



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



عمران
علیه السلام

www.ghaemiyeh.com
www.ghaemiyeh.org
www.ghaemiyeh.net
www.ghaemiyeh.ir

شرح فارسی

کفایہ الاصول

جلد سوم

شارح

محمد حسین نجفی دولت آبادی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

شرح فارسی کفایه الاصول آخوند خراسانی

نویسنده:

محمدحسین نجفی دولت آبادی اصفهانی

ناشر چاپی:

مolf

ناشر دیجیتال:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

۵	فهرست
۱۲	شرح فارسی کفایه الاصول آخوند خراسانی جلد ۳
۱۲	مشخصات کتاب
۱۲	ادامه مقصد دوم
۱۳	اشاره
۱۵	در صیغه و مادهٔ نهی و آنچه که در آن معتبر است
۱۶	در آنکه متعلق نهی فعل است نه ترک فعل
۱۹	متعلق نهی سه قسم تصویر می شود
۲۰	در جواز اجتماع امر و نهی و اقوال در آن
۲۱	فرق بین اجتماع امر و نهی و نهی در عبادات
۲۱	اشاره
۲۳	رد قول مرحوم صاحب فصول در مقام
۲۵	فرق بین تمام مسائل و علوم غرض است لا غیر
۲۶	بحث اجتماع امر و نهی بحث اصولی است نه غیره
۲۸	رد بعض اعلام در اجتماع امر و نهی
۲۹	بحث اجتماع عقلی است نه لفظی و نه عرفی
۳۰	بحث اجتماع تمام اقسام حرام و واجب را می گیرد
۳۲	بحث اجتماع مندوحه لازم ندارد چون بحث عقلی است
۳۳	بحث اجتماع مثبتی بر متعلق احکام طبایع و یا افراد باشد نیست
۳۶	حق آنست که اگر متعلق احکام افراد باشد اجتماع ممکن نیست
۳۷	باب اجتماع باب تراحم است نه باب تعارض
۳۸	خصوصیات باب تعارض و تراحم و فرق بین آنها
۴۰	بیان اثبات باب تعارض و تراحم و فرق بین آنها
۴۳	سقوط امر بمجمع امر و نهی بناء علی جواز اجتماع

- ۴۴ صحیح بودن عمل جاهل قاصر بدون مقصر در مقام
- ۴۵ احکام شرعیه تابع علم بمصالح و مفسد است یا نه
- ۴۷ مدرک صحت عمل جاهل قاصر و امر شرعی آن
- ۴۹ حق آنست که تعارض و تزاحم احکام در حکم فعلی است
- ۵۱ مقدماتی که مصنف بیان می کند برای امتناع اجتماع
- ۵۲ بیان مراتب اربعه احکام اقتضائی انشائی فعلی تنجیزی
- ۵۵ احکام شرعیه روی معنونات خارجیه است نه عنوانات
- ۵۶ تعدد عناوین مختلفه موجب تعدد معنون خارجی نمی شود
- ۵۷ رد مصنف در عناوین مختلفه خارجیه در واحد شخصی
- ۵۸ باب اجتماع توقف بر اصله الوجود یا ماهیت ندارد
- ۶۱ فرق بین جنس و فصل و هیولا و صورت در خارج
- ۶۲ مدرک امتناعیها که واحد شخصی مورد امر و نهی نمی شود
- ۶۵ رد دلیل مجوزین اجتماع امر و نهی در واحد شخصی
- ۶۶ رد قول مرحوم صاحب قوانین که فرد مقدمه طبیعت است
- ۶۷ ادله مجوزین اجتماع امر و نهی مثل عبادات مکروه
- ۶۷ اشاره
- ۶۹ جواب نقضی و حلی از مجوزین اجتماع
- ۷۰ عبادات مکروه سه قسمت می شود
- ۷۰ اشاره
- ۷۵ مکروه بودن صلاه در حمام و کونها اقل ثوابا
- ۷۷ عباداتی که ثواب آنها مختلف است مکروه به نسبت دیگری نیست
- ۸۰ هر عبادت مکروه اقل ثوابا نیست
- ۸۳ ادله مجوزین اجتماع امر و نهی عرفا و رد آنها
- ۸۵ رد کسانی که قائل بتفصیل در باب اجتماع امر و نهی شده اند
- ۸۶ اضطرار در زمین غصبی آیا امر و نهی دارد یا نه
- ۸۸ خروج از دار غصبی بسوء اختیار نه امر شرعی دارد نه نهی

- جواب مرحوم صاحب فصول از وجوب شرعی خروج ۸۹
- دو دلیل مرحوم شیخ بر وجوب شرعی خروج و رد آنها ۹۰
- خروج از دار غضبی مثل شرب خمر برای نجات است ۹۳
- خروج در جائی امر شرعی دارد که بسوء اختیار نباشد و منحصر باشد ۹۵
- بیان آنکه تکالیف شرعیه مع الواسطه مقدور است ۹۶
- رد قول شیخ که خروج وجوب شرعی دارد من باب مقدمه ۱۰۰
- رد قول صاحب فصول که خروج مأمور به شرعی با معصیت است ۱۰۲
- رد قول به آنکه خروج از دار غضبی مأمور و منهی عنه است شرعا ۱۰۴
- رد قول کسانی که استدلال نموده به قاعده الامتناع بالاختیار ۱۰۶
- صحت صلاه در دار غضبی بنا بر جواز اجتماع و عدم آن ۱۰۹
- خصوصیات تعارض دلیلین و تراحم آنها ۱۱۱
- صحت صلاه جاهل یا ناسی در دار غضبی بنا بر امتناع ۱۱۳
- موارد ترجیح نهی بر امر و رد آنها ۱۱۵
- رد صاحب قوانین در آنکه ترک واجب مفسده دارد ۱۱۹
- ترک هر حرامی مقدم بر هر فعل واجب نیست ۱۲۱
- رد استقراء آنکه نهی مقدم است بر فعل امر ۱۲۳
- مدرک ایام استظهار حائض که واجب است ترک صلاه کند ۱۲۴
- وجه وضوء به انائین مشتهین و روایت وارده در آن ۱۲۵
- تعدد اضافات مثل تعدد عنوان و جهت می باشد در اجتماع ۱۲۷
- باب نهی از شیء موجب فساد است یا نه ۱۲۸
- این بحث عقلی است و شامل تمام انواع نهی می شود ۱۲۹
- تقسیم عبادت بذاتی و غیر ذاتی و اشکال در آن ۱۳۳
- محل بحث چیزهایی است که قابل صحت و فساد باشد ۱۳۶
- اختلاف معنای صحت نذر فقیه و متکلم ۱۴۰
- صحت و فساد جعل شرعی دادند در عبادات و معاملات یا نه؟ ۱۴۲
- متعلق در عبادات پنج قسم تصویر می شود ۱۴۴

- ۱۴۹ ----- مدرک در عبادات که موجب فساد است -----
- ۱۵۳ ----- مدرک نهی در معاملات که موجب فساد نیست -----
- ۱۵۴ ----- نهی از ثمن یا مئمن موجب فساد معامله است -----
- ۱۵۷ ----- در روایتی که تمسک شده که نهی موجب فساد معامله است -----
- ۱۵۸ ----- قول ابی حنیفه که نهی دلالت بر صحت معامله می کند -----
- ۱۵۹ ----- مقصد سوم در مفاهیم و اقسام آن است -----
- ۱۵۹ ----- اشاره -----
- ۱۶۲ ----- اثبات مفهوم شرط و غیره یا بوضع و یا به قرینه عامه است -----
- ۱۶۴ ----- قضیه شرطیه با چهار شرط مفهوم دارد و بدون آنها ندارد -----
- ۱۶۶ ----- رد تمسک باطلاق شرط برای مفهوم آن -----
- ۱۷۰ ----- معنای حرف شرط جزئی است اطلاق و تقیید ندارد -----
- ۱۷۳ ----- اطلاق معنای شرط با اطلاق معنای ماده آن دو سنخ است -----
- ۱۷۶ ----- رد مدرک مرحوم سید مرتضی که شرط مفهوم ندارد -----
- ۱۷۹ ----- رد مدرک اول و دوم کسانی که می گویند شرط مفهوم ندارد -----
- ۱۸۰ ----- مراد از مفهوم انتفاء سنخ حکم است نه شخص حکم -----
- ۱۸۲ ----- رد قول مرحوم شهید ثانی در مفهوم وصایا و اوقاف و نذور -----
- ۱۸۸ ----- بیان تعدد شرط به چهار قسم تصرف و توجیه می شود -----
- ۱۹۰ ----- بیان قانون الواحد لا یصدر الا من الواحد و رد آن -----
- ۱۹۱ ----- بیان لزوم تصرف یا در شرط و یا در جزء در تعدد شرط -----
- ۲۰۰ ----- اسباب شرعیه آیا معرفتند و یا مؤثرات -----
- ۲۰۱ ----- رد قول مرحوم فخر المحققین در اسباب شرعیه و غیره -----
- ۲۰۲ ----- رد قول مرحوم ابن ادریس و حلی در اختلاف شرط و اتحاد آن -----
- ۲۰۵ ----- وصف مفهوم ندارد و رد ادله آنها -----
- ۲۰۷ ----- رد قول مرحوم شیخ بهائی که وصف مفهوم دارد -----
- ۲۰۸ ----- وصف و موصوف یکی از نسبت اربعه را دارند -----
- ۲۱۱ ----- غایت حکم یا موضوع دلالت بر مفهوم دارد یا نه؟ -----

- ۲۱۳ آیا غایت داخل در مغتیا است یا نه
- ۲۱۴ استثناء دال بر مفهوم است و جواب ابی حنیفه از آن
- ۲۱۶ کلمه توحید دال بر مفهوم است و رد اشکالات آن
- ۲۱۸ از کلمات دال بر مفهوم کلمه انما و بل است
- ۲۲۲ عدد و لقب دلالت بر مفهوم ندارد
- ۲۲۴ المقصد الرابع فی العام و الخاص
- ۲۲۴ اشاره
- ۲۲۶ در اقسام سه گانه عام استغراقی و مجموعه و بدلی است
- ۲۳۳ عامی که تخصیص خورده حجت است و رد مانعین
- ۲۳۵ الفاظ سه دلالت دارند تصویری و تصدیقیه جدیده و غیر جدیده
- ۲۳۹ خاص منفصل مجمل سرایت بعام نمی کند اجمال آن
- ۲۴۲ تمسک بعام در شبهه مصداقیه جایز نیست و رد مجوزین
- ۲۴۴ تمسک بعام در شبهه مصداقیه لبی جایز است
- ۲۴۹ بیان استصحاب عدم ازلی مثل عدم قرشی و اثبات فرد عام
- ۲۵۰ اشکال بر استصحاب عدم ازلی و جواب آن
- ۲۵۲ تمسک بعام در صحت نذر احرام قبل المیقات و جواب آن
- ۲۵۴ بر سه طریق روزه نذر در سفر و احرام قبل از میقات صحیح است
- ۲۵۸ تمسک بعام قبل از فحص مخصص جایز نیست
- ۲۵۹ مقدار فحص از مخصص و اختلاف آن بحسب مدرک
- ۲۶۳ خطابات شفاهیه آیا شامل غائبین می شود یا نه
- ۲۶۷ ادوات نداء و استفهام و تمنی و غیره وضع شدن برای طلب ایقاعی
- ۲۶۹ در قرائتی که دال است بر عمومات خطابات کتاب و اخبار
- ۲۷۳ ثمره عموم خطابات شفاهیه بر معدومین و رد آن
- ۲۷۳ اشاره
- ۲۷۳ ثمره اول عموم خطابات
- ۲۷۴ ثمره دوم عموم خطابات و رد آن و وجه اشتراک معدومین با موجودین

- ۲۷۸ ----- ضمیری که عقب عام می آید آیا تخصیص می دهد آن را یا نه
- ۲۸۲ ----- تخصیص عام بمفهوم مخالف و انواع مفهوم
- ۲۸۵ ----- تعارض عام و خاص از جهت وضع و اطلاق
- ۲۸۶ ----- استثناء عقب جملات به اخیره برمی گردد یا بتمام آنها
- ۲۸۷ ----- استثناء و مستثنی منه یا متعدد است یا متحد
- ۲۸۹ ----- تخصیص کتاب بخبر واحد و ادله آن
- ۲۹۲ ----- رد چهار دلیل بر آنکه جائز نیست تخصیص کتاب بخبر واحد
- ۲۹۴ ----- عام و خاصی که مختلفند ممکن است عام ناسخ باشد یا بالعکس
- ۲۹۸ ----- معنای نسخ در احکام شرعیه و شرط نسخ
- ۳۰۰ ----- رد ادله مانعین نسخ در احکام شرعیه
- ۳۰۱ ----- معنای نسخ در تشریحات و در تکوینیات
- ۳۰۳ ----- اخبار قضاء و قدر و بداء و سه قسمت آنها
- ۳۰۷ ----- ثمره بین تخصیص و نسخ در عام و خاص
- ۳۰۸ ----- المقصد الخامس فی المطلق و المقید و المجمل و المبین
- ۳۰۸ ----- اشاره
- ۳۱۰ ----- در موضوع له اجناس و یکی از اعتبارات اربعه در آنها
- ۳۱۲ ----- در مفرد معرف بالف و لام و هشت معنی بر آن
- ۳۱۴ ----- در آنکه الف و لام مطلقا برای زینت است
- ۳۱۴ ----- اشاره
- ۳۱۷ ----- رد مصنف که الف و لام مطلقا برای زینت است
- ۳۱۸ ----- اقسام چهارگانه نکره که دال است بر مطلق
- ۳۲۲ ----- اطلاق هر کلامی احتیاج بسه مقدمه دارد
- ۳۲۴ ----- رد مصنف در مقدمه قدر متیقن تخاطب
- ۳۳۰ ----- لفظ مطلق ممکن است از جهتی مجمل باشد
- ۳۳۱ ----- مطلق و مقید یا متناقضین و یا متوافقین می باشد
- ۳۳۴ ----- در مستحبات حمل مطلق بر مقید نمی شود

- ۳۳۶ حمل مطلق و مقید فرقی نیست بین اینکه مثبت باشند یا منفی
- ۳۳۷ حمل مطلق بر مقید فرقی نیست بین حکم تکلیفی یا حکم وضعی
- ۳۳۸ مقدمات حکمت بعضی اوقات اقتضاء عموم بدلی دارد یا استيعابی
- ۳۴۰ فصل در مجمل و مبين و معنای آنها
- ۳۴۰ اشاره
- ۳۴۱ مجمل و مبين امور اضافی می باشند و اشکال در آن
- ۳۴۳ عنوان مدارک کتاب
- ۳۴۳ اشاره
- ۳۴۴ تالیفات مؤلف که چاپ شده
- ۳۴۵ فهرست مطالب
- ۳۵۸ درباره مرکز

مشخصات کتاب

سرشناسه: نجفی دولت آبادی، حسین، شارح

عنوان و نام پدید آور: شرح فارسی کفایه الاصول آخوند خراسانی / تالیف محمدحسین نجفی دولت آبادی اصفهانی

مشخصات نشر: [قم]: محمدحسین نجفی دولت آبادی، ۱۴ق. = - ۱۳.

مشخصات ظاهری: ۵ج. نمونه

یادداشت: ضمیمه این کتاب مختصری از اقوال علما متاخرین از صاحب کفایه است

یادداشت: فهرست نویسی براساس جلد چهارم، ۱۳۶۳

یادداشت: کتابنامه

مندرجات: ج. ۱. از اول کفایه تا آخر طلب و اراده. -- ج. ۲. از اول ماده امر تا آخر اوامر. -- ج. ۳. از اول نواهی تا آخر جلد اول کفایه. -- ج. ۴. از اول جلد دوم کفایه که باب قطع و ظن انتفاحی و ظن انسدادی. -- ج. ۵. از اول ادله براءت و اصول عملیه تا آخر استصحاب. -- ج. ۶. در مباحث تعادل و ترجیح. --

عنوان دیگر: کفایه الاصول. شرح

موضوع: آخوند خراسانی، محمد کاظم بن حسین، ۱۳۲۹ - ۱۲۵۵ق. کفایه الاصول -- نقد و تفسیر

موضوع: اصول فقه شیعه

شناسه افزوده: آخوند خراسانی، محمد کاظم بن حسین، ۱۳۲۹ - ۱۲۵۵ق. کفایه الاصول. شرح

رده بندی کنگره: ۱۵۹/۸/BP۳۳/ک۷۰۴۲۲۸/۱۳۰۰ی

رده بندی دیویی: ۲۹۷/۳۱۲

شماره کتابشناسی ملی: م ۶۸-۳۶۰۹

ص: ۱

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين و الصلاة و السلام على خير خلقه و اشرف بريته محمد و آله الطاهرين و لعنه الله على اعدائهم اجمعين
من الآن الى يوم الدين.

و بعد اين جزء سوم شرح فارسی کفایه الاصول مرحوم آخوند خراسانی است بانضمام مختصری از اقوال علماء متأخرین از صاحب کفایه که در مدرسه جعفریه دولت آباد درس آن گفته می شد بقلم یکی از محصلین مدرسه با تصحیح این حقیر محمد حسین نجفی دولت آبادی اصفهانی امید است که تسهیل و کمک باشد برای محصلین عظام مخصوصا کسانی که سطح کفایه می خوانند و اگر اشتباه لفظی یا معنوی در آن باشد بلطف خود تصحیح نمایند و از خدای منان امیدواریم که آن را ذخیره آخرت قرار دهد و منت گذارد بر این حقیر که تا آخرین جلدین کفایه کما هو حقّه تمام شود یوم شروع اول محرم یک هزار و چهار صد و سه قمری می باشد و علی الله التوکل و به الاعتصام ۱۴۰۳.

ص: ۲

در صیغه و ماده نهی و آنچه که در آن معتبر است

المقصد الثانی فی النواهی فصل الظاهر ان النهی بمادته و صیغته فی الدلاله علی الطلب مثل الامر بمادته و صیغته غیر ان متعلق الطلب فی احدهما الوجود و فی الآخر العدم فیهما ما استظهرنا اعتباره فیہ بلا تفاوت اصلا.

نعم یختص النهی بخلاف و هو ان متعلق الطلب فیہ هل هو الکف او مجرد الترتک و ان لا یفعل و الظاهر هو الثانی.

* شرح:

قوله المقصد الثانی فی النواهی قوله فصل الظاهر النهی الخ:

ظاهر آنست که نهی به ماده آن یعنی آنچه را که از ماده نهی درمی آید و اشتقاق می شود مثل ماضی مضارع امر نهی الخ تمام آنچه که از ماده نهی مشتق است و صیغه نهی مثل لا تشرب الخمر و لا تکذب و لا تاکلوا اموالکم و آنچه دلالت بر معنی نهی دارد ظاهر آنست که ماده نهی که بیان نمودیم تماما دلالت بر طلب الزامی دارند مثل ماده امر و صیغه امر که قبلا گذشت غیر آنکه متعلق طلب در یکی از آنها وجود است که اوامر باشد و متعلق در دیگری عدم است، که نواهی باشد و تمام خصوصیاتی که در ماده امر و صیغه امر معتبر بود تمام آنها در ماده نهی و صیغه نهی معتبر است مثل علو در امر و آنکه امر باید مرتبه آن بالاتر از مأمور باشد- و لو در طلب خود علو و برتری را نظر نداشته باشد و باقی جهاتی که بیان نمودیم در امر تمام آنها معتبر است در ماده نهی و صیغه نهی مثل تحکم و تعجیز و تهدید و غیر این ها که در مثل این موارد دواعی مختلف است نه آنکه معنای حقیقی باشد کما لا یخفی.

قوله نعم یختص النهی الخ.

بله در اینجا فرقی که هست آنست که متعلق طلب در نهی آیا کف است و انزجار از فعل است که برگشت متعلق آن با امر وجودی می شود یا مجرد ترک و عدم فعل

ص: ۳

در آنکه متعلق نهی فعل است نه ترک فعل

و توهم ان الترك و مجرد ای لا یفعل خارج عن تحت الاختیار فلا یصح ان یتعلق به البعث و الطلب.

فاسد فان الترك ایضا یكون مقدورا و الا لما كان الفعل مقدورا و صادرا بالاراده و الاختیار و كون العدم الازلی لا بالاختیار لا یوجب ان یكون كذلك بحسب البقاء و الاستمرار الذی یكون بحسبه محلا للتكلیف.

* شرح:

است و لو مكلف التفات بفعل یا انزجار از فعل نداشته باشد مصنف می فرماید ظاهر آنست که معنای نهی دومی است یعنی مجرد ترک متعلق نهی است.

مخفی نماند بر آنکه مصلحت و مفسده از وجود فعل پیدا می شود پس متعلق امر فعل است برای حصول مصلحت کما آنکه متعلق نهی ایضا فعل است برای عدم حصول مفسده و مجرد ترک و عدم نه مصلحتی دارد و نه مفسده ای پس متعلق نهی واقع نمی شود ترک بلکه نهی از انزجار فعل است که قهرا کف از فعل می شود نه مجرد آن لا یفعل بله بعض اوقات زجر از فعل ابقاء عدم آن فعل است مجازا کما آنکه بعث و طلب فعل مجازا می گویند لا ترک الفعل پس بحث آنکه آیا متعلق نهی کف است یا مجرد ترک موضوعی ندارد کما لا یخفی.

قوله و توهم ان الترك الخ.

اشکال شده است بر قول مصنف بنا بر اینکه متعلق نهی مجرد ترک و عدم باشد این عدم تحت اختیار مکلف نیست و هر شیء که تحت اختیار مکلف نباشد صحیح نیست که متعلق بعث و طلب باشد چون غیر اختیاری است.

قوله فاسد الخ.

این جواب از توهم است بجهت آنکه ترک و عدم اگر مقدر انسان نبود فعل و وجود آنهم باید مقدر نباشد و هر تکلیفی وجود و عدم آن هر دو باید مقدر مکلف باشد و قدرت بر یک طرف مثل آنکه نپریدن به آسمان مقدر مکلف است

ص: ۴

ثم إنه لا دلالة لصيغته على الدوام و التكرار كما لا دلالة لصيغه الامر و ان كان قضيتهما عقلا تختلف و لو مع وحده متعلقهما بان يكون طبيعه واحده بذاتها و قيدها تعلق بها الامر مره و النهى اخرى ضروره ان وجودها يكون بوجود فرد واحد و عدمها لا يكاد يكون الا بعدم الجميع كما لا يخفى.

* شرح:

این تکلیف صحیح نیست چون پریدن به آسمان ممکن مکلف نیست و آن عدمی که غیر مقدور مکلف است آن عدم ازلی است ولی بقاء آن با اختیار مکلف است و استمرار آن مورد تکلیف واقع می شود مثلا شرب خمری که قبلا وجود نداشت و آن عدم ازلی بود ولی بقاء آن بید مکلف است و صحیح است و مولا می فرماید استمرار عدم شرب را بحال خود بگذار یعنی وجودش نده كما لا يخفى.

قوله ثم إنه لا دلالة الخ.

بعد مصنف می فرماید صیغه نهی و ماده آن دلالت بر دوام و تکرار ندارد كما آنکه صیغه امر و ماده امر همچنین است و هیچ کدام از آنها نه دلالت بر دوام دارد و نه مره كما آنکه گذشت الا- آنکه تکلیف به متعلق نهی و امر عقلا مختلف است و لو متعلق هر دو یک شیء باشد و یک طبیعت واحده باشد مثل آنکه بفرماید صل در وقت و نهی می رسد برای زن حائض که لا تصل ایام اقرائک ولی در متعلق آنها عقلا مختلف است چون امر به طبیعت صلاه بوجود یک فرد از طبیعت امتثال شده است چون وجود طبیعی بوجود افرادش محقق می شود در خارج ولی نهی که به طبیعت متعلق است و آن طبیعت باید وجود پیدا نکند در جائی است که تمام افراد طبیعت معدوم باشد و وجود پیدا نکنند و اگر یک فرد یا افرادی دیگری را مخالفت کرد و ایجاد کرد در این موارد طبیعت معدوم نشده است كما لا يخفى

مخفی نماند بر آنکه قبلا گذشت که مصلحت و مفسده در فعل است نه در ترک و عدم و اگر اطلاق نهی بر آنها بشود اطلاق مجازی است بنابراین چون متعلق امر برای حصول مصلحت است غالبا و حصول مصلحت بصرف وجود

ص: ۵

و من ذلك يظهر ان الدوام و الاستمرار انما يكون في النهي اذا كان متعلقه طبيعه واحده غير مقيدة بزمان او حال فانه حينئذ لا يكاد يكون مثل هذه الطبيعه معدومه الا بعدم جميع افرادها الدفعيه و التدريجيه.

و بالجمله قضيه النهي ليس الا ترك تلك الطبيعه التي تكون متعلقه له كانت مقيدة او مطلقة و قضيه تركها عقلا انما هو ترك جميع افرادها.

* شرح:

طبيعت حاصل می شود و لذا به اول وجود طبيعت مصلحت ایجاد می شود و هذا بخلاف نهی چون متعلق آن دارای مفسده می باشد و این مفسده غالبا مترتب بر هر فردی از افراد طبيعت است و این غلبه ارتكازیه قرینه عامه است بر آنکه متعلق نهی تمام افراد است کما لا يخفى.

قوله و من ذلك يظهر الخ.

از مطالب قبلی ما ظاهر شد که دوام و استمرار در نهی در جائی است که متعلق نهی طبيعت مطلقه باشد و این طبيعت مقید بحال و زمانی نباشد در مثل این موارد که طبيعت باید معدوم شود و وجود پیدا نکند عدم آن طبيعت بعدم تمام افراد طبيعت است که آن افراد افراد دفعیه عرضیه باشد و یا افراد طولیه تدريجیه چون که بعث و طلب که معنای هیئت است روی طبيعت رفته اطلاق ماده یا هیئت کما آنکه قبلا گذشت دلالت دارند که این طبيعت هیچ اصلا نباید وجود پیدا بکند در خارج چه افراد عرضیه آن باشد و چه طولیه.

قوله و بالجمله الخ.

حاصل آنکه قضیه نهی نیست مگر آنکه ترك طبيعت بشود یعنی مولا- نهی از این طبيعت نموده که نهی طبيعت یعنی ترك طبيعت آن طبيعتی که متعلق نهی واقع شده است سوای آنکه آن طبيعت مقید باشد مثل آنکه بفرماید در حال روزه سر زیر آب نبر و اكل و شرب نکن یا مطلق باشد متعلق نهی مثل لا تشرب الخمر و ترك

ص: ۶

ثم إنه لا دلالة على ارادة الترك لو خولف او عدم ارادته بل لا بد في تعيين ذلك من دلالة و لو كان اطلاق المتعلق من هذه الجهة و لا يكفي اطلاقها من ساير الجهات فتدبر جيدا.

* شرح:

این طبیعت عقلا آنست که هیچ فردی از افراد آن را ایجاد نکند مکلف چه افراد عرضیه و چه افراد طولیه باشد.

قبلا گذشت افراد طبیعت منهی عنه غالبا دارای مفسد هستند هر کدामी از این جهت نهی عموم افراد را می گیرد بخلاف متعلق امر.

قوله ثم الخ.

مصنف می فرماید که اگر بعض افراد منهی را مخالفت کرد و عصیان کرد مکلف مثل آنکه در ماه مبارک رمضان روزه اش را خورد و حال آنکه نهی از آن داشت مجرد نهی و بدون قرینه دلالت ندارد آن دلیل نهی که افراد دیگر را ترک بکن یا ترک نکن و برای افراد دیگر لا بد در تعیین آن لازم است دلیلی داشته باشیم و لو آن دلیل اطلاق متعلق نهی باشد کما آنکه ما ذکر کردیم که تمام افراد عرضیه و طولیه را می گیرد و در تمام زمانها و مکانها و اطلاق ساير جهات کفایت بر آن نمی کند فتدبر جيدا.

مخفی نماند متعلق نهی بعضی موارد تمام افراد است من حیث المجموع نظیر چیزهایی که در حال روزه باید ترک بشود نظیر امری که روی تمام اجزاء صلاه در این موارد یک نهی است روی تمام افراد در این قسم اگر بعض افراد را شک کنیم که آیا نهی روی آن رفته است یا نه نظیر امر است نسبت به اجزاء صلاه که در بعض اجزاء شک کنیم و در این موارد شک بین اقل و اکثر است که ما قبلا گفتیم برائت است.

قسم دوم- از نهی آنجائی است که منهی عنوان بسیطی باشد که این عنوان بسیط روی تمام افراد رفته است نظیر طهارتی است که امر داریم که این طهارت از تمام

در جواز اجتماع امر و نهی و اقوال در آن

فصل اختلفوا فی جواز اجتماع الامر و النهی فی واحد و امتناعه علی اقوال ثالثها جوازه عقلا و امتناعه عرفا و قبل الخوض فی المقصود یقدم امور:

الاول المراد بالواحد مطلق ما كان ذا وجهين و مندرجا تحت عنوانين باحدهما كان موردا للامر و بالآخر للنهی و ان كان کلیا مقولا علی کثیرین کالصلاه فی المغصوب.

* شرح:

اجزاء وضو پیدا می شود بنابراین که نفس طهارت مأمور به باشد نه اجزاء در این مورد قسم دوم اگر شک در بعض افراد نمودیم که آیا نهی داریم نه در این موارد اشتغال است و باید آن فرد را ترک کنیم چون شک در امتثال داریم اشتغال یقینی برائت یقینی می خواهد.

قسم سوم متعلق نهی آن مواردی است که هر فرد فردی مفسده داشته که اگر فردی را عصیان کرد افراد دیگر بلا اشکال دارای مفسده می باشد و باید آنها را ترک کنیم کما آنکه گذشت و غالب نواهی قسم سوم است کما لا یخفی.

قوله فصل اختلفوا فی جواز اجتماع الامر و النهی الخ در این بحث جواز اجتماع امر و نهی و عدم جواز بیان می شود سه قول در مسئله است.

قول اول: مطلقا جایز است چه عقلا و چه عرفا.

قول دوم: جایز نیست چه عقلا و چه عرفا.

قول سوم: جایز است اجتماع عقلا ولی عرفا جایز نیست و ممتنع است و قبل از آنی که وارد مقصد بشویم اموری باید مقدم بشود.

اول: آنکه مراد بالواحد مطلق آن چیزی است که دارای دو جهت باشد و مندرج باشد تحت دو عنوان که به یک عنوان مورد امر بشود مثل صلاه و بعنوان

ص: ۸

و انما ذكر لاخراج ما اذا تعدد متعلق الامر و النهى و لم يجتمعا وجودا و لو جمعهما واحد مفهوما كالسجود لله تعالى و السجود للصنم مثلا لا لاخراج الواحد الجنسى او النوعى كالحرکه و السكون الكلين المعنوين بالصلايه و الغصبيه.

الثانى الفرق بين هذه المسأله و مسئله النهى فى العبادات هو ان الجبهه المبحوث عنها فيها التى بها تمتاز المسائل هى ان تعدد الوجه و العنوان فى الواحد يوجب تعدد متعلق الامر و النهى بحيث يرتفع به غائله استحاله الاجتماع فى الواحد بوجه واحد او لا يوجبه.

* شرح:

ديگر مورد نهى واقع بشود مثل غضب و اگرچه هر کدام از این عنوانين کلی باشند که مقول بر کثيرينند مثل عنوان صلاه و غضب که هر کدام از این ها کلی و دارای افراد می باشد کما لا يخفى.

قوله و انما ذكر الخ.

مراد ما که بیان کردیم مطلق وحدت برای آنست که خارج بشود آن چیزی که متعدد است متعلق امر و نهى و مورد آنها دو تا است و لو جمع هم نشوند در وجود اگرچه مفهوم متعلق امر و نهى یک چیز است مثل کلی سجود که برای خدای تعالی امر دارد برای صنم و بت نهى دارد مثل این موارد باب اجتماع امر و نهى نیست و این وحدتى که ما بیان کردیم نه مراد وحدت شخصى باشد بلکه شامل وحدت جنسى و وحدت نوعى و وحدت صنفى خواهد بود مثل حرکت و سکونى که دو کلی اند ولى در دو عنوان پیدا می شود عنوان صلاتيت که کلی است و عنوان غضبیت که آنهم کلی است کما لا يخفى.

فرق بين اجتماع امر و نهى و نهى در عبادات

اشاره

قوله الثانى الفرق بين هذه الخ دوم از امور آنست که فرق بين مسئله باب اجتماع و امتناع و مسئله نهى در

ص: ۹

بل یكون حاله حاله فالنزاع فی سرايه كل من الامر و النهی الی متعلق الآخر لاتحاد متعلقیهما وجودا و عدم سرايته لتعددہما وجہا.

* شرح:

عبادات آنست که جهتی را که بحث می شود از آن جهت در باب اجتماع امر و نهی اگرچه هر دو اجتماع امر و نهی است در هر دو باب ولی جهت فرق می کند و آن جهت آنست که تعدد وجه و تعدد عنوان مثل عنوان صلاه و غضب که اگر مکلف هر دو راجع جمع کرد در یک مورد مثل صلاه در دار غضبی آیا این تعدد وجه و عنوان سبب می شود که متعلق امر و نهی دو چیز باشد و مثل آن باشد که در یک موردی غضب کرده و در مورد دیگر نماز خوانده که متعلق امر و نهی ربطی بهم نداشتند.

در این موارد برداشته می شود غائله اجتماع امر و نهی کسی در این مواردی که ذکر کردیم نمی گوید امر و نهی جمع شده اند در یک مورد یا آنکه این طور نیست و تعدد وجه و عنوان مثل صلاه و غضب و لو این ها دو کلی اند ولی بعد از اینکه مکلف صلاه را در دار غضبی امتثال کرد در این مورد بلا اشکال اجتماع امر و نهی است در واحد شخصی پس صحیح نیست و ممتنع است چون آن حرکتی را که در خارج ایجاد می کند مکلف آن حرکت شخصی است و ممکن نیست که این حرکت شخصی هم امر داشته باشد من باب صلاه و هم نهی داشته باشد بجهت غضب بودن آن پس این حرکت شخص ممکن نیست اجتماع امر و نهی در او و لو عنوان و متعلق امر و نهی کلی باشند.

قوله بل یكون حاله حاله الخ:

یعنی متعدد العنوان مثل متحد العنوان است که جایز نیست بگوید مولا- صل و لا تصل پس نزاع در سرایت یکی امر و نهی است به دیگری و عدم سرایت کما لا یخفی.

ص: ۱۰

و هذا بخلاف الجبهه المبحوث عنها فى المسأله الاخرى فان البحث فيها فى ان النهى فى العباده يوجب فسادها بعد الفراغ عن التوجه اليها.

نعم لو قيل بالامتناع مع ترجيح جانب النهى فى مسئله الاجتماع يكون مثل الصلاه فى الدار المغصوبه من صغريات تلك المسأله فانقدح ان الفرق بين المسألتين فى غايه الوضوح.

رد قول مرحوم صاحب فصول در مقام

و اما ما افاده فى الفصول من الفرق بما هذه عبارته.

ثم اعلم ان الفرق بين المقام و المقام المتقدم و هو ان الامر و النهى هل يجتمعان فى شىء واحد أو لا.

اما فى المعاملات فظاهر و اما فى العبادات فهو ان النزاع هناك فيما

* شرح:

قوله و هذا بخلاف الخ.

و اين مطالبى را كه بيان نموديم بخلاف مسئله نهى در عبادات است چون نهى در عبادات بحث در آنست كه موجب فساد مى شود نهى در آنها يا نه بعد از آنكه طرفين اقرار دارند كه نهى تعلق گرفته است به عبادت و فارغ از آن مى باشند بلكه اگر كسى قائل بامتناع شود يا ترجيح طرف نهى دهد در مسئله اجتماع مثل صلاه در دار غصبى از صغريات نهى در عبادات مى شود.

و حاصل آنكه در اجتماع امر و نهى بحث آنست كه امر و نهى در يك مورد شخصى و لو آن فرد شخصى مصداق دو كلى باشد كه در اينجا بحث آنست كه آيا ممكن است اجتماع امر و نهى يا نه و اما نهى در عبادات بعد از اينكه مسلم است نهى به عبادت تعلق گرفته است آيا موجب فساد است يا نه پس ظاهر شد فرق بين دو مسئله، مسئله اجتماع امر و نهى و مسئله نهى در عبادات كما لا يخفى

قوله و اما ما افاده فى الفصول الخ.

مصنف مى فرمايد و اما آنچه در فصول فرق گذاشته است بين دو مسئله كه

اذا تعلق الامر و النهى بطبيعتين متغايرتين بحسب الحقيقه و ان كان بينهما عموم مطلق و هنا فيما اذا اتحدتا حقيقه و متغايرتا بمجرد الاطلاق و التقييد بان تعلق الامر بالمطلق و النهى بالمقيد.

انتهى موضع الحاجه فاسد فان مجرد تعدد الموضوعات و تغايرها بحسب الذوات لا- يوجب التمايز بين المسائل ما لم يكن هناك اختلاف الجهات و معه لا حاجه اصلا الى تعددها بل لا بد من عقد مسألتين مع وحده الموضوع و تعدد الجبهه المبحوث عنها و عقد مسئله واحده فى صورته العكس كما لا يخفى.

* شرح:

عبارت صاحب فصول آنست که فرق بين دو مقام آنست که امر و نهى در باب اجتماع آیا جمع می شوند در شىء واحد و ممکن است شىء واحد هم مأمور به باشد و هم منهى عنه یا ممکن نیست

و اما نهى در معاملات ظاهر است يعنى امر در معامله فى نفسه نداريم و اگر هم باشد کم است.

و اما نهى در عبادات آنست که اگر تعلق گرفت امر و نهى به دو طبيعتى که متغاير همدیگر هستند بحسب حقيقت اگرچه بين آن دو طبيعت عموم مطلق باشد مثل انسان و ضاحك که نسبت بين آنها عموم مطلق است بخلاف مرحوم صاحب قوانين که گفته بحث اجتماع امر و نهى بين آنها عموم و خصوص من وجه است فقط نظير صلاه و غضب.

و اما نهى در عبادات در جائي است که امر و نهى متحد باشند حقيقتا و متغاير باشند بمجرد اطلاق و تقييد مثل امر به اصل صلاه و نهى در بعض موارد صلاه مثل نهى صلاه حايض که در باب نهى در عبادات امر بعبادات مطلق است مثل صلاتى که بيان نموديم و نهى در عبادات مقيد است يعنى در حال حيض صلاه منهى عنه است.

قوله انتهى موضع الحاجه فاسد الخ جواب از صاحب فصول است بجهت آنکه مجرد تعدد موضوع و تغاير

ص: ۱۲

فرق بین تمام مسائل و علوم غرض است لا غیر

و من هنا انقدح ایضا فساد الفرق بان النزاع هنا فی جواز الاجتماع عقلا و هناک فی دلالة النهی لفظا فان مجرد ذلک لو لم یکن تعدد الجہہ فی البین لا۔ یوجب الا تفصیلا فی المسأله الواحد لا عقد مسألتین هذا مع عدم اختصاص النزاع فی تلک المسأله بدلاله اللفظ کما سیظهر.

* شرح:

آن موضوع بحسب ذات سبب نمی شود که تمایز بین مسألتین باشد بلکه این مسئله و مسئله دیگر جهات مسئله است و غرض آنها کما آنکه گذشت در اول کتاب در تمایز علوم بیان نمودیم که هر علمی با علم دیگر فرق بین آنها تعدد جهت و غرض می باشد نه اختلاف موضوع یا محمول کما لا یخفی.

و با اختلاف جهت لابدیم در بیان دو مسئله دو بحث شود و لو با وحدت موضوع باشد و تعدد جهت و یک بحث شود در مسئله واحده در صورت عکس یعنی اگر موضوع و محمول مختلف باشد و جهت آن یکی باشد این یک بحث است و لو موضوع های مختلفه داشته باشد.

و حاصل جواب صاحب فصول آن شد که تعدد موضوع یا وحدت موضوع سبب نمی شود فرق بین دو مسئله گذاشته شود بلکه آنچه را که فرق بین تمام مسائل اصولیه می باشد فقط تعدد جهت است و بس و اختلاف موضوع یا مطلق و مقید آنها دخیل و فرق در بین مسألتین نمی باشد.

قوله و من هنا انقدح ایضا الخ.

از بیانات ما که فرق بین مسئله اجتماع و نهی در عبادات را بیان نمودیم ظاهر شد فساد قول بعضی فرق گذاشتند بین مسئله اجتماع امر و نهی و بین نهی در عبادات گفته اند فرق بین آنها آنست که نزاع در اجتماع عقلی است نه لفظی یعنی عقلا ممکن است اجتماع امر و نهی در یک مورد یا نه ولی در نهی در عبادات دلالت لفظی است بر نهی و فرق را بین این دو مسئله عقلی و لفظی گذاشته اند این هم فارق نمی باشد کما آنکه گذشت بجهت آنکه مجرد نزاع عقلی در اجتماع و لفظی در نهی در

ص: ۱۳

الثالث انه حيث كان نتیجه هذه المسأله مما تقع في طريق الاستنباط كانت المسأله من المسائل الاصوليه لا من مبادئها الاحكاميه و لا التصديقيه و لا من المسائل الكلاميه و لا من المسائل الفرعيه.

* شرح:

عبادات این فرق فارق بین مسألتین نمی باشد مادامی که تعدد جهت ملاحظه نشود.

و با تعدد جهت در دو مسألتین محتاج نمی باشیم بتفصیل در یک مسئله علاوه بر اینکه نهی در عبادات لازم نیست دلالت لفظی داشته باشیم در آنجا بلکه دلالت غیر لفظی مثل اجماع و ادله دیگر در عبادات محل نزاع است کما آنکه از مطالب علماء ظاهر می شود.

قوله الثالث انه حيث الخ:

سوم از امور آنکه نتیجه این بحث واقع می شود در طریق استنباط و کبری می شود برای مسئله فقهیه پس این بحث بحث اصولی می باشد نه غیره چون بعد از آنکه اثبات کردیم اجتماع را در فقه می گوئیم این صلاه در دار غصبی است و هر صلاه در دار غصبی صحیح است و قضاء و اعاده ندارد پس این صلاه در دار غصبی اعاده ندارد و در هر بحثی که نتیجه آن کبری مسئله فقهیه واقع شود آن بحث اصولی است و مسئله اجتماع از مبادی احکامیه و تصدیقه آن نیست.

توضیح آنکه مبادی برد و قسم است همچنان که در جلد اول در موضوع علم گذشت.

اول مبادی تصویریه که آن تصور موضوع و محمول و اجزاء آن و حدود آنها می باشد مثل آنکه صلاه و اجزاء آن چیست یا محمول که واجب یا حرام و سایر احکام تکلیفیه و وضعیه باشد تعریف و حدود آنها و لوازمات احکام مثل لزوم مقدمه واجب در یک حکم و تضاد احکام و اجتماع آنها در دو حکم که مناسبت دارد بعد از تعریف موضوع و محمول لوازمات آنها هم دانسته شود و غیر ذلک که آیا جایز است اجتماع حکمین با تضاد آنها یا نه کما آنکه نسبت داده اند

و ان كانت فيها جهاتها كما لا يخفى ضروره ان مجرد ذلك لا يوجب كونها منها اذا كانت فيها جهه اخرى يمكن عقدها معها من المسائل اذ لا مجال حينئذ لتوهم عقدها من غيرها في الاصول و ان عقدت كلاميه في الكلام و صح عقدها فرعيه او غيرها بلا كلام.

و قد عرفت في اول الكتاب انه لا- ضير في كون مسئله واحده يبحث فيها عن جهه خاصه من مسائل علمين لانطباق جهتين عامتين على تلك الجبهه كانت باحدهما من مسائل علم و بالاخرى من آخر فتذكر.

* شرح:

بعضدی و مرحوم شیخ بهائی که بحث اجتماع امر و نهی از مبادی تصوریه قرار داده اند.

دوم مبادی تصدیقیه و آن عبارت است از قضایائی که اثبات می کند که محمول ثابت است بر موضوع نظیر یکی از ادله اربعه که اثبات کند صلاه واجب است یا خمر حرام است در علم فقه و همچنین در هر علمی غیر موضوعات و محمولات آن قضایائی که استدلال می کند بر آن، آنها مبادی تصدیقیه است و از آنها است اجتماع امر و نهی و ادله آنها بر نفی و اثبات و از این جهت ممکن است مسئله اجتماع از مبادی تصدیقیه باشد.

و ایضا مسئله اجتماع از مسائل کلامیه نیست و آن بحث از مبدأ و معاد است و اینکه آیا جایز است برای حکیم تعالی اراده امر و نهی در یک شیء واحد و لو دارای دو عنوان باشند و ایضا از مسائل فقهیه نمی باشد مسئله اجتماع که بگوئیم صلاه صحیح است در دار غضبی یا نه.

قوله و ان كانت فيها الخ.

یعنی و لو ممکن است باب اجتماع امر و نهی از آنها قرار داده شود چون ضروری است مجرد امکان سبب نمی شود از آن علوم مذکوره قرار داده شود باب اجتماع مادامی که ممکن است از مسائل اصولیه قرار داده شود کما آنکه

ص: ۱۵

رد بعض اعلام در اجتماع امر و نهی

و بعضی از اعلام قائلند که مسئله اجتماع امر و نهی از مسائل اصولیه نمی باشد چون مسئله اصولیه آنست که کبری برای مسائل فقهیه واقع نشود کما آنکه گذشت ولی در باب اجتماع امر و نهی اگر قائل به امتناع شدیم در این حال نتیجه و فائده ای ندارد.

و بنا بر قول امتناع باب اجتماع داخل در باب تعارض می شود و احکام تعارض را باید بر آنها جاری کنیم اگرچه بنا بر جواز اجتماع امر و نهی نتیجه و فائده صحت عبادت است مثل صلاه در دار غضبی.

جواب آنکه در مسئله اصولیه لازم نیست دو طرف آنکه نفی و اثبات است فایده داشته باشد بلکه یک طرف آن نتیجه داشته باشد کافی است و از این جهت است که بحث حجیت خبر واحد از مسائل اصولیه است.

و همچنین مقدمه واجب و غیر آنها و زیادی از مسائل اصولیه همین قسم است که اگر قائل به حجت خبر واحد نشدیم یا مقدمه واجب را واجب ندانستیم نتیجه و فائده ندارد برای مسائل فقهیه کما لا یخفی.

در اینجا مجالی نیست برای توهم آنکه باب اجتماع امر و نهی را از غیر مسائل اصولیه قرار بدهیم و اگرچه این باب اجتماع در علم کلام بحث می شود و همچنین در فقه از مسائل فقهیه قرار داده می شود یا غیر این علوم کما آنکه گذشت در اول شناختی که مانعی ندارد یک مسئله واحده بحث بشود در آن مسئله از جهات مختلفه ای و ازهرجهتی از آن علم قرار داده می شود و بیان کردیم اول کتاب که ممکن است یک مسئله در دو علم بحث بشود بجهت آنکه منطبق است بر او دو جهت عامه نظیر کلمه و کلام که از این دو در زیادی از علوم عربیه بحث می شود در علم نحو و صرف و علم معانی و بیان و بدیع و لغت و منطق و غیر

الرابع انه قد ظهر من مطاوی ما ذكرناه ان المسأله عقليه و لا- اختصاص للنزاع في جواز الاجتماع و الامتناع فيها بما اذا كان الايجاب و التحريم باللفظ.

كما ربما يوهمه التعبير بالامر و النهي الظاهرين في الطلب بالقول الا انه لكون الدلاله عليهما غالبا بهما كما هو اوضح من ان يخفى و ذهاب البعض الى الجواز عقلا و الامتناع عرفا ليس بمعنى دلالة اللفظ

بل بدعوى ان الواحد بالنظر الدقيق العقلي اثنان و انه بالنظر المسامحى العرفى واحد ذو وجهين و الا فلا يكون معنى محصلا للامتناع العرفى غايه الامر دعوى دلالة اللفظ على عدم الوقوع بعد اختيار جواز الاجتماع فتدبر جيدا.

* شرح:

ذلك و لو مسئله يك مسئله است ولى جهاتى كه بحث مى شود در اين يك مسئله آن جهات مختلف است فتذكر.

قوله الرابع انه قد ظهر الخ.

چهارم از امورى كه ذكر مى شود در باب اجتماع امر و نهى ظاهر شد از بيانات گذشته ما كه اين مسئله اجتماع امر و نهى عقلى است و اختصاص ندارد اين بحث و اين نزاع كه بگوئيم جاز است اجتماع يا جازى نيست در آنجائى كه وجوب و حرام از لفظ پيدا بشود بلكه اين بحث، بحث در مقام ثبوت و در واقع است نه بحث در دلالت و اثبات باشد و لو وجوب و تحريم از دليل عقل يا اجماع فهميده شود باز محل بحث است.

كما آنكه بعضيها توهم کرده اند كه تعبير علماء به امر و نهى ظهور دارد در طلب بقول و در مقام اثبات نزاع است و اين توهم بى جا است اگرچه غالبا وجوب و تحريم بقول و لفظ ثابت مى شود و دليل عقلى يا اجماع كمتر داريم ولى بحث عام است.

بحث اجتماع تمام اقسام حرام و واجب را می گیرد

الخامس لا- يخفى ان ملاك النزاع في جواز الاجتماع و الامتناع يعم جميع اقسام الايجاب و التحريم كما هو قضيه اطلاق لفظ الامر و النهي و دعوى الانصراف الى النفسين التعيينيين في مادتهما غير خاليه عن الاعتساف و ان سلم في صيغتهما (صيغتهما-خ) مع أنه فيها ممنوع.

* شرح:

كما آنکه واضح است این مسئله از اینکه مخفی باشد و قائل شدن بعضی که نسبت داده اند بمرحوم مقدس اردبیلی بجواز اجتماع عقلا و امتناع عرفا.

و گفته اند عرفا ممتنع است اجتماع امر و نهی و لو عقلا جایز است این جهت دلالت نمی کند که بحث ما بحث دلالت و اثبات باشد بلکه نظر آنها این است که ادعا دارند که این موردی که امر و نهی در آن جمع شده است نظیر صلاه در دار غصبی بنظر دقیق عقلی دو چیزند اگرچه بنظر مسامحی و نظر عرفی یک چیزند و این یک شیء واحد است که دو جهت در او منطبق است و غیر از این معنی محصلی برای امتناع عرفی نداریم با آنکه عقل جایز می داند اجتماع را، نهایت آنکه دلالت لفظی بر عدم وقوع نداریم بعد از آنی که اجتماع عقلا جایز است فتدبر جيدا.

قوله الخامس لا يخفى الخ.

مخفی نماند ملاك نزاع در جواز و امتناع مطلق و جوب و حرام می باشد و تمام آنها را شامل می شود سوای آنکه واجب و حرام نفسی باشند یا غیر تعینی باشند یا تخیری عینی باشند یا کفائی یا مختلف مثل آنکه واجب نفسی باشد و حرام غیر تعینی و معنای هر کدام از این ها در مباحث سابقه گذشت که آنکه اطلاق لفظ امر و نهی شامل تمام این اقسامی که بیان نمودیم می شود و دعوی صاحب فصول رحمه الله علیه که فرموده است بحث اجتماع و امتناع انصراف دارد که واجب و حرام باید هر دو نفسی تعینی و عینی باشد چون انصراف در ماده امر و نهی همین معنا است که بیان نمودیم این ادعای صاحب فصول خالی از اعتساف و اشکال نیست اگرچه ما قبول کنیم در صیغه امر و نهی که ظهور و انصراف دارد بواجب و حرام نفسی تعینی

نعم لا یبعد دعوی الظهور و الانسباق من الاطلاق بمقدمات الحکمه الغير الجاریه فی المقام لما عرفت من عموم الملائک لجميع الاقسام و کذا ما وقع فی البین من النقض و الابرام.

مثلا اذا امر بالصلاه او الصوم تخیرا بینهما و كذلك نهی عن التصرف فی الدار و المجالسه مع الاغیار فصلی فیها مع مجالستهم کان حال الصلاه فیها حالها کما اذا امر بها تعینا و نهی عن التصرف فیها كذلك فی جریان النزاع فی الجواز و الامتناع و مجيء ادله الطرفين و ما وقع من النقض و الابرام فی البین فتفتن.

* شرح:

عینی کما آنکه قبلا گذشت ولی در ما نحن فیه بحث عام است و ممنوع است انصراف اطلاق.

قوله نعم لا یبعد الخ.

بلی ممکن است بعید نباشد که ظهور صیغه و انسباق آن از مقدمات حکمت در آن معنائی که صاحب فصول گفته است ظهور داشته باشد ولی آن مقدمات حکمت در ما نحن فیه نمی آید چون شناختی که ملاک و جوب و نهی در تمام اقسام مذکوره می باشد عقلا و همین قرینه عقلیه است که ما نحن فیه مقدمات حکمت جاری نمی شود و همچنین دلالت بر مطلب ما می کند آنچه که واقع شده است در بین از علما به نقض و ابرام کلام آنها عام است و شامل تمام اقسام مذکوره می شود.

قوله مثلا الخ.

مثل برای واجب تخیری و حرام تخیری می باشد که صلاه در دار غضبی با مجالست با اغیار مثل صلاه در دار غضبی تعیینی می باشد و جمع بین غضب دار و مجالست با اغیار باعتبار آنست که مخالفت یکی از حرام تخیری عصیان نمی شود پس جریان نزاع در جواز اجتماع امر و نهی با امتناع آنها و آمدن ادله طرفین و نقض و ابرام علما در تمام اقسام واجب و حرام می آید کما لا یخفی.

ص: ۱۹

السادس انه ربما يؤخذ في محل النزاع قيد المندوحه في مقام الامتثال بل ربما قيل بان الاطلاق انما هو للاتكال على الوضوح اذ بدونها يلزم التكليف بالمحال.

و لكن التحقيق مع ذلك عدم اعتبارها في ما هو المهم في محل النزاع من لزوم المحال و هو اجتماع الحكيم المتضادين و عدم الجدوى في كون موردهما موجها بوجهين في دفع غائله اجتماع الضدين او عدم لزومه و ان تعدد الوجه يجرى في دفعها و لا يتفاوت في ذلك اصلا وجود المندوحه و عدمها

* شرح:

قوله السادس انه الخ ششم از امور آنست که در محل نزاع گفته اند باید مندوحه باشد یعنی مثل صلاه در دار غضبی که محل نزاع است باید مکلف قدرت داشته باشد که در مکان مباح صلاه را بجا بیاورد و اگر مکان صلاه منحصر باشد بمکان غضبی در این موارد محل نزاع نیست و جواز اجتماع امر و نهی و محل نزاع در جائی است که مندوحه که ذکر شد باشد برای مکلف و اطلاق کلمات علما برای واضح بودن آن می باشد که ذکر قید مندوحه نکرده اند چون بدون قید مندوحه تکلیف بمحال است.

قوله و لكن التحقيق الخ تحقیق آنست که مندوحه در محل نزاع لازم نیست بجهت آنکه محل نزاع آنست که اجتماع دو حکم ضدین با تعدد جهت و عنوان مثل عنوان صلاه و عنوان غضب که دو شیء می باشند آیا در خارج هم دو شیء می باشند که سرایت به یکدیگر نمی کنند و ترکیب آنها انضمامی است و یا آنکه با تعدد عنوان و جهت در خارج یک شیء شخصی می باشند و ترکیب ترکیب اتحادی است و مثل آنست که مولا بفرماید صل فی الدار الغصبی و لا تصل فیها که بلا اشکال در این مورد جایز نیست و ممکن نیست امر و نهی مولا در واحد شخصی چون اجتماع ضدین برگشت با اجتماع نقیضینی می باشد در این مورد پس محل نزاع آنست که ممکن است

و لزوم التکلیف بالمحال بدونها محذور آخر لا- دخل له بهذا النزاع نعم لا- بد من اعتبارها فی الحکم بالجواز فعلا لمن یری التکلیف بالمحال محذورا و محالا کما ربما لا بد من اعتبار امر آخر فی الحکم به كذلك أيضا و بالجمله لا وجه لاعتبارها الا لاجل اعتبار قدره علی الامتثال و عدم لزوم التکلیف بالمحال و لا دخل له بما هو المحذور فی المقام من التکلیف بالمحال فافهم و اغتتم.

بحث اجتماع مبتنی بر متعلق احکام طبایع و یا افراد باشد نیست

السابع انسه ربما يتوهم تاره ان النزاع فی الجواز و الامتناع یبتنی علی القول بتعلق الاحکام بالطبائع و اما الامتناع علی القول بتعلقها بالافراد فلا یکاد یخفی ضروره لزوم تعلق الحکمین بواحد شخصی و لو کان ذا وجهین علی هذا القول و اخرى ان القول بالجواز مبنی علی القول بالطبائع لتعدد متعلق الامر و النهی ذاتا علیه و ان اتحدا وجودا و القول

* شرح:

اجتماع دو حکم از طرف مولا یا نه.

قوله و لزوم التکلیف بالمحال الخ یعنی بعد از آنکه قائل بجواز شدید البته در مقام امتثال مندوحه می خواهد بنا بر آنکه تکلیف بمحال جایز نیست تا آنکه مکلف قدرت داشته باشد بر امتثال کما آنکه شرایط دیگر هم مثل علم و عقل و غیره در مقام امتثال لازم است.

و حاصل آنکه اشکال در مقام ثبوت و از طرف مولا محل نزاع است که آیا این قسم تکلیف محال است یا نه و بعد از آنکه قائل شدید بجواز و امکان در مقام امتثال البته مندوحه لازم است تا قدرت داشته باشد مکلف و الا تکلیف بمحال است و فرق است بین تکلیف محال و تکلیف بمحال کما آنکه بیان شد فافهم و اغتتم.

قوله السابع الخ.

هفتم از اموری که ذکر می شود آنست که بعضی ها توهم کرده اند که نزاع در

ص: ۲۱

بالامتناع على القول بالافراد لاتحاد متعلقهما شخصا خارجا و كونه فردا واحدا.

و انت خير بفساد كلا التوهمين فان تعدد الوجه ان كان يجدى بحيث لا يضر معه الاتحاد بحسب الوجود و اليجاد لكان يجدى و لو على القول بالافراد فان الموجود الخارجى الموجه بوجهين يكون فردا لكل من الطبيعتين فيكون مجمعا لفردين موجودين بوجود واحد فكما لا يضر وحده الوجود بتعدد الطبيعتين كذلك لا يضر بكون المجمع اثنين بما هو مصداق و فرد لكل من الطبيعتين.

* شرح:

جواز و امتناع مبنى بر آنست که قائل بشویم که متعلق احکام طبایع می باشند و اگر قائل شدیم که متعلق احکام افرادند و خصوصیات طبیعت که در خارج پیدا می شوند آنها هم متعلق امر می باشند پس در این مورد ممکن نیست قائل بجواز بشویم و حتما باید امتناعی بشویم چون ضروری است که در این حال لازم می آید دو حکم متضاد مثل وجوب صلاه و حرمت غضب در یک واحد شخصی و احکام بلااشکال تماما تضاد دارند و ممکن نیست دو حکم مخصوصا وجوب و حرمت در یک واحد شخصی جمع بشود و لو این واحد شخصی دو جهت داشته باشد.

توهمی دیگری هست که گفته اند قول بجواز یعنی کسانی که قائل بجواز اجتماع امر و نهی می باشند قائل اند که اوامر روی طبایع رفته است و متعلق آنها دو چیز است ذاتا مثل متعلق امر که صلاه است و متعلق نهی که غضب است اگرچه این دو طبیعت در خارج یک وجود پیدا بکنند و متحد باشند ولی کسانی که قائل به امتناع اند متعلق اوامر را افراد می دانند نه طبیعت و چون افراد متعلق امر و نهی می باشد از این جهت ممکن نیست دو فرد یا دو طبیعت واقع شده باشد فلا تغفل.

قوله و انت خير بفساده كلا الخ مصنف جواب هر دو قول را می فرماید صحیح نیست این دو توهم و هر دو را

ص: ۲۲

و الا لما كان يجدي اصلا حتى على القول بالطباع كما لا يخفى لوحده الطبيعتين وجودا و اتحادهما خارجا.

* شرح:

به يك جواب مي فرمايد و جواب هر دو آنست كه اگر تعدد وجه و تعدد عنوان كافي است به قسمي كه ضرر نمي رساند با آن تعدد اتحاد بحسب الوجود و الایجاد و در واقع مي رساند كه مأمور به و منهي عنه دو شيء اند و لو به يك وجود در اين موارد محل بحث است و نزاع مي آيد و لو قائل بشويم كه متعلق اوامر و نواهي افراد مي باشند بجهت آنكه موجود خارجي كه دو جهت در او مي باشد و دو عنوان در او منطبق است اين موجود خارجي فردي است از دو طبيعت بنا بر آنكه متعلق طبایع است و مجمع است براي دو فرد از آن دو طبيعت كه موجودند بوجود واحد بنا بر آنكه متعلق افراد است پس همچنانكه كه ضرر ندارد وحدت وجود بتعدد طبيعت و ممكن است يك شيء موجود دو طبيعت داشته باشد همچنين ضرر ندارد. مثلا زیدی كه در خارج يك فرد شخصي است عناوين و طبایعي بر او منطبق است مثل آنكه ماشی و ضاحك و كاتب و انسان تمامی اين طبایع و عناوين بر آن منطبق است و لو فرد شخصي خارجي باشد.

قوله و الا لما كان يجدي الخ.

حاصل آنكه اگر تعدد وجه كافي است براي اجتماع فرقي ندارد بين آنكه متعلق اوامر و نواهي را طبيعت بدانيم يا افراد و اگر تعدد وجه كافي نباشد باز فرقي نيست بين آنكه متعلق اوامر و نواهي طبيعت باشند يا افراد بجهت آنكه كساني كه قائلند كه اوامر متعلق با افراد است يا طبيعت هر دو قائلند كه وجود طبيعت مأمور به و منهي عنه است كما آنكه اگر افراد قائل شدیم باز وجود فرد مأمور به و منهي عنه است پس وجود در طبيعت و فرد مطلوب مولا- است در هر دو و در اين حال ممكن است فرد خارجي مجمع دو فرد طبيعت باشد يا مجمع دو طبيعت باشد در خارج

ص: ۲۳

فكما ان وحده الصَّيْلَاتِيه و الغصبيه فى الصلاه فى الدار المغصوبه وجودا غير ضائر بتعدددهما و كونهما طبيعتين كذلك وحده ما وقع فى الخارج من خصوصيات الصلاه فيها وجودا غير ضائر بكونه فردا للصلاه فيكون مأمورا به و فردا للغصب فيكون منهيها عنه فهو على وحدته وجودا يكون اثنين لكونه مصداقا للطبعتين فلا تغفل.

حق آنست که اگر متعلق احکام افراد باشد اجتماع ممکن نیست

الثامن انه لا يكاد يكون من باب الاجتماع الا اذا كان فى كل واحد من

* شرح:

قوله فكما ان وحده الصَّيْلَاتِيه الخ پس همچنانی که وحدت صلاه و غصب در صلاه در دار غصبی وجود آن ضرر ندارد بدو عنوان چون هر دو طبیعتند و لو این دو طبیعت موجودند بوجود واحد همچنین ضرر ندارد وحدت آن چرا که واقع است در خارج از خصوصیات صلاه و غصب پس آن خصوصیات و لوازمات طبیعت مانعی ندارد که آنها هم مأمور به و منهی عنه باشند بنا بر اینکه متعلق اوامر و نواهی افراد و خصوصیات خارجی باشند پس این یک فرد خارجی بخصوصیاته مصداق از برای دو فرد یا دو طبیعت واقع شده است فلا تغفل.

مخفی نماند بنا بر آنکه متعلق اوامر و نواهی افراد و خصوصیات خارجی باشند نه آنکه متعلق آنها طبیعت باشد بنابراین ممکن نیست این افراد خارجی و مشخصات طبیعت مورد امر و نهی واقع بشود و فقط بحث اجتماع در آنجائی است که قائل بشویم که متعلق اوامر و نواهی طبایع می باشد چون این خصوصیات خارجی فردیه یک وجود بیشتر ندارد و ممکن نیست در این حال این خصوصیات متعلق امر و نهی واقع بشوند در آن واحد چون وجود خارجی آنها اتحادی است نه وجود انضمامی کما لا یخفى.

قوله الثامن انه لا يكاد الخ.

هشتم از امور آنست که باب اجتماع امر و نهی و باب تعارض خبرین فرق

متعلقى الايجاب و التحريم مناط حكمه مطلقا حتى فى مورد التصادق و الاجتماع كى يحكم على الجواز بكونه فعلا محكوما بالحكمين.

باب اجتماع باب تزاحم است نه باب تعارض

و على الامتناع بكونه محكوما باقوى المناطين او بحكم آخر غير الحكمين فيما لم يكن هناك احدهما اقوى كما يأتى تفصيله.

* شرح:

دارد چون باب اجتماع باب تزاحم است که رجوع بمرجحات سندی و دلالتی نمی شود بخلاف باب تعارض که رجوع بانها می شود منقول از تقریرات مرحوم شیخ انصاری آنست که بنا بر امتناع باید رجوع شود بباب تعارض و بنا بر اجتماع باب تزاحم است و حق آنست که هر دو باب تزاحم است غایه الامر بنا بر امتناع اقوى حکمین مقدم است کما آنکه در امر دهم ظاهر خواهد شد در ثمره بحث اجتماع امر و نهی و امتناع آن فراجع.

از این جهت مصنف می فرماید باب اجتماع امر و نهی در جائی است که متعلق ایجاب و تحریم مناط حکم در او باشد یعنی مقتضی در هر دو باشد حتی در مورد تصادق و اجتماع تا آنکه حکم بکنیم بنا بر قول بجواز که این مورد محکوم بدو حکم می باشد مثلا صلاه در دار غضبی باید مقتضی برای وجوب صلاه و مقتضی برای تحریم در دار غضبی هر دو موجود باشد به قسمی که صلاه بدون غضب اگر بود می گفتیم صلاه صحیح است و غضب بدون صلاه هم اگر بود می گفتیم غضب است و حرام است در این حال مقتضی برای دو حکم موجود است لذا بنا بر جواز می گوئیم هم صلاه صحیح است و هم فعل حرامی بجا آورده است و هیچ کدام متعلق وجوب و حرام سرایت به دیگری نکرده است.

قوله و على الامتناع الخ یعنی بنا بر اینکه اجتماع امر و نهی ممکن نیست و ما امتناعی شدیم و مورد خارجی وحدت اتحادی دارد نه انضمامی اینجا اقوى حکما را می گیریم یعنی قائل

خصوصیات باب تعارض و تراحم و فرق بین آنها

و اما اذا لم يكن للمتعلقين مناط كذلك فلا يكون من هذا الباب و لا يكون مورد الاجتماع محكوما الا بحكم واحد منهما اذا كان له مناطه او حكم آخر غيرهما فيما لم يكن لواحد منهما قیل بالجواز او الامتناع هذا بحسب مقام الثبوت و اما بحسب مقام الدلالة و الاثبات فالروایتان الدالتان على الحكمين متعارضتان اذا احرز ان المناط من قبیل الثانی فلا بد من عمل المعارضه حينئذ بينهما من الترجیح و التخییر.

* شرح:

می شویم یا صلاه تنها صحیح است بدون حرمت و یا حرمت است بدون صحت صلاه اگر هر کدام از آنها اقوی باشند از دیگری و یا حکم دیگری می نماییم که تخییر و غیره باشد اگر بین وجوب و حرام یکی از آنها اقوی نباشد کما آنکه تفصیل آن می آید کما لا یخفی.

قوله اما و اذا لم يكن للمتعلقين الخ و اما اگر مقتضی برای امر و نهی هر دو نباشد در این مورد از باب اجتماع نیست بلکه باب تعارض است و مورد اجتماع یک حکم بیشتر ندارد یا وجوب یا حرمت اگر مناط و مقتضی برای یکی از حکمین باشد و اگر مقتضی برای یکی از حکمین نباشد حکم دیگری بر آن ثابت می شود.

در این مواردی که بیان نمودیم که مقتضی برای هر دو باید باشد چه قائل بجواز اجتماع باشیم یا قائل به امتناع، این بیان ما در مقام ثبوت و واقع بود و اما بحسب مقام دلالت و اثبات پس دو روایتی که وارد شدند که این دو روایت از قبیل قسم ثانی اند یعنی در آنجائی که مقتضی حرمت و وجوب هر دو را نداشته باشد و یکی از آنها باشد مثلا اگر فرمود اکرم العلماء و در جائی دیگر لا تکرم الفساق مورد اجتماع که عالم فاسق باشد یا واجب است اکرام او و یا حرام و مقتضی هر دو در او نمی باشد پس لابدیم از عمل معارضه بین این ها در مورد اجتماع که مرجحات سندی یا دلالتی

ص: ۲۶

و الا فلا تعارض في البين بل كان من باب التزاحم بين المقتضيين فر بما كان الترجيح مع ما هو اضعف دليلا لكونه اقوى مناطا فلا مجال حينئذ لملاحظه مرجحات الروايات اصلا بل لا بد من مرجحات المقتضيات المتراحمات كما يأتي الاشاره اليها.

نعم لو كان كل منهما متكفلا للحكم الفعلي لوقع بينهما التعارض فلا بد من ملاحظه مرجحات باب المعارضه لو لم يوفق بينهما بحمل احدهما على الحكم الاقتضائي بملاحظه مرجحات باب المزاحمه فتنظن.

* شرح:

يا تخيير باشد كما آنکه در محل خودش ان شاءالله تعالى خواهد آمد.

قوله و الا- فلا- تعارض في البين الخ يعني اگر احراز نکردیم که باب معارضه است و احتمال بدهیم که مقتضی در حکم از وجوب و حرام در مورد باشد در این مورد باب تزاحم بین مقتضیین است که باید اهم آنها را بگیریم و چه بسا می شود که ترجیح با آن روایتی است که ضعیف تر باشد از دیگری دلیلش ولی از جهت مناط و علت اقوای است مثلا اگر ما در محلی نظر کردیم دو نفر دارند غرق می شوند یکی از آنها عالم است و دیگری مؤمن فاسق در اینجا لازم است ما عالم را نجات بدهیم و لو مدرک و دلیل نجات فاسق اقوی باشد پس در این حال مجال و محلی ندارد برای ملاحظه مرجحات روایتی و سندی بلکه باید مرجحات باب تزاحم را ملاحظه کنیم كما آنکه خواهد آمد ان شاءالله تعالى اشاره به آنها

قوله نعم لو كان كل منهما الخ بله اگر هر یک از دو تا دلیل وجوب حرمت متكفل حکم فعلی باشد یعنی هر دو حکم فعلی را اثبات کنند در این حال باب تعارض است و از باب تزاحم نیست و لا بد باید ملاحظه مرجحات باب تعارض را بنمائیم از مرجحات سندی یا دلالتی اینکه

ص: ۲۷

بیان اثبات باب تعارض و تراحم و فرق بین آنها

التاسع انه قد عرفت ان المعبر فی هذا الباب ان يكون كل واحد من الطبعه المأمور بها و المنهى عنها مشتمله على مناط الحكم مطلقا حتى فی حال الاجتماع فلو كان هناك ما دل على ذلك من اجماع او غيره فلا اشكال و لو لم يكن الا اطلاق دليلي الحكمين ففيه تفصيل و هو ان الاطلاق لو كان فی بیان الحكم الاقتضائي لكان دليلا على ثبوت المقتضى و المناط فی مورد الاجتماع فيكون من هذا الباب و لو كان بصدد الحكم الفعلي فلا اشكال فی استكشاف ثبوت المقتضى فی الحكمين على القول بالجواز الا اذا علم اجمالا بكذب احد الدليلين فيعامل معهما معاملة المتعارضين.

و اما على القول بالامتناع فالاطلاقان متنافيان من غير دلالة على ثبوت المقتضى للحكمين فی مورد الاجتماع اصلا فان انتفاء احد المتنافيين كما يمكن ان يكون لاجل المانع مع ثبوت المقتضى له يمكن ان يكون لاجل انتفائه.

* شرح:

بیان نمودیم در جائی است که ممکن نباشد این دو حکم را که یکی از آنها را حمل بکنیم بر حکم اقتضائی و دیگری را حمل بر حکم فعلی و اگر این قسم ممکن باشد البته باز باب تراحم است و از باب تعارض خارج است فتنظرن. مخفی نماند بر آنکه حکم اقتضائی که فقط حکم انشائی است و خوب عمل ندارد به تنهایی فکیف با معارض باشد و تعارض یا تراحم در دو حکم فعلی است دون انشائی كما لا یخفی.

قوله التاسع انه قد عرفت الخ نهم از امور آنست که شناختی که معتبر در باب اجتماع امر و نهی آنست که هر یک از طبیعت مأمور به و منهی عنه مشتمل بر مناط و مقتضى باشند نظیر صلاه و غضب که اگر مکلف جمع کرد در دار غضبی هم صلاه صحیح است و دارای مصلحت است و هم غضب و مفسده پیدا شد كما آنکه گذشت

پس در این حال اگر دلیل از خارج از اجماع و عقل و غیره داشته باشیم

الا- ان يقال ان قضيه التوفيق بينهما هو حمل كل منهما على الحكم الاقتضائي لو لم يكن احدهما اظهر و الا فخصوص الظاهر منهما فتلخص انه كلما كانت هناك دلالة على ثبوت المقتضى فى الحكمين كان من مسئلة الاجتماع و كلما لم يكن هناك دلالة عليه فهو من باب التعارض مطلقا

* شرح:

مورد اجتماع است و دارای مصلحت و مفسده است اشکالی در آن نیست و اگر دلیل از خارج نداشته باشیم اطلاق دو دلیل حرمت و وجوب در این اطلاق تفصیلی هست و تفصیل آنست که اگر هر دو دلیل در بیان حکم اقتضائی می باشند در این مورد مقتضی برای هر دو حکم موجود است در مورد اجتماع پس این مورد اجتماع از باب تراحم است بصدد حکم فعلی باشد.

بنابراین کشف می کنیم که مقتضی در دو حکم موجود است بنا بر جواز البته هم صلاهی صحیح است و هم غضب است کما آنکه گذشت الا آنکه یقین داشته باشیم به کذب احد الدلیلین و آنکه یکی از دلیلین حرمت یا وجوب مقتضی در او نباشد در این حال محل اجتماع را معامله متعارضین در او بنمائیم و رجوع به مرجحات سندی یا دلالتی خواهیم نمود و اما بنا بر قول به امتناع پس این دو اطلاق وجوب و حرمت متنافیند و ضدّ دیگری می باشند و مقتضی برای هر دو ممکن نیست باشد بنا بر امتناعی چونکه کسانی که قائل بر امتناع امر و نهی می باشند مورد اجتماع را مورد شخصی می بینند و می گویند ممکن نیست دو حکم ضدین روی واحد شخصی باشد و باید یکی از آنها باشد و در این حال که یکی از حکمین مفقود است ممکن است بجهت وجود مانع باشد با ثبوت مقتضی یا اصلا مقتضی برای آن حکم نباشد در این حال عمل متعارضین می نمایند یکی از حکمین که اقوی باشد یا وجوب یا حرمت عمل می کنند بآن.

قوله الا ان يقال الى الخ.

یعنی مگر آنکه ممکن باشد حمل هر کدام از وجوب و حرمت را

إذا كانت هناك دلالة على انتفاءه في أحدهما بلا تعيين و لو على الجواز و الا فعلى الامتناع.

* شرح:

بر حکم اقتضائی نمائیم که در این حال باب تراحم است و اگر یکی از حکمین اظهر از دیگری باشد عرفا البته اظهر مقدم است بر ظاهر پس ملخص کلام آنست که هر کجائی که دلیل بر ثبوت مقتضی در حکمین داریم آنجا مسئله اجتماع امر و نهی است و هر کجائی که دلیل برد و مقتضی نداریم آنجا باب تعارض است در جائی که دلیل داشته باشیم که یکی از حکمین بدون معین مقتضی ندارد چه قائل بجواز اجتماع امر و نهی شویم چه قائل بامتناع البته بنا بر امتناعی از باب تعارض می شود کما آنکه گذشت.

مخفی نماند بر آنکه در تنبیهات باب ترتب فرق بین باب تعارض و تراحم به وجوهی گذشت فراجع و سه اشکال شده بر مصنف در امر هشتم و نهم.

اول آنکه: مسئله اجتماع امر و نهی و امتناع آن این بحث عام است و لو کسانی که قائل بمصالح و مفاسد در متعلق احکام نیستند مثل اشاعره باز در این بحث شریکند پس فرق بین تراحم و تعارض که در تراحم مقتضی و مصلحت و مفسده در حکمین باید باشد و در تعارض احدهما کافی است بلافائده است این فارق بله بحث بخصوص امامیه و معتزله که قائل به مصلحت و مفاسد می باشد مانعی ندارد.

دوم آنکه احکام شرعیه تماما علی نحو قضایای حقیقت می باشند که انشاءاند بر موضوع مقدر و بعد از تحقق موضوع خارجا با شرایط آن محال است فعلی نباشد پس قضیه حقیقت دو مرحله دارد انشائی و فعلی و حکم اقتضائی که مصنف بیان نمود ما نداریم.

سوم از اشکالات آنکه کذب یکی از دو دلیل مطلقا موجب نمی شود که باب تعارض باشد همچنان که مصنف بیان نمود بلکه اشتباه حجه بلا حجت هم یک قسم از آنها است ولی حکم آنها مختلف است و معنای اشتباه حجه بلا حجت

ص: ۳۰

سقوط امر بمجمع امر و نهی بناء علی جواز اجتماع

العاشر انه لا اشكال في سقوط الامر و حصول الامتثال باتيان المجمع بداعي الامر على الجواز مطلقا و لو في العبادات و ان كان معصيه للنهي ايضا و كذا الحال على الامتناع مع ترجيح جانب الامر الا انه لا معصيه عليه.

و اما عليه و ترجيح جانب النهي فيسقط به الامر به مطلقا في غير العبادات لحصول الغرض الموجب له.

* شرح:

آنست که نظیر روایت موثق بغیر موثق مشتبه شود که یکی واجد شرایط حجت است و دیگری بدون شرایط و حکم آنها خواهد آمد ان شاء الله تعالی و حاصل کلام مصنف آن شد در امر هشتم و نهم که در باب اجتماع امر و نهی مقتضی و مصلحت و مفسده در دو حکم باید باشد بنا بر اجتماع ولی بنا بر امتناع باب تعارض است یکی از مقتضیین یا مصلحت و یا مفسده دار است و همین فارق بین اجتماع و تعارض است و بعضی از اعلام فارق بین دو باب جهت تعلیلی و تقییدی قرار داده که اگر جهت تقییدی شد باب اجتماع است و جهت تعلیلی اگر شد غیر اجتماع است کما لا یخفی.

قوله العاشر انه لا اشكال الخ:

دهم از امور در ثمره اجتماع امر و نهی و امتناع آن است اشکالی نیست در سقوط امر حاصل شدن امتثال به آوردن مجمع را بداعی امر بنابراین که جایز بدانیم اجتماع امر و نهی را مطلقا اگر مجمع عبادت باشد مثل صلاه در دار غصبی در این حال اگر قائل به اجتماع امر و نهی شدیم هم عبادت صحیح است و معصیت هم نموده و هیچ کدام از این دو حکم سرایت به یکدیگر نکرده است و همچنین حال امتناع بر امر و نهی اگر قائل شدیم و ترجیح بدهیم جانب امر را در این حال عبادت صحیح است و معصیت هم نکرده است مکلف.

قوله و اما عليه و ترجيح جانب النهي الخ اما بنا بر امتناع که اگر ما امتناعی شدیم و طرف نهی را مقدم دانستیم

ص: ۳۱

صحیح بودن عمل جاهل قاصر بدون مقصر در مقام

و اما فیها فلا مع الالتفات الی الحرمه او بدونه تقصیرا فانه و ان كان متمکنا مع عدم الالتفات من قصد القربه و قد قصدھا الا انه مع التقصیر لا یصلح لان یتقرب به اصلا فلا یقع مقربا و بدونه لا یکاد یحصل به الغرض الموجب للامر به عبادہ کما لا یخفی و اما اذا لم یلتفت الیها قصورا و قد قصد القربه باتیانہ.

* شرح:

چون قبلا گذشت که اگر کسی امتناعی شد در مورد و مجمع یک حکم بیشتر نیست یا وجوب یا حرمت بنا بر اینکه حرمت مقدم باشد در این حال اگر مجمع را آورد مأمور به ساقط شده است در غیر عبادات چون غرضی که از برای مأمور به بوده آن غرض حاصل شده و لو به حرمت باشد مثلا اگر مولا امر کرد که لباس را بشوی و نهی کرد که از این آب نشوی آن را ولی مکلف این آبی که حرام بود لباس را با آن شست تطهیر لباس که غرض از امر لباس بود حاصل شده است و لو معصیت هم نموده مکلف.

قوله و اما فیها فلا الخ:

یعنی در عبادات به التفات به حرمت چه حکم باشد یا موضوع در اینجا عبادت صحیح نیست و همچنین عبادت صحیح نیست در جائی که بدون التفات باشد چه موضوع باشد و چه حکم حالی که تقصیر در آنها کرده باشد و مکلف مقصر باشد در این حال و لو التفات هم ندارد و غافل است از حکم یا موضوع ولی باز عبادت صحیح نیست بجهت آنکه در حالی که التفات ندارد و غافل است و لو متمکن از قصد قربت می باشد و قصد قربت هم نموده در عبادت الا آنکه این شخص مکلف چون مقصر است این فعل آن متقرب الی الله ممکن نیست باشد و بدون قصد قربت ممکن نیست حاصل شود غرضی که سبب شده از برای امر بآن فعل از برای عبادت کما لا یخفی.

و حاصل آنکه جاهل بحکم یا موضوع دو قسم داریم یا جاهل قاصر است یا مقصر جاهل مقصر بنا بر قول مصنف چه ملتفت باشد و چه غیر ملتفت چه در

فالامر یسقط لقصده التقرب بما یصلح ان یتقرب به لاشتماله علی

* شرح:

موضوع باشد و چه در حکم عمل جاهل مقصر مطلقاً صحیح نیست در عبادات.

مخفی نماند برای توضیح مطالب مصنف مختصری از مصالح احکام و مفسد را بیان کنیم پس می‌گوییم یا احکام شرعیه تابع مصالح و مفسد نیستند در موضوعات خود کما آنکه اشعری‌ها از اهل تسنن قائل‌اند و یا آنکه تابع مصالح و مفسد می‌باشند کما یقول به العدلیه و الامامیه و بعضی اهل تسنن کما آنکه حق همین است

در این حال مصالح و مفسد اشیاء تابع علم و جهل مکلف نیست کما آنکه در خارج بهمین قسم است مثلاً سم قاتل است و لو شخص خورنده جاهل باشد و آب رفع عطش می‌کند و لو بلا اختیار و بدون علم باشد و در این حال فعل حسن است اگر مصلحت داشته باشد و قبیح است اگر مفسده داشته باشد و اگر تعارض پیدا کرد حکم تابع اقوی ملاکین می‌باشد و لو مکلف جاهل باشد مثل ما نحن فیه که مفسده اقوی و فعل حرام است هیچ مصلحتی ندارد و لذا عمل عبادی باطل است در محل نزاع

قسم دیگر حسن و قبح فاعلی می‌باشد باین معنی که مجرد مصلحت و مفسده واقعی کفایت نمی‌کند در حسن و قبح و وجوب و حرمت بلکه علم و جهل مکلف دخیل است و لذا اگر مکلف علم پیدا کرد که این شخص دشمن مولا است و او را کشت ممدوح است عند العقلاء و لو مقتول دوست مولا باشد و بالعکس و از آنجا است که تا اوامر و نواهی مولا منجز نباشد ثواب و عقاب ندارد و لو ثواب انقیادی هم می‌دهند و اما ما نحن فیه در جاهل قاصر چون مکلف علم به مفسده واقعی ندارد از این جهت نهی منجز نیست و قصد مصلحت واقعی را نموده و در واقع مکلف هم حسن فعلی دارد چون فعل دارای مصلحت است و لو مفسده اقوی از آن باشد و هم حسن فاعلی دارد چون یقین دارد که فعل را مولا خواسته کما لا یخفی

قوله فالامر یسقط لقصده التقرب الخ بنا بر بیانی که نمودیم جاهل قاصر امر او ساقط می‌شود چون قصد تقرب نموده

المصلحه مع صدورہ حسنا لاجل الجهل بحرمتہ قصورا فيحصل به الغرض من الامر فيسقط به قطعاً و ان لم يكن امثالاً له.

بناء على تبعية الاحكام لما هو الاقوى من جهات المصالح و المفساد واقعا.

لا لما هو المؤثر منها فعلا للحسن او القبح لكونهما تابعين لما علم

* شرح:

است به چیزی که صلاحیت دارد که مقرب واقع به شود چون فعل مشتمل است بر مصلحت از این جهت حسن فعلی دارد و صدور این فعل حسن است و حسن فاعلی هم دارد چون فرض آنست که جاهل به حرمت واقعی است قصورا پس غرض از امر ساقط می شود و اگرچه امثال نیست در این مورد چون امر فعلی ندارد بلکه امر خیالی دارد

قوله بناء على تبعية الاحكام لما هو الاقوى الخ این مطلبی که بیان نمودیم که جاهل قاصر فعل او مسقط غرض می شود و لو امثال نیست بنا بر آنست که مصالح و مفساد در واقع تأثیر داشته باشند که اگر فعل مصلحت بدون مفسده دارد واجب است و اگر مفسده ای بدون مصلحت داشته باشند حرام است و اگر مصلحت و مفسده آن بنحو الزام نباشد مستحب و مکروه می باشد و اگر مساوی باشد مباح و احکام خمسہ از بیان ما ظاهر می شود و اگر این مصلحت و مفسده یکی اقوی باشد کما در ما نحن فیه که مفسده اقوی از مصلحت می باشد در این حال اقوائت مفسده اثری ندارد برای مکلف چون علم بخلاف آن دارد قصورا و از این جهت آن مصلحتی که آن فعل دارد مسقط غرض مولا می شود و محبوبیت ذاتی دارد نظیر اهم و مهمی که در باب ترتب و ضد گذشت که فعل مهم و لو امر ندارد بنا بر آنکه ترتب صحیح نباشد ولی دارای مصلحت است و مسقط غرض است کما آنکه این قول را مصنف قبول نمود کما لا یخفی

قوله لا لما هو المؤثر منها فعلا الخ این مطلبی که گفتیم عمل جاهل مسقط غرض است در جائی است که تأثیر

منهما كما حقق في محله.

مع أنه يمكن ان يقال بحصول الامتثال مع ذلك فان العقل لا يرى تفاوتاً بينه و بين سائر الافراد في الوفاء بغرض الطبيعه المامور بها.

مدرك صحت عمل جاهل قاصر و امر شرعي آن

و ان لم تعمه بما هي مامور بها لکنه لوجود المانع لا لعدم المقتضى

* شرح:

و تأثر را بمصالح و مفسد واقعيه قرار دهيم و لو مکلف علم به آنها نداشته باشد و اما اگر قائل شدیم به اینکه مجرد مصالح و مفسد واقعيه حکمی نمی آورد و الزامی در آنها نیست بلکه در وقتی که علم به آنها پیدا کردیم و جوب و حرمت می آید در این حال عمل جاهل قاصر امر هم دارد چون علم دارد که فعل او مصلحت دارد مصلحت الزامی و حسن فاعلی هم دارد از این جهت مامور به هم می باشد و لو در واقع مفسده اقوی باشد از مصلحت چون مادامی که علم بآن ندارد اقوائت اثری ندارد
كما لا يخفى

قوله مع أنه يمكن ان يقال الخ در این مورد ممکن است ما بگوئیم که فرد مزاحم را مکلف می آورد نه مجرد حصول غرض است از او بلکه امتثال هم نموده است باین معنی که این فرد امر هم دارد و این فرد با افراد دیگر در وفاء بغرض فرقی ندارد و چون فرض آنست که مأمور به که طبیعت باشد امر دارد و افراد مباح دیگر مأمور به می باشند و قصد امر مطلق طبیعت را می نماید و این فرد مزاحم را ایجاد می کند از این جهت مأمور به هم می باشد چون انطباق طبیعت بر افراد خودش قهری است و مجری بودن آن فرد برای اسقاط امر عقلی است

قوله و ان لم تعمه بما هي مامور بها الخ یعنی این فرد مزاحم و لو امر فعلی ندارد نظیر باب اهم و مهم بنا بر امتناع ترتب مهم مثل صلاه در وقت و جوب ازاله امر فعلی ندارد این صلاه ولی اصل طبیعت صلاه مأمور به می باشد و قصد آن امر طبیعت را می نماییم و این فرد مهم را بقصد آن امر می آوریم پس این فردی را که مزاحم است نه برای مانع شرعی باشد

ص: ۳۵

و من هنا انقدح انه يجزى و لو قيل باعتبار قصد الامتثال فى صحه العباده و عدم كفايه الاتيان بمجرد المحبويه كما يكون كذلك فى ضد الواجب حيث لا يكون هناك امر يقصد اصلا.

* شرح:

بلکه مانع عقلی است مخفی نماند که مانع برای مأمور به دو قسم است یک مانع شرعی داریم نظیر صلاه در اجزاء حیوان غیر مأکول اللحم و این مانع که از شارع رسیده است همچنانی که ممکن است با وجود مقتضی مانع از صلاه باشد ممکن است اصلا مقتضی نداشته باشد و از این جهت می گوئیم که مانع شرعی دلالت بر وجود مقتضی نمی کند و عمل مطلقا باطل است بخلاف مانع عقلی مثل ما نحن فیه و باب اهم و مهم در این موارد و لو فرد مهم یا ما نحن فیه که فرد مزاحم باشد امر فعلی ندارد از طرف شارع ولی بلا اشکال می دانیم که فرد خارجی دارای مقتضی است مثل فرد مهم در باب ضد یا در این جائی که فرد مزاحمی که باب مفسده اقوی می باشد از این جهت در این مورد مقتضی در فعل خارجی موجود است و مانع فقط مانع عقلی است نه شرعی کما آنکه بیان نمودیم کما لا یخفی

قوله و من هنا انقدح الخ از بیانات ما معلوم شد فرد مزاحمی که ما نحن فیه می باشد مجزی است و امر هم دارد بآن معنائی که بیان نمودیم و اگر کسی قائل بشود که محبوبیت ذاتی برای عبادیت کافی نیست و حتما قصد امر می خواهیم

با بیان ما معلوم شد که فرد مزاحم امر هم دارد کما آنکه در باب ضد مثل ازاله و صلاه بیان نمودیم که امر ترتبی ندارد ولی امری که متعلق باصل طبیعت است و قصد امر طبیعت را می نماید و این فرد مهم را بقصد همان امر امتثال می کند مخفی نماند که قبلا در باب ترتب گذشت که فعل مهم مثل صلاه امر ترتبی هم دارد فراجع

ص: ۳۶

حق آنست که تعارض و تراحم احکام در حکم فعلی است

و بالجمله مع الجهل قصورا بالحرمة موضوعا او حکما یكون الاتیان بالمجمع امثالا و بداعی الامر بالطبیعه لا محاله غایه الامر انه لا یكون مما یسعه بما هی مامور بها لو قیل بتراحم الجهات فی مقام تاثیرها للاحكام الواقیة و اما لو قیل بعدم التراحم الا فی مقام فعلیة الاحکام لكان مما یسعه و امثالا لامرهما بلا کلام.

