادية بها بان المتعلق
فيها يصح على بثوث كلية الكثير الواقعة في استدلالة على جواز عمله بظنه في تلك المسئلة كما ان الجهد المطلق يتوقف حكمه بجواز عمله بظنه في
خصوص المسائل على ان كل ما يظنه الجهد المطلق وعن الدلالة الخاصة بحجة في شأنه لنبطظ فيما سجد الصورة هذا الظن ما حصل للجهد
المطلق وكل قل حصل للجهد المطلق فهو حجة في حقه لنبطظ ان ظن المتعلق بكل من المسائل الخاصة بحجة في حقه فان نظرتك حارة في حق المتجزئ بيان
لكلية الكثير هو ايثان المتجزئ فانكار التوقف في الاوجه ودمحا اتخاذ الامر من غير معقول ايضا وتوقف حكمه بصحة اجتهاده في جواز المتجزئ على حكم
بجحة ظن المتجزئ مطا ايضا ذلك ايضا مسئلة ظنه على نحو سابا المسائل الفقهية فتوقف علمه بحجة ظنه فيها على علمه بتلك لكلية الواقعة
في كبره الفساذ الدال على حجة ظنه بتوقفه بورد عليه بان الحكم بقبول الاجتهاد المتجزئ من المسائل الاصولية فتوقف جواز الاجتهاد في الفرع على
جواز الاجتهاد في تلك المسئلة وتوقف جواز الاجتهاد في تلك المسئلة على جواز الاجتهاد مطا بل على جواز المتجزئ في المسائل الاصولية وهو
خارج عن محل الكلام بل خلاف جواز عمله على ما قيل فلا بد واية لا ملازمة بين المتجزئ مسائل الفرع والجزئ في الاصول فلا يكون متجزئا

فيكون الخصال من كسائر فظونه من تحصيله القطع بالظرف وهذا هو الظاهر كون المتيقن من حجة ذلك لا دلالة حجة بها بالنسبة الى الجهد المطاوع دون المتجرى فلا
فائدة في تحصيله القطع بمقتضاها ما دفع بان قول الجهد انما يكون حجة من حيث كسفه عن الادلة الشرعية وليس فله حجة من حيث هو فادل حصول القطع
من ذلك فلا حاجة الى التوصل بقوله لا يجوز له الرجوع اليه بعد القطع المذكور اذ كان ما فهمه مخالفاً لذلك لهذا اذا علم محض الادلة الموجودة بما اذا
وصل اليه وعلم كون مقتضاها ذلك اما لو حصل الظن بالامر من احد هاتين فويستدبر في مسألة الظن والظاهر المحفوظ بالبحث في المقام بالمتجرى
فان اريد معرفة حكم المتجرى في نفسه ولو كان الحاكم وفيه هذا مطلقاً فالظاهر هو القول بحجة الظن الحاصل له وجواز اخذه به ولو قيل بعدم جواز الاخذ به
ظن المتجرى كونه حجة في شأنه فان طر بان المنع من الاخذ به من جهة عدم انتمائه الى اليقين فلا ينافي ذلك جواز الاخذ به حكم المطلق وح فله ان يحكم
بجواز المتجرى وان لم يكن للمتجرى الرجوع اليه بمجرد ظنه فان قلت انما لا يجوز للمتجرى الرجوع الى ظنه لعدم دليل قاطع على جواز رجوعه اليه لم يكن يصح
للمجهد المطلق الحكم بجواز رجوعه الى ظنه بل لا يراه عليه الحكم بمقتضى من الرجوع اليه فقلت من بين عدم قبول الاجتهاد للمتجرى في اجتهاد نفسه وعدم حجة
ظن المتجرى من اصله وبين حجيته في الواقع وعدم جواز كون المتجرى اليه من جهة تنفاه عليه به فظننا جواز للمتجرى وعلم بجوازه وعدم جواز الحكم بالمتجرى في شأن
المتجرى لا تنفاه عليه بغير الحكم بعد جوازه من اصله وانما يمنع حكم المطلق بالجواز مع لفتنا عن ذلك الثاني دون الاول فافضه الامر ان يحكم بعد جواز اعتبار
المتجرى في جواز الرجوع اليه بظنه وان جاز المتجرى في نفسه والمحقق في المقام هو نفس الجواز وان كان الحاكم لم يطاوع دون المتجرى ومن هذا القبيل ما لو حكم
المجهد بجواز تقليد المقتول مع التمكن من الرجوع الى الافضل فانه يجوز استناده الى الادلة الظنية وان لم يجز ذلك للمفكر ولم يكن له في نفسه الا
الرجوع الى الافضل لعدم علمه بحصول البرائة الا بتدريج على جواز المتجرى عنه من الوجوه لظنية قدرنا الاشارة الى بعضها وايضا الكلام في بعضها
عند فرض المصنفه ولا مانع من اشتنا الجهد المطلق اليها بعد قيام الدليل القاطع على جواز حكمه بذلك الادلة الظنية بخلاف حكم المتجرى بقا لعد
قيام دليل قطعي على جواز استناد اليها مضافاً الى انه المعروف من مذهب صاحب الشهرة بحكمة عليه حمل الاستفاد ولو ان اريد معرفة حكم المتجرى في نفسه
معرفة تكليفه من الاخذ بظنه او رجوعه اليه فان حصل له القطع في مسألة المتجرى جوازه او عدم جوازه فلا كلام في حجيته اذن في شأنه فخرج على الاول
الى ظنه وعلى الثاني الى التقليد غيره ولا اشكال انهما الامر ظنه او تقليده الى العمل به فخرج بذلك على المنع من الاخذ بالظن والتقليد المأثور من
الذي عندهنا انما هو الاتكال على الظن او التقليد بما دون ما انتهى الامر به اليقين وحصل الاتكال فينبغي على القطع فانه في الحقيقة اخذ بالعام صاحب
تفصيل القول في وان لم يحصل له القطع بالواقع في المسئلة المفروضة ثم صار من نكاحه في غيرها القاعده التقليدية في المقام من كون الظن المقام مقام
العلم بحكم العقل هو الظن الحاصل من صاحب الملكة القوية دون غيره وان اوجب عليه غيره الرجوع اليه لادل على ان الرعية صنف عام ومعلم ومجهد
ومعلم حسبما تفصيل القول في تعيين عليه الرجوع الى الجهد المطلق وكذا ان ما مر من الاشارة الى ان الجواز في عنوان الجاهل نظر الى عدم انتهاء
ظنه في خصوصيات المسائل في مسألة المتجرى الى اليقين وقيام الدليل القاطع من غير صحيح العقل والنقل على عدم جواز التوصل الى الظن من حيث
ظن فينبذ اذن في الكلية لقائمة وجوب جمع الجاهل الى العالم فيما اذن دليلان ظاهر بان يبين ان القطع بالتكليف في مقام العمل من وجوبه
الى التقليد ومنعه من الاخذ بظنه وقول ان كانت مسألة المتجرى من المسائل التي لا يقبل على استنباط حكمها وكان من يرجع اليه من الجهد بل فأنزل
منع المتجرى فليس وظنفته الا الاخذ بتقليده في خصوصيات المسائل وان كان قائلاً بجوازه تعيين الرجوع الى ظنه فيكون انكالم المتجرى في الاخذ
على تقليد الجهد المطلق ولا مانع منه بعد فظنا الدليل في خصوصيات المسائل في الرجوع الى التقليد لانتهاء امره اليه وان كانت المسئلة المذكورة ما مر من
المتجرى حكمه فان كان قائلاً بجواز وكان الجهد الذي يرجع اليه قائلاً بجوازه ايضاً ويجعل الرجوع الى اجتهاده وان كان قائلاً بالمنع منه تعيين عليه الرجوع الى
التقليد ولا غيره بظنه المتعلق بمسئلة المتجرى وكذا لو كان قائلاً بالمنع منه سواء كان من يرجع اليه قائلاً بالمنع او جوازه هذا اذا كان المتجرى قاطعاً كله
بجواز التقليد في المسائل المتعاقبة لعل من غير فرق بين الاصول والفروع كما هو الحق واما لو كان قاطعاً بعد من فلا يصح له في الصورة المفروضة سؤ
تقليد الجهد في الاحكام القهية سواء كان ذلك الجهد مجزاً للتقليد في الاصول او قائلاً بغيري الا جهاً الا واما لو كان متردداً في تلك المسئلة
او طائفاً باحد الجانبين انما عانت الاضطرار الامكان اما باعتبار ما يحصل معه العلم بالواقع او ابداء التكليف حسب ما تفرقة في الصورة الاخرى
جميع ما ذكرناه من غير ما ذكرناه وان لم ينض شيء من الوجهين المذكورين القاضيين بوجوب رجوعه الى العالم حجة في المقام حسب ما يفرق فيما بين
مرتبة الاشارة اليه وتم ما ذكرناه من الاخذ بقول الرجوع الى الاحتياط ولم يصح له الرجوع الى التقليد والاخذ بقول الغير لعدم قيام الدليل القاطع
عليه بالنسبة اليه والى حجة ما يظن انما عرفت من عدم قيام دليل قطعي على حجيته ظنه والدليل القاطع على حجيته ظن المصنفه لا يبر في شأن المتجرى
على اثبات عدم وجوب الاحتياط في شأنه وليس هناك دليل قاطع على عدم وجوبه بالنسبة اليه كما انتمى عليه في نفسه في الاصل بوجوب الاحتياط
مع الامكان ويصير الاحتياط في شأنه على جوه احدها مرغان ما يحصل منه القطع باذوا لواقع ثابتهما ابحاث التوافق بين ما ظنه وما يقبضه الجهد
المطلق حصول القطع له بتفريق الذم له واداره بين الاخذ بقوله الرجوع الى الجهد المطلق والمفروض انما على كل من الوجهين قالها ان يرجع
الى فتوى المطلق فحجوز المتجرى والرجوع الى الوجه المذكور متى علم جواز التقليد في مسائل الاصول كما ان مع عدم القول بجوازه لا يبر الاحتياط بل اعاد
ذلك فيقول انما ان يكون المتجرى قادراً على استنباط حكم المتجرى ولا على الاول فاما ان يكون من جاز الجواز المتجرى ولعله وعلى التقدير المذكور
فاما ان يكون من يرجع اليه قائلاً بالمتجرى وما عاينه فبغيري في ذلك الا ان استنفاذها في نفسه فان كان عاجزاً عن ترجيح مسألة المتجرى تعيين عليه
الرجوع الى الجهد المطلق في جوازه ومنه لوضوح وجوب التقليد عليه فيما لا يقبل على استنباطه على الاول باخذ بظنه وعلى الثاني يرجع التقليد

مع
انما

الجهد المطلق

المجتهد المسائل وان كان قادراً على ذلك كان قائلًا بجوازها كالمجتهد الذي يرجع اليه فلا اشكال وان كان من يرجع اليه قائلًا بمتنبه فالراجح للاختصاص على الوجه الذي هو
الحال في عكسه بل يتعين فيها الرجوع الى احد الوجهين المذكورين ولو كانا قائلين بمنع التجري فيغير عليه الاخذ بالتقليد هكذا كالمع امكان الاحتياط
في حقه على احد الوجهين المذكورين وانما مع عدم امكانه فان كان مرجحاً لجواز التجري وحجته ظن التجري في عين عليه لاخذ به كغيره واخذ بالتقليد اذا كان
مرجحاً لعدم ذلك لفضا العقل بهتمام الظن بفرع الذي مقام العلم به بعد استدار سبيله والمفروض حصوله بذلك لو كان متوففاً في المسئلة فحين
ترجع لاحد الجانبين فخير بين الوجهين ولا ترجيح بين الاخذ باجتهاده نظر الاخصيه الظن بالواقع كما عرفت فيما مضى من ان المناط او الا هو تحصيل
العلم بفرع الذي متفوق من ان الظن بالفرع بعد استدار باب العلم والمفروض عدم حصوله في المقام للشاوي الاخذ بالبين عندك في مقام التقاض
فالرجوع الى ظنة وان كان راجحاً من جهة تحصيل الواقع الا ان رجوعه الى ظن المجتهد المطلق راجح من جهة اخرى كما لا يخفى والحاصل ان المفروض في
الاختصاص في نظر بحسب التكليف فلا مناصر لعن التجري كما ذكر بظهور ما في كلام بعض الافاضل من انه مع عدم تمكن من الاخذ بالاحتياط في غير العمل
بظنة وتقليد المجتهد المطلق كما هو الحال في الخبرين المتعارضين لكن الاخذ بما اولى بالظنة في جانب القول به اذ مع رجحان القول بلخذه بظنة لا وجه
لخبره عليه وبين الوجهين لرفع لقطع العقل ان يرجح الراجح بعد لقطع ببقاء التكليف عمداً امكان الاحتياط وليس المانع من الاخذ بظنة من اول الامر
الا تقدم الاخذ بالاحتياط على الرجوع الى الظن مع فرض عدم امكانه وحصول الظن بكونه مكافئاً شرعاً بالاحتياط بظنة لا وجه لجواز اخذه بالطرف
المرجوح وكذا الحال لو ترجع عند الرجوع الى التقليد كما هو الحال في الخبرين المتعارضين اذا كان احداهما على الاخر في افاده ما هو المكلف به في الظاهر بلحاظ
نعم لو شاورى الاختصاص في نظره تعين لبقاء على الخبرين سبباً بيناً ومن ذلك بظهور صريح ما كالم فبعض اخر من يعين اخذه بظنة بعد استدار سبيل
العلم بالواقع اذ مع الغرض عن تكليفه او المراعات الاحتياطية عليه ان الالزام عليه مراعات ما هو الراجح عندك في اداء التكليف دون ما يظن معه باء
الواقع اذ قد يظن عدم اداءه التكليف شرعاً بالرجوع الى ظنة او يسأله عندئذ او يحيا فلا وجه للجمع مع ذلك ويظهر للسبب الاداء التكليف في قوله بمعنى
جوابه في بعض المسائل لما كان التفسير المذكور مشعر بكون الكلام في جواز التجري بحسب الغلبة وعدمه بان يستفاد من وجهه في تحصيل بعض المسائل
دون بعضها ولو كانت القوة والملكة نامة عقب ذلك بقوله بان يحصل للعالمه مفيداً بذلك كون التجري المذكور كونه لفض لا فائدة على الاستدلال
لا يجر عدم التصديق الاستفراغ الواسع في ذلك البعض فيكون محل الكلام على ذلك في جواز تجري القوة وعدمه وقد مر في غير جواز الاستفراغ في ذلك
البعض فهو حجة بظنة في ذلك وعدمه وانما تجر ان نفس الاقدار والقوة في كمال الصعق او صون جوازها كما ذكرنا الاشارة
اليك كيف والقوة على استنباط الكل مسبوقة غالباً بالقوة الجريته فان الاقدار على الجميع لا يحصل غالباً الا على سبيل الذي يرجح ثم مع ابناء على جواز
التجري في القوة لا وجه لرفع حجة على ذلك ثم قد يكون هجوت حجة الظن له كما هو الظاهر من كلام الماتين والحوار عنه ما عرفت من ان المقصود من الاجتهاد
في المقام هو الاستفراغ العنبر في نظر الشرع اذ هو المعنى المصطلح عدمه دون مطلق الاستفراغ في غير ذلك في جواز التجري بحسب القوة والملكة
اذ القدر والمعلوم المذكورين بل لا للتراع هو مجرد الاقدار على تحصيل الظن ببعض المسائل دون البعض دون الاقدار عليه على وجه التعريف في ذلك
عنه ما ذكر من عدم حجة التجري بل المذكور ولو صرح بغيره في حجة ظنة على القول بقوله للتجري كما هو الظاهر في بعض النسخة اشارة الى ما ذكرناه وقد يحتمل
قول المجتهد فيها ولا يبيانا لعل التراجع فيكون المقصود ان بعد تحصيلها هو المناط في الاجتهاد بالتسوية الى بعض المسائل دون بعضها لعل جواز الاجتهاد في ذلك
البعض ولا فليس المفروض في غير تلك المسائل في جواز تجري القوة وعدمه بل في حجة ظن التجري وعدمه وهو بعيد عن طاعة العبارة كما لا يخفى قوله وذهبته رة اه وقد
اعتاد ذلك جماعة من ائمة من هؤلاء كشيخنا اليها والده وهو صاحب الوافية وكشف الشام واختاره ايضاً جماعة من العامة منهم الرازي والفقهاء اذ
وابن التيمية وقد حكى القولين من العظم فكله وصاحوا في الثاني وكانهم من العامة اذ لم يخبروا اصحابنا من تقدم على الصن من صرح بالمتع من قوله انه اذا
اطلع على ليل مسئلة بالاستفصاء اذ توضيح الاستدلال ان المناط في حجة ظن المجتهد المطلق في كل مسئلة بعد استفراغ وسعه في الاشارة القائل عليها
هو اطلاع على الادلة الموجودة في تلك المسئلة ووقوفه على وجودها وانها وما هو المناط في قوة الظن فيها على حسب سعه وطاقته بحيث يحصل العلم والظن
بانتهاء طائفة منها والمفروض حصول ذلك للتجري في الكلام فيما اذا اطلع على الادلة القائمة في المسئلة التي اجتهاد فيها على نحو المجتهد المطلق من غير ان
يبينها سواء اطلق على استنباط الحكم في غيره وعلم اقداره واطلاع على الادلة القائمة في غيرها وعدم اطلاعه وهذا مما لا يدخل له قطبي
استنباط حكم هذه المسئلة المفروض ضرورة استنباط حكم المسئلة انما يتوقف على الادلة القائمة عليه من غيره فلا يربط بالحجة ظنة الحاصل في تلك المسئلة
مع ثبوت انتفاء الفارق بينهما الا في ذلك عدم العبرة بما هو الفارق قطعاً يتعين القول بحجته حكم التجري بيقوله فلا يحصل له من عدم المانع هذا
الكلام يوم كون القائل بمنع التجري ما ذاع عن تحصيل الظن وقد عرفت وهذا ضرورة ان كان حصول الظن الغير المطلق من غير اشكال ويمكن تحصيله
بانه مع قيام احتمال وجود المعارض في الادلة لا بد من الرجوع اليها فلا يكون ظنة بانتفاء المانع قبل المرجحة حجة شرعاً فان ظن المجتهد انما يكون حجة بعد
الرجوع الى الادلة الشرعية دون ما زال حصول من الاظنة بعض الادلة من غير استيفائها ليعارضه وما يحتمل ترجيح عليه وصاناً وان له روح فتاوى كوفي في
عنه من ان المفروض تحصيل جميع ما هو رد في تلك المسئلة بحيث لا يثبت في المقام فان ذلك انما يقصد حصول الظن له وما جواز الاعتناء على ذلك
الظن من غير رجوع الى سائر الادلة وافئذ اراه على استنباط الاحكام منها غير منجى والفرق بين ذلك والظن الحاصل للمجتهد المطلق انما يظن
جميع الادلة والعارف بوجوده استنباط الاحكام منها وانما هو في ذلك لا نظير الظن الحاصل للمجتهد المطلق قبل ما لا حظ لجميع الادلة واستفراغ وسعه
في تحصيلها ومن آيين ان الظن الحاصل للرجح بانتفاء المعارض لا حجة في غاية الاخر الفرق بينهما ان المجتهد المطلق قادر على استيفاء الادلة وهذا

