

أجود التقريرات

لمؤلفه الأفاضل

السيد الخوئي

مطبعة العرفان * صيدا ١٣٤٨

هذا تقاريرات

ببحث الأستاذ الأعظم والمولى الأكبر شيخ الفقهاء والمجاهدين حجة الإسلام والمسلمين آية الله تعالى في الأرضين حضرة المولى الميرزا محمد حسين القروي الثاني متعنا الله وجميع المسلمين بطول بقاءه وإدامة أيام أفادته وإرفاقه السيد العالم الجليل والسند الفاضل النبيل ثقة الإسلام والمسلمين ركن الفقهاء الشاخص صفوة الفضلاء الراشدين سيدنا حضرة (السيد أبو القاسم الخوئي النجفي) دامت بركاته السامية وأمره أنه دام ظله ممن قل مثيله وشذ في الأمثال بديله وحسبه فخرا ما كتبه في حقه وفي مدح فضله شيخه الأستاذ الأعظم في هامش الصحيفة الأولى من كتابه هذا كما ترى وقد كتب هذا الكتاب والى هذا المراتب المستطاب ولا يبلغ عمره ثلاثين سنة وأنه دام عمره وتوفيقه على حداثة سنه وقلة عمره ليعمل في مركز العلم في النجف الأشرف من الفضلاء المبرزين والعلماء العاملين ومن مقرري بحث استاذ المعظم له وأنه ليعرض في مجلس تدريسه ومحضر تقريره جمع كثير من الفضلاء والحاصلين ممن هو أكبر منه سناً وأكثر منه عمراً فله تعالى دره ونسبته سبحانه أن يطيل عمره ويكثر أمثاله ويعين على الطلاب بدوام توفيقه وإن يحمل مستقبل أمره خيراً من ماضيه مؤيداً للشرع والدين وحاملاً للواء شريعة سيد المرسلين صلى الله عليه وآله الطاهرين وأمنة الله على أعاديهم أبدالاً بدين ودهر الداهرين

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وبسم نستعين

بسم الله الرحمن الرحيم
 قوله مفتي المرافع محمد بن عبد الله بن محمد بن
 والحمد لله الذي جعل في القلوب القلوب والنفوس
 والقلوب والنفوس والنفوس والنفوس
 السيد ابننا سم الله على سيدنا محمد وعلى
 وآله وسلم وأجازه في ضبطه واستفاد من فضله
 تحريره وحسن قراءته في علمه بالعلم
 المنفرد منه في ربه وعلى سيدنا محمد وآله وسلم
 علم القرآن في ربه وعلى سيدنا محمد وآله وسلم
 على سيدنا محمد وآله وسلم وصلى الله عليه وسلم



الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على اشرف الانبياء والمرسلين محمد وآله
 الطيبين الطاهرين واعنة الله على اعدائهم اجمعين الى قيام يوم الدين .

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على اشرف الانبياء والمرسلين محمد وآله
 الطيبين الطاهرين واعنة الله على اعدائهم اجمعين الى قيام يوم الدين .
 وبعد فيقول العبد الآثم الجاني ابو القاسم ابن علي اكبر الموسوي الخوئي عفا الله
 تعالى عن جرائمه (ان هذه) جملة من المباحث الاصولية التي استفدتها من شمس سماه
 العلم والتحقيق وقطب رحي الفضل والتدقيق اعلم العلماء العاملين وشيخ الفقهاء
 والمجتهدين جامع المعقول والمنقول حاوي الفروع والاصول حجة الاسلام والمسلمين
 وآية الله تعالى في الارضين شيخنا وملاذنا حضرة المولى الميرزا محمد حسين الفروي
 الثاني متع الله المسلمين بطول بقائه واني لاضبط في المتن ما سمعته منه دام ظله فإن
 منحه بيالي القاصر شي اشترت اليه في صحائف (١) مستقلة ان شاء الله تعالى واسأل الله
 سبحانه أن يجعل ذلك ذخراً ليوم فقري وفاقتي وان ينفعني بها وسائر إخواني المشتغلين
 وطلبة العلم المحصلين في سائر الاعصار الى عصر ظهور فرج حجة الله في العالمين
 وخاتم الاوصياء المقربين صلوات الله عليه وعلى آبائه المعصومين (وقد رتب) كتابي
 هذا على مقدمة ومقاصد وخاتمة فأقول ومنه التوفيق (اما المقدمة) ففيها فصلان .