و قد انقدح بذلك الفرق بین ما اذا كان دلیلا الحرمة و الوجوب

* شرح:

قوله و بالجمله مع الجهل قصورا الخ حاصل آنکه جاهل قاصر چه جهل بموضوع باشد مثل آنکه حکم را می داند حرام است ولی موضوع را جهل بآن دارد یا بالعکس که موضوع را می داند ولی جهل بحکم دارد در این موارد آوردن این فردی که مجمع مصلحت و مفسده است.

این فرد را امثال نموده است و بقصد اصل امر به طبیعت آن را آورده است غایت امر آنست که این فرد مزاحم از افرادی است که امر فعلی بآن متعلق نیست و مأمور به فعلی نیست اگر قائل شویم که تراحم جهات و تأثیر و تأثرات در مصالح و مفسدات در احکام واقعیه است علم و جهل در آنها مدخلیتی ندارد اما اگر قائل شویم که مصالح و مفسدات واقعیه الزامی ندارند و مزاحم یکدیگر نمی باشد مگر در مقام فعلیت احکام و در آنجائی که علم به یکی از آنها پیدا کنیم در این حال آن معلوم منجز می شود و در این حال فرد مزاحم امر فعلی هم دارد و امثال این فرد برای امر فعلی است بلا- کلام و حق آنست که تمام احکام شرعیه مادامی که فعلیت پیدا نکند تعارض و تراحمی ندارند بلکه در مقام اثبات ما می فهمیم که کدام اهم و کدام مهم است و تعارض و تراحم در بین اطلاقات است نه احکام انشائیة کما آنکه بیان مفصل آن خواهد آمد ان شاء الله تعالی کما آنکه قبلا ما بیان کردیم مصالح و مفسدات واقعیه و علمیه را.

قوله و قد انقدح بذلك الخ:

از بیانات ما ظاهر شد در آنجائی که دلیل حرمت و وجوب متعارضین باشند

متعارضین و قدم دلیل الحرمة تخیرا او ترجیحا حیث لا یکون معه مجال للصحة اصلا و بین ما اذا كانا من باب الاجتماع و قیل بالامتناع و تقدیم جانب الحرمة حیث یقع صحیحا فی غیر مورد من موارد الجهل و النسیان لموافقته للغرض بل للامر.

و من هنا علم ان الثواب علیه من قبیل الثواب علی الاطاعه لا الانقیاد و مجرد اعتقاد الموافقه.

* شرح:

و مقدم کنیم دلیل حرمت را یا حرمت تخیری یا ترجیحی در این مواردی که متعارضین است و حرمت را مقدم داشتیم اصلا مجالی برای صحت عمل نیست و مطلقا عمل باطل است چه جاهل قاصر باشد چه مقصر و چه ناسی و غیره چون باب متعارضین است و قبلا بیان نمودیم که باب اجتماع باب تراحم است و وجوب و حرمت هر دو مقتضی دارد مثل صلاه در دار غضبی که هم مفسده دارد و هم مصلحت و اگر قائل به حرمت شدیم و جانب حرمت را مقدم نمودیم عمل صحیح است در موارد جهل بحکم یا موضوع در جاهل قاصر و همچنین نسیان چه نسیان بحکم و چه نسیان بموضوع در این موارد در فرد مزاحم مسقط غرض مولا است بلکه امر هم دارد بآن معنی که بیان نمودیم.

قوله و من هنا علم ان الثواب الخ از بیان ما معلوم شد که فرد مزاحم ثوابی که بر او داده می شود ثواب بر اطاعت است چون واقعا امر دارد بآن معنایی که بیان نمودیم و امثال امر ثواب دارد نه ثواب، ثواب انقیادی و مجرد اعتقاد باشد نظیر ثواب در مستحبات و مکروهات که دلیل معتبر شرعی بر آنها نداشته باشیم چون ثواب آنها من باب احتیاط و انقیاد است کما لا یخفی.

ص: ۳۸

مقدماتی که مصنف بیان می کند برای امتناع اجتماع

و قد ظهر بما ذكرناه وجه حكم الأصحاب بصحة الصلاة في الدار المغصوبه مع النسيان او الجهل بالموضوع بل او الحكم اذا كان عن قصور مع ان الجدل لو لا- الكل قائلون بالامتناع و تقديم الحرمة و يحكمون بالبطلان في غير موارد العذر فلتكن من ذلك على ذكر اذا عرفت هذه الامور فالحق هو القول بالامتناع كما ذهب اليه المشهور و تحقيقه على وجه يتضح به فساد ما قيل او يمكن ان يقال من وجوه الاستدلال لسائر الأقوال يتوقف على تمهيد مقدمات

إحداها انه لا- ريب في ان الأحكام الخمسه متضاده في مقام فعليتها و بلوغها الى مرتبه البحث و الزجر ضروره ثبوت المنافاه و المعانده التامه بين البعث نحو واحد في زمان و الزجر عنه في ذاك الزمان و ان لم يكن بينها مضاده ما لم تبلغ الى تلك المرتبه لعدم المنافاه و المعانده بين وجوداتها الانشائية قبل البلوغ اليها كما لا يخفى فاستحاله اجتماع الامر و النهي في واحد لا تكون من باب التكليف بالمحال بل من جهه انه بنفسه محال فلا يجوز عند من يجوز التكليف بغير المقدور ايضا.

* شرح:

قوله و قد ظهر بما ذكرنا الخ از بیانات ما ظاهر شد که اصحاب و علماء امامیه حکم به صحت صلاه نمودند در دار مغصوبه با نسیان یا جهل بموضوع بلکه جهل بحکم در جائی که جاهل قاصر باشد نه مقصر كما آنکه ما بیان کردیم با آنکه جل علماء اگر تمام آنها نباشند قائل به امتناع اجتماع امر و نهی می باشند و حرمت را مقدم می کنند در مقام تعارض با این حال حکم نموده اند به صحت صلاه جاهل قاصر و باطل بودن در غیر مواردی که ذکر کردیم بعد از آنی که ما مطالب را بیان نمودیم حق آنست که قائل به امتناع اجتماع امر و نهی بشویم كما آنکه مشهور از علماء قائل باین مطلبند و تحقیق قول امتناع ما و فساد غیر از آنکه گفته شده است یا ممکن است گفته شود از استدلالات برای اقوال دیگر توقف دارد بر تمهید مقدماتی

ص: ۳۹

اول آنکه شکی نیست که احکام خمسه از وجوب و حرمت و مستحب و مکروه و مباح این احکام تضاد یکدیگرند در مقام فعلیت و رسیدن آنها به مرتبه بعث و زجر بجهت آنکه ضروری است که منافات و معانده تامه است بین بعث بطرف شیء واحد در زمان واحد و زجر از آن نمودن در همان زمان مثلاً مولا بفرماید واجب است الآن در حجره باشی و در همین حال حرام است در حجره بمانی در این مورد ممکن نیست اجتماع امر و نهی و اما احکام قبل از فعلیت آنها مضاده و معانده ندارند در مقام انشاء آنها قبل از آنی که برسد بمکلف این احکام

پس محال بودن اجتماع امر و نهی در واحد نه من باب تکلیف بمحال است بلکه نفس تکلیف محال است پس جایز نیست این تکلیف محال حتی نزد کسانی که تکلیف بغیر مقدور را جایز می دانند مثل: مثل قبلی که بیان نمودیم که واجب باشد برای تکلیف بودن در حجره و حرام باشد در آن حال در حجره ماندن که برگشت بطلب نقیضین می شود که طلب وجود و عدم را نموده است این دو حکم را مولای عاقل و حکیم ممکن نیست اراده بنماید که اینجا تکلیف محال است و اما تکلیف بمحال مواردی است که مکلف قدرت بر امتثال آن ندارد نظیر انقاز غریقین در آن واحد که اگر ممکن بود که مکلف امتثال نماید هر دو تکلیف را بلا اشکال مولا هم خواسته است آن را کما لا یخفی.

بیان مراتب اربعه احکام اقتضائی انشائی فعلی تنجیزی

مخفی نماند که از مطالب مصنف ظاهر می شود که احکام چهار مرتبه دارند اگرچه ما بیان نمودیم کرارا حکم دو مرتبه دارد انشاء و فعلی:

اول مرتبه اقتضاء یعنی هر شیء را که حکم بر او جاری است باید مصلحت یا مفسده داشته باشد قبل از حکم بنا بر قول عدلیه این مرتبه اسم آن را حکم نامیدن مسامحه و مجاز است بجهت آنکه مجرد مصلحت داشتن شیء یا مفسده آن بدون جعل حکم بر او آن را حکم بنامیم مجاز است کما لا یخفی.

ثانیها انه لا شبهه فی ان متعلق الاحکام هو فعل المكلف و ما هو فی الخارج یصدر عنه و هو فاعله و جاعله لا ما هو اسمه و هو واضح و لا ما هو

* شرح:

دوم مرتبه انشاء و حکم انشائی که جعل بشود بر آن مصلحت یا مفسده و این حکم انشائی بلا اشکال در بین عقلا و دول دنیا متداول است و معروف است و همچنین در شرعیات همچنانی که در صدر اسلام جعل احکام شده بود ولی مقترن بمانع بود و فعلیت پیدا نکرد بلکه ممکن است دسته ای از احکام تا حال فعلیت پیدا نکرده باشد و برسد تا زمان ولی عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف کما آنکه قبلا ذکر نمودیم و این قسم احکام را احکام انشائی می نامند و از خواص این احکام انشائی آنست که اگر مکلف علم به آنها پیدا نمود واجب نیست امتثال آنها.

مرتبه سوم مرتبه حکم فعلی است باین معنی که مکلف تمام شرایط حکم امتثال را داراست امتثال بلوغ و عقل و غیره الا آنکه علم بآن احکام پیدا نکرده است و این مرتبه را احکام فعلیه می نامند که اگر علم بانها پیدا کرد.

مرتبه چهارم از احکام می شود و حکم فعلی متنجز می شود در حق مکلف و در این حال عذری برای مکلف در ترک احکام نیست که اگر مخالفت کرد مستحق عقاب خواهد بود بیان احکام اربعه را که بیان نمودیم بنا بر قول مصنف اگرچه قبلا هم ذکر شده بود ولی در اینجا هم برای توضیح مطالب مصنف مختصر آنها را ذکر نمودیم مخفی نماند بر آنکه احکام شرعیه یک امور اعتباریه ای بیشتر نیستند و بین آنها تضادی نیست و حقیقتا تضاد بین مصالح و مفاسد آنها است و مجازا می گوئیم که بین آنها تضاد است کما لا یخفی.

قوله ثانیها انه لا- شبهه الخ دوم از مقدمات آنست که شبهه ای نیست که متعلق احکام شرعیه و موضوعات آن فعل مکلف است و آن چیزی که در خارج صادر می شود از مکلف که مکلف فاعل

ص: ۴۱

عنوانه مما قد انتزع عنه بحيث لو لا- انتزاعه تصورا و اختراعه ذهننا لما كان بحذائه شيء خارجا و يكون خارج المحمول كالملكيه و الزوجيه و الرقيه و الحريره و المغصوبه الى غير ذلك من الاعتبارات و الاضافات ضروره ان البعث ليس نحوه و الزجر لا- يكون عنه و انما يؤخذ في متعلق الاحكام آله للحاظ متعلقاتها و الاشاره اليها بمقدار الغرض منها و الحاجه اليها لا بما هو هو و بنفسه و على استقلاله و حياله.

* شرح:

آن چیزی است و جاعل آن می باشد پس در واقع متعلق احکام شرعیه فعل خارجی مکلف می شود نه اسم آن فعل و نه عناوینی که بر آن فعل منطبق و منتزع از آن فعل خارجی می شود کما آنکه اوامر و نواهی بین عقلاء و عرف بهمین قسم است بجهت آنکه مصالح و مفاسد در افعال است نه در اسماء و عناوین.

مخفی نماند مراد از فعل خارجی که بیان نمودیم مثلا اگر مولا امر به صلوات نمود آن صلواتی که در خارج موجود است آن مأمور به نیست چون تحصیل حاصل است و آن طبیعت صلواتی که در ذهن است آنهم مأمور به نیست چون اثری ندارد و به طبیعت صلواتی که بما هی هی آنها منشأ اثری نیست با قطع نظر از وجود و عدم آن کما آنکه کرارا گذشت.

بلکه قسم چهارم که طبیعت صلاه را وجود خارجی بدهد بآن مکلف آن مأمور به است و برای توضیح مطلب مصنف در اسم و عنوان مثلی بیان کنیم و آن آنست که زیدی که در خارج موجود است یک اسم بر آن منطبق است که مثلا- اسم آن زید است و عنوان ذات بر آن منطبق است که ذات آن حیوان ناطق است یا عنوان ذاتی یعنی منطبق است بر او حیوان تنها یا ناطق تنها که هر یک از این ها را ذاتی می نامند و یا آنکه این زید متصف است بصفات که آن صفات در خارج وجود دارد نظیر آنکه زید ضارب است آکل است و شارب است و امثال این ها که این عناوین بر آن منطبق است.

ص: ۴۲

قسم چهارم عناوین دیگری بر آن منطبق است که زید در خارج زوج است یا رق است یا حراست و امثال آنکه انتزاع می شود از آن زوجیت یا رقیت و حریت و همچنین مغصوبیت از عمل غصبی این عناوین قسم چهارم که ذکر نمودیم این ها وجود خارجی ندارند فقط منشأ انتزاع که نفس زید باشد یا تصرف خارجی غصبی که مغصوبیت از آن منتزع می شود وجود خارجی را دارد.

در اینجا مصنف می فرماید متعلق احکام آن فعل مکلف خارجی است که بیان نمودیم نہ اسم فعل و نہ عناوینی که انتزاع می شود از آن فعل به قسمی که اگر منتزع نشود تصور آنها و اختراع ذهنی پیدا نکنند هرآینه بحذاء او و مقابل او شیء خارجا نیست و اصطلاحاً آنها را آنهایی که در خارج ما به حذاء ندارد خارج محمول می نامند مثل ملکیت و زوجیت و رقیت و حریت و مغصوبیت و غیر ذلک از اعتبارات و اضافاتی که بفعل خارجی نسبت داده می شود و ضروری است که بعث در او امر یا زجر در نواهی این اسماء و عناوین نمی باشند بلکه متعلق اوامر و نواهی مسمیات و معنونات خارجیہ می باشد این اسماء و عناوین در متعلق احکام گرفته شده اند من باب آلیت و طریقت به آنچه که در خارج است و اشاره است این اسماء و عناوین بآن منویات خارجیہ و این اسماء و عناوین متعلق اوامر و نواهی می شود بقدری که غرض از آن امر و نھی می باشد

مثلاً یک وقتی مولا امر می کند جنئی بماء که متعلق ماء است و لو شور باشد یا گرم باشد و غیره و بعضی موارد مولا امرش به جنئی بماء بارد می باشد که غرض متعلق ماء نیست بلکه ماء بارد می باشد و حاصل آنکه احتیاج باین اسماء و عناوین که داریم این ها طریقت دارند بفعل خارجی مکلف و حقیقتاً مامور به آن فعل خارجی است که بیان نمودیم نہ این اسماء و عناوین بما هو هو و بنفسه و استقلالاً مامور به باشد پس بنابراین تصرف خارجی مکلف که یک حرکت بیشتر نیست آن تصرف واجب است من باب صلاتیت و حرام است من باب غصبت

تعدد عناوین مختلفه موجب تعدد معنون خارجی نمی شود

ثالثها انه لا یوجب تعدد الوجه و العنوان تعدد المعنون و لا تنثلم به وحدته فان المفاهیم المتعدده و العناوین الكثيره ربما تنطبق علی الواحد و تصدق علی الفارد الذی لا کثره فیہ من جهة بل بسیط من جمیع الجهات لیس فیہ حیث غیر حیث و جهة مغایره لجهته اصلا کالواجب تبارک و تعالی فهو علی بساطته و وحدته.

و احدیته تصدق علیه مفاهیم الصفات الجلالیه و الجمالیه له الأسماء الحسنی و الامثال العلیا لكنها باجمعا حاکیه عن ذاک الواحد الفرد الأحد

عباراتنا شتی و حسنک واحد و کل الی ذاک الجمال یشیر

* شرح:

در دار غصبی و آن تصرف خارجی مورد امر و نهی می شود نه عنوان غصبیت و نه عنوان صلاتیت و غیر ذلک که بیان نمودیم

قوله ثالثها انه الخ سوم از مقدمات آنست که تعدد وجه و تعدد عنوان سبب نمی شود که معنون و ذی الوجه متعدد باشد و این تعدد عناوین از بین نمی برد وحدت معنون را بجهت آنکه مفاهیم متعدده و عناوین کثیره بعض موارد منطبق است بر واحد و صادق است بر آن فردی که کثرت در او نیست از هیچ جهتی و آن فرد واحد بسیط من جمیع الجهات است که در او حیث و جهتی مغایر جهت دیگری نیست نظیر واجب تعالی با اینکه بسیط است من جمیع الجهات و وحدت او و احدیت آن با این حال صادق است بر ذات اقدس الهی مفاهیم صفات جلالیه که صفات ثبوتیه باشند و صفات جمالیه که صفات سلویه باشند له الاسماء الحسنی و الامثال العلیا

لکن این اسماء ذات اقدس الهی بتمام آنها و تمام مفاهیم صفات ثبوتیه و سلویه تمام این ها حاکیند از آن واحد فرد احد که خالی است از جمیع جهات و از تمام حیثیات و منزله است از تمام جهات (عباراتنا شتی و حسنک واحد* کل الی ذاک الجمال یشیر

(

حاصل مقدمه سوم آنست که همچنان که صفات و اسماء زیادی چه به ثبوتیه و چه

سلیبه بر ذات قدس الهی صادق است و کثرت این ها و تعدد این عناوین سبب نمی شود که ذات معنون و ذات اقدس الهی چند چیز باشد بلکه با این تعدد ذات اقدس الهی به وحدت خود باقی است همچنین ممکن است در مخلوقات نظیر انسان و غیر انسان اسماء و عناوین متعدده ای بر یک شیء صادق باشد ولی آن شیء و آن معنون متعدد نباشد مثلاً حرکتی که در صلاه پیدا می شود در دار غصبی و همچنین حرکت غصیبه در آن دار یک حرکت است و لو عناوین زیاد بر آن منطبق باشد مثل حرکت صلاتیه و حرکت غصیبه و غیره و حاصل آنکه تعدد عنوان و اسم سبب نمی شود که مسمی و معنون هم متعدد باشد

رد مصنف در عناوین مختلفه خارجیه در واحد شخصی

مخفی نماند این مقدمه سوم که مصنف بیان نمود در جائی که صفات عین موصوف باشد نظیر صفات ذاتیه اقدس الهی مثل علم و قدرت که عین ذات است البته این مطلب درست است که تعدد عنوان موجب تعدد معنون نمی شود اما در مخلوقات این مطلب درست نیست چون زیدی که در خارج موجود است و عناوین و متعدده ای بر آن صادق است مثل آنکه عالم است و قادر است و آکل است و ضاحک است و امثال این ها

این عناوین متعدده که منشأ آنها در خارج وجود دارد نه آنست که منشأ تمام آنها یک چیز باشد بلکه هر کدام از این عناوین صدق آنها بواسطه تلبس ذات است به مبدأ و مبادی این عناوین بالوجدان متعدد است نه آنکه متحد باشد مثلاً عنوان عالم بودن زید که بر او صادق است بواسطه تلبس ذات است بعلم و عنوان آکل بودن او که صادق است به واسطه تلبس ذات است به اکل نمی شود گفت که علم و اکل این دو مبدأ یک چیزند و همچنین سایر عناوین کما لا یخفی و این قیاس مصنف در این مقدمه سوم قیاس مع الفارق است کما لا یخفی

باب اجتماع توقف بر اصاله الوجود یا ماهیت ندارد

رابعتها انه لا- یکاد يكون للموجود بوجود واحد الا ماهیه واحده و حقیقه فارده لا يقع فی جواب السؤال عن حقیقه بما هو الا تلك الماهیه فالمفهوم المتصادقان علی ذاک لا- یکاد يكون کل منهما ماهیه و حقیقه كانت عینه فی الخارج كما هو شأن الطبعی و فرده فیکون الواحد وجودا واحدا ماهیه و ذاتا لا- محاله فالمجمع و ان تصادفا(ق ظ) علیه متعلقا الامر و النهی الا انه كما يكون واحدا وجودا يكون واحدا ماهیه و ذاتا و لا يتفاوت فی القول باصاله الوجود او اصاله الماهیه.

و منه ظهر عدم ابتناء القول بالجواز و الامتناع فی المسأله علی القولین فی تلك المسأله كما توهم فی الفصول كما ظهر عدم الابتناء علی تعدد وجود الجنس و الفصل فی الخارج و عدم تعدده ضروره عدم كون العنوانین المتصادقین علیه من قبیل الجنس و الفصل له و ان مثل الحرکه فی دار من ای مقوله كانت لا یکاد یختلف حقیقتها و ماهيتها و یتخلف ذاتياتها وقعت جزء للصلاه او لا كانت تلك الدار مغصوبه او لا.

* شرح:

رابعتها انه لا یکاد الخ

چهارم از مقدمات آنست که شیء که در خارج موجود است بوجود واحد آن شیء یک ماهیت واحد دارد و یک حقیقت فارده می باشد نه آنکه دو ماهیت در خارج باشد و یا دو وجود باشد و واقع نمی شود در جواب سؤال از حقیقت آن بما هو الا حقیقت واحد و ماهیت فارده.

مثلا- اگر سؤال بشود از زیدی که در خارج موجود است از حقیقت آن جواب آن گفته می شود حیوان ناطق که جواب آن بجنس قریب و فصل قریب گفته شده است و ممکن نیست دو جنس قریب و دو فصل قریب در عرض هم بر زید صادق باشد تا آنکه زید دو ماهیت و دو حقیقت باشد كما آنکه در محل خودش محقق است و ثابت است.

ص: ۴۶

پس دو مفهومی که صادق باشند مثلاً بر زید یا غیر زید این هر دو مفهوم ممکن نیست هر کدام ماهیت غیر دیگری باشد و حقیقت دیگری باشد بلکه در خارج یک فرد از کلی طبیعی است و این واحد موجود واحد است پس مجمع مثل حرکتی که در دار غضبی موجود می باشد اگرچه صادق است بر آن حرکت که این حرکت متعلق امر است باعتبار اینکه در ضمن صلاه پیدا می شود و متعلق نهی است چون در ضمن غضب پیدا می شود و این عناوین و مفاهیم و لو بر آن حرکت صدق آنها متعدد است ولی در خارج آن یک حرکت واحد است و یک ماهیت بیش ندارد.

و تفاوتی در این بیانی که نمودیم نیست بین آنکه قائل به اصالت الوجود بشویم یا اصالت الماهیه و معنای اصالت الوجود یا اصاله الماهیه قبلاً گذشت چون در خارج یک وجود بیشتر ندارد یا یک حقیقت کما آنکه بیان نمودیم.

از بیان ما ظاهر شد که قول بجواز یا امتناع مبتنی بر اصالت الوجود یا اصالت الماهیه نیست کما آنکه توهم نموده است مرحوم صاحب فصول در فصول که فرموده است.

اگر قائل باصاله الماهیه شدیم جایز است اجتماع امر و نهی چون در خارج دو ماهیتند

و اگر قائل باصاله الوجود شدیم باید امتناعی بشویم چون در خارج یک شیء واحد است که وجود واحد دارد و اجتماع امر و نهی در او برگشت باجتماع نقیضین می شود و همچنین مسئله اجتماع امر و نهی و عدم آن مبتنی بر این نیست که بگوئیم در خارج شیء واحد جنس و فصل آن دو وجود دارد که اگر دو وجود داشته باشند ممکن است یکی متعلق امر و دیگری متعلق نهی باشد و اگر یک وجود است ممکن نیست

جواب آنست که عناوینی که صادق است بر حرکت بر دار غضبی مثلا این ها جنس و فصلی بر او نمی باشد بلکه اضافات و عناوین می باشند پس حرکتی که در دار غضبی پیدا می شود از هر مقوله ای باشد حقیقت آن حرکت و ماهیت آن مختلف نمی شود بلکه یک حقیقت واحده است چه جزء صلاه واقع بشود این حرکت یا نه چه در دار غضبی واقع بشود یا نه در تمام این حالات آن حرکت یک موجود واحد است و لو عناوین متعدده بر آن صادق باشد و عناوین متعدده جنس و فصل بر آن نمی شود کما لا یخفی

مخفی نماند مقدمه چهارم را که مصنف بیان نموده است برای دو جهت است یک جهت آنکه اگر قائل باصالة الماهیه شدیم کما آنکه صاحب فصول گفته قائل باجماع امر و نهی هم می شویم چون در خارج دو ماهیت تحقق دارد جهت دوم آنکه جنس و فصل در خارج اگر متمایز باشند و از هم جدا باشند وجود آنها ایضا قائل بجواز می شویم چون دو موجودند در خارج غایه لامر دو وجود انضمامی یکی متعلق امر و دیگری متعلق نهی می شود و در غیر این دو صورت قائل بامتناع خواهیم بود کما آنکه گذشت

جواب مصنف در جهت اول اگر مراد این باشد که شیء که موجود است در خارج یک جنس و فصل قریبین بیشتر ممکن نیست داشته باشد که اگر بیش از این داشته باشد که دو حقیقت و دو ماهیت می شود این مطلب در ذات و ذاتیات صحیح است اما در اعراض که در خارج وجود دارند در آنها ممکن نیست باشد

مثلا- زیدی که موجود است در خارج صدق عنوان عالم و عادل و ضاحک و امثال آن بر او می شود و ممکن نیست بگوئیم مبدأ عالم بودن او که علم است و همچنین عادل بودن او که ملکه عدالت است و ضاحک بودن او ضحک است و امثال آن این مبادی در ضمن زید وجود دارد بلا اشکال و ممکن نیست بگوئید این مبادی

پس ممکن است شیء واحد وجود متعددی داشته باشد وجود انضمامی و ماهیت مختلفه دارا باشد بوجود واحد کما آنکه در مقدمه سوم مختصر آن را بیان نمودیم و اما شبه جنس و فصل که در خارج متمایز و وجود مستقلی داشته باشند البته ممکن نیست چون جنس و فصل این ها اجزاء عقلی شیء می باشند که مثل انسان را عقل تجزیه و تحلیل می کند آن را بانه حیوان ناطق.

فرق بین جنس و فصل و هیولا و صورت در خارج

بله ترکیب خارجی که فصل مبدل بصورت می شود و جنس مبدل بهیولا و ماده می شود در خارج این ماده و صورت وجود خارجی دارند وجود انضمامی به قسمی که ماده و صورت ممکن نیست یکی از آنها را حمل بر دیگری کنیم که بگوئیم ماده صوره و الصوره ماده تباین خارجی دارند ولی جنس و فصل که اجزاء عقلی اشیاء می باشند حمل یکی از آنها بر دیگری صحیح است که بگوئیم الناطق حیوان و بعض الحیوان ناطق کما لا یخفی.

و اما ما نحن فیه مثل حرکتی که در دار غضبی واقع می شود البته عناوین صلاتیت و غضبیت جنس و فصل آن نمی باشد چون نسبت بین جنس و فصل قریب عام و خاص مطلق است مثل انسان و حیوان و نسبت بین صلاه و غضب عام و خاص من وجه است

از این جهت این عناوین جنس و فصل آن حرکت خاصه نمی باشند و اشکالی نیست بالوجدان که یک حرکت خاصه است که عنوان صلاتیت و عنوان غضبیت بر آن منطبق است و این یک حرکت خاصه ممکن نیست مورد امر و نهی مولا- واقع شود چون طلب مولا در این مورد طلب وجود و عدم است که جمع بین نقیضین است از این جهت می گوئیم صلاه در دار غضبی سجده آن صلاه توقف دارد در تصرف در دار غضبی و این تصرف یک حرکت بیش نیست و ممکن نیست مورد امر و نهی واقع

مدرک امتناعیها که واحد شخصی مورد امر و نهی نمی شود

اذا عرفت ما مهدناه عرفت ان المجمع حیث كان واحدا وجودا او ذاتا كان تعلق الامر و النهی به محالا- و لو كان تعلقهما به بعنوانین لما عرفت من كون فعل المكلف بحقیقته و واقعیه الصادره عنه متعلقا للاحكام لا- بعنوانینه الطاریه علیه و ان غائله اجتماع الضدین فیہ لا تكاد ترتفع بكون الاحكام تتعلق بالطبائع لا الأفراد.

* شرح:

بشود چون سجده در صلاه مجرد تماس محل سجود بر زمین نیست بلکه سنگینی و اعتماد بدن باید بر زمین واقع بشود

از این جهت می گوئیم که امر و نهی مورد آنها یک شیء واحد می شود بلکه این ملاکی را که بیان نمودیم در سجده در قیام در صلاه هم خواهد آمد بنا بر آنکه هوی برای سجده و نهوض برای قیام جزء صلاه نباشد و مقدمه باشد و اگر جزء صلاه گرفتیم بلا اشکال آنها یک حرکت می باشد و تصرف در دار غضبی است

و اما اذکار صلاه تصرف در دار غضبی نیست کما لا یخفی و از این بیان ما جواب بعض اعلام داده می شود که حرکتی که در دار غضبی ایجاد می شود و موجود است از جهتی چون حرکت صلاتی است واجب است و از جهتی حرکت غضبی حرام است و در خارج دو حرکت موجود است غایه الامر وجود انضمامی دارند نه اتحادی جواب آنکه در خارج یک حرکت شخصی بالوجدان بیشتر نیست و عناوین بر آن اگرچه متعدد است ولی ذات معنون یک حرکت شخصی بیشتر نیست کما لا یخفی.

قوله اذا عرفت ما مهدناه الخ بعد از آنی که مقدماتی را که بیان نمودیم شناختی آنها را می دانی که مجمع که صلاه در دار غضبی باشد آن حرکتی که در ضمن صلاه واقع می شود آن حرکت واحد است وجودا و ذاتا که یک حقیقت بیشتر نیست نه آنکه دو وجود یا دو حقیقت باشد و همان حرکت متعلق امر و نهی مولا واقع شود محال است چون حرکت شخصی

ص: ۵۰

فان غايه تقريبه ان يقال ان الطبايع من حيث هي هي و ان كانت ليست الا هي و لا يتعلق بها الاحكام الشرعيه كالاثار العاديه و العقلية الا انها مقيده بالوجود بحيث كان القيد خارجا و التقيد داخلا صالحه لتعلق الاحكام بها و متعلقا الامر و النهي على هذا لا يكونان متحدين اصلا لا في مقام تعلق البعث و الزجر و لا في مقام عصيان النهي و اطاعه الامر باتيان المجمع بسوء الاختيار.

اما في المقام الاول فلتعدددهما بما هما متعلقان لهما و ان كانا متحدين فيما هو خارج عنهما بما هما كذلك و اما في المقام الثاني فلسقوط احدهما بالاطاعه و الآخر بالعصيان بمجرد الاتيان ففي اي مقام اجتمع الحكمان في واحد.

* شرح:

است و لو متعلق امر و نهی عنوان صلاه و غضب است

ولی قبلا- شناختی که آن چیزی که حقیقتا مورد امر و نهی مولا- می شود آن فعل خارجی مکلف است و واقعیت آن فعل که صادر می شود از مکلف نه آن عناوین و اسماء که طاری و عارض می شود بر آن فعل چون این عناوین و اسماء طریقت دارند برای فعل مکلف که حقیقتا آن فعل مامور به است یا منهی عنه است کما لا یخفی

و اشکال اجتماع ضدین در این حرکت خارجی از بین نمی رود و اجتماع ضدین بحال خود باقی است و لو قائل بشویم که متعلق احکام طبایع می باشند نه افراد چون بعضی ها قائلند بجواز اجتماع امر و نهی و دلیل آنها آنست که مصنف بیان می کند.

قوله فان غايه تقريبه ان يقال الخ:

دلیل بعضی مجوزین آنست که طبایع اگرچه من حیث هی هی نفع و ضرری ندارند و متعلق احکام واقع نمی شوند نه متعلق احکام شرعیه و نه متعلق احکام

ص: ۵۱

عادیه و عقلیه چون قبلا گذشت که مصالح و مفاسد در وجود فعل است و ماهیه شیء در عالم با قطع نظر از وجود و عدم آن هیچ مصلحت و مفسده ای ندارد الا آنکه این طبایع متعلق احکام واقع می شوند مقیدا بوجود خارجی به قسمی که قید خارج است از مورد امر و نهی ولی تقید داخل مأمور به است نظیر صلاه که مقید است به طهارت که نفس طهارت امر نفسی ندارد بلکه امر غیری دارد من باب مقدمه.

ولی تقید صلاه به طهارت آن جزء عقلی است و مأمور به شرعی است و قبلا گذشت که متعلق امر که طبیعی است چهار قسم تصور می شود قسم چهارم آن ایجاد طبیعت بود در خارج و در این حال طبیعت صلاحیت دارد که متعلق احکام واقع بشود و مورد امر و نهی واقع شود بنابراین متعلق اوامر و نواهی طبایع می باشند این دو طبیعت اصلا متحد نمی باشند نه در مقام بعث و زجر متحدند و نه در مقام امتثال و عصیان و اطاعت امر

مثلا- مولا- امر نموده است بصل و نهی نموده است از غضب اموال مردم در مقام انشاء این متعلق امر و نهی هیچ ربطی به همدیگر ندارند.

و همچنین در مقام امتثال مجمعی را که مکلف آورده است دو طبیعت است که یکی از آنها مأمور به است و دیگری منهی عنه و به سوء اختیاری خودش مکلف این ها را جمع نموده است پس در مقام اول که انشاء امر و نهی باشد متعلق امر صلاه است و متعلق نهی غضب است و هیچ ربطی به همدیگر ندارند اگرچه در خارج و در مقام امتثال این صلاه و غضب با همدیگر جمع می شوند بسوء اختیار مکلف و اما در مقام ثانی که در مقام امتثال مکلف باشد پس امر صلاتی ساقط می شود چون اطاعت نموده و نهی ساقط می شود چون عصیان آن را نموده است و مکلف هم اطاعت نموده و هم عصیان بمجرد آوردن آن مجمع با این بیانی که نمودیم در کجا جمع شدند دو تا حکم ضدین در واحد شخصی بلکه متعلق امر و نهی در خارج هم متعدد است نه واحد باشد کما لا یخفی.

رد دلیل مجوزین اجتماع امر و نهی در واحد شخصی

و انت خبیر بانہ لا۔ یکاد یجدی بعد ما عرفت من ان تعدد العنوان لا۔ یوجب تعدد المعنون لا وجودا و لا ماهیہ و لا تنظم بہ وحدتہ اصلا و ان المتعلق لاحکام هو المعنونات لا العنونات و انها انما تؤخذ فی المتعلقات بما هی حاکیات کالعبادات لا بما ہی علی حیالها و استقلالها.

* شرح:

قوله و انت خبیر بانہ لا یکاد الخ:

جواب از این شخصی که دلیل آورده است که ممکن است اجتماع امر و نهی چون عناوین آنها متعدد است و متعلق امر و نهی طبیعت است و آن طبیعت هم متعدد است.

جواب آنکه قبلا دانستی که تعدد عنوان سبب نمی شود که معنون هم متعدد باشد بلکه معنون در خارج یک وجود است بنا بر اصله الوجود یا یک ماهیت است بنا بر اصله الماهیه و در خارج دو وجود یا دو ماهیت ممکن نیست باشد که یکی از آنها مورد امر واقع بشود و دیگری مورد نهی و تعدد عناوین بر شیء خارجی مثل حرکت در دار غضبی که عنوان صلاتیت و عنوان غضبیت بر آن حرکت منطبق است وحدت خارجی آن را از بین نمی برد و آن حرکت خارجی یک حرکت است.

قبلا بیان نمودیم در مقدمات که متعلق احکام معنونات و فعل خارجی می باشند نه عناوین و اسمائی که بر آنها اطلاق می شود و این عناوین و اسمائی که در متعلقات احکام گرفته شده است این ها حاکمی هستند و طریقت دارند به افعال مکلفین و حقیقتا مورد تکلیف فعل خارجی مکلف می باشد.

این عناوین و اسماء که ظاهرشان متعلقات تکلیفند مثل سایر عبادات می باشند که متکلم در مقام بیان و رساندن مطالب خود را بمخاطب لا۔ بد در مقام بیان به الفاظ یک عنوانی یا یک اسمی یا یک عبارتی را بیان می کند تا آنکه واقع را بمخاطب برساند و بفهماند که اگر ممکن بود حقیقت و واقع را بمخاطب برساند بدون الفاظ عمل می نمود و این عناوین و اسماء و عبارات استقلالاً این ها مورد نظر

ص: ۵۳

رد قول مرحوم صاحب قوانین که فرد مقدمه طبیعت است

کما ظهر مما حققناه انه لا يكاد يجدى ايضا كون الفرد مقدمه لوجود الطبيعى المأمور به او المنهى عنه و انه لا ضير فى كون المقدمه محرمة فى صورته عدم الانحصار بسوء الاختيار.

و ذلك مضافا الى وضوح فساد و ان الفرد هو عين الطبيعى فى الخارج كيف و المقدميه تقتضى الاثنيه بحسب الوجود و لا تعدد كما هو واضح انه انما يجدى لو لم يكن المجمع واحدا ماهيه و قد عرفت بما لا مزيد عليه انه بحسبها ايضا واحد.

* شرح:

متكلم نیست كما آنکه در بین عقلا و عرف همین معنا هست كما لا يخفى.

قوله كما ظهر مما حققناه الخ از این جوابی را که برای این مجوز دادیم ظاهر می شود جواب دیگری از دلیل آنهایی که یکی از مجوزین هستند مثل مرحوم محقق قمی که دلیل آورده برای جواز اجتماع امر و نهی دلیل آن آنست که فرد در خارج مقدمه برای وجود طبیعی مأمور به و یا طبیعی منهی عنه می باشد و مانعی ندارد که مقدمه واجب حرام باشد در صورت عدم انحصار و بسوء اختیار مکلف نظیر وسیله حرام در سیر حج که ضرر به صحت حج نمی زند و حج صحیح است اما در صورت انحصار اقوی الحکمین می باشد چه وجوب یا حرام كما لا يخفى.

قوله و ذلك مضافا الخ جواب از مرحوم محقق قمی آنست که فرد مقدمه وجود طبیعی در خارج ممکن نیست باشد و فرد خارجی عین طبیعی است در خارج و ممکن نیست فرد مقدمه وجود طبیعی باشد در خارج و از این جهت کل طبیعی حمل بر فرد می شود و می گویی زید انسان کیف مقدمه و ذی المقدمه در خارج باید دو موجود باشند.

مثلا صلاه با طهارت یا سیر الى الاعمال حج و اعمال حج این ها دو وجود

ثم إنه قد استدل على الجواز بامور.

منها انه لو لم يجز اجتماع الامر و النهى لما وقع نظيره و قد وقع كما فى العبادات المكروهه كالصلاه فى مواضع التهمه و فى الحمام و الصيام فى السفر و فى بعض الايام بيان الملازمه انه لو لم يكن تعدد الجبهه مجددا فى امكان اجتماعهما لما جاز اجتماع حكمن آخرين فى مورد مع تعددها لعدم اختصاصهما من بين الاحكام بما يوجب الامتناع من التضاد بداهه تضادها باسرها و التالى باطل لوقوع اجتماع الكراهه و الايجاب او الاستحباب فى مثل الصلاه فى الحمام و الصيام فى السفر و فى العاشوراء و لو فى الحضر و اجتماع الوجوب او الاستحباب مع الاباحه او الاستحباب فى مثل الصلاه فى المسجد او الدار.

* شرح:

دارند و ممكن نيست بگوئيم الطهاره صلاه يا الصلاه طهاره و همچنين السير حج و بالعكس و مقدمه و ذى المقدمه در خارج دو وجود دارند بالوجدان ولى طبيعى با فرد خودش در خارج دو وجود ندارند و تقدم و تأخرى ندارند بلکه وجود طبيعى در خارج عين فرد است كما آنکه اين مطلب واضح است علاوه بر اين ها دليل مرحوم محقق قمى در جائي درست است که مجمع در خارج دو وجود باشد يا دو ماهيت و دانستى که فرد خارجى يک وجود دارد يا يک ماهيت است و لو عناوين آن متعدد باشد نظير حرکت خارجى که در دار غصبى يک حرکت است و لو عنوان غصبيت و صلاتيت بر آن منطبق است كما آنکه بيان نموديم.

قوله ثم إنه قد استدل الخ و ايضا دليل آورده اند مجوزين اجتماع امر و نهى که اگر ممکن نبود اجتماع هر آينه واقع نمى شد در شريعت مقدسه و ادل دليل وقوع آنست مثل عبادات مکروه نظير صلاه چه واجب و چه مستحب در موضع تهمه و در حمام که وجوب يا مستحب و مکروه با هم جمع شدند و همچنين روزه در سفر يا در روز عاشورا چه در سفر و چه در

و الجواب عنه اما اجمالا فبانه لا بد من التصرف و التأويل فيما وقع في الشريعة مما ظاهره الاجتماع بعد قيام الدليل على الامتناع
ضروره ان الظهور لا يصادم البرهان.

* شرح:

حضر جمع شده مستحب و مکروه در روزه و اگر تعدد جهت و تعدد عنوان کافی نبود در جواز اجتماع باید در این موارد
مذکوره جمع بین دو حکم ممکن نباشد و کسی اشکال نکند که در موارد مذکوره وجوب یا مستحب یا مکروه است نه جمع
بین وجوب و حرام باشد که محل بحث ما می باشد.

جواب آنکه احکام خمسہ تماما با یکدیگر تضاد دارند نه فقط وجوب و حرام باشد حتی مباح با مستحب یا مکروه و مباح هم
ممکن نیست جمع شود پس تالی که ممکن نیست دو حکم در یک مورد جمع شود باطل بجهت آنکه جمع شده است
کراهت و وجوب یا استحباب و کراهت در مثل صلاه در حمام یا مستحب و مکروه در روزه سفر یا روز عاشورا و لو در حضر
باشد و ایضا جمع شده وجوب و استحباب صلاه در مسجد یا استحباب با استحباب در مسجد در صلاه مستحبی یا وجوب یا
مستحب یا مباح در صلاه در خانه کما لا یخفی.

قوله و الجواب عنه اجمالا الخ:

جواب از مواردی که مذکور شد آنست که لا بد و ناچار باید تصرف و تاویل کنیم در موارد مذکوره که ظهور در اجتماع
دارد بعد از آنکه دلیل و برهان اقامه نمودیم بر امتناع بجهت آنکه ضروری است که ظهور مصادم و مقاوم برهان نمی شود یعنی
در مواردی که مذکور شد یک ظهوری بیش نیست که موجب ظن است بر اجتماع و ادله امتناع برهان و یقینی است و قهرا به
واسطه یقین باید دست از ظن برداریم.

و علی کل حال این مسئله مسلم است در اصول دین و در فروع دین که اگر یک مسئله ای اختلافی شد و یک طرف دلیل آن
برهانی و یقینی است و طرف دیگر

ص: ۵۶

مع ان قضیه ظهور تلک الموارد اجتماع الحکمین فیها بعنوان واحد و لا یقول الخصم بجوازہ كذلك بل بالامتناع ما لم یکن بعنوانین و بوجهین فهو ایضا لا۔ بد من التفصی عن اشکال الاجتماع فیها سیما اذا لم یکن هناك مندوحة كما فی العبادات المکروهه التي لا بدل لها فلا یبقی له مجال للاستدلال بوقوع الاجتماع فیها علی جوازہ أصلا كما لا یخفی.

* شرح:

ظنی بلا اشکال ظن مقاومت با یقین و برهان نمی تواند بنماید و از بین می رود این جواب اول مصنف است از دلیل اجتماعیها.

قوله مع ان قضیه ظهور تلک الموارد الخ دلیل دوم مصنف از اجتماعیها آنست که در این مواردی را که ذکر نمودید اجتماع دو حکم است بعنوان واحد و جهت واحده و بحث ما که امتناعی هستیم با کسانی که قائل باجماع می باشند در جائی است که به دو عنوان باشد نظیر صل و لا تغصب که نسبت بین آنها عام خاص من وجه است ولی موارد مذکوره مثل صل و لا تصل فی الحمام که نسبت بین آنها عام و خاص مطلق است و امر و نهی متعلق آنها یک شیء است.

در این موارد هم آنها باید جواب بدهند و هم ما مادامی که متعلق امر و نهی دو عنوان یا دو وجه نباشد پس در این موارد دلیل بر اجتماع امر و نهی نمی شود چون کسانی که قائل به اجتماعند این موارد را می گویند امتناعی ما هستیم خصوصا در آن عبادات مکروهه که بدل نداشته باشد نظیر صوم روز عاشورا که مکروه است و بدل هم ندارد چون روز بعد مستحب دیگری است روزه گرفتن آن پس این موارد دلیل بر مجوزین ممکن نیست باشد بلکه آنها هم باید جواب بدهند كما لا یخفی.

اشاره

و اما تفصیلا فقد اجیب عنه بوجوه یوجب ذکرها بما فیها من النقض و الابرام طول الکلام بما لا یسعه المقام فالاولی الاقتصار علی ما هو التحقیق فی حسم ماده الاشکال فیقال و علی الله الاتکال ان العبادات المکروهه علی ثلاثه اقسام.

احدها ما تعلق به النهی بعنوانه و ذاته و لا بدل له کصوم یوم العاشوراء و النوافل المبتدئه فی بعض الاوقات.

ثانیها ما تعلق به النهی كذلك و یكون له البدل کالنهی عن الصلاه فی الحمام.

ثالثها ما تعلق النهی به لا بذاته بل بما هو مجامع معه وجودا او ملازم له خارجا کالصلاه فی مواضع التهمه بناء علی کون النهی عنها لاجل اتحادها مع الکون فی مواضعها.

* شرح:

قوله و اما تفصیلا فقد اجیب الخ جواب سوم مصنف از ادله اجتماعیه تفصیلا می فرماید جواب داده شده است از آنها بر وجوهی که ذکر آن ادله و نقض و ابرام در آنها طول می کشد و اولی آنست که اقتصار کنیم بر آنچه که تحقیق در مطلب است و اصل ماده اشکال را از بین ببریم پس می گوئیم و علی الله الاتکال عبادات مکروهه بر سه قسم است.

قسم اول آن عبادتی است که نهی متعلق بآن عبادت شده بعنوانه و ذاته و بدل هم ندارد مثل صوم یوم عاشورا که بیان نمودیم بدل هم ندارد و مکروهه است روزه گرفتن در آن روز یا مثل نوافل مبتدئه یعنی نمازهای مستحبی بدون سبب در وقت طلوع آفتاب و غروب آن.

دوم از عبادات مکروهه آن عبادتی است که نهی متعلق به آن عبادت می باشد بعنوانه و ذاته مثل قسم اول ولی در این قسم دوم بدل دارد مثل نهی از صلاه در حمام چه صلاه واجب باشد چه صلاه مستحب البته در جائی که ممکن باشد صلاه را

اما القسم الاول فالنهی تنزیها عنه بعد الاجماع علی انه یقع صحیحا و مع ذلك یكون تركه ارجح كما یظهر من مداومه الأئمه علیهم السّلام علی الترك اما لأجل انطباق عنوان ذی مصلحه علی الترك فیكون الترك كالفعل ذا مصلحه موافقه للغرض و ان كان مصلحه الترك اکثر.

* شرح:

در غیر حمام بجا بیاورد کما آنکه غالبا همین طور است.

سوم از عبادات مکروهه آنست که نهی متعلق بذات آن عبادت و عنوان آن عبادت نیست بلکه نهی متعلق است به چیزی که خارج از آن عبادت است ولی وجودا با آن عبادت در خارج یکی است و متحد یا ملازم آن عبادت می باشد نظیر صلاه در مواضع تهمت بنا بر اینکه نهی در این مواضع بجهت اتحاد صلاه است با آن مواضع تهمت که افعال صلاه با کون در آن مواضع یکی باشد کما لا یخفی.

قوله و اما القسم الاول الخ اما قسم اول که بدل ندارد مثل روزه یوم عاشورا را پس نهی از آن نهی تنزیهی و کراهتی که دارد بعد از اجماع که آن روزه صحیح و مستحب است و باین حال ترك آن ارجح است کما آنکه از عمل ائمه علیهم السّلام و مداومت آنها بر ترك آن روزه معلوم می شود که ترك آن بهتر از فعل آنست یا بجهت آنست که عنوان ذی مصلحتی منطبق است بر آن ترك مثل عنوان مخالفت بنی امیه که منطبق است بر آن پس ترك روزه مثل فعل روزه دارای مصلحت است و موافق غرض مولا- می باشد و اگرچه مصلحت ترك بیشتر است از فعل آن و از این جهت ترك روزه عاشورا بهتر از فعل آن می باشد.

و حاصل آنکه چون مصلحت هم در فعل است و هم در ترك فعل از این جهت اگر اهم در بین نبود تخییر بود بین فعل و ترك ولی چون ترك فعل اهم است از این جهت فعل امر ندارد ولی دارای مصلحت است و بقصد آن مصلحت آوردن مستحب است نظیر صلاه با ازاله بنا بر عدم صحت ترتب که صلاه امر ندارد

ص: ۵۹

فهما حينئذ يكونان من قبيل المستحبين المتراحمين فيحكم بالتخير بينهما لو لم يكن اهم في البين و الا فتعين الأهم و ان كان الأخر يقع صحيحا حيث إنه كان راجحا و موافقا للغرض كما هو الحال في سائر المستحبات المتراحمات بل الواجبات.

* شرح:

ولی بقصد مصلحت صحيح است.

قوله فهما حينئذ يكونان الخ یعنی فعل و ترك در این حال نظیر دو مستحب متراحم می باشند که ممکن نباشد جمع بین آنها که اگر اهم در بین آنها نباشد تخیر است و اگر اهم باشد امر متعلق بآن می باشد بدون مهم و لو مهم که بدون امر است صحیح است و مستحب است چون مصلحت دارد و موافق غرض مولا می باشد و این قاعده در تمام مستحبات بلکه در واجبات که مزاحم یکدیگر باشند می آید که مهم از آنها امر ندارد ولی دارای مصلحت می باشد نظیر صلاه و ازاله که گذشت و از بیانات مذکور معلوم شد که امر و نهی با هم جمع نشده اند بلکه یکی از آنها است اگر اهم باشد و الا تخیر.

مخفی نماند بر آنکه اشکال شده بر مصنف بر آنکه فعل و ترك ممکن نیست متعلق امر واقع شوند یا تخیرا اگر مصلحت فعل و ترك مساوی باشد یا تعییناً اگر یکی از آنها اهم باشد چون در این موارد طلب نقیضین است و تحصیل حاصل است چون یک طرف را عمل کرد مکلف طرف دیگر قهرا حاصل می شود.

پس اگر اهم در بین آنها باشد آن متعلق امر است و اگر اهم در بین آنها نباشد اصلا حکمی بر آنها ممکن نیست باشد و همچنین این اشکال وارد است بر دو ضدی که ثالث بر آنها نباشد چه مصلحت الزامی باشد و چه غیر الزامی.

جواب از این اشکال اگر متعلق فعل یا ترك مطلقا مطلوب بود این اشکال وارد بود ولی فرض آنست که فعل یا ترك بعنوان عبادیت مطلوبست چه تعییناً و چه تخیراً و در این موارد ممکن است قصد قربت نکند و هیچ طرفی از فعل و ترك عبادی

ص: ۶۰

و ارجحیه الترتک من الفعل لا توجب حرازه و منقصه فيه اصلا كما يوجبها ما اذا كان فيه مفسده غالبه على مصلحته و لذا لا يقع صحيحا على الامتناع فان الحرازه و المنقصه فيه مانعه عن صلاحيه التقرب به بخلاف المقام فانه على ما هو عليه من الرجحان و موافقه الغرض كما اذا لم يكن تركه راجحا بلا حدوث حرازه فيه اصلا.

و اما لأجل ملازمه الترتک لعنوان كذلك من دون انطباقه عليه فيكون كما اذا انطبق عليه من غير تفاوت الا في ان الطلب المتعلق به حينئذ ليس

* شرح:

نشود از این جهت نظیر دو مستحب مزاحم می شود که قدرت بر ترک آنها دارد به اینکه قصد قربت نکنند در آنها ولی فعل آنها را ممکن نیست امتثال کند چون ضد یکدیگر می شود.

قوله و ارجحیه الترتک من الفعل الخ در این مورد که بیان نمودیم مثل روزه عاشورا که ترک آن افضل و ارجح است از فعل آن این ارجحیت سبب نمی شود که نقصانی و حزازی در فعل واقع بشود بلکه فعل همان مصلحتی را که دارا بود کم و زیادی نشده است و این ارجحیت بخلاف جاهائی که مفسده غالب بر مصلحت باشد.

از این جهت بنا بر امتناع امر و نهی این مواردی که مفسده دارد ممکن نیست مکلف قصد قربت کند و آن را بعنوان عبادی بیاورد عالما چون در این حال آن مفسده ای که غالب است بر مصلحت ممکن نیست تقرب به او بخلاف مقام که دو طرف از فعل و ترک دارای مصلحت و رجحان است و موافق غرض مولا است غایه الامر امر متعلق به اهم است که ترک فعل باشد و نفس خود فعل هم حزازی در آن واقع نشده است كما لا یخفی.

قوله و اما لاجل ملازمه الخ و یا آنکه ترک فعل ملازم است با یک عنوانی که آن عنوان دارای مصلحت

ص: ۶۱

بحقیقی بل بالعرض و المجاز و انما يكون فى الحقیقه متعلقا بما یلازمه من العنوان.

بخلاف صورہ الانطباق لتعلقه به حقیقه کما فى سائر مکروهات من غیر فرق الا ان منشأه فیها حرازه و منقصه فى نفس الفعل و
فيه رجحان فى الترك من دون حرازه فى الفعل اصلا غایه الامر کون الترك أرجح.

نعم یمکن ان یحمل النهی فى کلا القسمین على الارشاد الى الترك

* شرح:

است ولى منطبق برآن ترک نمی شود که اگر منطبق شود قسم اول می شود ولى ملازم ترک است نظیر عنوان گریه نمودن بر
حضرت ابا عبد الله علیه السلام در روز عاشورا به واسطه اخبار کثیره که وارد شده که مکلف اگر روزه بگیرد در عاشورا ترک
گریه می شود.

از این جهت چون گریه مطلوبست ولى ملازم ترک روزه است و لذا ترک ارجح است از فعل روزه و همچنین دعا روز عرفه یا
روزه آن ارجح است دعا از روزه آن پس ترک روزه اولی است الا- آنکه در این موارد طلب متعلق بترک نیست حقیقتا بلکه
مطلوب حقیقتا گریه و دعا است ولى چون آنها ملازم ترک روزه عاشورا و عرفه می باشد مجازا می گوئیم ترک مطلوبست.

قوله بخلاف صورہ الانطباق الخ:

یعنی در قسم اول روزه که عنوان مخالفت بنی امیه منطبق بود بر ترک روزه عاشورا که در آنجا حقیقتا ترک مطلوب بود نه
آنکه ترک ملازم شیء دیگری باشد کما آنکه در سایر مکروهات حقیقتا ترک فعل مطلوبست الا آنکه در آن مکروهات
منقصت در نفس فعل است ولى در ما نحن فیه رجحان در ترک فعل است بدون آنکه نقصانی در فعل پیدا شود غایه الامر
آنست که ترک فعل ارجح و بهتر است از خود فعل.

قوله نعم یمکن ان یحمل النهی الخ:

ممکن است در قسم اول که منطبق است عنوان مخالفت بنی امیه بر ترک روزه

الذی هو ارجح من الفعل او ملازم لما هو الارجح و اكثر ثوابا لذلك و عليه يكون النهی على نحو الحقیقه لا بالعرض و المجاز فلا تغفل.

مکروه بودن صلاه در حمام و کونها اقل ثوابا

و اما القسم الثانی فیہ یمکن ان یمکن لاجل ما ذکر فی القسم الاول طابق النعل بالنعل.

كما یمکن ان یمکن بسبب حصول منقصه فی الطبیعه المأمور بها

* شرح:

و قسم دوم که ترک روزه ملازم است عنوان ذی مصلحت را که دعا و گریه باشد نهی در این دو قسم را حمل کنیم بر ارشاد نه نهی مولوی باشد ارشاد بترک روزه که ارجح است بفعل روزه باشد یا ارشاد بملازم آن چیزی که ترک روزه است و در این موارد نهی که وارد شده است ارشاد می کند مکلف را که ترک روزه در این موارد اکثر ثوابا می باشد از فعل روزه و اگر حمل بر ارشاد کردیم این دو قسم نهی را نهی آنها علی الحقیقه می باشد نه مجاز فلا تغفل.

قوله و اما القسم الثانی الخ.

قسم دوم که نهی متعلق است بذات مستحب و بعنوان مستحب الا آنکه بدل دارد نظیر صلاه در حمام که قسم اول بدل نداشت كما آنکه ذکر شد در این قسم دوم آنچه را که برای قسم اول ذکر کردیم تمام آنها می آید طابق النعل بالنعل یعنی ممکن است منطبق بشود عنوان ذی مصلحتی بر ترک و یا ملازم باشد ترک بشیء که ذی مصلحت است كما آنکه بیان نمودیم

قوله كما یمکن ان یمکن الخ جواب دیگری می دهد مصنف از اجتماع وجوب و مکروه یا مستحب و مکروه مثل صلاه در حمام و آن جواب آنست که مثل صلاه که طبیعت مأمور به می باشد برای آن یک مصلحت لازمی دارد که بواسطه آن مصلحت مأمور به می باشد و این طبیعت را که مکلف در خارج ایجاد می کند خصوصیات که در خارج منضم به طبیعت می شود این خصوصیات

ص: ۶۳

لاجل تشخيصها في هذا القسم بمشخص غير ملائم لها كما في الصلاة في الحمام فان تشخيصها بتشخص وقوعها فيه لا يناسب كونها معراجا و ان لم يكن نفس الكون في الحمام (في الصلاة-خ ل) بمكروه و لا حزازه فيه اصلا بل كان راجحا كما لا يخفى و ربما يحصل لها لاجل تخصصها بخصوصيه شديد الملاءمه معها مزيه فيها كما في الصلاة في المسجد و الامكنه الشريفه و ذلك لان طبيعه المأمور بها في حد نفسها اذا كان مع تشخص لا يكون معه شده الملاءمه و لا عدم الملاءمه لها مقدار من المصلحه و المزيه كالصلاه في الدار مثلا و يزداد تلك المزيه فيما كان تشخصه بما له شده الملاءمه و تنقص فيما اذا لم تكن له ملائمته و لذلك ينقص ثوابها تاره و يزيد اخرى و يكون النهى فيه لحدوث نقصان في مزيتها فيه ارشادا الى ما لا نقصان فيه من سائر الافراد و يكون اكثر ثوابا منه و ليكن هذا مراد من قال ان الكراهه في العباده تكون معنى انها تكون اقل ثوابا.

* شرح:

بعض موارد مصلحت را زياد مي کند يا کم مي کند ولي کمی آن نه طوری باشد که ملاک وجوب آن از بين برود

مثلا صلاه در حمام مشخصات و خصوصياتی پیدا می کند که این مشخصات و خصوصيات حمامی موجود شود و لو نفس حمام مکرر نیست بلکه شرعا راجح است ولي در این حال صلاه در حمام موجب منقضي می شود نه نقصانی که از اصل وجوب بیفتد كما آنکه ذکر کردیم

و بعض موارد این خصوصيات که در خارج منضم با صلاه می شود این ها سبب مزیت مصلحت صلاتی می شود چون شدت ملائمت دارند با طبیعت صلاه مثل صلاه در مسجد و حرهای شریف ائمه اطهار علیهم السلام و غیر آنها که این خصوصيات سبب مزیت مصلحت صلاتی می شوند چون طبیعت مأمور به صلاه بعض موارد با تشخصات و خصوصيات موجود می شود در خارج که آن خصوصيات نه سبب زيادی مصلحت

ص: ۶۴

عباداتی که ثواب آنها مختلف است مکروه به نسبت دیگری نیست

و لا- یرد علیه بلزوم اتصاف العباده التي تكون اقل ثوابا من الاخرى بالکراهه و لزوم اتصاف ما لا مزید(مزیه-خ)فیه و لا منقصه بالاستحباب لانه اکثر ثوابا مما فیه المنقصه لما عرفت من ان المراد من کونه اقل ثوابا انما هو بقیاسه الی نفس الطبیعه المشخصه بما لا یحدث معه مزیه لها و لا منقصه من المشخصات و کذا کونه اکثر ثوابا.

* شرح:

می شود و از کمی مصلحت بلکه مقدار اصل مصلحت صلاتی را بمکلف خواهند داد کما آنکه ذکر کردیم مثل صلاه در دار و این تشخیصات و خصوصیات چه بسا سبب مزیت مصلحت می شوند مثل صلاه در مسجد که ذکر کردیم چون شدت ملائمت دارند با مصلحت صلاتی و بعض موارد این خصوصیات و مشخصات طبیعت ملائم با مصلحت صلاتی نمی باشند

از این جهت ثواب آن صلاه کم می شود و نهی در این موارد مثل صلاه در حمام بجهت نقصان مصلحت صلاتی است در حمام و این نهی ارشادی است بآن افرادی که نقصان در آنها نیست از باقی افراد مثلا مولی ارشادا می فرماید صلاه در حمام را ایجاد نکن که منقصتی در آن فی الجمله می باشد و این طبیعت را بخصوصیات و لوازم طبیعت در غیر حمام ایجادش کن که آن افراد اکثر ثوابا می باشد از صلاه در حمام و باید مراد کسانی که قائل به کراهت در عبادت می باشند و می گویند عبادت مکروهه اقل ثوابا می باشد همین معنائی که ذکر نمودیم مراد آنها باشد نه معنای دیگر

قوله و لا- یرد علیه بلزوم اتصاف العباده الخ و این معنائی را که برای عبادت مکروهه بیان نمودیم که اقل ثوابا می باشد لازم نمی آید که هر عبادتی نسبت به عبادت دیگر اگر ثواب آن کمتر شد آن عبادتی که ثوابش کمتر است مکروه باشد نظیر تمام فروع دین از صوم و صلاه و حج و غیره که ثواب آنها مختلف می باشد و یا نظیر صلاه در مسجدهای مختلفه مثل مسجد محله و سوق

ص: ۶۵

و لا يخفى ان النهى فى هذا القسم لا يصلح الا للارشاد بخلاف القسم الاول فانه يكون فيه مولويا و ان كان حمله على الارشاد
بمكان من الامكان.

و اما القسم الثالث فيمكن ان يكون النهى فيه عن العباده المتحدده مع ذاك العنوان او الملازمه له بالعرض و المجاز و كان
المنهى عنه به حقيقه

* شرح:

و جامع و مسجد كوفه و مسجد الحرام و غيره اين ها مكروه باشند نسبت ببعض ديگرى چون ثواب در تمام اين مساجدى كه
ذكر كرديم مراتب مختلفه اى دارد و ايضا لازم بيايد مثل نماز در خانه مستحب باشد نسبت به صلوات در حمام چون صلاه در
خانه اكثر ثوابا مى باشد از صلاه در حمام بجهت آنكه شناختى و دانستى كه مراد كه عبادت مكروهه اقل ثوابا مى باشد اين
اقل ثوابا نسبت به نفس طبيعت است با مشخصات آن نه طبائع ديگر و نه مطلق افراد طبيعت تا آنكه صلاه در خانه مستحب
باشد نسبت به صلوات در حمام چون اكثر ثوابا است كما اينكه اين معنا را و اين اشكال را نسبت بمرحوم صاحب فصول داده
اند

قوله و لا يخفى ان النهى فى هذا القسم الخ:

مخفى نماند نهى در اين قسم در عبادت مكروهه كه بيان نموديم صلاحيت ندارد مگر براى ارشاد و بلكه هرجائى كه نهى را
ارشادى قرار داديم نهى مولوى نيست چون امر و نهى ارشادى ارشاد مى نمايد مكلف را به مصلحت و مفسده شىء و در ترك
آن ثواب و عقابى نيست مگر رسيدن بمصالح و مفاسد نظير امر و نهى ارشادى طبييب نسبت بمرىض و بيان دواهاى كه
مصلحت و مفسده در آنها مى باشد اين معنائى كه بيان نموديم كه فقط نهى آن ارشادى است بخلاف قسم اول است نظير
ترك روزه عاشورا كه نهى مولوى در آن مى باشد-اگرچه حملش بر ارشاد هم ممكن بود.

قوله و اما القسم الثالث الخ:

قسم سوم از عبادت مكروهه مثل صلاه در امكنه متهمه كه نهى در اين مكان ممكن

ذاک العنوان و یمن ان یکن مع (علی-ن خ) الحقیقه ارشادا الی غیرها من سائر الأفراد مما لا یکن متحدا معه او ملازما له اذ المفروض التمكن من استیفاء مزیه العبادہ بلا ابتلاء بحزازه ذاک العنوان اصلا.

هذا علی القول بجواز الاجتماع و اما علی الامتناع فکذلک فی صورہ الملازمہ.

و اما فی صورہ الاتحاد و ترجیح جانب الأمر کما هو المفروض حیث إنّه صحه العبادہ فیكون حال النهی فیہ حالہ فی القسم الثانی فیحمل علی ما حمل علیہ فیہ طابق النعل بالنعل حیث إنّه بالدقه یرجع الیه اذا علی الامتناع لیس الاتحاد مع العنوان الآخر الا- من مخصصاته و مشخصاته الی تختلف الطبیعه المأمور بها فی المزیه زیاده و نقیصه بحسب اختلافها فی الملازمه کما عرفت.

* شرح:

است متحد باشد با صلاه و کون در آنجا با کون صلاتی و قیام و قعود صلاتی متحد باشند یا آنکه صلاه در آن مکان متهمه ملازم باشد با شیء دیگری که نهی واقعا به آن ملازم صلاه خورده است حقیقتا و نهی به صلات عرض و مجاز است و ممکن است در این موارد نهی آنها را حقیقتا ارشاد باشد بغیر این فرد از افراد دیگر که مولا- بفرماید که این صلاه را در جائی که متحد است با مکان اتهامی با این صلاتی که ملازم است بآن شیء که حقیقتا آن نهی دارد این صلاه را در افراد دیگر و با خصوصیات دیگر ایجاد کند مکلف چون فرض آنست که متمکن است مکلف ایجاد کند صلاه را در افرادی که مزیت و مصلحتی دارد و در این جائی که مبتلا به تهمت است صلاه را ایجاد نکند کما لا یخفی.

قوله هذا علی القول بجواز الاجتماع الخ این بیانی که نمودیم بنا بر اینکه جوائز باشد اجتماع امر و نهی و اما بنا بر

ص: ۶۷

و قد انقدح بما ذكرناه انه لا مجال اصلا لتفسير الكراهه في العباده بأقلية الثواب في القسم الاول مطلقا و في هذا القسم على القول بالجواز.

* شرح:

امتناع پس همچنین است در صورت ملازمه یعنی آن شیء مکروه ملازم با مأمور به می باشد و متعلق امر و نهی دو شیء می باشد و اما در صورت اتحاد که آن شیء مکروه با مأمور به در خارج متحد باشند نه آنکه ملازم باشد و ترجیح بدهیم طرف امر را کما اینکه فرض ما همین قسم است نظیر صحت صلاه در مواضع تهمت پس در این حال نهی در این مورد حال آن نهی حال در قسم ثانی می باشد یعنی نهی ارشادی است پس این قسم حمل می شود بر آن چیزی که قسم ثانی حمل شده بود طبق النعل بالنعل چون در این مورد بدقت عقلی رجوع بقسم ثانی می شود چون بنا بر امتناع متحد نمی باشد شیء مکروه با مأمور به بلکه آن شیء مکروه از مخصصات طبیعت مأمور به و مشخصات آن می باشد آن مخصصات و مشخصاتی که طبیعت مأمور به مزیت در مصلحت یا نقصان در مصلحت به واسطه آنها پیدا می نمود بحسب اختلاف آن طبیعت با آن ملائمت که در خارج پیدا می شد یا غیر ملائم کما آنکه شناختی

قوله و قد انقدح بما ذكرناه الخ بتحقيق ظاهر شد بآن بیاناتی که بیان نمودیم برای کراهت که مجالی نیست اصلا برای تفسیر کراهت در عبادت به اقل ثوابا در قسم اول مطلقا یعنی در آنجائی که مثل روزه عاشورا و نوافل مبتدئه بدل ندارد و فعل آن و ترک آن هر دو مصلحت دارد الا- آنکه ترک مصلحتش بیشتر از فعل می باشد و معنای مطلقا یعنی چه قائل بجواز اجتماع شویم چه امتناع چون در مثل آن هر دو طرف باید جواب دهیم چون بعنوان واحد است متعلق امر و نهی و بعد از آنی که عبادت مکروهه را سه قسمت نمودیم و قسمت اول در مواردی بود که بدل نداشت مثل روزه عاشورا و نوافل مبتدئه در این موارد ممکن نیست تفسیر کنیم کراهت در عبادت را به اقل ثوابا چون بدل

كما انقدح حال اجتماع الوجوب و الاستحباب فيها و ان الامر الاستحبابي يكون على نحو الارشاد الى افضل الافراد مطلقا على نحو الحقيقه و مولويا اقتضائيا كذلك و فعليا بالعرض و المجاز فيما كان ملاكه ملازمتهما لما هو مستحب او متحد معه على القول بالجواز.

* شرح:

ندارد و فرد دیگری نیست برای این کراهت تا اقل ثوابا صدق شود

و همچنین در این قسم بنا بر قول بجواز یعنی قسم سوم مثل صلاه در مواضع تهمه در این مورد هم اقل ثوابا معنا ندارد چون بنا بر جواز مورد امر و نهی دو چیزند بلی اشکالی بر مصنف وارد است که متعلق امر و نهی دو چیزند ولی در خارج یا متحدند یا ملازم یکدیگر می باشند و قبلا گذشت که ملازمات شیء حکم مخالف ملزوم را نباید داشته باشند نظیر آنکه ملزوم واجب باشد و ملازمات آن حرام یا مکروه ولی مصنف جواب می دهد بعدا که حکم فعلی استحبابی یا کراهت فعلی ندارد بلکه اقتضائی دارد

قوله كما انقدح حال اجتماع الوجوب و الاستحباب فيها الخ بیانات سابق در اجتماع وجوب و مکروه بود در عبادات مکروهه سه گانه که بیان نمودیم و اما اجتماع وجوب و استحباب مثل صلاه در مسجد یا حریمهای متبرکه و غیره که نماز در این موارد مستحب است امر استحبابی در این موارد امر مولوی نیست بلکه امر ارشادی است بافضل افراد بر نحو حقیقت هم می باشد نه مجاز چه اجتماعی یا امتناعی باشیم و اگر امر استحبابی را مولوی گرفتیم امر آن امر اقتضائی می باشد باین معنا که مصلحت استحبابی در او موجود است و لو امر فعلی ندارد کما آنکه در ضد مثل ازاله و صلاه مهم آنها که صلاه باشد امر فعلی ندارد بنا بر عدم ترتب ولی امر اقتضائی دارد و اگر اطلاق کردیم امر را بر فعلی اطلاق آن امر بعرض و مجاز است در جائی که ملاک امر مستحب با طبیعت واجب متحد شدند یا ملازم دیگری می باشند نظیر استحباب الفت با عامه که اعمال حج ملازم الفت با آنها است یا متحد

ص: ۶۹

و لا يخفى انه لا يكاد يأتي القسم الأول هاهنا فان انطباق عنوان راجح على الفعل الواجب الذي لا بدل له انما يؤكد ايجابه لا انه يوجب استحبابه اصلا و لو بالعرض و المجاز الا على القول بالجواز.

و كذا فيما اذا لازم مثل هذا العنوان فانه لو لم يؤكد الايجاب لما يصح (يصحح-خ) الاستحباب الا اقتضائيا بالعرض و المجاز فتفتن.

* شرح:

باشد نظیر کون در مسجد که مستحب است با صلاه در آن متحد است این بیانی که نمودیم بنا بر قول بجواز است چون کسانی که قائل بجواز می باشند متعلق امر و نهی را دو عنوان می دانند ولی مثل صلاه در مسجد و امثال آن عنوان و متعلق امر و نهی یک شیء واحد است و بنا بر امتناعی امر استحبابی ارشادی است کما آنکه گذشت

قوله و لا- يخفى انه لا- يكاد الخ این بیانی که برای اجتماع وجوب و مستحب نمودیم این بیان در قسم اول نمی آید و انطباق بر آن ندارد مثل روزه عاشورا و نوافل مبتدئه چون فعلی که راجح است و مستحب است و بدل ندارد آن فعل راجح و وجوب را مؤکد می نماید نه آنکه آن وجوب مستحب هم باشد الا بنا بر قول اجتماع امر و نهی چون عنوان متعدد است بنا بر جواز

قوله و كذا فيما اذا لازم مثل الخ و همچنین در آنجائی که مستحب امر لازمی باشد برای عنوان واجب در این موارد هم اگر مؤکد نشود واجب صحیح نیست استحباب فعلی برای آن شیء که لازم واجب است مگر استحباب اقتضائی که معنای اقتضائی را بیان نمودیم بالعرض و المجاز است علت آنکه استحباب فعلی ممکن نیست آن لازم واجب داشته باشد بجهت آنست که قبلا- بیان شد که لوازم شیء حکم مخالف ملزوم را نبایست داشته باشد و ممکن نیست که شیء واجب باشد و لوازمات او مستحب و یا مکروه باشد

ص: ۷۰

ادله مجوزین اجتماع امر و نهی عرفا و رد آنها

و منها ان اهل العرف يعدون من اتى بالمأمور به فى ضمن الفرد المحرم مطيعا و عاصيا من وجهين فاذا امر المولى عبده بخياطه ثوب و نهاه عن الكون فى مكان خاص كما مثل به الحاجبي و العضدى فلو خاطه فى ذاك المكان عد مطيعا لأمر الخياطه و عاصيا للنهى عن الكون فى ذلك المكان.

و فيه مضافا الى المناقشه فى المثال بأنه ليس من باب الاجتماع ضروره ان الكون المنهى عنه غير متحد مع الخياطه وجودا اصلا كما لا يخفى المنع الا عن صدق احدهما.

اما الاطاعه بمعنى الامتثال فيما غلب جانب الامر او العصيان فيما غلب جانب النهى لما عرفت من البرهان على الامتناع نعم لا بأس بصدق الاطاعه بمعنى حصول الغرض و العصيان فى التوصليات.

* شرح:

كما آنکه بیان شد و این جواب اشکال سابقی است که بیان نمودیم ففطن

قوله و منها ان اهل العرف يعدون الخ از ادله مجوزین که صحیح است امر و نهی جمع بشود آنست که کسی که مأمور به را امتثال کند در ضمن فرد محرم این شخص در بین عقلا و عرف هم مطیع است و هم عاصی از دو جهت مثلا اگر مولا امر کرد به عبدش که این لباس را بدوز و نهی نمود او را از بودن در مکان خاصی که اینک حاجبی و عضدی از اهل تسنن این مثل را آورده اند پس اگر عبد آن لباس را در مکانی که نهی در آن مکان داشت دوخت آن لباس را اطاعت کرده است امر دوختن لباس را و عصیان کرده است نهی در آن مکان خاص را و در مثل این موارد عرف و عقلا این عبد را هم مطیع می نامند و هم عاصی پس جایز است اجتماع امر و نهی

قوله فيه مضافا الى المناقشه الخ اولا این مثالی را که آورده اند من باب اجتماع امر و نهی نیست بجهت

ص: ۷۱

و اما فی العبادات فلا یکاد یحصل الغرض منها الا فیما صدر من المكلف فعلا غیر محرم و غیر مبغوض علیه کما تقدم.

بقی الکلام فی حال التفصیل من بعض الأعلام و القول بالجواز عقلا و الامتناع عرفا و فیه انه لا سبیل للعرف فی الحکم بالجواز او الامتناع الا

* شرح:

آنکه ضروری است کونی که نهی شده است در محل مخصوص آن کون متحد با خیاطت نیست چون خیاطت شیئی است و بودن در آنجا شیء آخر و هر دو وجودا متحد نیستند کما لا یخفی.

علاوه بر این ها ما قبول نداریم که هم مطیع باشد عبد و هم عاصی بلکه یکی از این ها است یا اطاعت است به معنی امتثال امر خیاطت نموده در جائی که جانب امر را ترجیح بدهیم یا عصیان تنها است در جائی که طرف نهی را ترجیح بدهیم بجهت آنکه قبلا شناختی و دانستی که برهان قطعی داریم بر امتناع و بعد از آن برهان و مثل این موارد را باید تأویل ببریم-بله مانعی ندارد بصدق اطاعت باین معنی که غرض از امر خیاطت حاصل شده است و لباس دوخته شده است و لو در ضمن عصیان و مخالفت باشد چون امر خیاطت توصلی است و در توصلیات غرض حاصل شده است و لو در ضمن محرم باشد کما لا یخفی.

قوله و اما فی العبادات الخ اما در عبادات ممکن نیست غرض حاصل بشود از این عبادت الا در جائی که صدور فعل از مکلف حرام نباشد و مکلف حسن فاعلی داشته باشد و همچنین نفس فعل هم مبغوض مولا نباشد که حسن فعلی هم داشته باشد کما آنکه در جاهل قاصر مفصلا گذشت که هم حسن فاعلی داشت و هم حسن فعلی کما تقدم ولی در ما نحن فیه نه حسن فاعلی دارد و نه حسن فعلی کما لا یخفی

قوله بقی الکلام فی حال التفصیل الخ بعض از علام نسبت داده اند بمرحوم محقق اردبیلی و سلطان العلماء و صاحب

ص: ۷۲

طریق العقل فلا معنى لهذا التفصیل الا ما أشرنا الیه من النظر المسامحی الغیر المبتنی علی التدقیق و التحقیق و انت خیر بعدم العبره به بعد الاطلاع علی خلافه بالنظر الدقیق.

و قد عرفت فیما تقدم ان النزاع لیس فی خصوص مدلول صیغه الأمر و النهی بل فی الأعم فلا مجال لان یتوهم ان العرف هو المحکم فی تعیین المدالیل.

رد کسانی که قائل بتفصیل در باب اجتماع امر و نهی شده اند

و لعله کان بین مدلولیهما حسب تعینہ (تعینہ-خ) تناف لا یجتمعان فی

* شرح:

ریاض قائل بتفصیل شدند که اجتماع امر و نهی عقلاً جایز است ولی عرفاً ممتنع است جواب از آنها آنکه عرف راهی ندارد در حکم بجواز یا امتناع الا طریق عقل و آنچه که معتبر است از قواعد عرفیه فهمیدن معانی الفاظ و گرفتن آن معانی از عرف است و تطبیق مفاهیم و معانی کلیه بر افراد خودش عقلی است و تعیین مصادیق بدست عقل است پس معنائی برای این تفصیل نیست الا- آنچه را که ما سابقاً اشاره کردیم بآن که نظر عرف نظر مسامحی غیر دقیق و تحقیق است و بیان نمودیم که آنچه که معتبر است پس از فهمیدن معانی و تطبیق آن معانی بر مصادیق خودش بنظر دقیق عقلی می باشد نه بنظر عرف و قبلاً دانستی که نزاع در اجتماع امر و نهی در معنی و مدلول صیغه امر و نهی نیست بلکه مطلق و جوب و حرمت و لو از عقل یا اجماع فهمیده شود باز محل نزاع است و بحث ما عام است مطلق و جوب و حرام را شامل می شود پس مجالی نیست برای این مفصلین که بگویند عرف در این موارد حاکم است در تعیین مدالیل و معانی بلکه حاکم در تطبیق این معانی عقل است.

قوله و لعله کان بین الخ شاید نظر عرف این باشد که بین جوب و حرمت در موارد اجتماع منافات دارند با یکدیگر و جمع نمی شود جوب و حرمت در یک واحدی و لو بدو عنوان

ص: ۷۳

واحد و لو بعنوانین و ان كان العقل یری جواز اجتماع الوجوب و الحرمة فی واحد بوجهین فتدبر.

اضطرار در زمین غضبی آیا امر و نهی دارد یا نه

و ینبغی التنبیه علی امور:

الأول ان الاضطرار الی ارتکاب الحرام و ان كان یوجب ارتفاع حرمة و العقوبه علیه مع بقاء ملاک وجوبه لو كان مؤثرا له کما اذا لم یکن بحرام بلا کلام الا انه اذا لم یکن الاضطرار الیه بسوء الاختیار بأن یختار ما یؤدی الیه لا محاله.

فان الخطاب بالزجر عنه حیثذ و ان كان ساقطا الا انه حیث یصدر عنه مبغوضا علیه و عصیانا لذاک الخطاب و مستحقا علیه العقاب لا یصلح لأن یتعلق به الايجاب و هذا فی الجملة مما لا شبهه فی و لا اریاب.

و انما الاشکال فیما اذا كان ما اضطر الیه بسوء اختیاره مما ینحصر به التخلص عن محذور الحرام کالخروج عن الدار المغصوبه فیما اذا توسطها بالاختیار فی کونه منها عنه او مامورا به مع جریان حکم المعصیه علیه او بدونه فی أقوال هذا علی الامتناع.

و اما علی القول بالجواز فعن أبی هاشم انه مأمور به و منهی عنه و اختاره الفاضل القمی ناسبا له الی اکثر المتأخرین و ظاهر الفقهاء.

* شرح:

باشد نظیر حرکت در دار غضبی که عنوان صلاتیت و غضبیت بر آن منطبق است و لو آنکه عقل در این طور موارد را جایز می داند وجوب و حرمت را در واحدی که دو عنوان و دو وجه بر آن منطبق باشد و لکن قبلا گذشت که تطبیق معانی بر افراد و مصادیق خودش عقلی است نه عرفی و عقلا بیان کردیم که شیء واحد در خارج ممتنع است که هم واجب باشد و هم حرام فتدبر.

قوله و ینبغی التنبیه علی امور الاول الخ تنبیهاتی در این بحث هست.

ص: ۷۴

اول آنکه اگر مکلف اضطرار پیدا کرد به ارتکاب حرام مثل آنکه وارد شد در دار غضبی دو قسم است یا بدون اختیار است یا به اختیار قسم اول مثل آنکه مجبورا آن را در زمین غضبی بردن این اضطرار سبب می شود که حرمت در دار غضبی برداشته شود و همچنین عقابی هم بر این مکلف نیست چون ادله اضطرار از کتاب و سنت و غیره رفع این دومی می نمایند از مکلف ولی در این حال وجوبی که مثل نماز اگر بر ذمه آن باشد ملاک وجوب موجود است و نماز آن در این حال صحیح است اگر در جای دیگر ممکن نباشد البته با کیفیتی که آخر تنبیه مصنف بیان می نماید چون به این حال واجب فوری است که مکان غضبی را ترک کند و این ملاک وجوب مؤثر در وجوب است و این مکان مثل جاهائی می نماید که اصلا حرام نباشد بلا کلام این در جائی است که بسوء اختیار مکلف نباشد

و اما اگر ورود در دار غضبی بسوء اختیار مکلف باشد و اختیار کند جائی را که لا محاله مضطر می شود در آن پس در این حالی که بسوء اختیار وارد در دار غضبی شد خطاب زجر و نهی در آن مکان ساقط است در او چون صدور این فعل مبعوض مولا می باشد و عصیان خطاب نهی را نموده و استحقاق عقاب دارد و در این حال صلاحیت ندارد که مورد ایجاب واقع بشود و این مطلب فی الجمله شبهه و ارتیابی در آن نیست

و انما الاشکال در جائی است که اضطرار پیدا بکنند در دار غضبی بسوء اختیار خود مکلف و مورد جائی باشد که منحصر باشد بآن محل غضبی خلاص شدن از محذور حرام و اگر بخواهد خودش را خلاص کند از دار غضبی راهی ندارد مگر خروج از آن دار غضبی یعنی راه مباحی و مندوحه دیگر ندارد و منحصر است خروج آن از مکان غضبی در این طور مورد محل اختلاف است در بین علماء که آیا این مورد

خروج از دار غضبی بسوء اختیار نه امر شرعی دارد نه نهی

و الحق انه منهي عنه بالنهي السابق الساقط بحدوث الاضطرار اليه و عصيان له بسوء الاختيار و لا يكاد يكون مأمورا به كما اذا لم يكن هناك توقف عليه او بلا انحصار به.

* شرح:

منهي عنه و نهی بآن تعلق گرفته است یا مأمور به است با اینکه معصیت هم بر آن می باشد به نهی سابق که ساقط شده فعلا این قول منسوب بمرحوم صاحب فصول است یا بدون معصیت در آن این قول منسوب بمرحوم شیخ انصاری است که می فرماید مورد وجوب رد مال بمالکه می باشد و از این جهت واجب است بدون معصیت در خروج آن اقوالی هست که بیان نمودیم در این بیاناتی که نمودیم بنا بر امتناع اجتماع امر و نهی است

و اما بر قول بجواز پس از ابی هاشم نقل شده است که قائل است به اینکه مورد هم مأمور به است و هم منهي عنه و اختیار نموده است آن را فاضل قمی رحمه الله علیه و نسبت داده است این قول را به اکثر متأخرین و ظاهر فقها

قوله و الحق انه منهي عنه بالنهي السابق الخ مخفی نماند بر آنکه بحث اضطرار دو قسم است اول آنکه آیا خروج از دار غضبی واجب است یا نه دوم بحث صحت صلاه در حال اضطرار است اما اول مصنف می فرماید خروج از دار غضبی نه فعلا امری دارد و نه نهی شرعا بلکه وجوب عقلی دارد که خارج شود از دار غضبی چون در این مورد اقل محذورین و اخف قبیحین می باشد و مدرک این حکم قانون الامتناع بالاخترار لا ینافی الاخترار عقابا لا خطابا است یعنی چون به اختیار خودش وارد در دار غضبی شده است عقاب ورود و خروج هر دو بر او می باشد ولی بعد از آنکه وارد در دار غضبی شد خطاب نهی از او ساقط است چون خطاب فعلا اثری ندارد برای مکلف چون خطاب باید امکان انبعاث داشته باشد برای مکلف و اینجا ممکن نیست انبعاث ولی عصیان آن و عقاب آن نهی ثابت است بر او و ممکن نیست خروج مأمور به باشد و واجب شرعی باشد من باب مقدمه واجب

ص: ۷۶

جواب مرحوم صاحب فصول از وجوب شرعی خروج

و ذلك ضروره انه حيث كان قادرا على ترك الحرام راسا لا- يكون عقلا- معذورا في مخالفته فيما اضطر الي ارتكابه بسوء اختياره و يكون معاقبا عليه

كما اذا كان ذلك بلا توقف عليه او مع عدم الانحصار به و لا يكاد يجدى توقف انحصار التخلص عن الحرام به لكونه بسوء الاختيار.

* شرح:

و خروج در اینجا مثل جائی می ماند که توقف بر آن نداشته باشد یعنی در جائی که اصلا مقدمه نباشد، باشد ولی مقدمه منحصر نباشد مثل آنکه مندوحه ای و راه مباحی داشته باشد نقل از مصنف شده ملخص آن آنکه خروج مقدمه است برای کون مکلف در خارج غضب باشد یعنی در مکان مباح و بودن در مکان مباح واجب نیست تا مقدمه آن واجب باشد بلکه ملازم آن می باشد خروج نه آنکه خروج مقدمه ترک که غضب باشد

قوله و ذلك ضروره الخ اینکه بیان نمودیم که خروج مامور به شرعی نیست از این جهت است که ضروری است که مکلف قبل از آنی که وارد شود در دار غضبی قادر بود که اصلا وارد در دار غضبی نشود تا نه دخول و نه خروج حاصل بشود و چون هر دو با اختیار مکلف بود از این جهت که اختیاری آن می باشد در خروج عقلا- معذور نیست و مخالفت نموده در آنجائی که مضطر بآن می باشد بسوء اختیار خودش از این جهت در خروج معاقب است به نهی سابق که فعلا آن نهی ساقط است بجهت آنکه ترک خروج مقذور مکلف بود به واسطه عدم دخول و مقذور بالواسطه مقذور است.

قوله كما اذا كان ذلك الخ یعنی در جائی که خروج اصلا مقدمه نباشد یا مقدمه باشد ولی منحصر نباشد و مندوحه داشته باشد ما نحن فيه که خروج مقدمه منحصره است هر سه مساوی است که واجب نیست چون بسوء اختیار مکلف واقع شده است از این جهت مبعوض مولا است

ص: ۷۷

دو دلیل مرحوم شیخ بر وجوب شرعی خروج و رد آنها

ان قلت کیف لا یجدیه و مقدمه الواجب واجبه.

قلت انما یجب المقدمه لو لم تکن محرمه و لذا لا یتشرح الوجوب من الواجب الا علی ما هو المباح من المقدمات دون المحرمه مع اشتراکهما فی المقدمیه.

* شرح:

به نهی سابق که ساقط شده است فعلا و ممکن نیست مأمور به شرعی باشد که اگر امری شرعی داشته باشد لازمه امر مصلحتی باید در او باشد و فرض آنست که مفسده دارد و مبعوض مولا است فعلا از این جهت امر شرعی ندارد بلکه عقلا واجب است اقل محذورین را امتثال نماید کما آنکه گذشت تا اینجا جواب مرحوم صاحب فصول که فرموده بود امر شرعی دارد با عقاب آن داده شد دلیل مرحوم شیخ که می فرماید خروج واجب است بدون آنکه معصیتی در او باشد دلیل ایشان دو وجه است.

وجه اول آن قول مصنف است که می فرماید.

ان قلت کیف لا یجدیه الخ

اشکال آنست که بلا اشکال خروج مقدمه است برای ترک حرام در دار غصبی و بلا اشکال مفسده بودن در دار غصبی بدون خروج اهم است از خروج از دار غصبی چون ترک حرام اهم است و واجب است و مقدمه آنکه خروج باشد بلا اشکال واجب است و مقدمه واجب را در جای خودش ما واجب دانسته ایم

قوله قلت انما یجب المقدمه الخ

جواب آنکه مقدمه واجب در محل خودش که بیان نمودیم که واجب است در جائی واجب است که آن مقدمه حرام نباشد و از این جهت ترشح نمی کند وجوب از واجب الا برای آن مقدماتی که مباح باشد و مقدمه حرام وجوب بر آن ترشح نمی کند و لو آن مقدمه حرام با آن مقدمه مباح در اصل مقدمیت شریکند

ص: ۷۸

و اطلاق الوجوب بحيث ربما يترشح منه الوجوب عليها مع انحصار المقدمه بها انما هو فيما اذا كان الواجب أهم من ترك المقدمه المحرمه و المقرر(المفروض-خ)ها هنا و ان كان ذلك الا انه كان بسوء الاختيار و معه لا يتغير عما هو عليه من الحرمة و المبعوضيه.