حجة التجري

منه

غيره

عزير عليه وهو غير محقق الفهم بغير الايراد عليه بان لا يجزى على الجهد ولا يلاحظ جميع الادلة الشرعية القائمة على المسائل الشرعية في استنباط كل حكم لا
بدون ملاحظة مظان الادلة وذلك مما يمكن حصوله للمخبر ايها وقد يمكن استنباط جميع الادلة من حيث استنباط الحكم المذكور عنها وعدم راد له
يقدر على استنباط سائر الاحكام عنها ومع الغرض عن ذلك يتم فخذ يحصل الجهد المقطع يكون ما حكم به وهو مقتضى الادلة الموجودة التي يمكن
الوصول اليها بحسب العادة وقد يحصل لظن بذلك وفاتية ما يستقانا من الوضعية المذكور عدم جواز اعتماد المخبر على الظن الحاصل له كذا واما
مع فطعه به كما يتفق ذلك كثير من الاحكام او قطعه بان تنفاه ما يغارضة سائر المقامات فلا يلتزم بالاستفاد قطعا حتى يخرج عن محل
الجهد ولا ينافي ذلك كونها بالاحكام الوافية بل وشاكا في قوله ولكن لسان الحكم بالعلمة انت مخبر بان ذلك انتم فلا يتم فيها اذا قطع
بكون الحكم مقتضى الادلة الموجودة حسبما اشترط اليه لكن التعويل في الاعتراف على الاجماع وفضنا الفرضية بعد تشبيهه بما يقيد عدم قيام دليل على
تعويله على ظن المخبر ولا يقيد ذلك عدم تعويل المخبر على ظنه وان اراد ان تعويل الجهد على ظنه هو من المحتسب المذكورين غير مسلم الادلة
الدالة على صحة الادلة الشرعية انما يقيد بحسبها لكل من يقدر على الوصول اليها ويقدر على استنباط الاحكام منها والفرضية وان المخبر
المطلق بالنسبة الى المسائل الشرعية فلا وجه لسقوطها عن المحجة بالنسبة اليها مع اطلاق ما دل على حجةها وعدم رجحان الجهد المطلق عليه
بالنسبة الى تلك المسائل وقد يورد عليه بغيره ان الباعث على التعويل على ظن الجهد المطلق ليس محض ذلك بل العدة منه هو استدراك سبيل
العلم بعد القطع ببقاء التكليف لظهور جوعه الى الظن ونقد ما على غيره بعد ثبوت عدم وجوب الاستنباط اما بعد امكانه في كثير من الصور
اولا شبهه على العسر والموجع العظيم المروج في هذه الشريعة السنية اويدحى بان الطريق من الاصحاب على خلافه حيث ان القول بوجوب الاحتياط
لشأن الاصحاب بل قال بوجوبه على الاطلاق وهذا كما في جازي المخبر الذي انما كان جوعه الى الظن لا وجه لجوعه الى التقليد الموهوم
بعد ظنه بخلافه وقد عرف ما فيه عاودت ما سابقا فلا يقيد لقوله وهو اجماع الامم عليه فضلا عن الفرضية بغيره قد يورد عليه قارة بما مر من شذو
اليد من ان الاجماع في المقام على الرجوع الى المطلق للاختلاف الظاهر بين الظاهر في اختيار طريق الجهد بين والاخبار بين والمتوسطين
في مقام الاجماع على الرجوع الى المطلق في الجملة في مقابلته المخبر لا ينعف في المقام بعد الاختلاف المذكور وقد عرف الجواب عنه فيما سبق فانه بان
حصول الاجماع في هذه المسئلة غير انظان هذه المسئلة ما لا يشيل عنه الامام عفا عن العلم بالاجماع الذي يقطع به جوف المعصوم في النسبة اليه
ما يضافها من المسائل التي لم يوجد فيها شري مما لا يجاد يمكن كيف والعمل بالروايات في عصر الامامة في الروايات بل بغيرهم لم يكن موقفا على
احاطتهم بمدار الاحكام والقوة القوية على الاستنباط بل يظهر بكلامه رادى الاطلاع على حقيقة احوال القدر فلا يتصله عوى الاجماع في المسئلة
وما ذكره من فضلاء الضرورة بان اراد به كونه يديها من غير ملاحظة اخرجها فقول بهي البطلان وان اراد به هذا بعد الاضطرار من خارج وهو
اجتاج المكلف الى العمل والمخاض الا من بين الاجتهاد والتقليد فاليد بحسب نظام تنفيذ الاجتهاد وهو صحيح لكنه مشرك بين المطلق والمخبر كما ذكره
بعض الافاضل وهو هو من اجل ان المناقشة في الاجماع المذكور بحسب بعد وضوح انفاق الكل على حجة ما فيها المطلق من غير شبهة نامل احد
فيه كيف ولو لم يكن فهم المطلق بحسب عند البعض لم يكن فهم المخبر بحسب عند باقية غيره ومنه هدم للدين ولا يتوقف كشف الاجماع عن قول الاجماع
المعصوم على بعد النص بل يكفي فيه وجود الكاشف من قوله ولو توسط الكاشف على الاخبار المأثورة في الرجوع الى الصلوة والمسئلة على امرها بالرجوع الى
جماعة من فضلاء اصحابهم كثير بل قد يكون متوازه جريان طريقة العوام في عصرهم في الرجوع الى اهل العلم امره لا الشريعة فيقول الامام ع وغيره
موجودان في المقام فكيف يتوهم عدم كشف الانفاق عن قول الامام ع نحو المسئلة من الرواية فان ذكره من وضوح انفاء السؤال عن المسئلة ان اراد به
سؤالهم بخصوص حجة فهم الجهد المطلق فسلم ولا يمنع ذلك من كشف الانفاق عن قول الامام ع بعد وقد ما يدل على الرجوع الى العالم الشامل ذلك
وان اراد به عدم راد ما يدل على حجة فهمه وجواز الرجوع اليه فم كيف ومن الظاهر وهو كافي وكشف الانفاق عن قول المعصوم على هذا الامر
ان كاشف ان القدر المقطوع به المنفق بين الكل هو حجة ظن الجهد المطلق وما زاد عليه ليقع عليه انفاق ولم يقيم عليه دليل قاطع اخر فلا يلزم احد
بمع انفاق القطع بجوازه فلو توفش في المقام فانما ينافي في معناه من قيام القاطع على حجة ظن غيره لا في حجة ظنه فان ذكره من ان العمل بالروايات في
عصر الامامة للرواية غير مرتبط بمنع الاجماع على جواز الرجوع الى صاحب القوة القوية المحيطة بمدار الاحكام الشرعية غاية الامر ان يدعى جريان
الطريقة هناك على الرجوع الى غيره ايضا هو كلام اخر لا يرتبط بالمقام وقد مرث الاشارة الى ما بينه ثم الظان مقتضى فضلا عن الفرضية بحسب المطلق
هو ان الاضطرار الى العمل بعد خفاء مدارك الاحكام يقتضي بحسب فهم من استنباط الاحكام منها والا لزم خروج عن الدين والقدر المنفق من ذلك
هو حجة فهم المطلق لا ندفاع تلك الفرضية برون ما يرد عليه وليس مقصوده شيئا من الوجهين الذين اشار اليهما كيف والوجه الاول منها
ضربها نفسا او ثانيا فاسد ايضا وان سلمه للعرض لا بد له من قاضية بترتيب التفاضل فهم نفسه على فهم الكامل للشئ بل بحق يكون عدم جواز
تقليده له من الفرضيات كيف وقد ذهب جماعة من الفحول الى جواز الرجوع على ظنه على خلافه من الاخر وجوب الاخذ بقوله قوله ومع ذلك فالحكم
في نفسه مستبعد لا يخفى لو كان وظيفة المخبر هو التقليد لم يكن من شأنه الرجوع الى الجهد فان كان زاهبا الى جواز المخبر وحينئذ ظن المخبر
وقال لا يجوز التقليد في المسائل المتعلقة بالعمل من اصول الفقه كهد المسئلة لم يكن له جهد من الحكم بعمله بخودى ظنه فالاستنباط المذكور ليس
في محله ثم لا يذهب عليه ان ما ذكره القضاة على فرض محتمل لا يقيد كون وظيفة المخبر هو الاخذ بالتقليد اذ غاية ما يلزم من بطلان الدليل لذلك
على وجوب جوعه الى ظنه ولم يرد على جواز اخذه بالتقليد وكان رجوعه الى ظنه يتوقف على قيام دليل قاطع قطعي عليه فكذا الرجوع الى

بذلك

الظاهر في
شئ العبارة

الفرضية

العبارة غلط
وكانها هكذا
ودلالة على كل
منه اول الملامح

التقليد

التقليد ومع عدم قيام دليل قطعي عليه لا يتم الحكم بعمارة جواز اخذ بظنه بل يقتضيه التقدير المذكور وهو حجة ظنه في الجملة اذ غاية الامر حجة بين الوحيين وهو
يبين جواز رجوعه الى ظنه ايضا فتم هذا المحصل القول في مسألة التخييري وقد عرفت ان المشفق من التخييري هو من كان كل من استنباطه للسائل وان ذلك
على ذلك جريما واما لو كانت حجة فامة مع كون الفعلية فافضله على الوحد الذي شرنا اليه شرنا اليه فالذي يرض عليه جماعة انه يجهد مطا كاذبا
الاشارة اليه وكان الفقيه الاستشافد من ستم زاهيا الى عدم حجة ظنه فمما لو كان مستنبطا لقد يعتمد من الاحكام بحيث بعد فيها على
مخوف ساير ما يشق من اسامي العاوه على اربابها لا حجة في ظنه بالنسبة اليه والى غيره وهو قبل الباع الى تلك الدرجه ليس بيقينه وظنه
الرجوع الى الفقيه لما دل على ان الناس صنفان فقيهه وغير فقيهه وان وظيفة الثاني الرجوع الى الاول وان المذكور في مقبوله عمر حظه
اعتبار معرفة باحكامهم وهو مع مصابها بعد العموم ولا اقل من العموم العرفي وهو غير صادق بغير ضموا الملكة فما لو كان عالما بالفعل بقدر
يعتد به بحيث يصدق عليه عرفا انه عارف بالاحكام فالفصيل بين حجة ظنه بالنسبة اليه دون غيره خارج عن الطريفه اذ لو كان يجهد
صحة الرجوع الى ظنه ولغيره الرجوع اليه واللا يخرج من المقامين وبشكل بائنه لا دليل في ذلك ان المكلف بين الوحيين سواء قد يتخيل من الاجماع و
القد راسم منه على غوته على ثروه كون المكلف عالما بحكمة على سبيل الاجتهاد واخذ له بطريق التقليد واما كونه يجهد في بعضها و
هفلا في بعضها الرقيم لجماع على النع منه كيف وكثير منهم قد جردوا الخبر في الاجتهاد على انه قد يتبع بصديق عنوان الفقيه عليه بالنسبة الى ما
اجتهد فيه الا انه غير حجة حسبا مرتب الاشارة اليها وابل الكتاب وقيام الاجماع على الملازمة بين عدم حجة ظنه بالنسبة الى غيره وعدا ما
بالنسبة اليه كغيره والافتراق بينهما في الجهد لفاسق والمفضول مع وجود الافضل بناء على المنع من الرجوع اليه كطافى مانع من البناء على
التفصيل في المقام ايضا لا لا يحق عليك ان تعلم ايضا اجماع على حجة ظنه بالنسبة اليه فيشكل اعتماده عليه على نحو ما مر بيان في الخبر في
فيه ما قد مناه من التفصيل في حكم التخييري فالظاهرة بمنزلة ان كان القول بحجة ظنه اتوى من الحكم بحجة ظن التخييري جري الكلام المذكور
صاحب القوة التامة الخالصة عن الفعلية بالمره فان قلنا بجواز التقليد للجهد المطلق بالنسبة الى المسائل التي لم يجهد فيها فالامر فيه طوا اماناء
على المنع منه فيشكل الحال فينا ايضا والظاهر رجوعه الى ظنه حسبا مرتب التخييري لما عرفت هذا بالنسبة الى ما يقتضيه ظواهر الادلة في شأنه واما
تكليفه في نفسه وبحسب ما في حجة تقليده او جوبه اجتهاده ورجوعه الى ظنه فيجري فيه ما قد مناه من التفصيل بعد قيام دليل قاطع على جواز التقليد
او رجوعه الى ظنه على نحو ما ثبت بالنسبة الى لغاوي الجهد المطلق وظ الجماعة ايضا اذ لا حجة المطلق وهو ضعيف ولو كانت فعلية تامة مع قصر
القوة بان كان عاجزا عن اذكار المسائل المشككة من دون تليفين الغير فعمله ايام لوجه تخرج فلا يفتد بنفسه على اشترائها والابدائها اليها
فاذا زامة الفقيه لضد العنوان فيندرج تحت الاجماع القاطع بحججه وروما تهاى من بعض كلامهم عدم اندراجهم في نظر الا ان الفقد المشفق من
الحكم بجواز التقليد هو تقليد الجهد المطلق واما غير ذلك فلم يقد دليل قاطع على جواز الرجوع اليه بقضية الاصل عدم جواز الرجوع اليه لعدم الكفاءة في الحكم
بالبرهه بعد اليقين بالاشغال بحجته تقليد هو الاظهر ان حجة ظنه بالنسبة اليه فافضله على غيره في الجملة وفي مشهوره في حجة المنقذ
دلالة عليه فلو انحصر امر في الرجوع اليه لم يجز وجوبه نعم لو دار الامر بين الرجوع اليه الى المطلق من الاجتهاد ليجز الرجوع اليه بناء على وجوب تقليد
الافضل فلا فرق بينه وبين المطلق في ذلك هذا بالنظر الى ما يقتضيه الاذكار الظنية واما التقليد فلا يجوز له الرجوع اليه من غير قيام دليل قاطع عنده على
جواز رجوعه اليه عليه ما عرفت ولورجوع الى الجهد المطلق في جواز رجوعه اليه لو كان يرضى به بل من اذ الفلذ الميت او المفضول بنقله الى والافضل في ذلك ولتتم الكلام
في مباحث الاجتهاد برسمه او احداهما في بيان شرعية الاجتهاد واثبات الاعتماد على ظن الجهد وبمكة الاستدلال عليها بوجوه الاول العقل والشرع
ذلك على بيان اقسامه في كثير من الاحكام بل معظمها واحصا الطريق في العمل بالظن والاختصاص بالظن والافتقار اليه لا يفتد علما بالواقع في
المخصوصيات ويبدل عليه بعد فضا ضروره الوجود ان يذك ذلك لا يحصل للنفس بعد كمال الجهد ويبدل اوسع معرفة الاحكام وغاية الاضمار في النظر
في الاول والثاني عن مدارك الاحكام الشرعية وملاحظة الامارات المؤيد ما يترك على المنطق فيكون فيه ملاحظة الوجود ان عن مؤنة البيان ان ما يكون من
الاولا الشرعية عليه فحينه للقطع بالواقع او وقوع او احتماله لا فاة المقيمين بالواقع وقيل بافادتها ذلك ما الاجماع والعقل المنقول والكتاب والسنة
المؤثرة وما يترتبها او ساير الاخبار الماثورة عن العرفه الطاهر المذكورة في الكتب المعتمده اما الاجماع والعقل كما شفق عن الواقع فلم ينهضنا الا في
قليل من الاحكام مع ذلك فلا يبين ان غالبا بالتفصيل واما الكتاب فهو وكان ظني المتيقن الا انه في الغالب ظني لا لا ومع ذلك لا يفتد من غير
الامور اجالية واما السنة المؤثرة وما يترتبها فلا توجد الا في نادر من الاحكام مع انها لا تفي غالبا الا بالاحكام الاجمالية واما ساير الاخبار الماثورة
المذكورة في الكتب المعتمده فهي ظنية بحسب المتى والدلالة اذ رجوه الاختلال الطارئة عليها سندا ودلالة كثيرة قد اشارنا اليها فيما مضى وقد ضمننا القول
في بيان ظنيتها وعدا فانها اليقين بالواقع بما لا يرد عليه او حضافنا ما لفتد بما عرفت من الاخبار يرضى من الشبهة بيان قطعها ولو سلم قطعها ذلك
الاخبار حسبا ادعو فن اليقين انها لا تفي ببيان جميع الفروع المجددة على سبيل التفصيل بل لا بد من التخيير وارجحنا فيما يناسبها من القواعد المقررة
في تلك الاخبار ومن الظواهر ايضا اختلاف الافكار في ذلك وعدم امكان تحصيل اليقين غالبا بذلك كما لا يخفى على من مارس النظر في بيان الفقهية ومعنى
النظر فيما يرد عليه من الفروع المجددة فانه لا مناص غالبا من الاختصاص بالظن في الحكم باندرجها في خصوص كل من القواعد المقررة وذلك ايضا من الوجوه
يمكن لا يفتد الى البيان فالافتقار الى دليل قاطع في معرفة الاحكام مع القطع ببقاء التكليف تعيين الاستقبال الى الظن والاختصاص بالوجه الظنية
التي دللت على حجةها الاذكار المخصوصة وهو المعنى بالاجتهاد الثاني في فقدان الاجماع عليه من الخاصة والعامه وقد تضمن بان فقدان الاجماع عليه جماعة من علماء