(١) قد اخرج طبع تلك الصحائف الى حين طبع المجلد الثاني من هذا الكتاب الشريف في
 الادلة العقلية ان شاء الله تعالى

الفصل الاول

في تعريف العلم وموضوعه وفائدته ورتبته . (قدم) المحققون قبل الشروع في المقصود امورا سموها بالمبادي ونشير تبعا لهم الى ما هو اهم منها وهي الأمور الأربعة المذكورة .

أما الكلام من حيث المرتبة فلا اشكال في تأخره عن علم المنطق فإنه مبدئ لكل علم نظري إذ فيه يعرف كيفية الاستنتاج والطرق الصحيحة من الفاسدة وكذا عن العلوم الأدبية حيث أن المهم لنا هو استنباط الأحكام الشرعية وتوقفه على تلك العلوم لا يحتاج إلى بيان وكذا توقفه على مهمات علم الرجال فعلم الأصول متوسط بين الفقه وتلك العلوم وجزء آخر للعلة التامة للاستنباط فيكون نسبته اليها بالتأخر وإلى الفقه بالتقدم (ومن ذلك) علم تعريفه أيضا وهو العلم بالقواعد التي اذا انضم اليها صغرياتها تنتج نتيجة فقهية وهي الحكم الكلي الثابت لموضوعه (ولا يرد عليه) ما اورد على تعريف القوم وهو العلم بالقواعد الممهدة لاستنباط الحكم الشرعي بانكم ان اردتم أن لا يترتب على القواعد الاصولية غير الاستنباط قل مسألة اصولية كانت كذلك وان اردتم ترتب الاستنباط لا بشرط فالعلوم الأدبية أيضا كذلك (وجه عدم الورد) ان العلوم الأدبية او غيرها من مبادئ الفقه اذا انضم صغرياتها اليها لا تنتج مسألة فقهية بلا واسطة بخلاف القواعد الاصولية ولذا سميت بأصول الفقه ثم لا يخفى انا إذا جعلنا الأصول العملية من توابع الاستنباط بمعنى أن الاستنباط تارة يكون متعلقا بالحكم الواقعي واخرى بالحكم الظاهري فلا نحتاج إلى اضافة قيد أو التي ينتهي اليها في مقام العمل وإلا فنضيف إلى التعريف المذكور هذا القيد أيضاً (ومن) هنا علم فائدته أيضاً .

وأما موضوعه فبيانه يتوقف على تمهيد مقدمة (وهي) ان موضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه النهائية (بيان ذلك) ان العارض تارة يعرض بلا واسطة

شيء أصلاً كما في عوارض البسائط فإن المراد بالذاتي فيها هي نفس حقيقته التي بها تكون هي هي ولا اشكال في كونه من العوارض الذاتية (وأخرى) بواسطة أمر آخر وذلك الأمر (تارة) يكون داخلياً كالجنس والفصل (لا اشكال) في كون عوارض الفصل من العوارض الذاتية ايضاً فإن فعلية النوع وتحصله بفصله (وأما عوارض الجنس) فقد وقع فيه الخلاف والاشكال (من جهة) عدم كونه ما به فعلية النوع فلا يكون ذاتياً (ومن جهة) تقوم النوع به ولو كان جزؤه بالقوة فيكون ذاتياً كالفصل ولذا ربما نحتاج في العلوم إلى البحث عن عوارض الجنس ايضاً والحق هو الثاني .

والاشكال عاينه بأن عوارض الجنس لو كانت ذاتية لزم تداخل جملة من العلوم في تمام مسائلها (ببيان) ان الموضوع في علم النحو مثلاً هي الكلمة والكلام وموضوع مسائله الفاعل والمفعول وغير ذلك (فلو فرضنا) أن جميع ما يعرض للجنس من العوارض الذاتية (فلا بد) أن يبحث في علم النحو من جميع ما يعرض لهما فيلزم ادخال جميع المسائل الأدبية في علم النحو وهذا ما ذكرناه من اللازم .

مدفوع بأن الموضوع حيث قيد بحيثية الإعراب أو البناء فكل عارض له دخل بالحيثية المذكورة يبحث عنه في علم النحو لا كل عارض ذاتي فالغرض من التقييد بالذاتي اخراج العوارض الغريبة لا ان كل عارض ذاتي يبحث عنه في العلوم وان لم يكن له دخل بالحيثيات المذكورة (وأخرى) خارجياً وخارجياً اما ان يكون مبايناً أو اعم أو اخص أو مساوياً (لا كلام) في كون عوارض الأولين من العوارض الغريبة وأما عوارض الاخص أو المساوي فيحتاج تحقيق الحال فيهما إلى بسط في المقال فنقول اما عوارض الأخص فالجمهور على انها من العوارض الغريبة (وبذلك) يشكل على كون مجموعات العلوم عوارض ذاتية لموضوعاتها (بدعوى) ان المجموعات إنما تعرض لموضوعات المسائل أولاً وبالذات وبوساطتها تعرض لموضوعات العلوم فلا ينطبق التعريف المذكور لموضوع العلوم على موضوع علم من العلوم .