و الا لكان الحرمة معلقه على الاراده المكلف و اختياره

* شرح:

و غرض از آن مقدمه محرمه اگر آن مقدمه توصلی باشد حاصل می شود نظیر آنکه وسیله ای برای سیر الی حج وسیله مباح دارد و وسیله حرام هم دارد که اگر وسیله مباح را ترک نمود و با وسیله حرام سیر بحج نمود بلا اشکال اعمال حجش صحیح است و لو مقدمه آن حرام بوده و غرض حاصل شده است کما لا یخفی

قوله و اطلاق الوجوب بحيث ربما الخ اطلاق وجوب ذی المقدمه به قسمی که ترشح کند از آن ذی المقدمه وجوب بر مقدمه محرمه با اینکه آن مقدمه محرمه منحصر باشد و مندوحه ای نداشته باشد و آن ذی المقدمه اهم از مقدمه محرمه باشد در جایی وجوب صحیح است که مقدمه محرمه بسوء اختیار مکلف نباشد و ما نحن فیه اگرچه ذی المقدمه اهم است و مقدمه محرمه مهم است باین حال این مقدمه محرم واجب نمی شود چون بسوء اختیار واقع شده است و در این حال تغییر پیدا نمی کند این مقدمه از مبعوضیت فعلی و حرمت سابق کما لا یخفی

قوله و الا لكان الحرمة معلقه الخ اگر این مقدمه حرام واجب شود لازمه آن آنست که حرمت شرعی به اراده مکلف و اختیار مکلف باشد که اگر اراده نکرد و اختیار نمود آن مقدمه محرمه را و داخل در دار غضبی نشد البته آن مقدمه حرام است و اگر اراده کرد آن مقدمه حرام را و اختیار نمود آن مقدمه حرام مبدل می شود حرمت آن بوجوب و این معنا که وجوب

ص: ۷۹

لغيره و عدم حرمته مع اختياره له و هو كما ترى مع أنه خلاف الفرض و ان الاضطرار يكون بسوء الاختيار.

ان قلت ان التصرف في ارض الغير بدون اذنه بالدخول و البقاء حرام بلا اشكال و لا كلام.

و اما التصرف بالخروج الذي يترتب عليه رفع الظلم و يتوقف عليه التخلص عن التصرف الحرام فهو ليس بحرام في حال من الحالات بل حاله مثل حال شرب الخمر المتوقف عليه النجاه من الهلاك في الاتصاف بالوجوب في جميع الاوقات و منه ظهر المنع عن كون جميع انحاء التصرف في ارض الغير مثلا حراما قبل الدخول و انه يتمكن من ترك الجميع حتى الخروج

* شرح:

و حرمت به اختيار مكلف باشد از چیزهائی است که باطل است چون احكام شرعيه بدست مكلفين نيست

قوله لغيره الخ ضمير لغيره برمی گردد بدخول یعنی اگر اراده غير دار غصبی نمود و داخل نشد مقدمه حرام است و اگر اختيار دخول نمود و داخل شد واجب است به آنکه فرض آنست که اضطرار بحرام بسوء اختيار مكلف است و شرعا واجب می شود نه به اراده مكلف واجب شود كما لا يخفى

قوله ان قلت ان التصرف في ارض الغير الخ دليل دوم شيخ انصاری که می فرماید خروج از دار غصبی واجب است شرعا و اصلا معصيت هم ندارد آنست که تصرف در دار غصبی بدون اذن صاحب دار بداخل شدن و بقاء و ماندن آن در دار غصبی هر دو حرام است بلا اشكال و كلام و نزاعی هم در آن دو نيست و اما تصرف در دار غصبی که مكلف خارج شود از آن دار و خروج آن سبب می شود که رفع ظلم بشود از صاحب دار و توقف دارد بر اين خروج که

ص: ۸۰

خروج از دار غضبی مثل شرب خمر برای نجات است

و ذلك لأنه لو لم يدخل لما كان متمكنا من الخروج و تركه و ترك الخروج بترك الدخول رأسا ليس في الحقيقة الا ترك الدخول فمن لم يشرب الخمر لعدم وقوعه في المهلكة التي يعالجها به مثلا لم يصدق عليه الا انه لم يقع في المهلكة لا انه ما شرب الخمر فيها الا على نحو السالبة المنتفیه بانتفاء الموضوع كما لا يخفى.

* شرح:

خودش را خلاص کند از تصرف حرام در دار غضبی

این خروج باین معنایی که نمودیم در هیچ حالی از حالات حرام نیست نه قبل از دخول حرام است و نه بعد از دخول و نه در حین دخول بلکه حال این خروج در دار غضبی حال شرب خمر می ماند آن شرب خمری که توقف دارد بر آن نجات از هلاکت در اینکه این شرب خمر در این حال متصف بوجوب است و آن شرب خمر واجب است برای آن مکلف چون نجات از هلاکت می باشد و وجوب همچو شرب خمری در جمیع اوقات واجب است یعنی شرب خمری که نجات مکلف در آن می باشد از اول امر حرمت روی آن نرفته بلکه از اول واجب است

و از این بیانی که نمودیم ظاهر شد که منع می کنیم از اینکه انحاء تصرف در دار غضبی حرام باشد قبل از دخول و اینکه قبلا بیان نمودیم که مکلف متمکن است و قدرت دارد از جمیع تصرفات در دار غضبی از دخول و بقاء در دار غضبی حتی خروج هم بیان نمودید که مقذور مکلف است و این معنی را قبول نداریم بلکه خروج از دار غضبی مثل شرب خمر می ماند برای نجات از هلاکت همچنان که شرب خمر برای نجات از هلاکت از اول امر حرمت ندارد بلکه واجب است و خروج از دار غضبی هم از اول امر حرمت ندارد بلکه واجب است

قوله و ذلك لانه لو لم يدخل الخ و اینکه قبلا بیان نمودید که اگر داخل نشده بود در دار غضبی متمکن بود از خروج و ترک خروج بترك دخول رأسا می باشد یعنی اگر داخل نشده بود

و بالجمله لا يكون الخروج بملاحظه كونه مصداقا للتخلص عن الحرام أو سببا له الا مطلوبا و يستحيل ان يتصف بغير المحبويه و يحكم عليه بغير المطلويه.

* شرح:

در دار غصبی متمکن بود از فعل خروج و ترک خروج.

از این جهت شما بیان نمودید که مکلف مقدور آن می باشد خروج باین معنا در حقیقت مقدور مکلف نیست مگر آنکه آنچه را که مقدور مکلف است فقط دخول و ترک دخول است در دار غصبی و این معنا مقدور مکلف است نه آنکه خروج از دار غصبی یا ترک خروج مقدور مکلف باشد

مثلا کسی که شرب خمر نکرده است برای آنکه واقع در مهلکه نشده است و اصلا هلاکتی نبوده تا آنکه شرب خمر واقع شود از او یا نه صادق نیست بر او که شرب خمر در مهلکه از او واقع نشده است الا- بنحو سالبه به انتفاء موضوع مثلا اگر کسی اولادی دارد و بیان نمود که من سر اولاد را نتراشیده ام این را سالبه بانتفاء محمول می نامند

یعنی این شخصی اولادی دارد و لکن سر او را نتراشیده است و اگر اولادی ندارد و بیان نمود که من سر اولادم را نتراشیدم این سالبه بانتفاء موضوع است چون اصلا فرزندی ندارد تا آنکه بگوید سر او را تراشیدم یا نتراشیدم و ما نحن فیه هم همین طور است مادامی که داخل در دار غصبی نشده است معنا ندارد بگوئیم خروج از دار غصبی و ترک خروج مقدور مکلف است نه آنکه خروج از دار غصبی یا ترک خروج مقدور مکلف است.

قوله و بالجمله لا يكون الخروج الخ حاصل آنکه خروج از دار غصبی به ملاحظه آنکه آن خروج مصداق برای خلاص شدن مکلف است از بقاء دار غصبی و یا آنکه مصداق نیست ولی سبب است از برای خروج از دار غصبی این خروج از دار غصبی نیست مگر آنکه مطلوب

ص: ۸۲

خروج در جائی امر شرعی دارد که بسوء اختیار نباشد و منحصر باشد

قلت هذا غاية ما يمكن ان يقال في تقريب الاستدلال على كون ما انحصر به التخلص مأمورا به و هو موافق لما افاده شيخنا العلامة أعلى الله مقامه على ما في تقريرات بعض الأجله.

لكنه لا يخفى ان ما به التخلص عن فعل الحرام او ترك الواجب انما يكون حسنا عقلا و مطلوبا شرعا بالفعل و ان كان قبيحا ذاتا اذا لم يتمكن المكلف من التخلص بدونه و لم يقع بسوء اختياره اما في الاقتحام في ترك الواجب او فعل الحرام و اما في الاقدام بما هو قبيح و حرام لو لا به التخلص بلا كلام كما هو المفروض في المقام.

* شرح:

شارع است و واجب است برای مکلف بوجوب شرعی دائما و ممکن نیست حکم کنیم بر خروج بغیر محبوبیت و بگوئیم که مطلوب مولا نیست.

قوله قلت هذا غاية ما يمكن الخ مصنف می فرماید چیزی که ممکن است در تقریب استدلال مرحوم شیخ بیان نمائیم که خروج که منحصر است بآن خلاص شدن از بقاء در حرام و این نهایت چیزی است که بگوئیم خروج مأمور به است.

و این مطلبی که بیان نمودیم موافق است با آن چیزی که افاده فرموده است شیخ ما علامه انصاری أعلى الله مقامه بنا بر آن چیزی که در تقریرات بعض اجله می باشد.

لکن جواب آن آنست که مخفی نیست آنچه را که مکلف خودش را خلاص می کند بواسطه آن از فعل حرام یا ترک واجب و خروج بقاء در دار غضبی باشد که خروج باشد از دار غضبی این خروج حسن است عقلا و مطلوبست شرعا بالفعل و فعلا امر شرعی دارد و اگرچه این خروج قبیح است ذاتا در جائی که متمکن نباشد مکلف از خلاص شدن از دار غضبی بدون آن

ص: ۸۳

ضروره تمکنه منه قبل اقتحامه فيه بسوء اختياره و بالجمله كان قبل ذلك متمكنا من التصرف خروجا كما يتمکن منه دخولا غايه الامر يتمکن منه بلا واسطه و منه بالواسطه و مجرد عدم التمكن منه الا بواسطه لا يخرج عن كونه مقدورا.

كما هو الحال في البقاء فكما يكون تركه مطلوبا في جميع الاوقات فكذلك الخروج مع أنه مثله في الفرعيه على الدخول فكما لا تكون الفرعيه مانعه عن مطلوبه قبله و بعده كذلك لم تكن مانعه عن مطلوبيته و ان كان العقل يحكم بلزومه ارشادا الى اختيار اقل المحذورين و اخف القبيحين و من هنا ظهر حال شرب الخمر علاجا و تخلصا عن المهلكه و انه انما يكون مطلوبا على كل حال لو لم يكن الاضطرار اليه بسوء الاختيار و الا

* شرح:

يعني منحصر باشد خروج از دار غصبی و واقع نشده باشد این خروج بسوء اختيار مكلف که در این حال در دار غصبی واقع می شود در یکی از امرین یا در ترک واجب که واجب است خارج بشود از دار غصبی ولی این واجب را ترک می کند یا فعل حرام که ماندن در دار غصبی باشد و یا آنکه اقدام بکند و انجام بدهد چیزی را که قبیح است و حرام است که اگر مقدمه منحصر نبود حرام نبود کما آنکه مفروض ما در مقام همین است و حاصل جواب مصنف آنست که خروج از دار غصبی بدو شرط واجب می شود شرعا و فعلا.

اول: آنکه مقدمه منحصر باشد که اگر مندوحه دارد خروج واجب نمی شود

دوم: آنکه بسوء اختيار مكلف نباشد که اگر باختيار خود مكلف واقع شد این خروج واجب نیست فعلا بلکه به حرمت سابق که فعلا ساقط شده است باقی است و فعلا مبغوض مولا است کما لا يخفى.

بيان آنکه تکالیف شرعيه مع الواسطه مقدور است

قوله ضروره تمکنه منه الخ این مطلب ضروری است که قبل از آنکه مكلف وارد بشود در دار غصبی

فهو على ما هو عليه من الحرمة و ان كان العقل يلزمه ارشادا الى ما هو اهم و اولى بالرعايه من تركه لكون الغرض فيه اعظم فمن ترك الاقتحام فيما يؤدي الى هلاك النفس او شرب الخمر لثلا يقع في اشد المحذورين منهما فيصدق انه تركهما و لو بتركه ما لو فعله لادى لا محاله الى احدهما.

كسائر الافعال التوليديه حيث يكون العمد اليها بالعمد الى اسبابها و اختيار تركها بعدم العمد الى الاسباب و هذا يكفي في استحقاق العقاب على الشرب للعلاج و ان كان لازما عقلا للفرار عما هو اكثر عقوبه.

و لو سلم عدم الصدق الا بنحو السالبه المنتفيه بانتفاء الموضوع فهو غير ضائر بعد تمكنه من الترك و لو على نحو هذه السالبه و من الفعل بواسطه تمكنه مما هو من قبيل الموضوع في هذه السالبه فيوقع نفسه بالاختيار في المهلكه او يدخل الدار فيعالج بشرب الخمر و يتخلص بالخروج او يختار ترك الدخول و الوقوع فيهما لثلا يحتاج الى التخلص و العلاج.

* شرح:

خروج و ترك خروج مقدور مكلف مي باشد كما آنكه داخل شدن در دار غضبي هم مقدور مكلف است.

غايه الامر آنست كه دخول در دار غضبي بلا واسطه مقدور مكلف است و خروج از دار غضبي مع الواسطه مقدور مكلف است و در تكاليف شرعيه لازم نيست كه افعال بلاواسطه مقدور مكلف باشد بلكه مع الواسطه مقدور مكلف است و مجرد آنكه متمكن نيست مكلف از خروج الا- مع الواسطه اين با واسطه بودنش خارج نمي شود از اينكه اين خروج مقدور مكلف نباشد بلكه مقدور مكلف است خروج نهايت مع الواسطه كما آنكه بيان نموديم.

و همچنين است حال بقاء در دار غضبي پس همچنانى كه ترك بقاء مطلوب مولا است در جميع اوقات يعنى قبل از آنى كه وارد بشود در دار غضبي بقاء در دار غضبي حرام است همچنانى كه در عبارت مرحوم شيخ بود كه دخول و بقاء هر دو حرام است

ص: ۸۵

و ما جواب نقضی بمرحوم شیخ می دهیم و می گوئیم که خروج مثل بقاء می ماند همچنانی که بقاء در دار غضبی حرام است مطلقا همچنین هم خروج حرام است مطلقا با اینکه خروج و بقاء در دار غضبی هر دو مثل هم می باشند که اگر مکلف داخل در دار غضبی نشود نه متمکن از بقاء در دار غضبی است و نه متمکن از خروج می باشد و هر دو در فرعیت مثل هم می باشند همچنان که فرعیت بقاء در دار غضبی مانع نمی شود که این بقاء حرام نباشد قبل از دخول و بعد از دخول همچنین فرعیت خروج هم مانع نمی شود که حرام نباشد خروج قبل از دخول و بعد از دخول و اگرچه عقل حکم می کند بلزوم خروج و واجب بودن آن ارشادا الی اختیار اقل المحذورین و اخف القیحین کما آنکه قبلا بیان نمودیم

و از اینجا معلوم می شود حال شرب خمر که برای علاج فرض باشد و خلاص کند مکلف خودش را از مهلکه و این شرب خمر مطلوبست در تمام حالات و واجب شرعی است اگر اضطرار بسوء اختیار مکلف نباشد و اگر بسوء اختیار مکلف باشد شرب خمر به حرمت خودش باقی است و واجب نیست شرعا اگرچه عقل حکم می کند بحکم ارشادی که اقل قبیحین را باید مکلف مرتکب شود و انجام دهد

پس کسی که وارد می شود باختیار خودش در چیزی که او را به هلاکت می رساند یا مجبور می شود شرب خمر که این شرب خمر اقل محذورین است برای مکلف در این حال صادق است و صحیح است که بگوئیم این شخص ترک کرده است چیزی را که به هلاکتش می انداخت یا شرب خمر می نمود و لو ترک این ها بسبب آنها باشد این مکلف سبب این ها را ترک کرده

مثل آنکه ترک کرده است دخول در دار غضبی را که اگر ترک دخول نمی گیرد و وارد در دار غضبی می شد لا بد یا بقاء در دار غضبی را قبول می کرد و یا خروج از دار غضبی

فان قلت كيف يقع مثل الخروج و الشرب ممنوعا عنه شرعا و معاقبا عليه عقلا- مع بقاء ما يتوقف عليه على وجوبه و وضوح سقوط الوجوب مع

* شرح:

را همچنین هلاک نفس یا شرب خمر که اگر مکلف بسوء اختیار خودش کاری کرد که یا باید هلاکت نفس را قبول کند و یا شرب خمر کند و از هلاکت نجات پیدا کند بلاشکال در این دو مورد که سبب هلاکت نفس یا شرب خمر باشد بید مکلف است و باختیار او است مثل سایر افعال تولیدیه در جائی که شخص مکلف اختیار می کند آن مسببات را به واسطه اسباب آنها می باشد که این اسباب بدست مکلف است

و همین اندازه کافی است در استحقاق عقاب بر شرب خمر که برای علاج مرتکب می شود و اگرچه این شرب خمر لازم و واجب است عقلا- برای فرار از آن چیزی که عقوبتش زیادتر است که هلاکت باشد و لو ما تسلیم بداریم و قبول کنیم عدم صدق این موارد را بنحو سالبه بانتفاء موضوع کما آنکه گذشت معنای آن

باین حال مانعی ندارد در این موارد استحقاق عقاب مکلف بعد از آنی که مکلف متمکن بود از ترک مسببات بترک اسباب آنها و این قانون در بین عقلا و عرف مسلم است بلکه اکثر افعال مقدور مکلف است به واسطه اسباب آنها کما آنکه در حرفه ها و صنایع و زراعات و غیره می شود و لو بنا بر این سالبه بانتفاء موضوع ترک و فعل مقدور مکلف است و این اسباب از قبیل موضوع باشد برای مکلف پس ایقاع می کند نفس خودش را باختیار در مهلکه یا در دار غضبی قهرا بعد از آنی که وارد در مهلکه شد یا داخل در داخل غضبی شد باید عقلا مهلکه را معالجه کند بشرب خمر که آن هلاکت را از خودش دفع کند و همچنین لازم است عقلا- خودش را خلاص از بقاء دار غضبی و بیرون رود یا آنکه اختیار کند ترک دخول یا ترک سبب هلاکت را تا آنکه احتیاج بخلاص شدن از دار غضبی نداشته باشد و احتیاج بشرب خمر برای علاج نباشد.

قوله فان قلت كيف يقع الخ.

اگر اشکال کنید که مثل خروج از دار غضبی و شرب خمر برای دفع هلاکت

ص: ۸۷

امتناع المقدمه المنحصره و لو كان بسوء الاختيار و العقل قد استقل بان الممنوع شرعا كالممتنع عادة او عقلا.

رد قول شيخ كه خروج وجوب شرعى دارد من باب مقدمه

قلت أولا انما كان الممنوع كالممتنع اذا لم يحكم العقل بلزومه ارشادا الى ما هو اقل المحذورين و قد عرفت لزومه بحكمه فانه مع لزوم الاتيان بالمقدمه عقلا- لا- باس فى بقاء ذى المقدمه على وجوبه فانه حيثذ ليس من التكليف بالممتنع كما اذا كانت المقدمه ممتنع.

* شرح:

اين خروج و شرب ممنوع باشد شرعا و مكلف عقاب شود بر آنها عقلا با اين حال چگونه اين ذى المقدمه ها واجب اند با اينكه واضح است كه وجوب اين ها با مقدمه منحصره اى كه فعلا- حرام است و لو بسوء اختيار مكلف باشد وجوب ذى المقدمه با حرمت مقدمه جمع نمى شود چون عقل حاكم است كه آن ذى المقدمه كه مقدمه آن ممنوع است شرعا مثل مقدمه مى نمايد كه ممنوع باشد عاداتا يا عقلا.

مثلا اگر ممكن نشد مكلف برود براى حج و وسيله براى او ممكن نيست فراهم بشود يا عقلا يا عاداتا و لو بسوء اختيار مكلف باشد آيا ممكن است در اين حال بگوئيم حج براى اين شخص واجب است چون ممكن نيست امثال بكنند اعمال را بدون مقدمه آن و اگر مقدمه آن شرعا ممنوع باشد و عقاب داشته باشد همچنين ذى المقدمه وجوبى ندارد مگر آنكه بگوئيم در اين حال مقدمه واجب است بدون حرمت و بدون عقاب كما آنكه مرحوم شيخ مى فرمايد چون آنچه را كه ممنوع است شرعا مثل ممنوع عقلا يا عاداتا مى باشد.

قوله قلت أولا- الخ جواب آنكه آنچه كه ممنوع است شرعا مثل ممنوع عقلى است در جائي كه حكم عقل بلزوم آن نداشته باشد ولى قبلا گذشت كه عقل حاكم است كه مكلف را ارشاد مى كند بآن چيزى كه اقل محذورين مى باشد و اقل عقابين مى باشد كه خروج يا شرب خمر باشد و قبلا شناختى و دانستى كه حكم عقل بلزوم اقل محذورين است در اين حالى كه

ص: ۸۸

و ثانيا لو سلم فالساقط انما هو الخطاب فعلا بالبعث و الايجاب لا لزوم اتيانه عقلا خروجاً عن عهده ما تنجز عليه سابقاً ضروره انه لو لم يات به لوقع في المحذور الاشد و نقض الغرض الالم حيث إنه الآن كما كان عليه من الملاك و المحبويه بلا حدوث قصورا و طرؤ فطور فيه اصلا و انما كان سقوط الخطاب لاجل المانع و الزام العقل به لذلك ارشادا كاف لا حاجه معه الي بقاء الخطاب بالبعث اليه و الايجاب له فعلا فتدبر جيدا.

* شرح:

عقل لازم می داند که مقدمه را باید بیاوری مانعی ندارد که ذی المقدمه بوجوب خودش باقی باشد در این حال وجوب ذی المقدمه تکلیف به ممتنع نیست بلکه تکلیف بامتناع که مکلف قدرت ندارد در جایی است که مقدمه ممتنع باشد عقلا و شرعا کما لا یخفی.

قوله و ثانيا لو سلم الخ جواب دوم از این اشکال آنکه اگر ما قبول کنیم که ذی المقدمه وجوب آن ساقط شده است مطلقا قبول نداریم بلکه هنوز که در دار غصبی نشده بود مکلف دخول و بقاء در دار غصبی و خروج از دار غصبی هر سه حرام بود.

ولی آنچه که فعلا ساقط شده است وجوب شرعی ذی المقدمه است فعلا و عقاب آن باقی است و عقلا امتثال آن لازم است نه آنکه آوردن آن مقدمه را عقلا لزوم آن برداشته شود بلکه لزوم آن بحال خود باقی است چون این خروج از دار غصبی خارج می کند مکلف را از عهده آن ذی المقدمه ای که منجز شده بود برای آن سابقا و لو آن ذی المقدمه وجوب فعلی ندارد.

ولی عقل حاکم است که اگر خروج را امتثال نکنند هرآینه واقع می شود مکلف در اشد محذورین و نقض غرضی که اهم است از مقدمه چون آن ذی المقدمه است الآن مثل سابق می ماند ملاک وجوب و محبویت در آن موجود است بدون آنکه حادث بشود در آن ذی المقدمه و قصوری و فتوری و آنچه که این ذی المقدمه فعلا از آن

ص: ۸۹

رد قول صاحب فصول که خروج مأمور به شرعی با معصیت است

و قد ظهر مما حققناه فساد القول بكونه مأمورا به مع اجراء حكم المعصيه عليه نظرا الى النهي السابق مع ما فيه من لزوم اتصاف فعل واحد بعنوان واحد بالوجوب و الحرمة و لا- يرتفع غائلته باختلاف زمان التحريم و الايجاب قبل الدخول و بعده كما في الفصول مع اتحاد زمان الفعل المتعلق لهما و انما المفيد اختلاف زمانه و لو مع اتحاد زمانهما و هذا اوضح من ان يخفى.

* شرح:

ساقط شده است و کم شده است فقط خطاب فعلی است آن خطاب فعلی هم برای وجود مانع است و در این حالی که الزام عقلی دارد که باید مقدمه را انجام بدهد و خارج شود از دار غضبی یا شرب خمر بنماید با این حال احتیاج ببقاء تکلیف به ذی المقدمه و بعث بآن فعلا ندارد چون واجب است عقلا امثال از باب صحت عقاب آن فتدبر جيدا.

قوله و قد ظهر مما حققناه الخ از تحقیقات قبلی ما ظاهر شد فساد قول مرحوم صاحب فصول که قبلا بیان کردیم که می گوید خروج از دار غضبی مأمور به شرعی است با اینکه حکم معصیت هم بر او جاری است و عقاب بر او مرتب است بخلاف قول مرحوم شیخ که می فرمود فقط خروج مأمور به شرعی است بدون معصیت و عقاب بر آن و جواب شیخ را مفصلا بیان نمودیم.

و از بیانات سابق ظاهر شد فساد قول صاحب فصول ایضا نظر ایشان آنست که معصیت و عقاب بجهت نهی سابق است یعنی قبل از اینکه داخل دار غضبی بشود دخول و بقاء در دار غضبی و خروج از آن هر سه نهی و عقاب دارد و بعد از دخول خروج از دار غضبی نهی فعلی ندارد که فعلا ساقط است نهی آن همچنانی که که ما بیان کردیم ولی عقاب خروج به نهی سابق باقی است علاوه بر این ها این خروج فعلا و جوب شرعی

ص: ۹۰

کیف و لازمه وقوع الخروج بعد الدخول عصیانا للنهی السابق و اطاعه للامر اللاحق فعلا مبغوضا و محبوبا كذلك بعنوان واحد و هذا مما لا یرضی به القائل بالجواز فضلا عن القائل بالامتناع كما لا یجدی فی رفع هذه

* شرح:

هم دارد فقط مخالفت صاحب فصول با ما وجوب شرعی است ولی عقاب آن را ما هم قبلا قبول کردیم که فعلا عقاب دارد اشکال بر صاحب فصول آنست که فعل واحد مثل خروج از دار غضبی ممکن نیست در آن حال وجوب شرعی داشته باشد با مبغوضیت فعلی و عقاب بر آن و شیء واحد در حال واحد ممکن نیست واجب و حرام باشد شرعا و این اتحاد در حال واحد باختلاف زمان حرام و وجوب برداشته نمی شود که بگوئیم قبل از دخول خروج حرام بود و فعلا حرمت شرعی ندارد ولی مبغوض شرعی است و بعد از دخول واجب می شود شرعا مثل آنکه این اشکال را صاحب فصول التفات داشته است ولی دفع آن را نموده است که زمان وجوب و زمان حرمت متعدد و دو چیز است

و جواب آنکه آنچه را که مکلف مقدورش نیست زمان امتثال است و زمان امتثال خروج است از دار غضبی و ممکن نیست فعلا مأمور به شرعی باشد با مبغوضیت و عقاب بر آن و آنچه که مفید است اختلاف زمان امتثال است که اگر زمان امتثال در زمان باشد و لو زمان امر مولا و نهی مولا متحد باشد مانعی ندارد

مثلا-الآن-مولا- امر می فرماید واجب است بر مکلف دخول در این حجره فعلا- و فردا حرام است بر او که زمان امتثال متعدد است ولی زمان امر و نهی مولا- متحد و ما نحن فیه عکس است باین معنی که زمان امر مولا و نهی مولا متعدد است ولی در وقت امتثال زمان متحد است این مطلب که بیان نمودیم واضح تر از آنست که که مخفی باشد

قوله کیف و لازمه الخ چگونه ممکن است این فرمایش صاحب فصول که لازمه آن آنست که خروج

الغائله كون النهى مطلقا و على كل حال و كون الامر مشروطا بالدخول ضروره منافاه حرمه شىء كذلك مع وجوبه فى بعض الاحوال.

رد قول به آنکه خروج از دار غضبى مامور و منهى عنه است شرعا

و اما القول بكونه مامورا به و منهيا عنه ففيه مضافا الى ما عرفت من امتناع الاجتماع فيما اذا كان بعنوانين فضلا عما اذا كان بعنوان واحد كما فى المقام حيث كان الخروج بعنوانه سببا للتخلص و كان بغير اذن المالك و ليس التخلص الا متزعا عن ترك الحرام المسبب عن الخروج لا عنوانا له ان الاجتماع هاهنا لو سلم انه لا يكون بمحال لتعدد العنوان و كونه مجديا فى رفع غائله التضاد كان محالا لاجل كونه طلب المحال حيث لا مندوحة هنا و ذلك لضروره عدم صحه تعلق الطلب و البعث حقيقه بفعل واجب او ممتنع

* شرح:

از دار غضبى بعد از دخول اين خروج عصيان باشد براى نهى سابق که فعلا- ساقط است و اين خروج اطاعت باشد براى امر لاحق فعلى آيا ممکن است شىء واحد مبغوض باشد و محبوب باشد بعنوان واحد در آن واحد

اين مطلب از چيزهائى است که راضى نمى شود بآن كسانى که قائل بجواز اجتماع امر و نهى مى باشند چون كسانى که قائل باجتماع امر و نهى مى باشد در جائى که بدو عنوان باشد فضلا از كسانى که قائل بامتناع مى باشند مثل خود صاحب فصول و رفع اين اشكال را نمى کند و غائله آن برداشته نمى شود که بگوئيم نهى مطلق است

و على كل حال دخول منهى مولا- است چه داخل بشود و چه نشود ولى امر شرعى آن مشروط بدخول است بجهت آنکه ضرورى است و منافات دارد حرمت شىء مطلقا با وجوب آن شىء در بعض احوال مثلا مولا امر بفرمايد حرام است مطلقا در اين حجره باشى ولى اگر داخل در حجره شدى واجب است خروج از آن حجره که حرمت و وجوب در اين حال در يک مورد جمع شده اند كما لا يخفى

قوله و اما القول بكونه مامورا به و منهى عنه الخ كسانى که قائلند که مثل خروج هم امر شرعى دارد و هم نهى شرعى و فعلا امر

او ترك كذلك و لو كان الوجوب او الامتناع بسوء الاختيار.

* شرح:

و نهی هر دو موجود است مثل مرحوم میرزا قمی و غیره که نسبت داده اند به آنها

جواب از آنها آنکه اضافه بر اینکه قبلا- شناختی و دانستی که ما امتناعی هستیم و محال است امر و نهی در یک مورد جمع بشود و لو در آنجائی که بدو عنوان باشد کیف به ما نحن فیه که به یک عنوان است چون خروج بعنوان آنکه سبب است برای آنکه مکلف خودش را خلاص کند از دار غضبی چون بغیر اذن مالک می باشد واجب است و چون غضب است حرام است و این تخلص عنوانی نیست مگر منتزع است از ترك حرام نه آنکه این تخلص عنوانی برای خروج باشد علاوه بر این اشکالها

جواب آنکه اگر ما قبول کنیم که اجتماع امر و نهی محال نیست چون عنوان متعدد است و اگر ما قبول کنیم که تکلیف بمحال با تعدد عنوان مانعی ندارد ولی ما نحن فیه اصل تکلیف محال است و اشکال تضاد بتعدد عنوان برداشته نمی شود چون اصل تکلیف محال است یعنی در جائی که مندوحه نباشد و منحصر باشد بآن راه حرام اصلا در این مورد تکلیف مولا نمی آید چون قدرت بر امتثال ندارد.

چون این مطلب ضروری است که صحیح نیست طلب و بعث حقیقتا متعلق بفعلی باشد که واجب باشد و حتمی باشد وجود آن یا ممتنع باشد وجود آن و همچنین ترك فعل و نهی از آن و لو آن وجوب و یا امتناع بسوء اختیار مکلف باشد مثل آنکه شخصی که از بالای بام خودش را به زمین انداخته در بین که از بالا می آید به پائین ممکن نیست به او بگوئیم که خودت را به زمین بینداز چون آن فعل قهرا و بلا اختیار واقع می شود و ممکن نیست در آن حال به او نهی بیاید از طرف شارع چون این فعل ممتنع است و ممکن نیست امتثال نهی بنماید.

قوله او ترك كذلك حاصل آنکه در تمام تکلیف چه واجب و چه حرام فعل و ترك آن باید عقلا مقدور مکلف باشد و اگر یک طرف آن مقدور مکلف نشد صحیح نیست

ص: ۹۳

رد قول کسانی که استدلال نموده به قاعده الامتناع بالاختیار

و ما قيل ان الامتناع او الايجاب بالاختيار لا- ينافي الاختيار انما هو في قبال استدلال الاشاعره للقول بان الافعال غير اختياريه بقضيه ان الشيء ما لم يجب لم يوجد.

* شرح:

تکلیف و ما نحن فيه اگر خروج واجب باشد شرعا حرمت آن ممکن نیست شرعا چون قدرت بر امتثال ندارد و بالعکس و لو این عدم قدرت بسوء اختیار مکلف باشد مثلا صحیح نیست مولا بفرماید اگر وارد خانه شدی واجب است بمانی در خانه و حرام است ماندن در آن.

قوله و ما قيل ان الامتناع او الايجاب الخ:

کسانی که استدلال کرده اند باین قانون که امتناع یا ایجابی که برای مکلف در این موارد پیدا شده است چون با اختیار خود مکلف است منافات ندارد که تکلیف وجوب و حرام شرعی در یک مورد جمع بشود.

این قانون را قبلا- ما بیان نمودیم که لا- ینافی الاختیار عقابا یعنی مثل مثال مذکور که مکلف از بالای بام خودش را به زمین بیندازد قبل از آنی که خودش را القاء کند نهی القاء و در بین انداختن به زمین هر دو را دارد ولی بعد از آنی که با اختیار خودش را به زمین انداخت وسط آمدن به زمین که اختیار ندارد تکلیف ساقط است چون قدرت بر امتثال ندارد ولی عقاب آن باقی است.

و از همین جهت است که این قانون را در مقابل استدلال عشائره آورده اند که آنها می گویند افعال مکلفین غیر اختیاری آنها می باشد و با اختیار آنها نیست و دلیل عشائره آنست که هر شیء در عالم مادامی که واجب نشود وجود پیدا نمی کند و عکس آن و هر شیء مادامی که ممتنع نباشد معدوم نمی شود.

از این جهت است که می گویند افعال مکلفین مقذور مکلفین نیست باین دلیلی که بیان نموده اند و این قانون در مقابل آنهاست که می گوئیم و لو مکلف خودش را در جایی انداخت که فعل و ترک آن مقذور مکلف نیست مثل مثال مذکور و تکلیف ساقط است در این موارد ولی عقاب آن ثابت است عقلا چون با اختیار خود این

فانقدح بذلك فساد الاستدلال لهذا القول بان الامر بالتخلص و النهى عن الغضب دليلان يجب اعمالهما و لا موجب للتقيد عقلا لعدم استحاله كون الخروج واجبا و حراما باعتبارين مختلفين اذ منشأ الاستحاله اما لزوم اجتماع الضدين و هو غير لازم مع تعدد الجبهه و اما لزوم التكليف بما لا يطاق و هو ليس بمحال اذا كان مسيبا عن سوء الاختيار.

* شرح:

ايجاب يا امتناع را فراهم نموده مخفی نماند ما در جلد اول جواب عشايره را که می گویند افعال اختیاری مکلفین نیست.

جواب آنها را مفصلا دادیم در طلب و اراده و یکی از ادله آنها همین قانون بود که می گویند الشیء ما لم یجب لم یوجد و ما لم یمتنع لم یعدم ما آنجا مفصلا جواب دادیم که این قانون را اگر قبول کنیم در جائی است که فعل موجب باشد و مسبوق به اراده نباشد مثل سوزاندن آتش که بعد از آنی که علت تامه آن موجود شد اثر آن واجب است و می سوزاند و بالعکس و اما در افعال اختیاری مکلفین که مسبوق به اراده است و به واسطه اراده و اختیار مکلف آن فعل اختیاری می شود.

از این جهت تمام افعال اختیاری مکلفین است و قوه اختیار که خدای تعالی بانسان داده است در تمام حالات این قوه اختیاری باقی است و اگر در بعضی موارد از اول فعل بدون اختیاری مکلف باشد آن فعل عقاب هم ندارد و آنجا بیان نمودیم که نفس اراده هم اختیاری مکلف است و تمام افعال اختیاری آنها بمسبوق بودن به اراده است و نفس اراده ذاتا اختیاری است نظیر حجیت تمام طرق و امارات که حجیت آنها بالعرض و بالقطع است و حجیت قطع ذاتی است اگرچه از عبارات مصنف استفاده می شد که نفس اراده غیر اختیاری مکلف است و علی کل حال جواب عشايره مفصلا در جلد اول داده شد.

قوله فانقدح بذلك الخ:

پس ظاهر شد به بیانات ما فساد استدلال بر این قول که دلیل آورده اند

و ذلك لما عرفت من ثبوت الموجب للتقييد عقلا و لو كان بعنوانين و ان اجتماع الضدين لازم و لو مع تعدد الجبهه مع عدم تعددها هاهنا و التكليف بما لا يطاق محال على كل حال نعم لو كان بسوء الاختيار لا يسقط العقاب بسقوط التكليف بالتحريم او الايجاب.

* شرح:

که امر شرعی داریم در مثل خروج از دار غضبی و نهی شرعی ایضا داریم در آن خروج چون غضب است و این امر و نهی دو دلیلند که واجب است اعمال هر دو و هیچ دلیلی برای تقييد آنها عقلا- نداریم چون مانعی ندارد و محال نیست که خروج واجب باشد من باب مقدمه و حرام باشد شرعا بدو اعتبار که این دو اعتبار مختلفند بجهت آنکه وجه محال بودن آنکه هم واجب باشد و هم حرام یا اجتماع ضدين است که این اجتماع ضدين لازم نمی آید با تعدد جهت نظیر حرکت خارجیه در دار غضبی که بدو عنوان، عنوان صلاتی واجب است و عنوان غضبی حرام است پس اجتماع ضدين نشد و یا آنکه منشأ محال بودن در این مورد لزوم تکلیف بما لا یطاق و آنجائی که مکلف قدرت امثال آن تکلیف را ندارد اگر این جهت باشد این هم مانعی ندارد چون این تکلیف بسوء اختیار مکلف واقع شده است و از این جهت هم امر دارد شرعا و هم نهی کما لا یخفی.

قوله و ذلك لما عرفت الخ:

جواب از آنها آنکه دلیل برای تقييد یکی از امر یا نهی عقلی است در مورد و لو ما نحن فيه بدو عنوان باشد و اجتماع ضدين در مورد لازم می آید و لو با تعدد جهت باشد علاوه بر اینکه ما نحن فيه تعدد جهت ندارد چون قبلا بیان نمودیم که تخلص عنوانی برای خروج نمی شود بلکه تخلص منتزع است از ترک حرام که خروج سبب ترک حرام می شود و تکلیف بما لا یطاق و آنجائی که مکلف قدرت بر امثال ندارد فرقی ندارد بین آنکه این تکلیف را خودش سبب شود یا آنکه بلا اختیار پیدا شود

ص: ۹۶

صحت صلاه در دار غضبی بنا بر جواز اجتماع و عدم آن

ثم لا يخفى انه لا اشكال في صحة الصلاه مطلقا في الدار المغصوبه على القول بالاجتماع و اما على القول بالامتناع فكذلك مع الاضطرار الى الغصب لا- بسوء الاختيار او معه و لكنها وقعت في حال الخروج على القول بكونه مأمورا به بدون اجراء حكم المعصيه عليه او مع غلبه ملاك الأمر على النهي مع ضيق الوقت.

اما الصلاه فيها في سعه الوقت فالصحه و عدمها مبنيان على عدم اقتضاء الأمر بالشئ للنهي عن الضد و اقتضائه فان الصلاه في الدار المغصوبه و ان كانت مصلحتها غالبه على ما فيها من المفسده الا انه لا شبهه في ان الصلاه في غيرها تضادها بناء على انه لا يبقى مجال مع إحداها للآخرى مع كونها اهم منها لخلوها من المنقصه الناشئه من قبل اتحادهما مع الغصب لكنه عرفت عدم الاقتضاء بما لا مزيد عليه فالصلاه في سعه الوقت صحيحه و ان لم تكن مأمورا بها.

* شرح:

در تمام حالات محال است چون امکان انبعاث در مکلف ندارد بله در ما نحن فيه چون این تکلیف ما لا یتطاق بسوء اختیار مکلف است عقاب آن ساقط نمی شود و لو خطاب ایجابی یا تحریمی ساقط است.

قوله ثم لا يخفى انه لا اشكال في صحة الصلاه الخ.

قبلا بیان نمودیم که توسط در دار غضبی دو جهت محل بحث می باشد یکی خروج از دار غضبی که آیا واجب است شرعا یا نیست اقوال چهارگانه ای که بیان نمودیم و حق آن بود خروج و جوب عقلی دارد که مکلف باید خارج بشود بدون امر شرعی با ثبوت عقابی که بر او هست.

امر دوم آنست که صلاه در دار غضبی آیا چگونه است صحیح است یا باطل مصنف می فرماید اشکالی در این نیست که صحیح است صلاه در دار مغصوبه مطلقا چه ورود در دار غضبی بسوء اختیار باشد یا نباشد بنا بر قول اجتماع امر و نهی چون

ص: ۹۷

انضمامی است مورد و متعلق امر غیر متعلق نهی است و لا- یخفی نقل اجماع شده بر بطلان صلاه در این موارد از سیدین و علامه و شهیدین و صاحب مدارک و غیره.

و اما علی القول بامتناع اجتماع امر و نهی آنهم باز صلاه صحیح است با اضطرار ولی بسوء اختیار مکلف نباشد اضطرار چون ملاک و خوب و مصلحت آن مزاحم ندارد کما آنکه گذشت و اگر اضطرار بسوء اختیار مکلف باشد.

ایضا صلاه صحیح است ولی در حال خروج از دار غضبی باشد بنا بر اینکه طرف امر را ترجیح بدهیم بدون معصیت بر او

و ایضا صلاه صحیح است بنا بر اینکه ملاک امر اهم باشد از ملاک نهی با ضیق وقت چون در این حال و لو امر ندارد ولی ملاک امر در او باقی است

و لا- یخفی در این مورد حسن فاعلی ندارد صلاه و لو حسن فعلی را دارد و مصلحت باقی است چون مکلف می داند این مبعوض مولا است مگر الصلاه لا تسقط بحال جبران آن کند و اما صلاه در دار غضبی در سعه وقت در جائی که ممکن است این صلاه را در مکان مباح بیاورد صحت صلاه و عدم صحت مبنی بر آنست که امر به شیء اقتضاء نهی از ضد خودش را ننماید بجهت آنکه صلاه در دار مغضوبه اگرچه مصلحت آن غلبه دارد بر آن مفسده ای که در دار غضبی هست و از این جهت مصلحت آن بحال خود باقی است و لو امر ندارد چون نهی فعلی دارد الا آنکه شبهه نیست که صلاه در غیر دار غضبی و در مکان مباح آن صلاه ضد این صلاتی است که در دار غضبی است

از این جهت امر فعلی به صلات در مکان مباح نهی از این صلاه که در دار غضبی است می نماید چون آن صلاه در دار مباح اهم است و خالی است از نقصانی که ناشی می شود از اتحاد صلاه با غضبی مکان و قهرا مصلحت آن کاسته می شود و حاصل

خصوصیات تعارض دلیلین و تراحم آنها

الامر الثانی قد مر فی بعض المقدمات انه لا تعارض بین مثل خطاب صل و خطاب لا تغصب علی الامتناع تعارض الدلیلین بما هما دلیلان حاکیان کی یقدم الاقوی منهما دلالة او سندا بل انما هو من باب تراحم المؤثرین و المقتضیین فیکدم الغالب منهما و ان کان الدلیل علی مقتضی الآخر اقوی من دلیل مقتضاه هذا فیما اذا احرز الغالب منهما و الا کان بین الخطأ بین تعارض فیکدم الأقوی منهما دلالة او سندا و بطریق الإن یحرز به ان مدلوله اقوی مقتضیا هذا لو کان کل من الخطأ بین متکفلا لحکم فعلی و الا فلا بد من الأخذ بالمتکفل لذلك منهما لو کان و الا فلا محیص عن الانتهاء الی ما یقتضیه الاصول العملیه.

* شرح:

آنکه اگر امر به صلات در مکان مباح نهی از این صلاه بنماید قهرا باطل است لکن شناختی قبلا و دانستی که امر به شیء نهی از ضد نمی نماید و اقتضاء نهی را ندارد علاوه بر آنکه دو فرد از یک طبیعت ضد یکدیگر نمی شوند بلکه دو طبیعت مثل ازاله و صلاه باید باشند پس بنابراین صلاه در دار غصبی در سعه وقت اختیارا صحیح است اگرچه امر فعلی ندارد.

مخفی نماند ممکن است همین صلاه در دار غصبی را امر فعلی برای او قائل شویم نظیر آنکه در باب ضد گذشت غیر امر ترتبی-مخفی نماند بر آنکه گذشت در این مورد حسن فاعلی ندارد چون با آنکه مکلف می داند فعل مبعوض مولا می باشد چگونه قصد قربت از او حاصل می شود

قوله الامر الثانی قد مر الخ.

مخفی نماند آنچه که در این امر ثانی بیان می شود اکثر آنها در امر ثامن و تاسع و عاشر ذکر شده و زیادی از آنها تکرار است فراجع علی کل حال تعارض بین مثل خطاب صل و خطاب لا تغصب نیست و این دو خطاب از باب متزاحمین اند نه من باب

ص: ۹۹

دو دلیل تعارض باشند حتی بنا بر امتناع کما آنکه می آید و اگر باب تعارض شدند نظر بملاک نبایست نمود بلکه مرجحات باب تعارض کما آنکه ان شاء الله تعالی می آید اقوی دلالة یا اقوی سنداً و غیره می باشد.

پس مثل خطاب صل و لا تغصب من باب تراحم است و تأثیر یکی از مقتضین است پس مقدم می کنیم یکی از مقتضین که غالب باشد و لو آن دیگری که مغلوبست اقوی سنداً یا دلالة باشد نظیر آنکه مکلف وارد شد در محلی که دو نفر در آب غرق می شوند و ممکن نیست هر دو را نجات دهد در این مورد اگر مضمون آن باشد که یکی از آنها عالم است بلکه اگر شک در آن هم داشته باشد عقلاً لازم است عالم را نجات دهد البته این مطلب در جایی است احراز کنیم و بدانیم که یکی از مقتضین مقدم است و اگر احراز نکردیم و نفهمیدیم که کدام از مقتضین مقدم است قهراً بین خطابین تعارض وارد می شود.

در این حال احکام باب تعارض را جاری می کنیم که هر کدام از دلیلین اقوی دلالة و اقوی سنداً می باشد آن دلیل مقدم است و بطریق آنکه در اصطلاح می گویند کشف علت از معلول است و باین طریق می فهمیم که آن خطابی که اقوی دلالة یا اقوی سنداً می باشد مقتضی و مصلحت آن هم اقوی از دیگری است این مطلبی که بیان نمودیم در جایی است که دو خطابین هر دو متکفل و دارای حکم فعلی باشند و اگر هر دو دارای حکم فعلی نباشند بلکه یکی از آنها حکم فعلی است و دیگری شأنی و اقتضائی قهراً آن دلیلی که دارای حکم فعلی است مقدم است چون تعارضی بین حکم فعلی و حکم انشائی نیست و اگر ندانستیم که یکی از این ها اقوی باشد یا دلالة و یا سنداً قهراً در مورد باید رجوع به اصول عملیه بنمائیم و آنچه که یکی از اصول عملیه اقتضا دارد انجام دهیم.

ثم لا يخفى ان ترجيح احد الدليلين و تخصيص الآخر به في المسأله لا يوجب خروج مورد الاجتماع عن تحت الآخر رأسا كما هو قضيه التقييد و التخصيص في غيرها مما لا يحرز فيه المقتضى لكلا الحكمين بل قضيته ليس الا خروجه فيما كان الحكم الذى هو مفاد الآخر فعليا و ذلك لثبوت المقتضى في كل واحد من الحكمين فيها فاذا لم يكن المقتضى لحرمة الغصب مؤثرا لها لاضطرار او جهل او نسيان كان المقتضى لصحة الصلاه مؤثرا لها فعلا كما اذا لم يكن دليل الحرمة اقوى و لم يكن واحد من الدليلين دالا على الفعلية أصلا.

* شرح:

قوله ثم لا يخفى ان ترجيح احد الخ:

مخفى نماند اگر یکی از دلیلیں را وجوب یا حرمت ترجیح دادیم و مقدم کردیم بر دیگری این ترجیح سبب نمی شود که آن دیگری که مرجوح است خارج بشود از باب تراحم بلکه مصلحت هر دو باقی است فقط بنا بر امتناع یکی از مقتضیین فعلی می شود چه مقتضی واجب باشد چه حرام و این باب تراحم بخلاف باب تعارض است و باب تقييد و تخصيص که اگر یکی از دلیلیں را تقييد کردیم یا تخصيص دادیم و مقدم کردیم آن دیگری مقتضی ندارد و احراز مقتضی نشده است بر او.

مثلا- اگر دلیلی آمد بعموم اکرم العلماء و تخصيص دیگری آمد لا- تکرم الفساق که نتیجه آن می شود اکرام علماء عدول واجب است و این را مقدم کردیم در اینجا نمی توانیم بگوئیم اکرام علماء فساق مقتضی در او هست و لو حکم آن فعلی نباشد بجهت آنکه قبلا گذشت که باب تعارض یکی از حکمین مقتضی دارد و قبل ترجیح علم بکذب احدهما دادیم بخلاف باب تراحم که مقتضی در هر دو حکم چه وجوب و چه حرام موجود است.

غایه الامر بواسطه ادله خارجیه یکی از آنها مقدم و حکم فعلی می شود و لو دیگری

فانقدح بذلك فساد الاشكال في صحة الصلاه في صورة الجهل او النسيان و نحوهما فيما اذا قدم خطاب لا تغصب كما هو الحال فيما اذا كان الخطأ بان من اول الأمر متعارضين و لم يكونا من باب الاجتماع اصلا.

و ذلك لثبوت المقتضى في هذا الباب كما اذا لم يقع بينهما تعارض

و لم يكونا متكفلين للحكم الفعلي فيكون وزان التخصيص في مورد الاجتماع وزان التخصيص العقلي الناشئ من جهة تقديم احد المقتضيين و تأثيره فعلا المختص بما اذا لم يمنع عن تأثيره مانع المقتضى لصحة مورد

* شرح:

حکم آن فعلی نیست ولی مقتضی بحال خود باقی است از اینجا معلوم می شود که اگر مقتضی برای حرمت غضب فعلیت پیدا نکرد در جائی که نهی را مقدم بداریم و مؤثر نشد بجهت اضطرار یا جهل بحکم یا جهل بموضوع یا نسیان که در این مواردی که مقتضی حرمت مؤثر نیست مقتضی صحت صلاه مؤثر است و مثل جائی می ماند که اصلا حرمتی در بین نباشد یا اقوی نباشد یا آنکه یکی از دلایل فعلی نباشد بلکه شأنی باشد که آنکه گذشت که بیان نمودیم که صلاه اضطراری و یا در حال جهل و نسیان صحیح است که لا یخفی.

قوله فانقدح بذلك فساد الخ.

از بیانات ما ظاهر شد فساد اشکالی که کرده اند در صحت صلاه در صورت جهل یا نسیان و نحو این ها که اضطرار باشد گفته اند اگر ما مقدم کردیم خطاب نهی لا- تغصب را در این مورد که امتناعی شدیم و ترجیح دادیم طرف نهی را این دو خطاب مثل اینست که از اول امر متعارضین اند و از باب اجتماع نمی باشند چون مقتضی برای یکی از این ها بیشتر نیست و از این جهت صلاه در موارد مذکوره باطل است.

قوله و ذلك لثبوت المقتضى الخ.

جواب آنها آنکه بیان نمودیم که باب اجتماع امر و نهی مقتضی در هر دو

ص: ۱۰۲

الاجتماع مع الأمر او بدونه فيما كان هناك مانع عن تأثير المقتضى للنهي له او عن فعليته كما مر تفصيله و كيف كان فلا بد في ترجيح احد الحكمين من مرجح و قد ذكر و الترجيح النهي وجوها.

موارد ترجيح نهی بر امر و رد آنها

منها انه اقوى دلالة لاستلزامه انتفاء جميع الأفراد بخلاف الأمر و قد اورد عليه بان ذلك فيه من جهة اطلاق متعلقه بقريته الحكمه لدلاله الأمر على الاجتراء بأى فرد كان.

* شرح:

موجود است و لو بنا بر امتناع یکی از آنها را ترجیح بدهیم و باب اجتماع مثل آنست که اصلا تعارضی بین دلیلین واقع نشده است یا آنکه هر دو تا حکم متکفل حکم فعلی نباشند و تخصیص در باب اجتماع امر و نهی نظیر تخصیص عقلی می ماند از جهت تقدیم یکی از مقتضیین و یکی از آنها فعلا تأثیر می کند در جائی که مقترن بمانع باشد دیگری فعلیت و تأثیر دارد.

مثلا- اگر مکلف وارد شد در محلی و دو نفر را دید غرق می شوند یکی از آنها عالم عادل و دیگری مسلمان بلا- اشکال مقتضی برای نجات هر دو موجود است و عقلا باید اول عالم را نجات بدهد در جائی که ممکن نشود هر دو را نجات بدهد و اگر نجات عالم مقترن بمانع شد قهرا عقل حکم می کند که آن دیگری را نجات بدهد.

پس در مورد اجتماع اگر یکی مقدم باشد دیگری از بین نمی رود چه آن دیگری که مهم است با امر شرعی باشد یا بدون امر کما آنکه در اضطرار و جاهل قاصر و نسیان بعد از عدم فعلیت نهی امر فعلی یا فعلیت دارد در جائی که یکی از این ها که اهم است مقترن بمانع باشد یا فعلیت ندارد کما آنکه گذشت تفصیل آنها و علی کل بنا بر امتناع اجتماع امر و نهی لا بد باید یکی از حکمین چه وجوب و چه حرمت ترجیح بدهیم و برای ترجیح نهی که مقدم باشد وجوهی را ذکر نموده اند.

یکی از آن وجوه آنست که بیان نموده اند که نهی اقوی دلالة می باشد از امر و دلالت نهی قوی تر است از دلالت امر چون اگر مولی نهی فرمود امثال این حکم

ص: ۱۰۳

و قد اورد عليه بانه لو كان العموم المستفاد من النهي بالاطلاق بمقدمات الحكمه و غير مستند الى دلالة عليه بالالتزام لكان استعمال مثل لا تغصب في بعض افراد الغصب حقيقه.

و هذا واضح الفساد فتكون دلالة على العموم من جهة ان وقوع الطبيعه في حيز النفي او النهي يقتضى عقلا سريان الحكم الى جميع الأفراد ضروره عدم الانتهاء عنها او انتفاؤها الا بالانتهاء عن الجميع او انتفائه.

* شرح:

مولا مستلزم است که جميع افراد منهي عنه را مکلف ترک کند مثل شرب خمر بخلاف دلالت امر که اگر مثل صل فرمود یک فرد از امر طبيعت را ایجاد کند امثال امر نموده است.

این وجهی را که بیان نموده اند ایراد و اشکال شده بر آن که متعلق نهی عموم پیدا می کند به قرینه مقدمات حکمت است همچنانی که امر هم دلالتش بر همه افراد متعلق باشد باز بقرینه حکمت است پس هر دو امر و نهی دلالت آنها بر متعلق یکی است غایه الامر مقدمات حکمت در متعلق نهی افاده عموم استغراقی می کند و در متعلق امر عموم بدلی می کند به یکی از افراد علی البدل امثال شده است.

قوله و قد اورد عليه بانه الخ.

ایراد شده و اشکال شده است که اگر عمومی که استفاده می شود از نهی بمقدمات حکمت باشد و مستند به دلالت خود لفظ نباشد بالتزام لازمه این حرف آنست که مثل لا تغصب فی يوم الجمعة مثلا و در بعضی افراد حقیقت باشد و حال آنکه این طور نیست بلکه مجاز است چون اراده خصوصیت خلاف ظاهر لفظ است.

پس بنابراین دلالت نهی بر عموم نه از جهت مقدمات حکمت باشد بلکه دلالتش بر عموم عقلی است و عقل حکم می کند که افراد منفی یا منهی حکم بتمام

ص: ۱۰۴

قلت دلالتهما على العموم و الاستيعاب ظاهرا مما لا ينكر لكنه من الواضح ان العموم المستفاد منهما كذلك انما هو بحسب ما يراد من متعلقهما فيختلف سعه و ضيقا فلا يكاد يدل على استيعاب جميع الأفراد الا اذا اريد منه الطبعه مطلقه و بلا قيد و لا يكاد يستظهر ذلك مع عدم دلالتة عليه بالخصوص الا بالاطلاق و قرينه الحكمة بحيث لو لم يكن هناك قرينتها بأن يكون الاطلاق في غير مقام البيان لم يكاد يستفاد استيعاب افراد الطبعه.

* شرح:

آنها سریان دارد چون ضروری است که ما اگر خواسته باشیم امتثال نفی یا نهی را بنمائیم چاره ای نیست مگر آنکه جمیع افراد متعلق آنها را ترک کنیم عقلا.

قوله قلت دلالتهما على العموم الخ.

مصنف می فرماید دلالت نفی یا نهی بر عموم و استيعاب بر تمام افراد ظاهرا از چیزهایی است که نمی شود انکار کرد چون اگر مقدمات حکمت نباشد متعلق یا مهمل و یا مقید اراده می شود پس عموم عقلا با مقدمات حکمت حاصل می شود نه احدهما چون از واضحات است که عمومی که استفاده می شود از نفی یا نهی این عموم بحسب اراده متعلق آنها است که اگر متعلق آنها مطلق شد اراده عموم می شود و اگر متعلق آنها مقید شد قهرا مقید استفاده می شود.

مثلا اگر مولا فرمود در روزه ماه مبارک رمضان سر زیر آب کردن حرام است این عموم فقط در روز می باشد نه آنکه اطلاق شب را هم بگیرد بخلاف آنکه بفرماید لا تشرب الخمر چون متعلقش مطلق است جمیع افراد متعلق منهی عنه است و در جائی که اراده عموم می شود جائی است که اراده بشود از متعلق طبیعت مطلقه و بلا قيد و استظهار طبیعت مطلقه ممکن نیست مگر به قرینه حکمت که اگر مقدمات حکمت نباشد مثل آنکه یکی از مقدمات آنست که مولا در مقام بیان باشد که اگر مولا در مقام بیان نبود ممکن نیست استفاده بشود عموم افراد طبیعت.

ص: ۱۰۵

و ذلك لا ينافي دلالتهما على استيعاب افراد ما يراد من المتعلق اذ الفرض عدم الدلاله على انه المقيد او المطلق.

اللهم الا- ان يقال ان في دلالتهما على الاستيعاب كفايه و دلاله على ان المراد من المتعلق هو المطلق كما ربما يدعى ذلك في مثل كل رجل و ان مثل لفظه كل يدل على استيعاب جميع افراد الرجل من غير حاجه الى ملاحظه اطلاق مدخوله و قرينه الحكمه بل يكفى اراده ما هو معناه من الطبيعه المهمله و لا بشرط في دلالتها على الاستيعاب و ان كان لا يلزم مجاز اصلا لو اريد منه خاص بالقرينه.

* شرح:

قوله و ذلك لا ينافي الخ.

این مطلب که بیان نمودیم که عموم استفاده می شود از مقدمات حکمت منافات ندارد که نفی یا نهی دلالت آنها لغه و عرفا بر متعلق خود باشد ولی چون دلالت بر مقید از متعلق یا مطلق آن را دلالت ندارد از این جهت عمومی که استفاده می شود از مقدمات حکمت است چون الفاظ وضع شده اند برای طبیعت مهمله که اگر اراده خصوص یا عموم از آنها نمودیم به قرینه و بدال دیگر می باشد کما لا یخفی.

قوله اللهم الا ان يقال الخ ممکن است بگوئیم مجرد نهی و نفی هر جا واقع شوند دلالت دارند بر آنکه متعلق آنها عموم است و احتیاج بمقدمات حکمت نداریم نظیر لفظ کل رجل که وضع آن لغه بر عموم است و تمام افراد متعلق خودش را می گیرد و احتیاج بمقدمات حکمت ندارد و لو متعلق کل و مدخول آن مهمله و لا بشرط مقسمی باشد کما آنکه موضوع له الفاظ همین است.

و اگر خاص اراده نمودیم از مدخول کل مثل آنکه بگوئیم اکرم کل

ص: ۱۰۶

لا فيه لدلالته على استيعاب افراد ما يراد من المدخول.

و لا فيه اذا كان بنحو تعدد الدال و المدلول لعدم استعماله الا فيما وضع له و الخصوصيه مستفاده من دال آخر فتدبر.

رد صاحب قوانین در آنکه ترک واجب مفسده دارد

و منها ان دفع المفسده اولی من جلب المنفعه و قد اورد عليه فی القوانين بانه مطلقا ممنوع.

لأن فی ترک الواجب ایضا مفسده اذا تعین و لا یخفی ما فيه فان الواجب و لو كان معینا لیس الا لأجل ان فی فعله مصلحه یلزم استیفائها من دون ان یکون فی ترکه مفسده كما ان الحرام لیس الا لأجل المفسده فی فعله بلا مصلحه فی ترکه.

* شرح:

رجل عالم این معنی مجاز نیست چون موضوع له رجل و عالم هر کدام طبیعت مهمله و بلا شرط یجتمع مع الف شرط و منافات با قیود ندارد.

قوله لا فيه الخ:

یعنی مجاز در لفظ کل نمی باشد چون کل وضع شده بر استیعاب و شمول

قوله و لا فيه الخ:

یعنی در متعلق کل و مدخول آن ایضا مجاز نیست که رجل باشد یا رجل عالم چون هر خصوصیت که از طبیعت اراده شده با دال آخری بوده با تعدد دال و مدلول خصوصیات طبیعت اراده می شود فتدبر جيدا.

قوله و منها ان دفع المفسده اولی الخ:

یکی از جاهای دیگر که ترجیح داده اند نهی را بر امر آنست که گفته اند دفع مفسده اولی است از جلب منفعت چون در متعلق نهی مفسده می باشد از این جهت اولی و مقدم است از امری که منفعت از او پیدا می شود ایراد و اشکال کرده

ص: ۱۰۷

و لكن یرد علیه ان الاولویه مطلقا ممنوعه بل ربما يكون العکس اولی کما یشهد به مقایسه فعل بعض المحرمات مع ترک بعض الواجبات خصوصا مثل الصلاه و ما یتلو تلوها.

* شرح:

است در قوانین که مطلقا این مطلب را قبول نداریم بجهت اینکه در ترک واجب ایضا مفسده است آن واجبی که تعیینی باشد. مصنف جواب صاحب قوانین را می دهد و می فرماید واجب و لو واجب معینی باشد مفسده ای در او نیست بلکه در فعل واجب مصلحت است که لازم است استیفای آن مصلحت کما آنکه ترک حرام نیست مگر آنکه برای مفسده ای که در متعلق نهی می باشد و اصلا در متعلق نهی مصلحتی نیست بلکه قبلا- گذشت که وجود فعل مصلحت دارد یا مفسده و امر روی مصلحت می رود و ایجاد آن، و نهی روی مفسده می رود بترک آن.

قوله و لكن یرد علیه الخ:

پس جواب صاحب قوانین درست نیست ولی جواب صحیح آنست که دفع مفسده مطلقا اولویت ندارد بلکه بعض موارد ممکن است کما آنکه شاهد بر این است که قیاس کنیم بعض محرمات را با ترک بعض واجبات.

مثلا در جائی که شخص مؤمنی غرق می شود و توقف دارد بر اینکه چند قدمی در دار غضبی برود انسان و آن مؤمن را نجات دهد بلا- اشکال در این موارد واجب مقدم بر ترک حرام است و کیف به اینکه آن مؤمن اگر عالم باشد یا ولی یا نبی و همچنین مثل صلاه و حج و روزه و غیره که در مثل این موارد در بعض موارد آنها بلا اشکال واجب مقدم است بر ترک حرام و اگر ما تسلیم شویم و بگوئیم که دفع مفسده مطلقا اولی است از جلب منفعت ولی این قانون از ما نحن فیه اجنبی و ربط بآن ندارد بجهت آنکه این قانون دفع مفسده در جائی است که

ص: ۱۰۸

ترک هر حرامی مقدم بر هر فعل واجب نیست

و لو سلم فهو اجنبی عن المقام فانه فيما اذا دار الامر بين الواجب و الحرام

و لو سلم فانما یجدی فیما لو حصل القطع و لو سلم انه یجدی و لو لم یحصل فانما یجری فیما لا یكون هناك مجال لاصاله البراءه او الاشتغال كما فی دوران الامر بین الوجوب و الحرمة التعمینین لا فیما یجری كما فی محل الاجتماع لاصاله البراءه عن حرمة فیحکم بصحته و لو قیل بقاعده الاشتغال فی الشک فی الاجزاء و الشرائط فانه لا مانع عقلا الا فعليه الحرمة المرفوعه باصاله البراءه عنها عقلا و نقلا.

* شرح:

بنظر مکلف یک فعل واحد آیا واجب است یا حرام و منحصر باشد عمل بآن ولی ما نحن فیه انحصار نیست چون مندوحه دارد و صدق آنکه منحصر بواجب یا حرام باشد نیست و جواب دیگر نقل از مصنف شده در مثال که ترجیح آن بنظر مکلف است بخلاف ما نحن فیه که شک در اصل جعل داریم که مولا کدام از این حکمین را وجوب یا حرمت جعل نموده است بعد از کسر و انکسار و اضمحلال یکی از حکمین در دیگری.

قوله و لو سلم فانما یجری الخ:

و علاوه بر این ها اگر ما قبول کنیم این قانون را مطلقا در جائی است که مکلف یقین داشته باشد که در مورد رفع مفسده اولی است از جلب منفعت و اگر یقین نداشته باشد و مظنون آن باشد در این مورد ظن در جائی صحیح است که اصاله البراءه یا اشتغال جاری نباشد كما در دوران امر در وجوب و حرمت تعیینی براءت جاری نیست چون علم بتکلیف دارد و نه اشتغال چون مخالفت قطعیت یا موافقت ممکن نیست بلکه تخییر است نه در مثل ما نحن فیه و محل اجتماع که که اصاله البراءه از حرمت حاکم است در این موارد حکم به صحت صلاه می کنیم و کسی اشکال نکند که این اصالت البراءه در وجوب هم می آید چون فرض آنست که از برای صلاه فرد مندوحه دیگری هست و یقین بتکلیف اصل صلاه داریم.

ص: ۱۰۹

نعم لو قيل بأن المفسده الواقعيه الغالبه مؤثره في المبعوضيه و لو لم يكن بمحرزه فاصاله البراءه غير مجديه بل كانت اصاله الاشتغال بالواجب لو كان عباده محكمه و لو قيل باصاله البراءه في الاجزاء و الشرائط لعدم تأتي قصد القربه مع الشك في المبعوضيه فتأمل.

و منها الاستقراء فانه يقتضى ترجيح جانب الحرمة على جانب الوجوب كحرمة الصلاه في ايام الاستظهار و عدم جواز الوضوء من الإناءين المشتبهين

* شرح:

از این جهت برائت در وجوب جاری نیست و لو ما قائل بشویم در اقل و اکثر ارتباطی با اشتغال در جائی که ممکن نباشد برائت در اجزاء و شرایط مأمور به بخلاف ما نحن فیه که مانعی نیست عقلاً الا شک در فعلیت حرمت داریم که آن حرمت به اصالت البراءه چه عقلاً و چه نقلاً برداشته می شود.

قوله نعم لو قيل الخ:

بلکه اگر گفته شود که مفسده واقعيه که غالب است بر مصلحت آن مفسده مؤثر است در مبعوضیت فعل و لو آن مفسده واقعيه احراز نشده است و علم بآن نداریم ولی احتمال عقلی آن مانع است از قصد قربتی که شرط در عبادت است و اصاله البراءه در این مورد جاری نیست چون شک در سقوط مأمور به است و در مثل این موارد اشتغال است و لو در اجزاء و شرایطی که ارتباطی هستند در آنها برائت جاری کنیم چون در ما نحن فیه که در مبعوضیت واقعی قصد قربت حاصل نمی شود از این جهت لازم است اشتغال و احتیاط کما لا یخفی.

قوله و منها الاستقراء الخ:

از جاهائی که ترجیح داده اند نهی را بر وجوب استقراء است و تفحص در احکام شرعی که دیده ایم شارع مقدس اگر موردی تزامم بین حرمت و وجوب

ص: ۱۱۰

رد استقراء آنکه نهی مقدم است بر فعل امر

و فيه انه لا دليل على اعتبار الاستقراء ما لم يفد القطع و لو سلم فهو لا يكاد يثبت بهذا المقدار و لو سلم فليس حرمة الصلاة في تلك الايام و لا عدم جواز الوضوء منهما مربوطا بالمقام لان حرمة الصلاة فيها انما تكون لقاعده الامكان و الاستصحاب المثبتين لكون الدم حيضا فيحكم بجميع احكامه و منها حرمة الصلاة عليها لا لاجل تغليب جانب الحرمة كما هو المدعى

* شرح:

باشد حرمت را مقدم داشته است مثل حرمت صلاه برای زن حایض در ایام استظهار و ایام استظهار ایامی است که زن خون می بیند و شک دارد در آن بعد از تمام عادت و قبل از عشره که این ایام را استظهار می نامند که در فقه مفصلا بیان شده

و در این ایام امر دایر است بین آنکه نماز واجب باشد برای این زن یا حرام حکم به حرمت صلاه نموده اند و همچنین اگر دو ظرفی که یکی از آنها نجس باشد و ندانیم که کدام نجس است و کدام پاک که امر دایر است بین وجوب وضوء یا حرمت وضوء و منتقل به تیمم شدن در اینجا هم فقهاء حکم نموده اند که وضو گرفتن جایز نیست و حرمت را مقدم نموده اند بر وجوب.

قوله و فيه انه لا دليل الخ:

جواب از این استقراء آنکه موجب قطع نیست و اگر ما تسلیم شویم و قبول کنیم استقراء را بدو مورد یا سه مورد ثابت نمی شود مثلا بدو مورد یا سه مورد.

اگر دیدیم حیوانی در وقت جویدن غذا فک اسفل را حرکت می دهد بدو مورد یا سه مورد نمی توانیم حکم بعموم کنیم بلکه اکثر حیوانات که این طورند باز قطع حاصل نمی شود چون نقل شده که بعض حیوانات در دریا مثل تمساح فک اعلا را حرکت می دهد در وقت جویدن غذا و برفرض ظنی هم حاصل شود از این استقراء حرمت صلاه در این موارد مذکوره و جایز نبودن وضوء از انائین مشتبهن این دو

ص: ۱۱۱

مدرک ایام استظهار حائض که واجب است ترک صلاه کند

هذا لو قيل بحرمتها الذاتية في ايام الحيض و الا فهو خارج عن محل الكلام.

* شرح:

مورد اصلا ربطی بمقام ما ندارد بجهت آنی که حرمت صلاه در ایام استظهار برای قانون قاعده امکان است که از اخبار استفاده می شود هر خونی که ممکن است آن خون را خون حیض قرار دهیم باید حکم به حیضیت آن خون بنمائیم با شرایط دیگر که این قاعده مسلم است در فقه.

و همچنین حرمت صلاه در ایام استظهار باستصحاب هم ثابت می شود چون حالت سابقه این زن حیض بوده است و فعلا شك در حیضیت آن داریم و استصحاب و قاعده امکان هر دو اثبات می کنند که این خون حیض است پس حکم می کنیم بجمع احکام حیض بر این زن و یکی از احکام حیض حرمت صلاه است بر آن پس حرمت صلاه برای این دو دلیلی است که بیان نمودیم قاعده امکان و استصحاب نه برای آنکه جانب حرمت را غلبه داده باشیم و بگوئیم مجرد تراحم بین وجوب و حرمت مقدم باشد.

قوله هذا له قيل الخ:

این مطالبی که بیان نمودیم که صلاه در ایام استظهار حرام است بنا بر آنست که مجرد این افعال صلاه ذاتا حرام باشد و لو زن حیض تمکن از طهارت هم نداشته باشد و اگر گفتیم که صلاه حرمت ذاتی ندارد کما آنکه حق همین است بلکه اگر حرمت داشته باشد نیست مگر حرمت تشریحیه و در این موارد این افعال صلاه را که زن حیض می آورد و نسبت می دهد که شارع مقدس آن را خواسته و لو بدون طهارت این تشریح محرم است و از محل بحث ما خارج است چون کلام در حرمت ذاتیه است.

ص: ۱۱۲

و من هنا انقدح انه ليس منه ترك الوضوء من الإناءين فان حرمة الوضوء من الماء النجس ليس الا تشريعيا و لا تشريع فيما لو توضأ منهما احتياطا فلا حرمة في البين غلب جانبها فعدم جواز الوضوء منهما و لو كذلك بل اراقتهما كما في النص ليس الا من باب التعبد او من جهة الابتلاء بنجاسة البدن ظاهرا بحكم الاستصحاب للقطع بحصول النجاسة حال ملاقات المتوضأ من الإناء الثانيه اما بملاقاتها او بملاقات الاولى و عدم استعمال مطهر بعده و لو طهر بالثانيه مواضع الملاقاه بالاولى.

* شرح:

قوله و من هنا انقدح الخ:

از بیانات سابق ما معلوم می شود که در انائین مشتهین امر دائر بین وجوب و حرمت نیست بجهت آنکه حرمت وضوء از اناء نجس که نجاست آن مسلم و معین باشد، نیست حرمت آن مگر حرمت تشریعی و حرمت ذاتی ندارد و کیف بحرمة اجمالی از این جهت اگر مکلف وضوء گرفت از این انائین مشتهین احتیاطا حرمتی ندارد.

کما آنکه در تمام احتیاطات حرمت تشریعی نیست و لو جانب حرمت را ما غلبه بدهیم پس جایز نبودن وضوء از انائین و لو كذلك.

یعنی و لو من باب احتیاط باشد این جایز نبودن نیست مگر آنکه تعبد شرعی است به واسطه نص است «موثقه عن الصادق علیه السلام سئل عن رجل معه اناء ان فیهما ماء وقع فیہ احدهما قدر لا یدری ایهما هو و لیس یقدر علی ماء غیرهما قال علیه السلام یرقیهما جمیعا و تیمم و مثل آنست روایت سماعه یا از جهت دیگر که مکلف مبتلا می شود به نجاست بدن و مسلم است در حین ملاقات بظرف دوم که وضوء می گیرد از آنکه یا بدن نجس شده است بملاقات ظرف دوم یا بظرف اول و فرض آنست که مطهری بعد از آن ندارد و لو به آب دوم مواضع وضوء را اولاً پاک کند و ثانیاً به آب دوم وضوء بگیرد.

نعم لو طهرت علی تقدیر نجاستها بمجرد ملاقاتها بلا- حجه الی التعدد او انفصال الغساله لا يعلم تفصيلا بنجاستها و ان علم بنجاستها حين ملاقات الاولى او الثانيه اجمالا و لا مجال لاستصحابها بل كانت قاعده الطهاره محكمه.

* شرح:

وجه سوم آنکه در این موارد عسر و حرج است غالبا چون با وضوء اول چگونه ممکن است ترشح نشود بلباس مکلف و بعدا تطهیر آنها غالبا غیر ممکن است و در این مورد به هر یک وضو یک نماز بخواند نماز یقینا با طهارت واقع شده است و لو اعضاء نجس است ظاهرا.

قوله نعم لو طهرت علی تقدیر الخ بله در این موارد اگر جای وضوی اول را بشوید و تطهیر کند به آب دوم و بعدا به آب دوم که کر باشد وضوء بگیرد در این موارد بنا بر تقدیر به نجاست اولی پاک می شود بشستن دوم جای آن را در جائی که احتیاج بتعدد شستن یا انفصال غساله نداشته باشیم یعنی ظرف دوم چون کر می باشد یا آب جاری است از این جهت شستن چیز نجس بآن آب کر یا جاری احتیاج بتعدد و انفصال غساله ندارد.

در این حال علم تفصیلی به نجاست ملاقات ندارد و اگرچه علم به نجاست اعضاء وضوء در یکی از زمانها دارد یا حین ملاقات به آب اول یا حین ملاقات به آب ثانی و لکن این علم اجمالی اثری ندارد و مجالی برای استصحاب نجاست نیست چون استصحاب نجاست یا معارض است باستصحاب طهارت و تساقط می شود هر دو و یا اصلا استصحاب بذاته جاری نمی شود.

در این موارد کما آنکه می آید در استصحاب ان شاء الله تعالی قاعده طهارت حاکم است و لا یخفی در این مورد هم که یکی از انائین کر باشد و موضع وضوء اول را بآن کر بشوید و بعدا وضوء بگیرد باز یقین به نجاست باقی است چون اعضاء وضوء را که می خواهد در کر برد یک مرتبه غیر معقول است بلکه تدریجا

ص: ۱۱۴

تعدد اضافات مثل تعدد عنوان و جهت می باشد در اجتماع

الامر الثالث الظاهر لحوق تعدد الاضافات بتعدد العنوانات و الجهات في انه لو كان تعدد الجهة و العنوان كافيا مع وحده المعنون وجودا في جواز الاجتماع كان تعدد الاضافات مجديا ضروره انه يوجب ايضا اختلاف المضاف بها بحسب المصلحه و المفسده و الحسن و القبح عقلا و بحسب الوجوب و الحرمة شرعا فيكون مثل اكرم العلماء و لا تكرم الفساق من باب الاجتماع كصل و لا تغصب لا من باب التعارض الا اذا لم يكن للحكم في أحد الخطابين في مورد الاجتماع مقتض.

* شرح:

باید واقع بشود و اگر مثلا دست خود را در کر فروبرد و قدری از آن را آب فرو گرفت یقین تفصیلی دارد که دست خود نجس است یا به آب اول که هنوز نشسته است یا به آب دوم که قدری از آن شسته شده است.

پس استصحاب نجاست در جائی که یکی از انائین نجس باشد و کر باشد مثل آن موردی است که هیچ یک از انائین کر نباشند و هر دو آب قلیل باشد کما لا یخفی.

این بیان از یکی اعلام است جواب آنکه در قسم اول که غسله جدا نشده است محل یقینا نجس است تفصیلا بخلاف دوم که یکی از انائین کر است چون بمجرد ملاقات به آب کر پاک است و یقین تفصیلی بمحل نجاست ندارد و یقین اجمالی معارض باستصحاب طهارت اجمالی است کما آنکه گذشت.

قوله الامر الثالث الخ:

امر سومی که ذکر می شود آنست که تعدد اضافات نظیر عالم بودن و فاسق بودن شخص این اضافات ملحق می شود بتعدد عنوانات و جهات همچنان که تعدد عنوان مثل صلاه و غصب که هر دو عنوان بودند یکی متعلق امر و دیگری متعلق نهی عالم و فاسق هم که دو جهت و اضافه می باشند مثل همان عنوانات است

ص: ۱۱۵

كما هو الحال ايضا في تعدد العنواين فما يترأى منهم من المعامله مع مثل اكرم العلماء و لا تكرم الفساق معامله تعارض العموم من وجه انما يكون بناء على الامتناع او عدم المقتضى لأحد الحكمين في مورد الاجتماع.

باب نهی از شیء موجب فساد است یا نه

فصل فی ان النهی عن الشیء هل یقتضی فساده ام لا و لیقدم امور:

الأول انه قد عرفت فی المسأله السابقه الفرق بينها و بین هذه المسأله

* شرح:

که تعدد عنوان کافی باشد در محل بحث و لو معنون یک شیء واحد باشد و این اضافاتی که بیان نمودیم ضروری است که این ها سبب اختلاف امر و نهی و مصلحت و مفسده و حسن و قبح عقلی دارند در بین عقلا پس اكرم العلماء و لا تكرم الفساق این ها از اجتماع امر و نهیند مثل صل و لا تغصب نه آنکه از باب تعارض باشند که مرجحات سندی را یا مرجحات دلالتی را ملاحظه نمائیم و اگر از باب تعارض این ها را گرفتیم و گفتیم این ها از باب متزاحمین نمی باشند لا بد باید مقتضی در یکی از حکمین نباشد چون باب تزاحم باید مقتضی در هر دو حکم باشد و لو قائل بامتناع بشویم کما آنکه گذشت.

قوله كما هو الحال الخ ايضا في تعدد همچنانی که در تعدد عنوانین مثل صلاه و غضب باید در هر دو مقتضی باشد که اگر مقتضی در هر دو نباشد باب تعارض می شود کما آنکه گذشت پس آنچه را که دیده می شود از علما که معامله نمودند مثل اكرم العلماء و لا- تكرم الفساق در این موارد را معامله باب معارض عموم من وجه را حمل کرده اند در این موارد یا بنا بر امتناع اجتماع امر و نهی است یا آنکه مقتضی بر یکی از این حکمین نبوده است از این جهت از باب تزاحم بیرون می رود و باب تعارض می شود.

قوله فصل فی ان النهی عن الشیء هل یقتضی فساده ام لا الخ:

در این فصل بیان می شود که نهی از شیء چه آن شیء عبادی باشد یا غیر عبادی آیا اقتضا

و انه لا- دخل للجهه المبحوث عنها في إحداهما بما هو جهه البحث في الاخرى و ان البحث في هذه المسأله في دلالة النهي بوجه يأتي تفصيله على الفساد بخلاف تلك المسأله فان البحث فيها في ان تعدد الجهه يجدى في رفع غائله اجتماع الأمر و النهي في مورد الاجتماع أم لا.

این بحث عقلی است و شامل تمام انواع نهی می شود

الثانی انه لا یخفی ان عد هذه المسأله من مباحث الألفاظ انما هو لأجل انه في الأقوال قول بدلالته على الفساد في المعاملات مع انكار الملازمه بينه و بين الحرمة التي هي مفاده فيها.

* شرح:

فساد دارد یا نه قبل از آنکه وارد بحث بشویم مصنف اموری را مقدم نموده است اول آنکه شناختی قبلا فرق بین مسئله اجتماع امر و نهی و فرق بین این مسئله که نهی از شیء آیا اقتضاء فساد می کند یا نه فرق ما بین آنها معلوم شد و اینکه دخلی برای آن جهتی را که بحث می شود از آن جهت بجهت بحث دیگری ندارد یعنی در تمام مسائل اصولیه فرق بین آنها آن جهت بحث و غرض می باشد چون جهت و غرض متعدد است و لو موضوع یکی باشد و بحث در این مسئله در دلالت نهی است بر فساد بوجهی که تفصیل آن خواهد آمد بخلاف مسئله اجتماع امر و نهی بجهتی که بحث در آنجا در این بود که آیا تعدد جهت و تعدد عنوان رفع می کند اشکال اجتماع امر و نهی را در واحد یا این تعدد عنوان رفع اشکال نمی کند و حاصل آنکه فرق بین مسئله اجتماع امر و نهی و اقتضاء نهی در فساد آنست که باب اجتماع اصلا در امکان او بحث داریم بخلاف باب نهی از شیء که موجب فساد است یا نه چون در اینجا بعد از آنی که یقین داریم که نهی متعلق آن امر است مثل نهی در عبادات یا معاملات بعد از آنکه اجتماع امر و نهی محقق است آیا متعلق نهی موجب فساد است یا نه.

قوله الثانی انه لا یخفی الخ دوم از اموری که بیان می شود آنست که بحث در این مسئله بحث عقلی است

ص: ۱۱۷

و لا ینافی ذلك ان الملازمه علی تقدیر ثبوتها فی العباده انما تكون بینه و بین الحرمه و لو لم تكن مدلوله بالصیغه و علی تقدیر عدمها تكون منتفیه بینهما.

لامکان ان يكون البحث معه فی دلالة الصیغه بما تعم دلالتها بالالتزام فلا یقاس (تقاس-خ) بتلك المسأله التي لا یکاد يكون لدلاله اللفظ بها مساس فتأمل جيدا

* شرح:

واقعا که امر و نهی از هر کجا پیدا بشوند و لو بغیر لفظ باشد نظیر امر و نهی که از اجماع و غیره معلوم بشود ولی با این حال قرار دادن این مسئله را از مباحث الفاظ بجهت آنست که قوی در این بحث داریم که دلالت نهی موجب فساد است به دلالت لفظی در معاملات با اینکه انکار کرده اند ملازمه را بین فساد و حرمت در معاملات یعنی قائل بفساد است این شخص به دلالت لفظی در معاملات با اینکه انکار دارد ملازمه عقلیه آن را.

قوله و لا ینافی ذلك الخ.

و این معنا منافات ندارد که ملازمه علی تقدیر ثبوت بین فساد و حرمت باشد در عبادات و لو حرمت به دلالت صیغه نباشد و بر تقدیر عدم ملازمه و قائل بشویم که حرمت و فساد ملازمه ای بین آنها نیست.

قوله لامکان ان يكون البحث الخ.

برای آنکه ممکن است بحث را که دلالت صیغه است اعم قرار دهیم به دلالت التزام یعنی بحث به دلالت التزامی است که آیا حرمت موجب فساد می شود به دلالت التزام چه دلالت التزامی لفظی باشد و چه دلالت التزامی عقلی و این بحث را قیاس نباید بشود به مسئله اجتماع امر و نهی که اصلا آنجا بحث دلالت لفظی نبود بلکه دلالت عقلی بود و این بحث دلالت نهی بر موجب فساد مساسی ببحث اجتماع امر و نهی ندارد فتأمل جيدا.

ص: ۱۱۸

الثالث ظاهر لفظ النهی و ان كان هو النهی التحريمی الا- ان ملا-ك البحث يعم التنزيهي و معه لا- وجه لتخصيص العنوان و اختصاص عموم ملاكه بالعبادات لا يوجب التخصيص به كما لا يخفى.

كما لا وجه لتخصيصه بالنفسى فيعم الغيرى اذا كان اصليا.

و اما اذا كان تبعا فهو و ان كان خارجا عن محل البحث لما عرفت انه فى دلالة النهى و التبعى منه من مقوله المعنى الا انه داخل فيما هو ملاكه فان دلالة على الفساد على القول به فيما لم يكن للارشاد اليه انما يكون

* شرح:

قوله الثالث الخ.

سوم از امور آنست که ظاهر لفظ نهی اگرچه ظهور دارد در نهی تحريمی و انصراف به آن می رود الا- آنکه ملا-ك بحث و غرض که منافات نهی با صحت باشد یا نه از این جهت بحث عام است شامل نهی تنزیهی و نهی کراهتی هم می شود و با اینکه فرض و ملا-ك اعم است و جهی ندارد تخصیص بدهیم عنوان را به نهی تحريمی چون نهی تنزیهی دال بر مکروهیت عبادت می کند و عبادت معقول نیست که مکروه باشد و اختصاص عموم ملاك بعبادات.

و آنکه در عبادات نهی تحريمی و تنزیهی هر دو می آید بدون معاملات این سبب نمی شود که بحث را تخصیص بآن نهی نفسی قرار دهیم و حاصل آنکه متعلق نهی یا عبادت است و یا معامله و هر یک از این ها نهی که بآن تعلق می گیرد یا نهی تحريمی است و یا نهی تنزیهی و کراهتی که چهار قسم می شود یک قسم آنکه معامله که نهی تنزیهی بآن خورده است و آن معامله مکروه است بلا- اشکال صحیح است و از اقسام چهارگانه خارج است ولی سه قسم دیگر محل بحث می باشد كما لا يخفى.

قوله كما لا وجه لتخصيصه بالنفسى الخ:

همچنین و جهی ندارد تخصیص بدهیم بحث را به حرمت نفسی بلکه بحث

لدلالته علی الحرمة من غير دخل لاستحقاق العقوبة علی مخالفته فی ذلك كما توهمه القمی قده.

* شرح:

ما عام است شامل نهی گیری که اگر اصلی باشد می شود نظیر آنکه امر به ازاله نجاست داریم و مولی بفرماید اترك الصلاة للزالة که ترك صلاة مقدمه ازاله می باشد و در این حال ترك صلاة منهی عنه است به نهی تبعی و نهی مقدمی و اما اگر نهی گیری تبعی باشد و اصلی نباشد نظیر مقدمه واجب آنجائایی که امر اصلی ندارد بلکه امر تبعی دارد كما آنکه گذشت در این نهی تبعی اگرچه خارج است از محل بحث برای اینکه قبلا دانستی که بحث در دلالت نهی است.

و از این جهت تبعی چون دال لفظی نداریم بر آن و از مقوله معنا است و دلالت آن دلالت عقلی است كما آنکه گذشت الا آنکه نهی گیری تبعی باز داخل است در محل نزاع چون ملا-ک بحث عام است و شامل آن می شود در جائی که آن نهی تبعی گیری برای ارشاد نباشد و آن مواردی که برای ارشاد است و نهی وضعی است نه تحریمی نظیر شرایط و موانعی که در تحقق ماهیات معاملات وارد شده است و حقیقت آنها را بیان می نماید نظیر آنکه بایع و مشتری باید بالغ باشند و هم چنین سفیه نباشند و غیر آنها از شرایط عوض و معوض و متعاملین که در این موارد بلا اشکال نهی که داریم ارشاد بفساد است و آنکه حقیقت معامله واقع نشده است شرعا.

و همچنین اوامر و نواهی که در اجزاء و شرایط عبادات هست آنها هم ارشاد به جزئیت یا شرطیت یا مانعیت شیء را می نمایند برای عبادت نظیر آنکه بفرماید شارع مقدس لا تصل فی ما لا یؤکل لحمه که از این بیان استفاده می شود مانعیت اجزاء حیوان غیر ماکول اللحم برای صلاة و علی کل حال در این موارد که بیان اجزاء و شرایط معامله و یا عبادت را شارع مقدس بیان نموده است نهی در این موارد بلا اشکال موجب فساد است و اختلافی هم در آن نیست فی الجملة.

ص: ۱۲۰

و يؤيد ذلك انه جعل ثمره النزاع في ان الأمر بالشىء يقتضى النهى عن ضده فساده اذا كان عباده فتدبر جيدا.

تقسيم عبادت بذاتى و غير ذاتى و اشكال در آن

الرابع ما يتعلق به النهى اما ان يكون عباده او غيرها و المراد بالعباده هاهنا ما يكون بنفسه و بعنوانه عباده له تعالى موجبا بذاته للتقرب من حضرته لو لا حرمة كالسجود و الخضوع و الخشوع له و تسبيحه و تقديسه او ما لو تعلق الأمر به كان امره امرأ عباديا لا يكاد يسقط الا اذا اتى به بنحو قربى كسائر امثاله نحو صوم العيدين و الصلاه فى ايام العاده لا ما امر به لأجل التعبده و لا ما يتوقف صحته على النيه و لا ما لا يعلم انحصار المصلحه فيها فى شىء.

* شرح:

پس دلالت نهى تبعى بر فساد است چون آن نهى دال بر حرمت است و خصوصیت آنکه مخالفت این نهى عقاب دارد یا ندارد دخیل در بحث ما نیست کما آنکه این توهم را مرحوم محقق میرزای قمی نموده است که نهى تبعى که استحقاق عقاب بر آن نمى باشد از محل بحث خارج است کما لا يخفى.

قوله و يؤيد ذلك انه الخ:

تأيد مى کند مطلب ما را که بحث عام است حتى نهى مقدمه تبعى را هم مى گيرد قرار دادند ثمره نزاع را در اینکه امر به شىء اقتضاء نهى از ضدش را که مى کند آن ضد فاسد است اگر عبادت باشد مثلا امر به ازاله نهى از صلاه مى کند چون ترك صلاه مقدمه است بر فعل ازاله و نفس صلاه نهى مقدمه تبعى دارد و این صلاه منهى عنه است پس باطل است ولى قبلا گذشت که امر به شىء نهى از ضد نمى کند بله ضد آنها امر ترتبى دارد و بر فرض نهى از ضد بکنند موجب فساد نیست فراجع ما تقدم فتدبر جيدا.