الشيخ
في حجة المنقذ

مناقشة
الاجابات

الطابع وهو معلوم من ملاحظة الطريقة الجارية المشهورة في سائر الأعصار والامصايب الشجرة وملاحظة كتب لغتنا في الاستدلال كافي في العلم وقد
ناقش في ذلك بعض من الاخباريين بوجوه موهونة لا باس الاشارة اليه ليقض بالتمسك بالجوهر لا يمنع حجة الاجماع اذ لم يوردوا لها دليلا اظيحيا
ولا عناد على الظن في الاصول غير معقول بل للدليل الظن الذي رده غير تام ولا سائلا عن المعارض بما هو اقوى منه وانما يمنع انصاف الاجماع هنا
بجملته المتقدمين والمتأخرين وتصريحنا انهم بذلك بطول الكلام ينقلها وانما لنا بتبعنا برغمنا الاجماع فهو دليل على اجواز العمل في الاصول والابحار
على اجواز الاستدلال على الظن اذ لم يردوا من ذلك دورا مما المعارضون به فقد نقل الشيخ في العدة الاجماع على خلافه وهو مقدم لبقوة الترتيب
وساير سائر الاجماع عند محققهم انصافا يعبر مع العلم بدخول الامام ولا سبيل للتحقيق ذلك هنا وسائعا انما على تقدير ثبوت قول الامام هنا فيقول
الامام لا الاجماع وهو على ذلك التقدير يخرج احد المعارض المتواتر فاما انما انما على تقدير ثبوت قول الامام هنا فهو خلاف الالمان الصريحة ومعارضه
من قول الامام في موافقها فتعين المصير للامام بالعرض على الكتاب ناسعا انما على ذلك التقدير وهو قول العامة فتعين جملة على التفتيش والعمل بما يوافق
احتمال التفتيش ونظيره الاجماع على سبيل ما يكره في خبرها امير المؤمنين ولربما يدخل على صحتها للثبوت وهذا اقوى المرجمات لمصونه على تقيها
وجوه المعارض الصحيح فكيف وهو فيها غير موجود انما انت خبرها انما في خبرها انما في خبرها انما في خبرها انما في خبرها انما في خبرها انما في خبرها
من كليات جماعة من الاصحاب من المنع من الاجماع او العمل بالظن وقد اشار اليه بما ذكره من فحوا لاجماعه من المتقدمين والمتأخرين فيروى في كتابه
عليه وسببها الاشارة الى جملة من عندهم بما يروى ولا لعل ذلك في توجيه الفوائد من الايراد غير معقول انما هو
من ان الاجماع على فرض تحققة من الادلة القطعية كما شققت عن ادلى الامام او عن الخبر الذي لا مجال للشك على تحققة وتوهم الخد به حسبما اختلف
معه نعم لو اردت الاجماع المقبول محقق وهو كونه نظريا الا انه غير مراد المستدل وطعنا في دعواه من جهة كونها غير متقنة على ان من الواضح ان مراد الشيخ
غير مقبولة على ان من الواضح ان مراد الشيخ من الاجماع غير ما هو المقصود في المقام وليت شعري كيف يعمل القول بدعوى الشيخ الاجماع على حجة الاجماع والمنع
منه مع ما يري من طريقتهم في الاحتجاج في المبدوء وغيرها وسنوضح ما هو مقصود من الاجماع في ذلك المقام وانما لا يربط بالمراد وما ذكره من ان تقنا
الاجماع المذكور في الالمان الصريحة والاحزاب الماثورة ووضعت جمل الوضوح كون مفاد الاجماع على فرض تحققة قطعية واقصا ما يمكن ان يكون في الاطلا
الايان والروايات ذلك فكيف يمكن ان يقام الفاضل مضافا الى ان الاستدلال بها استناد الى الظن والمتمسك بخلافه فلو صح الاستدلال بها بطل ما ذكر
من الدعوى على ان دلالتها على ذلك محل منع ايضا كما شعرنا الوجه في اننا انما نطرحها من كثير من الاصحاب منها الصريح المستفيض الدلائل انما عليهم انما
الاصول وان علمنا التفرع عليها فقد رواه نذارة وبو بصير في الصحيحين البخاري ومسلم ورواه الزهري في جامععه عن هشام بن سالم عن ابي بصير ورواه
الترمذي في مسنده عن الرضا عن ابن ابي عمير في الصحيحين البخاري ومسلم ورواه الزهري في جامععه عن هشام بن سالم عن ابي بصير ورواه
المندرجة فيها انما تكون في الغالب على سبيل الظهور دون التصحيح ايضا كثير من الفقهاء ما يجتهد في الاظهار وينفذ في الاقسام في ادراجها تحت
الفواعل المقررة وكثيرا ما لا يتا في الحكم باندرج الفروع على سبيل من الاعلى سبيل بتدريج فيها الدليل الذي لا تزامنه الفقه بتوسط الخطاب كما لا
الامر بالشيء على الامر بمقدومه ولا الهى على الفسنا وكثير من ذلك لا المفاهيم ونحوها وقد بينا في حق من يمنع من ستمها للفقهاء بيانا لطيفة لا يبعد ذلك
ويمكن دفعها بان قضيت الامر بالتفرع اثبات ما يفرع على الكلام من الاحكام الجزئية وهو انما لا يبعد العلم باواقع هذا وقد ورد في بعض النسخ
في المقام بان لا دلالة في الاجماع المذكورة على حجة الاجهاد الظن في احكام الله فان مفادها الاحد بالقواعد الكلية المأخوذة عن اهل الفقه كقولهم
اذ اختلف الحلال بالحرام وقولهم كل شيء فيه حلال حرام فهو حلال حلال حتى نعرف الحرام بعينه فنذكره وقوله الشك بعد الاضطر لا يلينف
اليه وقولهم لا تنقض اليقين بالشك بل او انما تنقضه بيقين كذلك انما انظار العقول اذا كانت مائة الفكرة فيها صورته ماخوذين عن اهل الفقه
فلا ريب في جواز العمل به لا ترمع من الخطاء ولا شك ان مفاد الاجماع المذكورة هو التفرع على الاصول المأخوذة عن الامم عن خاصه وهو عين مد
الاجماعات بخلاف دعوى الاصوليين قلت من الذين ان تفرع الاحكام على الاصول المأخوذة عن اهل الفقه انما ان يكون باثبات تلك الاحكام للجزئية
الظاهره الا ندرج او الجزئية التي بنا من انما ندرجها تحت اي من تلك الفواعل ويوقف ندرجها في خصوص بعضها على البحث والنظر واثبات الجواز
المتمسك على المزمومات المأخوذة عنهم وح فقد يكون للزمومين وقد يفتقر الى البيان فقد يكون المسمى له العقل والنقل والمفهوم منها وانما تلك
الاجماعات تعميم تلك الجميع ومن الذين ان تفرع الاحكام على الاصول المأخوذة عن اهل الفقه انما ان يكون باثبات تلك الاحكام للجزئية
عد ذلك تفرعها فان تلك الصور الجزئية هو نفس ما ذكر في تلك الفواعل الكلية لظهور ان المحكوم عليه الفضايا الكلية هو خصوص كل من الجزئية
فاثبات الحكم لكل منها من جهة الاحد بعين المنصوص لا التفرع على المنصوص مع الغرض عن ذلك فلا يفتك ما ذكرنا من استعمال الظن لظهورها
التخصيص في تلك الجومات فالقول بخصوص الغرض من الخطاء مجرى الاحد بطواهر تلك الجومات والاطلاق كما نرى ومنها الاجماعات الكلية في الدلالة على
الرجوع الى المرجمات الكلية عند تعارض الاجماعات الماثورة لتمييز اليقين منها عن السقيم والمعتول من المرود من الذين ان ذلك من اعظم موارد الاجماعات
فان يميز اصول علمية من الاجماعات من غير ما قد يشكك في ذلك المأخوذة على الرجوع في التميز لا وجوه طينة والسقم من جميعها بعد الجمع
بينها هو الاحد بالراجح من حيث المفاد والسند وما قد يتوهم من ان المرجمات المذكورة انما هي لاجل تمييز الخبر الوارد من جهة التفتيش من غيرها وانما
المذكورة في المكتبة المفردة قطعي الصدور من الامم عليهم واذا فساحنا غيرت الاشارة اليه مضافا الى ان في تلك الاخبار شهادة على خلافه اذ
الرجوع الى الاصل في حجة على غيره لا يربط بالحجة المذكورة وكان الحال في عدة من المرجمات المقررة كما لا يخفى على المنذر ومنها ما دل من الاجماعات على حجة

والايات

المبين

قول الثقة والاعتماد على نقله من اثنين ان الوفاة لا يبلغ الى رتبة العظمة حتى يمتنع في شانه الخطاء والعقله كيف وقد وقع من افاظم الثقات من السهو
والاشتباه في اسناد الروايات ومنوطها ما لا يخفى على المتبحر في الاخبار سيما كما في التهديب الاستصحابا مضافا الى ما عرفت من الاكفاء في العدل التحسين
القوام والظاهرة بحجزة لا يفيد العلم بحصول العدل لظهور سلطنا فضا تلك الصفة بعد وقوع الكذب والعقله والزيادة والمقتضى من المنصف بها فكيف يعقل
القوا ايضا الظن بطلان العلم بذلك منها غير ذلك من الاخبار المنكثرة التي لا يدخل تحتها الاخبار حسب ما فصل في محله فالملخص من ملاحظه المذكور القطع
بجته الظن في اثبات نفس الاحكام الشرعية وكون كل واحد من تلك الروايات ظاهرا لا يفتح في المقصود بعد كون العدل الجامع بينها واضحا على انهم يدعون
مطية الاخبار فكل واحد منها حجة قاطعة بالنسبة اليهم هذا وقد نعتنا كما حيا رتبة عدم جواز الاجتهاد في نفس الاحكام الشرعية وحكموا بحظرها في الشرع
لشبهه واهية وشكوكه وكذا واخيرا فضا غير الحجة للاعتقاد عند من لم يسلكه الا سببا لا شأن الى حجة منها لا دليل على جواز العمل بالظن فلا وجه
لرجوع اليه والتعويل على استنباط الاحكام عليه وفيه لانه كلام في عدم جواز الاستناد الى الظن من غير قيام دليل عليه وما ارى من ابتغاء الدلالة في
المقام فهو بين لفضا كيف ولو لم يكن هناك دليل على حجته سوا استدلاله بسبيل العلم والظن في الظن مع القطع ببقاء التكاليف وكفى في
القطع بحجته مع ان هناك ادلة اخرى على حجته علة من الطرق الظنية كما في محله وقد عرفت الاخبار ترون بحجة قول الثقة وجواز الاعتقاد عليه
في الاحكام الشرعية كما دلت عليه علة من النصوص ح انه لا يفيد غالبا ما يزيد على الظن ودعوى فاذة قول الثقة القطع بالواقع كما صرح من جماعته
منهم مما يشهد ضرورة الواجدين بخلافه ثبوت وثاقه بطريق اليقين فكيف مع ثبوتها بحسب الظن ومنها ان العمل بالظن ما يستعمل لعقله في غير ما يحيل
تجويزا للشرع له ووضوحه فان انتم ذلك فاما فيم بالنسبة الى الاعتقاد على الظن من حيث انه ظن وانما مع اوله الى العلم وانتهاه الى اليقين فكلا وكيف
يؤم ذلك فلا عمل بالاعلم ومن البين ان المسائل الفقهية اما برام الاصل العمل من الظاهر بعد قيام الدليل لقاطع على وجوب العمل بقرى
الدلالة الظنية يكون العمل حاصل على وجه اليقين دون الظن والتجيز كيف ولو لا ذلك لم يجز بناء الشرع على الاحد بالظن اصلا لعدم جواز الاستناد
في القواعد العقلية مع ان جواز العمل بالظن في كثير من المقامات كما في كالتهمادات والاعتماد على اخبار ائدي ليد ونحوها ما لا كلام في ورود في
الشرع بل وكذا الحال بالنسبة الى دالة الاقفاظ لتمام الاجماع على جواز الاعتقاد بها على قول الثقة كما دلت عليه روايات عليه وروايات عليها وما ذكره بعض
المحدثين من ان المتقدمين من علماءنا لا يقولون بجواز الاجتهاد والتقليد ولا يجزرون العمل بغير الكتاب السنن من وجوه الاستنباط الظنية ومن الملاحظ
ان طريقة المتقدمين هي الموافقة للائمة ولا حادتهم المتواترة فان شذوهم شاذ لحينا نا انكواعه لا مهران كان في ظهورهم وفي فقه الطرقة
مباينة لطريقة العامة مساينة كلبية وطريقة المناخرين موافقة لهم لا تخالفهم الا نادرا وانها هي كذلك على تحقيق الحق من الظن فيتم قال وبالجملة
فعدم جواز الاجتهاد في نفس الاحكام الشرعية وعدم جواز العمل بالاستنباط الظنية كان معلوما من مذاهب المتقدمين من الروايات التي في زمان
العلماء بل كان معلوما عند العامة والخاصة من اعتقادات الشيعة قد نقلوه عن ائمتهم لثبوت النص بذلك عنهم وهذا كما ترى في بعد دعوى اجماع
الشيعة الكاشف عن قول الامم على بطلان الاجتهاد في الاحكام الشرعية وقال في موضع اخر ان القول بحجزة ظن الجهد على نفسه وعلى من يقبل منه العلامة
والتهديد والشيخ حسن الشيع على الشيخ بها الذين لا يعرفون في علماءنا المتقدمين والمناخرين على بطلان ذلك كله هذا كما ترى وقد ذكر جملة من تجا
الفداء الموصوف اذ اعاد الا باس من تشييل جملة ثم ينعها بايضاح فشا تلك الدعوى من ذلك ما ذكره الكاشف في اول الكتاب قال والشرط من الله
فيما استعبد به خلقه ان يورد اجمع فرايض علمه ويقين وبصيرته ان قال وقول ارحم الراحمين ان يكون ايمانه معارا سنوره واسبب اسناد الاسنن
والتقليد والتاويل بعلمه وبصيرته وقال الصادق في العمل بعد ذلك موسى مع كمال عقله وفضله ومجمله من الله نعم لو يدركه باستنباطه والحضرات موسى
واسند لاله معنى افعال الحضرة حتى شئبه عليه وجه الأرميه فاذا لم يجز لا نباء الله نعم ورسله القياس والاسناد لال والاستصحاب كان من دونهم
من الامم اوله بان لا يجوز لهم ذلك الى ان قال فاذا ارضى موسى للاختيار مع فضله ومجمله فكيف تصح الامه للاختيار الامام وكيف يصح الاستنباط
الاحكام الشرعية واستصحابها بعقولهم لتافضه واولهم المنفا ونه قال السيد في التديغه عندنا ان الاجتهاد باطل وان الحق مدلول عليه
وان من خطاه غير معدد وقد نص السيد هناك ايضا بان الامامية لا يجوز عندم العمل بالظن ولا الراجح ولا القياس ولا الاجتهاد وقال في الاضا
في اول كتاب لفضاه لانا هو قول ابن الحيند في هذه المسئلة على ضرب من الراي الاجتهاد وخطاه و قال في المسئلة التي بينها ان من خالفنا عند
على الراي والاجتهاد دون النص والتوقيف وذلك لا يجوز وقال في كتاب لظاهرة منه في مسئلة سح والجلين انا لا نرى الاجتهاد ولا نقول به وقد ذكر
ايضا في عدة من كتبه ان ما يفيد الظن دون العلم لا يجوز العمل به عندنا وقال الشيخ في العدة والقياس والاجتهاد فعندنا انما ليسا بل يلبس بل
مخطور في الشريعة استعملها وقال في موضع اخر منه ولست اقول بالاجتهاد والقياس وقال ايضا واما الظن فعندنا انه ليس بفاضل في الشريعة نسب
الاحكام اليه وان كان تفقا احكام كثيرة عليه نحو تنفيذ الحكم عند تهامة الشاهدين وموجبات القبله وما جرى مجراه انتهى ومعلوم ان ملحك
يجوز العمل به في الظن من الموضوعات دون الاحكام وقال في مواضع من تيب وانا لا نستعمل الاخبار وقال ابن ادريس في مسئلة فزارض اليقين بعد
ذكر عدة من المرجحات ولا مرجع غير ذلك عندنا حينا والقياس والاستنباط والاجتهاد باطل عندنا وقال الطبرسي في الجمع لا يجوز العمل بالظن
الامامية الا في شهادة العدلين وفيه المنفقات وارش الخبايات وطان ما استثناء من مثيل الموضوعات دون الاحكام وقال المحقق في المعتمد
ان امتناع هذه الاخلاق الطاهرة والعدل لظواهرهم بصوبون راى الامامية في الاخذ عنهم ويعيبون على غيرهم من افعي واجتهاد وقال ابراهيم
ويعتدون من ياخذ عنهم ويستخفون به ولا يستنبطوا الى الضلال ويعلم ذلك علما ضروريا صادرا عن النقل المتواتر فلو كان ذلك يوجب لغيرهم المعايير