وجوابه اننا حيث قيدنا الموضوع بالحيثية المذكورة فينطبق موضوع العلم عليها

بنحو العينية بحيث يحمل عليها بالحمل الشائع الصناعي .

وبعبارة واضحة المبحوث عنه في علم النحو مثلاً ليس عوارض الفاعل بما هو فاعل ككونه متقدماً على المفعول بحسب الرتبة بل عوارضه بما هو معرب فيكون عوارضه عوارض ذاتية لموضوع العلم ايضاً فإن هذه الحيثية حيثية مكسرة للموضوع فإنها تقييدية (وحيث) ان موضوعات العلوم بسائط لأنها مفاهيم متقيدة بالحيثيات الاعتبارية فيكون ما به الاشتراك فيها عين ما به الامتياز كما في الأعراض ونتيجته الغاء خصوصية الفاعلية والمفعولية وغير ذلك والبحث عنها بما هي معربة ولا نمنى بتلك الحيثية اللاحقة الاعرابية حتى يقال ان الكلمة المعربة يستحيل عروض الاعراب عليها بل الحيثية السابقة التي بها يستحق الاعراب الفعلي .

ثم لا يخفى أن التقييد بالحيثية المذكورة كما أفادت في مقام دفع شبهة اخصية موضوعات المسائل كذلك تفيد في مقام دفع شبهة أعمية موضوعات المسائل عن موضوع العلم ايضاً كما بحث الالفاظ بالقياس إلى الأدلة الأربعة بناء على ان عوارض الجنس من العوارض القريبة فإن الموضوعات في المسائل وإن كانت اعم بحسب الظاهر إلا أن البحث عنها مقيد بحيثية خاصة وهو حيث ورودها في الكتاب والسنة وإن لم يكن عروض المحمولات بتلك الحيثية فلا يلزم أهمية الموضوعات من تلك الجملة المبحوثة عنها وإن كانت اعم من الجهة الأخرى (كما ان الإشكال المعروف) بأن تمايز العلوم لو كان بتمايز الموضوعات لزم اتحاد العلوم الأدبية (يندفع) بقيد الحيثية ايضاً كما هو ظاهر .

ثم لا يخفى أن الجواب عن ذلك بتمايز العلوم بالأغراض غير صحيح (فإن) العلوم المدونة ربما لا يترتب عليها الفوائد المذكورة (وأما عوارض) الأمر الخارجي المساوي المنتهي إلى الذات ولو بسائط كعروض ادراك الكليات الذي هو لازم الفصل على الإنسان المستتبع لعروض التعجب المستتبع لعروض الضحك فقد وقع فيها الخلاف والإشكال .

وتحقيقه يحتاج إلى بيان ضابط الوساطة في الثبوت والعروض (فنقول) اما المعارض الاول فلا واسطة له حتى يقال انها واسطة في الثبوت او العروض (واما الثاني) وهو التعجب فله واسطة لكن واسطة ثبوتية لأن الوساطة عارضة بلا واسطة (واما المعارض الثالث) وهو الضحك فله واسطة في العروض فإن واسطة عروضه تحتاج إلى واسطة اخرى في الثبوت ايضاً فالميزان ان المعارض ان احتاج الى واسطة غير محتاجة الى واسطة اخرى فالواسطة في الثبوت والا ففي العروض

إذا عرفت ذلك فيمكن ان يقال ان هذا المعارض مع الوساطة في العروض ايضاً من الاعراض الذاتية لانتهائه الى الذات بالأخره (ويمكن ان يقال) انها من العوارض الغريبة باعتبار انه لم يعرض لا لنفس الذات ولا بواسطة في الثبوت فيكون من الغريبة لكن الحق هو الاول وعلى تقدير النزول فيندفع اشكال البحث عنه بقيد الحيثية المذكورة فإن العوارض وإن كانت مترتبة في حدانفسها الا انه لا ترتب بينها من تلك الحيثية فيكون جميعها في عرض واحد .