قوله الرابع ما يتعلق به النهى الخ:

چهارم از امورى که ذکر مى شود متعلق نهى است و آن متعلق يا عبادت است

ص: ۱۲۱

كما عرف بكل منها العباده ضروره انها بواحد منها لا يكاد يمكن ان يتعلق بها النهى مع ما اورد عليها بالانتقاض طردا او عكسا او غيره كما يظهر من مراجعه المطولات و ان كان الاشكال بذلك فيها فى غير محله لأجل كون مثلها من التعريفات ليس بحد و لا برسم بل من قبيل شرح الاسم كما نبهنا عليه غير مره.

فلا وجه لاطاله الكلام بالنقض و الابرام فى تعريف العباده و لا فى تعريف غيرها كما هو العاده.

* شرح:

و يا غير عبادت كه معامله باشد و غيره و مراد به عبادت در اينجا آن عملى است كه بنفسه و بذاته عبادت برآى خداى تعالى باشد و ذات آن عملى است كه مقرب حضرته تعالى باشد اگر حرمت بآن تعلق نگرفته بود يعنى قبل از نهى آن عمل ذاتا مقرب الى الله است مثل سجود و خضوع و خشوع برآى خداى تعالى و تسبيح و تقديس حضرت.

مخفى نماند بر آنكه ذات فعل سجده معلوم نيست محبوب مولا باشد و لو بدون قصد و اگر توقف بر قصد دارد قهرا مثل ساير عبادات مى باشد و همچنين خضوع و خشوع كما لا يخفى يا عبادت عبادت است بنفسه كما آنكه ذكر كرديم يا آن عملى كه اگر متعلق امر مولا مى شد امر آن عبادى بود كه ساقط نمى شود در اين حال مگر آن عمل را بنحو قربى انجام دهيم مثل ساير عبادات نظير صوم عيدين عيد فطر و عيد قربان و صلاه در ايام عادت زن حايض كه اگر امر از طرف شارع مقدس به آنها مى شد امر عبادى بود ولى فعلا نهى شرعى دارد اين معنای عبادت بود كه بيان نموديم نه آن معنائى كه برآى عبادت بيان نمودند.

گفته اند عبادت آن چيزى است كه امر بشود بجهت تعبد بآن منقول از تفريرات مرحوم شيخ است و ايضا بيان نمودند معنای عبادت را آن عملى است كه توقف دارد صحت آن بر نيت و تعريف سوم برآى عبادت بيان نمودند آن عملى

ص: ۱۲۲

است که منحصر نباشد مصلحت در آن در چیز مخصوصی یعنی مصلحت آن معلوم نباشد.

بالخصوص منقول از مرحوم صاحب قوانین است علماء رضوان الله تعالى عليهم تعریف نمودند به هر یک از این تعریفهائی که بیان نمودیم عبادت را و هیچ کدام از این ها درست نیست بجهت آنکه ما می خواهیم بیان کنیم که آیا این عمل قبل از آنی که نهی بآن متعلق شود آیا عبادت بوده یا نه و این تعریفاتی که بیان نمودند ضروری است که ممکن نیست که متعلق نهی واقع شوند چون در تعریف اول در صلاه حایض امری ندارد تا برای تعبد باشد و ایضا در دوم نیت متوقف بر امر است و امری نیست که نیت آن را بنماید و در سوم مصلحتی نیست در صلاه حایض بلکه مفسده است با اینکه اشکالاتی بر آنها واقع شده است به انتقاض طرد یعنی مانع نیست یا عکسا یعنی جامع نیست یا بغیر این ها که اشکال دور باشد که وارد شده است بر این تعاریف کما آنکه این مطالبی را که بیان نمودیم ظاهر می شود برای کسانی که مراجعه کنند بکتاب مطولات اگر چه این اشکالها که در نقض طرد و عکس و غیره بیان نموده اند در غیر محلش می باشد.

این اشکالات صحیح نیست بجهت آنکه مثل این تعاریف تعاریف شرح الاسم است نه آنکه این تعاریف حدود رسم خارجی باشند کما آنکه ما بیان نمودیم این مطالب را در زیاد مواردی من جمله از آنها در جلد اول در مشتق در معنای ناطق آنجا بیان نمودیم پس وجهی ندارد طول دادن کلام بنقض و ابرام در تعریف عبادت و نه در غیر عبادت کما آنکه عادت علماء رضوان الله عليهم بر این است که اشکال و نقض و ابرام در این جور تعاریف چون اگر تعریف حقیقی نباشد همچنان که بیان نمودیم که تعریف حقیقی اشیاء ممکن نیست بحد و رسم و تعریف شرح الاسم مانعی ندارد قدری اعم و یا اخص باشد کما لا یخفی.

محل بحث چیزهائی است که قابل صحت و فساد باشد

الخامس انه لا يدخل فى عنوان النزاع الا ما كان قابلا للاتصاف بالصحة و الفساد بأن يكون تاره تاما يترتب عليه ما يترقب عنه من الأثر و اخرى لا كذلك لاختلال بعض ما يعتبر فى ترتيبه.

اما ما لا اثر له شرعا او كان اثره مما لا يكاد ينفك عنه كبعض اسباب الضمان فلا يدخل فى عنوان النزاع لعدم طرو الفساد عليه كى يناع فى ان النهى عنه يقتضيه أو لا.

فالمراد بالشيء فى العنوان هو العباده بالمعنى الذى تقدم و المعامله بالمعنى الأعم مما يتصف بالصحة و الفساد عقدا كان او ايقاعا او غيرهما فافهم.

* شرح:

قوله الخامس انه لا يدخل الخ:

پنجم از اموری که ذکر می شود آنست که در این عنوان یعنی نهی موجب فساد است یا نه چیزهائی محل بحث است که قابل اتصاف به صحت و فساد باشد یعنی یک وجودی پیدا کند که بعد از آن وجود بگوئیم این شیء صحیح است یا فاسد است و تام الاثر است یا تمام اثر را ندارد بجهت اختلال بعض اجزاء و شرائطی که در آن معتبر است نظیر بیع که با جمیع شرایطی که در آن معتبر است می گوئیم صحیح و اگر بعض شرایط مفقود باشد می گوئیم این بیع فاسد است و اما مثل ملکیت که اثر بیع است و نظائر آن از محل بحث ما خارج است چون دو وجود صحیح و فاسد ندارد و در باب صحیح و اعم در جلد اول گذشت کلامی در این باب فراجع

قوله اما لا اثر له شرعا الخ:

اما چیزهائی که اثر شرعی ندارد نظیر اعمالی را که در بین عرف متداول است ولی شرعی نیست نظیر شرط بستن در بعض چیزها مثل قمار و غیره یا آنهائی که اثر شرعی دارد ولی آن اثر منفک از مؤثر نمی شود.

نظیر اسباب ضمانات مثل اتلاف مال غیر و غصب و غیره این ها محل نزاع

ص: ۱۲۴

السادس ان الصحه و الفساد و صفان اضافيان يختلفان بحسب الآثار و الأنظار فریما یكون شیء واحد صحیحا بحسب اثر او نظر و فاسدا بحسب آخر و من هنا صح ان یقال ان الصحه فی العباده و المعامله لا تختلف بل فیهما بمعنی واحد و هو التمامیه.

و انما الاختلاف فیما هو المرغوب منهما من الآثار التي بالقیاس علیها تتصف بالتمامیه و عدمها.

و هكذا الاختلاف بین الفقیه و المتکلم فی صحه العباده انما یكون

* شرح:

نیستند چون وجود آنها بعد از تحقق سبب آنها در خارج محقق است و فساد بر آنها عارض نمی شود.

یعنی همچنانی که قبلا گذشت مثل ضمان دو وجود ندارد وجود صحیح یا وجود فاسد که بحث شود و نزاعی در آن داشته باشیم که آیا نهی از آن اقتضاء فساد دارد یا ندارد بلکه یک وجود بیشتر ندارد البته وجود اعتباری عقلانی.

پس مراد بشیء در عنوان بحث که می گوئیم نهی از شیء آیا موجب فساد است یا نه آن شیء که متعلق نهی است یا عبادت است بآن معنائی که قبلا گذشت و یا متعلق نهی معامله است به معنای اعم و چیزهائی که متصف به صحت و فساد می شود و دو وجود دارد چه آن شیء که متعلق نهی است عقد باشد یا ایقاع یا غیر این ها رضاع و شیر دادن بچه غیر را چون صحیح است آن در وقتی که تمام شرایط محقق شود حرمت ابدی بر آن مترتب می شود و اگر شرایط محقق نشود آن رضاع فاسد است یعنی حرمت بر آن مترتب نمی شود کما لا یخفی.

قوله السادس ان الصحه و الفساد الخ.

ششم از امور آنست که صحت در عبادت و در معامله و غیر این ها دو وصفی

ص: ۱۲۵

لأجل الاختلاف فيما هو المهم لكل منهما من الأثر بعد الاتفاق ظاهرا على انها بمعنى التاميه كما هي معناها لغه و عرفا.

فلما كان غرض الفقيه هو وجوب القضاء او الاعاده او عدم الوجوب فسر صحه العباده بسقوطهما و كان غرض المتكلم هو حصول الامتثال الموجب عقلا لاستحقاق المثوبه فسرهما بما يوافق الأمر تاره و بما يوافق الشريعه اخرى.

و حيث ان الأمر في الشريعه يكون على اقسام من الواقعي الأولى و الثانوي و الظاهري و الانظار تختلف في ان الأخيرين يفيدان الأجزاء او لا يفيدان كان الاتيان بعباده موافقه لأمر و مخالفه لآخر او مسقطا للقضاء و الاعاده بنظر و غير مسقط لهما بنظر آخر.

* شرح:

هستند اضافي که اختلاف پیدا می کند بحسب آثاری که از آنها پیدا می شود و انظار مردم و چه بسا یک شیء واحد صحیح است بحسب اثری که از او پیدا می شود یا نظر مجتهد دیگری و همچنین همین شیء که صحیح است فاسد است بنظر آخر و آثار دیگر مثلا بیع فارسی بنظر مجتهدی صحیح است و بنظر مجتهد دیگر فاسد بلکه یک بیع شخصی نسبت به بایع ممکن است صحیح باشد.

مثل آنکه صیغه را به فارسی می خواند و بایع صحیح می داند صیغه به فارسی را ولی مشتری باطل می داند و منافات ندارد که بیع واقعی یا صحیح است یا باطل و همچنین باقی شرایط و موانع دیگر در معاملات و در عبادات هم همین طور است.

مثلا نماز شخصی بنظر مجتهدی صحیح است و بنظر مجتهدی دیگر فاسد به واسطه شرایط و اجزاء و موانعی که اختلاف در آن دارند مجتهدین و از بیان ما ظاهر شد که صحیح است بگوئیم صحت در عبادت و در معامله اختلاف مفهومی و معنوی ندارند بلکه اختلاف در مصادیق است و در اصل معنا صحت در تمام اقوال تمامیت آن شیء است من حیث الاجزاء و الشرائط و عدم مانع و اختلافی

ص: ۱۲۶

که در بین عقلا هست به واسطه آن آثاری است که از آن شیء پیدا می شود یک شیء واحد به واسطه اثری که دارد صحیح است و به واسطه اثر دیگری که ندارد فاسد است.

و همچنین اختلاف بین فقها و متکلمین در صحت عبادت که اختلاف دارند که عبادت صحیح کدام است و این اختلاف ناشی می شود از اثری که از عبادت پیدا می شود بعد از آنی که هر دو اتفاق دارند بر معنای صحت عبادت و آنکه عبادت صحیح آنست که تمام باشد کما آنکه ذکر نمودیم و همین تمامیت معنای صحت است لغه و عرفا و زمانی که غرض فقیه و مجتهد وجوب قضا است یا اعاده یا عدم وجوب است تفسیر کرده اند عبادت را به اینکه هر عبادتی که قضا و اعاده واجب نباشد بر آن صحیح است یا وجوب ساقط شود تفسیر نموده اند عبادت صحیح را باین آثاری که بیان نمودیم و چون غرض متکلمین از عبادات حصول امتثال امر مولا است که این امتثال موجب می شود عقلا استحقاق ثواب برای مکلف.

از این جهت عبادت صحیح را معنا نموده اند بآن چیزی که موافق امر باشد یا موافق شریعت مقدسه باشد و چون اوامر در شریعت مقدسه انواع و اقسامی دارد از امر واقعی اولی یا امر ثانوی و ظاهری از این جهت نظر فقهاء مختلف است و اختلاف دارند در امر ثانوی و ظاهری که آیا مجزی از امر واقعی هست یا نه کما آنکه مفصلا در باب اجزاء اقسام اوامر و مجزی بودن از واقع یا عدم اجزاء را بیان نمودیم فراجع و عبادت به واسطه مطابقت بودن با امر اولی و ثانوی و ظاهری مختلف است چون نظر مجتهدین مختلف است که آیا امر ثانوی یا ظاهری مجزی از واقع است یا نه کما آنکه در باب اجزاء گذشت پس صحت و فساد نسبت بنظر فقیه و متکلم فرق دارد و مختلف است از این جهت مسقط و عدم مسقط فرق می کند.

فالعباده الموافقه للامر الظاهرى تكون صحيحه عند المتكلم و الفقيه بناء على ان الأمر فى تفسير الصحه بموافقه الأمر (اعم من خ) الظاهرى مع اقتضائه للاجزاء و عدم اتصافها بها عند الفقيه بموافقه بناء على عدم الاجزاء و كونه مراعى بموافقه الأمر الواقعى و عند المتكلم بناء على كون الامر فى تفسيرها خصوص الواقعى.

تنبيه و هو انه لا شبهه فى ان الصحه و الفساد عند المتكلم وصفان اعتباريان ينتزعان من مطابقه المأتى به مع المأمور به و عدمها.

و اما الصحه بمعنى سقوط القضاء و الاعاده عند الفقيه فهى من لوازم

* شرح:

قوله فالعباده الموافقه للامر الظاهرى الخ.

پس عبادتی که موافق امر ظاهری باشد نظیر استصحاب و جوب نماز جمعه که این ظاهری است این عبادت صحیح است نزد متکلم و فقیه هر دو بنا بر اینکه امر در تفسیر صحت که یعنی به موافقت امر اعم از امر ظاهری و امر واقعی باشد یعنی موافقت یکی از این امرین یا امرها کافی است یا اینکه قائل بشویم اقتضاء می کند امر در اجزاء مطلقا یعنی اگر کشف خلاف شد در وقت یا در خارج وقت قضاء و اعاده ندارد و همین عبادت متصف به صحت نیست نزد فقیه به موافقت امر ظاهری یعنی مجرد استصحاب و جوب صلاه جمعه مجزی از واقع نیست و این امر ظاهری مأمور به مراعا است که اگر موافقت امر واقعی نمود صحیح است و الا فلا در این مورد صحت نزد فقیه و متکلم فرق دارد و مختلف است کما آنکه صحت عند المتکلم اگر امر را تفسیر کنیم بخصوص امر واقعی یعنی هر امتثالی اگر موافق امر واقعی شد صحیح است نزد متکلم و اگر مخالف امر واقعی شد و لو موافق امر ظاهری یا ثانوی باشد آن عمل صحیح نیست کما لا یخفى.

قوله تنبيه و هو انه الخ.

در این تنبیه بیان می کند مصنف که آیا صحت و فساد قابل جعل شرعی هستند

الاتیان بالمأمور به بالأمر الواقعی الاولی عقلا حیث لا یکاد یعقل ثبوت الاعاده او القضاء معه جزما فالصحه بهذا المعنی فیه و ان کان لیس بحکم وضعی مجعول بنفسه او بتبع تکلیف الا- انه لیس بأمر اعتباری ینتزع کما توهم بل مما یستقل به العقل کما یستقل باستحقاق المثوبه.

* شرح:

یا نه می فرماید شبهه ای نیست در اینکه صحت و فساد دو وصفی هستند نزد متکلم این دو وصف از امور اعتباریه می باشد که منتزع می شوند از مطابقه مآتی به با مأمور به و عدم آن یعنی عمل خارجی را که مثل صلاه مکلف در خارج ایجاد می کند اگر این عمل خارجی مطابق شد با آن مأمور به که مولا خواسته است این عمل را می گویند صحیح است و صحت قهرا از آن منتزع می شود و اگر مطابق نشده فاسد است قهرا پس صحت و فساد جعل ندارد بلکه عقلی می باشد که انتزاع می شوند از مطابقه عمل خارجی و عدم مطابقه و اعاده نداشته باشد که این معنای صحت است نزد فقیه و مجتهد.

پس این معنا یعنی سقوط قضا و اعاده از لوازم آوردن مأمور به واقعی اولی است عقلا چون بعد از آنی که مأمور به واقعی اولی را آورد مکلف قهرا و عقلا- دیگر تکلیفی ندارد و لازمه سقوط تکلیف سقوط قضا و اعاده است چون معقول نیست وجوب قضا یا اعاده برای مکلف بعد از سقوط تکلیف واقعی اولی پس صحت باین معنی که بیان نمودیم اگرچه این صحت حکم وضعی مجعول بنفسه نیست یا بتبع تکلیف یعنی از اول حکم تکلیفی است و بتبع حکم تکلیفی حکم وضعی هم جعل می شود.

و علی کل حال این معنایی که بیان نمودیم برای صحت امر اعتباری نیست که شارع جعل بنماید آن را چه بنفسه یا بالتبع جعل شود شرعا و جعل شرعی متعلق آن امر اعتباری است کما آنکه کرارا گذشته است در مباحث ما پس باین معنا که بیان نمودیم صحت جعل ندارد شرعا کما آنکه توهم شده است بلکه این

ص: ۱۲۹

صحت و فساد جعل شرعی دادند در عبادات و معاملات یا نه؟

و فی غیره فالسقوط ربما يكون مجعولا- و كان الحكم به تخفيفا و منه على العباد مع ثبوت المقتضى لثبوتهما كما عرفت فی مسئله الاجزاء كما ربما يحكم بثبوتهما فيكون الصحة و الفساد فيه حكمن مجعولين لا وصفين انتزاعيين نعم الصحة و الفساد فی الموارد الخاصه لا يكاد يكونان مجعولين بل انما هي تتصف بهما بمجرد الانطباق على ما هو المأمور به.

هذا فی العبادات و اما الصحة فی المعاملات فهي تكون مجعوله حيث كان ترتب الأثر على معامله انما هو بجعل الشارع و ترتيبه عليها و لو امضاء

* شرح:

صحت باین معنی از احکام عقلیه است کما آنکه عقل حکم می کند استقلالاً باستحقاق ثواب در عمل صحیح کما آنکه گذشت کما لا یخفی.

قوله و فی غیره الخ یعنی صحت در غیر مأمور به بامر اولی بلکه بامر اضطراری یا بامر ظاهری ممکن است در این موارد صحت مجعول باشد شرعا و حکم صحت در این موارد شرعا تخفیف و منت است بر بندگان با اینکه مقتضی قضا و اعاده دارد و این موارد شارع مقدس حکم بفساد کند و امر بقضا یا اعاده بفرماید کما آنکه بعضی موارد حکم به قضای یا اعاده نموده کما آنکه مفصلا شناختی احکام آنها را در مباحث اجزاء پس بنابراین بیانی که نمودیم صحت و فساد در اوامر اضطراریه و ظاهریه در بعض موارد دو حکمی می باشند که از طرف شارع مقدس جعل شده اند بله در موارد خاصه جعل ندارند چون موارد خاصه شخصیه اگر فعل خارجی مطابق حکم کلی شرعی شد صحیح است و اگر مطابق آن نشد فاسد است و در مقام امتثال این صحت و فساد جعل شرعا ندارند بلکه هر دو عقلی می باشند.

قوله هذا فی العبادات و اما الصحة فی المعاملات الخ:

این بیانات در عبادات بود که بیان نمودیم آیا صحت و فساد جعل شرعی دارند یا نه

ص: ۱۳۰

ضروره انه لو لا جعله لما كان يترتب عليه لاصاله الفساد.

نعم صحه كل معامله شخصيه و فسادها ليس الا لأجل انطباقها مع ما هو المجعول سببا و عدمه كما هو الحال فى التكليفه من الأحكام ضروره ان اتصاف المأْتى به بالوجوب او الحرمة او غيرهما ليس الا لانطباقه مع ما هو الواجب او الحرام.

* شرح:

و اما صحت و فساد در معاملات بلا اشكال هر دو مجعول شرعى مى باشند چون ترتب اثر در هر معامله اى بجعل شارع مى باشد و لو آن امضاء شارع باشد در معاملات عقلايه و اگر جعل شرعى يا امضاء از طرف شارع در معاملات نباشد ضرورى است كه اثر صحيح مترتب بر معامله نمى شود چون اصل در معاملات فساد است يعنى شك مى كنيم كه مال بايع يا مشتري آيا منتقل به ديگرى شده يا نه شك در انتقال اصل عدم انتقال است استصحابا مگر آنكه شك در اجزاء و شرايط براءت جارى شود اگر عموم و اطلاقى نباشد بر رفع آنها فافهم اين معنا در معاملات كلييه است و اصل معاملات.

و اما صحت و فساد در معاملات شخصيه در اين موارد صحت و فساد جعل شرعى ندارند نظير عبادات شخصيه كه آيا صحيح اند يا فاسد كما آنكه گذشت چون اگر معامله شخصيه مطابق آن معامله مجعول شرعيه كلي شد صحيح است و اگر مطابق آن نشد فاسد است و اين مطابقيه يا عدم مطابقيه عقلى است نه شرعى بجهت آنكه ضرورى است كه عمل خارجى متصف شود بوجوب يا حرمت يا غير اين ها از كراهت و استحباب نيست مگر آنكه اين فرد خارجى اگر مطابق آن مأمور به شرعى يا منهى عنه شرعى شد صحيح است و اگر مطابق نشد فاسد و حرام است و تطبيق فرد خارجى با امر كلي شرعى عقلى است نه شرعى كما آنكه گذشت.

ص: ۱۳۱

السابع لا يخفى انه لا اصل في المسأله يعول عليه لو شك في دلاله النهى على الفساد.

نعم كان الأصل في المسأله الفرعيه الفساد لو لم يكن هناك اطلاق او عموم يقتضى الصحه فى المعامله.

و اما العباده فكذلك لعدم الأمر بها مع النهى عنها كما لا يخفى.

متعلق در عبادات پنج قسم تصوير می شود

الثامن ان متعلق النهى اما ان يكون نفس العباده او جزئها او شرطها الخارج عنها او وصفها الملازم لها كالجهر و الاخفات للقراءه او وصفها الغير

* شرح:

قوله السابع لا يخفى انه الخ:

هفتم از امور آنست که اصلی در این مسئله نداریم بعد از آنی که از ادله طرفین صحت و فساد را ندانیم چون حالت سابقه ندارد صحت و فساد بله اصل در مسئله فرعیه در معاملات اگر اطلاق یا عموم نداشته باشیم که دلالت بر صحت کند نظیر احل الله البيع یا عموم مثل اوفوا بالعقود اگر اطلاق یا عموم نباشد اصل در معامله فساد است کما آنکه گذشت و همچنین اصل در عبادات هم فساد است چون در هر عبادتی عبادیت آن یا بامر شارع است و یا بملاک امر کما آنکه در باب ضد گذشت و فرض آنست که ما نحن فیه امری ندارد و اگر ملاک امر باشد یا نهی با آن عبادات قهراً نهی مقدم است علاوه بر آنکه ملاک هم ندارند چون ملاک از اطلاق امر پیدا می شود و در مورد اطلاقی نیست این شک در جائی است که در اصل عبادیت شیء شک باشد و اما اگر شک در اجزاء و شرایط و موانع داشته باشیم بعد از آنکه مأمور به مسلم می باشد این شک همان مسئله اقل و اکثر ارتباطی معروف است که آیا برائت شرعی است یا عقلی یا احتیاط ان شاء الله تعالی خواهد آمد بحث با آن.

قوله الثامن ان متعلق النهى الخ:

هشتم از امور آنست که متعلق نهی چند قسم می شود.

ص: ۱۳۲

الملازم كالغصبيه لأكوان الصلاه المنفكه عنها لا ريب فى دخول القسم الأول فى محل النزاع و كذا القسم الثانى بلحاظ ان جزء العباده عباده الا ان بطلان الجزء لا يوجب بطلانها الا مع الاقتصار عليه لا مع الإتيان بغيره مما لا نهى عنه الا ان يستلزم محذورا آخر.

* شرح:

اول آنكه متعلق نهى نفس عبادت است مثل صلاه در ايام حيض براى حائض و صوم در يوم عيدين.

دوم يا جزء عبادت متعلق نهى است مثل سوره هاى سجده دار واجب در موقع نماز خواندن.

سوم يا متعلق نهى شرط عبادت است كه آن شرط خارج از عبادت است نظير ساتر نجس يا ساتر حرير كه اين ها شرط عبادت است.

چهارم متعلق نهى يا وصفى است كه ملازم عبادت باشد نظير جهر و اخفات كه قرائت ملازم يكي از اين ها است در صلاه اخفائيه جهر نهى دارد و بالعكس.

پنجم متعلق نهى وصفى است براى عبادت ولى وصف ملازم نيست بلكه ممكن است جدا بشود نظير غصبيت براى اكوان صلاه كه اين غصبيت ممكن است منفك بشود از صلاه و صلاه را مكلف در جائى بياورد كه كون غصبى نداشته باشد شكى نيست در اينكه قسم اول داخل در محل نزاع است و همچنين قسم ثانى بلحاظ اينكه جزء عبادت عبادت است و اگر آن جزء منهى عنه شد عبادت منهى عنه است الا- آنكه باطل بودن جزء سبب نمى شود كه عبادت مطلقا باطل باشد مگر آنكه اكتفاء بر آن بنمايد و جزء ديگرى كه نهى ندارد نياورد مثلا اگر اكتفاء بر سوره عزائم نمود اين عبادت باطل است مگر آنكه سوره اى كه نهى ندارد بياورد كه در اينجا ممكن است كه بگوئيم عبادت صحيح است مگر آنكه محذور ديگرى پيدا شود از اين سوره كه نهى ندارد كه آن محذور ديگر زيادى در نماز است عمدا كذا آنكه احكام آن خواهد آمد ان شاء الله تعالى.

ص: ۱۳۳

و اما القسم الثالث فلا- يكون حرمة الشرط و النهى عنه موجبا لفساد العباده الا فيما كان عباده كى يكون حرمة موجبا لفساد المستلزم لفساد المشروط به.

و بالجمله لا يكاد يكون النهى عن الشرط موجبا لفساد العباده المشروطه به لو لم يكن موجبا لفساده كما اذا كانت عباده.

و اما القسم الرابع فالنهي عن الوصف اللازم مساوق للنهي عن موصوفه فيكون النهى عن الجهر فى القراءه مثلا- مساوقا للنهي عنها لاستحاله كون القراءه التى يجهر بها مأمورا بها مع كون الجهر بها منها عنه فعلا كما لا يخفى

* شرح:

قوله و اما القسم الثالث الخ.

قسم سومى كه متعلق نهى شرطى باشد كه خارج از مشروط است و نهى اولاً و بالذات متعلق بشرط است نهى در اين مورد موجب فساد عبادت نمى شود نظير تطهير لباس به آب غصبى مگر آنكه آن شرط عبادت باشد نظير طهارات ثلاث براى نماز كه اگر هر كدام از اين ها متعلق نهى واقع شدند موجب فساد صلاه است چون فساد شرط در اين مورد مستلزم فساد مشروط است.

قوله و بالجمله لا يكاد الخ:

حاصل آنكه مجرد شرط اگر حرام باشد و متعلق نهى واقع بشود موجب فساد عبادت مشروطه نمى شود كما آنكه اكثر شروط از همين قسم است مگر آنكه آن شرط عبادى باشد يا برگشت باين باشد كه مشروط واجد شرط نباشد مثل آنكه اگر با لباس حرير نماز خواند اصلا شرط شرعى كه سائر باشد نداشته است چون صفت و موصوف متحدند.

قوله و اما القسم الرابع الخ:

قسم چهارم كه نهى متعلق بوصف بود در اين مورد نهى بوصف و به صفت نهى

ص: ۱۳۴

و هذا بخلاف ما اذا كان مفارقا كما في القسم الخامس فان النهى عنه لا يسرى الى الموصوف الا فيما اذا اتحد معه وجودا بناء على امتناع الاجتماع و اما بناء على الجواز فلا يسرى اليه كما عرفت في المسأله السابقه.

هذا حال النهى المتعلق بالجزء او الشرط او الوصف و اما النهى عن العباده لأجل احد هذه الامور فحاله حال النهى عن احدها ان كان من قبيل

* شرح:

از موصوف است نظير نهی از جهر در قرائت صلاه اخفاتیه و بالعکس چون محال است آن قرائتی که در ضمن جهر پیدا می شود نفس قرائت مأمور به باشد و صفت آنکه جهر است منهی عنه باشد چون محال است یکی از متلازمین حکم مخالف دیگری را داشته باشد کما لا یخفی.

و این قسم وصف لازمی را که بیان نمودیم بخلاف آن وصفی است مفارق از موصوف است کما آنکه در قسم پنجم بیان نمودیم مثل کون غصبی با صلاه بجهتی که اگر مکان صلاه غصبی شد این غصبت مکان سرایت نمی کند بفساد اصل صلاه که موصوف است مگر آنکه صفت و موصوف و لو مفارقتند و ممکن است مکلف صلاه را در جائی بیاورد که مکان غصبی نباشد ولی بعد از آنی که این نماز را در مکان غصبی آورد اکوان غصبت با صلاه متحدند کما آنکه قبلا بیان نمودیم که قیام صلاتی با سجده در صلاه هر دو متحدند با کون غصبی و یک شیء موجودند نه دو وجود انضمامی داشته باشند که قبلا گذشت که امتناعی هستیم بله بنا بر کسانی که قائل بر جواز اجتماعی امر و نهی می باشند و بنظر آنها مورد دو چیز است بوجود انضمامی از این جهت سرایت نمی کند و صلاه صحیح است کما آنکه گذشت و شناختی و دانستی این مسئله را در سابق.

قوله هذا حال النهى الخ تا اینجا بیان ما آن بود که متعلق نهی نفس جزء باشد یا نفس شرط یا وصف

ص: ۱۳۵

و بعباره اخرى كان النهى عنها بالعرض و ان كان النهى عنه على نحو الحقيقه و الوصف بحاله و ان كان بواسطه احدها الا انه من قبيل الواسطه فى الثبوت لا العروض كان حاله حال النهى فى القسم الأول فلا تغفل.

و مما ذكرنا فى بيان اقسام النهى فى العباده يظهر حال الأقسام فى المعامله فلا يكون بيانها على حده بمهم كما ان تفصيل الأقوال فى الدلاله على الفساد و عدمها التى ربما تزيد على العشره على ما قيل كذلك انما المهم بيان

* شرح:

باشد مثل آنکه مولا بفرماید لا تقرأ العزائم فى الصلاه و لا تجهر فى الصلاه الاخفاتیه اما اگر نهی از عبادت بجهت یکی از این امور شد یعنی از اول نهی متعلق بنفس عبادت است بالتبع نهی یکی از این امور است در این موارد دو قسم می شود اگر نهی متعلق به عبادت است و آن جزء یا شرط یا وصف واسطه در ثبوت دارند یعنی علت نهی می شوند مثل آنکه بفرماید لا تصل فى الحریر و یا لا تصل فى الظهر جهرا و امثال این ها نهی در این موارد نظیر همان قسم اول است که بیان نمودیم و حقیقتا نهی از اصل صلاه است و لو به واسطه جزء یا شرط یا وصف باشد از عبادت و اما اگر نهی که در این مورد از عبادت حقیقتا نهی از آن جزء یا شرط یا وصف است و نفس عبادت نهی حقیقی ندارد بلکه به واسطه عرض و مجاز است نظیر جری المیزاب در این قسم محل بحث است چون از این قسم نظیر وصف بحال متعلق است مثل آنکه بگوئی زید قائم ابوه که قائم در ظاهر محمول زید است و خبر از برای زید می شود ولی در واقع پدر زید قائم است نه زید و علی کل حال ظهور کلام در هر کدام وجهین است عمل می شود و در مقام شک رجوع باصول عملیه می شود فلا تغفل.

قوله و مما ذكرنا فى بيان اقسام النهى الخ از بیان متعلق نهی در عبادات که پنج قسم تصویر می شد متعلق معاملات هم یا نفس

ما هو الحق في المسأله و لا بد في تحقيقه على نحو يظهر الحال في الأقوال من بسط المقال في مقامين.

مدرك در عبادات كه موجب فساد است

الأول في العبادات فنقول و على الله الاتكال ان النهى المتعلق بالعباده بنفسها و لو كانت جزء عباده بما هو عباده كما عرفت مقتضى لفسادها لدلالته على حرمتها ذاتا و لا يكاد يمكن اجتماع الصحه بمعنى موافقه الأمر او الشريعه مع الحرمة.

و كذا بمعنى سقوط الاعاده فانه مترتب على اتيانها بقصد القربه و كانت مما يصلح لان يتقرب بها و مع الحرمة لا تكاد تصلح لذلك و يتأتى قصدتها من الملتفت الى حرمتها كما لا يخفى.

* شرح:

معامله با جزء آن یا شرط یا وصف ملازم و غیره باشد معاملات بهمین پنج قسم خواهد بود و چون نهی در معاملات موجب فساد نیست كما آنکه می باید لزوم بشرح نیست كما لا يخفى كما آنکه تفصیل اقوال در دلالت بر فساد و عدم آنکه به ده قول رسیده كما آنکه گفته شده لزوم ندارد بلکه حق در مسئله و تحقیق در آن اولی است و حال اقوال دیگر ظاهر می شود و بسط مقال در دو مقام است.

اول در عبادات است پس می گوئیم و على الله الاتكال نهی که متعلق است بنفس عبادت و لو جزء عبادت باشد آن شیء بما هو عبادت كما آنکه قبلا شناختی آن نهی موجب فساد آن عبادت است چون نهی دلالت بر حرمت عبادت می کند ذاتا یعنی نه تشریعا نظیر حرمت خمر و کذب و غیره و ممکن نیست صحت با حرمت جمع شود چون معنای صحت موافقت فعل خارجی است با امر مولا و یا موافق با شریعت و شیء که حرامست ذاتا ممکن نیست متعلق امر مولا و یا متعلق شریعت باشد این معنای صحت بنا بر قول متکلمین و اما صحت که مبنای سقوط قضا یا اعاده باشد آنهم همچنین است بجهت آنکه سقوط اعاده یا قضاء مترتب است بر اینکه آن عبادت را بقصد قربت بیاوریم و آن عبادت از چیزهایی باشد که صلاحیت از

ص: ۱۳۷

لا يقال هذا لو كان النهى عنها دالا على الحرمة الذاتية و لا يكاد يتصف بها العباده لعدم الحرمة بدون قصد القربه و عدم القدره عليها مع قصد القربه بها الا تشريعا و معه تكون محرمة بالحرمة التشريعيه لا محاله و معه لا تتصف بحرمة اخرى لامتناع اجتماع المثليين كالضدين.

* شرح:

برای قرب الهی داشته باشد.

عبادتی که حرام است و متعلق نهی مولا است چگونه صلاحیت برای این تقرب دارد و چگونه ممکن است آن عمل را بیاورد مکلف و قصد قربت کند با اینکه التفات به حرمت آن دارد و حاصل آنکه شیء که سبب تقرب الی الله می شود با این حالی که حرام است ممکن نیست مقرب الی الله باشد چون نه حسن فاعلی دارد و نه حسن فعلی کما آنکه گذشت بله اگر التفات به حرمت نداشته باشد نظیر اضطرار یا جهل یا نسیان ممکن است صحیح باشد و اقسام آن گذشت فراجع.

قوله لا يقال هذا لو كان النهى الخ.

اشکال نشود بر اینکه نهی در عبادت در جایی است که این نهی حرمت ذاتیه داشته باشد کما آنکه اکثر نواهی شرعیه همین طور است و ممکن نیست نهی از این عبادت نهی آن ذاتی باشد بجهت آنکه عملی که بدون قصد قربت باشد آن عبادت نیست و مکلف بعد از آنی که علم دارد که این عبادت منهی عنه است ممکن نیست بر او قصد کند و بدون قصد قربت نهی آن نهی تشریعی است نه نهی ذاتی و بنابراین حرمت عبادت در تمام موارد حرمت تشریعی است نه حرمت ذاتی و با آنکه این عبادت حرمت تشریعی دارد ممکن نیست متصف شود این عبادت به حرمت دیگری که آن حرمت ذاتی باشد که اگر متصف به حرمت دیگری بشود اجتماع مثلیین لازم می آید مثل اجتماع ضدین و این محال است.

ص: ۱۳۸

فانه يقال لا ضير في اتصاف ما يقع عباده لو كان مأمورا به بالحرمة الذاتية مثلا صوم العيدين كان عباده منها عنها بمعنى انه لو أمر به كان عباده لا يسقط الأمر به الا اذا اتى به بقصد القربة كصوم سائر الأيام.

هذا فيما اذا لم يكن ذاتا عباده كالسجود لله تعالى و نحوه و الا كان محرما مع كونه فعلا عباده مثلا اذا نهى الجنب و الحائض عن السجود له تبارك و تعالى كان عباده محرمة ذاتا حينئذ لما فيه من المفسده و المبعوضيه في هذا الحال.

* شرح:

قوله فانه يقال لا ضير الخ.

جواب آنکه مانعی ندارد متصف بشود آن چیزی که عبادت است که اگر مأمور به بود عبادت بود متصف به حرمت ذاتیه شود نه حرمت تشریحی مثلا- صوم عیدین عبادت است و نهی ذاتی دارد و معنای عبادت آن کما آنکه قبلا گذشت اگر امر به او داشت عبادت بود و ساقط نمی شد مگر آنکه آن عبادت را بقصد قربت آورده شود مثل صوم سایر ایام که عبادت آنها با قصد قربت است.

قوله هذا فيما اذا لم يكن ذاتا عباده الخ.

جواب دوم مصنف از اشکال قبلی آنست که این اشکال شما اگر وارد شود در آنجائی است که آن عبادت ذاتی نباشد مثل سجود برای خدای تعالی و خضوع و خشوع که قبلا گذشت و اگر آن شیء عبادت ذاتی داشته باشد مثل سجودی که بیان نمودیم این حرام است با اینکه فعلا- عبادت است مثلا- زمانی که نهی بشود جنب و حایض از سجود برای خدای تبارک و تعالی این نهی از عبادتی است که محرم است و ذاتا عبادت است در این حال برای آنکه مثل سجود مفسده و مبعوضیتی در این حال دارد با اینکه در این حال ذاتا عبادت است و لا یخفی در ذاتی بودن در مثل سجده قبلا ما یک کلامی داشتیم فراجع.

ص: ۱۳۹

مع أنه لا- ضير في اتصافه بهذه الحرمة مع الحرمة التشريعية بناء على ان الفعل فيها لا يكون في الحقيقة متصفا بالحرمة بل انما يكون المتصف بها ما هو من افعال القلب كما هو الحال في التجري و الانقياد فافهم.

هذا مع أنه لو لم يكن النهي فيها دالا على الحرمة لكان دالا على الفساد دلالة على الحرمة التشريعية فانه لا أقل من دلالة على انها ليست بمأمور بها و ان عمها اطلاق دليل الأمر بها او عمومها لو لم يكن النهي عنها الا عرضا

* شرح:

قوله مع أنه لا ضير في اتصافه بهذه الحرمة الخ.

جواب سوم مصنف از اشكال آنست که مانعی ندارد این عبادت که حرمت ذاتی دارد حرمت تشریعی هم داشته باشد و اجتماع مثلین لازم نمی آید چون متعلق نهی دو چیز است بنابراین که آن فعلی که در این عبادت نهی دارد آن فعل حقیقتاً منهی عنه نیست به حرمت تشریعی بلکه متعلق حرمت تشریعی آن چیزی است که از افعال قلب است که نیت مکلف باشد که آنکه همین حال است در تجری و انقیاد که نیست مکلف ثواب یا عقاب دارد نه فعل خارجی پس متعلق نهی ذاتی فعل خارجی است و متعلق نهی تشریعی نیست مکلف است و متعلقین دو شیء اند فافهم.

مخفی نماند آنچه که محل گیرودار است بین علماء در تجری و انقیاد و همچنین در حرمت تشریعی متعلق آنها فعل خارجی است نه آنکه مجرد نیت مکلف باشد که آنکه در محل خود خواهد آمد ان شاء الله تعالی و اجتماع مثلین در امور اعتباریه که حقیقت وجود خارجی ندارد مانعی ندارد مثل احکام تکلیفیه دو وجوب یا دو حرمت یا وجوب و مستحب و حرام و مکروه که در این حال تأکید می شوند نظیر نذر صلاه ظهر و امثال آنها و شاید قول مصنف فافهم اشاره به همین ها باشد.

قوله هذا مع أنه لو لم يكن الخ:

جواب چهارم مصنف از اشكال آنست که اگر نهی تشریعی دال بر حرمت

ص: ۱۴۰

كما اذا نهى عنها فيما كانت ضد الواجب مثلا لا يكون مقتضيا للفساد بناء على عدم الاقتضاء للامر بالشىء للنهى عن الضد الا كذلك اى عرضا فيخصص به او يقيد.

مدرک نهی در معاملات که موجب فساد نیست

المقام الثانى فى المعاملات و نخبه القول ان النهى الدال على حرمتها لا- يقتضى الفساد لعدم الملازمه فيها لغه و لا عرفا بين حرمتها و فسادها اصلا كانت الحرمة متعلقه بنفس المعامله بما هو فعل بالمباشره او بمضمونها بما هو فعل بالتسبيب او بالتسبيب بها اليه و ان لم يكن السبب و لا المسبب بما هو فعل من الأفعال بحرام.

* شرح:

ذاتيه نباشد لا اقل دلالت مى کند بر فساد عبادت و مى رساند که این عملی که مکلف خیال می کند مأمور به است این عمل امر ندارد و از این جهت فاسد است و لو عموم اطلاق دلیل امر یا عموم ادله امر او را بگیرد ولی تخصیص خورده در این حال و من باب تعارض مى شود نه تراحم.

بله اگر عمل خارجی نهی آن نهی عرضی و نهی مجازی باشد مثل آنکه نهی کند از صلاه چون ضد ازاله است در وقت و جوب فوری ازاله در این حال این نهی موجب فساد نیست بنا بر اینکه اقتضا نمی کند امر به شىء نهی از ضد را الا- باین نحوی که بیان کردیم پس مورد تخصیص مى خورد یا مقید مى شود.

مخفی نماند بر آنکه اگر نهی عرضی و مجازی نباشد بلکه حقیقی باشد ایضا موجب فساد نیست چون نهی مقدمی است کما آنکه گذشت در باب ضد فراجع کما لا یخفى.

قوله المقام الثانى فى المعاملات الخ:

نهی در معاملات بر چند قسم است لا اشکال بر اینکه نهی که دال است بر حرمت معامله اقتضاء فساد معامله را نمی کند چون معنای صحت و عدم فساد آنست که اثر مترتب بشود بر معامله مثل ملکیت و زوجیت و غیره که این ها از آثار

ص: ۱۴۱

نهی از ثمن یا مثنی موجب فساد معامله است

و انما یقتضی الفساد فیما اذا کان دالا علی حرمة ما لا یکاد یحرم مع صحتها مثل النهی عن اکل الثمن أو المثنی فی بیع أو بیع شیء.

* شرح:

معامله می باشند و منافات ندارد که معامله حرام باشد شرعا به حرمت تکلیفیه ولی اثر مترتب بشود و حاصل بشود نظیر آثار عقلیه و عرفیه که از اسباب آنها پیدا می شود و لو اسباب حرام باشد عقلا یا عرفا یا شرعا

نظیر مال حرام خوردن یا ساختمان بآن نمودن و غیره و فرقی در این جهت نیست که نهی در معامله موجب فساد نیست سوای آنکه نهی متعلق بنفس سبب باشد بدون مسبب نظیر بیع وقت نداء که اجراء صیغه بیع در این وقت حرام است یا متعلق نهی مسبب باشد و مضمون بیع باشد اگرچه سبب آن حرام نیست نظیر مالک شدن مصحف برای کافر که مالک شدن کافر مصحف را این حرام است و لو سبب آنکه لفظ باشد حرام نیست و حصول ملکیت کافر مصحف را حرام است یا آنکه سبب و مسبب هر دو حرام باشد که مصنف تعبیر نموده است آن را بالتسبب بها الیه یعنی سببی که آن معامله را ایجاد می کند و اثر از او پیدا می شود و حرام است و اگرچه سبب بما هو سبب یا مسبب بما هو مسبب که هر کدام از این ها فعلی از افعال مکلفند حرام نیستند نظیر ظهار که سبب و مسبب هر کدام حرام نیست یعنی مطلق تفرقه بین زن و شوهر حرام نیست بلکه باین سبب و مسبب خاصی حرام است.

قوله و انما یقتضی الفساد الخ:

این موارد سه گانه که بیان نمودیم نهی تکلیفی موجب فساد نیست کما اینکه ذکر نمودیم بله در جائی نهی در معامله موجب فساد است که ممکن نباشد حرمت با صحت جمع شود مثل آنکه نهی نموده شارع مقدس از اکل ثمن یا مثنی مثل آنکه فرموده است ثمن العذره سحت یا ثمن الجاریه المغنیه کثمن الکلب

ص: ۱۴۲

نعم لا- یبعد دعوی ظهور النهی عن المعامله فی الارشاد الی فسادها كما ان الامر بها یكون ظاهرا فی الارشاد الی صحتها من دون دلالة علی ایجابها او استحبابها كما لا یخفی.

لكنه فی المعاملات بمعنی العقود و الايقاعات لا- المعاملات بالمعنی الا-عم المقابل للعبادات فالمعول هو ملاحظه القرائن فی خصوص المقامات و مع عدمها لا محیص عن الاخذ بما هو قضیه صیغه النهی من الحرمة و قد عرفت انها غیر مستتبعه للفساد لا لغه و لا عرفا.

* شرح:

قوله او یبع شیء مثل لا تبع ما لیس عندك و امثال آنها در این مواردی که متعلق نهی یا مثنی یا اصل بیع می باشد قهرا تلازم عرفی یا شرعی می رساند که تصرف در ثمن یا مثنی صحیح نیست پس بیع باطل است.

قوله نعم لا یبعد دعوی ظهور النهی الخ:

بله ممکن است دعوی ظهور نهی در معامله در ارشاد فساد بآن معامله باشد یعنی نهی تحریمی نباشد بلکه نهی غیرى و ارشادی باشد نظیر لا- تبع ما لیس عندك كما آنکه امر به معامله هم ظهور در ارشاد است بصرحه معامله نظیر اوفوا بالعقود و امثال آن لکن در معاملات بمعنی عقود و ايقاعات است نه مطلق معاملات که به معنای اعم باشد آن معاملات-تی که مقابل عبادات است که هر عملی که قصد قربت نمی خواهد معامله بمعنی اعم است یا اگر امر داشت توصلی بود و حاصل آنکه در هر موردی آنچه که محل اعتماد می باشد ملاحظه قرائن است در خصوص مقامات که اگر قرینه عرفیه یا شرعیه یا غیر آن دال بر یکی از این مقامات کرد اخذ بآن می شود و الا بمجرد صیغه نهی که دال بر حرمت شرعیه است موجب فساد نیست نه لفظا و نه عرفا كما لا یخفی.

ص: ۱۴۳

نعم ربما يتوهم استتباعها له شرعا من جهة دلالة غير واحد من الاخبار عليه منها ما رواه في الكافي و الفقيه عن زراره عن الباقر عليه السلام سأله عن مملوك تزوج بغير اذن سيده فقال ذلك الي سيده ان شاء اجازه و ان شاء فرق بينهما قلت اصلحك الله تعالى ان حكم بن عتيبه و ابراهيم النخعي و اصحابهما يقولون ان اصل النكاح فاسد و لا يحل اجازه السيد له فقال ابو جعفر عليه السلام انه لم يعص الله انما عصى سيده فاذا اجاز فهو له جائز حيث دل بظاهره أن النكاح لو كان مما حرمه تعالى عليه كان فاسدا.

* شرح:

قوله نعم ربما يتوهم استتباعها له الخ بعضی ها خیال کرده اند که اگر معامله ای شرعا حرام باشد موجب فساد است دلیل آنها دلالت غیر واحد از این اخبار است بر این فساد.

بعضی از آنها آن روایتی است که نقل نموده در کافی و فقیه از زراره از امام باقر علیه السلام سؤال می کنند از مملوکی که تزویج کرده است بغير اذن سيدش حضرت می فرماید این تزویج موكول است بسيد آن عبد و مولایش اگر خواست اجازه کند آن تزویج را و اگر خواست مولا اجازه نکند و تفریق بین آنها بیندازد راوی عرض می کند قلت اصلحك الله تعالى حکم ابن عتيبه و ابراهيم نخعي و اصحاب این دو می گویند اصل نكاح باطل است و فاسد است و حلال نمی کند اجازه سيد آن نكاح را فقال ابو جعفر عليه السلام انه لم يعص الله انما عصى سيده فاذا اجاز فهو له جائز- این روایت ذیل آن ظاهرش دلالت می کند که نكاح اگر از چیزهائی باشد که خدای تعالی حرام کرده باشد بر عبد آن نكاح فاسد است.

ص: ۱۴۴

در روایتی که تمسک شده که نهی موجب فساد معامله است

و لا یخفی ان الظاهر ان ینکح بالمعصیه المنفیة هاهنا ان النکاح لیس مما لم یمضه الله و لم یشرعه کی یقع فاسدا و من المعلوم استتباع المعصیه بهذا المعنی للفساد کما لا یخفی و لا بأس باطلاق المعصیه علی عمل لم یمضه الله و لم یأذن به.

کما اطلق علیه بمجرد عدم اذن السید فیہ انه معصیه و بالجمله لو لم یکن ظاهرا فی ذلك لما کان ظاهرا فیما توهم و هکذا حال سائر الأخبار الواردة فی هذا الباب فراجع و تأمل.

تذنیب حکمی عن ابی حنیفه و الشیبانی دلالة النهی علی الصحه و عن الفخر انه و افقهما فی ذلك و التحقیق انه فی المعاملات كذلك اذا کان عن

* شرح:

قوله و لا یخفی ان الظاهر الخ.

جواب آنکه ظاهر این روایت آنست که مراد بمعصیتی که منفی در این روایت است نکاح از چیزهایی نیست که امضاء نکرده است خدای تعالی و نیست از آن چیزهایی که مشروع نباشد شرعا تا آنکه فاسد باشد و معلوم است تبعیت معصیت باین معنی موجب فساد است کما لا یخفی.

یعنی اگر اذنی از طرف شارع و امضاء از طرف او نباشد البته معامله فاسد است و مانعی ندارد اطلاق معصیت بشود بر آن عملی که امضاء شرعی ندارد و اذن از طرف شارع نرسیده است بر آن کما آنکه اطلاق نموده است بر آن معصیت را بمجرد عدم اذن سید و آنکه آن معصیت نموده.

و حاصل آنکه اگر ظاهر نباشد در این مطلب که بیان نمودیم این روایت ظهور در آنچه را که توهم شده است نمی باشد و همچنین است حال باقی اخباری که وارد شده است در این باب فراجع و تأمل.

قوله تذنیب الخ حکایت شده است از ابی حنیفه و شیبانی بر اینکه نهی دلالت بر صحت

ص: ۱۴۵

المسبب او التسيب لاعتبار القدره في متعلق النهى كالأمر و لا يكاد يقدر عليهما الا فيما كانت المعامله مؤثره صحيحه و اما اذا كان عن السبب فلا لكونه مقدورا و ان لم يكن صحيحا نعم قد عرفت ان النهى عنه لا ينافيها.

قول ابى حنيفه كه نهى دلالت بر صحت معامله مى كند

و اما العبادات فما كان منها عباده ذاتيه كالسجود و الركوع و الخشوع و الخضوع له تبارك و تعالى فمع النهى عنه يكون مقدورا كما اذا كان مأمورا به و ما كان منها عباده لاعتبار قصد القربه فيه لو كان مأمورا به فلا يكاد يقدر عليه الا اذا قيل باجتماع الأمر و النهى فى شىء و لو بعنوان واحد و هو محال و قد عرفت ان النهى فى هذا القسم انما يكون نهيا عن العباده بمعنى انه لو كان مأمورا به كان الأمر به امر عباده لا يسقط الا بقصد القربه فافهم.

* شرح:

مى كند و نقل شده است از فخر المحققين كه ايشان موافقت کرده است آنها را در اين مطلب و تحقيق آنست كه نهى در معاملات همچنين است يعنى دلالت بر صحت مى كند اگر نهى از مسبب باشد نظير نهى بيع مصحف بكافر بنا بر آنكه مالك نشود كافر و اگر گفتيم مالك مى شود ولى در تصرف او داده نمى شود خارج است از بحث.

و همچنين اگر نهى از مسبب يا تسيب باشد نظير قدرت كه يكي از شرايط عامه است در متعلق نهى بايد باشد مثل امر در معاملات و اين قدرت ممكن نيست باشد الا جائى كه معامله مؤثر و صحيح باشد كه اگر صحيح نباشد و فاسد باشد معامله مكلف قدرت بر نهى بر آن معامله ندارد و اما اگر نهى در معامله از سبب باشد و مجرد صيغه نظير نهى از بيع در وقت نداء اگر نهى از سبب باشد موجب فساد نيست بجهت آنكه آن سبب مقدور مكلف است همچنان كه موجب صحت هم نيست بله قبلا شناختى كه نهى از سبب منافات با صحت ندارد كما آنكه گذشت

قوله و اما العبادات الخ:

اما نهى در عبادات پس آن عبادتى كه ذاتى باشد نظير سجود و ركوع

ص: ۱۴۶

المقصد الثالث فی المفاهیم مقدمه و هی ان المفهوم كما يظهر من موارد اطلاقه هو عبارة عن حکم انشائی او اخباری تستتبعه خصوصیه المعنی الذی ارید من اللفظ بتلك الخصوصیه و لو بقرینه الحکمه و کان یلزمه لذلك وافقه فی الایجاب و السلب.

* شرح:

و خشوع و خضوع برای خدای تعالی پس نهی از این ها مقدور مکلف است و مثل آنست که امر فعلی داشته باشد چون ذاتی بودن عبادت باین معنی است که در تمام حالات عبادیت دارد کما لا یخفی.

و اما آن عباداتی که عبادیت آنها به واسطه قصد قربت است نظیر اصل صلاه و زکات و حج و غیره که نهی در این ها باین معنی است که اگر مأمور به بود فعلا عبادی بود و امر شأنی دارد نه فعلی در این قسم از عبادات مکلف مقدور آن نیست چون ممکن نیست که قصد قربت کند فعلا با اینکه نهی فعلی دارد مگر آنکه بآن نهی تشریحی که قبلا گذشت.

بله اگر گفته شود بجواز اجتماع امر و نهی در شیء و لو آن شیء بعنوان واحد باشد که به یک عنوان هم امر داشته باشد و هم نهی ممکن است در اینجا قائل بشویم به صحت ولی این قسم از اجتماع امر و نهی محال است حتی کسانی که قائل با اجتماع بودند.

و آنهایی که قائل به جوازند بدو عنوان نظیر غضب و صلاه قائلند نه عنوان واحد و قبلا گذشت و شناختی و دانستی که نهی در این قسم از عبادت باین معنی عبادت است که اگر مأمور به بود فعلا امر باو امر عبادی بود که ساقط نمی شد آن امر مگر بقصد قربت ولی فعلا امر عبادی ندارد بلکه امر شأنی است با نهی فعلی فافهم.

قوله المقصد الثالث فی المفاهیم مقدمه و هی ان المفهوم الخ:

مخفی نماند مفهوم که مقابل منطوق است که از لفظ فهمیده می شود به دلالت

التزامیه بین بمعنی اخص است که ادات شرط چه حرف باشد مثل ان شرطیه یا اسم مثل متی و مهما و غیره که از شرط و جزاء فهمیده می شود.

کما آنکه ظاهر می شود از موارد اطلاقات و مفهوم عبارت است از حکم انشائی در جائی که منطوق انشاء باشد مثل اکرم زیدا إن جاءک یا اخباری باشد مفهوم در جائی که منطوق اخبار باشد نظیر ان کانت الشمس طالعه فالنهار موجود تابع می شود این مفهوم خصوصیت معنی را آن خصوصیت معنائی که از لفظ پیدا می شود یعنی اگر معنی منطوق خاص یا عام است مفهوم هم تابع آن عام و خاص است و سایر خصوصیات و لو عموم یا اطلاق را به مقدمات حکمت ثابت بشود.

و این مفهوم ملازم آن منطوق است و موافق منطوق است در ایجاب و سلب که مفهوم دو قسمت داریم مفهوم موافقت ایجابی نظیر روایتی که وارد شده است صل من قطعک که این روایت دلالت می کند در جائی که کسی که قطع صله رحم می کند لازم است با او مواصلت کردن پس اگر آن شخص قطع نکند بطریق اولی لازم است صلۀ رحم نمودن با آنکه این مفهوم موافقت ایجابی است و اما مفهوم موافقت سلبی نظیر آیه شریفه *فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفُّ* که می رساند ضرب و شتم بطریق اولی حرام است و لحن خطاب و فحوی الخطاب بآن می گویند ایضا.

قوله او خالفه الخ:

مخفی نماند اکثر مفاهیم مخالف است با منطوق در ایجاب و سلب نظیر آنکه مفهوم ایجابی باشد مثل ان لم یجئک زید فانه مفهوم آن آنست که اگر زید آمد نزد تو اهانتش نکن یا بالعکس که منطوق ایجابی است ولی مفهوم سلبی نظیر ان جاءک زید فاکرمه که مفهوم آن آنست که ان لم یجئک فلا تکرمه و این مفهوم سلبی است.

فمفهوم إن جاء ك زيد فاکرمه مثلا لو قيل به قضیه شرطیه سالبه بشرطها و جزائها لازمه للقضیه الشرطیه التي تكون معنی القضیه اللفظیه و يكون لها خصوصیه بتلك الخصوصیه كانت مستلزمه لها.

فصح ان يقال ان المفهوم انما هو حکم غير مذکور لا- انه حکم لغیر مذکور كما فسر به و قد وقع فيه النقض و الابرار بین الاعلام مع أنه لا موقع له كما اشرنا اليه في غير مقام لانه من قبيل شرح الاسم كما في التفسير اللغوی و منه قد انقدح حال غير هذا التفسير مما ذکر في المقام فلا يهمننا التصدی لذلك كما لا يهمننا بيان انه من صفات المدلول او الدلاله و ان كان بصفات المدلول اشبه و توصيف الدلاله احيانا كان من باب التوصيف بحال المتعلق.

* شرح:

قوله فمفهوم إن جاء ك زيد فاکرمه الخ مفهوم این قضیه شرطیه سالبه است با شرط و جزایش که مفهوم آن آنست که ان لم یجئک زيد فلا تکرمه شرط و جزا هر دو سالبه می باشد كما آنکه منطوق و شرط و جزا هر دو موجه بودند و این مفهومی که بیان نمودیم که شرط و جزاء آن سالبه بود ملازم قضیه شرطیه لفظیه می باشد که اگر قائل بمفهوم شدیم این معنی را می گوئیم ملازم قضیه لفظیه است بتمام خصوصیات آن و مطابق آن می باشد در موضوع و محمول و جمیع خصوصیات آنها مگر در سلب و ایجاب.

قوله فصح ان يقال ان المفهوم الخ این معنائی که برای مفهوم بیان نمودیم پس صحیح است که بگوئیم مفهوم حکمی است غیر مذکور در قضیه لفظیه نه آن حکمی باشد لغیر مذکور كما آنکه تفسیر کرده اند مفهوم را باین معنی نقل از عضدی و غیره شده است بجهت آنکه اگر معنی کردیم مفهوم را بحکم غیر مذکور یعنی موضوع غیر مذکور

ص: ۱۴۹

و قد انقدح من ذلك ان النزاع فی ثبوت المفهوم و عدمه فی الحقیقه انما یکون فی ان القضیه الشرطیه او الوصفیه او غیرهما هل تدل بالوضع او بالقرینه العامه علی تلك الخصوصیه المستتبعه لتلك القضیه الاخری أم لا

* شرح:

زیادی از موارد را شامل نمی شود.

نظیر آنکه بگوئیم اکرم زیدا إن جاءك که مفهوم آن آنست که واجب نیست اکرام زید درحالی که نیاید و حال آنکه زید در قضیه منطوق و مفهوم هر دو ذکر شده است و همچنین غیر آنها و به حقیقت واقع شده است بین اعلام نقض و ابرام در تعریف مفهوم با اینکه جای نقض و ابرام مورد ندارد و قبلا اشاره نمودیم در زیادی از موارد که این تعریفها از قبیل شرح الاسمند نه آنکه تعریف بحد یا رسم باشد کما آنکه در تفسیر لغوی همچنین است هر لفظی را لغوی معنای آن را بیان می کند بالفاظ دیگری که آن لفظ اظهر از آن لفظ اولی است نزد عرف که بعضی موارد تفسیر به اعم یا به اخص خواهد بود کما لا یخفی.

و از بیان ما ظاهر می شود حال غیر این تفسیر از تفاسیری که برای معنای مفهوم نموده اند در مقام و برای ما مهم نیست که متصدی بیان آنها بشویم کما آنکه اهمیت ندارد که بحث کنیم که آیا این مفهوم از صفات مدلول است که صفت برای معنی بشود باین معنی که بگوئیم مدلولی که مفهوم آن آنست یا صفت دلالت قرار بدهیم که لفظ باشد که موصوف دلالت و لفظ است اگرچه بصفات مدلول شبه است چون معنی و مدلول مفهومی است که دلالت بر فلان معنی می کند و اگر توصیف نمودیم دلالت و لفظ را بمفهوم در بعض موارد این توصیف بحال متعلق است نه حقیقتا دلالت موصوف باشد و مفهوم صفت آن نظیر زید قائم ابوه می باشد کما لا یخفی.

قوله و قد انقدح من ذلك الخ از بیانات ما ظاهر شد که نزاع در ثبوت مفهوم و عدم آن در حقیقت آنست که

فصل الجمله الشرطيه هل تدل على الانتفاء عند الانتفاء كما تدل على الثبوت عند الثبوت بلا كلام أم لا فيه خلاف بين الأعلام لا شبهه في استعمالها و اراده الانتفاء عند الانتفاء في غير مقام.

انما الاشكال و الخلاف في انه بالوضع او بقرينه عامه بحيث لا بد من الحمل عليه لو لم يقم على خلافه قرينه من حال او مقال فلا بد للقائل بالدلاله من اقامه الدليل على الدلاله بأحد الوجهين على تلك الخصوصيه المستتبعه لترتب الجزاء على الشرط نحو ترتيب المعلول على علته المنحصره.

* شرح:

قضيه شرطيه يا قضيه وصفيه مثل اكرم زيد العالم يا غير از اين ها مثل غايت نظير اتم الصيام الى الليل و العدد.

و آنچه را که بحث مفهوم است باين معنى است که آیا اين جمله های شرطيه يا وصفيه يا غير از اين ها دلالت بر مفهوم دارند يا ندارند که نزاع صغروي است که اگر دلالت بر مفهوم دارند يقينا آن دلالت حجت است چون دلالت التزاميه بينه بمعنى اخص است كما آنکه ذکر کرديم و آنهایی که قائل بمفهوم نيستند قائل به اينند که اصلا مفهوم ندارد البته دلالت بر مفهوم يا بوضع است يا به قرينه عامه بنا بر قائل بودن مفهوم كما آنکه بيان خواهد شد که به قرينه عامه يا بوضع می گوييم خصوصيات معنای مفهومی تماما تابع است آن خصوصيات معنای منطوقی را كما آنکه گذشت.

قوله فصل الجمله الشرطيه هل تدل الخ در اين فصل بيان می شود که آیا جمله شرطيه دلالت بر انتفاء عند الانتفاء دارد يا ندارد يعنى اگر گفتيم إن جاء ك زيد فاکرمه آیا دلالت دارد بر مفهوم که مفهوم آن آنست که ان لم يجيئك زيد فلا تکرمه كما آنکه گذشت.

بعد از آنکه اشکالی نيست و اختلافی نيست که اين جمله دلالت بر ثبوت عند الثبوت می کند يعنى اگر زيد آمد اكرام او واجب است و اختلاف در منطوق

ص: ۱۵۱

قضیه شرطیه با چهار شرط مفهوم دارد و بدون آنها ندارد

و اما القائل بعدم الدلاله ففی فسحه فان له منع دلالتها علی اللزوم بل علی مجرد الثبوت عند الثبوت و لو من باب الاتفاق او منع دلالتها علی الترتب او علی نحو الترتب علی العله او العله المنحصره بعد تسلیم اللزوم او العلیه.

* شرح:

و در قضیه شخصی نیست بلکه نزاع در سنخ جزاء و شرط است که برگشت آن بحصر می شود نظیر حصر بالا و به انما و غیره که مفهوم آن جمله است که بیان نمودیم و در مفهوم جمله شرطیه خلاف است بین اعلام که آیا مفهوم دارد یا ندارد.

و شبهه ای نیست در استعمال جمله شرطیه و اراده انتفاء عند الانتفاء و دلالت آن بر مفهوم در کثیری از موارد از بعض اعلام از فوائد طوسییه نقل شده است صد مورد یا زیادتر در قرآن شریف جمله شرطیه دلالت بر مفهوم ندارد و انما الاشکال و خلاف در آنست که آیا دلالت جمله شرطیه بر مفهوم می نماییم مگر جانی که دلیل بر خلاف داشته باشیم چه قرینه حالیه باشد و چه قرینه مقالیه لا بد در تمام موارد باید حمل بر مفهوم بنمائیم و کسانی که قائل بر دلالت مفهوم هستند لا بد باید یکی از این وجهین را که وضع لغوی یا قرینه عامه باشد اثبات کند و معنائی را اثبات کنند که مرتب بشود جزا بر شرط بنحو ترتب معلول بر علت منحصره خودش که شرایط آن را بعدا بیان می نماییم.

قوله و اما القائل بعدم الدلاله الخ:

کسانی که قائلند که قضیه شرطیه مفهوم ندارد مجال و وسعتی بر آنها می باشد بجهت آنکه قضیه شرطیه به چهار شرط دلالت بر مفهوم می کند که یکی از آن شرایط اگر مفقود شد بلا اشکال قضیه مفهوم ندارد چه رسد به آنکه اکثر آنها وجود ندارد.

شرط اول آنست که منع کنند دلالت قضیه شرطیه را بر لزوم بلکه مجرد ثبوت عند ثبوت است مثل آنکه اگر زید آمد اکرامش واجب است و اما اگر نیامد دلالت بر عدم اکرام ندارد و لو ممکن است آمدن او من باب اتفاق باشد

ص: ۱۵۲

لكن منع دلالتها على اللزوم و دعوى كونها اتفقيه فى غايه السقوط لانسباق اللزوم منها قطعاً و اما المنع عن انه بنحو الترتب على العله فضلاً عن كونها منحصره فله مجال واسع.

* شرح:

نظير آنکه در منطق آمده است ان كان الانسان ناطقا و الحمار ناهق که در این قضیه تلازمی نیست در واقع و بلکه اتفاق است و قضایای اتفقيه ممکن است دائمی هم باشد.

دوم از شرایط آنکه قضیه دلالتش بر نحو ترتب باشد که اگر نحو ترتب نباشد باز مفهوم ندارد نظیر آنکه بگوئیم ان كانت الخمر حراما كان بيعها باطلا که حرمت خمر با باطل بودن بیع آن و تقدم تأخری ندارد بلکه در عرض هم می باشند و هر دو معلول اسکارند.

سوم از شرایط آنکه ترتب علی نحو علیت باشد که اگر ترتب علی نحو علیت نباشد باز قضیه مفهوم ندارد نظیر آنکه جزا علت برای شرط باشد مثل قول شما ان كان النهار موجودا فالشمس طالعه یا شرط و جزاء هر دو معلول برای علت ثالثه ای باشند مثل ان كان النهار موجودا فالعالم مضىء که این ها هر دو معلول برای طلوع شمس می باشد.

چهارم از شرایط آنکه علیت اگر از شرط فهمیده شد علت منحصره باشد برای جزاء و ممکن است علت منحصره نباشد مثلاً و شیء در واقع علل متعدده ای داشته باشد نظیر آنکه بگوئى ان كانت الحجره مضيئه فالنهار موجود با آنکه ضیاء حجره با برق ممکن است باشد و اگر یکی از این شرایط تخلف پیدا کرد مثل آنکه لزوم را تسلیم نکردیم و قبول نداشتیم یا علیت را البته قضیه مفهوم ندارد.

قوله لكن منع دلالتها على اللزوم الخ.

مصنف می فرماید اگر کسی قائل شود که قضیه شرطیه دلالت بر لزوم ندارد و بلکه قضیه اتفقيه است این معنی در غایت سقوط است چون انسباق لزوم و تبادل

ص: ۱۵۳

رد تمسک باطلاق شرط برای مفهوم آن

و دعوی تبادر اللزوم و الترتب بنحو الترتب علی العله المنحصره مع کثره استعمالها فی الترتب علی نحو الترتب علی الغیر المنحصره منها بل فی مطلق اللزوم بعیده عهدتها علی مدعیها کیف و لا- یری فی استعمالها فیها عنایه و رعایه علاقه بل انما تكون ارادته کاراده الترتب علی العله المنحصره بلا عنایه کما یظهر علی من امعن النظر و اجال البصر فی موارد الاستعمالات.

* شرح:

لزوم از قضیه شرطیه بلا اشکال و قطعی است. بله منع از اینکه این لزوم ترتب بر نحو علت باشد فضلا از آنکه علت منحصره باشد مجال واسعی است و ممکن است انکار آن و حال آنکه آنچه که استفاده می شود از قضیه شرطیه لزوم است نه اتفاق اما لزوم بنحو علیت یا غیر علیت کما آنکه در شرط سوم بیان نمودیم قضیه دلالت بر آن ندارد.

قوله و دعوی تبادر اللزوم و الترتب الخ.

اگر کسی ادعای تبادر کند که قضیه شرطیه مفهومی لزوم است و الترتب بنحو علت منحصره و تبادر در این ها دارد با کثرت استعمال قضیه شرطیه در ترتب علی نحو ترتب علت غیر منحصره و بلکه در مطلق لزوم استعمال می شود این معنی بعید است و عهده آن بر کسی که ادعا می کند می باشد چگونه ممکن است این ادعا را بنمائیم که جمله شرطیه تبادر داشته باشد در علت منحصره با اینکه استعمال این جمله در غیر علت منحصره بلکه در مطلق لزوم استعمال آن بلا عنایت است و رعایت علاقه ای نشده است تا مجاز باشد بلکه اراده مطلق لزوم چه علت منحصره باشد یا غیر منحصره مثل اراده بر علت منحصره می باشد بلاعنایت.

کما آنکه این مطالبی که بیان نمودیم ظاهر می شود برای کسی که دقیق نظر کنند در استعمال و نظرش را در بعض موارد نیندازد بلکه در تمام موارد استعمال

ص: ۱۵۴

و فی عدم الالزام و الاخذ بالمفهوم فی مقام المخاصمات و الاحتجاجات و صحه الجواب بانه لم یکن لكلامه مفهوم و عدم صحته لو كان له ظهور فیہ معلوم.

و اما دعوی الدلاله بادعاء انصراف اطلاق العلقه اللزومیه الی ما هو أكمل افرادها و هو اللزوم بین العله المنحصره و معلولها ففاسده جدا لعدم كون الأكملیه موجبہ للانصراف الی الاكمل لا سیما مع کثره الاستعمال فی غیره کما لا یکاد یخفی.

* شرح:

باشد و حاصل مطلب مصنف آنست که استعمال جمله شرطیه همچنانی که در علت منحصره استعمال می شود در علت غیر منحصره هم استعمال می شود بلکه در مطلق لزوم استعمال می شود و در تمام این ها حقیقت است و رعایت علاقه مجاز و استعمال در غیر ما وضع له نیست و چگونه ممکن است ادعا کنیم باین حال که جمله شرطیه تبادر در علت منحصره دارد چون بنا بر قول مدعی در غیر این موارد باید مجاز باشد و رعایت علاقه بشود در آن و حال آنکه هر دو مثل هم است در حقیقت.

قوله و فی عدم الالزام الخ.

عطف است بجای استعمالات یعنی از موارد استعمالات که مفهوم ندارد جمله شرطیه موارد مخاصمات و احتجاجات طرفین است که اگر جمله شرطیه طرف آورد طرف دیگر حق ندارد که بگوید جمله مفهوم دارد بلکه صحیح است بگوید جمله دال بر مفهوم نیست و اگر دلالت بر مفهوم کرد البته معلوم است قوله معلوم خبر قوله و عدم صحته می باشد و حاصل اگر قرینه خاصه باشد بر مفهوم اخذ می شود کما لا یخفی.

و اما قوله دعوی الدلاله الخ.

و اما ادعا اینکه بعد از آنی که لازم بودن شرط و جزا را قبول کردیم انصراف

ص: ۱۵۵

هذا مضافا الى منع كون اللزوم بينهما اكمل مما اذا لم تكن العله بمنحصره فان الانحصار لا يوجب ان يكون ذاك الربط الخاص الذى لا بد منه فى تأثير العله فى معلولها آكد و أقوى.

ان قلت نعم و لكنه قضيه الاطلاق بمقدمات الحكمه كما ان قضيه اطلاق صيغه الامر هو الوجوب النفسى.

* شرح:

دارد اطلاق علاقه لزوميه به آن چيزى كه اكمل افراد لزوم است و آن اكمل لزوم بين علت منحصره و معلول آن مى باشد و حاصل آنكه اطلاق لزوميه به اكمل افراد آن مى باشد كه اكمل افراد علت منحصره است پس شرط دلالت بر مفهوم مى كند.

اين معنى فاسد است جدا بجهت آنكه اكملت افراد طبيعت موجب انصراف نمى شود كما آنكه در تمام طبائع يك افراد اكملى داريم ولى انصراف به آنها ندارد و آنچه كه سبب انصراف كثر استعمال است در آن معنى علاوه بر اينكه كثر استعمال در غير علت منحصره مى باشد بلكه استعمال قضيه شرطيه در غير علت منحصره در خارج بيشتر از علت منحصره استعمال مى شود كما لا يخفى.

قوله هذا مضافا الخ.

اين معنى كه بيان نموديم اضافه بر اينكه منع مى كنيم كه لزوم در علت منحصره اكمل باشد در آنجائى كه علت منحصره است بجهتى كه انحصار در علت منحصره سبب نمى شود كه آن ربطى كه بين علت و معلول است شديدتر و اقوى و آكد باشد مثلا اگر ظرف آبى را كه گرم مى كنيم بده درجه حرارت گرم مى شود و اين ده درجه حرارت چه از آتش پيدا شود و چه از آفتاب و چه از هر دو ده درجه شدت و ضعف پيدا نمى كند كما لا يخفى.

قوله قلت نعم و لكنه الخ:

ممکن است اثبات علت منحصره شود برای شرط نه از راه اكملت بلكه

قلت أُولَا- هذا فيما تمت هناك مقدمات الحكمه و لا تكاد تتم فيما هو مفاد الحرف كما هاهنا و الا لما كان معنى حرفيا كما يظهر وجهه بالتأمل.

* شرح:

بمقدمات حکمت چون جمله شرطیه در هر دو که علت منحصره و غیر منحصره باشد استعمال می شود از این جهت اطلاق شرطیه می رساند که علت علت منحصره است که اگر غیر منحصره بود لازم بود بیان کند عدل آن را و چون بیان نکرده است مولا- می رساند که جمله شرطیه استعمال در علت منحصره است که آنکه گذشت قبلا که اگر یک واجبی از طرف شارع رسید و شک داریم که وجوب نفسی یا عینی است یا غیره حمل بر وجوب نفسی عینی می کنیم چون حمل بر وجوب غیره یا وجوب تخیری عدلی و مقابل می خواهد چون عدل آنها ذکر نشده است از این جهت وجوب را حمل بر وجوب نفسی عینی می نماییم.

قوله قلت الخ جواب آنکه اولاً مقدمات حکمت در جایی می آید که تمام باشد آن مقدمات و در ما نحن فیه تمام نیست چون ادات شرط معنی آنها معنی حرفی است و معنای حرف استقلال ندارد و معنی اطلاق و تقييد از معانی اسمیه است و اگر ادات شرط مثل (ان) شرطیه دلالت بر اطلاق کنند از معنای حرفی بیرون می روند و معنی اسمی پیدا می کنند که آنکه ظاهر می شود وجه آن معنی بالتأمل.

مخفی نماند از مصنف گذشت کرارا معانی اسمیه و حرفیه و موضوع له آنها و مستعمل فیه آنها هر دو یکی است و معانی حرفیه همان معانی اسمیه است در (من) حرف جر که بمعنی ابتداء می آید و لفظ ابتدا که مصدر و اسم است هر دو به یک معنی می باشد ولی در کیفیت استعمال فرقی دارند که آنکه گذشت و جواب از مطلب مصنف هم گذشت و اگر تقييد و اطلاق که معانی اسمیه می باشد از حروف شرط پیدا نشوند آن تقييد و اطلاق از معنی هیئت امر هم نبایست پیدا شود چون

ص: ۱۵۷

معنای حرف شرط جزئی است اطلاق و تقييد ندارد

و ثانيا تعينه من بين انحائه بالاطلاق المسوق في مقام البيان بلا معين و مقايسته مع تعين الوجوب النفسى باطلاق صيغه الامر مع الفارق فان النفسى هو الواجب على كل حال بخلاف الغيرى فانه واجب على تقدير دون تقدير.

فيحتاج بيانه الى مؤونه التقييد بما اذا وجب الغير فيكون الاطلاق في الصيغه مع مقدمات الحكمه محمولا عليه و هذا بخلاف اللزوم و الترتب بنحو الترتب على العله المنحصره ضروره ان كل واحد من انحاء اللزوم و الترتب محتاج في تعينه الى القرينه مثل الآخر بلا تفاوت اصلا كما لا يخفى.

* شرح:

معنى هيئت امر هم معنى حرفى است.

با آنکه مصنف قبول دارد که وجوب که از هيئت امر پيدا مى شود و معنى حرفى دارد حمل بر وجوب نفسى عيني مى شود باطلاق آن وجوب و جريان مقدمات حکمت در آن و عين همين معنى در ادات شرط و جمله شرطيه مى آيد و در واجب مشروط گذشت از مصنف که وجوب معلق است نه واجب که ماده هيئت باشد كما لا يخفى.

قوله و ثانيا تعيينه من بين انحائه الخ.

جواب دوم از اين اطلاق آنکه معين بودن علت منحصره و علت تامه وجهى ندارد و اطلاق آن را معين نمى کند در مقام بيان و مقايسه کردن آن علت تامه را بر وجوب نفسى باطلاق صيغه امر اين قياس باطل است و مع الفارق است بجهت آنکه وجوب نفسى آن واجبي است که هيچ قيدي ندارد و وجوب آن در تمام حالات است.

از اين جهت اطلاق مى رساند در مقام شك که آن واجب واجب نفسى است بخلاف وجوب غيرى بجهتي که وجوب غيرى مطلق واجب نيست بلکه اگر

ص: ۱۵۸

ثم إنه ربما يتمسك للدلاله على المفهوم باطلاق الشرط بتقريب انه لو لم يكن بمنحصر يلزم تقييده ضروره انه لو قارنه او سبقه الآخر لما اثر وحده و قضيه اطلاقه انه يؤثر كذلك مطلقا.

* شرح:

ذی المقدمه واجب باشد نظیر وضوء برای صلاه که اگر صلاه واجب باشد مقدمه آنکه واجب غیرى است و وضوء است واجب است پس وجوب غیرى احتیاج دارد بیانش به مئونه قید که اگر ذی المقدمه واجب است این هم واجب است و چون قیدی در کلام نیست اطلاق مقدمات حکمت حمل بر وجوب نفسی می شود و این معنای که بر وجوب غیرى نمودیم بخلاف لزوم و ترتب بنحو علت منحصره است ضروری است که چه علت منحصره باشد و چه علت غیر منحصره از اقسام لزوم و ترتب هر کدام محتاجند در تعیین خودش به قرینه بلا تفاوت بین آنها.

و حاصل جواب مصنف آنکه علت منحصره و غیر منحصره هر دو مساویند و در تعیین آنها محتاج به قرینه اند بخلاف واجب نفسی که آن واجب احتیاج به قرینه ندارد ولی واجب غیرى احتیاج به قرینه می باشد که باطلاق مقدمات آن قرائن را برمی داریم کما لا یخفی.

قوله ثم إنه ربما يتمسك الخ.

بعضی دیگری تمسک بسته اند که قضیه شرطیه دال بر مفهوم است باطلاق شرط باین معنی که اگر این شرط علت منحصره نبود لازم بود مولا تقيید کند آن را بشرط دیگر که یا مقارن باشد آن شرط یا سابق باشد بر این شرط.

و اگر مقید کند اثر از این شرط تنها نیست و این شرط علت منحصره نیست بلکه با آن علتی که مقارن این شرط است یا سابق این شرط است می باشد و ظاهرا اطلاق شرط با مقدمات حکمت می رساند که علیت برای جزاء مطلقا همین شرط است که اگر غیر از این علت، علت دیگری بود باید مولا بیان کند و چون بیان نکرده است مقدمات حکمت می رساند که علت منحصره باین شرط است و علت دیگری نیست.

ص: ۱۵۹

و فيه انه لا يكاد تنكر الدلاله على المفهوم مع اطلاقه كذلك الا انه من المعلوم ندره تحققه لو لم نقل بعدم اتفاهه فتخلص بما ذكرناه انه لم ينهض دليل على وضع مثل ان على تلك الخصوصيه المستتبعه للانتفاء عند الانتفاء و لم تقم عليها قرينه عامه اما قيامها احيانا كانت مقدمات الحكمه او غيرها مما لا يكاد ينكر فلا يجدى القائل بالمفهوم انه قضيته الاطلاق فى مقام من باب الاتفاق.

* شرح:

قوله و فيه انه لا- يكاد الخ جواب از اين اطلاق آنکه ما آن کار نداريم که قضيه شرطيه دلالت بر مفهوم و علت منحصره مى کند الا آنکه اين علت منحصره و مفهوم ندرت و بسيار کم است اگر قائل نشويم که اصلا اتفاق نمى افتد و اکثر استعمالات شرط در خارج در علت غير منحصره است فرق بين اين اطلاق و اطلاق سابق کما آنکه ذکر کرده اند مثل آنکه اطلاق سابق تمسک باطلاق هيئت بود که معنى حرفى داشت و در اينجا باطلاق ماده هيئت است که معنى اسمى دارد يا آنکه آنجا فقط تمسک باطلاق معنى ان شرطيه بود با قطع نظر از دو جمله آنکه شرط و جزا باشد و در اينجا تمسک باطلاق جمله شرط و جزاء است.

در بعض موارد مقدمات حکمت دلالت بر علت منحصره مى نمايد يا غير مقدمات حکمت از قرائن خاصه اين موارد شخصيه از چيزهائى است که انکار آن را نمى توانيم بنمائيم و اين موارد شخصيه فايده برای کسی که قائل است بمفهوم شرط ندارد چون اين موارد اطلاق شرط است در بعض موارد من باب اتفاق و آنچه را که ما قبلا بيان کرديم يا وضع لغوى ادات شرط است برای علت منحصره و يا قرينه عامه که در تمام موارد حمل بر علت منحصره بنمائيم مگر جائى که خلاف آن ثابت شود و هيچ کدام ثابت نشد و موارد خاصه هم برای قائل

ص: ۱۶۰

اطلاق معنای شرط با اطلاق معنای ماده آن دو سنخ است

و اما توهم انه قضیه اطلاق الشرط بتقریب ان مقتضاه تعیینه كما ان مقتضى اطلاق الأمر تعیین الوجوب.

ففيه ان التعین ليس فی الشرط نحو یغایر نحوه فیما اذا كان متعددًا كما كان فی الوجوب كذلك و كان الوجوب فی کل منهما متعلقًا بالواجب بنحو آخر لا بد فی التخییری منهما من العدل.

و هذا بخلاف الشرط فانه واحداً كان او متعددًا كان نحوه واحداً و دخله فی المشروط بنحو واحد لا تتفاوت الحال فی ثبوتها کی تتفاوت عند الاطلاق اثباتًا و كان الاطلاق مثبتًا لنحو لا تكون له عدل لاحتیاج ما له العدل الی زیاده مؤونه و هو ذکره بمثل او كذا او احتیاج ما اذا كان الشرط متعددًا الی ذلك انما يكون لیان التعدد لا لیان نحو الشرطیه فنسبه اطلاق الشرط الیه لا تختلف كان هناك شرط آخر ام لا- حیث كان مسوقًا لیان شرطیه بلا اهمال و لا اجمال بخلاف اطلاق الأمر فانه لو لم یکن لیان خصوص الوجوب التعینى فلا محاله یكون فی مقام الاهمال او الاجمال تأمل تعرف

* شرح:

بمفهوم فائده ندارد.

قوله و اما توهم انه قضیه اطلاق الشرط الخ وجه سومى برای مفهوم شرط تمسك کرده اند كسانی که قائل به مفهومند به اینکه اطلاق شرط اقتضاء آن معین بودن در علت منحصره است و چون علت دیگری را بیان ننموده است مولا- قبلا- با مقارن این شرط اطلاق آن شرط می رساند که علت منحصره است كما آنکه مقتضای اطلاق امر معین می کند که وجوب وجوب تعیینی است نه وجوب تخیری.

قوله ففيه ان التعین الخ مخفی نماند تمسك باین اطلاق نظیر تمسك باطلاق دومى است که تشبیه

ص: ۱۶۱

هذا مع أنه لو سلم لا يجدى القائل بالمفهوم لما عرفت انه لا يكاد ينكر فيما اذا كان مفاد الاطلاق من باب الاتفاق.

* شرح:

می کرد قائل علت منحصره را بوجوب نفسی و علت غیر منحصره را بوجوب غیری و قهرا جواب این داده شد ولی باز می گوئیم که علت منحصره بودن در شرط و معین بودن آن در جائی که علت متعدد باشد مغایر همدیگر نیستند بلکه اثر علت چه منحصره و چه غیر منحصره یک چیز است کما آنکه بیان نمودیم بخلاف وجوب عینی و وجوب تخییری که سنخ آنها با یکدیگر فرق دارد و وجوب تخییری در هر یک از این ها معلق است بواجب دیگری.

مثلا مولا بیان می فرماید کفاره روزه یا شصت روزه است یا اطعام ستین و یا آزاد کردن یک بنده که هر کدام از این ها معلق بر دیگری می باشد و عدل همدیگر هستند بخلاف شرط که آن شیء واحد است چه علت منحصره باشد و یا متعدد دخالت شرط در جزاء و در مشروط بنحو واحد است تفاوت حال پیدا نمی کند در مقام ثبوت تا آنکه تفاوت و مختلط باشد در اثبات و اطلاق اثبات آن را بنماید.

چون عدلی در کلام ندارد و مولا- نفرموده مثلا- اگر فلان کار را کرد باز اکرامش بکن از این جهت اطلاق برساند که علت منحصره است و اگر شرط متعدد باشد احتیاج بعدل داریم این احتیاج برای تعدد شرط است نه برای نحوه شرطیت و تأثیر شرط پس نسبت اطلاق شرط بآن متعدد فرقی ندارد که شرط دیگری باشد یا نباشد در جائی که مولا در مقام شرطیت باشد و اهمال و یا اجمالی در کلام واقع نمی شود بخلاف اطلاق امر در واجب تعیینی که اگر مولا- در مقام بیان خصوص واجب تعیینی نباشد لا محال کلام اجمال و یا مهمل می شود چون در کلام نیاورده است چیزی که دلالت بر آن کند تأمل کن این مطلب را تا فرق بین وجوب تعیینی و در باب شرط معلوم شود با اینکه اگر ما تسلیم کنیم که اطلاق شرط

ص: ۱۶۲

موجب علت منحصره است این باز فایده ندارد چون منکر بعض موارد ما نیستیم که اطلاق شرط موجب علت منحصره است
کما آنکه گذشت.

مخفی نماند بر اینکه حاصل کلام مصنف آن شد که نحوه تأثیر شرط چه متعدد باشد و چه واحد باشد یکیست و فرقی در بین
آنها نیست از این جهت اطلاق شرط علت منحصره را نمی رساند بخلاف وجوب تعیینی که با وجوب تخییری ذاتا فرق دارند
و مختلفند و اگر اطلاق امر را حمل بر وجوب تعیینی نکنیم لازمه آن آنست که کلام- مولا- مهمل و یا مجمل باشد بخلاف
تعدد شرط یا وحدت آنکه کلام مولا مهمل و یا مجمل نمی شود.

جواب از مصنف آنکه حق آنست که اطلاق شرط موجب علت منحصره است و کثرت استعمال شرط در غیر علت منحصره
سبب نمی شود که در باقی موارد هم حمل بر علت غیر منحصره بنمائیم نظیر ظهور امر است در وجوب با آنکه استعمال می
شود اکثرا در استحباب.

و لذا می بینیم در صلاه که یک واجب است و چندین مستحبات که زیادتر از خود واجب هست در او می باشد و همچنین
استعمال لفظ اسد در رجل شجاع و شکل شیر چه مجسمه باشد و چه عکس آن زیادتر از استعمال در حیوان مفترس می شود
و باین حال حقیقت لفظ اسد را در حیوان مفترس از بین نمی برد.

حاصل آنکه کثرت استعمال لفظ در مجاز و با قرینه حقیقت خودش را از بین نمی برد در جائی که قرینه نباشد کما آنکه
همین جواب را بمرحوم صاحب معالم داریم در بابت صیغه امر و اما آنکه بیان مصنف آن بود که نحوه وجوب تعیینی با
وجوب تخییری ذاتا مختلف است آنهم درست نیست بجهت آنکه در معنای وجوب تخییری از خود مصنف گذشت که واجب
آن جامعی است بین افراد چه واجب تعیینی

ثم إنه ربما استدل المنكرون للمفهوم بوجوه احدها ما عزی الی السید من ان تأثیر الشرط انما هو تعلیق الحکم به و لیس یمتنع ان یخلفه و ینوب

* شرح:

و چه واجب تخییری باشد غایت الامر فرقی که دارند تعیینی افراد و جوب تعیین عقلی است نظیر تعیین افراد صلاه از اول ظهر تا مغرب و تعیین افراد تخییری بدست شارع است و این جهت فارق بین آنها نمی شود علاوه بر اینکه بیان مصنف آن بود که اگر حمل بر واجب تعیینی نکنیم لازم می آید کلام مولا مهمل یا مجمل باشد و این هم درست نیست.

چون یقین داریم مولا- واجبی را از ما خواسته و شک در وجوب نداریم تا حمل بشود کلام مولا بر اجمال و یا اهمال و آنچه که شک در آن داریم در تعیین و تخییر است که به واسطه اطلاق تخییر را برمی داریم همچنین در تعدد شرط و وحدت شرط که باطلاق تعدد را برمی داریم کما لا یخفی.