مجموع الاجماع

منها الشرع

الظنون وكذا الحال في جواز الاعتماد على

العدل

وقال

القول
جاء

عدم

تلك الحالة

وقال بعض واعلم انك محبته حال فوان عزربك هذا السعد لئلا تخذ بالمعزوم وما انبى ان يثبت على الوهم فاجعل فضلك نافعا قوله نعم وان تقول على
 الله ما لا تعلمون انتهى في ملاحظة احوال لوران ايضا ما يقيد ذلك فقد روى الكشي عن ابو حنيفة قال له انت لا تقول شيئا الا برأيه قال اجل وروى
 الكشي وغيره عن اكثر علماءنا المنقذين وخواص الامر غيرهم مثل ذلك بل ما هو بالغ منه وقد صنف جماعة من فدا ما كنا كتبنا في رد الاجتهاد و
 عدم جواز الاجتهاد بها كتابا بالنقض على عيسى ابان في الاجتهاد وذكره النجاشي والشيخ في مصنفنا الشيخ الجليل اسمعيل السجستاني في سهل في فوجت
 ومنها كتاب فنض اجتهاد الراي على بن الاوثان ذكره الشيخ في ترجمته اسمعيل المذكور فقال عن ابن التيمم انه من مصنفاته ومنها الاستفاد في الطعون
 على الاوائل والرد على اصحاب الاجتهاد القياس من مصنفات عبد الله بن عبد الرحمن البرزنجي ذكره النجاشي ومنها كتاب الرد على من رد آثار الرسول
 اعتمد على نتائج الفصول من مؤلفات الشيخ الجليل هلال بن ابراهيم بن ابي الفتح المذكور النجاشي ومنها كتاب بالنقض على الحسين في اجتهاد الراي من
 مؤلفات الشيخ القيني الذي غير ذلك من الكتب في هذا الشأن اقول وانت خبير بان لا دلالة في شيء ما ذكره على ما ذكره بل لا اشعار فيها على ما ذكره اما
 عبارة الكليني والصدوق فظاهر وان لقصر ما ذكره عدم جواز الاعتناء في احكام الشريعة على الظنون العقلية والاستحسانات الظنية والخبريات
 التي هي كالمسئلة كما هي الطريقة المتداولة بين العامة ومن البين اطباء اصحابنا على المتع منه وليس كذلك كما انها ما يقيد غير ذلك وليس مقصودها عدم جواز
 الاجتهاد بمعنى بدل الواسع في فهم الكتاب الاحبار والنبوة والامامة وغير الاجتهاد المتبصر عن غيرها وفي اجراء القواعد المقررة في الشريعة من اضافة
 البرائة والاباحة والاحتياط وغيرها من اصول المهذبة في الشريعة وما زاد ذكره السيد والشيخ من المنع من الرجوع الى الاجتهاد والاحتياط بالظن في
 مذهب الشيعة فالمراد بالاجتهاد هو المتداول بين العامة عن تخصيص مطلق الظن بالحكم دون الرجوع الى الأدلة الشرعية المقررة في الشريعة التي قامت
 عليها الأدلة وبدل الواسع في تخصيص الظن من ذلك المتداول بين العامة القينة القينة للعلم من جهة اخرى والحاصل ان هناك اجتهادا في استخراج الاحكام
 ويوجب الظنون العقلية ونحوها واجتهادا في فهم الحكم واستخراجها من الأدلة المذكورة والمنوع منه كلامهم انما هو الاول دون الثاني لوضوح
 رجوعهم الى الأدلة وتخصيص الظن بالاحكام الشرعية والحكم على سبيل الظن الاستظهار عن الأدلة غير منزهة عن كلام السيد والشيخ وغيرهما وقد
 كان الاجتهاد في كلام الاول اقل مما يظن على تخصيص الحكم بالوجه الاول كما يظهر من ملاحظة كتب الأصول وفي ذلك ما اشهر في مقام رفع بعض
 الوجوه التي يجيز اجتهاد في مقابلة النص ويشير اليه في القياس والاشياء مما يلزم الرجوع الى النص والتوفيق على طاعة العدة وغيره ولا بد
 اطلاق الاجتهاد عند فهم على خصوص استنباط الحكم بالقياس وقد علموا الاجتهاد في حديث معاذ بن عيسى من جعلوا تلك الرواية وليلا على
 مشروعية وقد كرم في باب القياس كما نقا وما في معناها ما رواه في الأصل في اطلاق تلك اللفظة على القياس الراي المرد بالظن المنوع منه
 هو مطلق الظن من حيث ان الظن حيث ان الدارك الشرعية للاحكام المقررة في الشريعة وطور مضبوطة مقررة عند الشريعة في الجملة مقطوع بها عند
 ولا يجوز الرجوع الى مطلق الظن كما جازوا ما هل الخلاف ومن البين ان الحكم المستفاد مما قام على حجة لا دلالة القطعية يكون قطعا للشيء بخلاف
 كانه صادقة للواقع ظنية فهم انما يريدون بالدليل القطع ما يقطع بوجوب العمل به فاذا كان الدليل قطعا بحسب العمل كان كونه من الأدلة القينة
 للقطع بالواقع حيث ان المقدم من اللفظ يوجب العمل دون مجرد الاعتقاد لقر وض كون ما يقيد العلم بالواقع وما يقيد العلم بوجوب العمل مشتركة القطع
 بما العمل ومعرفة التكليف فلذا صح عدم الأدلة المذكورة علمية مضبوطة للقطع في مقابلة سائر الامارات القينة للظن ومنه يظهر لوجه عدم تجوزهم
 للعمل بالظن حيث يتم عندهم دليل قطعي على جواز الاجتهاد بل قام على خلافه كما بين في محله وفي كلام الشيخ في العدة ما يشير الى ما ذكره من دفع
 اسناد الالقائين بالمنع من القياس بالايان الدالة على المنع من الحكم بغير العلم بان للخالف ان يقول ما قلنا بالقياس لا بالعلم وعن العلم فلم
 تخالف ظاهرا انما قلنا علينا انما نعلق الاحكام بالظنون وليس يفعل ذلك بل الحكم عندنا معلوم وان كان الظن يوجب اليه الظن هذا ولا بد
 عليك ان تستمع من عبارات المذكورة ان عدم جواز العمل بمطلق الظن من الانفاضا بين الخاص والعام وان القول بجواز من خواص العامة وظن ذلك يعطي
 كون الاصل عند فهم جواز العمل بالظن الا انما قام الدليل القاطع او المستوفى الى القطع على خلافه كما هو الحق اما يدعيه جماعة من متأخري المتأخرين من نقلوا
 الاصل وكون فضيلة الاصل حجة الظن الا انما قام الدليل على خلافه فانه اشبه شيء بمذهب العامة بل عين ما ذهبوا اليه وما هو الا وهو بعيد جدا
 عن طريقتهم كما لا يخفى ومنه يظهر ضعف ما ذكره الحديث المذكور من كون طريقة الجهادين موافقة العامة لانها الفهم الا انما رآهم ان ما ذكره الشيخ من ان لا يتعد
 مضنون الاخبار وهو من الأمور المعلومة عند الشيعة لعدم حجة القياس عندهم والاستسناد الى مفهوم العدة او مفهوم الموافقة ونحوها ليس بعد باع
 الاخبار كما في محله وما ذكرنا يظهر الحال في باقي عبارات المنقولة وقد مضى الحق في المعارج بان الاجتهاد في عرف الفقهاء يدل للجهل استخراج
 الاحكام الشرعية قال ويعد لا اعتبار يكون استخراج الاحكام الشرعية من أدلة الشريعة اجتهادا لا انفاضا على اعتبار ان نظرية ليست مستفاد من
 ظواهر النصوص الا اكثر سواء كان ذلك الدليل قياسا او غيره فيكون القياس على هذا التقدير احد اشام الاجتهاد فان قيل بلزوم على هذا ان يكون
 الامامة من اهل الاجتهاد فلنا الامر كلك لكن فيدلها من حيث ان القياس من جملة الاجتهاد فاذا اشكنا القياس كنا من اهل الاجتهاد في تخصيص
 الاحكام بالظن النظرية التي ليس احد هذا القياس انتهى لما حصل ان احتياكهم من هؤلاء كالسيد والشيخ وابن ادريس المحقق واصلهم الطريقة
 الجهادية امر طرأ على معلوم من ملاحظة كتبهم في الاستدلال واعتمادهم على الاجماع واشنادهم اليه كثيرا من المسائل مما لا يخفى لا كما كان يدعى
 ملاحظة كتبهم وكان الحال في اعتمادهم على كثير من مطالب المقررة في الاصول كما يظهر من الرجوع الى كيفية اسنادهم في المسائل الفقهية ومنها ملاحظة
 ما فرقه السيد الذي يعيد والشيخ في العدة والمحقق في المعارج بان للغاية تقليد العامة والاحتياط بقوله وحكيما الاجماع عليه وبالجملة ان احتياطهم هو الاحتياط

المجتهدين

المجتهد بن امر واقع كما وطبق بالتصديقات فالاستنباط هو العلم بالاعتبار المذكورة لديهم طرفية لاختصاصها واختيارهم مذهب الخبيرين من العباد حيث
 انهم لم يفرقوا خلافا بين الشبهة في الطرفين على حساب وضع الاختلاف بينهما من المتأخرين ولا اشاروا الى ذلك شي من كتبهم الاصولية كالذوق
 والعدة والغنية والعلاج وكتب العلاء وغيره من ذلك على انتفاء الخلاف ذلك ان اختلافنا في بعض التصويبات حسب ما يتبعها كالمفاهيم في محلة
 ذهب اليه الاختيارية من متأخرى علماء ناس من جهة العمل بالادلة الكلية مطر وجوب تحصيل العلم بالاحكام وانفتاح سبيله على المكلفين في المسائل
 الشرعية والمنع من التقليد بل في نظرنا ان هذا بل لم يكن هيا ليه احد من علماءنا المنفرد من فدا حشره ولا ناصحا من الاسترابة ادى لوعده
 فدمنا اننا اخذنا بما هو بعض خلافا منهم من غير انما كان النظر فيها حاويا من ذلك ولشبهان عرضت له فدمع عن طلبها وزعم انها اذلة على النظر
 اليه سلكها واستشيره بها ويوضح القول فتمسكنا انتم كيف ولو كان ذلك من هيا معروفا في علماء الشيعة لذكروه ذلك الاصولية واسايرها الى
 من مخالفت فيه فان قلنا ان علماء الشيعة قد كانوا من قديم الزمان على صنفين من اخباري اصولي كما اشار اليه العلامة في التهايز وغيره فلما انزل
 كان المنفردون من علماءنا ايضا على صنفين وكان فيهم اخبارية يعنون الاخبار الا انهم لم يكن طرفهم فانه هو لاهل بل لم يكن الاختلاف
 بينهم وبين الاصولية الا في سعة النسخ في الفرعيات الفقهية وقوة النظر في القواعد الكلية والافتقار على تفرع الفرع عليها فقد كان
 طائفة منهم ارباب التصوف ورفاة الاخبار ولم يكن طرفهم لتعد عن مضامين الروايات وموارد التصوف بل كانوا يفتنون غالبها على طين ما يرون
 ويجكون على وفق متون الاخبار في المسائل المتعلقة بالفرع والاصول ولم يكن كثير منهم من اهل النظر والتمعن في المسائل العلمية من سعة
 باع في الافتقار على الاستدلال في المسائل الكلية والفرع الفقهية وان مضد ذلك احينا ناعند سبيل المحل وهو لاهل لا يفرقون غالبا
 للفرع الغير المتخصص وهم المعروفون بالاخبارية وطائفة منهم ارباب النظر والتمعن في المسائل واصحاب التحقيق والتدقيق في استعلام الاحكام
 من الدلائل وهم الافتقار على تصيل الاصول والقواعد الكلية عن الارادة الفاعلة عليها في التبرع والتسلط على تفرع الفرع عليها انما
 احكامها منها وهم الاصوليون منهم كالغاني والاسكافي وشيخنا المقيّد وسيدنا المرتضى فكل من الله ارواحهم وغيرهم من مجرد وحدهم وانما
 اذا ما كنت لا تجد في ارباب الطرفين الامن جهة كون هؤلاء ارباب التحقيق المطالب احكام النظر الذي في استنباط المفاصل وتفرع الفرع
 على القواعد ولذا التفت في ارباب الطرفين اكثر من سبيل الفرع والمسائل فقد وعى متون الاخبار الامانة قائما بها في الحق او بطرقه
 او غيرها وانما تلك الحدوثون ليسوا غالبا بشك القوة من الملكة وذلك التمكن من الفن فلما انقصر على ظواهر الروايات ولم يشغلوا بالاعتناء
 مضامينها لم يسعوا الدائر في الفرعيات على القواعد بل ظاهرا كما نوافي واول انتشار الفقه وظهور المذهب كان من شأنهم تفرع اصول
 الاحكام اليه عند نفا الاخبار عن الفقه الظاهر فلم يمتدوا من مزيد معان النظر في مضامينها ونكسر الفرع المنفرد عنها ان ذلك ناصحا
 الانكار في الارض المتأخرة ولا زان تفريد بتلاحق الاعضاء ونسرا بل الانكار هذا وقد ظهر مما ذكرناه ان ما حكاه عن غير واضر ابره وافضل
 على موارد التصوف بالامانات فيتم لتو كرام ما هناك من اليونان بعيدا بيننا وبين اولئك كونهم في عصر الامام عم وعدم احتياجهم في كثير
 من المسائل الى الاجتهاد على انه لا يبعد ان يكون مقصود ذلك عدم الميئادة في استنباط الاحكام الشرعية الى القياس مخو من الفخرجات العقلية
 الظنية مما لا يستند الى صاحب الشريعة ويؤيده انه قد تروى لكثرة عنه
 الى ردد روايتي في تفسيره ولخذه بما يفرع عليه من الفروع وان عدم اقتضا في الاحكام على موارد الاخبار وظهر ايضا مما بيننا ان نضائهم لم يخلف
 بود الاخبار وبيانا المنع منه لا يربط بما نحن فيه اذ المقصود هنا التوجه على معرفة ما عليه القاعة الغيا من الرجوع الى القياس وغيره من سائر اوجه
 الفخر بجهة والاستنباط العقلية الغير المستند الى صاحب الشريعة واشتراك ذلك ما نحن فيه اطلاقا لفظ الاجتهاد عليه لا يوجب سريان المنع
 الاجتهاد بالمعنى القاصي القام وهو واضح وضحا خصوصا تكرار الدلالة على المنع من الاخذ بالظن والروايات المتكثرة بل المتواترة الدالة على لزوم الاخذ
 بالعلم وعدم جواز الحكم بالظن وما دل على عدم جواز الافتاء بالاراي مثل قوله تعالى ولا تفتوا الناس بما لا تعلمون وقوله يا ايها الذين امنوا اتقوا الله
 تعالى الناس بما لا تعلمون وقوله اذا جاءكم ما تهاكم ما لا تعلمون فها وضع يدك على ما يقوله رجل يفتي بحق وهو لا يعلم فهو
 في تناقض وقوله من افقه الناس هو لا يعلم التنازع من المنسوخ والحكم من المشابه فقد هلك واهلك قوله من دان الله بالاراي لم يزل همزة الناف
 وقول لينا نزع من افقه براهيقه اذ الله بما لا يعلم وقول لينا نزع من افقه براهيقه اذ الله بما لا يعلم وقوله من دان الله بالاراي لم يزل همزة الناف
 في علمهم ويقولون براهيقه اذ الله بما لا يعلم وقوله من دان الله بالاراي لم يزل همزة الناف
 سبلا شق منهم من اخذ بصوابهم من اخذ براهيقهم اخذتم بما له اصل يعرفه بالكتاب السنة وقوله يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وقوله من دان الله بالاراي لم يزل همزة الناف
 فقالوا في الحلال والحرام براهيقهم فاحاولوا ما حرم الله في اصحاب الراي اشنعوا الخلق من علم الله واكفوا بذلك دون رسوله والقوام بامر
 وقالوا لا شيء الا اوردك عقولنا وعرفية البانبا وتمام ما قولوا واهلهم وجد لهم حتى صاروا عدا انفسهم من حيث لا يشعرون وقوله يا ايها الذين امنوا اتقوا الله
 ان تفتي الناس براهيقك وتدين بما لا تعلم في غير ذلك من الاخبار فالمستفاد من هذه الروايات وما يهيد مقارها عدم جواز الاجتهاد في الاحكام الشرعية
 والمنع من العلم بالاستنباط الظنية قال في القواعد الاصلية في هذا المعنى قد تجاوزت حد التواتر وقد جفت منابعها في مواضع اخر اكثر من الف
 حديث وفيه ما لا يبان الروايات والروايات الدالة على وجوب الرجوع الى العلم وعدم جواز الاخذ بالظن هو عدم الاكتفاء في الحكم والافتاء بالظن
 من حيث تعلقها بما جعل الاول في العلم وقيام الدليل القاطع على تعيين العمل بالوجود المقررة اذ ادت العلم بالواقع او لم تفقد فلا يبان القنوع والعمل انما