إذا عرفت ذلك فلنقدم مقدمة اخرى لتوضيح المرام (وهي) ان ما يذكر في العلوم ينقسم إلى مبادئ ومسائل (اما المسائل) فقد علم تعريفها مما سبق (واما المبادي) فنقسم الى تصورية وتصديقية (اما التصورية) فهي التي توجب معرفة الموضوعات او المحمولات (واما التصديقية) فهي ما يوجب التصديق بثبوت المحمولات لموضوعاتها ثم ان لعلم الاصول مبادئ خاصة وتسمى بالمبادي الاحكامية وهي التي يبحث فيها عن حال الاحكام بما هي من كونها بمجمولة استقلالية او انتزاعية ومن حيث اشتراطها بشروط عقلية ومن حيث اجتماع بعضها مع بعض ومن حيث استتباع بعضها لحكم آخر كوجوب ذي المقدمة المستتبع للوجوب المقدمي الى غير ذلك .

ثم ان المسائل المبحوث عنها في علم الاصول اما مسائل يبحث فيها عن حال الالفاظ بما هي او عن المدلول بما هو ولو لم يكن مدلول لفظ كمباحث اجتماع الامر والنهي ومقدمة الواجب او عن دلالية الدليل كمباحث الحجية .

إذا تمهد ذلك (فنقول) لو كان موضوع علم الاصول هي الادلة بعد الفراغ عن دليليتها كما عليه المحقق القمي (قدس) فتخرج مباحث الحجج بالكلية عن مباحث علم الاصول لأن البحث فيها عن نفس الدليلية لا عن عوارضها وتدخل في المبادي وكذلك المسائل التي يبحث فيها عن المداليل لعدم كون البحث فيها عن الادلة وتدخل في المبادي الاحكامية فينحصر علم الاصول بمباحث الالفاظ بناء على ما ذكرنا من كون عوارض الجنس من العوارض الذاتية اما مطلقا او مع اخذ قيد الحيثية والافتكك بمباحث استطرادية فلا يبقى لعلم الاصول مسئلة اصلا (واما لو بنينا) على ان الموضوع هو ذوات الادلة فيدخل فيها مباحث الالفاظ بالتقريب المتقدم ومباحث حجية الكتاب والعقل واما بقية المباحث فهي خارجة لا محالة (اما المباحث المدلولية (فواضح) (واما مباحث) بقية الحجج (فلعدم البحث فيها عن ذوات الادلة ايضا لان الموضوع فيها الشهرة او الخبر او الاستصحاب او غير ذلك .

وارجاع البحث عن حجية الخبر الى البحث عن ثبوت السنة بالخبر (بتقريب) ان السنة باعتبار الحكاية ينقسم الى قسمين المتواتر والآحاد (اما المتواتر فلا (اشكال) في ثبوت السنة به (واما الآحاد فهي محل الخلاف والاشكال) فيرجع حاصل نزاع الى أن السنة المحكية هل هي سنة ام لا .

(غير مفيد) فانه مضافا الى انه على فرض تماميته لا يتم في بقية المباحث كالشبهة والاستصحاب ومباحث المدلولات (غير تام) في نفسه فلأن عنوان كون السنة محكية تعرض لها بواسطة الخبر الذي هو مبين لها فيكون من العوارض الغريبة فضلا عن الحجية المعارضة بوساطته (واما ثانيا) فلما ذكره المحقق صاحب الكفاية (قدس) من أن البحث عن الثبوت الذي هو مفاد كان التامة بحث عن المبادي (فالتحقيق ان الالتزام) بكون الموضوع هي الادلة (بلا ملزم) بل هو أمر وسيع أخذ موضوعاً للعلم بحيثية الاستنباط فيكون جميع المباحث المذكورة داخلة في المسائل لأجل دخلها في الاستنباط .

الفصل الثاني

في جملة من المباحث اللغوية

اختلف العلماء في أن دلالة الألفاظ هل هي ذاتية محضة أم جعلية صرفة أو بها مماً (والحق) هو (الثالث) فإننا نقطع بحسب التواريخ التي بأيدينا انه ليس هناك شخص أو جماعة وضعوا الألفاظ المتكثرة في لغة واحدة فضلاً عن مجموع اللغات لمعانٍ كذلك كما انا نقطع بعدم الدلالة الذاتية بحيث يفهم كل شخص من كل لفظ معناه المختص به بل الله تبارك وتعالى هو الواضع الحكيم جعل لكل معنى لفظاً مخصوصاً باعتبار مناسبة بينهما بجهولة عندنا وجعله تبارك وتعالى هذا واسطة بين جعل الاحكام الشرعية المحتاج في إبطاله إلى ارسال رسل وانزال كتب وبين جعله الاحوال التكوينية الغير المحتاجة إلى شيء آخر كحدوث العطش عند احتياج العدة إلى الماء فهو جعل متوسط بينهما لا تكويني محض حتى لا يحتاج إلى أمر آخر ولا تشريعي صرف حتى يحتاج إلى تبليغ نبي أو وصي بل يلهم الله تبارك وتعالى عباده على اختلافهم كل طائفة بالتكلم بلفظ مخصوص عند إرادة معنى خاص .