بعض از اعلام قائل بمفهوم شرط می باشند و جواب مرحوم صاحب کفایه را باین نحو می دهد به آنکه ترتب جزاء بر شرط عرفی است نه لغوی و چون مولا در مقام بیان می باشد و تقید به شیء واحد مغایرت دارد باحد شیئین سنخا و بر مولا است که بیان خصوصیت را بفرماید و چون بیان نفرموده اطلاق شرط حمل بر انحصار می شود و آنکه شرط منحصر بفرد است و این همان معنایی است که ما بیان نمودیم ولی ما واجب تعیینی و تخییری را مثل تعدد شرط و وحدت آن قرار دادیم ایشان بعکس ما ذکرنا قرار داده و ممکن است تمسک باطلاق مقامی بنمائیم ایضا غیر اطلاق لفظی به آنکه مولا در مقام بیان است و در جای دیگر علت از برای اکرام زید بیان نفرمود و چون در مقام بیان می باشد از این جهت حمل بر علت منحصره می شود کما لا یخفی.

قوله ثم إنه ربما استدل المنكرون الخ کسانی که قائل شدند به اینکه جمله شرطیه مفهوم ندارد تمسک جسته اند و دلیل

منابه شرط آخر یجری مجراه و لا یخرج عن كونه شرطاً فان قوله تعالى فاستشهدوا شهیدین من رجالكم يمنع من قبول الشاهد الواحد حتى ينضم اليه شاهد آخر فانضمام الثاني الى الأول شرط في القبول ثم علمنا ان ضم امرأتين الى الشاهد الأول شرط في القبول ثم علمنا ان ضم اليمين يقوم مقامه ايضاً فنيابه بعض الشروط عن بعض اكثر من ان تحصي (مثل الحراره فان انتفاء الشمس لا يلزم منه انتفاء الحراره-نسخه) مثل الشمس فان انتفائها لا يستلزم انتفاء الحراره لاحتمال قيام النار مقامها و الا مثله لذلك كثيره شرعا و عقلا:

* شرح:

آورده اند به چند وجوهی.

اول آنکه نسبت داده اند بمرحوم سید مرتضی اعلى الله مقامه الشریف از اینکه فرموده است تأثیر شرط فقط تعلیق حکم است به او یعنی مولا اگر فرمود ان جاءك زيد فاکرمه آمدن زيد سبب است برای اکرام آن و نفی نمی کند آن جمله که برای اکرام زيد سبب دیگری نیست و ممکن است اسباب دیگری جای آمدن واقع بشود و سبب اکرام بشود ايضاً و نایب بشود جای شرط اول شروط دیگری و بااین حال شرط اول خارج نمی شود از شرطیت فان قوله تعالى وَ اسْتَشْهَدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ این آیه شریفه منع می کند قبول شاهد واحد را.

و اما آنکه منضم بشود به او یک شاهد دیگر یعنی یک نفر عادل قولش قبول نیست بلکه بینه و شاهدین می خواهیم پس انضمام شاهد دوم در قبول شاهد اول شرط است که اگر دومی منضم باول شد قول اول قبول می شود و الا فلا بعد می فرماید ما دانستیم از خارج که انضمام امرتین بشاهد اول شرط قبول اول است و ايضاً فهمیدیم از خارج که انضمام یمین و قسم جای شاهد دوم را می گیرد پس قبول شاهد اول بانضمام یکی از سه وجه می شود یا شاهد دیگری و یا انضمام امرتین و یا یمین و هر کدام از این ها شرطی می باشند که نیابت بعض دیگری می باشند و نیابت بعض

ص: ۱۶۵

و الجواب انه قدس سره ان كان بصدد اثبات امکان نیابه بعض الشروط عن بعض فی مقام الثبوت و فی الواقع فهو مما لا یکاد ینکر ضروره ان الخصم یدعی عدم وقوعه فی مقام الاثبات و دلالة القضیه الشرطیه علیه و ان کان بصدد ابداء احتمال وقوعه فمجرد الاحتمال لا یضره ما لم یکن بحسب القواعد اللفظیه راجحا او مساویا و لیس فیما افاده ما ینتج ذلك اصلا کما لا یخفی.

* شرح:

شروط از بعض شروط دیگر زیاد است مثل حرارت که اگر انتفاء شمس شد لازمه ندارد که حرارت هم موجود نباشد چون احتمال دارد آتش جای شمس را بگیرد در حرارت و امثله زیاد است شرعا و عقلا در اینکه بعض شروط نیابت دیگری بنماید.

قوله و الجواب انه قدس سره الخ:

مخفی نماند اولاً این مثالهایی که مرحوم سید آورد این ها شرط لغوی است نه شرط اصطلاحی که از ادات شرط مفهوم بشود چون از این ها هیچ کدام ادات شرط نداشتیم اگر مراد سید این باشد که بخواهد اثبات کند که ممکن است نیابت بعض شروط از بعض دیگری در واقع و در مقام ثبوت اگر این معنی باشد این چیزی است که کسی منکر نیست ولی ضروری است که طرف مقابل که خصم باشد ادعا دارد که امکان وقوع ندارد مقام اثبات و دلالت قضیه شرطیه بر عدم وقوع آن هست اثباتاً چون مفهوم شرط دلالت بر آن می کند.

و اگر مراد مرحوم سید آن باشد که احتمال دارد وقوع شرط دیگری جای شرط اول این احتمال هم باز ضرر ندارد مادامی که بحسب قواعد لفظیه این احتمال راجح نباشد یا مساوی نباشد و حاصل آنکه در ظهورات چه ظهور لفظی باشد و چه ظهور اطلاقی احتمال خلاف می رود ولی آنچه را که حجت است رجحان یک طرف است و معنی ظهور رجحان یکی از احتمالات است که منافات با احتمالات

ص: ۱۶۶

رد مدرک اول و دوم کسانی که می گویند شرط مفهوم ندارد

ثانیها انه لو دل لكان باحدى الدلالات و الملازمه كبطلان التالى ظاهره و قد اجيب عنه بمنع بطلان التالى و ان الالتزام ثابت.

و قد عرفت بما لا مزيد عليه ما قيل او يمكن ان يقال فى اثباته او منعه فلا تغفل.

ثالثها قوله تبارك و تعالى وَ لَا تُكْرَهُوا فَتْيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا و فيه ما لا يخفى ضروره ان استعمال الجملة الشرطيه فيما لا مفهوم له

* شرح:

دیگری ندارد مگر آنکه تمام احتمالات مساوی باشد و آنچه را که مرحوم سید بیان فرمود راجح بودن یکی از این احتمالات یا مساوی بودن با سایر احتمالات اثبات نمی کند کما لا يخفى.

قوله ثانیها الخ:

دوم از ادله منکره مفهوم آنست که اگر جمله شرطیه دلالت بر مفهوم بنماید دلالت به یکی از دلالات ثلاث باید باشد دلالت مطابقه و دلالت تضمن و دلالت التزام و ملازمه مثل بطلان تالی ظاهر است یعنی شرط دلالت بر مفهوم نمی کند به یکی از این دلالاتی که بیان نمودیم بعضیها جواب سید را داده اند که قبول نداریم بطلان تالی را یعنی شرط دلالت التزامی بر مفهوم می نماید و دلالت التزامی آن ثابت است جواب می دهد مصنف که شناختی و دانستی آنچه که ممکن بود در مفهوم گفته بشود یا گذشته است و جواب آنها را دادیم و منع کردیم که شرط دلالت التزامی داشته باشد بر مفهوم فلا تغفل مخفی نماند که دانستی که ادات شرط دلالت التزامی بر مفهوم دارند و لذا این دلالت بمقدمات حکمت باشد.

قوله ثالثها قوله تبارك و تعالى وَ لَا تُكْرَهُوا فَتْيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا:

سوم از ادله قائلین بعدم بمفهوم شرط آیه شریفه است که دلالت بر مفهوم

احيانا و بالقرينه لا يكاد ينكر كما فى الآيه و غيرها و انما القائل به انما يدعى ظهورها فيما له المفهوم وضعا او بقرينه عامه كما عرفت.

مراد از مفهوم انتفاء سنخ حکم است نه شخص حکم

بقی هنا امور الأول ان المفهوم هو انتفاء سنخ الحكم المعلق على الشرط عند انتفائه لا انتفاء شخصه ضروره انتفائه عقلا بانتفاء موضوعه و لو ببعض قيوده و لا- يتمشى الكلام فى ان للقضيه الشرطيه مفهوما او ليس لها مفهوم الا فى مقام كان هناك ثبوت سنخ الحكم فى الجزاء و انتفاء عند انتفاء الشرط ممكنا و انما وقع النزاع فى ان لها دلالة على الانتفاء عند الانتفاء او لا يكون لها دلالة.

* شرح:

ندارد جواب آنکه ضروری است که استعمال جمله شرطیه در غیر مفهوم در بعضی موارد انکار بر آن نیست كما فى الآيه و قرينه در آیه آنکه بغاء و زنا مطلقا حرام است چه اراده تحصن داشته باشند فتیات چه نداشته باشند علاوه بر آنکه مورد آیه در تحقیق موضوع است نظیر شرط آن ان رزقت ولدا فاختنه که اگر ولد نباشد ختنه ممکن نیست و مورد آیه کریمه اگر فتیات اراده تحصن ندارند و خود آنها میل بزنا دارند کراهت بر زنا معنی ندارد كما لا یخفى و قائل بمفهوم ادعا دارد بر آنکه جمله شرطیه ظهور وضعی یا به قرینه عامه دلالت بر مفهوم دارد كما آنکه دانستی قبلا.

قوله بقی هنا امور الاول الخ.

چند امری ذکر می شود.

اول آنکه مفهومی که می گوییم جمله شرطیه دارد آنست که سنخ حکمی که معلق شده بر شرط آن سنخ حکم و کلی حکم كما آنکه گذشت منتفی شود عند انتفاء شرط به این معنی اگر گفتیم إن جاءك زيد فاکرمه علت اکرام فقط آمدن زيد است نه افعال دیگر آن از قبیل سلام کردن یا درس خواندن یا غیره که اگر علت دیگری پیدا کرد اکرام

ص: ۱۶۸

و من هنا انقدح انه ليس من المفهوم و دلالة القضية على الانتفاء عند الانتفاء في الوصايا و الاوقاف و النذور و الايمان كما توهم بل عن الشهيد في تمهيد القواعد انه لا اشكال في دلالتها على المفهوم.

و ذلك لان انتفاؤها عن غير ما هو المتعلق لها من الأشخاص التي تكون بالقابها او بوصف شيء او بشرطه مأخوذه في العقد او مثل العهد ليس بدلاله الشرط او الوصف او اللقب عليه بل لأجل انه اذا صار شيء وقفا على احد او اوصى به او نذر له الى غير ذلك لا يقبل ان يصير وقفا على غيره او وصيه او نذرا له و انتفاء شخص الوقف او النذر او الوصيه عن غير مورد المتعلق

* شرح:

زيد مثل آنکه بعدا مولا بفرماید اگر زید تحصیل علم نمود اکرام کن زید را این جمله بعدی با جمله اولی که إن جاءک زید فاکرمه باشد معارض است و باید جمع بین آنها بنمائیم.

و اما انتفاء شخص حکم از جمله شرطیه پس بانتفاء موضوع در تمام قضایا چه جمله خبریه و چه جمله انشائیة باشد انتفاء حکم می باشد.

مثلا- اگر مولا- فرمود اکرم زید العادل آیا ممکن است بگوئید زید در وقتی که عادل نیست ایضا واجب است اکرام او چون موضوع مرکب بود از ذات زید و عدالت او نه مطلق وجود زید و همچنین جمله حملیه مثل جاءنی زید العادل که اگر عدالت او رفته نمی رساند که ایضا آمده باشد پس بحث ما در مفهوم شخصی حکم در جمله شرطیه نیست بلکه در سنخ حکم و طبیعی حکم می باشد که آیا جائی که ممکن است سنخ حکم و کلی آن منتفی باشد بانتفاء شرط آیا جمله شرط دلالت بر آن دارد یا نه کما لا یخفی.

قوله و من هنا انقدح الخ.

از بیانات ما معلوم شد مواردی را که ذکر نموده اند بر مفهوم این موارد انتفاء

ص: ۱۶۹

قد عرفت انه عقلی مطلقا و لو قیل بعدم المفهوم فی مورد صالح له.

* شرح:

حکم است بانتفاء موضوع نه دلالت قضیه شرطیه باشد بر مفهوم کما آنکه توهم شده

چون گفتیم اگر شخص موضوع منتفی شد و لو بانتفاء قید موضوع باشد حکم منتفی است عقلا- چون تحقق حکم بدون موضوع محال است پس در وصایا و اوقاف و نذور و ایمان و امثال آنها دلالت قضیه شرطیه بر مفهوم نیست بلکه انتفاء حکم بانتفاء موضوع است.

بلکه از شهید ثانی رحمه الله علیه در تمهید قواعد فرموده است که لا اشکال در قضیه شرطیه بر مفهوم در این موردی که ذکر کردیم مثل وصایا و اوقاف و غیره بجهت آنکه دلالت مفهوم بر این قضایا بانتفاء موضوع از قضیه است و رفتن شخص موضوع از حکم چه بالقاب آنها باشد مثل آنکه بگوید وقت داری علی زید آیا ممکن است وقف بر عمرو باشد یا نظیر آنکه بگوید وقت داری لفقیر آیا اگر کسی فقیر نباشد موضوع حکم واقع می شود یا نه یا اگر فقرش رفت غنی شد.

و همچنین اگر گفت وقت داری لزید العادل یا اگر شرطی آورد مثل آنکه بگوید ان کان مسلما نذرت له در این قسم از موارد ممکن نیست وقف یا نذر یا وصیت و امثال آن شامل غیر موضوع خودش بشود چون تمام این قیود اخذ شده است در موضوع وصیت یا نذر یا امثال آن و این طور موارد دلالت مفهوم شرط یا وصف یا لقب بر مفهوم نیست.

بلکه از جهت آنست که اگر چیزی وقف شد بر یک شخصی بعناوین و خصوصیات آن یا وصیت شد بر او یا نذر بر او کردند و غیر ذلک در این موارد ممکن نیست وقف بر غیر آنها بشود یا وصیت یا نذر بر غیر آنها و این طور موارد که انتفاء شخص وقف است یا شخص نذر یا وصیت از غیر متعلق حکم یعنی در جایی که موضوع منتفی شود قبلا شناختی که حکم هم و لو بانتفاء قید موضوع باشد منتفی می شود ولی این را مفهوم نمی نامند بلکه انتفاء حکم در این موارد عقلی است و لو قائل بشویم بعدم دلالت

اشکال و دفع لعلک تقول كيف يكون المناط في المفهوم هو سنخ الحكم لا نفس شخص الحكم في القضية و كان الشرط في الشرطيه انما وقع شرطا بالنسبه الى الحكم الحاصل بانشائه دون غيره فغايه قضيتها انتفاء ذاك الحكم بانتفاء شرطه لا انتفاء سنخه و هكذا الحال في سائر القضايا التي تكون مفيده للمفهوم.

و لكنك غفلت عن ان المعلق على الشرط انما هو نفس الوجوب الذي هو مفاد الصيغه و معناها و اما الشخص و الخصوصيه الناشئه من قبل استعمالها فيه لا يكاد يكون من خصوصيات معناها المستعمله فيه كما لا يخفى كما لا

* شرح:

شرط بر مفهوم در موردی که ممکن است مفهوم داشته باشد.

قوله اشکال و دفع الخ.

شاید در این مورد اشکال کنید که قبلا گفتیم مناط و ملاک در مفهوم شرط آنست که سنخ حکم و طبیعی حکم منتفی شود بانتفاء شرط نه آنکه شخص که انشاء شده است در قضیه شرطیه منتفی شود چون انتفاء شخص حکم بانتفاء موضوع عقلی است كما آنکه ذکر کردیم و حکمی که در قضیه شرطیه جعل شده است آن حکم شخصی است.

اگر قضیه شرطیه مفهوم داشته باشد همین حکم شخصی باید منتفی شود و مفهوم قضیه شخصی شرطیه ربطی بانتفاء حکم کلی و صنف آن حکم ندارد.

و همچنین است حال در سایر قضایائی که دلالت بر مفهوم دارند مثل غایت و استثناء و غیره و حاصل آنکه آن حکمی که انشاء شده است حکم شخصی است و مفهوم آنها باید حکم شخصی باشد نه کلی.

قوله و لكنك غفلت الخ جواب آنکه آن حکمی که معلق بر شرط است آن نفس وجوب و طبیعت

ص: ۱۷۱

تكون الخصوصيه الحاصله من قبل الأخبار به من خصوصيات ما اخبر به و استعمل فيه اخبارا لا انشاء.

و بالجمله كما لا يكون المخبر به المعلق على الشرط خاصا بالخصوصيات الناشئه من قبل الأخبار به كذلك المنشأ بالصيغه المعلق عليه و قد عرفت بما حققناه في معنى الحرف و شبهه ان ما استعمل فيه الحرف عام كالموضوع له و ان خصوصيه لحاظه بنحو الآليه و الحالیه لغيره من خصوصيه الاستعمال كما ان خصوصيه لحاظ المعنى بنحو الاستقلال في الاثم كذلك فيكون اللحاظ الآلي كالأستقلال من خصوصيات الاستعمال لا المستعمل فيه.

* شرح:

و کلی وجوبست که از صیغه انشاء شده و خصوصیات که پیدا می شود، از قبل استعمال ممکن نیست جزء معنی و قید معنی باشد که آنکه در جلد اول در معنای حرف و آنچه به معنای حرف می آید مثل هیئت امر و غیره گذشت مثل سر من البصره که (من) حرف جر معنای کلی دارد و ابتداء سیر از بصره ممکن است از شرقی بصره یا غربی یا جنوب و یا شمال.

و هر کدام از این ها ایضا کلی است و خصوصیات که از استعمال ناشی می شود منافات با کلی بودن منشأ معنی ندارد که آنکه خصوصیتی که حاصل می شود، و پیدا می شود از قبل جمله خبریه آن خصوصیات جزء معنی و قید مستعمل فیه نیست بلکه معنی یک شیء است که بعض موارد با قرینه معنای اخباری یا معنی انشائی که هر کدام خصوصیات اخباری یا انشائی جزء معنی نیست بلکه این ها تماما از قبل استعمال و قرائن معلوم می شود.

قوله و بالجمله كما لا يكون المخبر به الخ حاصل آنکه همچنانی که در جمله خبریه مثل اینکه مولا بفرماید اکرام زید واجب است از این جهت حکم عام است همچنین اگر جمله انشائی باشد و بفرماید

ص: ۱۷۲

و بذلك قد انقده فساد ما يظهر من التقريرات في مقام التفصلي عن هذا الاشكال من التفرقة بين الوجوب الاخباري و الانشائي بأنه كلي في الأول و خاص في الثاني حيث دفع الاشكال بأنه لا يتوجه في الأول لكون الوجوب كلياً و على الثاني بان ارتفاع مطلق الوجوب فيه من فوائد العلية المستفاده من الجملة الشرطيه حيث كان ارتفاع شخص الوجوب ليس مستندا الى ارتفاع

* شرح:

اذا جاء ك زيد فاكرمه كه تمام اين خصوصيات از قبيل استعمال است و جزء معني يا مستعمل فيه نيست و قبلا دانستي به آنچه كه ما تحقيق كرديم در معنای حرف و آن اسمائی كه معني حرف دارند.

و همچنين هيئت امر كه معني حرف و وجوب را مي رساند و بيان نموديم كه مستعمل فيه حروف عام است.

مثل موضوع له آن يعني وضع عام موضوع له هم عام است و خصوصياتي كه در لحاظ معني و تصور معني پيدا مي شود كه اين خصوصيات آليت و حالتا لغير پيدا بشود اين ها تماما از قبيل استعمال است و معني حروف كلي است.

كما آنكه در مثال ما بيان كرديم مثل سر من البصره و خصوصيات لحاظ آلي كه از حروف پيدا مي شود مثلا خصوصيات استقلاللي است كه از معاني اسميه پيدا مي شود، و همچناني كه لحاظ استقلاللي از خصوصيات معني اسمي نمي باشد و جزء معاني نيست همچنين لحاظ آليت و حالتا براي اين ها هم جزء معنای حروف نمي باشد.

و حاصل آنكه خصوصيات انشائي يا اخباري يا خصوصيات معنای استقلاللي يا آلي و كليت و جزئيت از اصل معني خارجند و فهميدن آنها بواسطه قرائن است كما لا يخفي.

قوله و بذلك قد انقده فساد ما يظهر الخ بعد از آني كه ما بيان نموديم كه معني حرف كلي است و معني هيئتي

ص: ۱۷۳

العله المأخوذه فيها فانه يرتفع و لو لم يوجد في حيال اداه الشرط كما في اللقب و الوصف.

و اورد على ما تفصی به عن الاشكال بما ربما يرجع الى ما ذكرناه بما حاصله ان التفصی لا یبتنی علی کلیه الوجوب لما افاده و كون الموضوع فی الانشاء عاما لم یقم علیه دلیل لو لم نقل بقیام الدلیل علی خلافه حیث ان الخصوصیات بأنفسها مستفاده من الألفاظ.

* شرح:

که از امر پیدا می شود آن معنی حرفی و کلی است ایضا ظاهر شد فساد آن جوابی که داده شده است در تقریرات از اشکال قبلی و تفرقه انداخته است بین وجوب اخباری مثل اینکه مولا- بفرماید إن جاءك زيد و جب اکرامه که در این قسم وجوب اخباری قائل به کلیت معنی است و اگر وجوب انشائی شد نظیر آنکه بفرماید: إن جاءك زيد فاکرمه که اکرام فعل امر است و جوابی که از آن پیدا می شود وجوب انشائی است یعنی از هیئت امر وجوب پیدا می شود و در قسم دوم قائل بوجوب جزئی است، نه کلی ولی ارتفاع مطلق وجوب و سنخ وجوب از فوائد علت منحصره که از شرط می فهمیم از آن می باشد نه از شخص وجوب چون شخص وجوب که حکم باشد این حکم منتفی است بانتفاء موضوع آن و این قسم انتفاء حکم در تمام قضایا می باشد و خصوص شرط نیست بلکه لقب و وصف همین طور است.

مثلا- اگر گفتیم زید قائم یا زید العالم آیا ممکن است بگوئیم قائم یا عالم وجود دارد و لو زید که موضوع آنها باشد وجود نداشته باشد بلکه انتفاء حکم در قضیه بانتفاء موضوع آن عقلی و وجدانی است کما آنکه قبلا گذشت.

قوله و اورد علی ما تفصی به عن الاشكال الخ در تقریرات اشکالی کرده است به چیزی که رجوع می کند آن چیز به آنچه را که ما قبلا جواب اشکال را دادیم و حاصل آنچه را که در تقریرات بیان نموده

ص: ۱۷۴

و ذلك لما عرفت من ان الخصوصية في الانشاءات و الأخبارات انما تكون ناشئه من الاستعمالات بلا تفاوت أصلا بينهما و
لعمرى لا- يكاد يتفصلى تعجيبى كيف تجعل خصوصيات الانشاء من خصوصيات المستعمل فيه مع انها كخصوصيات الأخبار
تكون ناشئه من الاستعمال و لا يكاد يمكن ان يدخل فى المستعمل فيه ما ينشأ من قبل الاستعمال كما هو واضح لمن تأمل.

* شرح:

است آنست که دفع اشکال قبلى مبنى بر این است که وجوب را کلی بگیریم و معنی آن عام باشد همچنانی که بیان نمودیم.
و همچنین مبنى بر این نیست که دفع اشکال کنیم که موضوع له وجوب در انشاء عام است و خاص نیست که آنکه بهمین
قسم ما جواب دادیم و فرموده است که دلیل نداریم که موضوع له وجوب خاص است نه عام و خصوصياتی که از معنی الفاظ
استفاده می شود این خصوصيات جزء معنی و جزء موضوع له وجوبست

قوله و ذلك لما عرفت الخ جواب از این اشکال آنست که کرارا ما بیان نمودیم خصوصياتی که در انشاء است و اخبارات پیدا
می شود این خصوصيات و این جزئیات ناشی است از استعمالات و دخلی در اصل معنی و مستعمل فيه ندارد و هیچ تفاوتی
بین انشاءات و اخبارات نیست که بگوئیم وجوب اخباری کلی است و وجوب انشائی جزئی است.

نظیر بحث اخباری و انشائی و لعمرى لا یکاد ینقضى تعجیبی چگونه قرار داده است خصوصيات انشائی را از خصوصيات معنی
و جزء مستعمل فيه با اینکه خصوصياتی که از استعمال پیدا می شود مثل آن خصوصياتی است که از قضایای اخباریه پیدا می
شود همچنان که آنها جزء معنی نمی باشند خصوصيات انشائی هم جزء معنی نمی باشد و ممکن نیست داخل بشود در
مستعمل فيه و جزء معنی بشود آن چیزی که

ص: ۱۷۵

بیان تعدد شرط به چهار قسم تصرف و توجیه می شود

الأمر الثاني انه اذا تعدد الشرط مثل اذا خفي الأذان فقصر و اذا خفي الجدران فقصر فبناء على ظهور الجملة الشرطيه في المفهوم لا بد من التصرف و رفع اليد عن الظهور اما بتخصيص مفهوم كل منهما بمنطوق الآخر فيقال بانتفاء وجوب القصر عند انتفاء الشرطين.

* شرح:

پیدا بشود از قبیل استعمال یعنی لفظی را که در معنی خودش می خواهیم استعمال کنیم قبل از استعمال لازم است معنی مشخص باشد و معلوم باشد و اگر معنی از استعمال پیدا بشود این دور واضح است برای کسی که تأمل کند.

قوله الامر الثاني انه اذا تعدد الشرط الخ امر دوم آنست که اگر شرط متعدد شود و جزاء متحد مثل آنکه مولا بفرماید اذا خفي الاذان فقصر و اذا خفي الجدران فقصر چه این دو تا شرط با هم باشند یا متفرق پس بنا بر ظهور جمله شرطیه در مفهوم و آنکه علت منحصر است لا بد باید تصرفی کنیم در یکی از این جمله ها و دفع ید کنیم از ظهور آن و تصرف و رفع ید از ظهور جمله شرطیه به چهار قسم می شود.

اول آنکه تخصیص بدهیم مفهوم هر یکی از شرطها را بمنطوق آخری و در این حال معنی آن می شود که هر یکی از این شرطها تحقق پیدا کرد جز اهم مترتب بر آن می باشد وجه تخصیص آنست که منطوق هر یکی از شرطین اخص از مفهوم آخری است و قانون کلی داریم اگر دو دلیل تعارض کردند دلیل اخص مقدم است بر دیگری علاوه بر آنکه منطوق با قطع نظر از اینکه اخص است اقوی دلالت است از مفهوم و مثل ظاهر و اظهر و یا ظاهر و نص می باشد.

پس از این جهت مفهوم هر یکی تخصیص می خورد بمنطوق دیگری و نتیجه آن می شود که بتحقیق هر یک از شرطین که خفاء اذان باشد و یا خفاء جدران لازم است قصر صلاه و اگر هیچ کدام تحقق پیدا نکرد لازم است تمام.

ص: ۱۷۶

و اما برفع اليد عن المفهوم فيهما فلا دلالة لهما على عدم مدخلية شيء آخر في الجزاء بخلاف الوجه الأول فان فيهما الدلالة على ذلك.

و اما بتقييد اطلاق الشرط في كل منهما بالآخر فيكون الشرط هو خفاء الأذان و الجدران معا فاذا خفيا وجب القصر و لا يجب عند انتفاء خفائهما و لو خفي احدهما.

و اما بجعل الشرط هو القدر المشترك بينهما بأن يكون تعدد الشرط قرينه على ان الشرط في كل منهما ليس بعنوانه الخاص بل بما هو مصداق

* شرح:

قوله و اما برفع اليد عن المفهوم فيهما الخ وجه دوم آنست که مفهوم از هر یک از شرطین را برداریم و قائل شویم در این موارد که شرط اصلا مفهوم ندارد پس در این حال این دو شرط دلالت ندارد بر اینکه شیء دیگری مدخلیت در جزاء دارد یا ندارد و نفی ثالثی را نمی کند بخلاف وجه اول که و لو تخصیص می دادیم هر یکی را بمنطوق دیگر ولی در حالی که قضیه شرطیه مفهوم دارد نفی ثالثی را می نمودند و نتیجه در قسم دوم ایضا آنست که هر یکی از شرطین اگر تحقق پیدا کرد قصر صلاه واجب است و نتیجه وجه اول و وجه دوم یکی می شود الا آنکه در قسم اول نفی ثالث می نمودند.

قوله و اما بتقييد اطلاق الشرط الخ وجه سوم آنست که اطلاق شرط در هر یکی از این دو جمله را مقید به دیگری کنیم و نتیجه آن می شود که خفاء اذان و خفاء جدران هر دو شرط است در وجوب قصر صلاه پس اگر هر دو شرط تحقق شد واجب است قصر صلاه و اگر هر دو محقق نشد و لو یکی از آن شرایط محقق شود قصر واجب نیست.

قوله و اما بجعل الشرط هو القدر المشترك الخ و وجه چهارم در تصرف شرطین آنست که قدر مشترک بین دو تا شرطین شرط

ص: ۱۷۷

لما يعمهما من العنوان.

و لعل العرف يساعد على الوجه الثاني كما ان العقل ربما يعين هذا الوجه بملاحظه ان الامور المتعدده بما هي مختلفه لا يمكن ان يكون كل منهما مؤثرا في واحد فانه لا بد من الربط الخاص بين العله و المعلول.

بيان قانون الواحد لا يصدر الا من الواحد و رد آن

و لا يكاد يكون الواحد بما هو واحد مرتبنا بالاثنين بما هما اثنان و لذلك اثنان أيضا لا يصدر من الواحد الا الواحد فلا بد من المصير الى ان الشرط في الحقيقه واحد و هو المشترك بين الشرطين بعد البناء على رفع اليد عن المفهوم و بقاء اطلاق الشرط في كل منهما على حاله و ان كان بناء

* شرح:

است و آن جامع بين آن دو شرط است و تعدد شرط قرينه است بر اینکه هریکی از این شرطها بعنوانه شرط نیستند بلکه هر کدام از این ها مصداق آن جامع و کلی می باشند.

قوله و لعل العرف يساعد على الوجه الثاني الخ شاید در این مواردی که تعدد شرط است عرف حاکم باشد بر وجه ثانی که بیان نمودیم از چهار وجه و آنکه در این موارد شرط مفهوم ندارد هریک از آنها موجب تحقق جزاء و قصر صلاه می باشد کما آنکه اگر نظر بعقل کنیم تعیین می کند عقل.

وجه چهارم را به ملاحظه آنکه امور متعدده بما هي مختلفه ممکن نیست این امور مختلفه اثر بکنند در شیئی واحد چون لازم است سنخیت بین علت و معلول باشد و اگر این سنخیت بین علت و معلول نباشد لازم می آید ممکن باشد تأثیر هر شیء در هر شیء و این معنی بلااشکال غیر معقول است.

قوله و لا يكاد يكون الواحد بما هو واحد الخ و ممکن نیست واحد بعنوان واحد بودنش ربط به اثنین پیدا بکند و همچنین

ص: ۱۷۸

العرف و الأذهان العاميه على تعدد الشرط و تأثير كل شرط بعنوانه الخاص فأفهم.

و اما رفع اليد عن المفهوم فى خصوص احد الشرطين و بقاء الأخر على مفهومه فلا وجه لأن يصار اليه الا بدليل آخر الا ان يكون ما أبقى على المفهوم اظهر فتدبر جيدا.

بيان لزوم تصرف يا در شرط و يا در جزاء در تعدد شرط

الأمر الثالث اذا تعدد الشرط و اتحد الجزاء فلا اشكال على الوجه الثالث

* شرح:

اثنين هم بما هو اثنان ربط بواحد ندارد و لذلك ايضا لا يصدر من الواحد الا الواحد و اين قانون عكس اول است و حاصل آنکه معلول واحد بايد از علت واحد پيدا شود و علت واحده بايد از آن يك معلول پيدا شود.

مخفى نماند جواب اين قانون كرارا داده شد در غرض از هر علم و جامع اعمى و غيره فراجع پس بنا بر اين شرط فى الحقيقه آن واحد و جامع مشترك بين شرطين است بعد از آنى كه بنا بگذاريم كه قضيه شرطيه مفهوم ندارد و رفع يد كنيم از مفهوم آن و اطلاق شرطين را بحال خود گزاريم و مقيد نكنيم آنها را به ديگرى اگرچه بناء عرف و اذهان عامه مردم بر آنست كه هر كدام از شرطين تأثير مستقلى دارند و سبب استقلالى دارند نه آنکه تأثير از جامع شرطين باشد.

قوله و اما رفع اليد عن المفهوم فى خصوص الخ و اما رفع يد از مفهوم يكي از شرطين كه بگوئيم يكي از آنها مفهوم ندارد و ديگرى مفهوم دارد وجهى برآى اين جهت نيست و دليل بر آن نداريم الا آنکه يكي از جمله شرطين مفهوم آن اظهر باشد بر ديگرى در اين موارد آن اظهر بحال خود باقى است و رفع يد از ديگرى مى نماييم فتدبر جيدا.

قوله الامر الثالث اذا تعدد الشرط و اتحد الجزاء الخ.

امر سوم آنست كه اگر شرط متعدد باشد و جزا متحد مثل آنکه مولا بفرمايد

ص: ۱۷۹

و اما على سائر الوجوه فهل اللازم لزوم الإتيان بالجزاء متعددا حسب تعدد الشروط او يتداخل و يكتفى باتيانه دفعه واحده فيه أقوال و المشهور عدم التداخل و عن جماعه منهم المحقق الخوانسارى التداخل و عن الحلّى التفصيل بين اتحاد جنس الشروط و تعدده.

و التحقيق انه لما كان ظاهر الجمله الشرطيه حدوث الجزاء عند حدوث الشرط بسببه او بكشفه عن سببه و كان قضيته تعدد الجزاء عند تعدد الشرط كان الأخذ بظاهرها اذا تعدد الشرط حقيقه او وجودا محالا ضروره ان لازمه ان يكون الحقيقه الواحده مثل الوضوء بما هي واحده فى مثل اذا بليت فتوضا و اذا نمت فتوضاً او فيما اذا بال مكررا و نام.

كذلك محكوما بحكمين متمثلين و هو واضح الاستحاله كالمتضادين فلا بد على القول بالتداخل من التصرف فيه اما بالالتزام بعدم دلالتها فى هذا الحال على الحدوث عند الحدوث بل على مجرد الثبوت او الالتزام بكون متعلق الجزاء و ان كان واحدا صوره الا انه حقايق متعدده حسب تعدد الشرط متصادقه على واحد فالذمه و ان اشتغلت بتكاليف متعدده حسب تعدد الشروط الا ان الاجتزاء بواحد لكونه مجمعا لها كما فى أكرم هاشميا و أضف عالما فاعلم العالم الهاشمى بالضيفه ضروره انه بضيفته بداعى الأمرين يصدق انه امثلهما و لا محاله يسقط الأمر بامثاله و موافقته و ان كان له امثال كل منهما على حده كما اذا اكرم الهاشمى بغير الضيفه و أضف العالم الغير الهاشمى.

* شرح:

اذا بليت فتوضاً و اذا نمت فتوضاً و امثال آن در اين موارد آيا تداخل در اسباب است يا تداخل در مسببات يا مختلف كما آنكه از توجيهات مصنف ظاهر مى شود على كل حال اشكال بر وجه ثالث و از وجوه اربعه كه قبلا بيان كرديم و اينكه در اين مورد تعدد شروط تماما به منزله يك شرط مى شود مثلا مثال قبلى بول و نوم و غير آن از احداث

ص: ١٨٠

اگر تماما جمع بشوند همه یک شرط می شوند و هر کدام از آن احداث جزء سبب می شوند و در این حال یک وضوء بیشتر واجب نیست.

و اما بنا بر سایر وجوه از سه وجه دیگر آیا لازم است که جزا را متعدددا بیاوریم بحسب تعدد شرط یعنی هر حدی یک وضوء می خواهد و لو از جنس یکی باشد نظیر آنکه دو مرتبه بول کرد دو مرتبه هم لازم است وضوء گرفتن یا آنکه تداخل می شود در جزاء یعنی و لو اسباب مختلف است مثل بول و نوم و غیره الا- آنکه یک مرتبه وضوء گرفتن کافی است برای تمام آنها چون امر روی صرف طبیعت وضوء رفته است و طبیعت بما هی لایثنی و لایتکرر.

و از این جهت یک دفعه آوردن طبیعت کافی برای همه شروط است در این مسئله اقوالی است مشهور قائل بعدم تداخل می باشد و لو شرط از یک جنس باشد و نقل شده از جماعتی که بعضی از آن جماعت است مرحوم محقق خونساری ایشان قائل بتداخل شده است.

و نقل از مرحوم حلی و ابن ادریس شده است تفصیل بین اتحاد جنس شرط و تعدد شرط یعنی اگر جنس شرط یکیست نظیر آنکه دو مرتبه یا بیشتر بول کرد یک وضوء لازم است و تداخل در اسباب است و اگر متعدد شد نظیر بول و نوم و غیره عدم تداخل است.

و تحقیق در این مورد آنست که چون ظاهر جمله شرطیه حدوث جزا است در وقت حدوث شرط یعنی هر شرطی جزائی علی حده می خواهد که این شرط سبب می شود از برای جزاء یا کشف می کند این شرط از سبب این جزاء یعنی اگر مکلف بول یا نوم از او صادر شد مثل آنکه یک حالت ظلمانی بر او پیدا می شود که واقعا این حالت سبب است برای وضوء که این نوم یا بول کشف از آن حالت ظلمانی مکلف می نماید.

و چون ظاهر قضیه شرطیه تعدد جزا است در وقت تعدد شرط و از طرف دیگر اخذ بظاهر قضیه شرطیه در جائی که تعدد شرط باشد حقیقتا یا وجودا تعدد شرط مثل نوم و بول حقیقتا یا وجودا مثل دو مرتبه بول کردن محال است بجهت ضروری است لازمه تعدد شرط این باشد که حقیقت واحده مثل وضوء بما هی واحده در جائی که مولا بفرماید اذا بلت فتوضا و اذا نمت فتوضا.

و همچنین در جائی که مکرر بول صادر شود از مکلف و همچنین نوم مکرر شود در این حال محال است طبیعت واحده محکوم بحکمین متمثلین شود و این معنی واضح است استحاله آن مثل دو حکم متضاد فلا بدیم بنا بر قول به تداخل تصرف در این شرط بنمائیم و تصرف در شرط به چند وجه است.

اول آنکه ملتزم بشویم که قضیه شرطیه در این حال تعدد شرط مفهوم ندارد بلکه در این حال مجرد ثبوت است یعنی مثل إن جاءك زید فاکرمه دلالت دارد که آمدن زید سبب اکرام او می شود و اما آیا اکرام آن سبب دیگری دارد یا نه نفی یا اثبات آن را نمی کند.

وجه دوم آنست که ملتزم بشویم که متعلق جزاء اگرچه واحد است در صورت مثل وضوء الا- آنکه سبب وضوء چون متعدد است مثل بول و نوم و غیره از این جهت جزا هم که وضوء باشد حقائق متعدده است بحسب تعدد و شرط آن ولی این حقائق متعدده صادق است بر یک شیء واحد پس ذمه مکلف اگرچه مشغول است بتکالیف متعدده بحسب تعدد شروط یعنی هر شرطی یک تکلیفی برای مکلف ثابت می کند الا آنکه اکتفا به یک وضوء واحد برای آنست که این وضوء واحد مجمع تمام تکالیف می شود و مسقط همه شرایط و تکالیف است.

نظیر آنکه مولا بفرماید اکرم هاشمیا و اصف عالما ولی مکلف اکرام

ان قلت کیف یمكن ذلك ای الامتثال بما تصادق علیه العنوانان مع استلزامه محذور اجتماع الحکمین المتماثلین فیہ.

قلت انطباق عنوانین واجبین علی واحد لا- يستلزم اتصافه بوجوبین بل غایته ان انطباقهما علیه یكون منشأ لاتصافه بالوجوب و
انتزاع صفتہ له.

* شرح:

کند شخص عالم هاشمیا را به ضیافت در این حال آن دو تکلیف ساقط است بجهت آنکه ضروری است ضیافت کردن عالم هاشمی را بداعی دو امر این صدق است که امتثال دو امر نموده است و لا- محال امر مولا- ساقط می شود بامتثال مکلف و موافقت آن و اگرچه جایز بود برای مکلف امتثال هر یک از این ها علی حده بنماید مثل آنکه اکرام کند شخص هاشمی را بغیر ضیافت و ضیافت نماید عالم غیر هاشمی را که هر دو از یکدیگر جدا می باشند ولی باین حال جایز است جمع بین آنها بنماید و اکرام کند عالم هاشمی را به ضیافت و تکلیف هر دو ساقط است کما لا یخفی.

قوله ان قلت کیف یمكن الخ.

اگر اشکال کنید در مثل اکرام عالم هاشمی که امتثال دو امر شده است و اشکال در اینجا دو حکم و دو وجوب جمع شده است و اجتماع مثلین شده در اینجا.

قوله قلت انطباق الخ.

جواب آنکه جمع شدن دو عنوان واجب بر یک شیء واحد لازم نمی آید که آن شیء واحد متصف بدو وجوب باشد فعلا بلکه غایت آن آنست که ملا-ک دو وجوب بر آن شیء صادق است و منطبق است بر آن و لو دو وجوب فعلا- صادق نیست چون مورد مقترن است بمانع عقلی که اجتماع مثلین باشد و هر کجائی که مقترن بمانع عقلی شد دو حکم فعلی نمی شود چه دو حکم مثل هم باشند نظیر دو وجوبی که اینجا هست یا ضد دیگری باشند نظیر وجوب و حرمت که در مقدمه

ص: ۱۸۳

مع أنه على القول بجواز الاجتماع لا محذور في اتصافه بهما بخلاف ما اذا كان بعنوان واحد فافهم.

او الالتزام بحدوث الأثر عند وجود كل شرط الا انه وجوب الضوء في المثال عند الشرط الأول و تأكد وجوبه عند الآخر و لا يخفى انه لا وجه لأن يصار الى واحد منها فانه رفع اليد عن الظاهر بلا وجه مع ما في الأخيرين من الاحتياج الى اثبات ان متعلق الجزاء متعدد متصادق على واحد و ان كان صوره واحدا مسمى باسم واحد كالغسل و الى اثبات ان الحادث بغير الشرط الأول تأكد ما حدث بالأول و مجرد الاحتمال لا يجدى ما لم يكن في البين ما يثبتته.

* شرح:

واجب گذشت.

غايه الامر اگر قائل شدیم که هر دو حکم فعلی می باشند مورد مؤکد می شود وجوب آن.

قوله مع أنه على القول بجواز الاجتماع الخ.

با اینکه اگر قائل شدیم بجواز اجتماع امر و نهی محذوری ندارد که هر دو حکم فعلی باشند چون عنوان در مورد متعدد است بخلاف جاهائی که دو حکم فعلی باشند ولی به یک عنوان واحد که آنجا البته صحیح نیست چون اگر قائل با اجتماع امر و نهی شدیم در جائی است که بدو عنوان باشد نه به یک عنوان فافهم.

قوله او الالتزام بحدوث الاثر الخ.

سوم از جوهی که باید در جمله شرطیه تصرف کنیم و خلاف ظاهر قائل شویم بنا بر مفهوم آنست که هر یکی از این شروط این ها سببند برای وضوء و جزاء الا آنکه وجوب وضوء در مثالی را که بیان نمودیم بشرط اول واجب می شود چه شرط متحد باشد یا مختلف ولی شرایط بعدی آنها تأکد وجوب را می نماید و وجوب

ص: ۱۸۴

ان قلت وجه ذلك هو لزوم التصرف في ظهور الجملة الشرطيه لعدم امکان الأخذ بظهورها حيث ان قضيه اجتماع الحكمين في الوضوء في المثال كما مرت الاشاره اليه.

* شرح:

اول مؤكد مي شود بوجوب آنها.

و مخفي نماند اين وجوه ثلاثه اي را كه براي تصرف در جمله شرطيه بيان كرديم بمجرد امكان آنها مدرک براي ما نمي شود و ممكن نيست رفع يد بكنيم از ظهور جمله شرطيه مگر آنكه در مقام اثبات دليلي داشته باشيم علاوه بر اين ها كه در دو وجه اخير احتياج دارد كه اثبات كنيم كه متعلق جزا متعدد است و لو در ظاهر واحد است و آنجاهائي كه دليل بر متعدد آن داريم نظير غسل است كه به يك غسل و لو عناوين متعدده اي داشته باشد نظير غسل جمعه و غسل جنابت و غسل مس ميت و غير ذلك امثال آنكه در اين موارد به يك عمل خارجي تمام آن تكاليف ساقط مي شود.

و همچنين در وضوء دليل داريم كه به يك وضوء واحد حدث اصغر مرتفع مي شود مطلقا فراجع الفقه و در وجه سوم احتياج دارد كه اثبات كنيم كه شرايط بعدى كه پيدا مي شوند براي وضوء آنها بايد مؤكد اول باشند و مجرد احتمال اين ها فايده ندارد مادامي كه در بين دليل بر اثبات آنها نداشته باشيم كما لا يخفى.

قوله ان قلت وجه ذلك الخ.

اگر اشكال كنيم كه از وجوه ثلاثه را كه بيان كرديم در مقام اثبات لازم است يكي از آنها را بگيريم و مدرک و قرينه لزوم تصرف در ظهور جمله شرطيه آنست كه چون ممكن نيست اخذ بآن ظهور بجهت آنكه قضيه مفهوم داشتن شرط اجتماع حكمين است در وضوء در مثالي كه اشاره بآن شد جواب آنكه اين حرف شما درست است در جائي كه مراد به جمله شرطيه در جائي كه تعدد شرط باشد تعدد مشروط نباشد.

ص: ۱۸۵

قلت نعم اذا لم يكن المراد بالجملة فيما اذا تعدد الشرط كما في المثال هو وجوب الضوء مثلا بكل شرط غير ما وجب بالآخر و لا ضمير في كون فرد محكوما بحكم فرد آخر اصلا كما لا يخفى.

ان قلت نعم لو لم يكن تقدير تعدد الفرد على خلاف الاطلاق.

قلت نعم لو لم يكن ظهور الجملة الشرطيه في كون الشرط سببا أو كاشفا عن السبب مقتضيا لذلك أى لتعدد الفرد و الا كان بيانا لما هو المراد من الاطلاق.

* شرح:

ولى در مثالی که بیان نمودیم ممکن است قائل باین بشویم که واجب است برای هر شرطی یک و ضوء غیر از ضوء دیگر و مانعی ندارد که فردی محکوم باشد به حکمی که فرد آخر از طبیعت دارد و حاصل آنکه هر کدام از شرط یک فرد از طبیعت را سبب می شوند و یک فرد و ضوء را واجب می کنند نه اصل طبیعت و ضوء را.

قوله ان قلت نعم الخ.

اگر اشکالی کنی که این مطلب درست است در جائی که تعدد شرط باشد تعدد مشروط هم می خواهد ولی این معنی خلاف اطلاق ماده جزء است باین معنی که اطلاق ماده مثل آنکه اگر مولا فرمود: ان بلت فتوضا و ان نمت فتوضا اطلاق ماده جزء این دو شرط آنست که طبیعت لازم است وجود پیدا بکند و مقید بفرد از طبیعت نشده تا مطلب شما صحیح باشد.

قوله قلت نعم لو لم يكن ظهور الجملة الشرطيه الخ.

جواب آنکه درست است که فرد از طبیعت را اگر مأمور به گرفتیم این خلاف اطلاق ماده جزء است که ضوء باشد الا آنکه ظهور وضعی جمله شرطیه سبب است یا کاشف از سبب است و مقتضی از برای تعدد افراد طبیعت است و این ظهور جمله وضعیه بیان از برای اطلاق ماده است و بیان می کند که مراد از طبیعت افراد

ص: ۱۸۶

و بالجمله لا دوران بين ظهور الجملة في حدوث الجزاء و ظهور الاطلاق ضروره ان ظهور الاطلاق يكون معلقا على عدم البيان و ظهورها في ذلك صالح لأن يكون بيانا فلا ظهور له مع ظهورها فلا يلزم على القول بعدم التداخل تصرف اصلا بخلاف القول بالتداخل كما لا يخفى فتخلص بذلك ان قضيه ظاهر الجملة الشرطيه هو القول بعدم التداخل عند تعدد الشرط.

* شرح:

آن می باشد نه اصل طبیعت.

قوله و بالجمله لا دوران الخ.

و حاصل آنکه دوران بین ظهور جمله شرطیه در حدوث جزاء و اثبات آن جزاء و ظهور اطلاق نیست و نه آنست که دو ظهور با هم تعارض داشته باشد چون ظهور اطلاق ماده و جزاء معلق است بیانی از طرف شارع نباشد کما آنکه در هر اطلاقی خواسته باشیم تمسک بآن کنیم باید بیانی در بین نباشد از طرف مولا و ظهور صیغه جمله شرطیه صلاحیت دارد که بیان باشد برای مراد از ماده و جزاء بعد از اینکه صلاحیت برای بیان دارد ظهوری برای اطلاق ماده تحقق نمی شود و حاصل آنکه ظهور جمله شرطیه ظهور تنجیزی است و ظهور اطلاق ماده ظهور تعلیقی است و بلا اشکال ظهور تنجیزی مقدم است بر ظهور تعلیقی اگر با همدیگر معارضه بنمایند.

پس بنا بر بیان ما لازم نمی آید بنا بر قول بعدم تداخل تصرفی در جمله شرطیه بخلاف کسانی که فائند بتداخل که یکی از وجوه ثلاثه ای را که بیان نمودیم لازم است مرتکب شوند پس ملخص بیانات ما آن شد که ظاهر جمله شرطیه آنست که قائل بعدم تداخل بشویم در وقت تعدد شرط مگر آنکه دلیل بر تداخل داشته باشیم نظیر غسل و وضوء کما آنکه گذشت.

ص: ۱۸۷

و قد انقدح مما ذكرناه ان المجدى للقول بالتداخل هو أحد الوجوه التي ذكرناها لا مجرد كون الأسباب الشرعیه معرفات لا مؤثرات فلا وجه لما عن الفخر وغيره من ابتناء هذه المسأله على انها معرفات أو مؤثرات.

مع ان الأسباب الشرعیه حالها حال غيرها في كونها معرفات تاره و مؤثرات اخرى ضروره ان الشرط للحكم الشرعی في الجملة الشرطیه ربما يكون مما له دخل في ترتب الحكم بحيث لولاه لما وجدت له عله كما انه في الحكم الغير الشرعی قد يكون اماره على حدوثه بسببه و ان كان ظاهر التعليق

* شرح:

قوله و قد انقدح مما ذكرناه الخ.

از بیانات سابق ما ظاهر شد آنچه که فایده دارد برای قول بتداخل یکی از آن وجوه ثلاثه ایست که ما ذکر نمودیم نه آنکه بگوئیم اگر اسباب شرعیه معرفات باشند تداخل در همدیگر می شوند و اگر این اسباب شرعیه مؤثرات و علت باشند در اینجا تداخل قائل نمی شویم مثل اسباب عرفیه که ظاهر آنها مؤثرات و علتند.

پس وجهی برای آنچه را که نقل شده است از فخر المحققین و غیر ایشان که گفته اند مسئله تداخل و عدم تداخل مبتنی بر این است که اگر گفتیم اسباب شرعیه مثل آنجائی که مولا فرموده باشد اگر حمزه از وسط سماء عبور کرد جایز است صلاه مغرب که این معرف استتار قرص آفتاب است نه علت آن.

در این موارد قائل بتداخل می شویم و اگر اسباب مؤثرات و علت باشند قائل بتداخل نمی شویم کما آنکه در اسباب عرفیه بهمین قسم است که آنها سبب و علت برای جزاء می شوند بخلاف اسباب شرعیه کما آنکه این ها معرفند از آن مصالح واقعیه و ممکن است چند معرف برای یک مصلحت واقعیه باشد.

قوله مع ان الاسباب الشرعیه حالها الخ.

جواب آنکه اولاً برفرض اسباب شرعیه معرفات باشند ممکن است هر کدام

ان له الدخل فيهما كما لا يخفى.

رد قول مرحوم فخر المحققين در اسباب شرعيه و غيره

نعم لو كان المراد بالمعريفه في الأسباب الشرعيه انها ليست بدواعي الأحكام التي هي في الحقيقه علل لها و ان كان لها دخل في تحقق موضوعاتها بخلاف الأسباب الغير الشرعيه فهو و ان كان له وجه الا انه مما لا يكاد يتوهم انه يجدي فيما هو وارد.

* شرح:

آنها معرف سبب حقيقي و موجب مصلحتي غير ديگري باشند و ثانيا اسباب شرعيه حال آنها حال غير اسباب شرعيه است و مثل اسباب عرفيه مي ماند که بعض اوقات معرفتند و بعض موارد مؤثرات و هر دو مثل هم مي باشند چون ضروري است که شرط برای حکم شرعی در جمله شرطيه به قسمی می باشد که بعضی موارد دخيل در ترتب حکم است به قسمی که اگر این شرط نباشد برای آن حکم علتی نمی باشد.

کما آني که این مطلب در غير حکم شرعی و در عرفيات همچنين است که بعض موارد اماره است بر حدوث آن حکم و سبب برای آن حکم می شود و اگرچه ظاهر تعلیق چه شرط شرعی و چه شرط عرفی آنست که شرط علت برای حکم است در هر دو کما لا يخفى.

قوله نعم لو كان المراد بالمعريفه الخ.

بله اگر مراد به معرفت در اسباب شرعيه که ادعا شده است این باشد که اسباب شرعيه غالبا دواعی و علل احکام نمی باشند بلکه علت واقعی آن مصالح و مفاسد خارجيه است اگرچه دخيل در موضوع می باشند نظیر دخالت ماه رمضان در مصلحت روزه بخلاف اسباب خارجيه که غالبا این ها علت و سبب حکم می شوند اگر این معنی مراد باشد ممکن است حرف آنها درست باشد لکن این معنی قول بتداخل برای آنها اثری ندارد چون گفتیم ظهور جمله شرطيه در آنست که هر شرطی یک مسبب و یک جزاء می خواهد.

ص: ۱۸۹

ثم إنه لا وجه للتفصيل بين اختلاف الشروط بحسب الأجناس و عدمه و اختيار عدم التداخل في الأول و التداخل في الثاني الا توهم عدم صحه التعلق بعموم اللفظ في الثاني لأنه من أسماء الأجناس فمع تعدد افراد شرط واحد لم يوجد الا السبب الواحد بخلاف الأول لكون كل منها سببا فلا وجه لتداخلها.

رد قول مرحوم ابن ادریس و حلی در اختلاف شرط و اتحاد آن

و هو فاسد فان قضیه اطلاق الشرط فی مثل اذا بلت فتوضا هو حدوث الوجوب عند كل مره لو بال مرات.

* شرح:

قوله ثم إنه لا وجه للتفصيل الخ بعضی ها قائلند نقل شده از ابن ادریس و حلی رحمه الله علیهما که اگر شروط مختلف باشند بحسب جنس مثل آنکه مولا بفرماید ان بلت فتوضاً و ان نمت فتوضاً و امثال آنکه جنس شرط مختلف است در این موارد قائل بعدم تداخل شده است و اگر شروط مختلف نباشد و متحد باشد مثل آنکه چند مرتبه بول کرده باشد در این موارد شروط تداخل می شود و یک جزاء که یک وضوء باشد برای همه آنها کافی است چون امر روی طبیعت رفته است و اطلاق طبیعت می رساند که یک جزا کافی است برای همه شروط بخلاف آنجائی که اسباب مختلف باشند چون ظاهر جمله شرطیه آنست که هر سببی یک مسبب مستقل می خواهد.

قوله و هو فاسد الخ جواب آنکه این تفصیل هم فاسد است و صحیح نیست بجهت آنکه اطلاق شرط و ظهور مفهوم جمله شرطیه مثل آنکه بفرماید اذا بلت فتوضاً حدوث و جو بست در هر وقتی که بول صادر شود و لو مرات متعدده ای باشد نظیر آنکه در صلاه اگر سجده ای زیاد کرد سهوا و لو در هر رکعتی یک سجده ای زیاد کرد آیا ممکن است بگوئیم در تمام این سجده هائی که زیاد شده دو سجده سهو کافی است.

ص: ۱۹۰

و الا- فالأجناس المختلفه لا- بد من رجوعها الى واحد فيما جعلت شروطا و اسبابا لواحد لما مرت اليه الاشاره من ان الأشياء المختلفه بما هي مختلفه لا تكون أسبابا لواحد.

هذا كله فيما اذا كان موضوع الحكم فى الجزاء قابلا للتعدد و اما ما لا يكون قابلا لذلك فلا بد من تداخل الأسباب فيه فيما لا يتأكد المسبب و من التداخل فيه فيما يتأكد.

* شرح:

قوله و الا- فالأجناس المختلفه الخ بيان نمودیم که ظهور جمله هر شرطی یک جزاء است كما آنکه گذشت و الا اگر شروط مختلف باشند نظیر بول و نوم و غیره که اسباب وضوء می باشند در این موارد که شروط مختلفند لا بد ما باید شرط را جامع آنها قرار بدهیم چون قبلا گذشت که اشياء مختلفه بما هي مختلفه این اشياء سبب برای واحد نمی شوند و باید حتما جامع بین آنها که یک شیء واحد است اثر در جزاء کند و مدرک این بیان قبلا گذشت مخفی نماند جواب این مطلب مصنف هم از ما گذشت.

قوله هذا كله فيما اذا كان موضع الحكم الخ تعدد شرط که آیا تداخل می شود یا نه تمام این ها در جائی بود که ممکن باشد تعدد جزاء مثل وضوء و غسل و امثال آنکه بتعدد شرط ممکن بود تعدد مشروط و اما اگر در جائی که ممکن نباشد تعدد مشروط و جزاء قابل تعدد نیست مثل جائی که شخصی واجب القتل است باسباب مختلفه یا مثل عتق و وقف و ملکیت و صدقه و امثال آنها در این موارد اگر شرط متعدد شد بلا اشکال تداخل است و ممکن نیست جزاء در این موارد متعدد باشد.

مثلا اگر شخصی نذر کرد ان جاء زید من السفر و خطاب به عبدش کرد و گفت انت حر لوجه الله او مالی صدقه او هذا مالک نفس خود این امور قابل تعدد نیست

ص: ۱۹۱

فصل الظاهر انه لا مفهوم للوصف و ما بحكمه.

مطلقا.

لعدم ثبوت الوضع و عدم لزوم اللغويه بدونه لعدم انحصار الفائده به و عدم قرينه اخرى ملازمه له و عليته فيما اذا استفيدت غير مقتضيه له كما لا يخفى و مع كونها بنحو الانحصار و ان كانت مقتضيه له الا انه لم يكن من مفهوم الوصف.

* شرح:

اگرچه حکم آنها که وجوب باشد ممکن است مؤکد شود نظیر قتل و امثال آنکه در این موارد حکم مؤکد می شود اگرچه جزاء یک شیء واحد است و قابل تعدد نیست كما لا يخفى.

قوله فصل الظاهر انه لا مفهوم الخ.

مصنف می فرماید ظاهر آنست که وصف مفهوم ندارد یعنی اگر مولا فرمود اکرم الرجل العالم این حکم برای عالم مسلم است ولی نفی آن حکم برای غیر رجل عالم نمی کند که اگر نفی آن کند البته معنی مفهوم است این در جائی است که صفت و موصوف هر دو باشند مثل رجل که موصوف است و عالم که صفت او است و همچنین اگر فرمود اکرم العالم که وصف بدون موصوف است این هم مفهوم ندارد اگرچه در این قسمی که صفت بدون موصوف است چندان اختلافی نیست که مفهوم ندارد و همچنین اگر بفرماید اکرم زيدا راکبا که راکبا حال و قید زید است.

قوله مطلقا الخ.

یعنی وصف و موصوف چه مساوی باشند یا اعم مطلقا و یا من وجه که بیان آن می آید.

قوله لعدم ثبوت الوضع الخ.

کسانی که قائل به مفهومند مدرک از برای آنها چند چیز است.

ص: ۱۹۲

ضروره انه قضيه العليه الكذائيه المستفاده من القرينه عليها في خصوص مقام و هو مما لا اشكال فيه و لا كلام فلا وجه لجعله تفصيلا في محل النزاع و موردا للنقض و الابرار.

* شرح:

اولا آنکه باید اثبات کنند که موضوع له وصف دال بر مفهوم باشد لازمه آن آنست که در جاهائی که وصف دلالت بر مفهوم ندارد باید مجاز باشد و حال آنکه در تمام موارد حقیقت است و عنایت و مجازی ملاحظه نشده است.

دوم از مدرک آنها آنست که می گویند اگر وصف دال بر مفهوم نباشد لازم می آید لغویت آن و بی فایده باشد وصف در کلام.

جواب آنکه فائده وصف در کلام منحصر بمفهوم نیست بجهت آنکه برای وصف فوایدی هست من جمله اعتناء به موردی که وصف دارد و اهمیت آن.

سوم مدرک از برای مفهوم قرینه عامه باید اثبات کنند نظیر قرینه عامه که برای مفهوم شرط بیان نمودیم این معنی هم ثابت نیست و اثبات نشده است که در تمام موارد وصف را حمل بر مفهوم کنیم مگر جائی که خلاف آن ثابت شده باشد.

چهارم مدرک آنها آنست که باید اثبات کنند علیت وصف را برای حکم این معنی هم ثابت نیست چون اولاً دال بر علیت نیست و اگر دال بر علیت باشد وصف علت منحصره نیست و اگر در بعض موارد دال بر علت منحصره باشد این معنی دلالت نمی کند که وصف در تمام موارد این طور است.

قوله ضروره انه الخ:

چون ضروری است که دلالت وصف بر علت منحصره از قرینه خارجییه ثابت شده در بعض موارد نه آنکه مفهوم وصف باشد و محل بحث ما آنست که وصفی که در کلام آورده می شود یا بوضع و یا به قرینه عامه دال بر علیت منحصره باشد و آنهم ثابت نشده است و از اینجا معلوم شد که بعض موارد وصف دال است بر علت منحصره به واسطه قرینه خارجییه این معنی وجه برای تفصیل در مفهوم وصف نیست

و لا- ینافی ذلك ما قيل من ان الأصل فی القید ان يكون احترازیاً لأن الاحترازیه لا توجب الا تضییق دائره موضوع الحكم فی القضیه مثل ما اذا كان بهذا الضیق بلفظ واحد فلا فرق ان یقال جئنی بانسان او ب حیوان ناطق.

كما انه لا- یلزم فی حمل المطلق علی المقید فیما وجد شرائطه الا- ذلك من دون حاجه فیہ الی دلالتہ علی المفهوم فانه من المعلوم ان قضیه الحمل لیس الا ان المراد بالمطلق هو المقید و كأنه لا يكون فی البین غیره.

* شرح:

که نسبت بمرحوم علامه داده اند که اگر علت منحصره شد وصف مفهوم دارد و اگر وصف دال بر علت منحصره نشد دال بر مفهوم نیست پس تفصیل مرحوم علامه وجهی ندارد و آن مورد را مورد نقض و ابرام قرار دادن وجهی ندارد كما لا یخفی.

قوله و لا- ینافی ذلك ما قيل و الخ از بیانات ما که گفتیم وصف مفهوم ندارد این معنی منافات ندارد که گفته شده است بر اینکه اصل در قید احترازی است بجهتی که معنی احتراز قید در کلام آنست که موضوع حکم تضییق شود دایره آن مثل آنکه از اول موضوع مضیق است و در این موارد فرقی نیست بین آنکه مولا- بفرماید جئنی بانسان یا بفرماید جئنی ب حیوان ناطق که در دومی تضییق موضوعی است بنطاق و اثبات حکم می کند برای حیوان ناطق و اما نفی آن حکم را برای غیر حیوان ناطق بنماید از آن جهت ساکت است كما لا یخفی.

قوله كما انه لا یلزم فی حمل المطلق علی المقید الخ:

از بیان سابق ما معلوم شد که وصف مفهوم ندارد و حمل مطلق بر مقید در جائی که یک حکم باشد در مثل اعتق رقبه و اعتق رقبه مؤمنه که مراد در این جمله اولی رقبه مؤمنه و حمل مطلق را بر مقید نمودیم این حمل مطلق بر مقید نه من باب

ص: ۱۹۴

بل ربما قيل إنه لا وجه للحمل لو كان بلحاظ المفهوم فان ظهوره فيه ليس بأقوى من ظهور المطلق في الاطلاق كي يحمل عليه لو لم نقل بأنه الأقوى لكونه بالمنطوق كما لا يخفى.

* شرح:

مفهوم وصف باشد.

کما آنکه این معنی را نسبت بمرحوم شیخ بهائی داده اند که فرموده حمل مطلق بر مقید من باب مفهوم وصف است و اشکال نموده که در یکجا علماء می فرمایند وصف مفهوم ندارد و در جای دیگر حمل مطلق بر مقید می کنند و حال آنکه حمل مطلق بر مقید من باب مفهوم وصف است مصنف می فرماید در جواب آن حمل مطلق بر مقید با شرایطش نه من باب مفهوم وصف باشد بلکه از معلوماتست که قضیه حمل مطلق بر مقید نیست مگر آنکه مراد بمطلق مقید است.

کما آنکه در مثل جئنی بانسان و جئنی بحیوان ناطق که مراد مقید بود و اثبات حکم برای قید می شود ولی نفی حکم را از غیر موضوع نمی کند که اگر نفی کند این معنی مفهوم است بلکه اثبات حکم در غیر موضوع ساکت است و در موضوع مقید مثل آنست که از اول مولا فرموده است اعتق رقبه مؤمنه.

قوله بل ربما قيل إنه لا وجه الخ:

بلکه گفته شده است که حمل مطلق بر مقید اگر بلحاظ مفهوم باشد نه دلیلی دیگر اصلا وجهی ندارد که مطلق را حمل بر مقید کنیم بجهت آنکه ظهور مفهوم مقید اقوی از ظهور مطلق نیست تا آنکه حمل کنیم مطلق را بر مقید و اراده مقید بشود اگر نگوئیم که ظهور مطلق اقوی است از ظهور مقید چون ظهور مطلق به واسطه منطوق است و ظهور منطوقی اقوی از ظهور مفهومی است و جواب آن گذشت که مراد از مطلق مقید است کما آنکه ان شاءالله تعالی در باب مطلق و مقید می آید کما لا یخفی.

و اما الاستدلال علی ذلك ای عدم الدلاله علی المفهوم بآیه رَبَّائِكُمْ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ ففیه ان الاستعمال فی غیره احیانا مع القرینه مما لا یکاد ینکر کما فی الآیه قطعاً مع أنه یتبر فی دلالتہ علیہ عند القائل بالدلاله ان لا یکون واردا مورد الغالب کما فی الآیه و وجه الاعتبار واضح لعدم دلالتہ معہ علی الاختصاص و بدونها لا یکاد یتوهم دلالتہ علی المفهوم فافهم.

وصف و موصوف یکی از نسبت اربعه را دارند

تذنیب: لا یخفی انه لا شبهه فی جریان النزاع فیما اذا کان الوصف أخص

* شرح:

قوله و اما الاستدلال علی ذلك:

کسانی که استدلال کرده اند به اینکه وصف مفهوم ندارد تمسک به آیه شریفه نموده اند ربائیکم اللاتی فی حجورکم جواب از آنها آنکه استعمال وصف در غیر مفهوم در بعض موارد با قرینه از چیزهایی است که انکار آن نشده است حتی کسانی که قائل بمفهوم می باشند کما آنکه در آیه شریفه همان طور است و قرینه آن حرام بودن ربائب است مطلقاً چه در حجور باشند چه نباشند علاوه بر این ها وصفی که در آیه شریفه هست این وصف مورد غالب است و در جائی که مورد غالب باشد وصف دلالت بر مفهوم ندارد چون اگر وصفی مورد غالب شد حکم اختصاصی بآن ندارد و بدون دلالت ممکن نیست توهم وصف بر مفهوم باشد.

و اما مورد غالب آن آنست که ربیبه که دختر زنی را می گویند که شخصی با آن زن ازدواج کند و آن دختر قبل از ازدواج نزد مادرش بوده و وقتی این زن وارد خانه شوهر می شود با آن دختر است و غالباً آن دختر در دامن شوهر دومی بزرگ می شود و از اینجا است که وصف غالبی مفهوم ندارد فافهم.

قوله تذنیب لا یخفی انه الخ:

مخفی نماند نسبت بین صفت و موصوف چهار قسم می شود یا تساوی است مثل انسان ضاحک یا وصف اعم است از موصوف مثل انسان حساس یا وصف اخص است

من موصوفه و لو من وجه فی مورد الافتراق من جانب الموصوف.

و اما فی غیره ففی جریانہ اشکال اظہرہ عدم جریانہ و ان کان یظہر مما عن بعض الشافیہ حیث قال قولنا فی الغنم السائمہ زکاه یدل علی عدم الزکاه فی معلوفہ الابل جریانہ فیہ و لعل وجہ استفادہ العلیہ المنحصرہ منہ.

و علیہ فیجری فیما کان الوصف مساویا او اعم مطلقا ایضا فیدل علی انتفاء سنخ الحکم عند انتفائه.

فلا- وجه للتفصیل بینہما و بین ما اذا کان اخص من وجه فیما اذا کان الافتراق من جانب الوصف بأنه لا وجه للنزاع فیہما معللا بعدم الموضوع و استظهار جریانہ عن بعض الشافیہ فیہ کما لا یخفی فتأمل جیدا.

* شرح:

از موصوف مثل انسان عادل یا اعم و اخص من وجه است نظیر انسان و ابیض و یا نظیر غنم سائمہ این چهار قسم شبہہ ای در آن نیست کہ اگر وصف اخص از موصوف باشد مثل انسان عادل و لو اخص من وجه باشد یعنی عام و خاص من وجه باشد و مورد افتراق از جانب صفت باشد مثل غنم سائمہ کہ زکاه در آن وارد شدہ است و غنم غیر سائمہ محل بحث است.

و اما موردی کہ صفت مساوی موصوف باشد یا اعم از موصوف باشد مثل انسان حساس کہ غیر انسان را ہم می گیرد در آن دو مورد خارج از محل بحث است چون بعد از آنی کہ صفت برود موصوف ہم رفته است و وصفی را کہ محل نزاع ماست و مفہوم دارد یا نہ در جائی است کہ موصوف بحال خود باشد و صفت آن تبدیل شود الا بر وجهی دیگر کہ مصنف بیان می فرماید در آخر کلام.

و حاصل آن شد وصف اگر اخص از موصوف است و لو من وجه باشد و مورد افتراق از جانب صفت باشد یعنی صفت سائمہ تبدیل شود بہ معلوفہ این دو قسم محل نزاع است.

ص: ۱۹۷

و اما در غیر این دو مورد جریان نزاع در آن اشکال است اظهارش آنست که مصنف می فرماید جاری نیست نزاع در آن اگرچه ظاهر می شود از آن چیزی که نسبت ببعض شافعیه دارند که گفته است در روایتی که وارد شده است فی الغنم السائمه زکاه این روایت دلالت می کند که زکاه در شتری که معلوفه باشد نیست و این حرف ایشان وجهی ندارد چون غنم سائمه است یا غیر سائمه و ربطی بابل معلوفه ندارد.

و شاید وجه آنکه استفاده کرده است علیت منحصره را نظیر لا تشرب الخمر لانه مسکر که اسکار هر کجا پیدا شود حرمت هم ثابت است در اینجا هم غیر سائمه که معلوفه باشد و لو در ابل باشد عدم وجوب زکاه است در آن مصنف می فرماید و علیه فجری بنا بر علت منحصره این بحث و نزاع می آید حتی در وصفی که مساوی باشد یا آن وصف اعم از موصوف باشد اعم مطلق.

پس بنابراین دلالت می کند بر انتفاء سنخ حکم در هر کجائی که سائمه نباشد و لو غیر ابل هم باشد پس وجهی نیست برای تفصیل بین آنجائی که بین صفت و موصوف نسبت بین آنها تساوی باشد یا صفت اعم از موصوف باشد و در این دو مورد بگوئیم نزاع جاری نیست در جائی که افتراق از جانب وصف و موصوف هر دو باشد مثل ابل معلوفه و علت برای این دو مورد بیاوریم که اگر منتفی شد موضوع هم منتفی است کما آنکه این تفصیل از تقریرات معلوم می شود

پس جریان نزاع بنا بر قول بعض شافعیه می آید اگر علیت استفاده کردیم در تمام سه قسم که وصف مساوی با موصوف باشد یا اعم از موصوف و لو من وجه باشد می آید و اگر علیت استفاده نکردیم فرق بین آنها نیست کما لا یخفی فتأمل جيدا.

غایت حکم یا موضوع دلالت بر مفهوم دارد یا نه؟

فصل هل الغايه فى القضيه تدل على ارتفاع الحكم عما بعد الغايه بناء على دخول الغايه فى المعنى.

او عنها و بعدها بناء على خروجها او لافيه خلاف و قد نسب الى المشهور الدلاله على الارتفاع و الى جماعه منهم السيد و الشيخ عدم الدلاله عليه و التحقيق انه اذا كانت الغايه بحسب القواعد العربيه قيده للحكم كما فى قوله كل شىء حلال حتى تعرف انه حرام و كل شىء طاهر حتى تعلم انه قدر كانت داله على ارتفاعه عند حصولها لانسباق ذلك منها كما لا يخفى و كونه قضيه تقييده بها و الا لما كانت ما جعل غايه له بغايه و هو واضح الى النهايه.

* شرح:

قوله فصل هل الغايه فى القضيه الخ در اين فصل دو بحث بيان مى شود.

اول آنکه آیا غایت در قضیه دلالت بر مفهوم دارد یعنی سنخ حکم منفی می باشد بعد از غایت و آیا نفی بعد را می کند یا نه محل کلام است این یک بحث است.

بحث دوم آیا غایت داخل در مغنی است یا نه بحث آن می آید.

قوله عنها و بعدها الخ یعنی بنا بر خارج بودن غایت نفس غایت و ما بعد آن محل بحث است و خلافاً است در این مسئله نسبت بمشهور داده اند که دلالت می کند غایت بر انتفاء حکم و مفهوم دارد غایت و نسبت به جماعتی داده اند که بعض از آنها مرحوم سید مرتضی و شیخ طوسی که ایشان فرموده اند دلالت بر مفهوم ندارد نظیر وصف که گفتیم دلالت ندارد تحقیق در این مسئله آنست که اگر غایت بحسب قواعد عربیه قیدی برای حکم باشد نه برای قید موضوع مثل روایت کل شىء حلال حتى تعرف انه حرام و در روایت دیگر کل شىء طاهر حتى تعلم انه قدر در این موارد غایت

ص: ۱۹۹

و اما اذا كانت بحسبها قيدا للموضوع مثل سر من البصره الى الكوفه فحالها حال الوصف في عدم الدلاله و ان كان تحديده بها بملاحظه حكمه و تعلق الطلب به و قضيته ليس الا عدم الحكم فيها الا بالمعنى من دون دلالة لها أصلا على انتفاء سنخه عن غيره لعدم ثبوت وضع لذلك و عدم قرينه ملازمه لها و لو غالبا دلت على اختصاص الحكم به.

* شرح:

که حتی باشد دال است بر ارتفاع حکم و نفی حکم می کند بعد از حصول علم و اینکه هر شیء که حکم به حلیت آن می کنیم تا آن وقتی که حرمت آن معلوم نشده باشد و بعد از آنی که حرمتش معلوم شد و شناخته شد بلا اشکال حکم به حلیت آن شیء مرتفع است.

و همچنین حتی تعلم انه قدر و این غایت که در دو روایت می باشد قید حکم است و تبادر و انسباق ارتفاع حکم را می کند بعد از حصول غایت و اگر حکم قبلی بعد از حصول غایت هم ثابت باشد یعنی بگوئیم هر شیء که حلال است حتی در وقت دانستن حرام هم حلال است این معنی لازمه آن آنست که غایت برای حکم نباشد و این واضح است الی النهایه.

قوله و اما اذا كان بحسبها قيدا للموضوع الخ اگر غایت قید برای موضوع باشد بلا اشکال مفهوم ندارد کما آنکه در باب وصف گذشت و حاصل آنکه در مثال سر من البصره الى الكوفه ماده سر که موضوع باشد مقید است از بصره تا کوفه و هیئت سر که دال بر وجوب است معنی این می شود که واجب است سیر از بصره تا کوفه و این قیودی که در موضوع آورده می شود مثل من البصره الى الكوفه این قیود لبا حکم را هم مضیق می نماید و حکم مطلق نیست ولی دلالت بر مفهوم ندارد باین معنی که واجب است سر از بصره تا به کوفه ولی نفی سنخ آن را دلالت ندارد برای آنکه ثابت نشده است وضع لغوی برای غایت بر مفهوم و قرینه عامه هم و لو غالبا باشد نداریم که دلالت بر مفهوم

ص: ۲۰۰

و فائده التحديد بها كسائر انحاء التقييد غير منحصره بافادته كما مر في الوصف.

آيا غايت داخل در مغيّا است يا نه

ثم إنّه في الغايه خلاف آخر كما اشرنا اليه و هو انها هل هي داخله في المغيي بحسب الحكم او خارجه عنه و الأظهر خروجها لكونها من حدوده فلا تكون محكومته بحكمه و دخوله في بعض الموارد انما يكون بالقرينه و عليه يكون كما بعدها بالنسبه الى الخلاف الأول كما انه على القول الآخر يكون محكومته بالحكم منطوقا.

* شرح:

داشته باشد الا ما خرج.

قوله و فائده التحديد الخ.

اگر اشكال شود که در غايت اگر مفهوم ندارد پس فايده آن چیست که موضوع مقيد به غايت بشود جواب آنکه در بابت وصف گذشت که قيدي را که می آورند در موضوع فوائدي دارد غير از مفهوم مثل اعتنا بمحل وصف و غيره.

قوله ثم إنّه في الغايه خلاف آخر الخ.

بعد در غايت خلاف آخري هست كما آنکه قبلا اشاره شد به آن مثل سر من البصره الى الكوفه آيا كوفه هم لازم است سير در آن يا حكم سير باول كوفه تمام می شود و غايت که كوفه باشد خارج از مغيّا که قبل از كوفه می باشد اظهر آنست که غايت که كوفه باشد خارج است از حكم بجهت آنکه مثل كوفه حد است از برای لزوم سير يعنى که لازم بود اولش از بصره و آخرش اول كوفه می باشد و چون اين غايت حد حكم است حدود خارج از حکمند و محكوم بحکم ما قبل نمی شوند و داخل بودن غايت در بعض موارد به واسطه قرينه خاصه می باشد.

پس بنا بر اینکه غايت داخل در مغيّا نباشد ما بعد غايت خلاف سابق می آيد که آيا مفهوم دارد يا نه و نفی سنخ حكم می کند از غايت يا نه كما آنکه بنا بر قول

ص: ۲۰۱

ثم لا يخفى ان هذا الخلاف لا يكاد يعقل جريانه فيما اذا كان قيذا للحكم فلا تغفل.

استثناء دال بر مفهوم است و جواب ابى حنيفه از آن

فصل لا شبهه فى دلالة الاستثناء على اختصاص الحكم سلبا أو ايجابا بالمستثنى منه و لا يعم المستثنى و لذلك يكون الاستثناء من النفي اثباتا و من الاثبات نفيا و ذلك للانسباق عند الاطلاق قطعا.

* شرح:

آخر که غایت داخل در معنی باشد یعنی وجوب سیر حتی کوفه را هم می گیرد بحکم منطوقی نه مفهومی بله بعد از غایت یعنی بعد از کوفه محل خلاف می شود که آیا مفهوم دارد یا نه.

قوله ثم لا يخفى ان هذا الخلاف الخ.

این خلافتی که در بین علماء می باشد که آیا غایت داخل در معنی است یا نه و اقوال در آنجائی که غایت قید برای حکم باشد نه برای موضوع این خلاف ممکن نیست در آنجا بیاید نظیر روایتی که بیان کردیم کل شیء حلال حتی تعرف انه حرام و کل شیء طاهر حتی تعلم انه قذر و ممکن نیست حکم کنیم که بعد از آنی که علم بحرام پیدا شد باز حلال است و همچنین علم به قذارت کنیم که آن شیء طاهر است کما لا يخفى فلا تغفل.

قوله فصل لا شبهه فى دلالة الاستثناء الخ.

در این فصل بیان می شود در جمله استثنائیه شبهه نیست که حکم مخصوص به مستثنا منه هست و شامل مستثنا نمی شود.

مثلا اگر گفتیم جاءنى القوم الا زيدا.

حکم آمدن برای زید ثابت نیست بلکه مخصوص بقوم است که مستثنى منه می باشد و شامل زید نمی شود و از اینجا است که استثناء از نفي اثبات است نظیر ما جاءنى القوم الا- زيدا و استثناء از اثبات نفي است نظیر مثلى که بیان کردیم اول و این معنی

ص: ۲۰۲

فلا يعبأ بما عن أبي حنيفة من عدم الافاده محتجا بمثل لا صلاه الا بطهور ضروره ضعف احتجاجه اولا بكون المراد من مثله انه لا تكون الصلاه التي كانت واجده لأجزائها و شرائطها المعتبر فيها صلاه الا اذا كانت واجده للطهاره و بدونها لا تكون صلاه على وجه و صلاه تامه مأمورا بها على آخر و ثانيا بان الاستعمال مع القرينه كما في مثل التركيب مما علم فيه الحال لا دلالة على مدعاه اصلا كما لا يخفى.

* شرح:

که بیان کردیم برای انسباق و تبادر عند الاطلاق است قطعا یعنی جمله استثنائیه تبادر در این معنی که بیان نمودیم دارد.

قوله فلا يعبأ بما عن أبي حنيفة الخ.

از ابی حنیفه نقل شده است که حکم مستثنی منه و مستثنی یکی است و آن معنی که بیان نمودیم که حکم اختصاصی دارد به مستثنا منه است و مستثنی خارج است آن افاده را نمی دهد احتجاج کرده است ابی حنیفه بمثل لا صلاه الا بطهور و بمثل لا صلاه الا بفتح الکتاب و گفته است که مفهوم آن آنست که صلاه با طهارت صلاه است و لو باعتبار اجزاء و ارکان دیگری که در صلاه نمی باشد و همچنین بفتح الکتاب جواب از ابی حنیفه ضروری است که این احتجاج مدرک نمی شود بجهت آنکه قانون کلی آنست که نه اینست که هر کجا شرط نباشد مشروط نیست نه بلکه مشروط بدون شرط نمی شود ولی اگر وجود پیدا کرد ممکن است مشروط با او باشد و ممکن است نباشد.

این جواب اولاً- و ثانیاً در این جمله ها مراد آنست که صلاتی که واجد اجزاء و شرایط باشد آن شرایطی که معتبر است در صلاه آن صلاه باید واجد طهارت هم باشد علاوه بر آنها و بدون طهارت اصلا صلاه نیست بنا بر قول صحیحیها و صلاه تامه مأمور بها نیست علی قول اعمیها و بحث اسامی عبادات و غیره که آیا وضع برای صحیحند

ص: ۲۰۳

کلمه توحید دال بر مفهوم است و رد اشکالات آن

و منه قد انقدح انه لا موقع للاستدلال على المدعى بقبول رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ من قال كلمة التوحيد لامكان دعوى ان دلالتها على التوحيد كان بقرينه الحال او المقال.

و الاشكال فى دلالتها عليه بأن خبر لا اما يقدر ممكن او موجود و على كل تقدير لا دلالة لها عليه.

اما على الأول فانه حينئذ لا دلالة لها الا على اثبات امكان وجوده تبارك و تعالى لا وجوده.

و اما على الثانى فلانها و ان دلت على وجوده تعالى الا انه لا دلالة لها

* شرح:

يا اعم در جلد اول گذشت و جواب سوم که مصنف آن جواب را دوم قرار داده است آنست که استعمال با قرینه کما در مثل این ترکیبها که می دانیم مقصود چه می باشد دلالت بر مدعای ابی حنیفه ندارد اصلا چون بحث ما در جائی است که بدون قرینه باشد و ظهور اولی لفظ را باید ملاحظه کنیم کما لا یخفى.

قوله و منه قد انقدح الخ.

از جواب ابی حنیفه معلوم می شود که موقعیت ندارد برای استدلال بر مدعای بقول رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ کسی که بگوید کلمه توحید را یعنی کلمه طیبه لا اله الا الله را بگوید قهرا مسلمانست و تمسک کرده است از جائی که دلالت بر مفهوم ندارد و حکم مستثنا منه و مستثنی یکیست تمسک به کلمه توحید که بیان نمودیم کرده اند.

جواب از این مدرک هم آنست که ممکن است ادعا کنیم که کلمه لا اله الا الله بر توحید یا به قرینه حالیه است و یا قرینه مقالیه و بلکه اتفاق داریم از تمام مسلمانها به اینکه هرکس این کلمه را گفت مسلمان است کما لا یخفى.

قوله و الاشكال فى دلالتها عليه الخ.

اشكال نموده اند بر این کلمه توحید به اینکه خبر لاء نفی للجنس که لا اله

مندفع بأن المراد من الإله هو واجب الوجود و نفی ثبوتہ و وجوده فی الخارج و اثبات فرد منه فيه و هو الله يدل بالملازمه البينه على امتناع تحققه فی ضمن غيره تبارك و تعالى ضروره انه لو لم يكن ممتنعا لوجد لكونه من افراد الواجب.

* شرح:

باشد محذوف است و مقدر است و یا آن خبر را ممکن تقدیر می گیریم یا موجود و بر هر یک از این دو تقدیر کلمه طیبه دلالت بر توحید شخص نمی کند اما بنا بر قول اول که ممکن تقدیر بگیریم و معنی این می شود لا اله ممکن الا الله و امکان وجود اثبات تبارك و تعالى را نمی کند و نتیجه آن می شود خدای تعالی ممکن است وجود داشته باشد و هر ممکن وجود ندارد بلا اشکال و اما بنا بر ثانی که موجود تقدیر و خبر باشد اگرچه دلالت و بر وجود تعالی می نماید و اثبات می کند که خدای تعالی موجود است ولی نفی اله آخری را نمی نماید کما لا یخفی.

قوله مندفع بان المراد الخ جواب آنکه مراد ازاله واجب الوجود لذاته می باشد و نفی ثبوت آن در خارج به واسطه منطوق است و وجود آن در خارج به واسطه الا و اثبات فرد آن بمفهوم الا است که ذات اقدس الهی باشد به ملازمه بینه دلالت می کند بر امتناع غیر ذات اقدس الهی در خارج بجهت آنکه ضروری است که اگر ممتنع نبود باید وجود پیدا کند در خارج چون از افراد واجب الوجود است.

و حاصل آنکه خبر که محذوف است چه ممکن باشد و چه موجود هر دو صحیح است و اما اگر ممکن را تقدیر گرفتیم پس امکان واجب الوجود بالامکان عام مستلزم است وجود آن را کما آنکه عدم وجود آن در خارج مستلزم است امتناع آن را البته بعد از آنکه ثابت کردیم به ادله که وجود ذات اقدس الهی ضروری

ثم ان الظاهر ان دلالة الاستثناء على الحكم في طرف المستثنى بالمفهوم وانه لازم خصوصيه الحكم في جانب المستثنى منه التي دلت عليها الجملة الاستثنائية.

نعم لو كانت الدلالة في طرفه بنفس الاستثناء لا بتلك الجملة كانت بالمنطوق كما هو ليس ببعيد و ان كان تعيين ذلك لا يكاد يفيد.

از کلمات دال بر مفهوم کلمه انما و بل است

و مما يدل على الحصر و الاختصاص انما و ذلك لتصريح اهل اللغة بذلك و تبادلها منها قطعا عند اهل العرف و المحاوره.

* شرح:

است و شريك آن در خارج محال و ممتنع است و ممكن است اصلا بگوئيم لا نفی للجنس در مثل اين موارد خبر نمى خواهد نظير كان تامه و ليس تامه و قول نحويين که مى گویند خبر محذوف است يعنى احتياجى بآن نداريم.

قوله ثم ان الظاهر ان دلالة استثناء الخ:

ظاهر آنست که جمله استثنائية در طرف مستثنى بمفهوم جمله است نه بمنطوق و آنکه مستثنى لازمه خصوصيت حکم است در جانب مستثنى منه يعنى اگر گفتيم جاءنى القوم الا زيدا لازمه آمدن قوم آنست که زيد نيامده است و اين خصوصيتى است که جمله استثنائية بر آن دلالت مى کند بمفهوم است بله اگر دلالت در طرف مستثنى بنفس ادات استثناء باشد نه به جمله استثنائية البته دلالت بر مستثنى ايضا منطوق مى باشد و بعيد نيست همين طور باشد اگر که تعينى مستثنى بمنطوق يا بمفهوم فايده فقهيه ندارد كما لا يخفى.

قوله و مما يدل على الحصر الخ از کلماتى که دال بر حصر است و مفهوم دارد کلمه انما است چون تصريح اهل لغت بر اين معنى نموده اند علاوه بر اين ها تبادل حصر است از کلمه انما در نزد عرف و محاوره.

ص: ۲۰۶

و دعوی ان الانصاف انه لا سبیل لنا الی ذلك فان موارد استعمال هذه اللفظه مختلفه و لا یعلم بما هو مرادف لها فی عرفنا حتی یستکشف منها ما هو المتبادر منها غیر مسموعه فان السبیل الی التبادر لا ینحصر بالانسباق الی اذهاننا فان الانسباق الی اذهان اهل العرف أيضا سبیل.

و ربما یعد مما دل علی الحصر کلمه بل الاضرایه و التحقیق ان الاضراب علی انحاء منها ما کان لأجل ان المضرب عنه انما اتی به غفله او سبقه به لسانه فیضرب بها عنه الی ما قصد بیانہ فلا دلالة له علی الحصر اصلا فکانه اتی بالمضرب الیه ابتداء کما لا یخفی.

و منها ما کان لأجل التأكيد فیکون ذکر المضرب عنه کالتوطئه و التمهید لذكر المضرب الیه فلا دلالة له علیه ایضا و منها ما کان فی مقام الردع و ابطال ما اثبت اولاً فیدل علیه و هو واضح.

* شرح:

قوله و دعوی ان الانصاف الخ کما نقل شده از تقریرات اگر کسی اشکال و ادعا کند که ما راهی باین تبادر و تصریح اهل لغت نداریم چون موارد استعمالات کلمه انما مختلف است و از طرف دیگر در عرف ما که زبان فارسی می باشد لفظی که مرادف آن معنی باشد نداریم تا کشف بنمائیم از آن تبادر را این اشکال و دعوی غیر مسموع است بجهت آنکه طریق بتبادر منحصر نیست که آن معنی بذهن ما که زبان فارسی است بیاید بجهتی که انسباق و تبادر باذهان اهل عرف عرب ایضا راهی است بر ایما وقتی سؤال کردیم از معنی آن علم بر ایما حاصل می شود و این معنی تبادر را قبلا- در جلد اول مفصلا بیان نمودیم.

قوله و ربما یعد مما دل علی الحصر الخ از کلماتی که دال بر حصر و مفهوم بیان نموده اند کلمه بل اضرایه است تحقیق

ص: ۲۰۷

و مما يفيد الحصر على ما قيل تعريف المسند اليه باللام و التحقيق انه لا يفيد الا فيما اقتضاه المقام لأن الاصل في اللام أن تكون لتعريف الجنس كما ان الاصل في الحمل في القضايا المتعارفه هو الحمل المتعارف الذي ملاه- که مجرد الاتحاد في الوجود فانه الشائع فيها لا الحمل الذاتي الذي ملاه الاتحاد بحسب المفهوم كما لا يخفى.