اتقان في الاصل
 والاخبار من الاجتهاد
 ابن تيمية رحمه الله

باسم رسول الله

العلم الظن
 حقها
 وحجها
 بجهلهم
 لا بد من
 الرجم
 والله اعلم

اول النظم العلم

جواب

يكون العلم دون غيره فلا يتبدل مع الصورة المتغيرة في شيء من الأيات والوقايات المذكورة لعلم المفسر والعمل يكون ذلك هو المقصود في الشريعة
والمكلف به في حكم الشرع وان لم يعلم يكون ذلك هو الحكم الاولي وقد شاع الى تلك الشبهة القدر كالمرا والاحكام المانع عن القبول الى ان يرد بها
ماندا ولنه القامة او ما يعناه من الاستحسان ومخوفا واما الرجوع الى الحكم في السنة وسائر الاصول المقررة في الشريعة فليس من الرجوع الى الواجب حلالا
وان لم يستفد منها العلم بالواقع سيما بعد قيام الدليل القاطع على جوبها لاخذها كما هو المدعى اما ثانيا فان تلك الروايات وان سلم كونها منوارة لكن
ولا انها على ما ذكره ليست قطعية فلو لم نقل بان القامتها التي عن الاخذ بما يعلم بخير الشائع الاخذ به فلا اقل من احتمال ذلك ولو احتمل الامر جوازا وكذا يحتمل
وورد لتفصيله على تلك الاطلاقات فلا يهد مفادها على الظن ففي الاستحسان المدعى بطل الاصل الدعوى اما ثالثا فبانة لو سلم ذلك لكان على ذلك
وجواز الاستحسان اليها فبازد كقولنا من ورد في التفيد عليها بعد بثوث القيد ومن البين ان القائل بحجية الظنون الخاصة او مطلقا المظنة خير ليد
سبيل العلم به بدليل قطع الماعرف من عدم حجية الظن من حيث انظر من غير خلاف قطعية وقطعية بعد بثوثه بالدليل لا وجه للاستحسان الا لاطراف
ومنها ما دل عليه الاحكام المتواترة بل ضرورة دين الاسلام من ان حلال محمد الى يوم القيمة وحرام حرام الى يوم القيمة فان ذلك بينا الاخذ باجواز
بالادلة الظنية ضرورة ان الظن ما يتغير ويتبدل وحرام الله وحلاله ما لا يتغير ولا يتبدل وقد قرر بعضهم هذا الوجه بهذا الصورة وهي
ان كل حكم اجتهادي قابل للتغيير بخلاف الشرع الاسلامي الابدني فينبغي ان كل حكم اجتهادي مخالف للشرعية الاسلامية وهو من واقعها او لا
فبانة منقوض على اجتهاد الاجتهاديين لجواز الرجوع عن الحكم بالنسبة اليهم ايضا كما اذا علموا بالعموم غير ذلك على خبر مخصوصة ومنها ما دل على
حكما ثم عدوا لغيرهم وانكار امكان ذلك شأنهم مكابرة ظاهرة في حقهم ان حكم الاجتهاديين قابل للتغيير الاخر ما ذكرنا واما ثانيا فبانة لو سلم
فانما يتم لو قلنا يكون ما يفيد الظن هو حكم الله الواقع فيكون الاخذ به مطلوبا من حيث كشفه عن الواقع واما كونه طوقيا ليدل على كون حكمه
ظاهريا كما هو الذي ذهب اليه عندنا فلو ان تغير الاحكام الظاهرية غير عزير في الشريعة وقد انفق عليه الفقهاء كما اذا وجد شيئا في سوان المسلمين فحكم بحله
ثم علم بعد ذلك كونه حراما او حلالا من يدسلم ثم علم كونه لم يخبر او ميتة فان حكمه بالحل ولا حكم ظاهره قد انكشف بعد ذلك خلافه ولو عمل
كل من الحل والحرم المتعلقين بالموضوع الواحد حكما واقعا في المقام منع وضوحه فبانه لا بد من الدليل المذكور بالنسبة اليه ليدل على ان الشرع
يفسده والقول بعدم جواز الاخذ باحد الحكمين المذكورين وهو واضح انفسا فظهر انه لا دلالة لالابدن في الاحكام على عدم جواز الاخذ بالاجتهاد القابل
للتغيير اذ لا يتوهم احد نسخ الحكم بعد رجوع المجهد عن حقيق بلز وانقطاع الحكم وخروج عن التأييد بل لغير اختلاف الحكم الا اختلاف الاجتهاد والرجوع
عن الحكم الا في الاظواهر كما لا يخفى في المحكم المتعلق بالموضوع الواحد من جهة انكشاف خلاف ما ثبت ولا كما عرف في المثال المذكور
فكما يحكم هناك بالحل في وقت ومبجورة في وقت لوضع كون الحكم الواقع في المتكلمين ذلك الموضوع المعين شيئا واحدا لا يختلف باختلاف العلم
والجهل به فكذلك في المقام وكما ان ذلك لا يقضه بانقطاع حكم الشريعة وخروج عن التأييد فكذلك الحال في محل الكلام واما ثالثا فبان ان ارادوا
انه قابل للتغيير كل حكم اجتهادي قابل للتغيير بالنسبة الى الموضوع المقرض مع جميع خصوصياتها من ضرورة انه ما دام الجهد بافيا على حاله لا ولا يمكن تغيير ذلك
الحكم في زمانه اصلا وان ارادوا ان يكون قابل للتغيير الجملة ولو بسبب تغيير حاله كان بصير طائفا بخلاف ما ظنوا من خلافه ولا مانع منه ضرورة ان ابدت الاحكام
لا تقتضي بعدم اختلافها باختلاف احوال الكائنين كيف واختلفت صلواتها والمسافر والصحيح المرض والقار والعاقر من الفرض بانها
مناقات فينبغي ان يرد الاحكام الثابتة بالفرض واصلا فكذلك الحال في المقام واما ثانيا فان ارادوا ان يكون كل حكم اجتهادي قابلا للتغيير ما يحكم به
المجهد من الاحكام قابل للتغيير فيقوم بل فاسد لان ما يدرك من الاحكام غير قابل للتغيير مما هو عليه فبان ان كان ما ذكره مطابقا للواقع لا يمكن
قابلا للتغيير مما هو عليه وان اردك بعد ذلك خلافا في الالزام ان يكون معدودا في خطابه ثانيا وان كان غير مطابق للواقع فكل ايضا غير الامر
ان يكون معدودا في خطابه ثانيا وان ارادوا ان يكون نفس حكمه وارادوا ان يكون قابل للتغيير بان يرد ثانيا خلاف ما ذكره ولا يفرق اوله من الثاني
الثاني فيم ولا يلزم من ذلك ان يكون ارادوا مطلقا في الشريعة الابدية كما هو قضيتة الكلية المدعاة في قول الاول ان ذلك للتغيير اما يقضه بعد ذلك
بينه وبين اصنافه الواقعة لا ان يكون للواقع مطلقا فمضى ما يلزم من الدليل المذكور ان ظنون المجهدين قد شيدت في حق وقد خطبه وهذا مما
انفق عليه حكما بنا وانفقنا مع ذلك على جوبها لعل بظنه ان لا منافاة بين عدم اصنافه الظن للواقع وجوبها لعل بموداهة هو الحالى في سائر
الطرف المقررة في الشريعة فلا تغفل ومنها ان الدليل الدال على وجوب عصمة الامام عم فاض بعد جواز الرجوع الى الظن فانهم قالوا باعتبار العصبية
في الامام من جهة حصول الاعتماد بقوله على قوله ولو توفى بما يورد به فتقضيه ذلك لا يجنب اتباع ما لا يقطع مصارفة للواقع ويحتمل فيه تنقضا
الاصنافه نظرا الى العلة المذكورة فكما ان جعل الامام حجة يقتضي بعصمة ويكون كالا من عصمة اللفظ وتحتفظ طاعة للعدول في الكشف عن الواقع
كما كون سائر الوجوه والارادة حجة على المكلف يتوقف على كونها مبنية للفظ كما شئت عن الواقع ليكون قاطعة بعد المكلف ومن البين ان
راي المجهدين ما لا يتوقف بكشفه عن الواقع بالنسبة الى المجهدين فكيف تغيره وفيه ولا ان ذلك منقوض ما يذهب اليه الاجتهاديين من جواز الرجوع
الى اهل العلم والتصير الاجتهاديين والاعتماد على قول الثقات ومن البين ان قول الواحد لا يبين العلم بالواقع ولو فرضنا حصول العلم بوقت
بالمعاشرة بالطائفة الموصلة الى رغبة اليقين بالعدول من غير ان يفي كمال التردد لعدم بلوغه بذلك الى درجة العصبية وكيف ولو كان ذلك لا يفي بان
في الامام ايضا فكيف مع الاكفاء فيها الحسن الظن كما هو الذي لا يقطع مع حصول العدل فضلا عن القطع بما يقضي ما يحكيه للواقع ولو سلم
ما ذكره لفضله باعتبار العصبية في الوسائط التي بين المكلف وبين الامام في زمان الحضور وفي ارضه القبيحة مضافا الى ان القواعد المقررة في الشريعة

انما هو لغير

وكل حكم قابل للتغيير

بالمطوب هو المطلوب الاولى واما اذا قلنا يكون واحدا

كل حكم الظاهر والواقع اذ انكشف

لاستكشاف احكام الموضوعات كاصالة طهارة الماء واصالة صحت فعل المسلم بقبول اخبار ذي اليد ونحوها لا يفيد قطعاً ما توقع مع ان اشار
 حكم يجوز الرجوع اليها اتفاقاً من الفرقين بل اجماعاً من المسلمين وكذا الحال في استصحاب حكم العموم الى اياتي المختصة واستصحاب حكم الثابت
 لان ثبتت صحة ولو قيل بحصول القطع هناك بجواز الشرع فهو بعينه جارحاً لمقام اذا قلنا ان نية الظن انما يقولون به لقيام الدليل القاطع
 عليه لا يجزئ كونها ثابتاً بالفرق الظاهر بين الامام والجهل فان الامام عن امير الله على كافة الامام وله الرئاسة العامة وجوب الطاعة على الظن
 والطعام وهو مرجع الجميع في استفاضة الاحكام ومع ذلك لا يستند في العلم بها الى الاستبانة الظاهرة ومن بين ان يحترق العذر لغيره كما في اطبنا
 النفس مثل ذلك ولا نظير يقول العدل اذا دعي شيئاً خارجاً عن الحداد خارقاً للعادة الحارثية بين الناس بل يشترع الظنون اليه بالثبوت فهو
 دل الدليل على عصمته كان قوله برهاناً قاطعاً لا مجال للاكراه فالفرق بينه وبين المجتهد من وجوه شتى فاعلم ان العزم لا يقضي بالاعتناء بها
 في الجهد الذي هو بمنزلة الروي عنهم ولا يكون لسبيل الذي يستنبطه ذلك الجهد قطعاً بعد القطع بوجوب العمل بوجوه ومنها ان في سبيل
 العلم على المكلفين وتكليفهم بالعلم بالاحكام من اللطف فيجب ان يكون خاصاً لوجوب اللطف على الله نعم اما الصغر فلما منعه من تعويل العدل في
 الطاعة وبغائه غير المعصية ما ليس الظن لوضوح ان اليقين ارجح في تخصيص الاشارة من الظن واما الكبر في ظاهرة والحوار عند احوالها
 العلم والظن مشرطان فيما ذكرنا ان الظن منسباً اليه كالمقام الظاهر كون التكليف في مقام العمل بما لا يتكليف فاطعاً بزم
 لو قيل بانتهاء التكليف على الظن من حيث انظر لربما امكن التمسك وفعلاً كما في قوله تعالى وماذا يدعون ان تكون المسئلة ظنية وتكون على ترتيب الثواب
 او العقاب يكون ذلك داعياً الى الاقدام والاجتهاد في نظر الاوضاع ترتيب الثواب والعقاب على مخالفة الاحكام الظاهرة لقيام مقام الوافيه
 بل في بيان ان طاعة الثواب والعقاب مدار التكليف الظاهري سواء طابق الواقع او لا وان امكن القول باختلاف الثواب والعقاب مع المطابقة وعداها
 وذلك لا يستلزم التصويب كلياً لا يخفى واما انما ينافى المنع من كلبته الكبر في ان ليس كل لطف واجباً عليه في كيف وظهور الامام من اللطف على الوجه
 المذكور قطعاً وفعلاً اهل النفس الدائنين من ممتلكته من اللطف كل فيكون واجباً عليه نعم مع ان المعاو ومخلافه لا مانع من ان يكون البناء على
 الظن في ارضية التبينه وانقطاع البناء عن الرجوع الى الاثر من قبيل ذلك بل يمكن ان يكون ذلك من جهة حيث استدل وسبيل العلم انما
 جاء من جهة عينه الامام ووضوء طرق الاحكام فيكون الامر من قبيل واحد مضافاً الى ان كون التكليف بالعلم لطفاً محتمل مع بل قد يكون على
 الزام المكلفين بتخصيص اليقين في خصوصيات التكاليف هو اللطف في اناطة التكليف بخصوص العلم بالاحكام من جهة ان الامام ولد الكيفية استبانة
 في زمانه عن المكلفين بالاجتهاد من طرف الظن مع افتتاح سبيل العلم كما اشترط الله في حله ومنها ان الظن مدارك مختلفة غير جارية على جرح
 منضبطة فلا يكون الاحكام المبنيه عليها جارية على قانون واحد بل يختلف جداراً بحسب اختلاف الآراء ومثل ذلك لا يصلح ان يكون مداراً للتكليف
 سيما بالنسبة الى عامة الامام الى قيام القيام وبوجه ان ذلك لو تم فانه يوجبنا لو قلنا يكون المرجح هو مطلق الظن من اي طريقه واما اذا قلنا يكون لتمام
 هو الاخذ بظن خاصته والتسليم بقواعده خصوصاً منضبطة كما هو المختار فلا مضافاً الى ذلك ان ذلك وجه استصحاب الاصل في حجة لتأسيس
 حكم شرعي واي مانع من اختلاف التكليف في ظن الشرع على اختلاف الظنون وان كان الحكم الواقعي امر واحداً ومنها انه يفرق على بناء التكاليف
 على الظنون وجوه من الفاسد اثاره الفتن واثارة الحروب وسفك الدماء ونحوها فلا يقع التكليف به من الحكيم كيف وذلك من شبهات العامة في
 الاعتقاد مما صدر من سلفهم من وجوه الفسادي الاسلام من اثاره الحروب وسفك الدماء ونحوها لا عارض من جهة نوال وغيرها وبدفعه ان الاخذ بما
 بالظن في الظنية الشرعية على الوجه الثابت في الشريعة لا يفضي الى شيء من ذلك بل يقولون انما في الاصل في الفتن دون الوجوه العادية وجعل الاجتهاد الشرعي عند
 لاقدام اولئك على الفساد بفساد الرجوع الى الاجتهاد مع وضوح فساده وبعينهم وذلك الاستسكان في مباحث الفتن دون لم يقطع كل منهم بشيء
 ما ياتي من الفساد مضافاً الى اتفاق الفرقين على جواز العمل بالظن في الجملة بالنظر في الموضوعات واثارة الفتن واثارة الحروب ونحوها انما يفرق في
 الذاتية على ذلك ونفس الاحكام الشرعية واعتقاد العامة من سلفهم انما هو بالنسبة الى ذلك غالباً فلو تم ذلك لفسد بعد جواز الرجوع الى
 الظن في ذلك ولا فائدها ان الاجتهاد امر حفي لا يبناه على الاستسكان الحفي وعلى المذكور فيشترط على استنباط حكم المسئلة وهي ايضاً
 من الامور الغيبية النفسية فلا يمكن ان يكون مناط الاحكام الشرعية منها بالنسبة الى جميع الامة ووهنا وانما من ذلك عند الجهد والاعمال
 ليس بظن الرجوع الى الاثر فلا يربط بفساد وجوه الاستسكان ذلك وعلمه يكون من قبله بالعادة وجهد الاجتهاد يحصل الرجوع الى اهل الخبرة وغير ما يجزي
 الاشارة اليه ففسد المذكور ان ظاهراً لان الطريق امر طام هو الحال في العدل لا غيرهما من المكاتب مضافاً الى جرحان ذلك على طريقه الاجتهاد
 ايضا لا بد عند المحققين منهم في الرجوع الى الاثر الشرعية من الاخذ على انهم الاخبار والجمع بينهما والتكليف من ذلك لظهور ذلك ايضاً من
 الامور النفسية الغير الظاهرة فلو كان ذلك مانعاً لجرى على كل من الطرفين المسئلة الثانية انهم لختلفوا في وجوب تجديد النظر على الجهد عند
 الواقعية التي اجتهاد في حكمها وجواز بقاءه على مفسده اجتهاده الا ان يبيننا او يتغير ليرى عن فحوله الاتقاء باجتهاده السابق في الواقع المتأثر
 من غير حاجة الى اجتهاد اخر على اقول انما التفصيل بين سبيل الدليل المسئلة بعد ما يجزي عليه تجديد الاجتهاد في الاول دون الثاني ذهب اليه المحققون
 السيد العبد وحكي القول به عن الامام والامد وغيره في التمهيد ليقوم وقال العلامة في قواعد انه يفضل حسن يقرب من قواعدهم الفقهاء رابعاً
 التفصيل بين ما اذا اوتيت قوتاً الا استنباط اكثر المارسة والاطلاع على وجوه الادلة وعدمها فيجب على الاول دون الثاني وقد يقع عند العدل الذي
 ومال اليه لظواهر الجوارح في مشاهد الحكم عليه الشهرة بين الاصوليين من احوالنا العامة هو القول بعدم وجوب تجديد النظر مطرداً في اجتهاد عليه