ومما يؤكده المطالب اننا لو فرضنا جماعة أرادوا تصور الألفاظ بمقدار الفاظ لغة واحدة من غير الألفاظ المأنوسة لما قدروا عليه فما ظنك بشخص واحد (مضافاً) إلى كثرة المعاني التي يتعذر تصورها من شخص أو أشخاص متعددة (ومنه) ظهر أن حقيقة الوضع هو التخصيص والجعل الإلهي والتعبير عنه بالتعهد والالتزام مما لا يحصل له . (فائدة استطرادية) الفرق بين المعنى والمفهوم والمدلول (هو) أن المعنى يطلق على نفس المعاني المجردة في العقل التي جرد عنها جميع ما يلزمها من المادة ولوازمها فزيد الخارجي الذي مجرد عنه جميع ما يلزمه يعبر عنه بالمعنى سواء وضع له لفظ أم لا استعمل فيه اللفظ أم لا وعند الاستعمال ينزل هذا المعنى المجرد إلى عالم الوجود الخارجي أيضاً بتوسط اللفظ فكان التكلم يلقي المعنى في الخارج (ولذا قيل) بأن

للشيء انحاء من الوجود وعدمها الوجود اللفظي فزيد له قوس صعودي من الخارج إلى الحس المشترك ومنه إلى الخيال ومنه إلى عالم العقل قبل الاستعمال وله قوس نزولي حين الاستعمال (وأما المفهوم او المدلول فيطلقان) عليه باعتبار ان فهمه من اللفظ او دلالة اللفظ عليه ثم ان المعنى المنصور في مقام الوضع اما ان يكون عاما او خاصا (وعلى الاول) اما ان يوضع اللفظ له او لمصاديقه (وعلى الثاني) فلا سبيل الا لوضع اللفظ له بخصوصه دون العام (بداهة) ان الخاص بما هو لا يكون حاكيا لاعم العام ولا عن الافراد الاخر (نعم) قد يكون تصور الخاص موجبا وعلة لتصور العام بنفسه وهذا غير كون الفرد مراتا وحاكيا عنه كما في عكسه فالاقسام المعقولة ثلاثة فقط

﴿ تبصرة ﴾

ينقسم الوضع العام والموضوع له الخاص إلى قسمين فان الخصوصية المأخوذة في الموضوع له (تارة) لا توجد من قبل اللفظ بل هي خصوصية خارجية كما إذا وضع لفظ علمي لكل من يتولد ليلة الجمعة فان الخصوصية المأخوذة في المعنى لم ينشأ من قبل اللفظ الموضوع له (واخرى) توجد من قبلها كوضع اسماء الاشارة فانها موضوعة للمعنى المشار اليه بنفس الفاظ الاشارة فعند الاستعمال يوجد فرد من افراد الاشارة وكذلك الخطاب والنداء وهذه الخصوصيات كلها ناشئة من قبل نفس تلك الالفاظ لا من الخارج فتدبره لملك تنتفع به فيما بعد ان شاء الله تعالى

ثم لا اشكال في وقوع الوضع الخاص والموضوع له الخاص كالاعلام الشخصية وكذا الوضع العام والموضوع له كذلك كوضع اسماء الاجناس (انما الخلاف) في وقوع الوضع العام والموضوع له الخاص فاختر بعضهم كون الحروف وما يتبعها كذلك وانكره آخرون وقبل الخوض في ذلك لا بد من بيان ما به يمتاز الحرف عن الاسم فهنا مقامان