و حمل شيء على جنس و ماهيه كك لا يقتضى اختصاص تلك الماهيه به و حصرها عليه.

* شرح:

آنست که اضراب بر اقسام و انواعی است اول آنکه بجهت آوردن بل است چون مطلب قبلی را غفله آورده است یا بزبان متکلم سبقت گرفته است پس دست از کلمه اولی برمی دارد و قصد به دوم می نماید در این مورد دلالت بر حصر ندارد اصلا و مثل آنست که ابتداء شروع کرده است بکلام دوم

مثلا اگر گفت جانی زید و غفلت کرد که بگوید جانی عمرو بعد از آن گفت بل عمرو در این مورد مثل آنست که از اول گفته است جانی عمر و چون زید را که آورده از روی غفلت بوده است.

قسم دوم آنست که بل را برای تأکید می آورند و مضروب عنه که در کلام آورده می شود برای توطئه و تمهید و مقدمه برای اسم بعدی است نظیر آنکه می گوید حبیبی قمر بل شمس در این قسم هم دلالت بر مفهوم ندارد ایضا.

قسم سوم آنجائی است که در مقام ردع و باطل کردن آن مطلب اولی است و اثبات مطلب دوم نظیر آنکه بگوید زید قائم بل قاعد آیه شریفه وَ قَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ در این قسم سوم دلالت بر مفهوم و حصر دارد بل اضرابیه کما اینکه این مطلب واضح است.

قوله و مما يفيد الحصر على ما قيل الخ:

از کلماتی که نقل شده که دال بر حصر است تعریف مسند اليه است بالالف

ص: ۲۰۸

نعم لو قامت قرينه على ان اللام للاستغراق أو ان مدخوله أخذ بنحو الارسال و الاطلاق أو على ان الحمل عليه كان ذاتيا لا يفيد حصر مدخوله على محموله و اختصاصه به و قد انقدح بذلك الخلل في كثير من كلمات الاعلام في المقام و ما وقع منهم من النقض و الابرام و لا نطيل بذكرها فانه بلا طائل كما يظهر للمتأمل فتأمل جيدا.

* شرح:

و اللام يعنى مبتدأ مثل الضارب زيد و الحمد لله رب العالمين انه فاعل مثل ضرب الضارب و تحقيق در اين مطلب آنست که اصل الف و لام برای تعريف جنس است يعنى انسان و بقر و حجر و غيره هر کدام ماهياتى هستند ممیز از ديگرى ولى بعد از آنکه الف و لام بر سر آنها در آوردی در ذهن عهد ذهنی پیدا می کنند و معهود ذهنی می شود و این معنی دال بر حصر نیست یقینا کما آنکه اصل در حمل قضایا متعارفه يعنى اکثر قضایا حمل شایع صناعی است که ملاک آن اتحاد موضوع و محمول است در خارج چه مساوی باشند و یا احدهما اخص یا اعم باشد و این معنی ایضا دال بر حصر نیست یقینا چون نظر در این حمل فقط اتحاد موضوع و محمول است خارجا و اما حمل ذاتی که ملاک آن اتحاد مفهومی است نظیر الانسان حیوان ناطق و امثال آن اگرچه حصر را می رساند ولی بیان نمودیم که قضایای متعارفه حمل ذاتی نیست اکثرا بلکه حمل شایعی صناعی است.

قوله نعم قامت قرينه الخ بله اگر قرينه باشد که الف و لام در تمام موارد یا اکثر موارد برای استغراق است و یا مدخول آن بنحو ارسال و اطلاق اراده شده است یا آنکه حمل ذاتی است که به یکی از این سه طریق اگر ثابت بشود حصر را می رساند و کلام مفهوم دارد ولی دانستی که اکثر قضایای خارجیه خلاف آن می باشد و به واسطه بیان ما ظاهر شد خلل و اشکال در کثیری از کلمات اعلام در این مقام و آنچه

ص: ۲۰۹

فصل لا- دلالة للقب و لا- للعدد على المفهوم و انتفاء سنخ الحكم عن غير موردهما اصلا و قد عرفت ان انتفاء شخسه ليس بمفهوم.

كما ان قضيه التقييد بالعدد منطوقا عدم جواز الاقتصار على ما دونه

* شرح:

که واقع شده است از آنها از نقض و ابرام و ما طول نمی دهیم کلام را بذکر آنها چون طول آن بلا طائل است و فائده ندارد
كما آنکه ظاهر می شود برای متأمل فتأمل جيدا.

قوله فصل لا دلالة للقب و لا للعدد على المفهوم الخ در این فصل دو بحث است اول آنکه آیا لقب مفهوم دارد یا نه و مراد از لقب نه علم باشد که اسم علمی بر سه قسم است لقب و کنیه و غیر آنها که در محل خودش ثابت است بلکه مراد از لقب در ما نحن فیه آن کلمه ایست که یک طرف کلام واقع بشود چه فاعل باشد و چه مفعول و چه حال و چه تمیز یا ظرف غیر شرط و وصف و استثناء که هر کدام از آنها بحث علی حده ای داشتند در این موارد دلالت بر مفهوم ندارد.

مثلا- اگر مولا- فرمود اکرم زیدا را کبا یوم الجمعة دلالت ندارد بر اینکه جایز نیست اکرام عمر و یا اکرام زید در غیر حال رکوب یا غیر جمعه و انتفاء شخص حکم قبلا گذشت که آن را مفهوم نمی نامند مثلا در مثال قبلی موضوع اکرام سه قید دارد زید بودن آن و راکب بودنش و روز جمعه هریک از این قیدها اگر منتفی شود موضوع اکرام تحقق پیدا نکرده است منطوقا نه آنکه مفهوم داشته باشد كما آنکه قبلا در باب وصف گذشت.

قوله كما ان قضيه التقييد بالعدد الخ بحث دوم اگر حکمی را مقید بعدد نمودند جایز نیست امثال آن به کمتر

لانه ليس بذاك الخاص و المقيد و اما الزيادة فكالنقيصه اذا كان التقييد به للتحديد بالاضافه الى كلا طرفيه.

نعم لو كان لمجرد التحديد بالنظر الى طرفه الاقل لما كان في الزيادة ضير اصلا بل ربما كان فيها فضيله و زياده كما لا يخفى و كيف كان فليس عدم الاجتزاء بغيره من جهه دلالتيه على المفهوم بل انما يكون لاجل عدم الموافقه مع ما أخذ في المنطوق كما هو معلوم.

* شرح:

از عدد مثلا در باب عادت زنانه که حیض باشد اقل آن سه روز است یا اقل قصد اقامه ده روز است و امثال آن در این موارد اگر کمتر از آن محقق بشود موضوع حکم منطوقا در خارج محقق نشده است بجهت آنکه نه عدد یا ده عدد دو موضوعند این از طرف نقیصه و اما از طرف زیاده هم چنین است که در بعض موارد دو طرف اقل و اکثر اراده شده است و متعلق حکم است مثل آنکه امر فرموده است در ماه مبارک رمضان بروزه گرفتن یک ماه که طرف اقل و اکثر هر دو ملاحظه شده است.

قوله نعم لو كان لمجرد التحديد الخ بله اگر تحديد نسبت بطرف اقل عدد باشد و از طرف کثرت تحدیدی در او نباشد در این موارد زیاده مانعی ندارد نظیر اقل اقامه که ده روز است و اقل مسافرت که هشت فرسخ است و اقل حیض که سه روز است و امثال آنها که زیاده از اقل مضر نیست بلکه در بعض موارد فضیلت هم دارد نظیر اقل ذکر رکوع یا سجود که زیادتر بر آن فضیلت دارد كما لا يخفى و علی کل حال عدم اکتفا در مرتبه اقل كما آنکه ذکر نمودیم نه به واسطه دلالت بر مفهوم است بلکه بجهت عدم موافقت با آنچه که در منطوق است یعنی مثلا اگر شرط قصر صلاه هشت فرسخ می باشد اگر هفت فرسخ را مسافرت کرد نه دلالت بر مفهوم است که نمازش قصر

ص: ۲۱۱

فصل قد عرف العام بتعاريف و قد وقع من الاعلام فيها النقص بعدم الاطراد تاره و الانعكاس اخرى بما لا يليق بالمقام فانها تعاريف لفظيه تقع في جواب السؤال عنه بالماء الشارحه لا- واقعه في جواب السؤال عنه بالماء الحقيقيه كيف و كان المعنى المركوز منه في الاذهان اوضح مما عرف به مفهومها و مصداقا.

و لذا يجعل صدق ذاك المعنى على فرد و عدم صدقه المقياس في الاشكال عليها بعدم الاطراد او الانعكاس بلا ريب فيه و لا شبهه تعتريه من أحد و التعريف لا بد ان يكون بالاجلي كما هو واضح من ان يخفى.

* شرح:

نست بلکه منطوق هشت فرسخ است و موضوع حکم محقق نشده است كما هو معلوم.

قوله المقصد الرابع في العام و الخاص فصل قد عرف العام الخ تعريف شده است برای لفظ عام و خاص به تعاريفی و واقع شده از علمای اعلام نقض بعدم اطراد و انعكاس بر آن تعاريف يعنى جامع و مانع نیست مثلا تعريف شده عام بانه اللفظ المستغرق لما يصلح له اشكال شده بر آن که لفظ مشترك مثل عين اگر یکی از معانی اراده شود مثل ذهب در این حال صلاحیت بر تمام معانی دیگر آن دارد که هفتاد دو معنی معروف است.

و همچنین شامل جمع معرف بالف و لام نمی شود چون صلاحیت بر فرد را ندارد و اقل جمع سه عدد است با این حال یکی از عمومات مسلم جمع بالف و لام است تفصیل آنها رجوع بفصول شود و لذا مصنف می فرماید این تعاريف لایق بمقام ما که مبادی تصویریه موضوع علم اصول است نیست چون این تعاريف

فالظاهر ان الغرض من تعريفه انما هو بيان ما يكون بمفهومه جامعا بين ما لا شبهه في انها أفراد العام ليشار به اليه في مقام اثبات ما له من الاحكام لا بيان ما هو حقيقته و ماهيته لعدم تعلق غرض به بعد وضوح ما هو محل الكلام بحسب الاحكام من افراده و مصاديقه حيث لا يكون بمفهومه العام محلا لحكم من الاحكام.

* شرح:

لفظيه است و تعاريف لفظيه اگر اعم و يا اخص باشد مانعي ندارد.

مثل آنکه بيان می کنند سعدانه چیست جواب آنکه نبت است که این تعريف اعم است و تعريف لفظی آن تعريفی است در جواب سؤال از ماء شارحه واقع می شود و سؤال از مفهوم و معنی لفظ واقع می شود نه سؤال از حقيقت خارجي شيء باشد که آن را ماء حقيقه می نامند بلکه کرارا گذشته که حقيقت خارجي اشياء ممکن نیست تعريف آنها چون درک آنها ممکن نیست و آن معنی عامی که در ذهن علماء می باشد واضح تر و معلوم تر است مفهوما و مصداقا از تعريفات از این جهت نقض بر دیگری می کنند بعدم اطراد یا بعدم انعکاس و بلا اشکال تعريف و معرف باید اجلی و اوضح باشد از معرف بالفتح از این جهت که معنی در ذهن علماء اجلی و اوضح می باشد اشکال بر یکدیگر می کنند و حال آنکه معرف باید بعکس باشد.

قوله فالظاهر ان الغرض الخ.

ظاهر غرض از تعريف تمام آنست که بيان مفهوم آن جامعی که بين افراد عام می باشد بيان آن جامع است باعتبار آن افراد تا اشاره بشود بافراد آن عام و نفس مفهوم عام و حقيقت آن متعلق غرض و حکمی نیست مگر به واسطه افراد و مصادیق آن و الا در احکام شرعيه عام بما هو عام مورد حکمی از احکام شرعيه نمی باشد کما لا يخفى.

ص: ۲۱۳

در اقسام سه گانه عام استغراقی و مجموعه و بدلی است

ثم الظاهر ان ما ذكر له من الاقسام من الاستغراقی و المجموعی و البدلی انما هو باختلاف كيفية تعلق الاحكام به و الا فالعموم فی الجميع بمعنى واحد و هو شمول المفهوم لجميع ما يصلح ان ينطبق عليه.

غايه الامر ان تعلق الحكم به تارة بنحو يكون كل فرد موضوعا على حده للحكم و اخرى بنحو يكون الجميع موضوعا واحدا بحيث لو اخل باكرام واحد في اكرم كل فقيه مثلا لما امثل اصلا بخلاف الصورة الاولى فانه اطاع و عصى و ثالثه بنحو يكون كل واحد موضوعا على البدل بحيث لو اكرم واحدا منهم لقد اطاع و امثل كما يظهر لمن امعن النظر و تأمل.

* شرح:

قوله ثم الظاهر ان ما ذكر له الخ.

ظاهر آنست که آنچه که ذکر شده است برای عام که سه قسمت بیان نموده اند عام استغراقی عام مجموعی عام بدلی این اقسام باعتبار کیفیت تعلق حکم است بافراد و الا عموم در جمیع این اقسام ثلاثه بمعنی واحد است که آن معنی شمول مفهوم عام است برای جمیع آنچه عام صلاحیت بر آن دارد و عام منطبق بر آن می شود

غايه الامر حکمی که متعلق بافراد است سه قسمت تصور می شود قسم اول آنکه هر فردی از افراد عام موضوع است برای حکم عام هر کدام از آن افراد اطاعت و معصیتی دارند نظیر اكرم كل عالم که هر کدام از افراد علماء حکم علی حده بر آن ثابت می شود که این قسم از عام را استغراقی می نامند.

قسم دوم آنست که حکم روی مجموع من حيث المجموع رفته است که در این مورد حکم یکی است ولی به قسمی است که اگر یکی از این ها عمل نشود امثال آن حکم نشده است نظیر تروك و ارده در روزه که ترك تمام این ها امثال حکم می شود و اگر یکی از آنها را مخالفت کرد حکم امثال نشده است یا نظیر اكرم كل فقيه که اگر یکی از فقهاء را مخالفت کرد امثال نشده است بخلاف قسم اول که بیان نمودیم

ص: ۲۱۴

و قد انقدح ان مثل شمول عشره و غيرها لآحادها المندرجه تحتها ليس من العموم لعدم صلاحيتها بمفهومها للانطباق على كل واحد منها فافهم.

* شرح:

هر موضوعی حکمی دارد و اطاعت و عصیانی دارد.

قسم سوم از عام آنست که موضوع واحد است از افراد عام و یک حکم بیشتر نیست مثل اکرم رجلا ولی این حکم علی البدل تمام افراد رجل را می گیرد و اگر یکی از آنها را امتثال کرد اطاعت نموده است و حکم ساقط می شود کما آنکه ظاهر می شود این مطالب ما برای کسی که دقت در نظر داشته باشد فتامل و هر کدام از این اقسام به واسطه قرائن معلوم می شود.

قوله و قد انقدح ان مثل الی آخر.

از بیان سابق ما که معنی عام را بیان نمودیم معلوم شد که مثل عشره و مائه و الف و غیره از اعداد آنها عام نیستند چون صلاحیت بر انطباق بر افراد خود ندارند بلکه افراد عشره و غیره اجزاء موضوع له العشره می باشند نه افراد آن نظیر لفظ زید می ماند که وضع شده بر هیکل زید بله عشرات و الوف دال برده ها می کند و هزارها فافهم.

مخفی نماند بر آنکه عام بدلی دو قسم داریم قسمی است که بوضع است لغه مثل آنکه مولا به عبدش بگوید قدری گوشت بخر از هر قصابی باشد ای قصاب.

و قسم دیگر عام بدلی بمقدمات اطلاق است نظیر آنکه بگوید اکرم رجلا که بمقدمات حکمت اثبات می کنیم که هر رجلی را اکرام کرد کافی است.

کما آنکه عام استغراقی هم دو قسم داریم.

قسمی است که وضعی است نظیر آنکه بگوید اکرم جمیع العلماء و امثال آن و قسم دیگر بمقدمات حکمت ثابت می شود نظیر احل الله البيع که بمقدمات حکمت اثبات می کنیم که هر بیعی حلال و صحیح است و کذا قوله صلی الله علیه و آله

ص: ۲۱۵

فصل لا شبهه فی ان للعموم صیغه تخصه لغه و شرعا كالخصوص كما يكون ما يشترك بينهما و يعمهما ضروره ان مثل لفظ كل و ما يرادفه فی ای لغه كان يخصه و لا- يخص الخصوص و لا- يعمه و لا ینافی اختصاصه به استعماله فی الخصوص عنایه بادعاء انه العموم او بعلاقه العموم و الخصوص.

* شرح:

خلق الله الماء طهورا که در این مورد مطلق ماء طاهر است و اما اگر شك کردیم که آیا عام استغراقی است یا عام مجموعی حمل بر استغراقی می کنیم چون عام مجموعی لازمه آن آنست که امور کثیره را یک شیء واحد قرار دهیم و حکم روی موضوع واحد باشد و اصل عدم آن است و تفصیل آن را بعض اعلام بیان نموده اند با جواب اشکالات فراجع.

قوله فصل لا شبهه فی ان للعموم صیغه الخ.

در این فصل بیان می شود که عموم و خصوص هر کدام صیغه دارند که دال بر آنها می کند بلکه الفاظ مشترک بین عموم و خصوص داریم مثل نکره در سیاق نفی و اثبات و یا مثل اسم جنسی که الف و لام درآید که ممکن است عهد ذهنی یا حضوری یا استغراقی باشد با قرینه.

پس مثل لفظ كل و آن لفظی که مرادف كل است در هر لغتی باشد مثل لفظ همه و هر انسان در لغت فارسی این ها دال بر عموم می باشد و مخصوص بخاص نمی باشند و نه آنکه هم دلالت بر عام کنند و هم دلالت بر خاص بلکه دال بر عمومند و منافات ندارد که این الفاظ وضعاً و لغه حقیقت باشد بر عموم ولی استعمال بشود این الفاظ در خصوص عنایتاً و مجازاً بادعاء آنکه این خاص عام است در استعاره نظیر آنکه بگوئی جاءنی كل الرجل یا به علاقه خصوص و عموم كما آنکه این معنی در تمام حقیقت لغویه هست که در غیر معنی لغوی خودش مجازاً استعمال می شود بنابراین کسانی که منکر الفاظ عموم می باشند نظر به آنها نمی شود چون بعد از ضرورت که در هر لغتی لفظ عموم داریم و ابطال ادله آنها جای شك نیست.

ص: ۲۱۶

و معه لا يصغى الى ان اراده الخصوص متيقنه و لو فى ضمنه بخلافه و جعل اللفظ حقيقه فى المتيقن اولى و لا الى ان التخصيص قد اشتهر و شاع حتى قيل ما من عام الا و قد خص و الظاهر يقتضى كونه حقيقه لما هو الغالب تقريبا للمجاز.

مع ان تيقن ارادته لا يوجب اختصاص الوضع به مع كون العموم كثيرا ما يراد و اشتهار التخصيص لا يوجب كثره المجاز لعدم الملازمه بين التخصيص و المجازيه كما يأتى توضيحه و لو سلم فلا محذور فيه اصلا اذا كان بالقرينه كما لا يخفى.

* شرح:

قوله و معه لا يصغى الخ.

كسانی که منکر الفاظ عمومند دو دلیل دارند.

اول آنکه اراده دو عدد خصوص یقینی است و متیقن است و لو این خصوصى در ضمن عموم باشد یعنی چه خاص اراده شود و چه عام خاص یقینی است بخلاف اراده عموم که مشکوک است و لفظی را در معنی متیقن وضع بشود اولی است بر معنی مشکوک وضع شود.

دوم از ادله آنها آنست که تخصیص این قدر زیاد است که مشهور و شیاع دارد حتی آنکه گفته شده ما من عام الا و قد خص و ظاهر اقتضاء دارد که لفظ حقیقت باشد در آن معنی که غالب است در خارج و آن معنی خصوص است بجهت آنکه اگر وضع شود لفظ برای عموم و عام هم اکثرا تخصیص خورده و تخصیص هم مجاز است و برای قلت مجاز لفظ وضع شده برای خصوص تا حقیقت باشد و مجاز کمتر باشد.

قوله مع ان تيقن ارادته الخ جواب آنکه یقینی بودن اراده خاص از عام سبب نمی شود که اختصاص بدهیم وضع را بخصوص خاص و لفظ را برای خاص وضع کنیم علاوه بر اینکه عموم

ص: ۲۱۷

فصل ربما عد من الالفاظ الداله على العموم النكره فى سياق النفى او النهى و دلالتها عليه لا ينبغى ان ينكر عقلا لضروره انه لا يكاد يكون طبيعه معدومه الا اذا لم يكن فرد منها بوجود و الا كانت موجوده لكن لا يخفى انها تفيده.

* شرح:

زياد استعمال مى شود اضافه بر اينكه افراد خصوص متفاوت است و مختلف است مثلا- اگر عموم ما هزار باشد و تخصيص بخورد يك صد آن را خارج بكنيم نهصد آن مختلف است يقينى بودن آنها چون ممكن است سيصد چهارصد پانصد ششصد هر کدام از آنها يقينى باشد پس اراده خاص هم مختلف است و يقينى نيست كما لا يخفى.

و جواب از دليل دوم مشهور بودن تخصيص عموم سبب نمى شود كه مجاز كثير باشد و زياد بجهت آنكه ملازمه بين تخصيص و مجاز نيست يعنى لازمه اى ندارد كه هر كجا تخصيص باشد مجاز باشد بلكه بعدا بيان مى كنيم كه هر كجا عام تخصيص خورد چه بمخصص متصل و چه بمخصص منفصل در هر دو عام حقيقت است و باقيمانده مجاز نيست كما آنكه همين مطلب در بابت مطلق و مقيد مى آيد.

و برفرض لازمه تخصيص عام مجاز باشد محظورى در آن نيست اصلا چون مجازيت آن با قرينه است و با قرينه بودن مجاز مانعى ندارد كما آنكه اين مطلب را در باب واجبات بيان نموديم كه واجبات كمتر از مستحباتند با اين حال امر حقيقت در وجوبت كما لا يخفى.

قوله فصل ربما عد من الالفاظ الخ.

از الفاظ عموم قرار دادند نكره در سياق نفي يا نهى را مثل لا- تضرب أحدا و دلالت نكره بر عموم در سياق نفي يا نهى سزاوار نيست كسى شك كند عقلا چون ضرورى است كه طبيعت نيست و معدوم نمى شود در خارج مگر آنكه معدوم شود تمام افراد آن طبيعت كه اگر يك فرد آن طبيعت موجود باشد آن طبيعت معدوم نيست

ص: ۲۱۸

إذا اخذت مرسله لا مبهمه قابله للتقييد و الا فسلبها لا يقتضى الا استيعاب السلب لما ارید منها یقینا لا استيعاب ما یصلح انطباقها علیه من افرادها

و هذا لا ینافی کون دلالتها علیه عقلیه فانها بالاضافه الی افراد ما یراد منها لا الافراد التی تصلح لانطباقها علیها.

* شرح:

قوله اذا اخذت مرسله لا مبهمه الخ.

مخفی نماند بر آنکه الفاظ وضع شده اند از برای آن طبیعت مبهمه که جامع بین مطلق و مقید است و جامع بین تمام عوارضات آن طبیعت است مثلاً لفظ زید وضع شده برای آن خصوصیت زیدی که در نظر گرفته شده مثل بودن آن پسر عمر و مادر آن و غیره و بعد از وضع آنچه که عوارض بر زید وارد می شود از کوچکی و بزرگی لاغری و چاقی بلکه از حیات و ممات تماماً زید بر آن صادق است لذا زید مرده یا زنده است و در تمام این حالات حقیقت است لفظ زید بر ذات آن و مجاز نیست پس نکره در سیاق نفی یا نهی باید اطلاق و مرسل بودن آن بمقدمات حکمت ثابت شود و الا مجرد سلب آن یا بنفی یا نهی اقتضاء ندارد مگر سلب آن طبیعت مبهمه که در قوه سالبه جزئی است.

حاصل آنکه حرف سلب نه دلالت بر اطلاق و نه دلالت بر تقييد می کند و هرکدام از آنها از خارج باید ثابت شود بلکه بعد از مقدمات حکمت عقلاً باید هیچ فردی از افراد طبیعت وجود خارجی نداشته باشد تا طبیعت وجود نداشته باشد

قوله و هذا لا ینافی کون دلالتها عقلیه الخ.

این معنی که بیان نمودیم منافات ندارد که دلالت نفی یا نهی بر افرادی که اراده شده است عقلی باشد چه آنکه اراده شده است مبهم باشد که در قوه سالبه جزئی است و چه آنکه مرسل اراده شده باشد که تمام افراد اراده شده باشد کما لا یخفی.

ص: ۲۱۹

كما لا ینافی دلالة مثل لفظ كل على العموم وضعا كون عمومہ بحسب ما یراد من مدخوله و لذا لا ینافیہ تقييد المدخول بقیود كثیره.

نعم لا یبعد ان یكون ظاهرا عند اطلاقها فی استيعاب جميع افرادها.

و هذا هو الحال فی المحلی باللام جمعا كان او مفردا بناء على افادته للعموم و لذا لا ینافیہ تقييد المدخول بالوصف و غیره و اطلاق التخصیص على تقييده ليس الا من قبیل ضیق فم الرکیه لكن دلالة على العموم وضعا محل منع بل انما یفیده فیما اذا اقتضته الحکمه او قرینه اخرى و ذلك لعدم اقتضائه وضع اللام و لا مدخوله و لا وضع آخر للمركب منهما كما لا یخفی و ربما یأتی فی المطلق و المقید بعض الکلام مما یناسب المقام.

* شرح:

قوله كما لا ینافی دلالة مثل لفظ كل الخ این معنی که برای نکره در سیاق نفی یا نهی بیان نمودیم عینا همین معنی برای لفظ كل و امثال آن می باشد و در وضع لغوی یعنی لفظ كل اراده عموم می شود از آن وضعا ولی عموم مدخول آن و آن چیزی که لفظ بر آن درمی آید که آن چیز مطلق باشد مثل اکرم كل رجل یا مقید باشد مثل اکرم كل رجل عالم و همچنین اگر قید دیگری زیاد کنید مثل عالم هاشمی و غیره که عموم كل بحسب مدخول آن می باشد.

قوله نعم لا یبعد الخ بله فرقی که لفظ كل دارد با نکره در سیاق نفی یا نهی آنست که لفظ كل ظهور در عموم دارد و محتاج بمقدمات حکمت در مدخول آن نیستیم.

قوله و هذا هو الحال فی المحلی الخ همین بیانی که در بابت نکره در سیاق نهی یا نفی و كل امثال داشتیم همین معنی در کلمه ای که الف و لام بر سر آن درآید می باشد چه مفرد باشد و چه جمع

ص: ۲۲۰

عامی که تخصیص خورده حجت است و رد مانعین

فصل لا شبهه فی ان العام المخصص بالمتصل او المنفصل حجه فیما بقی فیما علم عدم دخوله فی المخصص مطلقا و لو كان متصلا و ما احتمل دخوله فيه ايضا.

اذا كان منفصلا كما هو المشهور بين الاصحاب بل لا يناسب (ينسب-خ) الخلاف الا الى بعض اهل الخلاف و ربما فصل بين المخصص المتصل فقیل بحجیته فيه و بین المنفصل فقیل بعدم حجیته.

و احتج النافی بالاجمال لتعدد المجازات حسب مراتب الخصوصیات و تعین الباقي من بينها بلا- معین ترجیح بلا مرجح و التحقیق فی الجواب ان یقال انه لا یلزم من التخصیص كون العام مجازا.

اما فی التخصیص بالمتصل فلما عرفت من انه لا تخصیص اصلا و ان ادوات العموم قد استعملت فيه و ان كان دائرته سعه و ضیقا تختلف باختلاف ذوی الادوات فلفظه كل فی مثل كل رجل و كل رجل عالم قد استعملت فی

* شرح:

یعنی ممکن است مدخول هم مطلق باشد یا مقید بناء بر آنکه افاده عموم کند و عموم آن بحسب اراده مدخول آن می باشد و اطلاق تفسیر مدخول در این موارد نظیر چاهی می ماند که از اول با دهنه تنگ آن را بکنند که معنی ضیق فم الرکیه همین است رکیه یعنی چاه نه آنکه دهنه از اول گشاد باشد و بعدا آن را تنگ کنند.

ولی دلالت مدخول الف و لام بر عموم محل اشکال است بلکه باید یا بمقدمات حکمت باشد یا قرینه عامه دلالت بر عموم کند چون وضع الف و لام به تنهائی دلالت بر عموم و نه مدخول آن و نه هر دو دال و مدخول هیچ کدام دال بر عموم نمی باشند و ممکن است در باب مطلق و مقید بعضی کلام در آنها بیاید کما لا یخفی.

قوله فصل لا شبهه فی ان العام المخصص الخ در این فصل بیان می شود بر اینکه عامی که تخصیص خورده است چه مخصص منفصل باشد مثل آنکه بفرماید اکرم العلماء و بعدا بفرماید لا تکرم

ص: ۲۲۱

العموم و ان كان افراد احدهما بالاضافه الى الآخر بل في نفسها في غايه القله.

و اما في المنفصل فلان اراده الخصوص واقعا لا تستلزم استعماله فيه و كون الخاص قرينه عليه بل من الممكن قطعا استعماله معه في العموم قاعده و كون الخاص مانعا عن حجيه ظهوره تحكيما للنص او الاظهر على الظاهر لا مصادما لاصل ظهوره و معه لا مجال للمصير الى انه قد استعمل فيه مجازا كي يلزم الاجمال.

* شرح:

فساق منهم و چه مخصص متصل در اين دو مورد عام حجت است در آن مواردی که می دانيم که عام تخصیص نخورده است مطلقا یعنی چه مخصص متصل و چه منفصل باشد.

و همچنین عام حجت است در آن افرادی که احتمال بدهيم که آیا داخل در عام است یا در خاص منفصل که شك در آن از حيث مفهوم باشد نه مصداق کما آنکه می آید و این معنی که بیان نمودیم مشهور بین اصحاب است بلکه نسبت خلاف ندادند به احدی از علمای ما الا بعض اهل خلاف که اهل تسنن باشند و بعضی ها تفصیل دادند حجیت را بین مخصص متصل که در آنجا قائل به حجیت عام شدند در باقیمانده و بین مخصص منفصل که در آنجا قائل بعدم حجیت شدند

و کسانی که نافی هستند حجیت را در مخصص منفصل دلیل آنها آنست که می گویند بعد از تخصیص عام مجمل می شود چون نمی دانيم تمام باقیمانده حجت است یا بعض باقیمانده و بعض هم مراتب آن مختلف است از این جهت متعدد می شود مجازات حسب مراتب خصوصیات و دلیل بر اینکه باقیمانده بتمام حجت است نداريم و ترجیح بلا مرجح است.

مصنف می فرماید تحقیق در جواب آنها آنست که لازم نمی آید از تخصیص عام که باقیمانده مجاز باشد اما در تخصیص مخصص متصل برای آنکه شناختن آن را

ص: ۲۲۲

و دانستی که از اول ظهوری در لفظ عام پیدا نمی شود و ادوات عموم مثل کل و غیره استعمال شده است در آن معنی که اراده شده است و لو دایره اراده سعتا و ضیقا مختلف است باختلاف مدخول کل و آن کلمه ای که کل بر آن درمی آید.

مثلا لفظ کل در مثل اکرم کل رجل یا کل رجل عالم لفظ کل استعمال شده است حقیقتا در عموم و اگرچه افراد یکی از آنها بالنسبه به دیگری بلکه به نسبت و خودش در غایت قلت است چون رجل عالم نسبت بمطلق رجل بسیار بسیار کم است.

و اما تخصیص عام بمخصص منفصل پس اراده خاص از عام نمودن واقعا لازم ندارد که عام خاص شود و مجاز شود بلکه لفظ عام در عموم خودش استعمال شده قاعده و خاص مانع از حجیت عام می باشد و حجیت آن را می برد نه ظهور عام را ببرد چون خاص نص در معنی خودش یا اظهر می باشد از این جهت مقدم می باشد نه آنکه خاص مصادم ظهور عام باشد و ظهور آن را ببرد کما لا یخفی.

الفاظ سه دلالت دارند تصویری و تصدیقیه جدید و غیر جدید

و تحقیق در این مطلب آنست که الفاظ سه وضع دارند دلالت تصویری و دلالت تصدیقیه و دلالت تصدیقیه ایضا بر دو وجه است دلالت جدید و دلالت غیر جدید اما دلالت تصویری در جلد اول در باب وضع بیان نمودیم که وضع لغوی نیست بلکه این معنی از انس بلفظ پیدا شده و لذا این معنی یافت می شود و لو متکلم غافل یا نائم باشد بلکه الفاظ وضع شده اند برای تفهیم و تفهیم و تفهیم فقط در دلالت تصدیقیه است نه تصویری و دلالت تصدیقیه بر دو قسم است دلالت اراده جدید و اراده غیر جدید و چه بسا می شود که متکلم اگر مخصص متصل بیاورد مفسده در آن است یا در تأخیر آن مصلحتی می باشد.

از این جهت بیان نمودیم که دواعی امر جزء معنی برای امر نمی باشد مثل اوامر امتحانیه و تعجیزیه و غیرها که قریب پانزده معنی برای امر بیان نموده اند و دواعی را جزء معنی گرفته اند و یکی از دواعی قاعده کلیه است در عموم برای عبد در مقام

لا- يقال هذا مجرد احتمال و لا- يرتفع به الاجمال لاحتمال الاستعمال فى خصوص مرتبه من مراتبه فانه يقال مجرد الاحتمال استعماله فيه لا- يوجب اجماله بعد استقرار ظهوره فى العموم و الثابت من مزاحمته بالخاص انما هو بحسب الحجيه تحكيما لما هو الاقوى كما اشرنا اليه آنفا.

و بالجمله الفرق بين المتصل و المنفصل و ان كان بعدم انعقاد الظهور فى الاول الا فى الخصوص و فى الثانى الا فى العموم الا انه لا وجه لتوهم استعماله مجازا فى واحد منهما اصلا و انما اللازم الالتزام بحجيه الظهور فى الخصوص فى الاول و عدم حجيه ظهوره فى خصوص ما كان الخاص حجه فيه فى الثانى ففتن.

* شرح:

شكك كه مصنف ذكر نموده است در اينجا- بلکه متکلم استعمال می کند لفظ را در معنی بدواعی مختلفه كما آنکه گذشت و در اين موارد مجاز نيست كما لا يخفى.

قوله لا- يقال هذا مجرد احتمال الخ اشكال نشود اين حرفى را كه شما زديد مجرد احتمال است كما آنکه آن طرف مجرد احتمال است و اجمال معنى لفظ برطرف نمى شود چون احتمال دارد كه استعمال شده باشد لفظ عام بر يك مرتبه اى از مراتب خاص جواب آنکه مجرد احتمال سبب نمى شود كه لفظ عام مجمل باشد در باقى بعد از آنى كه لفظ عام ظهور دارد در عموم و ظواهر الفاظ در بين عقلاء حجت است و رفع يد از آنها جايز نيست مگر حجتى اقوى از آن باشد و آنچه كه در ما نحن فيه اقوى است مزاحمت خاص است با عام بحسب حجيت و حجيت خاص اقوى است از حجيت عام كما آنکه اشاره كرديم قبلا.

و حاصل آنکه فرق بين مخصص متصل و مخصص منفصل آنست كه در مخصص متصل از اول ظهورى در عموم منعقد نشده است و لفظ عام از اول ظهور در خصوص دارد باين معنى كه دائره عموم از اول ضيق و در مخصص منفصل از اول

ص: ۲۲۴

و قد اجيب عن الاحتجاج بأن الباقي أقرب المجازاه و فيه انه لا اعتبار بالأقريبه بحسب المقدار و انما المدار على الأقريبه بحسب زياده الأنس الناشئه من كثره الاستعمال.

و في تقريرات بحث شيخنا الاستاذ قده في مقام الجواب عن الاحتجاج ما هذا لفظه:

و الأولى ان يجاب بعد تسليم مجازيه الباقي بأن دلالة العام على كل فرد من أفراده غير منوطه بدلالته على فرد آخر من أفراده و لو كانت دلالة

* شرح:

ظهور در عموم دارد و وجهی ندارد که بگوئیم لفظ عام در هر یک از این ها مجاز است و آنچه که لازم می آید و لازم است آن را بگیریم ظهور عام است از اول در خصوص و عدم حجیت عام در مخصص منفصل و آنکه ظهور عام بحال خود می باشد و آنچه که مزاحم عام است حجیت عام است که بواسطه خاص برداشته می شود نه ظهور عام از بین برود فتنن.

قوله و قد اجيب عن الاحتجاج الخ بعضیها جواب داده اند که باقی مانده عام و لو مجاز باشد اقرب مجازات است و باید آن را بگیریم.

جواب آنکه اقربیت بحسب مقدار اعتبار در مجاز ندارد و آن سبب نمی شود که باقیمانده همه مراد متکلم باشد بلکه آنچه که سبب می شود برای اقرب مجازات زیادی انس است که ناشی از کثرت استعمال است که استعمال لفظ اگر در آن اقربیت زیاد باشد به قسمی که ظهور پیدا نکند آن لفظ در معنی و لو آن معنی مجازی باشد البته متعین است و در غیر آن فایده ندارد.

قوله و في تقريرات بحث شيخنا الاستاذ قدس سره الخ در تقريرات مرحوم شيخ انصاری جواب اشکال را باین نحو داده است

ص: ۲۲۵

مجازیه اذ هی بواسطه عدم شموله للافراد المخصوصه لا بواسطه دخول غيرها فی مدلوله فالمقتضی للحمل علی الباقی موجود و المانع مفقود لان المانع فی مثل المقام انما هو ما یوجب صرف اللفظ عن مدلوله و المفروض انتفائه بالنسبه الی الباقی لاختصاص المخصص بغيره فلو شك فالاصل عدمه انتهى موضع الحاجه.

قلت لا یخفی ان دلالتہ علی کل فرد انما كانت لأجل دلالتہ علی العموم و الشمول فاذا لم یستعمل فیہ و استعمل فی الخصوص كما هو المفروض مجازا و كان اراده کل واحد من مراتب الخصوصیات مما جاز انتهاء التخصیص الیه و استعمال العام فیہ مجازا ممكنا كان تعین بعضها بلا معین ترجیحا بلا مرجح.

* شرح:

و فرموده است که اولی آن است که جواب داده شود از اشکال بعد از آنی که ما تسلیم کنیم که باقیمانده عام مجاز است به اینکه دلالت عام بر تمام افرادش منوط به دلالت افراد دیگر نیست یعنی ربط به همدیگر ندارند از این جهت هر فردی اطاعت و عصیانی دارد و لو آن افراد باقیمانده عام مجاز باشد به واسطه که خاص شامل این ها نشده از این جهت این ها بجهت عام باقی می باشند پس افراد دیگری هم داخل در عام نشده که مزاحم این افراد باشند.

پس مقتضی برای حمل بکنیم بر باقی مانده موجود است و مانع در افراد باقیمانده مفقود است به حیثی که مانع در مقام آن خاصی است که لفظ عام را منع کرده است از دلالت بر عامش و مفروض ما آنست که باقی مانده عام تخصیص نخورده اند پس در تمام افراد آن مقتضی موجود و مانع مفقود است و اگر شك در مانع کنیم اصل عدم مانع است انتهى موضع الحاجه.

قوله قلت لا یخفی ان دلالتہ الخ جواب آنکه دلالت عام بر افراد در وقتی که عام بحال خود باقی است

ص: ۲۲۶

و لا- مقتضی ظهوره فيه ضروره ان الظهور اما بالوضع و اما بالقرينه و المفروض انه ليس بموضوع له و لم يكن هناك قرينه و ليس له موجب آخر و دلالتة على كل فرد على حده حيث كانت في ضمن دلالتة على العموم لا يوجب ظهوره في تمام الباقي بعد عدم استعماله في العموم اذا لم تكن هناك قرينه على تعيينه فالمانع عنه و ان كان مدفوعا بالأصل الا انه لا مقتضی له بعد رفع اليد عن الوضع نعم انما يجدى اذا لم يكن مستعملا الا في العموم كما فيما حققناه في الجواب فتأمل جيدا.

خاص منفصل مجمل سرايت بعام نمی کند اجمال آن

فصل اذا كان الخاص بحسب المفهوم مجملا- بأن كان دائرا بين الأقل و الأكثر و كان منفصلا فلا يسرى اجماله الى العام لا حقيقه و لا حكما بل كان العام متبعا فيما لا يتبع فيه الخاص لوضوح انه حجه فيه بلا مزاحم اصلا ضروره ان الخاص انما يزاحمه فيما هو حجه على خلافه تحكيما للنص او الأظهر على الظاهر لا فيما لا يكون كذلك كما لا يخفى.

* شرح:

و تخصيص نخورد مقتضی موجود است در افراد و مانع هم مفقود ولی بعد از آنکه عام تخصيص خورد و استعمال در خاص شد مقتضی می رود چون افراد مجاز مختلف است و ممکن است عام در هر يك از آنها استعمال شود و تعيين هر کدام بالخصوص ترجیح بلا- مرجح است و ظهوری در هیچ کدام ندارد و ظهور هر لفظی که حجت است یا بوضع است یعنی حقیقت لغوی و فرض آنکه مفقود است و یا به قرينه عامه آن هم در بین نیست و موجب دیگری برای ظهور عام در باقی نداریم و دلالت عام بر تمام افراد موجب نمی شود در حال تخصيص هم دلالت موجود باشد و مقتضی بر افراد باشد فتأمل جيدا.

قوله: فصل اذا كان الخاص بحسب المفهوم الخ در این فصل بیان می شود که مخصص چه متصل و چه منفصل یا مجمل است از حیث مفهوم یا از حیث مصداق و این بحث بسیار نافع است در فقه و اجمال

ص: ۲۲۷

و ان لم يكن كذلك بأن كان دائرا بين المتباينين مطلقا أو بين الأقل و الأكثر فيما كان متصلا فيسرى اجماله اليه حكما في المنفصل المررد بين المتباينين و حقيقه في غيره.

اما الأول فلا ان العام على ما حققناه كان ظاهرا في عمومه الا انه لا يتبع ظهوره في واحد من المتباينين الذين علم تخصيصه بأحدهما.

و اما الثاني فلعدم انعقاد ظهور من رأس للعام لاختلاف الكلام بما يوجب احتمال له لكل واحد من الأقل و الأكثر او لكل واحد من المتباينين.

* شرح:

مفهومی یا به قسمی است که تمام افراد خاص و عام هر دو مجمل می شود که هیچ ظهوری ندارند.

نظیر آیه کریمه أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ و اکرم العلماء الا بعضهم و یا آنکه اجمال آن ببعض افراد می باشد که خاص دائر است بین اقل و اکثر و خاص منفصل باشد نظیر آنکه بگوید مولا اکرم العلماء و بعدا بگوید لا تکرم الفساق منهم و معنی فسق مراد باشد بین گناه کبیره فقط یا آنکه گناه صغیره را هم می گیرد و در اینجا مصنف می فرماید اجمال مفهومی مخصص سرایت نمی کند بعام و آن را مجمل کند نه حقیقتا یعنی ظهور عام به خود باقی است و نه حکما یعنی حجیت عام ایضا باقی است و عام حجت است در تمام افراد علماء مگر آنجائی که فاسق به گناه کبیره باشد یقینا و جائی که مرتکب گناه صغیره می باشد داخل در وجوب اکرام است بجهت آنکه ضروری است که خاص مزاحم عام می باشد و مقدم است بر آن در جائی که ظهور داشته باشد که ظهور آن یا نص یا اظهر از عام می باشد و اگر خود خاص مجمل باشد در بعض افراد ظهور عام مقدم است کما لا یخفی.

قوله: و ان لم يكن كك:

یعنی اگر مخصص متباين باشد نظیر آنکه بگوید مولا اکرم العلماء الا زیدا

ص: ۲۲۸

لكنه حجه فى الأقل لأنه المتيقن فى البين فانقده بذلك الفرق بين المتصل و المنفصل و كذا فى المجمل بين المتباينين و الأكثر و الأقل فلا تغفل.

* شرح:

و زيد مردد باشد بين دو نفر از علماء و زيادتر يا مخصص اقل و اكثر باشد در مخصص متصل پس در اين موارد اجمال مخصص سرايت مى كند بافرد عام مشكوك و آنها هم مجمل مى شوند.

اما اول كه مخصص منفصل باشد پس و لو ظهور عام بحال خود باقى است الا آنكه حجيت آن در افراد مشكوك از بين مى رود و حكما حجيت ندارد چون علم اجمالى داريم كه افراد مشكوك زيد تخصيص خورده.

و اما ثانى كه مخصص متصل باشد در آنجا اصلا ظهورى براى عام در افراد مشكوك منعقد نمى شود چون محفوف است كلام به چيزى كه نمى گذارد ظهور پيدا شود چه مخصص متصل اقل و اكثر باشد و چه متباينين.

قوله: لکنه حجه فى الاقل الخ.

يعنى مرتكب كيره با صغيره يا يقين ديگر حتما خارج است از عام و لو خاص متصل باشد چون متيقن از عام است خروج آن پس ظاهر شد فرق مخصص متصل و مخصص منفصل با بيانات سابق ما و همچنين فرق متباينين و اقل و اكثر فلا تغفل بعضى قائلند كه فرق بين مخصص متصل و منفصل نيست بجهه آنكه مخصص منفصل و لو ظهور عام را نمى برد ولى در واقع معارض با حجيت عام است و حجيت عام در مثل مرتكب صغيره مجمل است نظير مخصص متصل و هر دو مثل هم مى مانند در اجمال عام

جواب ظهور عام حجت است مادامى كه علم بخلاف نداشته باشيم و مخصص منفصل در اقل اصلا ظهورى ندارد تا آنكه معارض شود بلكه در اقل كه مرتكب صغيره باشد مجمل است كما آنكه گذشت پس تمسك بعام بلا معارض است.

مخفى نماند هر كجا عام مجمل شد رجوع باصول عمليه مى شود كه آنها

ص: ۲۲۹

تمسک بعام در شبهه مصداقيه جايز نيست و رد مجوزين

و اما اذا كان مجملا- بحسب المصداق بأن اشته فرد و تردد بين ان يكون فردا له او باقيا تحت العام فلا كلام في عدم جواز التمسك بالعام لو كان متصلا به ضروره عدم انعقاد ظهور للكلام الا في الخصوص كما عرفت.

و اما اذا كان منفصلا عنه ففي جواز التمسك به خلاف و التحقيق عدم جوازه اذ غايه ما يمكن ان يقال في وجه جوازه ان الخاص انما يزاحم العام فيما كان فعلا حجه و لا يكون حجه فيما اشته انه من افراده.

فخطاب لا- تكرم فساق العلماء لا- يكون دليلا على حرمة اكرام من شك في فسقه من العلماء فلا يزاحم مثل اكرم العلماء و لا يعارضه فانه يكون من قبيل مزاحمه الحجه بغير الحجه و هو في غايه الفساد فان الخاص و ان لم يكن دليلا في الفرد المشتبه فعلا الا- أنه يوجب اختصاص حجيه العام في غير عنوانه من الافراد فيكون اكرام العلماء دليلا- و حجه في العالم الغير الفاسق فالمصداق المشتبه و ان كان مصداقا للعام بلا كلام الا انه لم يعلم انه من مصداقيه بما هو حجه لاختصاص حجيته بغير الفاسق.

و بالجمله العام المخصص بالمنفصل و ان كان ظهوره في العموم كما اذا لم يكن مخصصا بخلاف المخصص بالمتصل كما عرفت الا- انه في عدم الحجيه الا- في غير عنوان الخاص مثله فحينئذ يكون الفرد المشتبه غير معلوم الاندراج تحت احدي الحجتين فلا بد من الرجوع الى ما هو الأصل في البين.

* شرح:

مختلف است كما لا يخفى.

قوله و اما اذا كان مجملا بحسب المصداق الخ.

فرق بين اجمال مفهومي و اجمال مصداقي آنست كه اجمال مصداقي معنى معلوم است ولى در خارج نمى دانيم زيد فاسق است يا عادل به واسطه امر خارجى

ص: ۲۳۰

بخلاف اجمال مفهومی که معنای فسق را نمی دانیم آیا مرتکب کبیره است یا با صغیره کما لا یخفی.

در اینجا ایضا مخصص یا متصل است یا منفصل متصل مثل اکرم العلماء إلا الفساق منہم در جائی که معنی فاسق معلوم باشد ولی بواسطه امور خارجی مشتبه شود در بعض افراد و در مخصص متصل اشکالی نیست که فرد مشتبه خارج از عام است و باید رجوع باصول عملیه شود، کلام در مخصص منفصل است که آیا جایز است تمسک بعام یا نه.

خلاف است بین علماء تحقیق آنست که جایز نیست تمسک بعام در شبهات مصداقیه بجهت آنکه غایت آن چیزی که ممکن است گفته شود در جواز آنست که خاص مزاحم عام است و مقدم بر عام می شود در جائی که خاص فعلا حجت باشد نه آنجائی که خاص حجیت ندارد در افراد مشتبه خود پس خطاب لا تکرم فساق العلماء که خاص است این دلیل نمی شود بر حرمت اکرام افرادی را که شک داریم در فسق آنها.

و این دلیل خاص مزاحم عموم اکرم العلماء نمی شود بلکه عموم اکرم العلماء مقدم است بر خاص و مورد از قبیل مزاحمت حجت بغير حجت است چون عام ظهور آن حجت است و خاص در افراد مشکوک اصلا ظهوری ندارد تا معارض با عام بشود.

این در غایت فساد است بجهتی اینکه خاص اگرچه دلیل بر فرد مشتبه خود نمی شود و ظهوری در آن ندارد الا آنکه سبب می شود که حجیت عام در غیر افراد مشکوک باشد پس اکرم العلماء که عموم است دلیل است و حجت است در عالم غیر فاسق و افراد مشتبه اگرچه مصداق برای عامند و ظهور عام شامل آنها می شود بلا کلام الا آنکه در حجیت عام شک داریم که از افراد حجتنند یا غیر حجت چون

تمسک بعام در شبهه مصداقيه لبي جايز است

هذا اذا كان المخصص لفظيا و اما اذا كان ليا فان كان مما يصح ان يتكل عليه المتكلم اذا كان بصدد البيان في مقام التخاطب فهو كالم متصل حيث لا- يكاد ينعقد معه ظهور للعام الا- في الخصوص و ان لم يكن كذلك فالظاهر بقاء العام في المصداق المشتبه على حجته كظهوره فيه و السر في ذلك ان الكلام الملقى من السيد حجه ليس الا ما اشتمل على العام الكاشف بظهوره عن ارادته للعموم فلا بد من اتباعه ما لم يقطع بخلافه.

مثلا اذا قال المولى اكرم جيرانى و قطع بانه لا يريد اكرام من كان عدوا له منهم كان اصاله العموم باقيه على الحجيه بالنسبه الى من لم يعلم

* شرح:

حجيت عام تخصيص خورده است بغير عالم فاسق.

و حاصل آنکه عامی که تخصيص خورده است بمخصص منفصل اگرچه ظهور در عموم دارد حتی در افراد مشکوک مثل آنکه اگر مخصص اصلا نبود ظهور عام تمام افراد را می گرفت و این معنی بخلاف مخصص متصل است که عام در افراد خودش ظهوری پیدا نمی کند الا آنکه در اینکه افراد مشکوک حجیت ندارند مثل مخصص متصل می شود و در این هنگام فرد مشتبه مصداقی نه داخل در عام است و نه داخل در خاص چون یقین به هیچ کدام از آنها نداریم و هیچ حکمی اثبات موضوع خودش را نمی کند بلکه موضوع آن در خارج باید ثابت شود بدلیل دیگری پس در فرد مشتبه مصداقی باید رجوع باصول عملیه شود کما لا یخفى.

قوله هذا اذا كان المخصص لفظيا الخ.

بیانات سابق در مخصص لفظی بود چه مخصص متصل باشد یا منفصل که تمسک بعام در شبهه مصداقيه جايز نبود مطلقا کما آنکه گذشت و اما اگر مخصص لبي باشد یعنی قطعی باشد آنهم بر دو قسم است اگر از اموری باشد که صحیح است

ص: ۲۳۲

بخروجه عن عموم الكلام للعلم بعداوتته لعدم حجه اخرى بدون ذلك على خلافه بخلاف ما اذا كان المخصص لفظيا فان قضيه تقديمه عليه هو كون الملقى اليه كأنه كان من رأس لا يعم الخاص كما كان كذلك حقيقه فيما كان الخاص متصلا و القطع بعدم اراده العدو لا يوجب انقطاع حجيه الا فيما قطع انه عدوه لا فيما شك فيه كما يظهر صدق هذا من صحه مؤاخذه المولى لو لم يكرم واحدا من جيرانه لاحتمال عداوته له و حسن عقوبته على مخالفته و عدم صحه الاعتذار عنه بمجرد احتمال العداوه.

كما لا- يخفى على من راجع الطريقه المعروفه و السيره المستمره المألوفه بين العقلاء التى هى ملاك حجيه اصاله الظهور و بالجمله كان بناء العقلاء على حجيتها بالنسبه الى المشتبه هاهنا بخلافه هناك.

و لعله لما اشرنا اليه من التفاوت بينهما بالقاء حجيتين هناك و تكون قضيتهما بعد تحكيم الخاص و تقديمه على العام كأنه لم يعمه حكما من رأس و كأنه لم يكن بعام بخلافه هاهنا فان الحجه الملقاه ليست الا واحده و القطع بعدم اراده اكرام العدو فى اكرم جيرانى مثلا- لا- يوجب رفع اليد عن عمومه الا فيما قطع بخروجه من تحته فانه على الحكيم القاء كلامه على وفق غرضه و مرامه فلا بد من اتباعه ما لم تقم حجه اقوى على خلافه.

بل يمكن ان يقال ان قضيه عمومه للمشكوك انه ليس فردا لما علم بخروجه من حكمه بمفهومه فيقال فى مثل لعن الله بنى اميه قاطبه ان فلانا و ان شك فى ايمانه يجوز لعنه لمكان العموم و كل من جاز لعنه لا يكون مؤمنا فينتج انه ليس بمؤمن فتأمل جيدا.

* شرح:

متكلم تكيه بر او بنمايد در جائى كه بصدد بيان مطالب خود مى باشد.

نظير آنكه مخصص لبي ضرورت باشد يا سيرة عقلا يا حكم عقل ضرورى در اين موارد مخصص لبي مثل مخصص متصل لفظى مى باشد كه قرينه همراه آن مى باشد كه

ص: ۲۳۳

برای عام ظهوری پیدا نمی شود الا در خاص کما آنکه در مخصص متصل گذشت و اگر مخصص لبی این طور نباشد مثل اجماع یا حکم عقلی که نظری باشد در این موارد ظاهر آنست که عام حجت است در شبهات مصداقیه و حجیت آن باقیست حتی در افراد مشکوک همچنانی که ظهور عام هم در آن افراد می باشد.

و سر در این مطلب آنست که کلامی که ملقا می شود از سید و مولا بطرف عبد این کلام حجت است آن اندازه ای که عام ظهور در افراد خودش دارد و این عام کاشف است که تمام افراد عام را حتی مشکوک را مولا اراده کرده است پس باید تابع این ظهور عام باشیم مادامی که قطع بخلاف نداریم مثلا اگر مولا فرمود اکرم جیرانی و یقین داریم که مولا اراده ندارد اکرام کسانی که دشمن او می باشند و لو جیران مولا باشند در این موارد از طرف مولا دو حجت برای عبد رسیده است و در این حال تقدیم مخصص است بر عام.

و مثل اینکه از اول مولا- اراده عام را نفرموده است بلکه اراده خاص نموده کما آنکه این مطلب حقیقه همین طور است در خاص متصل.

و حاصل آنکه مخصص متصل لفظی و منفصل لفظی اگرچه با همدیگر فرق دارند که در متصل از اول ظهوری پیدا نمی شود و در منفصل ظهوری هست.

ولی در حجیت هر دو با هم شریکند که تمسک بعام در شبهات مصداقیه ممکن نبود کما آنکه مفصلا گذشت بخلاف مخصص لبی که عبد یقین داشته باشد که مولا اراده اکرام عدو را ندارد در این مخصص لبی حجیت عام در افراد مشکوک از بین نمی رود و بحال خود باقی است و افرادی که یقین داریم که این ها عدو و دشمن مولا می باشند از عام خارجند و باقی دیگر لازم است اکرام آنها.

کما آنکه ظاهر می شود صدق بیان ما از صحت مؤاخذة مولا که اگر افراد مشکوک را اکرام نکرد با احتمال اینکه دشمن مولاست صحیح است مولا مؤاخذة

کند عبد را و عقابش کند بر مخالفت و عذر عبد که شاید این دشمن باشد موجه نیست و قبول نمی شود نزد عقلا کما اینکه این مطلب مخفی نیست بر کسی که رجوع کند طریقه که معروف است نزد عقلا و سیره مستمره آنها را چون ملاک حجیت اصاله الظهور است یعنی هر کجا لفظ ظهوری پیدا کرد آن ظهور متبع است و عمل به مقتضای آن می شود مگر آنکه دلیل اقوی از آن داشته باشیم بر خلاف آن.

و حاصل آنکه بنای عقلا بر حجیت اصاله الظهوری است در این مورد در افراد مشکوک بخلاف جائی که مخصص ما لفظی باشد که افراد مشکوک مصداقی در هیچ طرف داخل نیستند نه در عام و نه خاص کما آنکه گذشت و شاید بنای عقلا بر همین بیانی که ذکر نمودیم باشد و تفاوتی که بین آنها هست بجهت آنست که در مخصص لفظی دو حجت القا شده است از طرف مولا و بعد از آنی که حکم بخاص نمودیم و مقدم کردیم خاص را بر عام.

مثل آنست که اصلا عام افراد خاص را شامل نشده است از اول و کأنه مثل اینکه اصلا عامی از اول نبوده است بخلاف مخصص لئی که در این مورد حجتی که القاء شده است بطرف عبد یک حجت است نهایت آنکه قطع خارجی داریم که بعضی افراد عام را که دشمن مولا می باشند از وجوب اکرام خارج است و این قطع خارجی سبب نمی شود رفع ید کنیم از عموم عام مگر در جائی که یقین بخروج آن داریم و ظهور عام حجت است و مطابق غرض مولا- است و لابدیم ما تابع آن باشیم مادامی که دلیل اقوی از آن بر خلاف آن نداشته باشیم بلکه ممکن است بعد از آنی که عموم عام شامل افراد مشکوک می شود آن افراد مشکوک را از تحت خاص بیرون ببریم.

مثلا- روایتی که وارد شده است لعن الله بنی امیه قاطبه این عموم عام اگر در بعض افراد آن شک کردیم که آیا مؤمن است یا نه چون اگر مسلم مؤمن باشد

ایفاظ لا یخفی ان الباقی تحت العام بعد تخصیصه بالمنفصل او کالاستثناء من المتصل

لما کان غیر معنون بعنوان خاص بل بكل عنوان لم یکن ذاک بعنوان

* شرح:

جایز نیست لعن آن در فرد مشکوک می گوئیم لعن آن جایز است و هرکسی که لعنش جایز است مؤمن نیست نتیجه گرفته می شود که فرد مشکوک اصلاً مؤمن نیست بجهت آنکه لوازمات عقلیه در دلالات لفظیه حجت است فتأمل جیدا.

قوله ایفاظ لا یخفی ان الباقی الخ.

مخفی نماند بر آنکه بیان سابق که جایز نبود تمسک بعام در شبهات مصداقیه در جائی که احراز موضوع ممکن نباشد اثبات آن باصل و اگر ممکن باشد مثل آنکه زید قبلاً عادل بوده و فعلاً شک در عدالت او داریم استصحاب عدالت او اثبات می کند که زید عادل است تعبداً و یکی از افراد عام می باشد در مخصص منفصل و یا متصل مثل استثناء.

نظیر آنکه بگوئید مولا- اکرم العلماء الا الفساق منهم که اگر بعض افراد فساق حاله سابقه فسق دارند و فعلاً شک در آن کنیم که باستصحاب فسق او داخل در مخصص می شود تعبداً و اشکال در جائی است که نه حالت سابقه برای عدالت زید است و نه حاله سابقه فسق آیا ممکن است باستصحاب عدم فسق زید داخل در وجوب اکرام علماء باشد چون قبل از آنکه زید وجود پیدا کند نه زید بود و نه فسق او بعد از وجود زید شک در فسق او داریم باستصحاب عدم فسق او موضوع محقق می شود یک جزء آن بالوجدان و جزء دیگر باصل و اثبات این موضوع مرکب در تمام موضوعات مرکبه فقهیه جاری است.

قوله لما کان غیر معنون بعنوان خاص الخ یعنی مخصص استثنائی یا مخصص منفصل عنوان عام را عوض نمی کند

ص: ۲۳۶

الخاص كان احراز المشتبه منه بالاصل الموضوعى فى غالب الموارد

بيان استصحاب عدم ازلى مثل عدم قرشى و اثبات فرد عام

الا- ما شذ ممكنا فبذلك يحكم عليه بحكم العام و ان لم يجز التمسك به بلا كلام ضروره انه قلما لم يوجد عنوان يجرى فيه اصل ينقح به انه مما بقى تحته. مثلا اذا شك ان امرأه تكون قرشيه او غيرها فهى و ان كانت اذا وجدت اما قرشيه او غير قرشيه فلا اصل يحرز به انها قرشيه او غيرها الا ان اصله عدم تحقق الانتساب بينها و بين القریش تجدى فى تنقيح انها ممن لا تحيض الا- الى خمسين لان المرأه التى لا- يكون بينها و بين القریش انتساب ايضا باقيه تحت ما دل على ان المرأه انما ترى الحمره الى خمسين و الخارج عن تحته هى القرشيه فتامل تعرف

* شرح:

و همان عنوانی که عام داشته باقی است بخلاف مخصص متصل غیر استثنائی نظیر آنکه بگوید مولا اکرم العلماء العدول که موضوع اکرام مجرد علماء نیست بلکه علماء عدول می باشند که عنوان عام عوض شده و مقید شده.

قوله الا ما شذ الخ یعنی اکثر موارد تبادل حالتین در مخصص می باشد نظیر عدالت و فسق و غیره بخلاف آنجائی که تبادل ندارد نظیر عجمیت و عربیت که این ها حالتی هستند که غالبا تبادل ندارند و نظیر ما تقدم است در جائی که شك بکنیم که زنی قرشیه است یا غیر قرشى این زن و لو بعد از موجود شدن یا قرشى است یا غیر قرشى است و اصلی که اثبات کند که آن زن قرشى است یا غیر قرشیه است نداریم الا آنکه اصل عدم تحقق انتساب او است بقریش.

و همین اندازه کافی است بر ایما که موضوع شود برای غیر قرشى چون عموم عام که می فرماید ان المرأه انما ترى الحمره الى خمسين و آنچه که خارج شده است از این عموم زنی است که نسبت بقریش داشته باشند و این نسبت حالت سابقه دارد و اصل عدم نسبت او است با قریش و از این جهت داخل در عموم می شود و خون دیدن او تا پنجاه سالست و حاصل آنکه قبل از آنی که این زن وجود پیدا کند

ص: ۲۳۷

نسبت آنها بقریش نبود و بعد از تحقق خود آن شکی در این نسبت می‌کنیم و اصل عدم آن نسبت است.

از این جهت این فرد مشکوک داخل در عام می‌شود که ان المرأه انما تری الحمره الی خمسين و عام در اینجا عنوان خاصی به خود نگرفته و تبدلی در آن نشده کما آنکه گذشت.

اشکال بر استصحاب عدم ازلی و جواب آن

اشکال شده است بر مصنف از بعضی اعلام که این استصحاب استصحاب عدم ازلی است و صحیح نیست بجهت آنکه هر مخصص لفظی که پیدا می‌شود چه متصل باشد و چه منفصل عام را مقید می‌کند و عنوان عام عوض می‌شود اگر مخصص امر وجودی باشد عنوان عام مقید بامر عدمی می‌شود و اگر مخصص امر عدمی باشد عنوان عام مقید بامر وجودی می‌باشد و در تمام موارد ممکن نیست اثبات آن را یا نفی آن را به اصل مثلا- در مخصص مذکور قبلا زنی که متصف است بانها غیر قرشیه خارج شده از عموم عام و استصحاب آن مثبت است که جاری نیست چونکه استصحاب عدم قرشیه بعدم محمولی و لو حالت سابقه دارد ولی اثبات نمی‌کند که این زن مثلا متصف است بغير قرشیه مگر باصل مثبت و استصحاب نسبت قرشیه حالت سابقه ندارد چون تحقق نسبت بدون طرفین ممکن نیست.

جواب آنکه اوصاف وجود خارجی آنها محتاج بمحل و موصوف می‌باشند ولی عدم آنها محتاج بموصوف نمی‌باشند چون عدم بما هو عدم وصف شیء نمی‌شود مثلا عدالت و قرشیه در خارج بدون موصوف و بدون محل ممکن نیست قهرا باید مثل زید و امرئه در خارج باشد تا آنها موجود شوند ولی عدم آنها محتاج بموصوف و محل نمی‌باشد بلکه امر ازلی است که قبل از تحقق خود معدوم بوده و در ما نحن فیه عموم زنی است که نسبت بقریش نداشته باشد تا پنجاه سال خون می‌بیند و آن زنی که مشکوک است باستصحاب عدم انتساب او بقریش داخل در عموم می‌شود

و هم و ازاحه ربما يظهر عن بعضهم التمسك بالعمومات فيما اذا شك في فرد لا من جهة احتمال التخصيص بل من جهة اخرى كما اذا شك في صحة الوضوء او الغسل بمائع مضاف فيستكشف صحته بعموم مثل اوفوا بالنذور فيما اذا وقع متعلقا للنذر بان يقال وجب الاتيان بهذا الوضوء وفاء للنذر للعموم و كلما يجب الوفاء به لا محاله يكون صحيحا للقطع بانه لو لا صحته لما وجب الوفاء به و ربما يؤيد ذلك بما ورد من صحة الاحرام و الصيام قبل الميقات و في السفر اذا تعلق بهما النذر كك.

* شرح:

پس آنچه که مانده تحت عام زنی است که نسبت بقریش نداشته باشد نه آن زنی که متصف است بعدم کونها من قریش علی نحو لیس ناقصه فتامل جيدا.

از مواردی که شبهات مصداقی است و باصل احراز موضوع و اثبات آن می شود من جمله روایت معروف المؤمنون عند شروطهم الا- ما خالف کتاب الله که در این مورد شك در مخالفت کتاب باصل عدم آن اثبات می کنیم این شرط مخالف کتاب نیست و همچنین روایت الصلح جایز الا ما احل حراما او حرم حلالا که شك در این مورد باصل عدم اثبات می کنیم که این صلح جایز است و همچنین حجیت خبر واحد در جائی که شك داشته باشیم که این خبر مخالف کتاب الله است یا نه باصل عدم مخالفت حجیت آن خبر را اثبات می کنیم و نظائر آن در فقه زیاد است کما لا یخفی.

قوله وهم و ازاحه الخ ظاهر می شود از بعضی از علما که تمسک بعمومات می نمایند در افراد مشکوک در جائی که شبهه نه از جهت تخصیص عام باشد بلکه از جهت دیگری است مثل آنکه شرط موضوع نباشد یا مانع موجود باشد.

مثلا- اگر شك کردند در وضوء یا غسل که آیا جایز است به مایعی که مضاف است تمسک بعموم اوفوا بالنذور نمودند در جائی که وضوء و غسل متعلق نذر باشد

ص: ۲۳۹

تمسک بعام در صحت نذر احرام قبل المیقات و جواب آن

و التحقیق ان یقال انه لا مجال لتوهم الاستدلال بالعمومات المتکفله لاحکام العناوین الثانویه فیما شک من غیر جهت تخصیصها اذا اخذ فی موضوعاتها احد الاحکام المتعلقه بالافعال بعناوینها الاولیه كما هو الحال فی وجوب اطاعه الوالد و الوفاء بالنذر و شبهه فی الامور المباحه او الراجحه ضروره انه معه لا یکاد یتوهم عاقل اذا شک فی رجحان شیء او حلیته جواز التمسک بعموم دلیل وجوب الاطاعه او الوفاء فی رجحانه الا و حلیته.

* شرح:

و بعموم نذر کشف می شود صحت وضوء و غسل بآن مایع مضاف و مدرک این طور قرار دادند که واجب است وضوء به آب مضاف چون وفاء بنذر است و عمل بنذر است و هر کجائی که واجب باشد وفاء بنذر لا محاله آن عمل صحیح است.

چون قطع داریم که اگر صحیح نبود واجب نبود وفاء بآن و برای تأیید مطلب خودشان تمسک کردند به جائی که وارد شده صحت احرام قبل از میقات و صحت روزه در سفر اگر متعلق این ها نذر باشد یعنی بدون نذر قبل از میقات احرام جایز نیست و همچنین روزه در سفر جایز نیست و اگر هر کدام از این ها متعلق نذر شدند صحیح است.

قوله و التحقیق ان یقال الخ مصنف می فرماید جواب آنست که مجالی برای استدلال باین عمومات نیست این عموماتی که متعلق آنها احکام ثانویه می باشد در جائی که شک کنیم و شک یا از غیر جهت تخصیص باشد بلکه از جهت نبودن شرط یا وجود مانع و چون در موضوعات این احکام ثانویه اخذ شده اند افعال بعناوین اولیه آنها کما اینکه در وجوب اطاعت والدین و وفاء بنذر و شبه آنها که عهد و یمین باشد اخذ شده است در موضوعات آنها مباح بودن موضوع در اطاعت والدین و راجح بودن موضوع شرعا در متعلق نذر یا شبه نذر و حاصل آنکه احکام شرعیه

ص: ۲۴۰

نعم لا بأس بالتمسك به في جوازه بعد احراز التمكن منه و القدره عليه فيما لم يؤخذ في موضوعاتها حكم اصلا فاذا شك في جوازه صح التمسك

* شرح:

موضوعات آنها دو قسم است.

یک قسم آنها احکام اولیه است بر عناوین اولیه نظیر ماء و خبز و خمر و تمر و غیره.

قسم دوم عناوین ثانویه است که موضوعات آنها از اول باید مقترن بمانع نباشد نظیر اطاعت والدین در جائی واجب است که فعل حرام نباشد بعناوین اولیه و همچنین نذر و شبه آن در جائی صحیح است که بعناوین اولیه راجح باشد شرعا و اگر جائی از اول رجحانی ندارد اصلا موضوع نذر واقع نمی شود.

و همچنین اطاعت والدین در جائی واجب می شود که موضوع آن فی حد نفسه جایز باشد شرعا و اگر حرام شد مثل آنکه پدر امر کند به فرزند خود که ترک نماز واجب کن در این موارد و اطاعت والدین واجب نیست و ضروری است اگر شک کردیم که اگر موضوعی راجح است شرعا یا نه متعلق نذر واقع نمی شود و تمسک بعموم اوفوا بالنذر صحیح نیست و همچنین اگر شک کردیم که آیا شرعا جایز است این عمل تا تمسک بعموم اطاعت والدین کنیم یا نه در این موارد تمسک بعموم جایز نیست چون از اول احراز نشده و معلوم نشده است که این فعل راجح است شرعا تا متعلق نذر واقع شود یا نه و همچنین شک در اطاعت والدین کما لا یخفی و کرارا گذشت قبلا- که هیچ حکمی اثبات موضوع خودش را نمی نماید و احراز موضوع و اثبات آن بدلیل دیگری باید ثابت شود تا تمسک بعموم بنمائیم.

قوله نعم لا بأس بالتمسك به الخ بله اگر متعلق نذر و موضوع آن راجح بودن شرطش نباشد و همچنین اطاعت

ص: ۲۴۱

بعموم دلیلها فی الحکم بجوازاها و اذا كانت محکومه بعناوینها الاولیه بغير حکمها بعناوینها الثانویه وقع المزاحمه بین المقتضیین و یؤثر الاقوی منهما لو كان فی البین و الا لم یؤثر احدهما و إلا لزم الترجیح بلا مرجح فلیحکم علیه حینئذ بحکم آخر کالاباحه اذا كان احدهما مقتضیا للوجوب و الآخر للحرمة مثلا.

بر سه طریق روزه نذر در سفر و احرام قبل از میقات صحیح است

و اما صحه الصوم فی السفر بنذره فیہ بناء علی عدم صحته فیہ بدونه و کذا الاحرام قبل المیقات فانما هو لدلیل خاص کاشف عن رجحانها ذاتا فی السفر و قبل المیقات و انما لم یأمر بهما استحبابا او وجوبا لمانع یرتفع مع النذر.

و اما لصیوروتهما راجحین بتعلق النذر بهما بعد ما لم یكونا كذلك كما ربما يدل علیه ما فی الخبر من کون الاحرام قبل المیقات کالصلاه قبل الوقت.

* شرح:

والدین جایز بودن شرطش نباشد در این موارد بعد از آنی که احراز کردیم که قدرت بر امتثال آنها داریم اگر شک در جواز کردیم تمسک بعموم می کنیم و در این موارد اگر احکام اولیه این موضوعات باحکام ثانویه مزاحمتی پیدا شد بین آنها هر کدام از مقتضیین مقتضی حکم اولی یا حکم ثانوی اگر اقوی شد آن مقتضی مقدم است اگر مقتضی در هر دو باشد و اگر یکی از آنها مقتضی دارد آن مقدم است و اگر هیچ کدام مقتضی ندارند یا مقتضیین هر دو مقابل یکدیگرند و اقوی در بین نباشد حکم به اباحه می کنیم چون حکم به یکی از آنها ترجیح بلا مرجح است کما لا یخفی.

قوله و اما صحه الصوم فی السفر بنذره الخ اما صحیح بودن روزه در مسافرت که اگر نذر نکند در مسافرت که روزه بگیرد صحیح است و اگر نذر نکند باطل است.

بنا بر اینکه روزه در سفر بدون نذر باطل باشد و همچنین احرام قبل از میقات

لا- يقال لا يجدي صيرورتهما راجحين بذلك في عباديتهما ضروره كون وجوب الوفاء توصليا لا يعتبر في سقوطه الا الاتيان بالمنذور بأى داع كان.

فانه يقال عباديتهما انما تكون لاجل كشف دليل صحتها عن عروض عنوان راجح عليهما ملازم لتعلق النذر بهما هذا.

* شرح:

بدون نذر باطل است و در نذر صحيح است اين موارد بسه طريق صحيح است اول برای دليل خاصى است كه كشف مى كند از رجحان اين ها در سفر و قبل از ميقات و ذاتا روزه در سفر يا احرام قبل از ميقات رجحان شرعى دارند و لكن از طرف ديگر مقترن بمانع مى باشد كه اگر اين مانع وجود نداشت استحباب آنها يا وجوب آنها مطلق بود و بواسطه نذر موانع آنها برداشته مى شود.

دوم آنكه راجح بودن متعلق نذر بواسطه نذر پيدا مى شود و لو قبل از نذر راجح نباشد كما آنكه دلالت بر اين مطلب مى كند آن چيزى كه مى فرمايد احرام قبل از ميقات مثل صلاه قبل از وقت است يعنى باطل است.

قوله لا يقال لا يجدي صيرورتهما الخ اشكال بر اين مطلب ما نشود كه مثل احرام قبل از ميقات و روزه در سفر به واسطه نذر آنها راجح مى شوند و عبادى مى شوند ولى وفاء بنذر توصلى است نه عبادى و سقوط منذور و آن فعلى كه متعلق نذر است به هر قصدى كه مكلف بياورد نذرش ساقط است.

فانه يقال جواب آنكه عباديت صوم در سفر و احرام قبل از ميقات بجهت كشف كردن دليلى است كه دلالت بر صحت آن مى نمايد و در وقت نذر عنوان راجحى بر آنها مترتب مى شود و اين عنوان ملازم متعلق نذر آنها است كما آنكه در عبادت مكروه گذشت در باب اجتماع امر و نهى طريق سوم آنكه قائل بتخصيص بشويم كه مصنف بيان مى كند.

ص: ۲۴۳

لو لم نقل بتخصيص عموم دليل اعتبار الرجحان في متعلق النذر بهذا الدليل و الا يمكن ان يقال بكفايه الرجحان الطارى عليهما من قبل النذر في عباديتهما بعد تعلق النذر باتيانهما عباديا و متقربا بهما منه تعالى فانه و ان لم يتمكن من اتیانهما كذلك قبله الا انه يتمكن منه بعده و لا يعتبر في صحه النذر الا التمكن من الوفاء و لو بسببه فتأمل جيدا.

بقی شیء و هو انه هل يجوز التمسك باصالة عدم التخصيص في احراز

* شرح:

قوله لو لم نقل بتخصيص الخ.

این مطلبی که بیان نمودیم در جائی است که قائل بشویم که متعلق نذر قبل از نذر باید راجح باشد و اما اگر تخصیص دادیم و قائل شدیم به اینکه لازم نیست رجحان متعلق نذر قبل از حکم محقق باشد بلکه رجحان نذر که عارض می شود بر موضوع به واسطه نذر مانعی ندارد که بعد از تعلق نذر به آنها، موضوع نذر عبادی می شود و متقربا الی الله قرار داده می شود و لو قبل از آنکه نذری به آنها تعلق بگیرد رجحانی ندارد و صحیح نیست آنها را بیاوریم الا آنکه بعد از آنی که نذر متعلق به آنها باشد متمکن است مکلف که آن عمل را که راجح است بیاورد و معتبر نیست در صحت نذر الا تمکن از وفاء بنذر و لو متمکن بودن مکلف بعد از صیغه نذر پیدا شود فتأمل جيدا.

مخفی نماند بر آنکه اشکال بر آنکه متعلق نذر و موضوع آن باید قبل از نذر راجح باشد این اشکال بحال خود باقی است و رجحان موضوع به واسطه نذر و صیغه آن دور واضح است مگر آنکه بگوئیم احرام قبل از میقات و روزه در سفر این دو نذر در آنها لازم نیست که راجح باشد کما در جواب قسم آخر مصنف می باشد.

قوله بقی شیء و هو انه الخ.

در این باقیمانده آنست که آیا جایز است تمسک باصالة العموم و عدم تخصیص

ص: ۲۴۴

عدم کون ما شک فی انه من مصادیق العام مع العلم بعدم کونه محکوما بحکمه مصداقا له مثل ما اذا علم ان زیدا یحرم اکرامه و شک فی انه عالم فیحکم علیه باصالة عدم تخصیص اکرم العلماء انه لیس بعالم بحیث یحکم علیه بسائر ما لغير العالم من الاحکام فیہ اشکال لاحتمال اختصاص حجیتها بما اذا شک فی کون فرد العام محکوما بحکمه کما هو قضیه عمومیه و المثبت من الاصول اللفظیه و ان کان حجه الا انه لا بد من الاقتصار علی ما یساعد علیه الدلیل و لا دلیل هاهنا الا السیره و بناء العقلاء و لم یعلم استقرار بنائهم علی ذلك فلا تغفل.

* شرح:

آن فردی که شک داریم آیا از مصادیق عام است یا نه به اینکه علم داریم که از حکم عام خارج است مصداقا مثلا می دانیم که زید حرام است اکرام آن و شک داریم که آیا عالم است و تخصیص خورده است از اکرام العلماء یا آنکه عالم نیست و جاهل است و تخصص است و در این موارد آنچه که احکام از برای غیر عالم است بر او مترتب شود در این تمسک بعام اشکال است بجهت آنکه احتمال دارد اختصاص داشته باشد حجیت اصالت العموم در فردی که شک در مراد مولا باشد تمسک به اصالت العموم می نماییم.

و آنچه که ثابت است از اصول لفظیه اگرچه لوازمات آنها حجت است لوازمات عقلیه و عرفیه بخلاف اصول عملیه که لوازمات عقلیه و عرفیه آنها حجیت ندارد ولی در اصول لفظیه ما باید اقتصار کنیم بر آن مقداری که حجیت عقلا بر آن است و استقرار آنها بر آنست و آن حجیت در جایی است که شک در مراد متکلم داشته باشیم و بعد از آنی که مراد معلوم است در غیر این موارد یقین نداریم که بنای عقلاء در آن باشد فلا تغفل.

ص: ۲۴۵

تمسک بعام قبل از فحص مخصص جایز نیست

فصل هل يجوز العمل بالعام قبل الفحص عن المخصص فيه خلاف و ربما نفى الخلاف عن عدم جواز بل ادعى الاجماع عليه و الذى ينبغى ان يكون محل الكلام فى المقام انه هل يكون اصاله العموم متبعه مطلقا او بعد الفحص عن المخصص و الياس عن الظفر به بعد الفراغ عن اعتبارها بالخصوص فى الجملة من باب الظن النوعى للمشافه و غيره ما لم يعلم بتخصيصه تفصيلا و لم يكن من اطراف ما علم تخصيصه اجمالا.

و عليه فلا مجال لغير واحد مما استدل به على عدم جواز الاستدلال به قبل الفحص و اليأس.

* شرح:

قوله فصل هل يجوز العمل بالعام الخ.

در این فصل بیان می شود عمل بعموم عام جایز است قبل از فحص بالمخصص یا نه بعضی ها نفی خلاف کرده اند بر اینکه جایز نیست عمل بعموم عام قبل از فحص بلکه بعض دیگری ادعای اجماع نموده اند بر این مطلب و آنچه که سزاوار است که محل کلام باشد در مقام آنست که آیا جایز است عمل بعموم عام و اصالت العموم متبع است مطلقا حتی قبل از فحص که لازم نباشد فحص از مخصص عام یا نه یا آنکه اصالت عموم بعد از فحص از مخصص حجت است و بعد از آنی که مأیوس بشویم از مخصص این بحث بعد از آنست که فارغ باشیم از اعتبار اصالت العموم حجیت آن من باب ظن نوعی است یا شخصی یا من باب مشافهه یا غیر مشافهه که بحث آن خواهد آمد از طرف دیگر اصالت العموم در جائی که علم داریم تفصيلا یا اجمالا بمخصص در این موارد بلا اشکال حجیت ندارد کما لا يخفى.

قوله و عليه فلا مجال لغير واحد الخ.

این کلام رد است برای کسانی که قائلند که اصول لفظیه مثل اصالت العموم و اصالت الاطلاق و اصالت الحقیقه حجیت این ها من باب ظن شخصی هستند و ظن

ص: ۲۴۶

مقدار فحص از مخصص و اختلاف آن بحسب مدرک

فالتحقیق عدم جواز التمسک به قبل الفحص فیما اذا كان فی معرض التخصیص كما هو الحال فی عمومات الكتاب و السنه و ذلك لاجل انه لو لا القطع باستقرار سیره العقلاء علی عدم العمل به قبله فلا أقل من الشك كيف و قد ادعی الاجماع علی عدم جوازه فضلا عن نفی الخلاف عنه و هو كاف فی عدم الجواز كما لا یخفی.

* شرح:

شخصی حاصل نمی شود مگر بعد از فحص، ما جواب دادیم که الفاظ حجیت آنها من باب ظن نوعی است نه ظن شخصی. و همچنین جواب است برای کسانی که قائلند که عمومات بلکه مطلق ظواهر الفاظ چه ظاهر از خبر باشد یا از ظاهر آیات قرآنی تمام آنها مختص است به مشافهین در آن زمان و به کسانی که مخاطب واقع می شدند و حجیت آنها برای ما من باب ظن مطلق است و این ظن مطلق بعد از فحص و یأس از مخصص است این معنی را نسبت بمحقق مرحوم میرزا قمی داده اند. و همچنین جواب است برای کسانی که قائلند که اصالت العموم در اطراف علم اجمالی حجیت ندارد مگر بعد از فحص از مخصص و هر یک از این ها در محل خودش خواهد آمد و ادله ای که بیان نمودند برای فحص از مخصص بعضی از اعلام نقل نموده اند قریب سیزده وجه می شود که لا یخفی.

قوله فالتحقیق عدم جواز التمسک به الخ.

تحقیق در مطلب آنست که جایز نیست تمسک بعام قبل از فحص از مخصص منفصل در جائی که عام در معرض تخصیص باشد که آنکه در عمومات کتاب و سنت همین طور است.

دلیل بر این مطلب آنست که قطع و یقین داریم که سیره عقلا بر آنست که در این طور موارد عمل بعام نمی کند و لا-اقل شك در این عمل سبب می شود که ما تمسک بعام نکنیم

ص: ۲۴۷

و اما اذا لم يكن العام كذلك كما هو الحال في غالب العمومات الواقعه في السنه اهل المحاورات فلا شبهه في ان السيره على العمل به بلا فحص عن مخصص.

و قد ظهر لك بذلك ان مقدار الفحص اللازم ما به يخرج عن العرضيه له كما ان مقداره اللازم منه بحسب سائر الوجوه التي استدل بها من العلم الاجمالي به او حصول الظن بما هو التكليف او غير ذلك رعايتها فيختلف مقداره بحسبها.

* شرح:

و حال آنکه ادعای اجماع شده است که جایز نیست تمسک بعام قبل از فحص بلکه نفی خلاف نموده اند و همین ادعای اجماع و نفی خلاف کافی است در اینکه جایز نباشد تمسک بعام چون این ها سبب شک ما می شود در بنای عقلاء و بنای عقلاء در جائی حجت است که احراز کنیم و بدانیم که آن بنا در آن مورد می باشد و اگر در بعضی موارد شک کردیم که آیا بنای عقلاء در اینجا هست یا نه شک در بنای عقلاء کافی است که بگوئیم این بناء حجیت ندارد کما لا یخفی.

قوله و اما اذا لم يكن العام كذلك الخ.

و اما اگر عام در معرض تخصیص نباشد کما آنکه غالب عموماتی که واقع است در لسان اهل محاورات و اهل عالم که عمومات آنها در معرض مخصص نیست در این موارد شبهه ای نیست که سیره عقلاء بر عمل بعام است و محتاج بفحص به مخصص نیست کما لا یخفی.

قوله و قد ظهر لك بذلك الخ:

و از بیان ما ظاهر شد برای تو که مقدار فحوصی که لازم است آن اندازه فحص لازم است که عام خارج بشود از معرض تخصیص یعنی بقدری تفحص کنیم که احتمال عقلانی بمخصص نرود و فحص در مخصص مختلف می شود

ص: ۲۴۸

ثم ان الظاهر عدم لزوم الفحص عن المخصص المتصل باحتمال انه كان و لم يصل بل حاله حال احتمال قرينه المجاز و قد اتفقت كلماتهم على عدم الاعتناء به مطلقا و لو قبل الفحص عنها كما لا يخفى.

* شرح:

باختلاف دليل فحص و اما اگر علم اجمالی بر مخصصات و مقیدات نداشتیم ما هر آینه تمسک بعام و تمسک باطلاقات می نمودیم نظیر اطلاقات و عمومات غیر احکام شرعیه که خود مصنف بیان نمود و این علم اجمالی سبب می شود که ما تفحص کنیم از مخصصات و مقیدات و حق همین است و بعد از تفحص در آنجاهائی که مظان مخصص و مقید است این علم اجمالی ما منحل می شود و از اول علم اجمالی ما بین اقل و اکثر است و بعد از رجوع بمخصصات و مقیدات آن علم اجمالی منحل می شود و باقی دیگر از اطراف علم اجمالی خارج است کما آنکه در تمام موارد اقل و اکثر همین است و اشکال بر اینکه علم اجمالی باقی است جواب آن در مطولات داده شده است فراجع.

و اما اگر دلیل فحص ما حصول ظن شخصی باشد تفحص لازم است تا آن اندازه ای که حصول ظن شخصی بشود و همچنین نسبت به کسانی که قائلند ظهورات و خطابات قرآنی مخصوص است به مشافهین و کسانی که در زمان خطاب موجود بودند در محل مخاطب پس مقدار تفحص مختلف می شود به واسطه دلیل فحص کما لا یخفی.

قوله ثم ان الظاهر الخ:

ظاهر آنست که لازم نیست تفحص کردن از مخصص متصل و آن بحثی که داشتیم که لازم است تفحص در مخصص منفصل بود و در مخصص متصل حال آن حال قرینه مجاز می باشد مثلا اگر مولا فرمود رأیت اسدا لازم نیست تفحص کنیم که شاید قرینه متصله یرمی در کلام بوده و بما نرسیده پس باید تفحص کنیم و این معنی که لازم نیست تفحص در مخصص متصل و در قرینه مجاز اتفاق کلمات

ص: ۲۴۹

ایقظ لا۔ یذهب علیک الفرق بین الفحص هاهنا و بینہ فی الاصول العملیہ حیث إنَّه هاهنا عما یزاحم الحجیہ بخلافه هناك فانه بدونہ لا حجه ضروره ان العقل بدونہ یستقل باستحقاق المؤاخذه علی المخالفه فلا یكون العقاب بدونہ بلا بیان و المؤاخذه علیها من غیر برهان و النقل و ان دل علی البراءه او الاستحباب فی موردہما مطلقا الا ان الاجماع بقسمیہ علی تقييده به فافہم.

* شرح:

علماء است بر این مطلب و لو قبل از فحص باشد عمل بعموم عام می نماییم.

مخفی نماند اتفاق علماء در این معنی حجیت ندارد مخصوصا مسئله اصولی مگر آنکہ بر گردد این اتفاق بر سیرۃ اهل لسان و اهل لغت و علماء ہم اظہر مصادیق اهل لسان می باشند کما لا یخفی.

قوله ايقظ لا يذهب عليك الخ:

مخفی نماند فرق بین فحص از مخصص منفصل در اینجا و فحص در اصول عملیہ فرق آنها آنست کہ فحص از مخصص فحص از مزاحم و مانع حجت است باین معنی کہ مقتضی بر عموم عام موجود است و فحص از مخصص بر آنست کہ آیا مزاحم و مانعی کہ اظہر از عام باشد آیا وجود دارد یا نہ بخلاف اصول عملیہ کہ بدون فحص مقتضی بتمامہ وجود ندارد اما دلیل عقلی براءت قبل از فحص عقل حکم می کند باستحقاق مؤاخذه بر مخالفت مولا و عقاب بدون فحص بلا بیان نیست بلکه عقاب با بیان است و مؤاخذه بر مخالفت با برهان می باشد.

حاصل آنکہ عقل حکم می کند کہ بدون تفحص از دلیل جایز نیست براءت و اما ادلہ نقلیہ برای براءت و استصحاب کہ در محل خودش ان شاء الله تعالی می آید مورد براءت و استصحاب اگرچہ مطلق است الا آنکہ اجماع داریم بدو قسم آن اجماع منقول و اجماع محصل بر لزوم فحص و اجماع مقید می کند ادلہ براءت

ص: ۲۵۰

إذا عرفت هذا فلا ريب في عدم صحه تكليف المعدوم عقلا بمعنى بعثه او زجره فعلا ضروره انه بهذا المعنى يستلزم الطلب منه حقيقه و لا يكاد يكون الطلب كذلك الا من الموجود ضروره نعم هو بمعنى مجرد انشاء الطلب

* شرح:

يا عام است و شامل حال كسانى كه غايب از آن مجلس مى باشند مى شود بلكه شامل معدومين هم مى شود يا نه در اين مسئله خلاف است بين علماء و لا بد قبل از آنكه وارد در تحقيق مقام بشويم لازم است ما بيان كنيم آنچه را كه ممكن است محل نقض و ابرام و محل بحث بين علماء باشد پس مى گوييم محل نزاع در تكليفى كه در بردارد خطاب را مثل «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَ أَهْلِيكُمْ نَارًا» امثال اين ها آيا صحيح است متعلق باشد اين خطابات بمعدومين و كسانى كه موجود نيستند عين همان خطابى كه متعلق است بموجودين يا صحيح نيست اين وجه اول.