تدريب
 في الظن المسمى
 مقام
 لا يكون
 علم في سبيل

منه في سبيل
 في سبيل
 العلم في سبيل

الأولى

بوجه احدها استصحى الحكم الثابت بالاجتهاد الأول ثابتهما حصوله وجوبه من الاجتهاد بالمرّة الاولى نظرا الى تعلق الوجوب بالطبيعة وحصول الطبيعة بالمرّة وجوب كلاً بيّاناً مرة اخرى يحتاج الى قيام دليل عليه عدل ما دل على وجوب صل الاجتهاد بحيث لا يتم دليل اخر عليه فبذلك بالاجتهاد بالمرّة الأولى وغاية ما يتجمل لخصال وجوب التجديد بما كان اطلاعاً على ما لم يطبع عليه الاجتهاد السابق وهو مع عدم قيام دليل على صدقه من الحكم مدفوع بالادل على انه لو كان مانعاً عن الحكم لجرى بالنسبة الى الواقعة مع انه لا يجب تكرار النظر بالنظر اليها الا اتفاقاً بالاشهاد ان القول بوجوب تجديد النظر موجب للعظيم والفرح الشديد المنع في الشرع نظر الى شوع تكرار الوقائع سيما فيما يتعلق بالاجتهاد وجوب تكرار الاجتهاد بحسب ما باعث على تكرار اجتهاد جريان السيرة المقررة على عدم وجوب التكرار ولذا الوصل مجتهد عن المسئلة التي اجتهاد فيها من عدلها لا يتوقف عن الاتفاق في غير المرّة الأولى بل يتوقف اخرها على هبة اليه ولا من غير ما مل اتصالاً به فيستدل له ايضاً باطلاق ما دل على حجية كل من الادلة الشرعية فان فيصير ما دل على ذلك هو جواز الرجوع الى كل منها والاحتياط بما يدل عليه من غير حاجة الى البحث عما يارضح عن ذلك ما اذا كان الرجوع الى قبله في غير الاصل والاشهاد في تحصيل حكم المسئلة نظراً الى ما دل على وجوب استغناء الواسع من الاصل فيصير غير ذلك لتصوره من جهة الاحتياط الا انه لا بد من الاجتهاد بالمرّة الثانية وان زاد في القوة وفتنه ما لا يحل من تفصيل الادلة وانت جدير به من ذلك لعدم نظافة على المدعي فان افضله لا يكتفي به في الاستدلال بحجج الرجوع الى حد الادلة المذكورة من غير حاجة الى البحث عما يارضحها وان ذلك عن المدعي على ان التقايم الامتاع على وجوب البحث عن المعارض على فرض الاستدلال بذلك الادلة والاخذ بما دل على القول بعدم وجوب تجديد النظر كحاجة الى الرجوع الى احد الادلة المذكورة ما يبرهنه مضافاً الى ان ذلك يوافق القول بحجية الظنون الخاصة حيث انه في الدليل على حجية كل واحد منها وما على القول بحجية مطلق الظن فانما قام الدليل على الرجوع الى الظن بعد بدل الواسع والاشهاد في تحصيل الادلة في شيعه الكلام في اعتبار الاثبات بالاجتهاد المذكور بالنسبة الى كل واقعة او يكفي باخبار واحد للرجوع اليها كما يدل على الثاني قولنا فيضاة الوجه الاول هنا ويرد على الاول ان الاستصحاب انما يكون حجة عند عدم قيام دليل شرعي ولو طعموه واطلاق على خلافه فلان الايقام الاستصحاب شيئاً من الظواهر والاطلاقات وح تفوق ان قضيتهم العموما والاطلاقات الدالة على عدم جواز الاخذ بالظن هو عدم جواز الرجوع اليه والعمل به في شئ من الاحوال والارضان خرج ذلك عن ظن المجتهد المطلق بالنسبة الى الافتاء الحاصل عقيب الاجتهاد وما العمل به بعد الحكم الاول منها الاجماع عليه وقضيتهم تلك الاطلاقات هو المنع من الاجتهاد به والحكم ثانياً بنفسه فلا يصح الرجوع عن مفضلاً بما ذكر من الاستصحاب ويمكن دفعه بان قضيتهم تلك الاطلاقات عدم حجية الظن من حيث هو مع قيام عدل دليل شرعي قاطع على جواز الرجوع اليه ولو انتم مع قيام الدليل عليه يكون الاتكال على العلم دون الظن كما مر من الاشارة اليه فانه لا يفتى بالاستصحاب جواز الرجوع اليه كفي في المقام اذا لم ينعقد اذن بيديه وبين تلك الاطلاقات حيث انها لم تدل الا على عدم جواز الرجوع الى كل ظن لم يعمد عليه بحججه بعد قضاء الدليل بحجية الاستصحاب وقضاء الاستصحاب بحجية الظن المذكور لا يكون الاتكال في المقام على الظن بل على الدليل القاطع الذي يثبت اليه الظن المذكور فبذلك ما يوجب به المشاك بالاستصحاب في المقام وفيه ما مل وعلى الثاني ان جواز الحكم والافتاء بمجرد الظن على خلاف الاصل خرج عنه ما اذا وقع ذلك عقيب الاجتهاد لقيام الاجماع عليه فيصير غير حجة قاعدة المنع من الاخذ بالدليل على جواز الحكم عند تجديد الواقعة من غير تجديد النظر وعلى الثاني ان سلم فانما ينفع رجوع تجديد النظر مطردون القول بالتفصيل ومثله برود على الرابع ايضاً لعدم وضوح قيام السيرة مع سبب دليل المسئلة وازيادة القوة بزيادة ظاهره ليحل بسببها عتوره على دليل اخر واستدراكه بخلافه الاستنباط حجة القول بوجوب تجديد النظر مطردون بحجج تغير اجتهاده بعد تجديد النظر كما يتفق في كثير من المسائل الظنية مع الاحتمال المذكور لا يبقا للظن فلا بد ثانياً من استكشاف محال لدفع هذا الاحتمال ودفعه او الا التفتيح في الاحتمال المذكور وفيه اثنان في الواقعة الاولى ايضاً فلو صح ما ذكره لم تكرر النظر بالنسبة اليها ايضاً وهو باطل انفاً كما مضى عليه القصد وهو انما من ملاحظة كل ما هم وثانياً بالمنع من كون قيام الاحتمال المذكور وما نعلم من حصول الظن وهو طاهر فلت ويمكن الاحتجاج بالقول المذكور بالاقتلا المانع عن العمل بالظن حسبما عرفت بيانه في يتوقف دفعه على اثبات الجواز بالدليل فالقاعدة اذن قاضية بوجوب تجديد النظر الى ان يثبت خلاف حجة القول لنا العمومات الدالة على المنع من الاخذ بالظن خرج عنه صورة نكوال دليل المار على حجة ذلك الدليل ووجوب الاحتياط فيصير الباقي تحت دليل المنع ايضاً من يرد كدليل المسئلة لم يكن حكمه فبما مشدداً الى الدليل فيكون محظوراً لوضوح حرمة الحكم من غير دليل بهر على الاول اذ ان سلم قيام الدليل على حجية الادلة التي استدل بها في الحكم لواقعة الاولى بالنسبة الى سائر الوقائع ايضاً كان ذلك الاجتهاد كافي في الحكم للجميع من غير حاجة الى تجديد دليل الاجتهاد ولا فرج بين سبب الدليل ونذكره ان الفرق من خصوصية الدليل ولما كون الحكم مشدداً الى الحجة الشرعية فالفرق من علمه به وهو كان جواز الاحتياط به وان قلنا بان القدر الثاني بحجية تلك الادلة نظراً الى تلك الملاحظة بالنسبة الى حكم الواقعة الاولى دون غير ما لا فرج بين ايضاً في عدم جواز الاستناد اليه بين نكوال دليل على سبب التفصيل بعد مواعلي الثاني ان تمامها انما اذا لم يرد كاشتها الحكم بالظن بان احتمل عدم استناده الى الدليل اساساً ولما انما اعلم استناده الى الدليل اجاباً الا ان لم يرد كدليل على الدليل كما هو المفروض في المقام فليس الحكم به حكماً بغير دليل لوضوح كون نكوال حاصل عن الدليل مشدداً اليه وان لم يرد كدليل على حكم تفصيله كيف ولو كان ذلك انعكاس الحكم كما كان سبب التفصيل الدليل قبل حكمه في الواقعة الاولى ما عدا عن الاعتماده بالنسبة اليها ايضاً ولا فائز برضا حجة القول الرابع ان من يدل القوة بكثرة الاطلا والمارة ولا فائز على استنباطه الدلالة فاض بقوة لخصال اطلاعاً على ما لم يطبع عليه المرّة الاولى فلا يتبع له ظن بغير ما حكم به او لا يمكن ان يستدل له ايضاً بان ظن صاحب لقوة التوقير في اخصية الواقع من غير مزا فادام قليلاً الا فضل على تفليداً المفضول فيكون ظنه الماحول من

الاجتهاد الثاني هو المتبع بالنسبة اليه دون غيره الا في تلك المسئلة التي لا بد من اجتهاد له وهو على الاول ان مجرد بدل القوة لا يفضي اليك
كيف ومن البين عدم اختلاف الحال في الحكم في كثير من المسائل بل بآثار القوة ونقصها انما يقطع الجهد مع زيادة القوة لعدم اختلاف فهم الحكم
سيما اذا تذكر تفصيل الأدلة فلا حاجة الى الرجوع الى الجواب بل ومنه يظهر الجواب عن الوجه الثاني لاختلاف المسائل في ذلك فلا يتم اطلاق القول
بوجوب تجد بدل النظر مع زيادة القوة والذم بفضيلة التحقيق في المقام ان يبين ان الافناء الثاني ما ان يكون عقيبا لا من غير ان يقع منه او
مع التراخي مع استحضاره ولعل المسئلة واستقصائه منه بحيث يعلم عدم تغيره مع تجد بدل النظر كما يتفق في كثير من المسائل بل اورد مران
يكون ناسيا للذليل ويحتمل تجد بدل النظر فان كان الامتثال في عقيب الاول والحاصل عقيبا لاجتهاد في المسئلة فالظاهر ان الاجتهاد
في عدم توقيفه على النظر الجيد بل ان المفروض وقوع الافناء المذكور عقيبا لاجتهاد وان سبقه الافناء الاول لا يعقل مانع من زيادة في
عليه لاجتهاد واحد وكذا لو كان مستحضر للذليل على سبيل التفصيل فاطمأنا بعد انقلاب ابيه بالنظر الجيد وكان مما لا ينبغي الخلاء
بينه ولا يعجز عن بيان ذلك فيما اذا قطع بعدم انقلاب ابيه بتجد بدل الاجتهاد ولو لم يكن مستحضر للذليل وان عثر على معارض للذليل الذي
اعتمد عليه ولم يعبأ بعض الوجوه التي لا تغني عن ذلك فالتحيز في تلك المسئلة فالتحيز في تلك المسئلة فالتحيز في تلك المسئلة فالتحيز في تلك المسئلة
عن الاجتهاد ولو بالنظر في الوافعة الاولى لوجوب بدل الواسع على الجهد وعدم عثوره او لا على المعارض انما يصح حكمه في تلك الحال دون الخلاء
الثانية فلا يصح له الحكم قبل معان النظر فيه ثانيا وقد شبه عليه بعض الأفاضل وكان مما لا خلاف فيه ايضا وان تراخي افناءه عن النظر الاول من
عثران بعض له ما يعارضه بل على المسئلة واحتمل عدوله عن الحكم بعد تجد بدل النظر في وجوبه نحو الوافعة الثانية لوجوه المذكورة فاجوزها القول
بعدم الوجوب وبدل عليه بعد الاستصحاب بالقرينة المذكورة المعتمد بالمشهور كما مضى عليه بعضهم من لا كلام ظاهر في جواز بيان المفضل على
تفصيل الجهد ما لم يعلم رجوعه عن الحكم وهو لا يتم الا مع مجيئه ظنه بالنسبة الى الوقائع المتأخرة من غير اختصاصها بالوافعة الاولى والافناء
المقاربتان فان اجتهاده ان لو كان طول المدة باعثة على عدم اعتماد الجهد على ظنه الاول ولو تجد بدل النظر والاجتهاد ثانيا للوافعة المتأخرة
كان عدم اعتماد المفضل على فتواه اولى لظهور كون رجوعه الى ظن الجهد من مجيئه قول الجهد فلو لم يجز له البناء على ظنه السابق ولم يكن ذلك
الظن حجة في شأنه فوجب عليه تجد بدل النظر من قبله البناء على فتواه السابق فوجب عليه الرجوع ثانيا لاستخدام ما يورثه لغيره الثاني
ولم يفت الى ان على من وجب عليه ذلك وقال بعدم صحة الاجتهاد الاول في شأنه بعد طول المدة بالنسبة الى الوقائع المتأخرة بل كالكلام
الاطباء في جواز الرجوع في ذلك الى ان يعلم رجوع الجهد عنه ثم يفرق بعض الغائبة في المقام فخرج وجوب تجد بدل السؤال عند تجد بدل الوافعة
علم استنا الجيئة الاولى القياس وشك فيه وكان المفضل حيا وفتح بعد الوجوب فقطه غيره وهو وجه ضعيف صهي على صوتهما ويقض الظاهر
اطباهم على جواز حكاية المظان فتاوى الجهد لسائر المظانين وجواز اخذهم بذلك مع وثاقه واسطة ولو بعد طول المدة ولا يتم ذلك الا مع
مجيئه ظنه بالنسبة الى الوقائع المتأخرة ويؤيد ما مر من توهم العسر والرجح القول بالفرق بين سنيته وادليل المسئلة وتذكره لها لا يظهر لوجه
يعمد عليه كما عرفت وكذا القول في التفصيل الاخر لو كان الامور بحيث يقع معه وثوق الجهد بما لا يقربه ووجب من قوله في المسئلة فلا يعيد
القول بوجوب تكرار النظر ليحصل الوثوق والاطمئنان والظن بان ذلك بالنسبة الى فتواه الاول ايضا اذا تحلل مضل بله وبين زمان الاجتهاد مع حرج
عن محل البحث على ما هو ظاهره وانما هو المحاصل مع بقاء اطمئنان الجهد بما ظنه وثوقه بكونه مقتضى الأدلة الشرعية لا ينبغي الاشكال في عدمه
وجوب تجد بدل النظر طالما انقضاء وثوقه ما لم يعد اعناده على نظره السابق ولا حتمنا عثوره على ما لا يعثر عليه او لا من المدارك بحيث يضطر به
ينزل في كون ما ذكره هو مقتضى الأدلة فلا يعيد وجوب تجد بدل سيماء ان لم يبق لظن بالحكم فان قلنا بخروج هذه الصواع عن محل الجتهاد
على ان التراجع في اذ بقي ظن الجهد على الصفة التي يطلب حين الاجتهاد بان يطعن كون ذلك مقتضى الأدلة ويجس من نفسه الرجوع فيحصل
غيره لو فرض كون حكم الله بحسب الواقع كان ذلك اختيارا لا هو المشهور والالكان بفضيلة اخرى ولا مانع من عدم العتق على من ذهب اليه اذ لا
اجماع على خلافه هذا وربما يخرج على هذه المسئلة لاجتهاد المتعلق بالموضوعات فمثل ذلك هنا كذا يتكرر هنا كذا يتكرر هنا كذا يتكرر هنا كذا يتكرر هنا
تحضرتا اخرى وطلب لئلا لتتم مزاها فاحتمل ان اراد ان يبينه اخرى وذكرنا شاهد عند الحكم ليقول شهارة في واقعة اخرى ونحو ذلك فقد
يق بوجوب تكرارها بناه على وجوب تكرارها في الاجتهاد المتعلق بالاحكام وعدم بناءه على عدم وجوبه هنا ولا يظهر انقضاء الملامز بين الامر
والمبلغ هو ما يقتضيه الذليل في خصوص كل من تلك المقامات المسئلة الثانية ان الحكم المقتضى ثم عدل عنه وجب عليه الاخذ بتفضيل جهاده لئلا
سواء كان فاطما او لا بالحكم ثم ظن خلافه او بالعكس وكان الحكم ان ظنين مختلفين في القوة او متفقين سواء كان اقوى نظرا او وسع فاعمال الاجتهاد
الاول وبالعكس ونسأري حاله في الحالين وكذا الحال بالنسبة الى من قلده فيه فانه يجز عليه العدل عن فتواه الاول واطمأنا بخلاف كل شيء من
القائمين بل قد حكى الاجماع على الامرين ففي شرح المبادئ والاجتهاد في مسئلة فتواه اجتهاده الى حكم ثم اجتهاد تلك المسئلة فتواه اجتهاده الى حكم ذلك
الحكم فانه يجز عليه الرجوع الى ما اذا اجتهاده ثانيا اليه جازما ومجيبا على المشتبه العمل بما اراد اجتهادا لئلا يفتاها بالرجوع عن الاول اجما فانها في ظاهر
رجوعه الى مجتهدا اخر كما هو مقتضى الأصل فدينزل لبعاده على تعيين اخذه بالشق الثاني ان اراد الرجوع اليه وانرض بيا عدم جواز اخذه بفتواه
الاول ويجزى على التغيير وكيف كان فالتعين رجوع المفضل عن حكمه الاول وتخيير بين الاخذ بفتواه الثاني والرجوع الى غيره على ما كان