المقام الأول في بيان ما به يمتاز الحرف عن الاسم (والمقام الثاني) في بيان ان

الموضوع له خاص او عام

اما المقام الاول فتحقيق الحال فيه يتوقف على بيان الاقوال اولاً ثم بيان المختار منها (فاعلم) ان الاقوال في المسئلة ثلاثة (الاول) انه لا فرق بين المفهوم الحرفي والاسمي في عالم المفهومية وان الاستقلالية وعدمها خارجتان عن حريم المعنى فالمعنى في حد ذاته لا مستقل ولا لا مستقل وانما نشئتاه من اشتراط الواضع وهذا القول الذي هو في حد الافراط منسوب الى المحقق (الرضى قده) واختاره المحقق صاحب الكفاية (قده) (والقول الثاني) الذي هو في حد التفريط (ان الحروف) لم توضع لمعنى اصلا بل وضعت لأن تكون قرينة على كيفية ارادة مدخولها نظير الاعراب مثلاً كلمة الدار يلاحظ بنحوين (احدهما) بما انه موجود عيني خارجي فيقال دار زيد كذا (واخرى) بما انه موجود ابني اي ظرف مكان لشيء آخر فكلمة في قولك ضربت في الدار تدل على ان الدار لو خطت بنحو الاينية لا العينية وهذا القول منسوب الى المحقق الرضى ايضاً (والقول الثالث) هو ان الحروف لها معان في قبال المعاني الاسمية وهي في حد كونها معاني اي في عالم التجرد العقلائي معان غير مستقلة بخلاف المعاني الاسمية فانها معان استقلالية فكما ان الجوهر لا يحتاج في وجوده الى موضوع بخلاف الاعراض فانها في وجودها لاني حد ذاتها وكونها معاني يحتاج الى موضوع فكذلك المفاهيم الاسمية في عالم التجرد العقلائي بجواهرها واعراضها معان مستقلة عكس المعاني الحرفية (والصواب) هو القول الثالث وقبل الشروع في توضيح القول الحق لا بد من ابطال القولين الاولين (فنقول) اما القول الاول (فيرد عليه ان لازمه جواز استعمال الحروف في موضع الاسماء وبالعكس مع انه من الخش الاغلاط) (واما حديث) اشتراط الواضع (فعملاً لا محصل) له فان الاشتراط المذكور هل هو اشتراط في ضمن الوضع او في خارجه وما الدليل عليه او على اتباعه في اشتراطه ما لم يرجع الى الجهات الراجعة الى الموضوع او الموضوع له ثم على تقدير لزوم الاتباع فليكن كاحد الاحكام الشرعية التي توجب مخالفتها لاستحقاق العقاب فلم لا يصح الاستعمال بحيث يمد من الاغلاط (وغاية) ما افيد في تقريبه ما ذكره

المحقق صاحب الكفاية (قدس) من ارجاع القيد يعني الاشتراط الى ناحية الاستعمال بان يكون ذلك الموضوع له فيها واحدة والاختلاف في كيفية الوضع فان الاسم وضع ليستعمل مستقلا بخلاف الحرف فانه وضع لان يستعمل آله ومراتاً فالاستقلالية وعدمها خارجان عن الموضوع له مأخوذان في مقام الاستعمال (ويرد عليه ايضا) ان المعنى يستحيل ان يكون في حد ذاته لا مستقلا ولا لامستقل وائس هذا الارتفاع النقيضين (مضافا) الى ان تقييد الاستعمال في مقام الوضع لا يزيد على تقييد الموضوع له فكما انه يصح الاستعمال في غير الموضوع له فليصح استعمال الحرف في موضع الاسم ايضا .

ثم ان الاستقلالية وعدمها هل هما من الفصول المنوعة او من قبيل الاعراض وعلى الاول يلزم تركيب المعاني وقد بينا تجردها وبساطتها (مع انه) لا معنى لاختلاف الجنس في مقام الوضع والفصل في مقام الاستعمال وعلى الثاني فما السبب في وجود هذا العرض (وعلى كل تقدير) فلا معنى لاشتراط الواضع ما لم يكن سنخ المعاني مختلفة كما سنبين ان شاء الله تعالى (واما القول الثاني) فيرد عليه ان الظرفية وغيرها اما ان تؤخذ في مفهوم الدار بحسب الوضع او يدل عليها كلمة في مثالا والاو باطل على الفرض فيثبت الثاني .

واما توضيح المختار فيحتاج الى بيان مقدمات (الاولى) ان المعاني تنقسم الى اخطارية وغير اخطارية كمفاهيم الاسماء بجواهرها واعراضها فانها عند التكلم بها يخطر معانيها في الذهن سواء كانت في ضمن تركيب كلامي ام لم تكن بخلاف الحروف فانها بنفسها ما لم يكن في ضمن كلام تركيب لا يفيد شيئا اصلا (الثانية) ان المعاني الغير الاخطارية تنقسم الى قسمين ايجادية ونسبية (اما الاولى) فكحروف التشبيه والنداء والتمني وغيرها فان الحروف الموضوعات لها في مقام الاستعمال يوجد فردا منها في الخارج بحيث يصدق على الموجود خارجا انه فرد من التشبيه او النداء او التمني او غير ذلك (واما الثانية) فتوضيحا ان الاعراض حيث ان وجودها في