وجه دوم خطاب بمعدومين و بغائبين آيا صحيح است به الفاظى كه وضع شده است از براى خطاب نظير يا ايها المؤمنون و قوا انفسكم كه ذكر شد يا آنكه توجه بدهيم كلام را به آنها بدون ادات خطاب مثل آنكه در قرآن وارد شده است و لله على الناس حج البيت كه آيا باين نحوه توجه كلام صحيح است بغائبين و معدومين يا نه

وجه سوم آنكه الفاظى كه واقع است عقب ادات خطاب مثل الذين آمنوا بدون ياء خطاب آيا شامل غائبين و معدومين مى شود يا نمى شود كه موضوع له آن الفاظ عام باشد يا بخصوص حاضرين در مجلس تخاطب به قرينه ادات خطاب، مخفى نمايند نزاع در دو وجه اول نزاع عقلى است كه آيا عقلا جاز است خطاب بمعدومين يا نه بخلاف قسم سوم كه نزاع برگشت آن به لغوى است كه آيا در لغت اين الفاظ وضعشان عام است يا خاص مخفى نمايند ثمره اين بحث مى آيد كما لا يخفى.

قوله اذا عرفت هذا فلا ريب الخ بعد از آنى كه بيان نموديم كه خطاب سه قسمت تصوير دارد شكى نيست كه

ص: ۲۵۲

بلا- بعث و لا- زجر لا- استحاله فيه اصلا فان الانشاء خفيف المئونه فالحكيم تبارك و تعالى ينشأ على وفق الحكمة و المصلحه طلب شىء قانونا من الموجود و المعدوم حين الخطاب ليصير فعليا بعد ما وجد الشرائط و فقد الموانع بلا حاجه الى انشاء آخر فتدبر.

و نظيره من غير الطلب انشاء التملك في الوقف على البطون فان

* شرح:

صحيح نیست خطاب بمكلف معدوم عقلا- باین معنی که کسی که وجود ندارد بعث و زجر فعلی داشته باشد بجهت آنکه ضروری است تکلیف فعلی مستلزم است طلب بکنی از مکلف آن فعل را و طلب حقیقی ممکن نیست مگر شخصی که موجود باشد بلکه اگر مکلف موجود حاضر هم باشد ولی التفات ندارد آنهم محال است ضروره.

بله تکلیف بمعنی مجرد انشاء طلب و طلب انشائی بلا بعث و لا زجر حقیقتا علی نحو شرط متأخر که گذشت محال نیست در حق معدوم بجهتی که کرارا گذشته است طلب انشائی خفیف المئونه است پس حکیم تبارک و تعالی انشاء می کند طلب انشائی را بر آنچه که موافق حکمت و مصلحت است و این طلب انشائی قانون کلی می شود برای موجودین از مکلفین و معدومین در حین خطاب و آن مکلفین که موجودند بعد از آنی که واجد شرایط تکلیف باشند و فاقد موانع در این حال برای آن موجودند این تکلیف فعلی می شود و برای معدومین بتدریج هروقت واجد شرایط تکلیف شدند و موانعی پیش نیامد بر آنها تکلیف فعلی خواهد شد آینده بدون آنکه احتیاج به انشاء دیگری داشته باشیم و به یک انشاء واحد شامل حال مکلفین موجودین و معدومین خواهد شد فتدبر.

قوله و نظيره من غير الطلب الخ:

نظير همین طلب انشائی است انشاء تملك از واقف در وقف بر بطون فعلی

ص: ۲۵۳

المعدوم منهم يصير مالكا للعين الموقوفه بعد وجوده بانشاءه و يتلقى لها من الواقف بعقده فيؤثر في حق الموجود منهم المملكه الفعلية و لا يؤثر في حق المعدوم فعلا الا استعدادها لان تصير ملكا له بعد وجوده هذا اذا انشأ الطلب مطلقا.

و اما اذا انشأ مقيدا بوجود المكلف و وجدانه الشرائط فامكانه بمكان من الامكان.

و كذلك لا ريب في عدم صحه خطاب المعدوم بل الغائب حقيقه و عدم امكانه ضروره عدم تحقق توجيه الكلام نحو الغير حقيقه الا اذا كان موجودا

* شرح:

و آينده كه آن بطون كه فعلا وجود ندارند بتدريج مالك مي شوند عين موقوفه را بعد از وجود آنها بانشاء واقف مثلا واقف مي گويد وقت داري على اولادى و اولاد اولادى الى يوم القيمة.

در اين موارد يك انشاء از طرف واقف بيشر نيست و اولادهائى كه بعد پيدا مي شوند آن عين را تصرف مي كنند از طرف خود واقف نه آنكه انشاء از طرف پدران آنها به آنها رسيده باشد پس اثر مي كند اين تمليك انشاء در موجودين موقوف عليهم كه فعليت در حق آنها پيدا مي شود و در حق معدومين از موقوف عليهم عين موقوفه استعداد پيدا مي كند كه آينده ملك معدومين شود بعد از وجود آنها اين مطلبى را كه بيان نموديم در جائى است كه مولا طلب انشائى كند طلب مطلق.

و اما اگر طلب انشائى را مقيد كرد بوجود مكلفين و دارا بودن آنها شرايط تكليف را در اين موارد اشكالى نيست كه اين قسم از تكليف مانعى ندارد مثلا بفرمايد يجب الصلاه للعاقل البالغ العالم و نظائر آنكه هر مكلفى واجد اين شرايط شد تكليف براى او فعلى است كما لا يخفى.

قوله و كذلك لا ريب في عدم الخ:

و همچنين در قسم دوم از اقسام متعلق خطاب صحيح نيست خطاب معدوم

ص: ۲۵۴

و كان بحيث يتوجه الكلام و يلتفت اليه.

ادوات نداء و استفهام و تمنى و غيره وضع شدن برای طلب ايقاعی

و منه قد انقدح ان ما وضع للخطاب مثل أدوات النداء لو كانت موضوعه للخطاب الحقيقي لا وجب استعماله فيه تخصيص ما يقع في تلوه بالحاضرين كما ان قضيه اراده العموم منه لغيرهم استعماله في غيره.

لكن الظاهر ان مثل ادوات النداء لم يكن موضوعا لذلك بل للخطاب الايقاعى الانشائي فالمتكلم ربما يوقع الخطاب بها تحسرا و تأسفا و حزنا مثل يا كوكبا ما كان اقصر عمره او شوقا و نحو ذلك كما يوقعه مخاطبا لمن يناديه حقيقه فلا يوجب استعماله في معناه الحقيقي حينئذ التخصيص بمن يصح مخاطبته.

نعم لا يبعد دعوى الظهور انصرافا في الخطاب الحقيقي كما هو الحال في حروف الاستفهام و الترجى و التمنى و غيرها على ما حققناه في بعض المباحث السابقه من كونها موضوعه للايقاع منها بدواع مختلفه مع ظهورها في الواقعي منها انصرافا اذا لم يكن هناك ما يمنع عنه كما يمكن دعوى وجوده غالبا في كلام الشارع.

* شرح:

بلکه خطاب غایب بلکه ما بیان نمودیم شخص حاضری که التفات ندارد خطاب به او نظیر خطاب بحجر و بی فایده است و ممکن نیست بجهت آنکه ضروری است که تحقق پیدا نمی کند خطاب فعلی شخص مگر آنکه موجود باشد و ملتفت باشد به قسمی که التفات بکلام مولا پیدا کند و شخص غیر ملتفت ممکن نیست توجه کلام و خطاب به آن فضلا از آنکه آن شخص غایب باشد بلکه معدوم کما لا یخفی.

قوله و منه قد انقدح انما وضع للخطاب الخ:

از بیانات سابق ما معلوم شد آن کلماتی که وضعشان برای خطاب است مثل ادوات نداء یا ایها الذین آمنوا و یا ایها الذین اگر این الفاظ وضع شده باشد برای خطاب حقیقی

ص: ۲۵۵

لازمه آن آنست که متعلق آنها را مثل الذین یا الناس تخصیص بدهیم بحاضرین چون ادات بنابراین بیان وضع شده است برای خطاب حقیقی پس متعلق آنها هم تخصیص می خورد و شامل غائبین و معدومین نمی شود کما آنکه اگر اراده عموم نمودیم از ادوات ندا و خصوص خطاب حقیقی موضوع له آنها نباشد در این حال شامل هم غائبین و معدومین می شود.

و حاصل آنکه اگر خطاب را حقیقی گرفتیم متعلق حروف نداء قهرا تخصیص می خورد بحاضرین و اگر ادوات نداء را عموم گرفتیم نه خطاب حقیقی در این حال شامل همه می شود لکن ظاهر آنست که مثل ادوات نداء این ها وضعشان برای خطاب حقیقی نیست بلکه وضع شده اند برای خطاب ایقاعی انشائی.

از این جهت است که بعضی موارد متکلم انشاء می کند این ها را و خطاب به آنها می کند ولی داعی آن تحسر و تأسف و حزن است مثل

یا کوکبا ما کان اقصر عمره و کذا تکون کواکب الاسحار

یا شوقا باشد مثل ایّا من لست انساه و امثال این ها کما اینکه بعض موارد متکلم ایقاع انشائی می کند بطلب حقیقی.

پس بنابراین معنی سبب نمی شود استعمال این ادات را در معنی حقیقی و موضوع له آنها خطاب حقیقی باشد بله بعید نیست ادعای ظهور کنیم ظهور انصرافی در خطاب حقیقی یعنی اگر جهات دیگر معلوم نیست حمل بر خطاب حقیقی می شود کما اینکه حال در حروف استفهام و ترجی و تمنی و غیر از این ها مثل عرض و تخصیص این ها هم تماما وضعشان برای انشاء ایقاعی است به دواعی مختلفه کما آنکه ما تحقیق کردیم این مطلب را در مباحث سابقه در جلد اول فراجع.

من باب مثل شخصی یک کیلو برنج می خرد ممکن است داعی و غرض آن برای خود باشد ممکن است برای غیر باشد هدیه ممکن است برای امتحان سنگ بایع باشد و غیر این ها که دواعی مختلف است همین قسم طلب انشائی است یک

در قرآنی که دال است بر عمومات خطابات کتاب و اخبار

ضروره و وضوح عدم اختصاص الحکم فی مثل یا ایها الناس اتقوا و یا ایها المؤمنون بمن حضر مجلس الخطاب بلا شبهه و لا ارتباب.

و یشهد لما ذکرنا صحه النداء بالادوات مع اراده العموم من العام الواقع تلوها بلا عنایه و لا للتنزیل و العلاقه رعایه.

* شرح:

انشاء است ولی بدواعی مختلفه- و ادوات نداء و استفهام و غیره بهمین قسم می باشد اگر مانعی در بین نباشد ظهور انصرافی دارد در طلب حقیقی کما آنکه گذشت و این دعوا غالباً در کلام شارع مقدس وجود دارد یعنی حمل آنها را بر طلب حقیقی ممکن نیست مثل استفهام و غیره.

قوله ضروره و وضوح عدم الخ این مطلبی را که بیان نمودیم ضروری و واضح است که اختصاص ندارد مثل یا ایها الناس اتقوا و یا ایها المؤمنون به کسانی که حاضر در مجلس خطاب باشند و اگر مختص به آنها باشد لازم است خطاب دیگری برای کسانی که خارج از مسجد بودند و کیف به آنکه اصلاً وجود نداشته باشند پس معلوم می شود که خطاب بحاضرین و غائبین بلکه بمعدومین علی نحو حقیقت است بآن بیانی که گذشت.

قوله و یشهد لما ذکرنا الخ.

و شهادت بر این مطلب ما می دهد که صحیح است ندا باین ادوات با اراده عموم متعلق آنها که مثل دو مثال قبلی که الناس و المؤمنون باشد موجودین و غائبین و معدومین می شود بدون اینکه رعایت مجازی بشود و نه آنکه تنزیل کنیم غائب و معدومین از مکلفین را به منزله موجود از مکلفین و نه علاقه بین معنی حقیقی و مجازی باشد تا مجاز شود.

ص: ۲۵۷

و توهّم كونه ارتكازيا يدفعه عدم العلم به مع الالتفات اليه و التفتيش عن حاله مع حصول العلم به بذلك و الا فمن أين يعلم بثبوت كذا كما هو واضح.

و ان آيت الا- عن وضع الادوات للخطاب الحقيقى فلا- مناص عن التزام اختصاص الخطابات الالهيه بأدوات الخطاب او بنفس توجيه الكلام بدون الأداء كغيرها بالمشافهين فيما لم يكن هناك قرينه على التعميم.

* شرح:

قوله و توهّم كونه ارتكازيا.

اگر كسى اشكال كند در اين مورد كه تنزيل يا علاقه بين معنى حقيقى و مجازى اين معنى ارتكازى عقلاء است بين كلمات و محتاج به بيان نيست دفع مى كند اين اشكال را كه در حال التفات باين معنى آن تنزيل و علاقه در ذهن نمى آيد حتى با تفتيش در اين معنى باز در ذهن نمى آيد كه اگر اين معنى مجازى ارتكازى بود بايد در حال التفات و تفتيش در ذهن بيايد و چون در حال تفتيش در ذهن نمى آيد معلوم مى شود حقيقت است استعمال و مجاز نيست كما اينكه اين مطلب واضح است.

قوله و ان آيت الا ان وضع الادوات الخ.

اگر ابا و امتناع نموديد كه وضع حروف ندا و استفهام و غيره اين ها براى خطاب طلب حقيقى است نه خطاب انشائى در اين مورد چاره اى ما نداريم كه ملتزم بشويم كه اين ادوات در وقتى حمل در خطاب حقيقى مى شود كه قرينه در بين نباشد.

و اما در موردى كه قرينه در بين باشد مثل خطابات الهيه چه بادوات خطاب باشد مثل يا ايها الناس و يا ايها المؤمنون يا غير ادوات خطاب باشد مثل لله على الناس حج البيت اين خطابات مثل ساير خطابات ملوكانه مى باشد كه جعل آنها

ص: ۲۵۸

و توهم الصحة التزام التعميم في خطباته تعالى لغير الموجودين فضلا عن الغائبين لاحاطته بالموجود في الحال و الموجود في الاستقبال فاسد ضروره ان احاطته لا توجب صلاحه المعدوم بل الغائب للخطاب و عدم صحه المخاطبه معهما لقصورهما لا يوجب نقصا في ناحيته تعالى كما لا يخفى كما ان خطابه اللفظي لكونه تدريجيا و متصرا بالوجود كان قاصرا عن ان يكون موجها نحو غير من كان بمسمع منه ضروره.

* شرح:

شامل موجودين مكلفين که حاضر در مجلس خطابند و غائبين و معدومين شامل حال تمام آنها می شود با قرينه و این قانون در بین عقلا و احکامی که جعل می شود بین آنها و سلاطین آنها مسلم است و هر روزی برای یک دسته مکلفین حکمی جعل نمی کند كما لا يخفى.

قوله و توهم الصحة الالتزام الخ.

بعضیها قائلند که خطاب کتاب مثل یا ایها الذین آمنوا عام است حتی معدومین را می گیرد فضلا از آنی که غایب از مجلس خطاب باشند دلیل آنها آنست که خدای تعالی علم او احاطه دارد به کسانی که حاضرند و غائبند و معدومند که بعدا پیدا می شوند در استقبال این مدرک را مصنف می فرماید فاسد است و صحیح نیست به واسطه آنکه ضروری است احاطه علم خدا سبب نمی شود که معدوم بلکه غایب مورد خطاب واقع شوند و خطاب آنها صحیح باشد بجهت قصور از طرف کسی که در مجلس حاضر خطاب نیست چه غایب باشد و چه معدوم و قصور آنها سبب نمی شود نقصانی در ناحیه علم خدای تعالی.

كما آنکه در بعض روایات نقل شده از امام علیه السلام از قدرت خدای تعالی به چیزهایی که محال است امام علیه السلام جواب دادند که خدای ما متصف بعجز نمی شود و لکن طرف غیر قابل است و این معنی در علم کلام ثابت است كما آنکه خطاب

ص: ۲۵۹

هذا لو قلنا بان الخطاب بمثل يا ايها الناس اتقوا في الكتاب حقيقه الي غير النبي صَلَّى الله عليه و آله بلسانه.

و اما اذا قيل بأنه المخاطب و الموجه اليه الكلام حقيقه و حيا او الهاما فلا محيص الا عن كون الأداة في مثله للخطاب الايقاعي و لو مجازا و عليه لا مجال لتوهم اختصاص الحكم المتكفل له الخطاب بالحاضرين بل يعم المعدومين فضلا عن الغائبين.

* شرح:

خدای تعالی خطاب لفظی که تدریجا پیدا می شود و معدوم می شود این خطاب قاصر است که متوجه به کسانی که نمی شنوند باشد و شامل حال کسانی که در مجلس خطاب نیستند نمی شود ضروره.

قوله هذا لو قلنا الخ.

این معنی در وقتی است که ما قائل شویم خطاب بمثل یا ایها الذین اتقوا در قرآن شریف بغیر نبی صَلَّى الله عليه و آله است حقیقتا به لسان نبی صَلَّى الله عليه و آله.

و اما اگر قائل شدیم که خطاب اولاً بنفس خود پیغمبر صَلَّى الله عليه و آله است و متوجه کلام بسوی خود پیغمبر است حقیقتا چه و حیا و چه الهاما از طرف ذات اقدس الهی است و لو خطاب نبی صَلَّى الله عليه و آله برای رسانیدن آن خطاب است بمکلفین و حقیقه پیغمبر مکلف نیست و در این حال مکلفین حاضر نبودن فکیف به آنها معدوم بودن اگر این طور قائل شدیم کما آنکه گفته اند بعضیها.

پس در این حال چاره نداریم الا آنکه بگوئیم ادوات خطاب مثل یا ایها الذین آمنوا این ها برای خطاب ايقاعي انشائی است و لو مجازا باشد و بنا بر بیانات سابق ما که چند وجه بیان نمودیم مجالی نیست برای آنکه کسی توهم کند حکمی در بردارد خطاب را این حکم مختص است بحاضرين و شامل غیر آنها نمی شود بلکه با بیانات ما معلوم شد که خطاب شامل معدومین می شود فضلا از آنکه غائب باشند

ص: ۲۶۰

فصل ربما قيل إنه يظهر لعموم الخطابات الشفاهیه للمعدومین ثمرتان:

ثمره اول عموم خطابات

الاولی حجیه ظهور خطابات الكتاب لهم كالمشاهین و فيه انه مبني على اختصاص حجیه الظواهر بالمقصودین بالافهام و قد حقق عدم الاختصاص بهم و لو سلم فاخصاص المشاهین بكونهم مقصودین بذلك ممنوع بل الظاهر ان الناس کلهم الى يوم القيمة يكونون كذلك و ان لم یعمهم الخطاب كما یومی الیه غیر واحد من الاخبار.

* شرح:

مخاطبین و جوهی که ذکر شد برای عموم از این قرار است.

اول انشاء حکم علی نحو قضیه حقیقیه که شامل موجودین حاضر در مجلس خطاب و غائبین و معدومین می شود.

دوم آنکه جعل حکم شود بر موضوع مقید مثل آنکه بفرماید يجب الصلاه علی البالغ العاقل و سایر شرائط آن.

سوم آنکه جعل ادوات خطاب برای طلب انشائی است بدواعی مختلفه چهارم آنکه بر فرض خطاب مخصوص باشد بحاضرین ولی باقرینه شامل معدومی می شود نظیر جعل احکام سلاطین علاوه بر آنکه ثمره این بحث را متصف رد می کند کما آنکه ظاهر می شود.

قوله فصل ربما قيل إنه يظهر لعموم الخطابات الخ.

در این فصل بحثی که آیا ادوات خطابات شفاهیه شامل حال معدومین می شود یا نه دو ثمره و دو فایده بر آن بیان نمودند.

اول آنکه حجیت ظهور خطابات شامل غائبین و معدومین هم می شود مصنف می فرماید این ثمره برای بحث فایده ندارد چون حجیت ظهور خطابات مبنی بر آنست که ما تخصیص بدهیم حجیت ظواهر را به کسانی که مقصود بافهام می باشد و اگر گفتیم که حجیت ظهور کلام مخصوص بمقصودین نیست بلکه حجیت آن عام است حتی معدومین را می گیرد فضلا از موجودین که غایب باشند و بناء عقلاء در تمام آنها ثابت است

الثانیه صحه التمسک باطلاقات الخطابات القرآنیه بناء على التعمیم لثبوت الاحکام لمن وجد و بلغ من المعدومین و ان لم یکن متحدا مع المشافهین فی الصنف و عدم صحته على عدمه لعدم کونها حینئذ متکفله لاحکام غیر المشافهین فلا بد من اثبات اتحادهم معهم فی الصنف حتی یحکم بالاشتراک مع المشافهین فی الاحکام حیث لا دلیل علیه حینئذ الا الاجماع و لا اجماع علیه الا فیما اتحد الصنف کما لا یخفی.

* شرح:

و در محل خودش این مطلب تحقیق شده است و اگر ما تسلیم شویم که خطابات کتاب و سنت مخصوص است به مشافهین در زمان خطاب و مقصود به آنها است.

با این حال می گوئیم تمام مردم تا روز قیامت شامل همین خطابات خواهند شد و لو ابتداء خطاب شامل غائبین نمی شود ولی بقرینه خارجه که اخبار زیاد داریم که قرآن شریف حجت است بر آنها و تمام مکلفین مخاطبند و اخبار آنها را در جلد اول صفحه صد و سی دو بیان نمودیم رجوع شود.

و همچنین دلالت می کند بر عموم خطابات اخباری که وارد شده است از طرفین که رجوع بثقلین شود کتاب الله و عترتی.

و همچنین اخبار متعارضین که امام می فرماید رجوع بکتاب کنید که اگر موافق است صحیح است و اگر مخالف کتاب است فاضربوه علی الجدار و غیر ذلک از اخباری که دلالت می کند که قرآن شریف حجت است بر تمام تا روز قیامت پس این نمره برای این بحث حاصل نشد.

قوله الثانیه صحت التمسک باطلاقات الخ.

دوم از نمره ای که برای این بحث گرفته اند آنست که صحیح است تمسک باطلاقات خطابات قرآنیه بر معدومین بنا بر تعمیم و عام بودن خطابات که شامل بشود احکام آنها کسانی که واجد بودند زمان حضور را و کسانی که معدوم باشند و لو معدومین

و لا- يذهب عليك انه يمكن اثبات الاتحاد و عدم دخل ما كان البالغ الآن فاقد له مما كان المشافهون واجدين له باطلاق الخطاب اليهم من دون التقييد به و كونهم كذلك لا- يوجب صحه الاطلاق مع اراده المقييد منه فيما يمكن ان يتطرق اليه الفقدان.

* شرح:

با موجودين در زمان خطاب متحد در صنف نباشند و اگر خطابات مخصوص مشافهين باشد صحيح نيست تمسك معدومين بخطابات و كسانى كه بعد پيدا مى شوند چون خطابات قرآنيه متكفل است احكام را براى كسانى كه حاضر در خطاب هستند و شامل حال غير مخاطبين نمى شود.

و اگر خواسته باشيم شامل شود بايد اثبات كنيم كه غائبين و معدومين با مشافهين خطاب اتحاد در صنف دارند و اگر اتحاد در صنف نداشته باشند و شك در بعض خصوصيات كنيم مثل آنكه آيا زمان حضور شرط حكم است يا نه مثل خطاب يا ايها الذين آمنوا اذا نودى للصلاه الخ آيا در اين حال تمسك باطلاق ممكن نيست بشود چون دليل بر اشتراك اجماع و ضرورت است و اين دو متيقن آنها در جائي است كه غير مشافهين با مشافهين متحد باشند در صنف و اگر اختلاف در صنف باشد تمسك باطلاقات ممكن نيست مثلا حايض و جنب و مسافر و حاضر هر كدام اين ها حكمى دارند بغير ديگرى چون اصناف آنها مختلف است.

قوله و لا يذهب عليك انه يمكن الخ.

مصنف مى فرمايد ممكن است اثبات اتحاد كنيم باين معنى كه معدومين از مكلفين با موجودين زمان خطاب متحدند در تكليف و دخالت ندارد چيزى را كه بالغ الآن فاقد است آن شىء را مثل زمان حضور كه بالغين فعلا فاقدند زمان حضور را و لو مشافهين خطاب واجد زمان حضور بودند و چون خطاب مثل يا ايها الذين آمنوا اذا نودى للصلاه الخ اين خطاب مطلق است و مقيد نشده به كسانى كه حاضر مجلس

ص: ٢٦٣

و ان صح فیما لا يتطرق اليه ذلك.

و ليس المراد بالاتحاد فى الصنف الا الاتحاد فيما اعتبر قيدا فى الاحكام لا الاتحاد فيما كثر الاختلاف بحسبه و التفاوت بسببه بين الانام بل فى شخص واحد بمرور الدهور و الايام و الا لما ثبت بقاعده الاشتراك للغائبين فضلا عن المعدومين حكم من الاحكام.

و دليل الاشتراك انما يجدى فى عدم اختصاص التكليف بأشخاص

* شرح:

خطاب هستند و اگر خطاب مقید بود بحضور زمان خطاب لازم بود اطلاق خطاب مقید شود بحضور زمان خطاب چون اطلاق مقید نشده است و ممکن بود این قید را مولا بیاورد و نیاورده اطلاق خطاب شامل موجودین زمان خطاب و معدومین می شود.

قوله و ان صح فى ما لا يتطرق اليه الخ بله اگر موجودین در زمان خطاب صفاتی داشتند که دائمی بود با آنها و ممکن نبود جدا شود از آنها نظیر هاشمی و قرشی و امثال آن در این حال اطلاقات خطاب مقید بآن قید می شود چون قرینه متصله است در کلام ولی در جائی که قرینه متصله نیست مثل زمان حضور چون مولا مقید نفرموده است اطلاق را بآن از این جهت معلوم می شود قید حضور دخیل در حکم نیست و حکم شامل موجودین و غائبین تماما می شود.

مخفی نماند بر آنکه قید حضور نظیر قید هاشمی می باشد که ممکن نیست از کسانی که واجد شرایط خطاب بودن جدا شود پس نظیر قرینه متصله در کلام می شود که ممکن نیست تمسک باطلاق کما لا یخفى.

قوله و ليس المراد بالاتحاد فى الصنف الخ مراد از اتحادی که غائبین و معدومین باید داشته باشند با کسانی که زمان حضور

ص: ۲۶۴

المشافهين فيما لم يكونوا مختصين بخصوص عنوان لو لم يكونوا معنونين به لشك في شمولها لهم ايضا.

فلولا الاطلاق و اثبات عدم دخل ذاك العنوان في الحكم لما أفاد دليل الاشتراك و معه كان الحكم يعم غير المشافهين و لو قيل باختصاص الخطابات بهم فتأمل جيدا.

* شرح:

بودند این اتحاد نیست مگر در آنجاهائی که قید در احکام ممکن است باشد.

نظیر حضور در مجلس خطاب که در آن زمان برای حاضرین بوده است و غائبین و معدومین واجد آن حضور نبودند نه اتحاد در تمام خصوصیات مکلفین و تفاوتی که بین مردم هست بلکه در شخص واحد بمرور دهور و ایام بر این شخص واحد حالات مختلفه ای پیدا می شود از پیری جوانی غنی و فقیر غیر ذلک که این ها دخیل در حکم نمی باشد که اگر این ها را در نظر گرفتیم ممکن نیست قاعده اشتراک ثابت کند حکمی را از احکام شرعیه برای غائبین فضلا از کسانی که معدومند و دلیل اشتراک فائده دارد در جائی که اختصاص نداشته باشد تکالیف باشخاص مشافهین که در زمان حضور بودند در جائی که اگر آنها واجد یک خصوصیتی شدند که احتمال بدهیم که این خصوصیت موجب می شود که حکم مخصوص آنها باشد و اگر در یک عنوان شک کردیم که آیا این عنوان و خصوصیت سبب می شود که شامل آنها اطلاق نشود.

مثلا در اول عمر یک حالتی داشتند و در آخر عمر حالت دیگر و عنوان دیگر همین طور که بیان نمودیم که اگر اطلاق نباشد در این مورد و بواسطه اطلاق رفع آن قید و عنوان بنمائیم دلیل اشتراک فائده ای نداشت و با این اطلاق حکم می کنیم که خطابات شامل غیر مشافهین از غائبین و معدومین می شود و لو قائل بشویم که اختصاص دارد خطابات بحاضرین مجلس خطاب فتأمل جيدا.

ص: ۲۶۵

ضمیری که عقب عام می آید آیا تخصیص می دهد آن را یا نه

فتخلص انه لا- یکاد تظهر الثمره الا على القول باختصاص حجیه الظواهر لمن قصد افهامه مع كون غير المشافهين غير مقصودين بالافهام وقد حقق عدم الاختصاص به في غير المقام و اشير الى منع كونهم غير مقصودين به في خطاباتہ تبارك و تعالی فی المقام.

فصل هل تعقب العام بضمير يرجع الى بعض افراده يوجب تخصيصه

* شرح:

قوله فتخلص الخ ملخص كلام ما آن شد که ثمره در این بحث نیست مگر کسی که قائل بشود که اختصاص دارد حجیت ظواهر برای کسانی که قصد افهام به آنها شده است و غیر مشافهین مقصود بافهام کلام نمی باشند و ما تحقیق کردیم و ثابت نمودیم این مطلب را که حجیت ظواهر مخصوص به کسانیست که قصد افهام به آنها می باشد نیست و حجیت آنها عام است.

علاوه بر آنکه اشاره کردیم و منع کردیم که غائبین و معدومین خطاب به آنها نباشد بلکه خطابات الهیه تبارك و تعالی شامل تمام موجودین در زمان خطاب غائبین و معدومین الی یوم القیامه می باشد با آن وجوهی که قبلا ذکر شد کما لا یخفی.

قوله فصل هل تعقب العام بضمير الخ در این فصل بیان می شود عام یا مطلقى که بعد از آنها ضمیری می آید و آن ضمیر رجوع می کند ببعض افراد عام آیا سبب می شود تخصیص عام را یا تقیید آن مطلق را یا نه در این مسئله خلاف است بین اعلام نسبت داده اند بمرحوم علامه و جمعی که ضمیر تخصیص می دهد عام را و شیخ طوسی اعلى الله مقامه الشریف انکار این مطلب را نموده و مرحوم محقق توقف نموده است و باید محل خلاف در جایی باشد که دو تا کلام مستقل باشند یا کلامی مستقل باشد ضمیری بآن برگردد آنجائی که دو کلام مستقل است.

ص: ۲۶۶

به او لا- فيه خلاف بين الاعلام و ليكن محل الخلاف ما اذا وقعا في كلامين او في كلام واحد مع استقلال العام بما حكم عليه في الكلام كما في قوله تبارك و تعالى و المطلقات يتربصن الى قوله و بعولتهن أحق بردهن.

و اما ما اذا كان مثل و المطلقات أزواجهن أحق بردهن فلا شبهه في تخصيصه به.

و التحقيق ان يقال انه حيث دار الامر بين التصرف في العام باراده خصوص ما اريد من الضمير الراجع اليه او التصرف في ناحيه الضمير اما بارجاعه الى بعض ما هو المراد من مرجعه او الى تمامه مع التوسع في الاسناد باسناد الحكم المسند الى البعض حقيقه الى الكل توسعا و تجوزا كانت اصاله الظهور في طرف العام سالمه عنها في جانب الضمير.

و ذلك لان المتيقن من بناء العقلاء هو اتباع الظهور في تعيين المراد لا- في تعيين كيفية الاستعمال و انه على نحو الحقيقه او المجاز في الكلمه او الاسناد مع القطع بما يراد كما هو الحال في ناحيه الضمير.

و بالجمله اصاله الظهور انما تكون حجه فيما اذا شك فيما اريد لا فيما اذا شك في انه كيف اريد فافهم.

* شرح:

نظير قوله تبارك و تعالى و المطلقات يتربصن الى قوله تبارك و تعالى و بعولتهن احق بردهن در اين دو آيه مطلقات عام است شامل طلاقهاى بائن و رجعى مى شود و لكن ضمير بعولتهن مختص بطلاق رجعى است كه مى تواند زوج رجوع كند و طلاق بائن زوج حق رجوع ندارد آيا ضمير بعولتهن تخصيص مى دهد مطلقات را يا نه.

و اما كلامى كه تام باشد مثل آنچه بفرمايد اكرم العلماء الا واحدا منهم كه كلام تام است.

ص: ٢٦٧

و اما اگر یک کلام باشد نظیر آیه شریفه وَ الْمُطَّلَقَاتُ... بُعُولَتَهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ که ازواجهن بدل از مطلقات است در این مورد شبهه نیست که تخصیص می دهد ضمیر مرجع را.

تحقیق در این مطلب آنست که گفته شود چون امر دائر است بین تصرف در عام و از عام اراده خصوص بنمائیم به واسطه ضمیری که بعض آن برمی گردد یا تصرف در ناحیه ضمیر کنیم و ضمیر را برگردانیم ببعض از عام که مراد است و آنها طلاق رجعی می باشد یا آنکه ضمیر را بتمام عام برگردانیم من باب توسع در اسناد که چون اسناد ببعض افراد عام حقیقت است و بباقی افراد مجاز است که البته مجاز بدو قسم می شود مجاز لغوی و مجاز در کلمه مثل رأیت اسدا یرمی یا مجاز در اسناد و مجاز عقلی نظیر انبت الربیع البقل که نسبت انبات را که باید به خدای تعالی بدهیم حقیقتا بر بیع داده ایم مجازا و کلمه انبت و الربیع و البقل هر سه حقیقت لغوی است و مجاز عقلی و این مطلب در جلد اول گذشت.

و در موردی که اسناد ضمیر را بتمام مرجع دادیم مجاز است بلا- اشکال یا مجاز لغوی و یا مجاز عقلی مصنف می فرماید اصالت الظهور در طرف عام سالم می ماند از اصالت الظهور در جانب ضمیر یعنی تصرف در ضمیر می نمائیم بجهت آنکه آنچه که متیقن است از بنای عقلا- آن اتباع ظهور است در تعیین مراد که اگر شک در مراد متکلم نمودیم ظهور کلام متکلم حجت است و تبعیت آن لازم است

و اما آنجائی که مراد معلوم است مثل ما نحن فیه که بلا اشکال ضمیر بعولتهن برمی گردد بطلاق رجعی و آنجائی که جایز است رجوع کردن طلاق رجعی است نه طلاق بائن و مراد معلوم و بنای عقلا در تعیین استعمال لفظ نداریم که بیان کند این لفظ در این معنی آیا حقیقت است یا مجاز و مجاز هم مجاز در کلمه است یا مجاز در

لكنه اذا عقد للكلام ظهور في العموم بأن لا يعد ما اشتمل على الضمير مما يكتنف به عرفا و الا فيحكم عليه بالاجمال و يرجع الى ما يقتضيه الاصول الا ان يقال باعتبار اصالة الحقيقه تعبدا حتى فيما اذا احتف بالكلام ما لا يكون ظاهرا معه في معناه الحقيقي كما عن بعض الفحول.

* شرح:

اسناد در جائی که قطع بمراد متکلم داریم و شک در آن نداریم کما آنکه حال در ناحیه ضمیر همین طور است و بیان نمودیم که مرجع ضمیر مسلم طلاق رجعی می باشد و بالجمله اصالت الظهور در جائی حجت است که شک در مراد متکلم باشد نه در جائی که شک در کیفیت اراده متکلم باشد فافهم.

قوله لكن اذا عقد للكلام ظهور الخ بیان سابق در جائی است که برای عام ظهوری منعقد شود باین نحو که جمله بعدی که بعولتهن احق بردهن این ها ظهور عام را از بین نبرد و اگر عام از بین برود و کلام در جائی واقع شود که ظهور کلام بعدی نگذارد از برای عام ظهوری واقع شود در این موارد حکم باجمال عام می کنیم چون قرینه بعدی نمی گذارد برای عام ظهوری پیدا شود و رجوع می کنیم به آنچه را که اصول عملیه اقتضا دارد الا- آنکه گفته شود که اصالة الحقيقه در عام تعبدا حجت است حتی در جائی که عام محفوف است به قرینه و جائی که ظهور در معنی حقیقی ندارد در آنجا هم حجت باشد کما آنکه این مطلب نقل از بعض فحول علماء شده است کما لا یخفی.

مخفی نماند که در خارج به ادله دیگر ثابت شده است که تمام مطلقات جایز نیست رجوع به آنها مگر طلاق رجعی باشد کما آنکه در محل خودش ثابت است پس بنا براین و المطلقات یتربصن تا آخر آیه ظهور در عموم دارد کما آنکه آیه دیگر و بعولتهن احق بردهن آنهم بعموم خودش باقی است و هر دو جمله اولی و دومی ظهور در عام دارند و آنچه که تخصیص خورده است تخصیص در حجیت

ص: ۲۶۹

فصل قد اختلفوا فی جواز التخصیص بالمفهوم المخالف مع الاتفاق علی الجواز بالمفهوم الموافق علی قولین و قد استدل لکل منهما بما لا یخلو عن قصور.

و تحقیق المقام انه اذا ورد العام و ما له المفهوم فی کلام أو کلامین و لکن علی نحو یصلح ان یکون کل منهما قرینه متصله للتصرف فی الآخر و دار الامر بین تخصیص العموم او الغاء المفهوم فالدلاله علی کل منهما ان كانت بالاطلاق بمعونه مقدمات الحکمه او بالوضع فلا- یکون هناك عموم و لا مفهوم لعدم تمامیه مقدمات الحکمه فی واحد منهما لاجل المزاحمه کما فی مزاحمه ظهور أحدهما وضعا لظهور الآخر كذلك فلا بد من العمل بالاصول العمليه فیما دار فیہ بین العموم و المفهوم.

* شرح:

ظهور است کما آنکه در مخصص منفصل قبلا- گذشت که مخصص منفصل ظهور عام را از بین نمی برد و ظهور آن بحال خود باقی است غایه الامر حجیت ظهور تخصیص می خورد و ما نحن فیہ همین طور است دو جمله در ظهور خود باقی است غایه الامر در خارج بدلیل منفصل می دانیم هر دو تخصیص خورده است تخصیص در حجیت نه در ظهور و از این بیان ما ظاهر می شود اشکال در کلام مصنف کما لا یخفی.

قوله فصل قد اختلفوا فی جواز التخصیص الخ.

اختلاف کرده اند علماء در تخصیص عام بمفهوم مخالف با اینکه اتفاق دارند که جایز است تخصیص بدهیم عام را بمفهوم موافق مخفی نماند قبلا- گذشت که مفهوم بر دو قسم است مفهوم موافق و مفهوم مخالف مفهوم موافق ایضا بر دو قسم است موافق در سلب و نفی نظیر آیه شریفه فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفُّ که شتم و ضرب بطریق اولی حرام

است یا مفهوم موافق در ایجاب.

نظیر آنکه مولا بفرماید اکرم جیرانک و ان کان فاسقا که اگر عادل باشد بطریق اولی اکرام لازم است در این دو مورد مفهوم موافق چه سلبی باشد و چه ایجابی به اولویت است و اما مفهوم موافق مساوی بدون اولویت نظیر آنکه مولا بفرماید لا تشرب الخمر لانها مسکر و در این موارد آنچه که موضوع حکم است اسکار بودن است سوی آنکه در خمر باشد یا غیر خمر و بیان خمر من باب آنست که یکی از افراد اسکار می باشد نه آنکه خمر اهمیتی داشته باشد.

و لذا موضوع خمر با اشیاء دیگری که مسکریت دارند تمام مساویند در حرمت بدون اولویت یکی از آنها بر دیگری.

و ایضا فرقی ندارد در این موارد که مولا بفرماید لا تشرب الخمر لانها مسکر یا بفرماید لاسکارها چون در این موارد عرف یک معنی می فهمد که آن واسطه در عروض باشد نه آنکه در دومی که لاسکارها باشد واسطه در ثبوت و از قبیل دواعی جعل حکم بر موضوع و غرض از حکم باشد و اگرچه بعضی از اعلام فرق گذاشته اند بین دو عبارت و لکن نزد عرف یک معنی بیشتر فهمیده نمی شود که آن واسطه در عروض باشد و لو تعبیر مختلف است کما لا یخفی.

و علی کل حال بحث ما در مفهوم مخالف می باشد و معنای آن آنست که در ایجاب و سلب مخالف دیگری باشند نظیر قوله صلی الله علیه و آله که فرموده است فی الغنم زکاه که این عام است در جائی دیگر فرموده است فی الغنم السائمه زکاه یعنی گوسفندی که بچرد در بیابان نه علف دستی به او بدهند آیا مفهوم روایت دومی اولی را تخصیص می دهد یا نه و همچنین روایت دیگر الماء کله طاهر روایت دیگری داریم اذا بلغ الماء قدر کر لم ینجسه شیء که مفهوم دومی تخصیص بدهد الماء کله طاهر را و امثال آنکه در فقه زیاد است.

ص: ۲۷۱

إذا لم يكن مع ذلك أحدهما اظهر و الا كان مانعا عن انعقاد الظهور او استقراره في الآخر.

* شرح:

مصنف می فرماید در این مطلب علماء بر دو قولند که هر کدام از اقوال خالی از اشکال و قصور نیست و تحقیق در این مقام آنست که عامی که در این مورد واقع شده است و آن خاصی که مفهوم دارد اگر در یک کلام باشند یا در دو کلام ولی به نحوی باشد که عام یا خاص قرینه متصله بر دیگری ممکن باشد یعنی در دو کلامی که زیاد طولانی نباشد.

در این موارد که ممکن باشد تصرف هر کدام در دیگری و امر دایر باشد بین آنکه عام را تخصیص بدهیم یا مفهوم خاص را القا کنیم و بگوئیم خاص مفهوم ندارد در این موارد با عام و خاص هر دو اطلاق آنها و مفهوم آن بمقدمات حکمت است یا هر دو بوضع لغوی است بدون مقدمات اگر هر دو بمقدمات حکمت است پس در اینجا نه عمومی باقی است بحال خودش و نه مفهومی برای خاص می باشد چون مقدمات حکمت در هیچ کدام از عام و خاص جاری نمی شود بجهت آنکه هر کدام از آنها مزاحم دیگری می باشند و همچنین اگر هر دو ظهور عام و خاص بوضع لغوی باشد در این موارد هم البته اصالت الظهور مزاحم یکدیگری می باشند و کلام در هر دو قسم مجمل می شود و در این موارد لا-بد باید عمل باصول عملیه نمائیم در جائی که امر دایر است برای آنکه عموم عام را بگیرد یا مفهوم خاص را.

قوله اذا لم يكن مع ذلك الخ.

بیان سابق در جائی است که یکی از عام یا خاص اظهر از دیگری نباشد و اگر اظهر باشد یکی از آنها مقدم است که اظهر اگر در کلام متصل باشد ظهور بر دیگری منعقد نمی شود و اگر در کلام منفصل باشد استقرار ظهور باقی نیست یعنی حجیت ظهور بواسطه اظهر می رود.

ص: ۲۷۲

تعارض عام و خاص از جهت وضع و اطلاق

و منه قد انقدح الحال فيما اذا لم يكن بين ما دل على العموم و ما له المفهوم ذاك الارتباط و الاتصال و انه لا بد ان يعامل مع كل منهما معامله المجمل لو لم يكن في البين اظهر و الا- فهو المعول و القرينه على التصرف في الآخر بما لا يخالفه بحسب العمل.

* شرح:

قوله و منه قد انقدح الحال الخ.

یعنی تعارض و تساقط که در کلام متصل در عام و خاص منفصل می باشند و آنجائی که ارتباط و اتصال ندارند با یکدیگر جاری است الا- آنکه یکی از آنها اظهر باشد و قرینه در تصرف دیگری بشود به قسمی که مخالف عملی هم نشود عرفاً مثل آنکه حمل بر کراهت شود.

و حاصل کلام مصنف آن شد عام و خاص که مخالف دیگری می باشند یا در دو کلام متصل می باشند یا منفصل و در این حال یا هر دو باطلاق مقدمات حکمت می باشند یا بوضع لغوی یا یکی بمقدمات حکمت است و دیگری بوضع لغوی اگر هر دو بمقدمات حکمت باشند یا بوضع لغوی در این دو مورد تعارض و تساقط است مگر آنکه یکی اظهر بر دیگری باشد که آن مقدم است چه عام باشد و چه خاص و اگر یکی از عام یا خاص بوضع لغوی باشد و دیگری بمقدمات حکمت آنکه وضع لغوی دارد و لو عام باشد مقدم است بر دیگری چون ظهور تنجیزی دارد بر ظهور اطلاقی.

و حق در کلام آنست که اگر خاص حکومت داشته باشد بر عام نظیر آیه شریفه نبأ بنا بر اینکه مفهوم داشته باشد در این حال مفهوم آیه شریفه مقدم است و حکومت دارد بر عموم علت آیه دیگر «أَنْ تُصَيَّبُوا قَوْمًا بِجَهَالِهِ» چون بعد از آنی که خبر واحد شرعاً علم است به مقتضای مفهوم آن.

از این جهت عمل بآن عمل به جهالت نیست بلکه عمل بعلم شرعی است و از

استثناء عقب جملات به اخیره برمی گردد یا بنام آنها

فصل الاستثناء المتعقب للجمل المتعدده هل الظاهر هو رجوعه الى الكل او خصوص الاخير او لا ظهور له في واحد منهما بل لا بد في التعيين من قرينه اقوال.

و الظاهر انه لا خلاف و لا اشكال في رجوعه الى الاخير على أي حال ضروره ان رجوعه الى غيرها بلا قرينه خارج عن طريقه اهل المحاوره.

و كذا في صحه رجوعه الى الكل و ان كان المتراءى من كلام صاحب المعالم ره حيث مهد مقدمه لصحه رجوعه اليه انه محل الاشكال و التأمل.

* شرح:

افراد اصابه قوم به جهالت خارج می شود و هر عامی اثبات افراد خودش را یا نفی آن افراد را نمی کند بلکه حکم عام در جایی است که افراد عام بدلیل دیگر ثابت باشند و بعد از آنی که خبر واحد که علم شرعی است از عموم علت خارج شد در این حال خبر واحد حکومت دارد بر عموم علت و اگر آیه شریفه مفهوم نداشته باشد و حکومت نداشته بر علت و عموم علت را بگیریم بدون مفهوم دور لازم می آید چون عموم عام توقف دارد بر عدم مفهوم مخصص که اگر مخصص مفهوم داشته عام را تخصیص می دهد و عدم مفهوم مخصص توقف دارد بر عموم عام و فرقی نیست بین مخصص متصل یا منفصل کما لا یخفی.

قوله فصل الاستثناء الخ در این فصل بیان می شود اگر استثناء عقب جملات متعدده واقع شود نظیر آنکه بگوید مولا اکرم العلماء و اصف الشعراء و اطعم الفقراء الا الفساق آیا استثناء ظهور دارد در تمام جملات قبلی یا آنکه فقط با خیری برمی گردد یا اصلا ظهوری در هیچ کدام جملات ندارد و هر کدام از جملات اخیره یا تمام با قرینه باید معلوم شود و ظاهر آنست که رجوع استثناء به جمله اخیره یقینی است چه استثناء بتمام بر گردد و چه به جمله اخیره بر گردد چون ضروری است که استثناء بغير جمله اخیره بر گردد بدون قرینه

ص: ۲۷۴

و ذلك ضروره ان تعدد المستثنی منه كتعدد المستثنی لا یوجب تفاوتاً اصلاً فی ناحیه الاداء بحسب المعنی كان الموضوع له فی الحروف عاماً أو خاصاً و كان المستعمل فیهِ الاداء فیما كان المستثنی منه متعدداً هو المستعمل فیهِ فیما كان واحداً كما هو الحال فی المستثنی بلا ریب و لا اشكال.

و تعدد المخرج أو المخرج عنه خارجاً لا- یوجب تعدد ما استعمل فیهِ اداء الاخراج مفهوماً و بذلك یظهر انه لا ظهور لها فی الرجوع الی الجمیع أو خصوص الاخیره و ان كان الرجوع الیهما متیقناً علی كل تقدير نعم غیر الاخیره أيضاً من الجملة لا یكون ظاهراً فی العموم لاكتنافه بما لا یكون معه ظاهراً فیهِ فلا بد فی مورد الاستثناء فیهِ من الرجوع الی الاصول.

اللهم الا- ان یقال بحجیه اصاله الحقیقه تعبد الا من باب الظهور فیكون المرجع علیه اصاله العموم اذا كان وضعياً لا ما اذا كان بالاطلاق و مقدمات الحکمه فانه لا یکاد یتم تلك المقدمات مع صلوح الاستثناء للرجوع الی الجمیع فتأمل.

* شرح:

خلاف طریقه اهل لسان است و همچنین صحیح است رجوع استثناء بتمام جملات برگردد با قرینه اگرچه از کلام مرحوم صاحب معالم دیده می شود محل تأمل و اشکال قرار داده رجوع بتمام را بعد از آنکه مقدمه ذکر نموده برای رجوع بتمام

قوله و ذلك ضروره ان تعدد المستثنی منه الخ این بیانی که ذکر شد که ممکن است استثناء بتمام جملات برگردد با قرینه آنست که ضروری است که تعدد مستثنی منه مثل آنکه مولا بفرماید اکرم العلماء و اطعم الفقراء و احسن الشعراء که در این موارد مستثنی منه متعدد است همچنین که اگر نفس مستثنی متعدد باشد.

نظیر آنکه بفرماید در مثال مذکور الا الفساق و البخلاء منهم در این موارد

تفاوتی اصلا در ناحیه ادات استثناء نیست چه ادات استثناء لفظ الا باشد و چه غیر باشد و چه سوای و غیر آنها بحسب معنی که اخراج مستثنی است از مستثنا منه چه مستثنی منه متعدد باشد مثل مثلی که ذکر کردیم و چه متحد باشد و همچنین مستثنی هم چه متحد باشد و چه متعدد و ایضا فرقی ندارد و در این جهت که موضوع له حروف را چه عام بگیریم همچنانی که مصنف در باب حروف قائل است و چه موضوع له حروف را خاص بگیریم همچنانی که ما قائل شدیم در باب وضع حروف و ایضا فرقی ندارد که مستعمل فیه متعدد باشد یا متحد بلا اشکال.

و حاصل آنکه تعدد مخرج که مستثنی باشد یا تعدد مخرج عنه که مستثنی منه باشد سبب نمی شود تعدد مستعمل فیه را که ادات در آن استعمال شده است و تعدد هر کدام از آنها سبب نمی شود که معنای ادات استثناء هم متعدد شود بلکه معنای ادات اخراج است و فرقی در آن نیست بین تعدد مستثنی و مستثنی منه یا نه و استثناء ظهوری برای آنکه برگردد بتمام جملات قبلی یا خصوص جملهٔ اخیره ندارد و اگرچه رجوعش بجملهٔ اخیره یقینی است ولی نه من باب ظهور است بلکه من باب علم خارجی است از طرف دیگر جمله های غیر از اخیره آنها ظهور در عموم ندارند بجهت آنکه مقترنند به قرینه ای که آن قرینه متصل است بآن عموم و عموم آنها بحال خود باقی نیست و لذا آنها مجمل می شود پس باید رجوع کنیم در مورد استثناء در آنها به اصول عملیه مگر آنکه گفته شود که اصالت الحقیقه و اصاله العموم تعبدا باید عمل بآن بشود نه من باب ظهور نوعی کما آنکه در باب خود خواهد آمد ان شاء الله تعالی.

در این حال که حجیت اصالت الحقیقه را تعبدا قبول کردیم مرجع اصاله العموم است و رجوع بعموم عام می کنیم در جائی که عموم عام بوضع لغوی باشد مثل اکرم جمیع العلماء و امثال آن و اگر عموم عام بمقدمات حکمت باشد مثل آنکه

تخصیص کتاب بخبر واحد و ادله آن

فصل الحق جواز تخصیص کتاب بالخبر الواحد المعتبر بالخصوص كما جاز بالكتاب او بالخبر المتواتر او المحفوف بالقرینه القطعیه من الخبر الواحد بلا ارتیاب لما هو الواضح من سیره الاصحاح علی العمل بالاخبار الآحاد فی قبال عمومات الكتاب الی زمن الائمة علیهم السلام.

و احتمال ان یكون ذلك بواسطه القرینه واضح البطلان مع أنه لولاه لزم الغاء الخبر بالمره او ما بحكمه ضروره ندره خبر لم یکن علی خلافه عموم الكتاب لو سلم وجود ما لم یکن كذلك.

و كون العام الكتابی قطعیا صدورا و الخبر الواحد ظنیا سندا لا- یمنع عن التصرف فی دلالتة الغیر القطعیه قطعاً و الا لما جاز تخصیص المتواتر به أيضا مع أنه جائز جزماً و السر ان الدوران فی الحقیقه بین اصاله العموم و دلیل سنده الخبر مع ان الخبر بدلالته و سند صالح للقرینه علی التصرف

* شرح:

مولا بفرماید لا تضرب احدا الا الفساق که نکره ای در سیاق نهی عموم آن بمقدمات حکمت است و مقدمات حکمت در جائی که قرینه باشد جاری نمی شود چون استثنا صلاحیت دارد که منع مقدمات حکمت کند از این جهت مقدمات حکمت جاری نیست فتأمل جیدا.

مخفی نماند بر آنکه استثناء که عقب جملات مستثنی منه واقع می شود اقسامی دارد ممکن است تعدد موضوعات باشد با یک محمول ممکن است تعدد محمولات باشد با یک موضوع و ممکن است تعدد در موضوع و محمول هر دو باشد که از کلام مصنف استفاده می شود و تفصیل آنها رجوع بمطولات شود کما لا یخفی.

قوله فصل الحق جواز تخصیص الخ:

در این فصل بیان می شود که جایز است تخصیص عمومات آیات قرآنی را

ص: ۲۷۷

فيها بخلافها فانها غير صالحه لرفع اليد عن دليل اعتباره.

و لا- ينحصر الدليل على الخبر بالاجماع كى يقال بأنه فيما لا يوجد على خلافه دلالة و مع وجود دلالة القرآنيه يسقط وجوب العمل به كيف و قد عرفت ان سيرتهم مستمره على العمل به فى قبال العمومات الكتابيه.

و الاخبار الداله على ان الاخبار المخالفه للقرآن يجب طرحها او ضربها على الجدار او انها زخرف او انها مما لم يقل بها الامام عليه السلام و ان كانت كثيره جدا.

و صريحه الدلاله على طرح المخالف الا انه لا محيص عن ان يكون المراد من المخالفه فى هذه الاخبار غير مخالفه العموم ان لم نقل بأنها ليست من المخالفه عرفا كيف و صدور الاخبار المخالفه للكتاب بهذه المخالفه منهم عليهم السلام كثيره جدا مع قوه احتمال ان يكون المراد انهم لا يقولون بغير ما هو قول الله تبارك و تعالى واقعا و ان كان هو على خلافه ظاهرا شرحا لمرامه تعالى و بيانا لمراده من كلامه فافهم.

* شرح:

بخبر واحد قوله بالخصوص يعنى بخبرى كه بخصوص دليل برآن داريم و انفتاحى باشيم كما آنكه حق همين است مقابل انسدادى ها كه خبر واحد را من باب عموم عمل بالظن عمل مى كنند على كل حال جايز است تخصيص كتاب بخبر واحد كما آنكه جايز است تخصيص كتاب بكتاب و آيات ديگر از قرآن شريف كه مخصص يا مقيد عمومات آيات است.

و ايضا جايز است تخصيص كتاب باخبار متواتره و باخبار آحادى كه قرينه قطعيه بر صدر آنها داريم در اين موارد مذكوره شك در آن نيست و اما تخصيص عمومات بخبر واحد اين مطلب واضح است از سيره و اجماع عملى علماء از صدور اسلام تا زمان ائمه عليهم السلام و اين مطلب در بين علماء شيعه رضوان الله تعالى

ص: ٢٧٨

علیهم اختلافی نیست کما قیل و اختلاف از طرف اهل تسنن است و ادله آنها وجوهی است.

اول آنکه ممکن است تخصیص کتاب بخبر واحد با قرینه قطعی باشد کما آنکه گذشت جواب آنکه تمام اخبار مقترن به قرینه قطعی نیست کما لا یخفی.

جواب دوم آنکه اگر تخصیص ندهیم عمومات کتاب را بخبر واحد لازمه ان الغاء خبر واحد است بالمره و یا بحکم الغاء می باشد چون بسیار نادر است خبری که خلاف آن عموم کتابی نداشته باشد پس لازم می آید معظم اخبار عمل به آنها نشود اگر قبول کنیم خبری را که مخالف آن عموم کتابی نباشد.

دوم آنکه گفته اند عام کتابی قطعی الصدور می باشد و خبر واحد ظنی الصدور است و ممکن نیست رفع ید از قطعی به واسطه ظنی.

جواب آنکه قطعی بودن سند کتاب منافات ندارد که تصرف در دلالت عموم کتاب شود که ظنی است با اینکه اگر ممکن نباشد تصرف در عموم ظنی به آنکه سند آن قطعی است همین ملاک در خبر متواتر قطعی می آید و بلا اشکال تخصیص خبر متواتر بخبر واحد جایز است و سر آن آنست که تعارض و دوران در حقیقت بین اصاله العموم و دلیل سند خبر واحد است با اینکه خبر واحد دلالت آن و سند آن صلاحیت دارد برای قرینه بودن در تصرف عمومات بخلاف عمومات کتاب که آنها صلاحیت ندارد برای رفع ید از دلیل اعتبار خبر واحد.

و حاصل آنکه تعارض بین عمومات کتاب است که آن عمومات ظنی الدلاله است و بین سند خبر واحد است که آن سند قطعی است و در این موارد بلا اشکال سند خبر که قطعی است مقدم است بر دلالت عموم عام کما لا یخفی.

وجه سوم گفته اند دلیل بر سند خبر واحد اجماع است و اجماع در آنجائی داریم که خبر واحد مخالف کتاب نباشد و اگر خبر واحد مخالف کتاب شد دلیل بر حجیت

آن نداریم و ساقط می شود وجوب عمل بآن.

جواب آنکه دلیل حجیت خبر واحد منحصر باجماع نیست بلکه عمده دلیل حجت اخبار و ظواهر آیات قرآنی بناء عقلا است و سیره عقلاء در حجیت آن کما آنکه در محل خودش ذکر می شود ان شاءالله تعالی و بتحقیق شناختی که سیره علماء مستمر است از صدر اسلام تا در زمان ائمه علیهم السلام عمل بخبر واحد می کردند در قبال عمومات کتاب کما لا یخفی.

رد چهار دلیل بر آنکه جائز نیست تخصیص کتاب بخبر واحد

وجه چهارم دلیل آن کسانی که می گویند جایز نیست تخصیص کتاب بخبر واحد آنست که وارد شده است از ائمه اطهار علیهم السلام اخباری که مخالف قرآن شریف هست واجب است طرح آنها یا در بعضی از اخبار است اضربوها علی الجدار او انّها زخرف او انها مما لم یقل بها الامام علیه السلام و امثال آنها که معلوم می شود از این اخبار اخباری که مخالف قرآن است جایز نیست عمل به آنها و حجیت ندارد.

جواب از این اخبار آنکه این اخبار و لو زیاد است جدا و صریح الدلاله است که اخباری که مخالف قرآن است لازم است طرح آنها الا آنکه چاره نداریم به آنکه بگوئیم مراد از مخالفت مخالفت تباینی است و خبری که مباین است با قرآن شریف آن خبر را باید طرحش کرد و عمل بآن جایز نیست نه خبری که مخالف عموم کتاب است عموم مطلق یا عموم من وجه که در این موارد چون یقین داریم و قبلا ذکر شد که سیره علماء عمل به همچنین اخباری است که مخالف عمومات است اگر نگوئیم که در این موارد اصلا مخالفتی نیست عرفا و در بین عقلا اگر عامی وارد شود چه عام کتابی باشد یا اخباری و خاصی هم وارد شود عمل بخاص می نماید و اصلا عام و خاص را مخالف یکدیگر نمی بینند کما لا یخفی.

و بعد از اینکه یقین داریم که صادر شده است اخباری که مخالف کتاب است

و الملازمه بين جواز التخصیص و جواز النسخ به ممنوعه و ان كان مقتضى القاعدة جوازهما لاختصاص النسخ بالاجماع على المنع مع وضوح الفرق بتوافر الدواعى الى ضبطه و لذا قل الخلاف فى تعیین موارد بخلاف التخصیص.

* شرح:

مخالف عام و خاص بعد از این یقین جای تردید نیست و حال آنکه آن اخبار مخالف کتاب زیاد است علاوه بر اینکه احتمال دارد مراد از اینکه فرموده اند ما نگفته ایم مراد آنست که ما هرچه بگوئیم و آنچه که از ائمه علیهم السلام صادر می شود تمام مطابق قول الله تبارک و تعالی است واقعا و اگرچه در ظاهر خلاف ظاهر آیت است ولی در واقع قول ائمه اطهار شرح است برای مرامه تعالی و بیان است از برای مراد کلام خدای تعالی و ممکن است از مخالفت اخبار با قرآن شریف آن اخباری باشد که غیر شیعه جعل کردند در مقابل ائمه ما در مقابل اخباری که از آنها صادر می شد مراد از مخالفت آنها باشد فافهم.

قوله الملازمه بين جواز التخصیص الخ.

وجه پنجم دلیل آن کسانی که قائلند که جایز نیست تخصیص کتاب بخبر واحد آنست که می گویند اگر جایز باشد تخصیص کتاب بخبر واحد باید جائز باشد نسخ کتاب بخبر واحد چون نسخ تخصیص در ازمان است کما آنکه تخصیص در عام تخصیص در افراد است و فرقی با هم ندارند جواب آنکه و لو قاعده اقتضا می کند که جائز باشد نسخ مثل تخصیص ولی اجماع داریم که نسخ بخبر واحد جائز نیست بدون تخصیص علاوه بر آنکه واضح است فرق بین آنها چون دواعی زیاد دارند علماء بر ضبط و جمع نمودند موارد نسخ در کتاب شریف را بخبر واحد باین حال بسیار کم است اختلاف در نسخ ولی در تخصیص کتاب بخبر واحد خلاف زیاد است پس در این حال وثوق و اطمینان بنسخ نداریم.

ص: ۲۸۱

عام و خاصی که مختلفند ممکن است عام ناسخ باشد یا بالعکس

فصل لا یخفی ان الخاص و العام المتخالفین یختلف حالهما ناسخا و مخصصا و منسوخا فیکون الخاص مخصصا تاره و ناسخا مره و منسوخا اخری و ذلك لان الخاص ان كان مقارنا مع العام او واردا بعده قبل حضور وقت العمل به فلا محیص عن كونه مخصصا و بیانا له و ان كان بعد حضوره كان ناسخا لا مخصصا لئلا یلزم تأخیر البیان عن وقت الحاجه فیما اذا كان العام واردا لبیان الحكم الواقعی و الا- لكان الخاص أيضا مخصصا له كما هو الحال فی غالب العمومات و الخصوصات فی الآیات و الروایات.

* شرح:

قوله فصل لا یخفی الخ.

عام و خاصی که مخالف یکدیگر باشند نظیر اکرم العلماء و لا تکرّم فساقهم حالات آنها مختلف است از حیث ناسخ بودن یا مخصص و یا منسوخ بودن چون خاص بعض موارد مخصص است و بعض موارد ناسخ یا منسوخ است بجهت آنکه اگر خاص مقارن عام وارد شود یا بعد از عام بیاید چه از یک نفر ائمه علیهم السّلام وارد شود و چه متعدد و وقت حضور عمل بعام نرسیده باشد نظیر آنکه بفرماید صوموا فی ایام شهر رمضان و بعدا تخصیص وارد بشود که در مسافرت روزه واجب نیست در این دو مورد چاره نیست که خاص مخصص عام است و مبین آن می شود و اما اگر خاص بعد از حضور عمل عام وارد بشود در این مورد خاص ناسخ عام می شود نه مخصص عام چون اگر مخصص عام بشود لازم می آید تأخیر بیان از وقت حاجت و آنهم قبیح است این موردی که خاص ناسخ عام می شود در جائی است که بدانیم عام وارد شده است برای بیان حکم واقعی و اگر ندانیم که عام برای حکم واقعی است بلکه جعل حکم برای قاعده و حکم ظاهری است در این موارد ایضا خاص مخصص است و ناسخ عام نیست.

كما آنکه این مطلب در غالب عمومات و خصوصات در آیات شریفه و روایات

ص: ۲۸۲

و ان كان العام واردا بعد حضور وقت العمل بالخاص فكما يحتمل ان يكون الخاص مخصصا للعام يحتمل ان يكون العام ناسخا له.

و ان كان الاظهر ان يكون الخاص مخصصا لكثيره التخصيص حتى اشتهر ما من عام الا و قد خصص مع قله النسخ في الاحكام جدا و بذلك يصير

* شرح:

وارد از ائمه عليهم السلام اين چنين است مخفی نماند بر آنکه تأخير بيان از وقت حاجت اگر برای مصلحتی باشد كما آنکه عموماً در صدر اسلام همین قسم بوده مانعی ندارد و مخصصات آنها در زمان بعد از عمل وارد می شده چون تأخير بيان از وقت حاجت نظير كذب می ماند که بعضی موارد جائز است كما لا يخفى.

قوله و ان كان العام واردا بعد حضور الخ.

و اگر عام وارد شود بعد حضور وقت عمل بخاص چون موارد قبلی در آن سه مورد که ذکر نمودیم در جائی بود که وقت عمل بخاص نرسیده بود و لو در بعض موارد آنها وقت عمل بعام رسیده بود علی کل در جائی که وقت عمل بخاص رسیده است پس همچنانی که احتمال دارد که خاص مخصص باشد برای عام همچنین احتمال دارد که عام ناسخ خاص باشد چون شرط نسخ که وقت حضور عمل باشد موجود است.

و از این جهت ممکن است عام ناسخ خاص باشد چون شرط نسخ که وقت حضور عمل باشد موجود است و از این جهت ممکن است عام ناسخ خاص باشد مثلاً اگر مولی امر نمود باکرام زید و بعد از عمل نهی آمد لا تکرم الفساق و زید فاسق بود اگر عموم لا تکرم الفساق ناسخ باشد حرام است اکرام زید و اگر مخصص باشد واجب است اکرام او.

قوله و ان كان الاظهر الخ.

و اگرچه اظهر آنست که خاص مخصص عام باشد برای کثرت تخصیص در

ص: ۲۸۳

ظهور الخاص في الدوام و لو كان بالاطلاق اقوى من ظهور العام و لو كان بالوضع كما لا يخفى.

هذا فيما علم تاريخهما و اما لو جهل و تردد بين ان يكون الخاص بعد حضور وقت العمل بالعام و قبل حضوره فالوجه هو الرجوع الى الاصول العمليه.

و كثره التخصيص و ندره النسخ هاهنا و ان كانا يوجبان الظن بالتخصيص ايضا و انه واجد لشرطه الحاقا له بالغالب الا انه لا دليل على اعتباره و انما يوجبان الحمل عليه فيما اذا ورد العام بعد حضور وقت العمل بالخاص لصيروره الخاص بذلك في الدوام اظهر من العام كما اشير اليه فتدبر جيدا.

* شرح:

عمومات حتى آنکه مشهور است ما من عام الا و قد خص علاوه بر اینکه نسخ در احکام بسیار قلیل و کم است و باین بیان ما ظهور پیدا می کند خاص در دوام و لو آن ظهور باطلاق باشد و این ظهور خاص اقوی می باشد از ظهور عام و لو ظهور عام بوضع لغوی باشد كما لا يخفى.

این بیانات سابق ما در جایی است که تاریخ تقدم عام یا خاص در وقت حضور عمل به آنها معلوم باشد.

و اما اگر مجهول باشد و مردد باشد بین آنکه خاص بعد از حضور وقت عمل بعام باشد یا قبل از حضور باشد در این موارد رجوع به اصول عملیه از استصحاب و غیره می شود.

قوله و كثره التخصيص و ندره النسخ الخ:

و اما اگر کسی در این موارد مجهول اشکال کند و دلیل بیاورد که کثرت تخصیص و ندره نسخ همچنانی که بیان شد این دو سبب می شوند که ظن به تخصیص پیدا شود و در مورد مجهول التاريخ حمل بتخصیص کنیم که در موارد نادره را الحاق بغالب بنمائیم که غالب تخصیص است.

ص: ۲۸۴

ثم ان تعين الخاص للتخصيص اذا ورد قبل حضور وقت العمل بالعام او ورد العام قبل حضور وقت العمل به انما يكون مبني على عدم جواز النسخ قبل حضور وقت العمل و الا فلا يتعين له بل يدور بين كونه مخصصا و ناسخا في الاول و مخصصا و منسوخا في الثاني الا ان الاظهر كونه مخصصا و ان كان ظهور العام في عموم الافراد اقوى من ظهور الخاص في الخصوص لما اشير اليه من تعارف التخصيص و شيوعه و ندره النسخ جدا في الاحكام.

* شرح:

جواب از اين اشكال و از اين دليل آنست كه دليل بر اعتبار همچو ظني كه مستند بظن خارجي است نداريم و آن ظني كه حجيت دارد در جائي است كه از ظهور الفاظ پيدا شود كما آنكه گذشت كثرت تخصيص و نادر بودن نسخ سبب شدند كه اگر عام وارد شود بعد از حضور وقت عمل بخاص اين خاص كه ظهور لفظي اطلاقي دارد در دوام اظهر باشد از عام كما آنكه اشاره شد بآن فتدبر جيداً.

قوله ثم ان تعين الخاص الخ در مواردی كه خاص مخصص عام می شد در جائي كه قبل از حضور وقت عمل بعام وارد می شد خاص يا ورود عام قبل از حضور وقت بعمل خاص يا مقارن با هم باشند كه در اين موارد بيان نموديم كه خاص مخصص است و ناسخ عام نيست و اين مطلب مبني است بر اينكه جايز نيست نسخ قبل از حضور وقت عمل و هر كجائي كه قائل بنسخ شديم لازم است وقت عمل بمنسوخ رسیده باشد و اگر اين شرط را قبول نكرديم و قائل شديم كه لازم نيست در نسخ عمل بآن شده باشد در اين موارد مردد است كه خاص مخصص باشد يا ناسخ در جائي كه خاص وارد شده باشد قبل از حضور عمل بعام در اول و مخصص باشد و يا منسوخ در ثاني كه آنجائي است كه وارد شده باشد عام قبل از حضور عمل بخاص.

ص: ۲۸۵

و لا بأس لصرف الکلام الی ما هو نخبه القول فی النسخ.

فاعلم ان النسخ و ان كان رفع الحکم الثابت اثباتا الا انه فی الحقیقه دفع الحکم ثبوتا و انما اقتضت الحکمه اظهار دوام الحکم و استمراره او اصل انشائه و اقراره مع أنه بحسب الواقع لیس له قرارا و لیس له دوام و استمرار.

* شرح:

ولی باین حال اظهار آنست که خاص مخصص باشد و لو ظهور عام در افراد خودش اقوی باشد از ظهور خاص در افراد خودش بجهت آنکه قبلا گذشت تخصیص عام و شیوع آن و ندره نسخ این دو سبب می شوند که تخصیص مقدم باشد بر نسخ و از بیانات سابقه ما معلوم شد که خاص مطلقا مخصص است چه قبل از عمل بعام باشد و چه بعد از عمل چون عمومات کتاب و اخبار صدر اسلام بلا اشکال مخصصات آنها بعد از عمل بعمومات بوده و ممکن نیست قائل بنسخ شویم در این موارد چون لازمه آن کثرت نسخ است در احکام شرعیه.

و کسی اشکال نکند که نسخ بعد از زمان نبی صلی الله علیه و آله ممکن نیست چون وحی منقطع شده جواب آنکه ممکن است نسخ شده باشد ولی اظهار آن بیان ائمه علیه السلام باشد و از بیان ما معلوم شد که موارد جهل بتقدم و تأخر عام و خاص ایضا خاص مخصص است نه آنکه رجوع باصول عملیه شود کما آنکه مصنف بیان نمود و اشکال تأخیر بیان از وقت حاجت در جائی که خاص بعد از عمل بعام وارد شود.

جواب آنکه گذشت که برای مصلحت تأخیر مانعی ندارد کما آنکه در صدر اسلام احکام بتدریج بیان می شد و بلکه بعضی مخصصات آنها باقی است تا ظهور ولی عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف.

قوله و لا بأس لصرف الکلام الی ما هو الخ مختصر کلام در نسخ است مخفی نماند که نسخ اگرچه رفع حکم ثابت

و ذلك لان النبي الصادق صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ لِلشَّرْعِ رَبْمَا يَلْهَمُ أَوْ يُوحَى إِلَيْهِ أَنْ يَظْهَرَ الْحُكْمَ أَوْ اسْتِمْرَارَهُ مَعَ إِطْلَاعِهِ عَلَى حَقِيقَةِ الْحَالِ وَ أَنَّهُ يَنْسَخُ فِي الْإِسْتِقْبَالِ أَوْ مَعَ عَدَمِ إِطْلَاعِهِ عَلَى ذَلِكَ لِعَدَمِ إِحْاطَتِهِ بِتَمَامِ مَا جَرَى فِي عِلْمِهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى وَ مِنْ هَذَا الْقَبِيلِ لَعَلَّهُ يَكُونُ أَمْرُ إِبْرَاهِيمَ بِذَبْحِ إِسْمَاعِيلَ وَ حَيْثُ عَرَفْتَ أَنَّ النَّسْخَ بِحَسَبِ الْحَقِيقَةِ يَكُونُ دَفْعًا وَ أَنَّ كَانَ بِحَسَبِ الظَّاهِرِ رَفْعًا فَلَا بَأْسَ بِهِ مَطْلَقًا وَ لَوْ كَانَ قَبْلَ حُضُورِ وَقْتِ الْعَمَلِ لِعَدَمِ لَزُومِ الْبَدَاءِ الْمَحَالِّ فِي حَقِّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى بِالْمَعْنَى الْمَسْتَلْزِمِ لِتَغْيِيرِ أَرَادَتِهِ تَعَالَى مَعَ اتِّحَادِ الْفِعْلِ ذَاتًا وَجِهَةً.

* شرح:

است در تشریحات در مقام اثبات نظیر قبله مسلمانها که بطرف بیت المقدس مدتی بوده و بعدا نسخ آن حکم شد و رفع آن شد ولی در حقیقت نسخ دفع حکم است ثبوتاً باین معنی که از اولی که مسلمانها مأمور شدند بطرف بیت المقدس نماز بخوانند از اول معین بود چند مدتی نه آنکه تا آخر این طور باشد ولی حکمت و مصلحت اقتضاء می کرد که اظهار آن حکم را بدوام و استقرار برای مسلمانان باشد یا آنکه اصل انشاء آن و اقرار به دوامش بنا بر اینکه در نسخ لازم نیست عمل بآن بلکه با تخصیص فرقی ندارند کما آنکه گذشت با اینکه در این موارد در واقع قرار و دوام استمراری نداشته است.

و این معنائی را که برای نسخ نمودیم برای آنست که نبی اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ که صادر شرع مقدس است بعضی موارد الهام می شد بآن حضرت یا وحی به آن حضرت می رسید که اظهار کند حکم را یا استمرار حکم را با آنکه آن حضرت مطلع بر حقیقت حال بود به آنکه می دانست که این حکم نسخ می شود در آینده یا ممکن است مطلع نبوده است آن حضرت بر نسخ آن بجهت آنکه احاطه نداشته است پیغمبر اکرم بتمام آنچه را که جاری می شود در علم خدای تبارک و تعالی و ممکن نیست تمام آنچه را که خدای تعالی می داند آن را پیغمبرش بداند کما آنکه در اخبار آن خواهد آمد

ص: ۲۸۷

و إلا لزم امتناع النسخ او الحکم المنسوخ فان الفعل ان كان مشتملا على مصلحه موجبه للامر به امتنع النهی عنه و الا امتنع الامر به و ذلك لان الفعل او دوامه لم یکن متعلقا لارادته فلا یستلزم نسخ امر بالنهی تغییر

* شرح:

و از همین قبیل شاید باشد امر حضرت ابراهیم علیه السلام بذبح اسماعیل فرزند آن پس بنابراین بیان ما دانستی که نسخ بحسب حقیقت و واقعا دفع است نه رفع و اگرچه بحسب ظاهر رفع بنظر می رسد.

پس بنابراین مانعی ندارد که قائل بنسخ بشویم و لو آنکه نسخ قبل از حضور وقت عمل باشد کما آنکه گذشت چون باین معنی که ما بیان کردیم لازم نمی آید بدائی که محال است در حق خدای تبارک و تعالی چون اشکال نموده اند کسانی که قائل بنسخ نیستند به آنکه اگر فعل مثل شرب خمر ذاتا وجهه متحد باشد و مختلف نباشد مثل آنکه متخلف می شود در حال اضطراب و نسیان و غیره و هیچ جهت اختلافی در فعل نباشد و باین حال حرمت شرب خمر برداشته شود این خلاف حکمت الهی است چون با مفسده ای که داشته بعضی موارد حرام و بعضی موارد جواز ممکن نیست در احکام الهیه و اگر مثل شرب خمر تبدیل شود مفسده آن به مصلحت لازم می آید تغییر اراده الله و جهل خدای تعالی، تعالی الله عن ذلك علوا کبیرا.

جواب آنکه فعل به واسطه خصوصیات زمانی و مکانیه بلکه نفس زمان نظیر صلاه و صیام و حج و غیره مختلف می شود مصلحت و مفسده آن و ممکن است فعل در بعضی ازمان مصلحت داشته دون بعض و گذشت که نسخ دفع حکم است و تمام شدن امد حکم نه دفع حکم بله اگر رفع حکم ثابت باشد اشکال لازم می آید.

قوله و إلا لزم امتناع النسخ الخ.

یعنی اگر نسخ به معنای رفع باشد نه دفع لازم می آید امتناع نسخ یا امتناع

ارادته و لم يكن الامر بالفعل من جهة كونه مشتملا على مصلحه و انما كان انشاء الامر به او اظهار دوامه عن حكمه و مصلحه.

معنای نسخ در تشریحات و در تکوینات

و اما البداء فی التکوینات بغير ذاك المعنى فهو مما دل عليه الروايات المتواترات كما لا يخفى و مجمله ان الله تبارك و تعالى اذا تعلق مشيئته تعالى باظهار ثبوت ما يمحوه لحكمه داعيه الى اظهاره الهم او اوحى الى نبيه او وليه ان يخبر به مع علمه بأنه يمحوه او مع عدم علمه به لما اشير اليه من عدم الاحاطه بتمام ما جرى فى علمه و انما يخبر به لانه حال الوحي او الالهام لارتقاء نفسه الزكيه و اتصاله بعالم لوح المحو و الاثبات اطلع على ثبوته و لم يطلع على كونه معلقا على امر غير واقع او عدم الموانع قال الله تبارك و تعالى يمحو الله ما يشاء و يثبت الآيه.

نعم من شملته العناية الالهيه و اتصلت نفسه الزكيه بعالم لوح المحفوظ

* شرح:

حكم منسوخ بجهت آنکه اگر فعل مثل صلاه مشتمل بر مصلحت باشد آن مصلحتی که سبب امر بآن فعل می شود در این حال ممتنع است نهی از آن فعل پس نسخ آن فعل ممکن نیست و اگر دارای مصلحت نباشد امر بآن فعل محال است و حکم منسوخ جایز نیست بجهت آنکه در جایی که امر می شود بفعول و قبل از عمل آن فعل نسخ می شود یا بعد از عمل بآن فعل دوام آن نسخ می شود و استمرار آن در این دو مورد اصل فعل و دوام فعل متعلق اراده الهی نبوده است واقعا، پس در این حال لازم نمی آید نسخ امر آن به نهی تغییر اراده تبارک و تعالی و در آن موردی که نسخ قبل از عمل است امر بفعول نه از جهت آنست که فعل دارای مصلحت است بلکه انشاء امر بآن فعل یا اظهار دوام بآن فعل و استمرار آن از روی حکمت و مصلحتی است كما لا يخفى.

قوله و اما البداء فی التکوینات الخ و اما البداء در تکوینات بغير آن معانی که برای نسخ گذشت نظیر خبر دادن

ص: ۲۸۹

الذی هو من أعظم العوالم الربوبیه و هو ام الكتاب ینکشف عنده الواقعیات علی ما هی علیها کما ربما یتفق لخاتم الانبیاء و لبعض الاوصیاء و کان عارفا علی الکائنات کما کانت و تكون.

* شرح:

خدای تعالی بر آمدن عذاب برای قوم یونس و بعد آن را برداشت و امثال آن و بداء در تکوینیات به معنای ابداء و اظهار است و چیزی را که خلاف آن واقع می شود اظهار کنند لمصلحه و بداء در تکوینیات از چیزهایی است که دلالت می کند بر آن معنای روایات متواتره از ائمه علیهم السلام مثل قوله علیه السلام ما عظم الله بمثل البداء و انه ما عبد الله بشيء مثل البداء و انه ما بعث الله نبیا حتی یقرّ بالبداء و حتی یأخذ علیه ثلاث خصال الاقرار بالعبودیه و خلع الانداز و ان الله یقدم ما یشاء و یؤخر ما یشاء و غیر ذلك من الاخبار مذکوره فی البداء فی بابہ.

و مجمل بداء در تکوینیات آنست که خدای تبارک و تعالی زمانی که مشیت او و اراده متعلق بشود باظهار ثبوت چیزی که بعدا آن را محوش می گذرد تبدیل می کند آن را به شیء دیگری اظهار ثبوت و دائمی آن برای حکمتی و مصلحتی است که این ها سبب می شوند برای اظهار آن شیء.

و در این حال خدای تعالی الهام می فرماید یا وحی می نماید به نبی خودش یا ولی خودش و این مطلب را و اظهار آن را خبر می دهد به آنها با آنکه ذات اقدس الهی می داند که این شیء را بعدا محوش می کند و ممکن است در این حال آن شیء یا ولی عالم باشد که آن شیء محو می شود و ممکن است که عالم نباشد بجهت آنکه قبلا اشاره شد به آنچه در علم خدای تعالی می کند و لازم نیست تمام آن را نبی او یا ولی او بداند در این حال خدای تعالی خبر می دهد بآن شیء در حال وحی یا در حال الهام و چون نبی او ارتقاء نفس دارد و مرتبه عالیه دارد و نظر بلوح محو و اثبات می نماید مطلع می شود بر ثبوت آن شیء ولی مطلع نیست که آن شیء معلق است بر امری که آن امر واقع نمی شود یا معلق است بر عدم مانع. قال الله تبارک و تعالی یَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ

ص: ۲۹۰

نعم مع ذلك ربما يوحى اليه حكم من الاحكام تاره بما يكون ظاهرا فى الاستمرار و الدوام مع أنه فى الواقع له غايه و حد يعينها بخطاب آخر و اخرى بما يكون ظاهرا فى الجحد مع أنه لا- يكون واقعا بجحد بل لمجرد الاختبار و الابتلاء كما انه يؤمر و حيا او الهاما بالاخبار بوقوع عذاب او غيره مما لا يقع لاجل حكمه فى هذا الاخبار او ذاك الاظهار فبدا له تعالى بمعنى انه يظهر ما امر نبيه او وليه بعدم اظهاره اولاً و يبدى ما خفى ثانياً.

اخبار قضاء و قدر و بداء و سه قسمت آنها

و انما نسب اليه تعالى البداء مع أنه فى الحقيقه الابداء لكمال شباهه ابدائه تعالى كذلك بالبداء فى غيره و فيما ذكرنا كفايه فيما هو المهم فى باب النسخ و لا داعى الى ذكر تمام ما ذكره فى ذاك الباب كما لا يخفى على اولى الالباب.

* شرح:

وَ يُثَبِّتُ الْآيَةَ.

بله كسى كه شامل شده باشد آن را عنايت الهيه و متصل باشد نفس زكيه آن بعالم محفوظ آن عالم لوح محفوظى كه اعظم عوالم ربويه مى باشد و آن لوح محفوظ ام الكتاب است در اين حال كشف مى شود براى آن شخص واقعيات على ما هي عليها كما آنكه اتفاق افتاده است و رسیده است بآن خاتم انبياء و اوصياء آن حضرت صلوات الله عليهم اجمعين و اين ها عارف بر كائنات كما كانت و تكون مى باشند.

قوله نعم مع ذلك الخ بله بااين حال بعض موارد خدای تعالى و حى مى نمايد به نبى خود حكمی از احكام را كه ظاهر آن حكم دوام و استمرار است با آنكه در واقع آن حكم غايت و حدى دارد بدون دوام و استمرار است و حد و غايت حكم بخطاب ديگرى مى باشد.

و ممكن است عكس حكم اول بيان شود باين معنى كه ظاهر حكم در جد و اراده واقعى است با آنكه واقعا اراده واقعى بآن حكم نشده است بلكه فقط براى

ص: ۲۹۱

مجرد اختبار و امتحان بوده کما آنکه امر فرموده خدای تعالی وحیا او الهاما بنبی خود بوقوع عذاب نظیر عذاب قوم یونس یا غیر عذاب نظیر امر ابراهیم بذبح اسماعیل از چیزهائی که واقعا اراده واقعی نشده است و این اخبار و اظهار دوام حکم برای حکمت و مصلحتی بوده.

پس بداء در این موارد که خدای تعالی بیان نموده به معنای اظهار است و چیزی که در ظاهر دوام داشته یا ظهور در اراده جدی داشته خلاف آن را خدای تعالی بیان نموده برای نبی خود و یا ولیش پس بداء در تشریعیات و در تکوینیات بمعنی واحد است که آن معنی اظهار ما لیس کذلک است برای مصلحت و حکمتی و در موارد مذکوره نسبت بداء را داده اند به خدای تعالی با آنکه بداء در آن موارد به معنای ابداء و اظهار است همچنان که ذکر شد بجهت شباهت بداء بابداء و اظهار مجازا و در آنچه که ذکر شد کافی است در باب نسخ و ادعی بتمام آنچه که ذکر نموده اند در این باب نیست کما لا یخفی علی اولی الالباب.

مخفی نماند برای توضیح مطالب مصنف مختصری در باب بداء ما ذکر می کنیم بنا بر آنچه که بعضی اعلام ذکر نموده اند اولاً شیعه ملتزم ببداء هستند و اهل تسنن و عامه مخالف آن می باشند و قائلند بر آنکه بداء در حق خدای تعالی مستلزم جهل است در ذات اقدس الهی تعالی الله عن ذلک.

و از این جهت نسبت داده اند به شیعه چیزی که آنها بری هستند از آن و لکن نفهمیدند معنای بدائی که شیعه قائلند و برای توضیح این مطلب می گوئیم این عالم بتمام اشکال آن و تمام موجودات آن بید قدرت ذات اقدس الهی است و علم حضرت باری بتمام آن می باشد در ازل و تمام آنها معلومات حضرت باری تعالی می باشد.

و در جلد اول شرح در باب جبر و تفویض گذشت که علم خدای تعالی بتمام ممکنات در ازل سبب نمی شود که قدرت تعالی سلب شود از ممکنات بلکه

قدرت ازلیه آن باقی است و اختیار تمام ممکنات بید قدرت او است چون علم کشف واقع است و هر موجودی به واسطه علم بآن تغییری نمی کند و علت ایجاد آن غیر از علم بآن می باشد و تعین جمیع ممکنات در علم ازلی الهی که آن را تقدیر الله و قضائه می نامند سبب نمی شود سلب قدرت خدای تعالی از آنها و همچنین سلب قدرت بندگان از افعال آنها نمی شود کما آنکه گذشت در جلد اول مفصلا علی کل قضاء و قدر الهی که آن را باسم بداء نامیده شده بر سه قسم است.

اول آن مواردی است که علم خدای تعالی بآن تعلق گرفته و به هیچ کس خبر نداده حتی به نبینا محمد صلی الله علیه و آله و دلالت بر این قسم می کند روایاتی که در این باب نقل شده منها ما رواه الشيخ الصدوق باسناده الآتی ان الرضا سلام الله علیه قال لسليمان المروزي رويت عن ابي عبد الله عليه السلام ان لله عز وجل علمين علما مخزوننا لا يعلمه الا هو من ذلك يكون البداء و علما علمه ملائکته و رسله فالعلماء من اهل بيت نبيک يعلمونه.

و منها ما رواه في بصائر الدرجات باسناده الى ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال ان لله علمين علم مخزون لا يعلمه الا هو من ذلك يقع البداء و علم علمه ملائکته و رسله و انبيائه و نحن نعلمه.

مخفی بماند بر آنکه بداء از این قسم علم خدای تعالی پیدا می شود کما آنکه در روایات مذکور است.

قسم دوم قضاء و قدر و بدائی است که خدای تعالی خبر داده آن را بنبی خود و به ملائکه بوقوع آن در خارج حتما و این قسم از بداء حتما واقع می شود در خارج و کذب در آن واقع نمی شود همچنان که روایات آینده دلالت بر آن می کند.

منها و قد روی الشيخ الصدوق باسناده عن الحسين بن محمد النوفلي انه قال الرضا عليه السلام فيما قاله لسليمان ان عليا عليه السلام كان يقول العلم علمان فعلم علمه الله تعالى و ملائکته

و رسله فانه يكون و لا يكذب نفسه و لا ملائكته و لا رسله و علم عنده مخزون يقدم منه ما يشاء و يؤخر ما يشاء يمحو و يثبت ما يشاء.

و روى العياشى عن الفضيل قال سمعت ابا جعفر عليه السّلام يقول من الامور امور محتومه جائيه لا محاله و من الامور امور موقوفه الى ان قال فاما ما جاءت به الرسل فهي كائنه لا يكذب نفسه و لا نبيه و لا ملائكته.

قسم سوم قضاء و قدر و بدائي است كه خدای تعالى خبر بوقوع آن داده بانبیاء و رسل عليهم السّلام موقوفا بمشیته تعالى و این قسم قضا و قدری است كه بداء در آن واقع می شود كما آنكه اخبار آينده دلالت بر آن می کند.

منها فى تفسير على بن ابراهيم باسناده عن ابن مسكان عن ابي جعفر و ابي عبد الله و ابي الحسن سلام الله عليهم فى تفسير قوله تعالى فيها يفرق كل امر حكيم اى يقدر الله كل امر من الحق و الباطل و ما يكون تلك السنه و له فى فيه البداء و المشيه يقدم ما يشاء و يؤخر ما يشاء من الآجال و الارزاق و البلايا و الاعراض و الامراض و يزيد فيها ما يشاء و ينقص ما يشاء و يلقى رسول الله صلى الله عليه و آله الى امير المؤمنين و يلقى امير المؤمنين الى الاثمه عليهم السّلام حتى ينتهى ذلك الى صاحب الزمان و يشترط له فيه البداء و المشيه و التقدم و التأخر.

و منها ما فى الاحتجاج عن امير المؤمنين عليه السّلام انه قال لو لا- آيه فى كتاب الله لاخبرتكم بما كان و بما يكون و بما هو كائن الى يوم القيمة و هى هذه الآيه يمحو الله ما يشاء و يثبت و عنده ام الكتاب و نظائر این روایت در امالى صدوق ره و توحيد و غيره زياد ذكر شده كه دال بر بداء و مشيه الله در امور آينده می باشد و از آثار اعتقاد ببداء توجه عبد است به خدای تعالى در شدائد و گرفتاريها و دعا و تضرع و طلب حاجت از خدای تعالى و توفيق اطاعت و ترك معصيت از او.