٤١٤

النظر

شبه في اخرى

فأعرفون الناس في زمان الغيبة صنفان مجتهدا ومقلدا وعرفوا الحال في الواسطة بينهما من المحاطين ومرفضين القول فيهم وكذا عرفوا الحما
في غير القادر على الاجتهاد والوصول إلى فروع المجتهد التي واقفا من يكون قادرا عليه وعلى سائر المراتب المشارة عنه جاهلا بالحكم غير اخذ به على
الوجه المرفوع على ما هو الحال في كثير من عوام المسلمين فقد وقع الخلاف في حاله انه هل يعد رجها له اولا والمفوض في المقام توضيح الحال فيه
ونفصل الكلام في صحة عمله وضاره ونحو الكلام في مطلق الجاهل معقول الجاهل اما ان يكون جاهلا بالحكم او بموضوعه وعلى التقديرين فاما
ان يكون جاهلا صرفا او مترددا على كل حال فاما ان ياتي بالفعل على فوق الواقع من جهة الواقفة الاتقافية او لربها بالاحباط او لا ياتي به
على ما هو الواقع وما يري فيه الاحباط اما ان يكون في الحقيقة موردا للاحباط او يكون الاحباط فيه من جهة جملة الحال مع وضوح الاحباط
بعد الرجوع الى العالم وعلى كل حال فاما ان يلحق ذلك في العبادات والعمود والالتفاتان او غيرهما من الافعال فمن الملاحظ في المقام اما مقتد
من جهة ترتيب العصبان واستحقاق العتاب او من جهة الصحة او من جهة ترتيب سائر الآثار اما الجاهل بالحكم فالكلام فيه اما من جهة ترتيب الآثار
والعمودية ثم ونقول انه ان كان جاهلا صرفا وغا فلا محضا فلا اشكال في عدم ترتيب آثاره عليه سواء كان غافلا عن التكليف مطلقا او
ذلك التكليف الخاص وكان ملتقنا اليه معتقدا حصوله على وجه خاص لا يشترط في أداء التكليف به فجزى على ذلك معتقدا لو وضوح نوبت
التكليف على العلم والغافل عن الشيء لا يتعلق به تكليف بالفعل او التركيب من جملة وعقله ولا يجب عليه السؤال عنه فان وجوب السؤال
موقوف على وضوح الشيء وفيما الاحتمال عند السائل لينبغث النفس الى السؤال واما ان كان غافلا عن الشيء بالمره او كان معتقدا بالحكم
على وجه لا يحمل خلافه من جهة عقله عن الطريق المرفور له لم يمكن في شأنه التردد بل يباعث على السؤال هذا اذا كان جهلا ككبدون يفرضه
في معرفة الحكم اذا كان غافلا محضا عن تعلق التكليف به او يحصر عن الاحكام المتعلقة به على حسب معرفته وعقله عن ذلك واما
اذا كان مع التفصيل الرجوع واستعلام الاحكام فانفق عقله عن الحكم في المسئلة لأجل ذلك ففي تحقق الام والعتب بالنسبة اليه ويحتمل
من حصول العقلة الباعثة على سقوط التكليف ومن كون العقلة ناشئة عن تفصيل في الاستعلام فلو لم يفرض في الاستعلام لفظ ذلك
ولم يتحقق عقله عنه وكان الاظهر هو الثاني ويحقق السؤال عنه حين العقلة وان كان منعنا الان امتناعه مستندا الى اخباره وان
منقطعا مترددا في الحكم سواء كان طائعا على وجه لا يعلم جواز الركوع اليه والاخذ به او شاكا جرى عليه حكم العصبان مع امكان الاستعلام
والظاهر فيه ومع عدم التمكن منه كان عليه الاحباط في الظاهر مع الامكان في الاخذ بمقتضى الظن على ما مرفصل القول فيه فان
فلا اشكال في ارتفاع الآثم عنه ولو فرض في الاستعلام ثم عرض الضيق للمانع منه او عجز ما بعد روعه ذلك ففيه التوجه المذكور
ويحتمل وجه ثالث وهو انه ان تاب من ذلك جرى عليه الحكم المتقدم ومع عدم نوبته بحكم عليه بالعصبان الاستناد الى تفصيله وهذا الوجه
عن قرب واما من جهة الصحة وترتيب الآثار فاما ان يكون البحث في العبادات والصحة المترتبة عليها او في العمالات ونحوها ما يترتب عليه
الآثار اما بالنسبة الى العبادات فان كان الغافل غافلا عن المسئلة غير ملتفت اليها وكان معتقدا للصحة من دون ترددها فتصدق الاتقافية
اذا وجد العمل مطابقا لما اخذت عن المجتهد جرى عليه حكم الصحة لادائه للمأمور به على ما امر به الشارع سواء كان مابني به موافقا للمتن
الواقع كما في المسئلة الاجماعية او لفتوى جميع الاحياء او خصوص من اخذ الحكم عنه فعلى الاول ظاهر وكذا على الثاني انه تكليفه الاخذ
بالاحياء اما على الثالث فلكون فتواه طريفا له الى الوصول الى الواضح فيجري عليه ذلك الحكم بالنسبة الى السابق واللاحق ويتكفل ذلك
بان ما دل على نوبت العمل على العلم واشترطه به فاض بطلان العمل الحاصل من دون العلم مطلقا فاضاح الشبهة ويدفع ذلك ان
العمل بالعلم مطلقا ممنوع بل الذي يقضيه الاصل وهو المنقار من الاخبار الاثر بالثقفة والعلم لأجل العمل وذي الغامل من غير بصيرة فيقف
العمل على العلم في الجملة اما بالنسبة الى غير العبادات فلزم كون التصرف الحاصل منه على وفق ما يقضيه الاسباب الشرعية الحاصلة فلا يثبت
من العلم بتلك الاسباب وما يقضيه ليجر على مضمضاها وذلك فاض بالمنع من التصرف فيما يحمى المنع من التصرف فيه قبل استعلام الحال
دون ايقاع نفس العمود والالتفاتات وغيرها واما في العبادات فلان الاقدام على الطاعة والامتنان بالفعل على وجه الغربة لا يثبت الاجتهاد
المأمورية والتميز بينه وبين غيره لثاني به على ذلك الوجه وذلك مما يثبت بالنسبة الى المتقن واما الجاهل الغافل فلا يتعلق به الأمر بهذا
التميز حسب ما عرف في الصورة الأولى ولا عصبان بالنسبة اليه في التلبس بتلك الافعال وافقت الواقع او لا فلا يباعث على فساده مع
نواقضها ويحقق ضد الثوب بها فان قلت ان وافق عباداته ما هو المعلوم من الواقع كان الحال على ما ذكرنا وكذا الحال لو وافق في تارة
جميع الاحياء واما اذا وافق خصوص فتوى المجتهد الذي قلده منه من ابن شيبان صحته اذا غابته الأمر بثبوت ذلك الحكم عليه من حين ان
يقوله وبناء عمله على فتواه وذلك لا يصح عمله الواقع قبل ذلك قلت ان قول المجتهد حجة شرعية بالنسبة اليه وطريق شرعي لغيره في الحكم
الواقع والوصول اليه فهو بمنزلة الظن الحاصل من الأدلة بالنسبة الى المجتهد فاذا ثبت ان ذلك هو حكم الله في شأنه جرى عليه بالنسبة
المنفرد والمتاخر فان قلت ان غايته ما ثبت من الأدلة حجبته عليه بعد الاخذ به دون ما قبله اذ هو القدر والثابت من الاجماع وغيره فلا

للحكم صحة العمل الواقع قبل الأخذ به من جهة التقليد لا للاحق قلت ان هناك صحة العمل وحكمه والتقليد انما يقيد الحكم بحدود نفس الصحة فان الصحة
 الواسعة منبع الامر الواضح والحكم بالصحة ان ثبت بالتقليد والاحكام انما يقيد الحكم الظاهري فغاية الامر ان حكمه بالصحة انما يكون بعد تقليده
 وذلك الحكم كما يتعلق بالحال ولا يستقبل كذا يتعلق بالماضي ايضا فالحكم وان ثبت في الحال الا ان الحكم به هو ما وقع منه في الماضي وهو المطلوب
 والقول بتخصيصه بالاولين خلاف المسناد من الأدلة الدالة على صحة من الجهد ولزم اخذ الغاي به فانه لا يفصل فيه من الوجوه المذكورة
 اصلا هذا وان وجدها مخالفا لقنواه فخصي ذلك بعدم تحقق الأشتال وبقاء الشغل على حاله فان كان الوقت باقيا ولم يكن الواجب وقتا
 عليه الا عاده لبقاء الأشتال وعدم الأتيان بالكلف به وان كان فانما تؤلف وجوب الغضا على ثبوت الأمر الجدي فان ثبت وجوب غضا
 مع القوان جرى في المقام لصرف القوان عند عدم المطابقة وان لم يكن مكلفا بالأداء من جهة الجهل والغفلة فان استفاء التكليف من جهة الغفلة
 ونحوها لا ينافي صدق القوان عند عدم المطابقة كما في التامة والناسي ونوم نوقف صدق القوان على تحقق التكليف بالفعل القائن في الوقت
 كما يظهر من بعض الأفاضل فالحكم بوجوب الغضا في النوم والناسي لقيام الدليل عليه لا لصدق القوان ضعيفا جدا لوضوح صدق القوان
 فيهما في المقام ونظائر ما ينفون ليس مما فعلت على مصلحة الكلف فخصي ان ينفى فان عنه بسبب نومه الفعل القواني من غير يجوز اصلا
 واعتقاده حال العمل كونه مكلفا بما ان به لا ينفى صحة العمل اذ هو فرع الأمر في المقام اذ افضى الأمر على عدم ثبوت الأثر عليه من جهة
 الغفلة وثبوت الأمر في الظاهر بذلك العمل غير ظاهر فانه ممنوع وان كان نكرة بالمره عصبانا في معتقد فان ذلك يخرج على العصبان لانه
 كما هو الحال في الطاعات المفروضة في سائر الأديان اذا كان العامل جافا قطعاً عن غيرها غير محتمل لصادقها اصلا فان ذلك لا ينفى بتعلق الأمر بها من
 الشارع حتى يكون تلك الأعمال مورا منفية من الشارع مطلوبة له على نحو ما نقوله في ثبوت الأمر الجدي اذ بطابق طنه الواضح ومع الغرض عن ذلك
 ولتعلق الأمر به في الظاهر وهو مبني على خلافه وبعد انكشاف الخلاف يبين انه لا امر به فلا يصح حيا في زمانه في مسئلة دلالة الأمر على
 الأجزاء وانت خبير بان ما ذكرنا انما يثبت فيما اذا كان الحكم المذكور من الغايات التي لا ينفى عنها في امر جهادي اشكل جريان الوجه
 المذكور بالنسبة اليه لكون الثاني ايضا تكليفا ظاهريا فلا بد ان من الأخذ بكل من الحكمين في محله على نحو ما فرزناه في مسئلة رجوع الجهد عن ترك
 فلا يثبت الجواب المذكور على الإطلاق وان كان مترددا في الحكم فان لاحظ فيه جانبنا الأضاط وان به كل ما كان مائلا به صحح الماعرف من كون الأ
 ايضا ليعرف ان كان ذلك يتكرر العمل ولو يبي على المتكرر ثم علم بعد الأتيان باحد وجهين او الوجوه انه هو الصحيح فلا حاجة الى الأتيان بالآخر
 والأتيان به اثر على وجه احتمال مصادفة الواضح لثبات الحكم بصحة بعد العلم بالمحال وان حصل عنه غفلة في معرفة الأحيضا فضعف بكونه
 احيضا طاهره بعد العمل خلافه جرى فيه ما ذكر من التفصيل في الحكم بصحة عمل العاقل وعدمه اذ هو ايضا من مورد القطع بالصحة مع تعلق
 فساد قطعه هذا اذ علم كونه مورد الأحيضا بحيث لو رجع منه الى الغيبة حكم فيه بالأحيضا واما اذا اراد بالأحيضا احراز الواضح من غير
 بكونه من مورد الأشكال والأحيضا فمضات وجوه اربعة احدها ان يتعين عند نفس العمل بفساد من واجباته ومنه وياته لكن يتعلق
 الجهل بموانعه وما ينفى بفساده وح لا اشكال ظاهري في الصحة بعد تركه جميع ما يجمل كونه مانعا لقطع حياذاته مطلوب الشارع وعزم
 المانع في نظر نفسيا لا يمنع من الصحة بعد عمله اجالا نحو ما اني به من العباد من جميع الموانع فطعا وانما به امر به نفسيا والظاهر ان يجري
 ذلك بالنسبة الى الشرايط ايضا فاذا اني بكل ما يجمل الشرايط ح كان كافيا في الحكم بالصحة الا ان يكون هناك مانع آخر ثابتا ان يبين عند
 اجزاء العباد نفسيا ويثبت عن غيرها لكن لا يثبت عند الواجب من الأجزاء عن بند لها فان عتبرنا بالنسبة الى الأجزاء ايضا
 يبين عليه التبرر في صحة العباد من دونها مع امكانها في شأنه الا ان القول باعتبار رتبة الوجه ضعيفا وايضا منه اعتبارها في الأجزاء
 فلا مانع اذن من الصحة مع الجهل المذكور ايضا اذ اني بالجميع لعله ح باء الواجب ثم اذا اراد تركه بشي منها لم يجز له ذلك لا بعد الرجوع والا
 سئل ان ثباتها لا يثبت عند اجزاء العباد من غيرها الا انه بمجرد عزم في جملة امور يعلم عدم خروجها ويبدو اجزاء الفعل بينها اتمان يعلم
 وجودها هو خارج عن العمل في جهلها ولكن لا يتعين عند بالخصوص ولا يعلم ذلك ولكن يجمله وعلى كل حال فهو يعلم عدم مانعة بشي منها
 لتلك العباد وح فالظاهر صحة العمل الواقع منه على الوجه المذكور من غير حاجة الى التبرر بان يتوى المقرب بالأتيان بذلك الفعل اجالا كما حصل
 باتيان ما يؤد به من الأجزاء فهو يتوى لفاء الفعل المطلوب في الشريعة ويقطع بمصولة بما ياتي به من الأفعال المصدان الذي ياتي به من مصاد
 ذلك المفهوم فطعا وهو يتوى الغيبة بالمفهوم الحاصل بمصولة وان لم يثبت عند حضور الماخوذ في ذلك المفهوم من تلك الأجزاء فان ذلك
 مما لا دليل على اعتبار العلم به في اداء التكليف اذ القدر اللازم من العلم هو ما يحصل منه العلم باداء الواجب منه وهو حاصل بذلك فطعا
 الفتا في هذه الصورة كما هو صريح البعض اما من جهة انقضاء العلم بالحقيقة التفصيلية فيكون فنادل من الأخبار وعين على اشراط العلم بالعلم
 فاحصا بفساده وهو فاسد لعدم قيام الدليل عليه ككنا وافضى ما يستفاد من الأدلة اعتبار العلم به على وجه يحصل العلم باداء مطلوب الشارع
 وهو حاصل بما ذكرناه فطعا او من جهة التمام المتوى وعدم تغيبه عند العامل فلا يكون فصد قبل ارتفاع الأبهام للزوم بعين المقتضى عند
 وهو ايضا ظاهر الفتا لانه ان اردت تغيبه في الجملة ولو بوجه ما فهو حاصل في المقام فطعا وان اردت تغيبه بالكنه ليقم حقيقة الفعل لوجه
 التفصيلي فهو ما لا دليل عليه وارجح في المقام ان ذلك انما يجوز عند عدم التمكن من الاستعلام وقيام الضرورة فيصع من جهة التقرب بمجوع