نفسها عين وجودها لموضوعاتها والا لم يكن وجودها لموضوعاتها وجودا رابطيا بل استقلاليا يحتاج الى رابط اخر وحينئذ فيبين موضوعاتها نسب خاصة على اختلافها والحكيم كما لا بد له من وضع الالفاظ للمفاهيم الاستقلالية كذلك لا بد له من وضع الالفاظ لافادة هذه المعاني ايضا (الثالثة) ان الموضوع للنسب تارة يكون في مقام لفظه مستقلا كلفظة من واخرى غير مستقل حتى في هذا المقام ايضا كما في وضع الهيئات الخاصة فيكون الموضوع كالموضوع له في حد ذاته أمرا غير مستقل وقوام ذاته بأمر آخر

ثم ان الهيئات (تارة) تكون في الجملة الاسمية كزيد انسان سواء كان الحمل ذاتيا ام لا (اما القسم الثاني) فوجود النسبة فيه (واضح) (واما القسم الاول) فالنسبة فيه تنزيلية بمعنى انه يلحظ الموضوع عاريا عن ذاته لا بمعنى بشرط لا بل بمعنى عدم لحاظ ذاته معه في مقام الفرض ويحمل نفس الذات عليه (واخرى) في الجملة الفعلية (وهي) تنقسم الى قسمين (قسم) يدل على النسبة الاولى اي النسبة التي لا تزيد على قيام العرض بمعرضها كما في الفعل المبني للفاعل (وقسم) يدل على النسبة التي بين الفعل وملايساته كالفعل المبني للمفعول (ومنه) علم ان الاصل في المرفوعات هو الفاعل فإن الجملة الاسمية كزيد قائم منزعجة من نسبة القيام الى فاعله المستتبع لعنوان اشتقاقه محمول على الذات والدال على تلك النسبة الاولى اللازمة لوجود العرض جملة فعلية مشتملة على فعل وفاعل (الرابعة) ان الهيئات منها ما هي مختصة بالنسبة الاولى وما هي مختصة بالنسبة الثانوية (واما) الكلمات الاستقلالية « فمنها » ما هو مشترك بينهما كلفظة في فإنها تستعمل « تارة » لافادة قيام العرض اعني مقولة الين او متى بموضوعه كزيد في الدار او في زمان كذا ويسمى بالظرف المستقر فإنها لا تدل على ازيد من النسبة الاولى وهو قيام العرض بموضوعه (واخرى) لافادة النسبة الثانوية كما في قولك ضربت في الدار فإنها تدل على نسبة الضرب الى الدار زيادة على نسبه الى موضوعه ويسمى بالظرف المنو والوجه في التسمية في كليهما ظاهر (ومنها) ما هو

مختص بالقسم الثاني فقط كبقية الحروف ولم نجد فيها ما يختص بالقسم الاول كما كان في الهيئات (الخامسة) ان الحروف باجمعها معانيها إيجادية نسبية كانت او غيرها فإنها لم توضع الا لاجل ايجاد الربط بين مفهومين لا ربط بينهما كلفظ زيد والدار فكلمة في هي الرابطة بينهما في الكلام في مقام الاستعمال فالموجود للربط الكلامي هو الحرف ولا منافات بين ان يكون للنسبة الحقيقية واقعية وخارجية قد تطابق النسبة الكلامية وقد تخالفها فان المطابقة بينهما ليس كطابقة الكل مع فرد بل كطابقة فرد مع فرد آخر بحيث يكون النسبة بينهما كنسبة الظل مع ذي الظل فالمفهوم الحرفي هو النسبة الظلية الكلامية التي تطابق النسبة الخارجية « تارة » وتخالفها [اخرى] [فما في كلام المحقق] صاحب الحاشية [قده] من اختصاص الإيجادية ببعض الحروف « انما نشأ » من لحاظ النسب الخارجية والغفلة عن انها ليست بموضوع لها الحروف بل الموضوع له هي النسبة الكلامية فقط وهي إيجادية [فظهر] ان المعاني الحرفية والمفاهيم الادوية معان غير مستقلة في انفسها ومتدلية في حد ذاتها بالمفاهيم الاسمية الاستقلالية لا انها اشياء لها الربط [ولقد اجاد] اهل العربية حيث عبروا في مقام التعبير عن مفاهيمها بان في للظرفية ولم يقولوا بان في هو الظرفية كما هو ديدنهم في مقام التعبير عن المعاني الاسمية وان تسامحوا من جهة عدم التصريح بالنسبة بان يقولوا في للنسبة الظرفية