و اگر بداء نباشد لازمه آن جبر در افعال بندگان بلکه در تمام افعال ذات

نمره بین تخصیص و نسخ در عام و خاص

ثم لا يخفى ثبوت الثمره بين التخصيص و النسخ ضروره انه على التخصيص بينى على خروج الخاص عن حكم العام رأسا و على النسخ على ارتفاع حكمه عنه من حينه فيما دار الامر بينهما و المخصص و اما اذا اراد بينهما فى الخاص و العام فالخاص على التخصيص غير محكوم بحكم العام اصلا و على النسخ كان محكوما به من حين صدور دليله كما لا يخفى.

* شرح:

اقدس الهى تعالى الله عن ذلك كما أنكه مفصلا در جلد اول در طلب و اراده گذشت.

قوله ثم لا يخفى ثبوت الثمره الخ.

ثمره بين تخصیص و نسخ بعد از عمل بعام آنست که مثل اکرم العلماء و مخصص آن یا ناسخ لا تکرم فساقهم در تخصیص از اول حکم خارج بوده از عام ولی چون بعد از عمل در عام بوده و تأخیر بیان برای مصلحتی بوده بنابراین اگر علماء فساق را اکرام نکرده عصیانا لازم نیست اکرام ولی تجری نموده.

و بنا بر نسخ باید اکرام کند یا قضاء آن عمل که فوت شده اگر قضا دارد و اما بنا بر نسخ حین ورود ناسخ حکم عام تخصیص خورده و اما اگر عام بعد از عمل بخاص وارد شود احتمال دارد که خاص مخصص شود و لو مقدم و بعد از عمل بخاص بوده پس فساق علماء واجب نبوده اکرام آنها ولی لمصلحه وارد شده و بنا بر نسخ محکوم بحکم عام می باشد از حین صدور عام پس واجب است اکرام علماء مطلقا چه عدول و چه غیر عدول كما لا يخفى.

ص: ۲۹۵

فصل عرف المطلق بانه ما دل على شايح في جنسه و قد اشكل عليه بعض الاعلام بعدم الاطراد او الانعكاس و اطال الكلام في النقض و الابرام و قد نهنا في غير مقام على انه مثله شرح الاسم و هو مما يجوز ان لا يكون بمطرد و لا بمنعكس فالاولى الاعراض عن ذلك بيان ما وضع له بعض الالفاظ التي يطلق عليها المطلق او غيرها مما يناسب المقام.

فمنها اسم الجنس كانسان و رجل و فرس و حيوان و سواد و بياض الى غير ذلك من اسماء الكليات من الجواهر و الاعراض بل العرضيات.

* شرح:

قوله المقصد الخامس الخ مقصد پنجم در مطلق و مقيد و مجمل و مبين است تعريف نموده اند مطلق را به آنکه لفظی است که شايح و منتشر در جنس خود باشد نظير رجل که شامل افراد جنس خود می شود مثل زيد و عمرو و بكر و غيره و مخصوص ببعض نیست و اشكال شده بر آن به آنکه شامل اسماء اجناس نمی شود چون رجل وضع شده برای طبیعت من حیث هی هی نه آنکه وضع شده باشد برای طبیعت شایعه علاوه بر آنکه شامل من و ما استفهامیه می شود و حال آنکه آنها عام می باشند نه مطلق پس اطراد و جامع نیست و ایضا انعکاس و مانع نیست چون شامل رجل عادل می شود چون شایح در افراد خود می باشد.

و لذا مصنف می فرماید و لو علماء رضوان الله تعالى عليهم طول دادند کلام را در نقض و ابرام ولی ما در غیر این مقام بیان نمودیم که مثل این تعاریف شرح الاسم است لازم نیست مطرد و منعکس باشد نظیر سعده نبت که عام است یا تعریف انسان بانه عاقل که شامل دیوانه نمی شود و خاص است و اولی اعراض

و لا ريب انها موضوعه لمفاهيمها بما هي هي مبهمه مهمله بلا شرط أصلا ملحوظا معها حتى لحاظ انها كذلك.

و بالجمله الموضوع له اسم الجنس هو نفس المعنى و صرف المفهوم الغير الملحوظ معه شىء اصلا الذى هو المعنى بشرط شىء و لو كان ذاك الشىء هو الارسال و العموم البدلى و لا الملحوظ معه عدم لحاظ شىء معه الذى هو الماهيه اللابشرط القسمى.

و ذلك لوضوح صدقها بما لها من المعنى بلا عنايه التجريد عما هو قضيه

* شرح:

از آنها است و بيان آن الفاظى که وضع شده اند برای مطلق یا غیر مطلق ذکر شود بعضی از آنها اسم جنس است مثل انسان و رجل و فرس و حیوان و سواد و بیاض الی غیر ذلك در جواهر و اعراض بلکه عرضیات نظیر آن اعراضی که وجود خارجی ندارند مثل ملکیت و رقیب و فوقیت و زوجیت.

قوله و لا ريب انها موضوعه الخ.

اسماء اجناس مثل انسان و رجل و فرس و غیره که گذشت موضوع له آنها آن مفاهیم و معانی مبهمه مهمله لا بشرط مقسمى است و حتی قید مبهمه مهمله- در آن معانی لحاظ نشده و نفس معنی موضوع له آنها می باشد و هیچ قیدی در آن معانی لحاظ نشده که اگر قید در آن گرفته شود در غیر آن استعمال باید مجاز باشد و حال آنکه در تمام موارد حقیقت است و صرف مفهوم موضوع له آنها است که اگر قیدی در آنها لحاظ شود حتی قید ارسال و عموم بدلی در این حال مشروط بشیء می شود و همچنین ملاحظه نشده با آن معانی عدم شىء دیگر که اگر ملاحظه بشود با آنها عدم بشىء دیگر در این حال معنی ماهیت لا بشرط قسمى می شود.

قوله و ذلك لوضوح الخ.

معلوم شد که موضوع له جنس مثل انسان و رجل و غیر نفس ماهیت می باشد

ص: ۲۹۷

در موضوع له اجناس و یکی از اعتبارات اربعه در آنها

الاشراط و التقييد فيها كما لا يخفى.

مع بداهه عدم صدق المفهوم بشرط العموم على فرد من الافراد و ان كان يعم كل واحد منها بدلا او استيعابا و كذا المفهوم اللابشرط القسمي فانه كلي عقلي لا موطن له الا الذهن لا يكاد يمكن صدقه و انطباقه عليها بداهه ان مناطه الاتحاد بحسب الوجود خارجا فكيف يمكن ان يتحد معها مالا وجود له الا ذهنها.

* شرح:

که اگر قید ارسال و عموم در آن باشد باید صدق بر فرد نکند و مجاز باشد چون بدیهی است که اگر قید ارسال و عموم گرفته شده باشد در معنی باید بر فرد صدق نکند و لو اطلاق بدلی یا عمومی شامل این افراد می شود نظیر رجال که جمع است که صدق بر یک رجل نمی کند بلکه باید اقلا سه رجل باشد و حال آنکه صدق اسم جنس مثل انسان و حیوان بر فرد حقیقت است مثل آنکه بگوئی زید انسان و حیوان و ضاحک و همچنین اگر قید عدم به شیئی در معنی گرفته شده باشد لحاظ که صورت ذهنیه است جزء معنی می شود لازمه آن آنست که صدق بر خارج نکند و کلی عقلی می شود که جای آن فقط در ذهن است و ممکن نیست صدق آن بر خارج چون مناط حمل اتحاد خارجی است و چیزی که جای آن فقط در ذهن است چگونه اتحاد خارجی دارد.

و حاصل آنکه هر ماهیتی چهار اعتبار در آن می شود.

اول لا بشرط مقسمی.

دوم لا بشرط قسمی.

سوم بشرط شیء

چهارم بشرط لا و موضوع له اجناس

قسم اول لا بشرط مقسمی است نه غیره.

ص: ۲۹۸

و منها علم الجنس کاسامه و المشهور بین اهل العربیه انه موضوع للطبیعه لا بما هی هی بل بما هی متعینة بالتعین الذهنی و لذا یعامل معه معامله المعرفه بدون اداه التعریف لکن التحقیق انه موضوع لصرف المعنی بلا لحاظ شیء معه اصلا کاسم الجنس و التعریف فیہ لفظی کما هو الحال فی التأنیث اللفظی.

و الا لما صح حملہ علی الافراد بلا تصرف و تأویل لانه علی المشهور کلی عقلی و قد عرفت انه لا یکاد صدقه علیها مع صحه حملہ علیها بدون ذلک کما لا ینحی.

* شرح:

قوله منها علم الجنس الخ.

علم جنس مثل اسامه که وضع شده برای اسد و ام عریط که برای عقرب وضع شده و غیر این ها را مشهور از الفاظ مطلق بیان نموده اند و گفته اند آنها موضوع از برای طبیعت بما هی هی نیست بلکه برای طبیعت معینہ معلومه عند الذهن است و لذا معامله معرفه با آنها می شود یعنی الف و لام بر آنها داخل نمی شود و مضاف نمی شود و غیر آنها از احکام معرفه لکن تحقیق آنست که علم جنس هم مثل اسم جنس می ماند و برای صرف معنی وضع شده اند و تعریف آنها لفظی است مثل تانیث لفظی در لفظ ید و رجل و اذن و عین و غیره می باشد و فقط معامله معرفه لفظی با آنها می شود مثل تانیث لفظی ولی در معنی با نکره و اسم جنس هیچ فرقی ندارد.

قوله و الا لما صح حملہ الخ.

یعنی اگر تعین ذهنی جزء معنی باشد علی المشهور این ها کلی عقلی می شوند و کلی عقلی ممکن نیست صدق آن بر خارج چون یک جزء معنی صورت ذهنی می باشد و صور ذهنیه ممکن نیست در خارج تحقق شود و بالعکس با آنکه بلا اشکال علم جنس بر افراد خارجیہ صادق است.

ص: ۲۹۹

ضروره ان التصرف فى المحمول باراده نفس المعنى بدون قيده تعسف لا يكاد يكون بناء القضايا المتعارفه عليه مع ان وضعه لخصوص معنى يحتاج الى تجريده عن خصوصيته عند الاستعمال لا يكاد يصدر عن جاهل فضلا عن الواضع الحكيم.

در مفرد معرف بالف و لام و هشت معنى بر آن

و منها المفرد المعرف باللام و المشهور انه على اقسام المعرف بلام الجنس او الاستغراق او العهد بأقسامه على نحو الاشتراك بينها لفظا أو معنى.

و الظاهر ان الخصوصيه فى كل واحد من الاقسام من قبل خصوص اللام او من قبل قرائن المقام من باب تعدد الدال و المدلول لا باستعمال المدخول ليلزم فيه المجاز او الاشتراك فكان المدخول على كل حال مستعملا فيما يستعمل فيه الغير المدخول.

* شرح:

قوله ضروره الخ.

و اگر کسی بگوید که در حال حمل خارجی نفس معنى حمل می شود بدون قید آنکه صورت ذهنیه است جواب آنکه این معنى تعسف است و قضایای متعارفه بر این قسم نیست و اگر کسی بگوید در وقت حمل قید ذهنی از آن برداشته می شود جواب آنکه معنائی که هیچ وقت استعمال در معنای حقیقی نمی شود و همیشه باید مجاز استعمال شود این قسم موضوع له از جاهل صادر نمی شود فضلا از واضع حکیم

قوله و منها المفرد المعرف باللام الخ.

بعض از افراد مطلق مفرد محلی به الف و لام را بیان نموده اند به الف و لام جنس مثل الرجل مشهور برای اسمی که الف و لام بر سر او دربیاید اقسامی ذکر کرده اند.

اول برای استغراق افراد جنس که اگر کل را جای الف و لام بگذاریم بر نحو حقیقت صدق بکنند نظیر الف و لام الحمد لله رب العالمین.

دوم برای استغراق صفات افراد اگر جای آن الف و لام کل را بگذاریم

ص: ۳۰۰

صدق آن علی سبیل مجاز باشد نظیر جاءنی الرجل ای جاءنی کل الرجل.

سوم از برای بیان حقیقت و ماهیت و جنس است نظیر الرجل خیر من المرأه که حقیقت و ماهیت جنس رجل بهتر از مرئه است و لو بعضی افراد مرئه افضل باشند از رجال.

چهارم الف و لام عهد ذهنی نظیر آنکه بگوید ادخل السوق در جائی که معهود باشد بین متکلم و مخاطب سوق.

پنجم عهد ذکرى نظیر آیه شریفه فَعَصَى فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ چون قبل از این ذکر رسولى شده در آیه شریفه.

ششم عهد حضوری نظیر لا تشتم الرجل برای کسی که رجل حاضر را فحش می دهد.

هفتم از معانی الف و لام زایده و زینت است نظیر الحسن و الحسین علیهما السلام.

هشتم الف و لام موصول است که فقط بر سر اسم فاعل و مفعول می باشد و علی کل معانی ای برای الف و لام ذکر کرده اند این معانی یا علی نحو اشتراك لفظی است یا اشتراك معنوی است فرق بین اشتراك لفظی و معنوی زیاد است من جمله آنکه اشتراك معنوی يك وضع دارد بخلاف اشتراك لفظی که وضع آن متعدد است نظیر لفظ عین که می گویند هفتاد و دو معنی دارد و همچنین فرق بین اشتراك لفظی و معنوی آنست که اشتراك لفظی قرینه مانعه می خواهد بخلاف اشتراك معنوی که قرینه معینه می خواهد و لو هر دو احتیاج به قرینه می باشند و علی کل حال ظاهر آنست که خصوصیتی که از برای معانی الف و لام ذکر شده است یا از خود الف و لام فهمیده می شود یا از قبل قرائن خارجییه من باب تعدد دال و مدلول نه باستعمال مدخول که رجل باشد.

مثلا الرجل لفظ رجل در ماهیت خودش حقیقتا ذکر شده است نه آنکه

اشاره

و المعروف ان اللام تكون موضوعه للتعريف و مفیده للتعین فی غیر العهد الذهنی و انت خیر بأنه لا تعین فی تعريف الجنس الا الاشارة الى المعنى المتميز بنفسه من بین المعانی ذهنا و لازمه ان لا یصح حمل المعرف باللام بما هو معرف علی الافراد لما عرفت من امتناع الاتحاد مع ما لا موطن له الا الذهن الا بالتجريد و معه لا فائده فی التقييد مع ان التأویل و التصرف فی القضايا المتداوله فی العرف غیر خال عن التعسف.

هذا مضافا الى ان الوضع لما لا- حاجه اليه بل لا بد من التجريد عنه و الغائه فی الاستعمالات المتعارفه المشتمله علی حمل المعرف باللام او الحمل عليه كان لغوا كما اشرنا اليه.

* شرح:

بواسطة الف و لام که معانی مذکوره ذکر شده است لفظ رجل در معنای خودش مجاز می باشد یا اشتراک پس لفظ مدخول که رجل باشد در معنی حقیقی خودش استعمال شده است و معانی دیگر از الف و لام به واسطه تعدد دال و مدلول می باشد و الرجل مثل آنست که در غیر الف و لام ذکر شده باشد.

قوله و المعروف ان اللام تكون الخ.

معروف بین علماء نحوی آنست که الف و لام موضوع است برای تعریف یعنی لام تنها مفید است برای تعین مدخول خودش در غیر عهد ذهنی و تو دانائی در اینکه الف و لام تعین و تعریفی در آن نیست الا اشاره بآن جنسی که این الف و لام بر آن در می آیند و آن جنس متمیز ذهنی می شود به واسطه الف و لام در بین معانی.

بنابراین اشاره ذهنیه جزء موضوع له معنی می شود و لازمه آن آنست که صحیح نباشد حمل محلی به الف و لام بر افراد خارجیه مثلا باید صحیح نباشد بگو زید هو الانسان او الحيوان و غیر این ها از مواردی که جنس حمل می شود بر افراد برای آنکه قبلا دانستی معنائی که جزء آن معنی اشاره ذهنیه است ممکن نیست حمل آن معنی

فالظاهر ان اللام مطلقا تكون للترتين كما في لفظ الحسن و الحسين و استفاده الخصوصيات انما تكون بالقرائن التي لا بد منها لتعينها على كل حال و لو قيل بافاده اللام للاشاره الى المعنى و مع الدلاله عليه بتلك الخصوصيات لا حاجه الى تلك الاشاره لو لم تكن مخله و قد عرفت اخلالها فتأمل جيدا.

* شرح:

را بر افراد خارجيه مگر آنکه آن معنی مجرد شود و صورت ذهنیه از آن معنی گرفته شود که در آن حال صحیح است حمل آن معنای جنس بر افراد خارجیه و باین حال که صورت ذهنیه از معنی گرفته شود فایده در تقیید نیست.

علاوه بر این ها تأویل و تصرف در قضایای متعارفه خالی از تعسف نیست و ممکن نیست در تمام این قضایا تأویل و تصرفی کنیم اضافه بر اینکه این معنی موضوع له که برای جنس بیان نمودیم حاجتی بآن نیست بلکه لابدیم مجرد کنیم آن معنی را از صورت ذهنیه و القاء کنیم آن را در استعمالات متعارفه که مشتمل است بر حمل معرف باللام بر افراد مثل زید الرجل یا بالعکس مثل الرجل زید و در این موارد تماما این طور وضعی باید لغو باشد و بی فایده چون معنای موضوع له که جنس با صورت ذهنیه باشد در خارج هیچ وقت استعمال حقیقتا نمی شود مگر القاء صورت ذهنیه از آن معنی و این حقیقتی است که استعمال در معنای خودش در خارج نمی شود الا مجازا کما آنکه قبلا اشاره بآن شد در علم جنس.

قوله فالظاهر ان اللام مطلقا الخ.

بنا بر بیانات سابق الف و لام مطلقا و در تمام موارد آن برای زینت است مثل الحسن و الحسين علیه السلام بنابراین الرجل که الف و لام جنس بر او می باشد و رجل بدون الف و لام هر دو به یک معنی می باشند که دال بر جنس اند و الف و لام برای زینت است و استفادة خصوصيات و اقسام آن هشت قسمی که برای الف و لام ذکر نمودیم

ص: ۳۰۳

و اما دلالة الجمع المعرف باللام على العموم مع عدم دلالة المدخول عليه فلا دلالة فيها على انها تكون لاجل دلالة اللام على التعيين حيث لا تعين الا للمرتبه المستغرقة لجميع الافراد و ذلك لتعين المرتبه الاخرى و هي اقل مراتب الجمع كما لا يخفى.

فلا بد ان يكون دلالة عليه مستنده الى وضعه كذلك لذلك لا الى دلالة اللام على الاشاره الى المعين ليكون به التعريف و ان ابيت الا عن استناد الدلالة عليه اليه فلا محيص عن دلالة على الاستغراق بلا توسط الدلالة على التعيين فلا يكون بسببه تعريف الا لفظا فتأمل جيدا.

* شرح:

هر کدام از آن خصوصیات بقرائن خارجیه است و ربطی بالف و لام ندارد و لابدیم از آن قرائن که تعیین یکی از آنها را بنماید برای ما چه الف و لام زینت باشد یا برای غیر زینت و لو قائل بغیر زینت هم باشیم برای الف و لام.

با این حال آن خصوصیات و آن معانی مختلفه از قرائن خارجیه غیر الف و لام باید معلوم شود و بعد از آنی که این معانی مختلفه و این خصوصیات که از قرائن خارجیه معلوم می شود محتاج بآن نیستیم که بگوئیم الف و لام دلالت بر آن معانی و اشاره به آنهاست اگر نگوئیم آن معانی را که برای الف و لام ذکر نموده اند مخل است و بتحقیق اخلاص آن را و عدم فایده آنها را شناختی و بیان نمودیم ما فتأمل جيدا

قوله و اما دلالة الجمع المعرف باللام الخ و همچنین دلالت الف و لامی که بر سر جمع دربیاید نظیر العلماء آنهم برای زینت است و معانی عموم از قرائن خارجیه معلوم می شود با اینکه مدخول الف و لام مثل علماء بدون الف و لام دال بر عموم نیست بلا اشکال و بنابراین الف و لامی که بر سر او دربیاید دال بر تعیین افراد عام نمی کند در جائی که بگوئیم مراتب افراد مختلف است و الف و لام دلالت بر تعیین آنها نمی کند مگر که دال بر استغراق

ص: ۳۰۴

جميع افراد باشد کما آنکه این معنی را نسبت بصاحب فصول «ره» داده اند بجهت آنکه غیر از مرتبه استغراق مرتبه دیگری است که جمع را حمل بر آن معنی کنیم که آن اقل مراتب جمع است کما لا یخفی.

و در این هنگام الف و لامی که بر سر جمع درمی آید دلالتش بر استغراق باید مستند بوضع آن باشد نه به دلالت الف و لام تنها و اگر این معنی را قبول نکردیم پس می گوئیم معنی استغراق فقد بواسطه الف و لام است نه به واسطه آنکه الف و لام دلالت بر تعیین مراتب کند و بعد از آن دلالت بر استغراق باشد پس بنابراین دلالت الف و لام بر جمع برای تعریف حقیقی نیست بلکه برای تعریف لفظی است کما آنکه در علم جنس بیان نمودیم فتأمل جيدا.

مخفی نماند بر آنکه اقل مرتبه جمع ایضا مختلف است و غیر معین است مثلا سه عدد ممکن است سه عدد طلاب باشد یا کسبه یا تجار و غیره و آن عددی که اختلاف ندارد فقط استغراق و تمام افراد است کما لا یخفی مخفی نماند بر آنکه مصنف الف را در تمام موارد الف و لام زینت قرار داد این مطلب صحیح نیست بجهت آنکه الف و لام مثل اسماء اشاره و ضمائر است پس همچنان که اسم اشاره موضوع است برای تعریف مدخول خودش و تعیین آن معنی همچنین الف و لام.

مثلا بعض موارد اشاره می شود بموجود خارجی می گویی هذا زید مثل آنکه بگوئی اکرم الرجل و بعضی موارد اشاره بکلی می شود مثل آنکه بگوئی هذا الکلی یعنی کلی انسان یا حیوان و غیره.

و حاصل آنکه اسماء اشاره و ضمائر همچنان که اشاره می شود به آنها بامور ذهنیه و خارجیه و تعیین آنها همچنین اشاره می شود بالف و لام بامور ذهنیه و خارجیه و تعیین آنها چه جنس باشد و چه استغراق و غیره بله عهد ذهنی بود و نبود آن مساوی است مثلا اگر گفتی مررت بلثیم او باللثیم فرقی ندارد و تعیین خارجی

اقسام چهارگانه نکره که دال است بر مطلق

و منها النکره مثل رجل فی و جاء رجل من أقصى المدینه او فی جنئی برجل و لا اشکال ان المفهوم منها فی الاول و لو بنحو تعدد الدال و المدلول هو الفرد المعین فی الواقع المجهول عند المخاطب المحتمل الانطباق علی غیر واحد من افراد الرجل کما انه فی الثانی هی الطبعه المأخوذه مع قید الوحده فیكون حصه من الرجل و یكون کلیا ینطبق علی کثیرین لا- فردا مرددا بین الافراد.

و بالجمله النکره ای ما بالحمل الشائع یكون نکره عندهم اما هو فرد معین فی الواقع غیر معین للمخاطب او حصه کلیه لا الفرد المردد بین الافراد و ذلك لبداهه کون لفظ رجل فی جنئی برجل نکره مع أنه یصدق علی کل من جیء به من الافراد و لا یکاد یكون واحد منها هذا او غیره کما هو قضیه الفرد المردد لو کان هو المراد منها ضروره ان کل واحد هو هو لا هو او غیره فلا بد أن تكون النکره الواقعه فی متعلق الامر هو الطبعی المقید بمثل مفهوم الوحده فیكون کلیا قابلا للانطباق فتأمل جيدا.

* شرح:

ندارد در هیچ کدام پس دلالت الف و لام بر تعریف و تعیین متعلق آنها است کما لا یخفی.

قوله و منها النکره الخ.

بعضی از الفاظ مطلق نکره را ذکر کرده اند و نکره چند قسم است.

اول آنکه معلوم نباشد نذر متکلم و مخاطب و لو در واقع معلوم باشد کما آنکه بدانیم انسانی آمد خبر می دهی شخصی آمد.

دوم آنکه فی الواقع و نذر متکلم معلوم است بدون مخاطب مثل آیه شریفه وَ جَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ.

سوم آنکه اصلا معلوم نیست مثل آنکه بگوید جنئی برجل.

ص: ۳۰۶

چهارم آنکه معلوم باشد نذر مخاطب بدون متکلم مثل آنکه بگوید ای رجل جاءك.

و لا اشكال در آنکه مفهوم از نکره در اول یعنی قسم دوم که در آیه ذکر شد آن فرد معینی است در واقع و مجهول است نذر مخاطب قوله بتعدد دال یعنی نفس اسم جنس که رجل باشد دال بر طبیعت رجل است و تنوین دال بر فرد غیر معینی می کند چون تنوین بر پنج قسم است یک قسم آن دال بر نکره است و در این حال آن نکره احتمال انطباق و صدق بر غیر واحد از افراد رجل می کند کما آنکه نکره در ثانی یعنی در قسم سوم که ذکر کردیم مثل جثتی برجل این نکره دال بر طبیعتی است که با قید وحدت است پس این قسم از نکره دال بر حصه از جنس رجل می کند و در این حال کلی می باشد که منطبق بر کثیرین است نه آنکه معنای نکره فرد مردد بین افراد باشد.

و بالجمله نکره آن چیزی است که بحمل شایع نکره باشد چون دو حمل داریم حمل ذاتی اولی که حمل مفهوم بر مفهوم است نظیر الانسان حیوان ناطق دوم حمل شایع صناعی که حمل افراد بر مفهوم است.

نظیر حمل زید و عمرو بر انسان که بگوئی الانسان زید و عمر و پس آن نکره یا فرد معین در واقع است که غیر معین است برای مخاطب کما آنکه در آیه شریفه ذکر شد یا حصه کلی است با قید وحدت که از تنوین معلوم می شد نه آنکه فرد مردد بین افراد باشد نکره کما آنکه این معنی را نسبت بصاحب فصول رحمه الله علیه داده اند.

برای آنکه بدیهی است در لفظ رجل که می گویی جثتی برجل این لفظ رجل نکره ایست که صادق است بر هر کسی که آورده شود از افراد رجل و نه آنست که این لفظ رجل صادق باشد بر خود رجل یا غیر رجل کما آنکه این معنی

إذا عرفت ذلك فالظاهر صحة اطلاق المطلق عندهم حقيقه على اسم الجنس و النكره بالمعنى الثانى كما يصح لغه و غير بعيد ان يكون جريهم فى هذا الاطلاق على وفق اللغه من دون ان يكون لهم فيه اصطلاح على خلافها كما لا يخفى.

نعم لو صح ما نسب الى المشهور من كون المطلق عندهم موضوعا لما قيد بالارسال و الشمول البدلى لما كان ما اريد منه الجنس او الحصة عندهم بمطلق الا ان الكلام فى صدق النسبه.

و لا يخفى ان المطلق بهذا المعنى لطرو التقييد غير قابل فان ما له من الخصوصيه ينافيه و يعانده و هذا بخلافه بالمعنيين فان كلا منهما له قابل

* شرح:

معناى فرد مردد است اگر اين معنى مراد باشد از نكره بجهت آنكه ضرورى است هر فردى خود او است نه خود او و غير او باشد.

مثلا زیدى که در خارج است لفظ آن دال بر آن فرد خارجى است که زید باشد نه دال بر زید یا عمرو پس بنابراین نکره ای که واقع می شود در متعلق امر آن طبیعى است که مقید به وحدت است و این معنا کلی است که قابل انطباق بر افراد غیر معین می شود فتأمل جيدا.

قوله اذا عرفت ذلك فالظاهر الخ.

بعد از بیانات ما ظاهر آنست که اطلاق مطلق و استعمال آن بر اسم جنس و نکره به معناى ثانى حقیقت است نه مجاز كما آنکه صحیح است لغه این معنا و بعید نیست جری علماء در این اطلاق و استعمالات آنها بر وفق لغت باشد بدون آنکه اصطلاحی خلاف لغت داشته باشند كما لا يخفى.

قوله نعم لو صح ما نسب الخ.

بله اگر صحیح باشد آنچه را که نسبت بمشهور داده اند که گفته اند مطلق

ص: ۳۰۸

لعدم اثلامهما بسببه اصلا كما لا يخفى و عليه لا يستلزم التقييد تجوزا في المطلق لا مكان اراده معنى لفظه منه و اراده قيده من قرينه حال او مقال و انما استلزمه لو كان بذلك المعنى.

نعم لو ارید من لفظه المعنى المقيد كان مجازا مطلقا كان التقييد بمتصل او منفصل.

* شرح:

نزد آنها آن معنائی است که بقید ارسال باشد و شمول بدلی جزء موضوع له باشد علی نحو لا بشرط قسمی نه لا بشرط مقسمی اگر این معنائی که نسبت بمشهور دادند معنای مطلق باشد اسم جنس و نکره ای که ما بیان کردیم در این حال این ها مطلق نیستند چون قید ارسال و شمول در آنها جزء معنا گرفته نشده است الا کلام در صدق نسبت است بمشهور که آیا این نسبت صحیح است یا نه.

و مخفی نماند مطلق بآن معنای مشهور قابل تقييد نیست و اگر مقیدش کردیم مثل رقبه مؤمنه در این حال مجاز است بجهت آنکه آن خصوصیتی که جزء معنا گرفته شده است که ارسال باشد این خصوصیت منافات و معاند تقييد است و ضد او می باشد بخلاف آن معنای نکره که ما بیان نمودیم در دو معنا یعنی یکی از آنها اسم جنس و دیگری نکره که طبیعت مقید به وحدت است که این دو معنا اگر مقید شدند مجاز نمی شوند چون اصل معنا لا بشرط مقسمی بود که آن جمع می شود با هزار شرط بنابراین نکره اگر مقید شد بنا بر قول ما حقیقت است و بتعدد دال و مدلول می باشد که از اصل طبیعت اراده اصل معنی شده است و قید آن از قرینه حالیه یا مقالیه اراده شده است بخلاف معنای مشهور که اگر مقید نمودیم آن را مجاز می شود.

قوله نعم لو ارید الخ.

بله اگر از لفظ مطلق مقید اراده بشود به یک دال مثل آنکه اراده بشود از رقبه مؤمنه بخصوص این حال مجاز است چه قول مشهور باشد چه قول ما چون بنا بر قول

ص: ۳۰۹

فصل قد ظهر لك انه لا دلالة لمثل رجل الا على الماهية المبهمة وضعا و ان الشیاع و السریان كسائر الطواری یكون خارجا عما وضع له فلا بد فی الدلالة علیه من قرینه حال او مقال او حكمه و هی تتوقف على مقدمات.

إحداها كون المتكلم فی مقام بیان تمام المراد لا الاهمال او الاجمال.

ثانيتها انتفاء ما یوجب التعین.

ثالثها انتفاء القدر المتیقن فی مقام التخاطب و لو كان المتیقن بملاحظه الخارج عن ذاك المقام فی البین فانه غیر مؤثر فی رفع الاخلال بالغرض لو كان بصدد بیان كما هو الفرض.

* شرح:

ما مطلق در معنای اطلاق خودش استعمال نشده که طبیعت باشد بلکه بر معنای مقید استعمال شده است و مجاز است چه قید متصل باشد یا منفصل كما لا یخفی.

قوله فصل قد ظهر لك الخ.

ظاهر شد برای تو که در مثل رجل که اسم جنس یا نکره است دلالت ندارد مگر بر معنای ماهیت مبهمه وضعا که هیچ قیدی در آن گرفته نشده است که معنای لا بشرط مقسمی همین است و شیاع و سریان در معنای مطلق مثل باقی عوارض دیگر خارج از موضوع له است که هر کدام از آنها را متکلم خواسته باشد اراده کند باید نصب قرینه کند چه قرینه حالیه باشد یا قرینه مقالیه یا قرینه عقلیه یا مقدمات حکمت که آنهاهم توقف دارد بر چند مقدمه:

اول آنکه متکلم در مقام بیان تمام مرادش باشد و ممکن است متکلم در مقام تمام مراد نباشد بلکه در مقام اهمال کلام و اجمال آن باشد و در مقام اصل تشریح احکام باشد نه در خصوصیات و تمام مراد.

مثلا- اگر شخصی نزد طیب رفت و طیب امر کرد باید دوا بخوری تمسک بکلام طیب و اطلاق آن ممکن نیست در این موارد که هر دوائی پیدا شد لازم است خوردن آن

فانه فيما تحققت لو لم يرد الشيع لاخل بغرضه حيث إنه لم ينبه مع أنه بصدده.

* شرح:

بلکه در این موارد طیب دستور می دهد که اصل دوا لازم است خوردن آن اما کمیت و کیفیت آن و خصوصیات دیگر محتاج است بکلام دیگر و بیان دیگر و اکثر آیات قرآنی و بعض اخبار در اصل تشریح است نه در خصوصیات آن واجب نظیر اقیموا الصلاه و اتوا الزکاه و غیره.

دوم از مقدمات چیزی در کلام نباشد از قرینه حالیه یا مقالیه یا عقلیه که مراد مولا را مقید کند که اگر قرینه ای باشد که مراد مولا- مقید است اطلاق ندارد این کلام مثل آنکه قرینه باشد که مراد از اعتق رقبه رقبه مؤمنه است البته در خصوص این قید کلام مقید است ولی در باقی جهات مطلق است مثل آنکه رقبه مؤمنه سیده باشد یا عام باشد یا غیره از این جهات دیگر مطلق است کلام مولا.

سوم از مقدمات قدر متیقن مخاطب بین متکلم و مخاطب نباشد که اگر قدر متیقن در بین باشد در این موارد کلام مولا اطلاق ندارد نظیر آنکه متکلم با مخاطب در رقبه مؤمنه تکلم می نمودند و در حال بگوید مولا اعتق رقبه که حمل بر مؤمنه می شود نه مطلق رقبه بله اگر قدر متیقن خارجی باشد از افراد مطلق در این طور موارد مؤثر نیست و اخلال بغرض مولا نیست و کلام مولا- باطلاق خود باقی است اگر در مقام بیان تمام مراد باشد کما آنکه فرق همین است چون اکثر مطلقات قدر متیقن دارد و اگر همه نباشد مثل رقبه مؤمنه سیده عالمه.

قوله فانه فيما تحققت الخ.

در این سه مقدمه که بیان نمودیم بعد از تحقیق آنها اگر مولا اراده نکرده باشد شیع را و اطلاق لفظ را در این حال اخلال بغرض خود نموده است و ضرر بغرض خود زده است اگر اراده مطلق نفرموده باشد چون بیان نکرده است خصوصیت و قیدی

ص: ۳۱۱

و بدونها لا- تکاد یکون هناك اخلال به حیث لم یکن مع انتفاء الاولى الا فی مقام الاهمال او الاجمال و مع انتفاء الثانيه کان البیان بالقرینه و مع انتفاء الثالثه لا اخلال بالغرض لو کان المتیقن تمام مراده فان الفرض انه بصدد بیان تمامه و قد بینہ.

لا بصدد بیان انه تمامه کی اخل بیانه فافهم.

* شرح:

را که اراده کرده است با اینکه ظاهر اطلاق کلام او در صدد بیان تمام مراد خود بوده است کما لا یخفی.

قوله و بدونها لا تکاد الخ.

و بدون تحقق مقدمات ثلاث اخلال بغرض خود نزده است در جائی که مقدمه اول منتفی بوده است و بلکه مولا در بیان اهمال یا اجمال کلام بوده است و همچنین با انتفاء مقدمه ثانیه در این حال بیان با قرینه است و آنچه که قرینه دلالت دارد و دال بر مقید است عمل بآن لازم است و کلام از این جهت اطلاق ندارد و همچنین انتفاء مقدمه سوم که قدر متیقن باشد در مقام مخاطب که اگر این مقدمه منتفی باشد و قدر متیقن در کلام باشد اخلالی بغرض مولا نیست و کلام مولا اطلاق ندارد از این جهت.

قوله لا بصدد بیان انه الخ.

اگر مراد مولا غیر از مورد متیقن باشد لازم است که قرینه نصب کند و الا اخلال بیان خود نموده چون مراد آن مطلق است و قرینه متیقن جلو اطلاق را می گیرد کما لا یخفی.

مخفی نماند قدر متیقن که مصنف یکی از مقدمات حکمت قرار داد این مقدمه را دلیل بر آن نداریم چونکه بسیار کم مورد واقع می شود که قدر متیقن بین متکلم و مخاطب نباشد و اکثر اطلاقات بهمین قسم است علاوه بر این اقل قدر متیقن مورد روایت است و این مورد روایت که روایت در آن وارد شده است اظهر موارد قدر متیقن

ثم لا يخفى عليك ان المراد بكونه في مقام بيان تمام مراده مجرد بيان ذلك و اظهاره و افهامه و لو لم يكن عن جد بل قاعده و قانونا لتكون حجه فيما لم تكن حجه أقوى على خلافه لا- البيان في قاعده قبح تأخير البيان عن وقت الحاجة فلا يكون الظفر بالمقيد و لو كان مخالفا كاشفا عن عدم كون المتكلم في مقام البيان و لذا لا ينثلم به اطلاقه و صحه التمسك به اصلا فتأمل جيدا.

* شرح:

در مقام تخاطب است و از خود مصنف هم نقل شده است که در تمام موارد عمل بآن ننموده است بلکه اطلاق مطلق را گرفته است علاوه بر اینکه اگر قدر متیقن در مقام مخاطب مانع از اطلاق باشد هرآینه لازمه آن آنست که قدر متیقن خارجی هم مثل آن باشد و دلیلی ما نداریم که قدر متیقن خارجی مقید نیست ولی قدر متیقن تخاطب مقید است کما لا يخفى.

قوله ثم لا يخفى عليك الخ.

مراد از آنکه گفتیم متکلم در مقام بیان باشد مراد بیان مقصودش باشد و اظهار آن لفظ را بنماید و لو مولا اراده جدی حقیقی از معنای آن لفظ نداشته باشد بلکه اظهار آن لفظ را برای قاعده و قانونا بیان نموده است و این را اراده استعمالی می نامند مقابل اراده جدی تا آنکه این بیان حجت باشد در جایی که حجت بر اقوی خلاف آن نباشد نه آنکه مراد بیان قاعده قبح تأخیر بیان از وقت حاجت باشد که اگر این معنی مراد باشد معنی مراد جدی است و بعدا اگر مقیدی پیدا شد قهرا تعارض پیدا می کند که در باب نسخ گذشت بلکه مراد آنست که اگر ظفر بمقید پیدا کرد و لو این مقید مخالف باشد برای مطلق و این مقید کاشف است از آنکه متکلم در مقام بیان حکم واقعی در مطلق نبوده بلکه بیان مطلق را قاعده و قانونا وضع نموده و از این جهت است که بعد از آنی که مطلق وارد شد اگر مقیدی پیدا شد اطلاق مطلق از

ص: ۳۱۳

و قد انقدح بما ذكرنا ان النكره في دلالتها على الشيع و السريان ايضا تحتاج فيما لا- يكون هناك دلالة حال او مقال الى مقدمات الحكمه فلا تغفل.

بقي شيء و هو انه لا يبعد ان يكون الاصل فيما اذا شك في كون المتكلم في مقام بيان تمام المراد هو كونه بصدد بيانه و ذلك لما جرت عليه سيره اهل المحاورات من التمسك بالاطلاقات فيما اذا لم يكن هناك ما يوجب صرف وجهها الى جهة خاصه.

و لذا ترى ان المشهور لا- يزالون يتمسكون بها مع عدم احراز كون مطلقها بصدد البيان و بعد كونه لاجل ذهابهم الى انها موضوعه للشيع و السريان و ان كان ربما نسب ذلك اليهم.

* شرح:

بين نمی رود و صحیح است تمسک باطلاق چون اراده مطلق اراده استعمالی بوده نه اراده جدی فتأمل جيدا.

قوله و قد انقدح بما ذكرنا الخ از بیانات سابق ما ظاهر شد که دلالت نکره بر شیع و سریان و اطلاق محتاج است بمقدمات حکمت در جائی که قرینه حالیه یا مقالیه نباشد و محتاج است به قرینه عامه که آن را مقدمات حکمت می نامند نه آنکه دلالت نکره بر شیع و سریان و اطلاق از جهت دلالت خود موضوع له باشد بر آن کما اینکه آن را نسبت بمشهور داده اند فلا تغفل.

قوله بقي شيء الخ باقیمانده از بحث مطلق و مقید آنست که بعید نیست اصل در جائی که شک کنیم که متکلم در مقام بیان تمام مراد می باشد یا نه اصل آنست که متکلم در مقام این جهت بوده و باید حمل بر آن کنیم که متکلم در مقام این جهت هم بوده در جائی که شک در بیان داشته باشیم و اما آنجائی که یقین داریم که متکلم در مقام بیان است محتاج

ص: ۳۱۴

و لعل وجه النسبه ملاحظه انه لا وجه للتمسك بها بدون الاحراز و الغفله عن وجهه فتأمل جيدا،

ثم إنه قد انقدح بما عرفت من توقف حمل المطلق على الاطلاق فيما لم يكن هناك قرينه حالیه او مقالیه علی قرينه الحکمه المتوقفه علی المقدمات المذكوره انه لا اطلاق له فيما كان له الانصراف الی خصوص بعض الافراد

* شرح:

بدلیل نمی باشیم و مدرک این قانون و دلیل بر آن سیره عقلاء و سیره اهل محاورات است که تمسک باطلاقات می نمایند در جائی که قرینه نباشد که معین کند مراد جهت خاصه ایست.

و لذا می بینی که مشهور همیشه تمسک می کند باطلاقات با آنکه احراز نشده است و یقین ندارند که مطلق و متکلم در مقام بیان می باشد یا نه و بعید است که مشهور محتاج بمقدمات حکمت نباشند و قائل باشند به آنکه نکره موضوع است برای شیاع و سریان که این ها جزء موضوع له باشند اگرچه این معنا را نسبت بمشهور داده اند.

قوله و لعل وجه الخ و شاید وجه نسبتی که بمشهور داده اند آن باشد به ملاحظه آنکه وجهی برای تمسک مشهور نیست مگر آنکه بگویند نکره دلالت بر اطلاق خود آنست که اطلاق و شیاع جزء موضوع له است و لذا محتاج بمقدمات حکمت نمی باشند و غافل از آنکه وجه تمسک مشهور باطلاق برای آنست که اصل آنست که بگوئیم متکلم در مقام بیان است مگر علم بخلاف نه آنکه اطلاق و شیاع جزء موضوع له باشد کما لا یخفی.

قوله ثم إنه قد انقدح الخ بعد از بیانات ما ظاهر شد که توقف دارد حمل مطلق بر اطلاق خود بر مقدمات

ص: ۳۱۵

او الاصناف لظهوره فيه او كونه متيقنا منه و لو لم يكن ظاهرا فيه بخصوصه حسب اختلاف مراتب الانصراف كما انه منها ما لا يوجب ذا و لا ذاك بل يكون بدويا زائلا بالتأمل كما انه منها ما يوجب الاشتراك او النقل.

* شرح:

حکمت که آن قرینه عامه است در جائی که قرینه حالیه یا مقالیه یا عقلیه در کلام نباشد که مراد متکلم را بیان کند و این مقدمات حکمت اطلاق حکم را می رساند در جائی که انصراف نداشته باشد لفظ بخصوص بعض افراد یا بعض اصناف مثلا روایتی که وارد شده است لا- تصل فیما لا یؤکل لحمه این کلام انصراف دارد بافراد حیوان غیر انسان و انسان را شامل نمی شود و لو انسان هم یکی از اصناف ما لا یؤکل لحمه می باشد.

از این جهت علماء فتوی داده اند که اگر موی انسان دیگری همراه مصلی باشد مانعی ندارد برای صلاه آن و قسم دیگر انصراف آنست که متیقن در بعض افراد می باشد و لو ظهور لفظ در آن بخصوصه نباشد حسب اختلاف مراتب انصراف چون مراتب انصراف مختلف است مثلا لفظ مدینه و لو در لغت وضع شده برای هر شهری ولی انصراف دارد بدون قرینه به مدینه رسول صلی الله علیه و آله و متیقن در آن می باشد و بعضی از انصرافات نه ظهور در معنی دارد و نه متیقن بلکه انصراف ابتدائی است که فی الجمله تأمل زایل می شود.

نظیر آنکه اگر شهری لوله آب داشته باشد و مولا بفرماید جئنی بماء و قرینه ای بر خصوص آب لوله نباشد در این حال لفظ آب منصرف است به آب لوله و ابتداء شامل آبهای دیگر که آب چاه باشد یا آب مکینه نمی شود ولی این انصراف بدوی است که بقدری از تأمل زایل می شود و شامل همه آبها می شود و بعضی از انصرافات آن چیزی است که موجب اشتراك یا نقل می شود نظیر لفظ صلاه که اگر حقیقت شرعیه نباشد ممکن است اشتراك یا نقل باشد در ارکان مخصوصه شرعیه

ص: ۳۱۶

لا يقال كيف يكون ذلك و قد تقدم ان التقييد لا يوجب التجوز في المطلق اصلا.

فانه يقال مضافا الى انه انما قيل لعدم استلزامه له لا عدم امكانه فان استعمال المطلق في المقيد بمكان من الامكان ان كثره اراده المقيد لدى اطلاق المطلق و لو بدال آخر ربما تبلغ بمثابه توجب له مزيه انس كما في المجاز المشهور او تعيينا و اختصاصا به كما في المنقول بالغلبه فافهم.

* شرح:

قوله لا- يقال كيف يكون ذلك الخ اگر کسی اشکال کند که این انصرافات که بیان نمودیم که قرائن حالیه یا مقالیه که هر کدام از این ها تقييد مطلق می نماید قبلا بیان شد که این تقييدات سبب نمی شود که مطلق در معنای خودش مجاز باشد. قوله فانه يقال الخ.

جواب آنکه مضافا بر اینکه قبلا- بیان نمودیم تقييد مطلق مستلزم مجاز لفظ در معنای خودش نمی باشد اگر بدو دال و دو مدلول باشد نه آنکه ممکن نیست مطلق استعمال در مقید مجاز نشود بجهت آنکه استعمال لفظ مطلق در مقید ممکن است استعمال آن مجاز باشد مثل آنکه لفظ مطلق را در خصوص معنای مقید استعمال کنیم که آنکه گذشت علاوه بر این ها.

جواب آنکه کثرت اراده مقید از لفظ مطلق و لو بدال آخری باشد این قدر زیاد است که بسا می شود که مزیت بر مطلق داشته باشد که آنکه در بابت عام این قدر تخصیص زیاد است که حتی گفته شده است ما من عام الا و قد خص و همچنین در مطلقات همین طور است این قدر تقييد در آنها وارد شده است که گویا مطلق بدون قید نداریم که آنکه در مجاز مشهور همین طور است که بعض موارد مجاز مشهور مقدم بر حقیقت می شود و یا معین است حتما و اختصاص بآن دارد که آنکه

ص: ۳۱۷

لفظ مطلق ممکن است از جهتی مجمل باشد

تنبيه و هو انه يمكن ان يكون للمطلق جهات عديدة كان واردا في مقام البيان من جهة منها و في مقام الاهمال او الاجمال من اخرى فلا- بد في حمله على الاطلاق بالنسبة الى جهة من كونه بصدد البيان من تلك الجهة و لا يكفي كونه بصدد من جهة اخرى الا اذا كان بينهما ملازمة عقلا او شرعا او عاده كما لا يخفى.

* شرح:

در منقول بالغلبه همین طور است مثلا لفظ صلاه که در لغت به معنای دعا است بعد از اینکه استعمال شد در ارکان مخصوصه در شریعت مقدسه بنابراین که در ارکان مخصوصه حقیقت شرعی نباشد و بتدریج به طوری می شود معنای مجاز مشهور مقدم بر معنای حقیقی می شود در این موارد اگر لفظ صلاتی پیدا شد بدون قرینه حمل بر منقول به غلبه یا مجاز مشهور می شود که ارکان مخصوصه می باشد نه آنکه حمل بر معنای حقیقی لغوی باشد فافهم.

قوله تنبيه و انه هو يمكن الخ در این تنبيه بیان می شود که برای لفظ مطلق جهات عدیده ای است که مولا- ممکن است در بعض جهات در مقام بیان باشد و بعض جهات دیگر اهمال یا اجمال باشد و در آن مواردی که مولا در مقام بیان است حمل مطلق بر اطلاق خودش می گذاریم و اطلاق آن را می گیریم و اگر در یک جهتی در مقام بیان نیست و جهت دیگر در مقام بیان است آن جهتی که در مقام بیان است کفایت از آن جهتی که در مقام بیان نیست نمی کند مگر آنکه در بین این دو جهت ملازمه عقلی یا شرعی یا عاداتا باشد مثل آنکه بیان نمودند در ثوبی که عذره ما لا یؤکل لحمه از جهت نجاست در وقتی که مصلی علم بآن نجاست نداشته باشد صلاه صحیح است ملازمه این حکم آنست که اجزاء ما لا یؤکل لحمه اگر در لباس مصلی باشد و علم بآن نداشته باشد ایضا صحیح است چون انفکاک بین این دو صحیح نیست كما لا يخفى.

ص: ۳۱۸

فصل اذا ورد مطلق او مقید متنافیین فاما یكونان مختلفین فی الاثبات و النفی و اما یكونان متوافقین فان كانا مختلفین مثل اعتق رقبه و لا تعتق رقبه كافرہ فلا اشكال فی التقیید و ان كانا متوافقین فالمشهور فیہما الحمل و التقیید.

و قد استدل بأنه جمع بین الدلیلین و هو اولی و قد اورد علیه بامكان الجمع علی وجه آخر مثل حمل الامر فی المقید علی الاستحباب و رد علیه بان التقیید لیس تصرفا فی معنی اللفظ و انما هو تصرف فی وجه من وجوه المعنی اقتضاه تجرده عن القید مع تخیل و روده فی مقام بیان تمام المراد و بعد الاطلاع علی ما یصلح للتقیید نعلم وجوده علی وجه الاجمال فلا اطلاق فیہ حتی یستلزم تصرفا فلا یعارض ذلك بالتصرف فی المقید بحمل امره علی الاستحباب.

* شرح:

قوله فصل اذا ورد مطلق او مقید الخ.

اگر مطلق و مقیدی وارد بشوند و هر دو منافات با یکدیگر داشته باشند مثل اعتق رقبه و لا- تعتق رقبه کافرہ- در این موارد اشکالی نیست که اعتق رقبه را حمل بر مقید می کنیم و مراد رقبه غیر کافرہ مأمور به می باشد چون ظهور تقیید اقوی از مطلق است و اگر هر دو متوافقین باشند نظیر اعتق رقبه و اعتق رقبه مؤمنه.

مشهور در این دو آنست که حمل مطلق را بر مقید می نمایند و استدلال شده بر آن باین که حمل مطلق بر مقید جمع بین دلیلین می باشد و جمع بین دلیلین اولی است از طرح یکی از آنها و ایراد و اشکال شده بر این دلیل باین که ممکن است جمع بین دلیلین بر وجه آخری و آن آنست که حمل امر در مقید را بر استحباب کنیم و این هم یک وجهی است برای جمع بین دلیلین باز این دلیل اخیری هم رد شده است باین که تقیید مطلق تصرف در معنای لفظ نیست بخلاف حمل بر استحباب که تصرف در لفظ است که ظهور در وجوب دارد و حمل بر استحباب نمودید قید را بلکه تقیید تصرفی در وجهی از وجوه معنی می نماید که آن معنی اقتضا می کرد

و انت خبير بان التقييد ايضا يكون تصرفا في المطلق لما عرفت من ان الظفر بالمقيد لا يكون كاشفا عن عدم ورود المطلق في مقام البيان بل عن عدم كون الاطلاق الذي هو ظاهره بمعونه الحكمة بمراد جدی.

غايه الامر ان التصرف فيه بذلك لا يوجب التجوز فيه مع ان حمل الامر في المقيد على الاستحباب لا يوجب تجوزا فيه فانه في الحقيقه مستعمل في الايجاب فان المقيد اذا كان فيه ملاك الاستحباب كان من افضل افراد الواجب لا مستحبا فعلا ضروره ان ملاكه لا يقتضى استحبابه اذا اجتمع مع ما يقتضى وجوبه.

* شرح:

مجرد بودن آن معنی از قید که قبل از اینکه قید وارد بشود مخاطب خیال می کرد که آن مطلق وارد شده است در بیان تمام مراد متکلم و بعد از اطلاع بر تقييد، ما علم پیدا می کنیم که لفظ مطلق در معنای خودش بر وجه اجمال بوده است و اطلاقی در آن نبوده است تا آنکه مستلزم بشود تصرف در معنای مطلق را پس در این حال تعارضی نیست که تصرف کنیم در مقید و حمل کنیم امر آن را بر استحباب و بر خلاف ظاهر کما لا یخفی

قوله و انت خبير الخ.

جواب آنکه تقييد ايضا تصرف در مطلق است چونکه مطلق ظهور در اراده جدی دارد و بعد از تقييد آن ظهور می رود کما آنکه حمل بر استحباب همچنین است چون مقید ظهور در وجوب دارد علاوه بر آنکه رسیدن بمقید و حمل مطلق را بر مقید نمودن کشف نمی شود که مولا در مقام بیان نبوده بلکه اطلاقی که به واسطه مقدمات حکمت ظهور در اراده جدی داشت آن ظهور اراده جدی به واسطه مقید می رود ولی ظهور اراده استعمالی باقی است چون قبلا بیان نمودیم که ظهور لفظ در معنای خود دو قسم است ظهور در اراده جدی ظهور در اراده استعمالی و قانونی.

غایت الامر آنست که تصرف در مطلق به واسطه قید سبب نمی شود لفظ مطلق

ص: ۳۲۰

نعم فيما اذا كان احراز كون المطلق في مقام البيان بالاصل كان من التوفيق بينهما حمله على انه سيق في مقام الاهمال على خلاف مقتضى الاصل فافهم.

و لعل وجه التقييد كون ظهور اطلاق الصيغه في الايجاب التعييني اقوى من ظهور المطلق في الاطلاق.

* شرح:

مجاز باشد علاوه بر این ها امر مقید را بر استحباب نمودن ایضا سبب مجاز بودن در آن معنی نمی شود بجهت آنکه امر در مقید در حقیقت استعمال شده است در وجوب بجهت آنکه مقید زمانی که ملاک استحباب در آن باشد آن مقید افضل افراد واجب می شود نه آنکه آن افراد مستحب فعلی باشد مثل سایر مستحبات بجهت آنکه ضروری است ملاک آن امر مقید اقتضا نمی کند استحباب آن را در جائی که جمع بشود با مطلق که اقتضای وجوب دارد و حاصل آنکه حمل مطلق را بر مقید نمودن سبب مجاز بودن مقید نمی شود علاوه بر آنها اصطلاحی در این مورد نیست بلکه افضل افراد واجب است کما لا یخفی.

قوله نعم فيما اذا كان احراز الخ:

بله در جائی که مقدمات حکمت به واسطه اصل ثابت بشود و شک کنیم که مولا در مقام بیان بوده است یا نه در این موارد حمل بر بیان می شود کما آنکه این اصل قبلا گذشت و اگر مقیدی پیدا شود و حمل مطلق را بر مقید نمودیم کشف می شود که مولا در مقام اهمال یا اجمال بوده است و بر خلاف اصلی که دال بر بیان مولا بوده است فافهم.

قوله و لعل وجه التقييد الخ:

و شاید وجه حمل مطلق بر مقید آن باشد که اطلاق صیغه قید در وجوب تعیینی می باشد و آن وجوب اقوی از ظهور لفظ مطلق است در اطلاق خودش

ص: ۳۲۱

و ربما يشکل بانه يقتضی التقييد في باب المستحبات مع ان بناء المشهور على حمل الامر بالمقيد فيها على تاكيد الاستحباب.

اللهم الا ان يكون الغالب في هذا الباب هو تفاوت الافراد بحسب المراتب المحبويه فتامل او انه كان بملاحظه التسامح في ادله المستحبات و كان عدم رفع اليد من دليل استحباب المطلق بعد مجيء دليل المقيد و حمله على تأكيد استحبابه من التسامح فيها.

* شرح:

چون اگر لفظ مطلق را حمل بر مقید نکردیم لازمه آن آنست که مکلف امتثال بمقید یا بمطلق مساوی باشد بر او و مخیر باشد بین افراد و این معنی خلاف ظهور لفظ قید است در معنای خودش که وجوب تعیینی است این وجه صحیح نیست چون که ظهور صیغه در وجوب بنا بر قول مصنف بمقدمات حکمت است بوضع لغوی پس مطلق و مقید هر دو مساوی می باشند.

و صحیح آنست که حمل لفظ بر اطلاق در جائی است که بیانی از طرف مولا نیامده باشد و بعد از ورود قید و بیان اطلاق می رود عرفا و مقید قرینه و بیان می شود برای مطلق.

قوله و ربما يشکل بانه الخ:

این قانونی که در باب مطلق و مقید داشتیم و حمل مطلق را بر مقید نمودیم عرفا و مقید بیان می شد برای مطلق قاعده آنست که این قانون در باب مستحبات جاری شود ایضا و حمل مطلقات مستحبات را بر مقیدات آنها کنیم مثل واجبات مثلا اگر روایت وارد شد که در نماز قنوت بجا بیاوریم بهر دعائی باشد که اطلاق آن می گیرد و اگر روایتی دیگر وارد شد که قنوت بجا بیاوریم در نماز بکلمات فرج قاعده آنست که حمل مطلق را بر مقید کنیم و قنوت بغير کلمات فرج صحیح نباشد و همچنین سایر مستحبات دیگر با اینکه مشهور در باب مستحبات امر مطلق را بر مقید نمی نمایند بلکه

بر تأکد استحباب مثلاً در مثل مقام قنوت بهر دعائی باشد صحیح است ولی بکلمات فرج تأکد زیادتیر دارد.

جواب از این اشکال شاید از این جهت باشد که غالب افراد مستحبات تفاوت دارد بحسب مراتب محبوبیت مثل مثلی که قبلاً بیان نمودیم پس این جهت قرینه می شود که حمل مطلق را بر مقید نکنیم یا وجه دیگری باشد برای آنکه مشهور مطلق در مستحبات را حمل بر مقیدات ننمودند آن وجه آنست که به ملاحظه ادله تسامح در مستحبات است و رفع ید از اطلاق مطلق نکرده اند بعد از آمدن دلیل مقید و حمل نمودند دلیل مقید را بر تأکد استحباب و لو افراد مطلق بدون قید آنها هم استحباب شرعی دارند کما لا یخفی.

مخفی نماند این دو وجهی که مصنف بیان نمود برای عدم حمل مطلقات در مستحبات بر مقیدات این دو وجه صحیح نیست بجهت آنکه مجرد غلبه افراد مستحب این سبب و قرینه و فرقی نمی باشد که حمل مطلق را بر مقید بنمائیم چون این غلبه بعض افراد ظهور دلیل مقید را نمی برد عرفاً و از این جهت است که استعمال امر در ندب و مستحب و لو مندوبات و مستحبات غلبه دارند بر واجبات این استعمال سبب نمی شود که ظهور صیغه در وجوب نباشد و دفع ید از آن ظهور بنمائیم کما آنکه نظائر آن از خود مصنف گذشت علاوه بر این ها در واجبات ایضا افراد آن مختلف است.

مثلاً صلاه در مسجد خصوصاً با جماعت بالاخص با خضوع و خشوع ادا شود این افراد سبب نمی شود که وجوب حمل بر این ها شود و اما دلیل دیگر که قاعده تسامح بود در ادله سنن که آن را مصنف بیان نمود که اخبار آن را در وسائل بابی قرار داده است صاحب آن و بعضی از آن روایات روایت منقوله صفوان است عن ابی عبد الله علیه السلام قال من بلغه شیء من الثواب علی شیء من الخیر

حمل مطلق و مقید فرقی نیست بین اینکه مثبت باشند یا منفی

ثم ان الظاهر انه لا- يتفاوت فيما ذكرنا بين المثبتين و المنفيين بعد فرض كونهما متنافيين كما لا يتفاوتان في استظهار التنافي بينهما من استظهار اتحاد التكليف من وحده السبب و غيره من قرينه حال او مقال حسبما يقتضيه النظر فليتدبر.

* شرح:

فعمل به كان له اجر ذلك و ان كان رسول الله صَلَّى الله عليه و آله لم يقله و غير اين از اخبار ديگر.

جواب بعد از آنکه حمل مطلق بر مقید جمع عرفی است و مقید بیان و قرینه می شود بر مطلق در این موارد صدق بلوغ نمی کند تا آنکه مشمول آن قاعده بشود علاوه بر آنکه در محل خودش بیان شده که ادله تسامح حمل بر ارشاد حکم عقلی است که هر عملی که احتمال بدهیم شارع خواسته آن عمل را عقلاً- نیکو است اتیان آن بر جأ ادراک واقع نه آنکه نفس عمل مستحب نفسی داشته باشد.

و حق در جواب آنست که چون در مستحبات لزوم در آنها نیست و جائز است ترک آنها از این جهت تنافی ندارد مطلق بر مقید و لذا حمل مطلق بر مقید نمی شود بخلاف واجبات که مطلق با مقیدات تنافی دارند و لذا حمل می شود.

قوله ثم ان الظاهر انه الخ ظاهر آنست که حمل مطلق را که بر مقید نمودیم فرق بین آنها نیست که مطلق و مقید هر دو مثبت باشند یا منفی بعد از آنی که فرق آنست که مطلق و مقید با یکدیگر تنافی دارند و نفی یکدیگر را می کنند کما آنکه تفاوت در بین آن دو نیست که تنافی از آنها از جهت اتحاد تکلیف باشد که سبب آنها یک چیز باشد یا دو چیز بعد از آنی که از قرینهٔ حالیه یا مقالیه فهمیدیم که این ها با یکدیگر تنافی دارند و اتحاد تکلیف می باشد در تمام این حالات مطلق حمل بر مقید می شود کما آنکه اقتضاء نظر همین است فليتدبر.

ص: ۳۲۴

حمل مطلق بر مقید فرقی نیست بین حکم تکلیفی یا حکم وضعی

تنبيه لا- فرق فيما ذكر من الحمل في المتنافيين بين كونهما في بيان الحكم التكليفي و في بيان الحكم الوضعي فاذا ورد مثلا ان البيع سبب و ان البيع الكذائي سبب و علم ان مراده اما البيع على اطلاقه او البيع الخاص فلا بد من التقييد لو كان ظهور دليله في دخل القيد اقوى من ظهور دليل الاطلاق فيه كما هو ليس ببعيد ضروره تعارف ذكر المطلق و اراده المقيد بخلاف العكس بالغاء القيد و حمله على انه غالبى او على وجه آخر فانه على خلاف المتعارف.

* شرح:

قوله تنبيه لا فرق فيما ذكر الخ در اين تنبيه بيان مى شود حمل مطلق بر مقيد فرقى ندارد بين آنها بعد از آنى كه منافى يكديگر باشند بين آنكه حكم تكليفى باشد مثل اعتق رقبه مؤمنه كما آنكه گذشت و بين آنكه حكم وصفى باشد مخفى نماند بر آنكه امر باجزاء عبادات ظهور در ارشاد به جزئيت است مثل لا صلاه الا بفاتحه الكتاب كما آنكه نهى بجزء ظهور در مانعيت دارد مثل لا تصل فيما لا يؤكل لحمه.

و كذلك نهى در معاملات نظير نهى النبى صلى الله عليه و آله عن البيع الغررى كه امر و نهى دال سبب و مانعيت و جزئيت و شرطيت و امثال آنست پس اگر وارد شد از طرف شارع مقدس كه بيع سبب است و روايت ديگر كه بيع خاصى سبب است مثل آنكه بيع بايد از مكلف عاقل باشد و امثال آن در اين موارد اطلاق بيع اول را حمل بر مقيد و حمل بر خاص مى كنيم در جائي كه بدانيم كه يا بيع مطلق سبب است نزد شارع يا بيع خاص و در اين موارد حمل مطلق بر مقيد مى شود اگر ظهور مقيد اقوى باشد از ظهور دليل اطلاق كما آنكه اين مطلب بعيد نيست و ضرورى است كه متعارف است بين عقلا و عرف ذكر مطلق مى نمايند و بعدا بيان و مقيدى بر آن مى آورند و حمل مطلق را در اين موارد بر مقيد مى نمايد بخلاف عكس باين معنى كه حمل مطلق را بر مقيد نكنند و القاء كنند مفهوم قيد را يا آنكه حمل بر غالب كنند

ص: ۳۲۵

مقدمات حکمت بعضی اوقات اقتضاء عموم بدلی دارد یا استیعابی

تبصره لا- تخلو من تذکره و هی ان قضیه مقدمات الحکمه فی المطلقات تختلف بحسب اختلاف المقامات فانها تاره یکون حملها علی العموم البدلی و اخری علی العموم الاستیعابی و ثالثه علی نوع خاص مما ینطبق علیه حسب اقتضاء خصوص المقام و اختلاف الآثار و الاحکام كما هو الحال فی سائر القرائن بلا کلام.

* شرح:

نظیر آیه شریفه وَ رَبَّائِبِكُمْ اللَّائِي فِي حُجُورِكُمُ الْخِ يَ بِرِ وَ جِه دِیْگَرِی وَ عَلِی کُل اِگَر حَمَل مَطْلُق رَا بِر مَقِید نَکْنِیم خِلَاف مَتَعَارِف عَرَف اسْت وَ فَهْمِیدَن اَنهَآ کِه فَهْم عَرَف مَدْرَکْ اسْت اَز بَرای مَطْلُق وَ مَقِید وَ عَام وَ خَاص بَلْکِه مَطْلُق ظَوَاهِر الْفَآظ مَدْرَکْ اَن عَرَف اسْت کَمَا لَا یَخْفِی.

قوله تبصره لا تخلو من تذکره الخ در این تبصره بیان می شود که اقتضاء مقدمات حکمت در مطلقات مختلف است بحسب اختلافات مقامات که هر کجا مقدمات حکمت یک اقتضائی دارد مثلاً در مثلی اکرم رجلا یا اعتق رقبه اقتضاء عموم بدلی دارد هر فردی که صدق رجل بر آن بنماید یا رقبه بر او صادق باشد امثال به هر فردی از افراد مذکوره مورد امر مولا است علی البدل و بعضی موارد اقتضاء می کند مقدمات حکمت عموم استغراقی و استیعابی را مثل احل الله البيع که آنچه افراد بیع باشد در خارج مورد حکم است و ایضاً قوله تعالی «أَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا» و امثال آن و قسم سوم مقدمات حکمت اقتضا می کند نوع خاصی را از مواردی که منطبق است بر آن مقدمات حکمت حسب اقتضاء مقام و اختلاف آثار و احکام كما آنکه همین مطلب در سایر قرائن بهمین قسم است و مختلف است بلا کلام كما لا يخفى.

ص: ۳۲۶

فالحكمه فى اطلاق صيغه الامر تقتضى ان يكون المراد خصوص الوجوب التعيينى العينى النفسى فان اراده غيره تحتاج الى مزيد بيان و لا معنى لإرادة الشيعاء فيه فلا محيص عن الحمل عليه فيما اذا كان بصدد البيان كما انها قد تقتضى العموم الاستيعابى كما فى **أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبَا** اذ اراده البيع مهملًا او مجملًا تنافى ما هو المفروض من كونه بصدد البيان و اراده العموم البدلى لا تناسب المقام و لا مجال لاحتمال اراده بيع اختاره المكلف اى بيع كان مع انها تحتاج الى نصب دلالة عليها لا يكاد يفهم بدونها من الاطلاق و لا- يصح قياسه على ما اذا اخذ فى متعلق الامر فان العموم الاستيعابى لا يكاد يمكن ارادته و اراده غير العموم البدلى و ان كانت ممكنه الا انها منافيه للحكمه و كون المطلق بصدد البيان.

* شرح:

قوله فالحكمه فى اطلاق الخ پس مقدمات حكمت در صيغه امر اقتضاء مى كند خصوص وجوب تعيينى عينى نفسى را چون اراده مقابل آنها كه وجوب تخيبرى باشد يا وجوب غيرى و يا وجوب كفائى باشد احتياج به بيان زائدى دارد و مقدمات حكمت در مثل اين موارد اقتضاء مى كند تضيق حكم را و آنكه بخصوص وجوب تعيينى عينى نفسى باشد و معنى ندارد شيعاء و اطلاق در آن پس چاره اى نيست مگر حمل بر آن معنى مذكور در جائى كه مولا در مقام بيان باشد كما آنكه مقدمات حكمت اقتضاء مى كند عموم استغراقى و استيعابى را در مثل **أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبَا** كما آنكه گذشت.

بجهت آنكه اراده بيع مهمل يا مجمل منافات دارد در بيان بودن مولا را كما آنكه فرض ما همين است و اگر اراده عموم بدلى از آيه شريفه بشود هر بيعى كه مكلف اختيار كند مثل آنكه بفرمايد مولا اكرم اى رجل خلاف ظاهر است علاوه بر آنكه اين معنى محتاج به قرينه است كه در كلام نيست و بدون قرينه دلالت بر آن

ص: ۳۲۷

فصل فی المجمعل و المبین و الظاهر ان المراد من المبین فی موارد اطلاقه الکلام الذی له ظاهر و یکون بحسب متفاهم العرف غالباً لخصوص معنی و المجمعل بخلافه فما لیس له ظهور مجمل و ان علم بقرینه خارجیہ ما ارید منه کما ان ما له الظهور مبين و ان علم بالقرینه الخارجیه انه ما ارید ظهوره و انه مأول و لكل منهما فی الآيات و الروایات و ان کان افراد کثیره لا تکاد تخفی الا ان لهما افراداً مشتبہه وقعت محل البحث و الکلام للاعلام فی انها من افراد ایهما کآیه السرقة و مثل حرمت علیکم امهاتکم و احلت لکم بهیمه الانعام مما اضيف التحلیل الی الاعیان و مثل لا صلاحه الا بطهور.

* شرح:

نمی کند لفظ و صحیح نیست قیاس شود آیه **أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ** بمتعلق امر مثل قول مولا بیع و اشتر فی هذا اليوم چون ممکن نیست برای مکلف امتثال تمام افراد طبیعت را و عموم استغراقی ممکن نیست در متعلق امر گرفته شود و اراده عموم غیر بدلی اگرچه ممکن است برای مکلف مثل آنکه بعض معین اراده شود در آیه **أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ** الا- آنکه منافات با حکمت دارد چون مولا و مطلق در مقام بیان است کما لا یخفی

قوله فصل فی المجمعل و المبین ظاهر آنست که مراد از مبين آن کلمه یا کلامی است که ظهور داشته باشد در معنای خودش و بحسب متفاهم عرف غالباً در معنای مخصوصی باشد و مجمل بخلاف آن می باشد پس هر کلمه ای یا کلامی که ظهور ندارد در معنای خود آن مجمل است و لو بقرائن خارجیہ معلوم باشد مراد مثل لفظ مشترک یا کلامی که محفوف به قرینه است.

مخفی نماند بر آنکه مراد از معنی که مجمل است دو قسم است.

یک قسم مجمل در اراده استعمالی.

و قسم دوم مجمل در اراده جدی می باشد نظیر خاصی که مردد باشد بین دو فرد

و لا- یدهب علیک ان اثبات الاجمال او البیان لا یکاد یکون بالبرهان لما عرفت من ان ملاکهما ان یکون للكلام ظهور و یکون غالبا لمعنی و هو مما یظهر بمراجعہ الوجدان فتامل ثم لا یخفی انهما وصفان اضافیان ربما یکون مجملا عند واحد لعدم معرفتہ بالوضع او لتصادم ظهورہ بما حتف به

* شرح:

یا افراد مثل آنکه مولا بفرماید اکرم العلماء و لا تکرّم زیدا منهم و زید مردد باشد بین دو فرد و زیادتر که در این موارد اجمال استعمالی ندارد لفظ علماء ولی اجمال در اراده جدی در افراد زید دارد و مجمل است در این ها و هر لفظی که برای آن ظهوری در معنای خود باشد و لو بقرائن خارجیه معلوم بشود که آن ظهور مراد نیست و تأویل برده شده است آن لفظ مبین است و از برای هر یک از لفظ مجمل و مبین در آیات و روایات زیاد ذکر شده در محل خودش و بعضی از آنها محل بحث و کلام واقع شده است بین اعلام لفظ مفرد باشد مثل لفظ صعید و لفظ کعب که وارد شده در مسح پا و غناء و غیره یا لفظ مرکب باشد مثل آیه قوله تعالی السَّارِقُ وَ السَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا چون معلوم نیست از کجا باید قطع ید شود از منکب یا از مرفق یا از زند و غیره.

و آیه شریفه حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ و آیه دیگر أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ از جاهائی که تحریم و تحلیل نسبت داده شده است بنفس اعیان نه انتفاعات دیگر چون افعالی که متعلق به اعیان است زیاد است ممکن نیست تمام آنها ملاحظه شود و بعضی هم ترجیح بلا- مرجح است از این جهت گفته اند این آیات آیات مجمل است و همچنین روایت لا صلاحه الا بطهور آیا در این موارد نفی صحت است یا نفی کمال کما لا یخفی.

قوله و لا یدهب علیک الخ.

مخفی نماند اثبات مجمل و مبین دلیل و برهان بر آن نداریم بلکه قبلا شناختی که ملاک آن ظهور کلام و عدم ظهور است که مراجعہ بعرف و وجدان می شود فتامل و ایضا مجمل و مبین دو وصف اضافی می باشند که چه بسا لفظ مجمل است نزد شخصی

لديه و ميينا لدى الآخر لمعرفة و عدم التصادم بنظره فلا يهمننا التعرض لموارد الخلاف و الكلام و النقض و الابرام في المقام و على الله التوكل و به الاعتصام.

* شرح:

چون علم بوضع ندارد یا علم بوضع دارد ولی ظهورات تعارض و تصادم یکدیگرند

از این جهت مجمل می شود و ممکن است لفظی نزد شخص آخری مبین باشد چون علم بوضع دارد و ظهورات را تضاد و تصادم یکدیگر نمی باشند از این جهت لفظ مبین است نزد آن و چون مدرک مجمل و مبین متفاهم عرفی است و رجوع بعرف می شود و مهم نیست برای ما که متعرض موارد خلاف و نقض و ابرامی که علماء رضوان الله تعالی علیهم بیان نموده اند بشویم و ما متعرض آنها نمی شویم و علی الله التوکل و به الاعتصام.

و مخفی نماند که صاحب کفایه بیان نموده اند که مجمل و مبین از امور اضافیه است این مطلب صحیح نیست بلکه از امور واقعیه اند بجهت آنکه جهل بوضع لفظ یا علم بآن سبب در اختلاف در معنای اجمال و مبین نمی شود و الا لازمه آن آنست که تمام لغت عربیت نزد فارسی زبانها مجمل باشد آنهایی که معنای عربی را نمی دانند و بالعکس بلکه تمام لغات عالم نسبت به اشخاصی که عالم بوضع آنها نیستند باید مجمل باشد و حال آنکه این طور نیست این آخر کلام است در مباحث الفاظ امید است که خدای تعالی منت گذارد بر این حقیر و توفیق دهد که مباحث عقلیه ایضا تمام شود کما هو حقه و مورد قبول محصلین عظام قرار گیرد و آن را ذخیره قبر و قیامت و یوم لا ینفع مال و لا بنون قرار دهد و تقاضا می شود از محصلین عظام صانهم الله عن الآفات که اگر اشتباه لفظی یا معنوی بنظر آنان رسید بلطف خود تصحیح نمایند و این حقیر را از دعای خیر فراموش نفرمایند.

الاحقر «محمد حسین نجفی دولت آبادی» بتاريخ هفتم ربيع الاول مطابق يك هزار و چهار صد و چهار قمری و الحمد لله اولاً

و آخراً سنه ۱۴۰۴

ص: ۳۳۰

مدارک شرح فارسی کفایه الاصول که یا برای شرح مطالب کفایه و توضیح آن استفاده شده است و یا برای اشکال بر مطالب کفایه آورده شده است از قرار ذیل است.

۱- نهاییه الدرایه فی شرح کفایه آیه الله العظمی حاج شیخ محمد حسین اصفهانی قدس سره.

۲- حقایق الاصول استادنا الاعظم آیه الله العظمی حاجی سید محسن حکیم نور الله مرقدہ.

۳- منتهی الاصول آیه الله سید میرزا حسن موسوی بجنوردی اعلی الله مقامه الشریف.

۴- محاضرات فی اصول الفقه استادنا الاعظم آیه الله العظمی حاج سید ابو القاسم خوئی دام بقائه العالی.

۵- بدائع الافکار فی الاصول آیه الله العظمی آقا میرزا هاشم آملی دام عزه العالی.

۶- حاشیه علی کفایه الاصول محقق مدقق شیخ محمد سلطان العلماء اراکی.

۷- الوصول الی کفایه الاصول علامه آیه الله حاجی سید محمد حسینی شیرازی دام ظلہ.

- ۸- عنایه الاصول فی شرح کفایه الاصول آیه الله سید مرتضی حسینی فیروزآبادی دام عزه.
- ۹- خودآموز کفایه حضرت آیه الله آقای شیخ عبد الکریم خوئینی قمی.
- ۱۰- شرح کفایه الاصول مرحوم آیه الله شیخ عبد الحسین رشتی.
- ۱۱- حاشیه کفایه محقق مدقق حجه الاسلام و المسلمین میرزا ابو الحسن مشکینی طاب ثراه.
- ۱۲- حق الیقین فی معرفه اصول الدین علامه آیه لله سید عبد الله شبر قدس سره استفاده شده در جبر و تفویض.

تالیفات مؤلف که چاپ شده

- ۱- شرح فارسی مباحث الفاظ کفایه تماما سه جلد.
- ۲- زبده العلوم عربی العلوم دو جلد در یک جلد اول یک دوره اصول دین استدلالی. دوم تلخیص جامع السعادات یک دوره علم اخلاق.
- ۳ ثواب و عقاب فارسی و عربی بیست واجب تماما اخبار و آیات آنها چاپ دوم.
- ۴- اثبات صانع عالم با پانزده دلیل فارسی فطری که از اخبار و آیات گرفته شده.

۳- در صیغه و ماده نهی و آنچه که در آن معتبر است.

۴- در آنکه متعلق نهی فعل است نه ترک فعل

۷- متعلق نهی سه قسم تصویر می شود

۸- در جواز اجتماع امر و نهی و اقوال در آن

۹- فرق بین اجتماع امر و نهی و نهی در عبادات

۱۱- رد قول مرحوم صاحب فصول در مقام

۱۳- فرق بین تمام مسائل و علوم غرض است لا غیر

۱۴- بحث اجتماع امر و نهی بحث اصولی است نه غیره

۱۶- رد بعض اعلام در اجتماع امر و نهی

۱۷- بحث اجتماع عقلی است نه لفظی و نه عرفی

۱۸- بحث اجتماع تمام اقسام حرام و واجب را می گیرد

۲۰- بحث اجتماع مندوحه لازم ندارد چون بحث عقلی است

۲۱- بحث اجتماع مبتنی بر متعلق احکام طبایع و یا افراد باشد نیست

۲۴- حق آنست که اگر متعلق احکام افراد باشد اجتماع ممکن نیست

- ۲۵-باب اجتماع باب تراحم است نه باب تعارض
- ۲۶-خصوصیات باب تعارض و تراحم و فرق بین آنها
- ۲۸-بیان اثبات باب تعارض و تراحم و فرق بین آنها
- ۳۱-سقوط امر بمجمع امر و نهی بناء علی جواز اجتماع
- ۳۲-صحیح بودن عمل جاهل قاصر بدون مقصر در مقام
- ۳۳-احکام شرعیه تابع علم بمصالح و مفاسد است یا نه
- ۳۵-مدرك صحت عمل جاهل قاصر و امر شرعی آن
- ۳۷-حق آنست که تعارض و تراحم احکام در حکم فعلی است
- ۳۹-مقدماتی که مصنف بیان می کند برای امتناع اجتماع
- ۴۰-بیان مراتب اربعه احکام اقتضائی انشائی فعلی تنجیزی
- ۴۳-احکام شرعیه روی معنونات خارجیه است نه عنوانات
- ۴۴-تعدد عناوین مختلفه موجب تعدد معنون خارجی نمی شود
- ۴۵-رد مصنف در عناوین مختلفه خارجیه در واحد شخصی
- ۴۶-باب اجتماع توقف بر اصاله الوجود یا ماهیت ندارد
- ۴۹-فرق بین جنس و فصل و هیولا و صورت در خارج
- ۵۰-مدرك امتناعیها که واحد شخصی مورد امر و نهی نمی شود
- ۵۳-رد دلیل مجوزین اجتماع امر و نهی در واحد شخصی
- ۵۴-رد قول مرحوم صاحب قوانین که فرد مقدمه طبیعت است
- ۵۵-ادله مجوزین اجتماع امر و نهی مثل عبادات مکروه

۵۷- جواب نقضی و حلی از مجوزین اجتماع

۵۸- عبادات مکروه سه قسمت می شود

۶۳- مکروه بودن صلاه در حمام و کونها اقل ثوابا

۶۵- عباداتی که ثواب آنها مختلف است مکروه به نسبت دیگری نیست.

ص: ۳۳۴

- صفحه عنوان ۶۸-هر عبادت مکروه اقل ثوابا نیست.
- ۷۱-ادله مجوزین اجتماع امر و نهی عرفا و رد آنها.
- ۷۳-رد کسانی که قائل بتفصیل در باب اجتماع امر و نهی شده اند
- ۷۴-اضطرار در زمین غضبی آیا امر و نهی دارد یا نه
- ۷۶-خروج از دار غضبی بسوء اختیار نه امر شرعی دارد نه نهی
- ۷۷-جواب مرحوم صاحب فصول از وجوب شرعی خروج
- ۷۸ دو دلیل مرحوم شیخ بر وجوب شرعی خروج و رد آنها.
- ۸۱-خروج از دار غضبی مثل شرب خمر برای نجات است
- ۸۳-خروج در جائی امر شرعی دارد که بسوء اختیار نباشد و منحصر باشد
- ۸۵-بیان آنکه تکالیف شرعیه مع الواسطه مقدور است
- ۸۸-رد قول شیخ که خروج وجوب شرعی دارد من باب مقدمه
- ۹۰-رد قول صاحب فصول که خروج مأمور به شرعی با معصیت است
- ۹۲-رد قول به آنکه خروج از دار غضبی مأمور و منهی عنه است شرعا
- ۹۴-رد قول کسانی که استدلال نموده به قاعده الامتناع بالاختیار
- ۹۷-صحت صلاه در دار غضبی بنا بر جواز اجتماع و عدم آن
- ۹۹-خصوصیات تعارض دلیلین و تراحم آنها
- ۱۰۱-صحت صلاه جاهل یا ناسی در دار غضبی بنا بر امتناع
- ۱۰۳-موارد ترجیح نهی بر امر و رد آنها
- ۱۰۷-رد صاحب قوانین در آنکه ترک واجب مفسده دارد
- ۱۰۹-ترک هر حرامی مقدم بر هر فعل واجب نیست

۱۱۱-رد استقراء آنکه نهی مقدم است بر فعل امر

۱۱۲-مدرک ایام استظهار حائض که واجب است ترک صلاه کند

ص: ۳۳۵

- ۱۱۳-وجه وضوء به انائین مشتبهین و روایت وارده در آن
- ۱۱۵-تعدد اضافات مثل تعدد عنوان و جهت می باشد در اجتماع
- ۱۱۶-باب نهی از شیء موجب فساد است یا نه!
- ۱۱۷-این بحث عقلی است و شامل تمام انواع نهی می شود
- ۱۲۱-تقسیم عبادت بذاتی و غیر ذاتی و اشکال در آن
- ۱۲۴-محل بحث چیزهائی است که قابل صحت و فساد باشد
- ۱۲۸-اختلاف معنای صحت نذر فقیه و متکلم
- ۱۳۰-صحت و فساد جعل شرعی دادند در عبادات و معاملات یا نه؟
- ۱۳۲-متعلق در عبادات پنج قسم تصویر می شود
- ۱۳۷-مدرک در عبادات که موجب فساد است
- ۱۴۱-مدرک نهی در معاملات که موجب فساد نیست
- ۱۴۲-نهی از ثمن یا مثن موجب فساد معامله است
- ۱۴۵-در روایتی که تمسک شده که نهی موجب فساد معامله است
- ۱۴۶-قول ابی حنیفه که نهی دلالت بر صحت معامله می کند
- ۱۴۷-مقصد سوم در مفاهیم و اقسام آن است.
- ۱۵۰-اثبات مفهوم شرط و غیره یا بوضع و یا به قرینه عامه است.
- ۱۵۲-قضیه شرطیه با چهار شرط مفهوم دارد و بدون آنها ندارد.
- ۱۵۴-رد تمسک باطلاق شرط برای مفهوم آن.
- ۱۵۸-معنای حرف شرط جزئی است اطلاق و تقیید ندارد.

۱۶۱- اطلاق معنای شرط با اطلاق معنای ماده آن دو سنخ است.

۱۶۵- رد مدرک مرحوم سید مرتضی که شرط مفهوم ندارد.

۱۶۷- رد مدرک اول و دوم کسانی که می گویند شرط مفهوم ندارد.

ص: ۳۳۶

- ۱۶۸- مراد از مفهوم انتفاء سنخ حکم است نه شخص حکم.
- ۱۷۰- رد قول مرحوم شهید ثانی در مفهوم وصایا و اوقاف و ندور
- ۱۷۷- بیان تعدد شرط به چهار قسم تصرف و توجیه می شود
- ۱۷۸- بیان قانون الواحد لا یصدر الا من الواحد و رد آن.
- ۱۸۰- بیان لزوم تصرف یا در شرط و یا در جزاء در تعدد شرط.
- ۱۸۸- اسباب شرعیه آیا معرفاتند و یا مؤثرات.
- ۱۸۹- رد قول مرحوم فخر المحققین در اسباب شرعیه و غیره
- ۱۹۰- رد قول مرحوم ابن ادریس و حلی در اختلاف شرط و اتحاد آن.
- ۱۹۳- وصف مفهوم ندارد و رد ادله آنها.
- ۱۹۵- رد قول مرحوم شیخ بهائی که وصف مفهوم دارد.
- ۱۹۶- وصف و موصوف یکی از نسبت اربعه را دارند
- ۱۹۹- غایت حکم یا موضوع دلالت بر مفهوم دارد یا نه؟
- ۲۰۱- آیا غایت داخل در مغنیا است یا نه
- ۲۰۲- استثناء دال بر مفهوم است و جواب ابی حنیفه از آن
- ۲۰۴- کلمه توحید دال بر مفهوم است و رد اشکالات آن
- ۲۰۶- از کلمات دال بر مفهوم کلمه انما و بل است
- ۲۱۰- عدد و لقب دلالت بر مفهوم ندارد
- ۲۱۲- مقصد چهارم در عام و خاص و معنای آنها است
- ۲۱۴- در اقسام سه گانه عام استغراقی و مجموعه و بدلی است

۲۲۱- عامی که تخصیص خورده حجت است و رد مانعین.

۲۲۳- الفاظ سه دلالت دارند تصویری و تصدیقیه جدیه و غیر جدیه

۲۲۷- خاص منفصل مجمل سرایت بعام نمی کند اجمال آن

ص: ۳۳۷

۲۳۰- تمسک بعام در شبهه مصداقیه جایز نیست و رد مجوزین

۲۳۲- تمسک بعام در شبهه مصداقیه لبی جایز است

۲۳۷- بیان استصحاب عدم ازلی مثل عدم قرشی و اثبات فرد عام

۲۳۸- اشکال بر استصحاب عدم ازلی و جواب آن

۲۴۰- تمسک بعام در صحت نذر احرام قبل المیقات و جواب آن

۲۴۲- بر سه طریق روزه نذر در سفر و احرام قبل از میقات صحیح است

۲۴۶- تمسک بعام قبل از فحص مخصص جایز نیست

۲۴۷- مقدار فحص از مخصص و اختلاف آن بحسب مدرک

۲۵۱- خطابات شفاهیه آیا شامل غائبین می شود یا نه

۲۵۵- ادوات نداء و استفهام و تمنی و غیره وضع شدن برای طلب ایقاعی

۲۵۷- در قرائنی که دال است بر عمومات خطابات کتاب و اخبار

۲۶۱- ثمره عموم خطابات شفاهیه بر معدومین و رد آن

۲۶۳- ثمره دوم عموم خطابات و رد آن و وجه اشتراک معدومین با موجودین

۲۶۶- ضمیری که عقب عام می آید آیا تخصیص می دهد آن را یا نه

۲۷۰- تخصیص عام بمفهوم مخالف و انواع مفهوم

۲۷۳- تعارض عام و خاص از جهت وضع و اطلاق

۲۷۴- استثناء عقب جملات به اخیره برمی گردد یا بتمام آنها

۲۷۶- استثناء و مستثنی منه یا متعدد است یا متحد

۲۷۷- تخصیص کتاب بخبر واحد و ادله آن.

۲۸۰-رد چهار دلیل بر آنکه جائز نیست تخصیص کتاب بخبر واحد.

۲۸۲-عام و خاصی که مختلفند ممکن است عام ناسخ باشد یا بالعکس.

۲۸۶-معنای نسخ در احکام شرعی و شرط نسخ.

ص: ۳۳۸

- ۲۸۸-رد ادله مانعین نسخ در احکام شرعیه.
- ۲۸۹-معنای نسخ در تشریحات و در تکوینات.
- ۲۹۲-اخبار قضاء و قدر و بداء و سه قسمت آنها.
- ۲۹۵-ثمره بین تخصیص و نسخ در عام و خاص.
- ۲۹۶-در مطلق و مقید و مجمل و مبین و معنای آنها است.
- ۲۹۸-در موضوع له اجناس و یکی از اعتبارات اربعه در آنها.
- ۳۰۰-در مفرد معرف بالف و لام و هشت معنی بر آن .
- ۳۰۳-در آنکه الف و لام مطلقا برای زینت است.
- ۳۰۵-رد مصنف که الف و لام مطلقا برای زینت است.
- ۳۰۶-اقسام چهارگانه نکره که دال است بر مطلق.
- ۳۱۰-اطلاق هر کلامی احتیاج بسه مقدمه دارد.
- ۳۱۲-رد مصنف در مقدمه قدر متیقن تخاطب.
- ۳۱۸-لفظ مطلق ممکن است از جهتی مجمل باشد.
- ۳۱۹-مطلق و مقید یا متنافین و یا متوافقین می باشد.
- ۳۲۲-در مستحبات حمل مطلق بر مقید نمی شود.
- ۳۲۴-حمل مطلق و مقید فرقی نیست بین اینکه مثبت باشند یا منفی.
- ۳۲۵-حمل مطلق بر مقید فرقی نیست بین حکم تکلیفی یا حکم وضعی.
- ۳۲۶-مقدمات حکمت بعضی اوقات اقتضاء عموم بدلی دارد یا استیعابی.
- ۳۲۸ فصل در مجمل و مبین و معنای آنها.

۳۲۹-مجمل و مبین امور اضافی می باشند و اشکال در آن.

ص: ۳۳۹

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند؟

سوره زمر / ۹

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان - خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آواده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی - پلاک ۱۲۹/۳۴ - طبقه

اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۰۲۱ - ۸۸۳۱۸۷۲۲

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹



مرکز تحقیقات رایانگی

اصفهان

گامی

WWW



برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