كذا كان شرطه بصحة
 متوقفا على الحرية وكنت
 شرة وعهدة المقام منه

فان ذلك
 فطحا
 فان ذلك
 فطحا

امور مثله على المطلوب ليحصل اليقين بالفراغ انما يصح بعد عجز المكلف عن التميز ليختار امره في ذلك كما في الصلوة في التوبين المشبهين والى الجواب
الاربع عند اشتباه الفعله ولا يجوز ذلك مع امكان تبيين الجهل وتبين الطاهر من الخس طوعا وبديعة انه انما ينوي التقرب في المقام بخصوص ما يتعلق به
الامر الخالص في ضمن المجموع مثلا ينوي التقرب بالصوم المأموره شرعا الحاصل في ضمن التزك الخمين ولا ينوي الصوم بمجموع التزك الخمين حتى
يندرج في البدعه ولا مانع من عدم تعيين الاجزاء وتبينها عند كلاً او بعضها اذ لا دليل على لزوم تعيينها بعد فساد الفعل المعين في الشرع المعلوم حصوله
بذلك والحاصل ان تصور الفعل بوجه ما وقعها كذلك كاف في فصد وبنه والعلم بحصوله في ضمن تلك الجملة كاف في ادائه وتفرغ الزم منه
فلا بد عنه من جهة البنية حيث انه لم ينو التقرب لانفس المأموره ولا محذور في ادائه في ضمن الجملة لحصول العلم بالانبات به بذلك من غير لزوم
مفسده غاية الامر عدم تعيين الاجزاء على وجه التفصيل ولا مانع منه اذ لا باعث في اعتبارها في اداء المأموره وهذا بخلاف الصلوة في التوبين ا
المشبهين ونحوها فصد هناك التقرب بما ليس بمقرب في الواقع فان قلت ان كان الداعي له على التلبس بجميع تلك الأفعال هو القرية فصد
نوى التقرب بما ليس بمقرب او غير ما يعلم انه يندرج في التقرب فيدرج في البدعه الاحال الضرورية لتوقف الواجب عليه وان لم يكن كذلك
على بعضها القرية لم يمكن الحكم بالصحة لاحتمال اندراجها في المطلوب فلا يحصل التقرب بالمجموع مع ايقاع بعضه لاجل وجب القرية فلان فصد
التقرب بالفعل الشرعي جلالا للصوم والصلوة مثلا مع العلم بحصول مفسده في الفعل المفروض كاف في اداء المأموره على وجه القرية وان
لم ينو التقرب بالمجموع وهو مفسر فعلا او حكما حين الانبات بتلك الاجزاء ولا يعتبر فيه التقرب بخصوص كل من الاجزاء بل لا بد من ان يتبين تلك البنية
فلا او حكما وهو حاصل في المقام نعم لو نوى الانبات بها على اجزاء الفعل المطلوب كان ذلك بدعه لكنه غير معتبر في الانبات بالعبادة ولو
اعتبرت بنية الجزئية في الجملة فالانبات بكل منهما من جهة احتمال اندراجها في المطلوب كاف في ذلك من غير ان يتبينه شائبة البدعه وانما
ان يدور الواجب بين فعلين او افعال عدلين فلا بد له من تكرار العمل حتى يحصل له اليقين بالفراغ كان يدور الاخرين كون بعض الاعمال جزء
منه او شرط او ما ينافي يحصل له اليقين الا بالترك اذ لو صح له الاخذ بالاحتمال مع امكان الاستسلام اذ فصد التقرب لغیر المقرب
باب الاحتياط انما ينه عن الضرورة وعدم التمكن من الوصول الى الواقع نعم يصح ذلك في الصورة السابقة حيث يعلم كون النكر محل الاحتياط
بخلاف هذه الصورة هذا بالنسبة الى العبادات المتوقفة على فصد القرية واما بالنسبة الى غيرها من سائر الواجبات مما يمكن اجراز الواقع فيها
بالنكر فلا اشكال مع عدم قيام احتمال التحريم وكذا الحال بالنسبة الى المعاملات فلا مانع من تكرار العقود والايقاعات عند التملك في كل منها
والعلم بحصول الصحيح في كل واحد وكذا الحال في الصور المتقدمة من غير اشكال في الجميع وقد يستشكل في فصد الانشاء في المقام مع التردد في حصول
بكل من الصغرى وبدونه فانه من الفرق بين حصول ذلك في حكم الشرع وايقاع مدلوله العرفي ولا يرتفع حصول الثاني بحج فصد الانشاء بان
سواء ترتب عليه الاول ولا وهو الذي يفصد بالانشاء العقود والايقاعات واما الاول فلا يرتبط بالانشاء واما هو حكم شرعي مفرغ عليه
على فرض استجماع الشرايط هذا وان لم يمكن اجراز الواقع بمراعات الاحتياط على احد الوجوه المذكورة وان بالفعل متردد في صحته فان كان من
العبادات كان فاسدا لعدم امكان فصد التقرب بالفعل والانبات به على وجه الامتثال مع التردد في كونه مطلوب الاثر را جماعه ولو من باب
الاحتياط بل يكون الانبات به كالت بدعه محرمه لا يجامع كونه واجبا مطلوبيا في الشرع ولو فرض مصادرة العمل للواقع فانها مصادرة في الواقع عدم تحقق
القرية لا يعقل مصادرة العمل للواقع لوضوح كونه شرطيا ما خذ في صحة العبادة هذا اذا كان المكلف عارفا بذلك واما اذا كان جاهلا به
واعا امكان حصول القرية مع الاحتمال فهو جواز التقرب به من جهة انما له ذلك مطلوب بالملاحة محصلا للرضا على نحو لما ذكر في بيان
النساج في ادلة السن فاعند صحة التقرب في المقام وان لم يكن كذلك نوى القول بصحته مع المطابقة للواقع لعين ما ذكرناه من عدم امكان
فصد التقرب في مثله انما هو بالنسبة الى العارف المنقطع بذلك واما غيره فيمكن صدور الفصد المذكور من جهة غفلة عا ذكره فلا مانع
من صحته فلهذا ذكره بعض افاضل من عدم امكان فصد التقرب مع التفصيح في الاستسلام والتردد في المطابقة ليس على خلافه هذا في العبادات
واما في غيرها من الواجبات فلا اشكال في حصولها بمجرد المصادفة للواقع دون ما اذا المصادفة اذن في فسادها مع عدم المطابقة وصحتها مع اجتماعها
الحال في المعاملات فلا اشكال في حصولها بمجرد المصادفة للواقع دون ما اذا المصادفة اذن في فسادها مع عدم المطابقة وصحتها مع اجتماعها
لشرايط ولو وقعت في حال التردد في صحته انظر الى حصول المقضي بانتفاء المانع وقد عرفت عدم منافاة التردد لفصد الانشاء لانه لا يمكن
اجراء احكام الصحه عليها ولا الفساحه الرجوع الى الفقيه ولا يجوز له البناء على استصحاب عدم ترتب الانا اذ لا جهة في المقام بالنسبة
الى العوام فظهر من ذلك عدم جواز التصرف في البيع والشراء من البائع او المشتري قبل الرجوع بل لا بد من الرجوع الى الفقيه ثم التصرف على
حسب ما يقينه ثم ان جميع ما ذكرناه انما هو في الجاهل بالحكم واما الجاهل بالموضوع فان كان جهله منفرعا عن الجهل بالحكم سواء كان جهلا بال
الحكم كما اذا تصرف في البيع والشراء معتقدا للملكه مع انتفاءه بحسب الواقع وجاهل بالحال او كان جاهلا بالطريق المفروض كما اذا شهد عند عدلان
بتمامه التوب ولبسه في الصلوة لجهله بكونه طريقا في الشرع الى ثبوت الحكم بالحكم فيه هو ما ذكر من التفصيل في جاهل الحكم فلو كان القاسم
على التعميم يحكم به في محل حكمه بنفي التكليف والاجرى عليه في تلك الصورة حكمه الوضعي من الصحه والفساد يمكن ان يقال بالصحه فيما اذا كان
جاهلا بمحض الطريق وانفق تخلف ذلك الطريق عن الواقع مكان العمل مصادقا لما هو الواقع كما اذا شهد عند عدلان بتمامه التوب وكان جاهلا

والمشبهين والى الجواب
الاربع عند اشتباه الفعله
الامر الخالص في ضمن المجموع
يندرج في البدعه ولا مانع
بذلك والحاصل ان تصور
فلا بد عنه من جهة البنية
مفسده غاية الامر عدم
المشبهين ونحوها فصد
نوى التقرب بما ليس
على بعضها القرية لم
التقرب بالفعل الشرعي
لم ينو التقرب بالمجموع
فلا او حكما وهو حاصل
اعتبرت بنية الجزئية
ان يدور الواجب بين
منه او شرط او ما ينافي
باب الاحتياط انما ينه
بخلاف هذه الصورة
بالنكر فلا اشكال
والعلم بحصول الصحيح
بكل من الصغرى وبدونه
سواء ترتب عليه الاول
على فرض استجماع الشرايط
العبادات كان فاسدا
الاحتياط بل يكون الانبات
القرية لا يعقل مصادرة
واعا امكان حصول القرية
النساج في ادلة السن
فصد التقرب في مثله
من صحته فلهذا ذكره
واما في غيرها من الواجبات
الحال في المعاملات
لشرايط ولو وقعت
اجراء احكام الصحه
الى العوام فظهر
حسب ما يقينه ثم ان
الحكم كما اذا تصرف
بتمامه التوب ولبسه
على التعميم يحكم
جاهلا بمحض الطريق

عن الطرفين المعتبرين وصنعه عن الرجوع الى غيرهما من الطرفين المذكورين واما الغافل الفاسد عن ادراك ذلك الذي عامه مبلغ فهمه ان ما فعله ابواه او معلمه هو الحق
الذي لا يحمل الجحافل ولا يخرج بياله ريب في ذلك فلا يعقل القول بكونه مكلفا مع ما ذكرنا الرجوع الى الجهد الجامع لشرايط الاقناع وكيف يمكن القول
بتكليفه بما يزيد على مرتبة فهمه وليس ذلك الا من قبل التكليف بما الاطلاق ويجوز ذلك بحسب الثاني فان تلك الاوامر الواردة كلها خطابان مشرعية
منعطفة عن بغير تلك وينعطف لها ويطلع عليها واما الجاهلون بها الغافلون عنها المرة من لا ينطق لا يزيد ما وصل اليه من جهة ابيه او امه ومن غيرهما
ولا يحمل ان يكون تكليفه ماعدا ذلك فلا وكيف يعقل القول بتكليفهم بذلك وتوجب تلك الخطايا اليهم مع وضوح بطلان تكليف الغافل وتكليف
ما الاطلاق فلا يتم الحكم بالبطلان مطلقا والجواب عن ان ما ذكر من لزوم التكليف بالاطلاق انما ينفي القول بتعلق ذلك التكليف بالغافلين ولا ينفي
ذلك التكليف بالاطلاق بقولنا بانهم او امهاتهم فان ذلك ايضا مما لا دليل عليه وكونهم مكلفين بالاطلاق والاعمال الفاسدة التي فرروا هالهم مما لم
عليه اجماع ولا ضرر ونفاية الاثر ان يكونوا معدومين في نزل التكليف الشرعية واما تكليفهم بتلك الاعمال الخاففة للثبوت ليعوم تلك الاعمال مضافا
الواقع ليكون تكليفها واقعا ثانيا على نحو ما في الجهد عند عدم اصابتها فيحصل بها القرب المطلوب حصوله بحكم حصول البرائة من التكليف الواقعية
من جهة الاثبات بها حتى انه لو علم بالحالة في الوقت او خارج سقط عنه نذرها كما في الاضحية بالوجه المذكور واصلا ونفسه الاصل كما عرف عدم حصول
الفرغ من جهة الاثبات بها وسقوط التكليف من جهة العذر وبه لا ينفي حصول البرائة بالمره حتى انه لو انكشف له الحالة في الوقت او خارج لم يلزم نذرها
على تقدير وجوب قضاءه فوانه وكذا الاثبات بما بعد ما موربه لا يقوم مقام الواقع لما عرف من انقضاء التكليف به فادفع الاحتجاج المذكورين
ملا لوجهه جف فلما الشرف وبالثابت المنقذ للباقي والابام بشكر الله سبحانه وحسن مع سبيل الانام وفقنا الله بغيره كانه وعلمنا الاعلام وانا العبد
الذليل اقل الطلاب جرمنا واكثرهم حرمه اعلى القى ١٢٧

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الحمد لله في الاول والاخر والباطن والظاهر والصلوة والسلام على محمد واهل بيته و
المناقب والمفاخر وبعد مفعول اوجج المناجحين الى عفوقه وبالله محمد بن محمد على سقاها الله كاسا لتغفرنا وهذا ما
وفاض لوصوان امر هذا الكتاب لموسوم بهما به المسترشد بن المعلق على اصول معالم الدين للفاضل المحقق الشيخ حسين
الشيخ زين الدين حشرها الله مع الاثمة الطاهرين من مصنفنا الامام الهمام والمولى نعمتاه العالم العامل والفاضل
الكامل بحر الفواضل والفضائل وفخر الاواخر والاولين فدره المحققين ونجدة المدققين واسوة العلماء الراغبين
وومسلفيهم والجهته بن محمد اهل الفضل والحي ومحط وحال رباب العلم والتميز فطلب حتى الجهد الاصيل ومجسط
الفعل الجليل منيع العدل وسببا غايات الفضل ملاذ الشبهة وموضح احكام الشريعة كاشفا لسرا الاثار وبارئ
ومبدع ابكار الافكار وبوعده نها الركني الذي والتقى النجاة والمهذب لصغى والحجرا لا لمقى مولاي وعماد وخالي و
اسناد على الشيخ محمد بن محمد بن اسكنه الله فراديس الجنان ففاض على نزيهه السنين شايب لرحمة والغفران فيها ان ذاك الكتاب
العزيز السني بل الدار التي والنور الجلي كانه كوكب سمرقند كتاب لوان الليل جرمه بمشله لقلت بدا فخرج
ذكا من اجل الكسب واعلاها وانفسها واعلاها فندتم مطالب شريفة ومساحت لطيفة لم نذبه لها احد من علم
المتبحرين والمنفذين والمناجزين والشامل على نبيها فاقفروا اشارا رايه منحت عنها كتب استايفين وزيرا لتالفين
واحوى من التحقيق الرشيق والنديق فان لا يفقه ما لم يسمع بها خواطر اولى الافكار والعقود لم يعثر عليها بصحة
ذوي لا نظار التدقيق الله در صحفة نهد الووري سبل الهدى ومسالك الارشاد لو شاهدت صحف الفضل
فضائلها شهدت بجز محض لا شهادكا لما عصفوا غير ذواتها نار اذن يبرجوا في الحشا ذرفت بامطار لفضائل بعد
شرف برشح الانامل الشاد ولعمري انه محرق بان بوضع فوق العتقين وبقيام مقام الثمنين وبساط على فم ليد وثر يعلق
على مراتب الحور فخر آه الله عن العلم واهله جريا واعطاء بكل حرف منه يوم القيمة نوران ثم ان هذا المصنف لشريف
المؤلف المنصف على ما هو عليه من علو القادر سمو المحل والمكان فطراه الفضول لا منين ونظر في البه المحلل في حجبها
خلو وعجوبة من المباحث ونقصا جلة اخرى مما اشتمل عليه من المسائل والسبب في ان الذي برز في حياة المصنف طاب ربه من
هذا التاليف فافرحته فالب لتسديد والترتيب وكما ان الذي بشر جعة ونزيبه ونظرة ونهده به بحمدان انمو الاول منها
الى اول مسئلة المره والتركيب وبلغ والتا في المسئلة مفهوم الوصف فينا بكتب المسئلة المذكورة وهو يوم مستحق
اصهارنا الطلبة مجنون عنده من كل مكان فيفسد من انوار العلوم الدينية وبرون من رجوا المعاد في يقينها
شارا الدهر لينا بالبنان واصابنا عن الزمان فاحق في بعدان كان ظاهرا مشهورا واصبح لفقده العلم كان لم يكن شيئا
مذكورا ثم اتى عشرت له اعلى الله مقامه على اذ ان من شئنا وسودا من مفرقة فديكتها في نال لوان من مسئلة الامر
بالشئ مع علم الامر بانقضاء شرطه الى مباحث لاجنها وضرب بره من الزمان في جمع شئنا وانريد منقرا فانها لم افتر على

الشيخ

١٢٧

ابراد المسائل الثمانية بل نفلت لناحت كل ما وجدته من حمله وافنه بنجفت مقام كافة في موضع مراد وان كان المبحث غير تام
 واسفط كل مسئلة لم اجدها الا قليلا لا يروى غلبا بل بلغ المجلد الذي جعلته في ثمان عشرة لفت بئس وبلغ الكتاب
 جمعة ما يقرب من خمسة واربعين الف بيت وكان المصنف قد مره بقول امر الكتاب لو تم يكون نحو امرنا في الف بيت فيكون
 القاص من اذن نحو من خمسة وثلاثين الف بيت وثانها ان اكثر نسخ الكتاب قد كثر فيها تحريفات لتساخ وتضعيف الكنا
 حقه كاد ان لا يندفع بالسنخ المذكورة لاجلها وتخصيل المباني الكلبة بين الفروع واصلمها ولا سيما المجلد الثالث فقد
 كان اسوعيا لا واشارت اخلا لا المجلد بل لا ولين بل لم يوجد منه نسخة صحيحة في البيس وعلى ذلك جرى نسخ المطبوعه
 وان كانت اصح من جليله من النسخ المكتوبة فاصح نسخ هذا الكتاب المستطاب الذي قرت به جمعون اولى الالباب غير مختار
 لكامل الانتفاع ولا مقبوله لدى الطباع اذ كانت لا شغفى العليل ولا مروى الغليل بل لا يندفع بها الا اقل قليل كثره ما
 فيها من السطو والتعريف الشديد بل فظم ذلك على الراغبين وضافت به صدودا الطالبيين وحيث نصتك ليجد بل طبعة
 هذا الزمان بعض اهل الصلاح التمسحوا عن من اخوان من جليل قبه فلم الاصلاح فلم اربدا من عامسؤولهم وانجاح
 ما قولهم ففشت عن سائر الجرد وبلغت في درجة الجرد واخذت في ملاحظة الكتاب مطالعنا ونصحه ونفصحه فنتي عن
 على لفظ غلط او كلام في البيس سقط وضعت الصحيح موضع السقيم وانبت عن الساطب ما يستقيم بكافة عن اصله
 او شئ كشله وبه تمثت على جملته كما ترى من هذا الباسجواشي الكتاب هناك مواضع شيرة ومواقع غير كثيرة ومن بعض
 اخباره ويروى عن انا محبته ببيت على حالها وطوبى على اخلا لا حاجت لم تحصر العنصره ولم تساعدي الفرصه وبها
 زاغ البصر واخط النظر فحصل الغهول عن بعض ما يجب ان يعرفه فان الانسان لم يزل يامون عن الخطاء والنسب الا ان ما كان من
 هذا القبيل قليل ومع ذلك فله من محبت جملته فهم ووقع التاخره الوهم واسئل الله الكريم المنان ان يندفع بنسخه كما
 يقع بنصه بغيره وان يكون هذا انما لتلك التعمه والاطمانك المتواتر
 بجملة خالصا لوجهه الكريم فانه البراؤة والرحيم وقد وافق الفراع
 منه يوم الغنم منها ثلثين يوما وسبب بعد
 الا كلف لولما نزل من الجهر النبوي
 على فاجها القالف
 سلامي
 بجملة

هو الله تعالى تخفي نادك دو سال قبل از بن جمعي از ارباب علم در بنده خانه شكايت زياده از غلط بودن اين كتاب كسب كتاب كه نهايه ارشاد
 طالبين است نمودند كه بالمره بي تفصيل از درجه اعتبار ساقط است و اگر شدم نمانم ميتواني اين نسخ را تصحيح كرده عامل طبع شوي
 خدا در سؤل و مصنفنا على الله معافه را از خود خوشتر كرد و در اني چون چنان ديدم بخواطر كه را بندم كه بقول ابن امر ضرر دنا و آخرم
 حوايه بود چرا كه فسر موده حكماست گفته مرد خدا منانه ثبت گفت ايشان كه گفت هر دو با نيت اهل دين را
 دم زي بغير بود گفت اهل دين ز جان خوشتر بود لهذا حسب المقدور بجهت تصحيح اين نسخ ساعتي رحيي كردم بجهت
 سپارو كوششهاي بشمار كردم تا آخر الامر جمعي از فضلاي ايشان را اتيغ خود كرده حلل اين عهده و
 رفع اين شكيه را از عالم اجميل و العالم اجميل بضمح ايشان بديع الزمان فخر المهندسين شيخ الطائفة
 جناب الشيخ محمد دام مجد العالم كه نسخ اصل بخط مصنف نور الله مرده در نزد ايشان نسخه نرانيه
 نسب كه ايشان را حال اعظم بوده و از عبارات و اشارت و كتابات اين كتاب مصنفنا مطلع
 مشت و در خواست نمود و جناب ايشان انجام اين سؤل ابيد خلق كرم انصاف نوده
 اوقات شريفه را در تصحيح اين تصيفه شني بديد صرف داشته تا ما حاجت خود را و
 حسب الام كرده و خواطر باي طلال كرده از اين بشارت كايب كرده
 له الحمد بيشكر از دست زبان كه بر آيد كز عمده شكرش
 بدر ايد اميد كه امرا و اوقات عظيمي كرام فضلاي
 ذوالنور والاحرام بطالعه ايشان است
 بر و از ندين محرم عايد عايد عايد
 با و ندين عايد عايد
 مولى
 ۱۲۳۳

H. S. M.

100
P
A