ثم ان الفرق بين المفهوم من لفظ النسبة والربط وغيرهما من المفاهيم الاسمية والمفهوم من الحروف [هو الفرق] بين المفهوم والحقيقة [فكما] ان الانسان قد يحتاج الى حقيقة الماء مثلاً فلا يفيد تصور المفهوم [كذلك] قد يحتاج الى مفهوم الماء فلا يفيد الحقيقة كما اذا سئل عن الماء الخارجي بما هو فإنه لا يفيد السائل اتيان ماء اخر في الخارج [بل لا بد] من الجواب بانه ماء فالمفهوم لا يفيد عن الحقيقة [وكذلك] العكس وفيما نحن فيه ايضا قد نحتاج الى حقيقة الربط بين كلمتين فلا يفيد قولنا زيد الربط الدار وكذلك قد نحتاج الى مفهوم الربط كقولنا الربط متقوم بطرفين فلا

يفيد قولنا من متقومة بطرفين ولاجل غاية البينونة بينهما لا يصح استعمال احدهما في موضع الآخر ويكون المستعمل خارجا عن طريق المحاورة وحاصل الفرق بين المعاني الاسمية والحرفية مبين على اركان اربعة .

﴿ الركن الأول ﴾

ان المعاني الحرفية بأجمعها ايجادية والا لكانت اخطارية فتكون هناك معانٍ متعددة اخطارية كمفهوم زيد ودار ومفهوم النسبة الظرفية لاحقيقتها فما الرابط لهذه المفاهيم الغير المربوطة بعضها ببعض ولا فرق في هذا المعنى بين الهيئات الاخبارية والانشائية فان الرابط الكلامي في كليهما وجد بالهيئة (غاية الامر) ان المادة في الانشاء (مع كونها) اخطارية بحيث لا يفرق بين انحاء استعمالاته (لها) نحو ايجاد (ايضاً) كما يظهر لك في الركن الثالث ان شاء الله تعالى .

﴿ الركن الثاني ﴾

ان لازم كون المعاني الحرفية ايجادية ان لا واقع لها بما هي معانٍ حرفية في غير التراكيب الكلامية بخلاف المفاهيم الاسمية فإنها مفاهيم متقررة في عالم مفهوميتها سواء استعمل اللفظ فيه ام لا (نعم) المفاهيم الامتناعية لها تقرر في مرحلة انتزاع العقل لا في مرحلة المفهومية فانه كما يمتنع حقيقة اجتماع النقيضين كذلك يمتنع حضور مفهومه في الذهن ايضاً (بداهة) عدم امكان تصور الوجود والعدم في آن واحد بل ينتزع العقل مفهوم الاجتماع من اجتماع زيد وعمرو مثلاً ثم يتصور كلام من الوجود والعدم ويضيف مفهوم الاجتماع اليهما (وكذلك) الكلام في مفهوم شريك الباري كما عن الشيخ الرئيس من انه كما يمتنع المتمتعات بحسب الوجود الخارجي كذلك بحسب الوجود الذهني ايضاً .

﴿ الركن الثالث ﴾

قد عرفت عدم الفرق بين الهيئات في الاخبار والانشاء في ان معانيها ايجادية (فنه ظهر) ان الفرق بينهما ليس بحسب الوضع (بداهة) عدم وضع لفظ بالخصوص

لا فادتهما بل هما من المدلولات السياقية التي تدل عليها سياق كلام المتكلم (واما من حيث المادة فهي في كليهما مفهوم اخطاري بمعنى ان لفظ البيع مثلاً متى اطلق يفهم منه ذلك المعنى المجرد العقلاني للصادق على كثيرين (غاية الامر) ان في الانشاء يكون دخول الهيئته عليها موجداً لها في ضمن فردة لأن الكلي عين الفرد (والفرق بين هذا النحو من الایجاد وبين الایجاد في الحروف (هو ان) الحروف موجدة لمعانٍ غير استقلالية ربطية بين مفهومين في مقام الاستعمال ولا واقع لها غير هذا المقام (كما عرفت) بخلاف البيع فان ایجاده بمونة الهيئته ليس في عالم الاستعمال بل بتوسط الاستعمال يوجد المعنى في نفس الامر في الاقن المناسب لوجوده وهو عالم الاعتبار فكهم فرق بين ایجاد معنى ربطي في الكلام بما هو كلام وبين ایجاد معنى استقلالي في موطنه المناسب له .

﴿ الركن الرابع ﴾

ان المعنى الحرفي حاله حال الالفاظ حين استعمالها فكما ان المستعمل حين الاستعمال لا يرى الا المعنى وغير ملتفت الى الالفاظ نظير القاطع للقاطع فانها هي المرأة دون المرثي فالملتفت اليه هو الواقع دونها (كذلك) المعنى الحرفي غير ملتفت اليه حال الاستعمال بل الملتفت اليه هي المعاني الاسمية الاستقلالية .

توضيح ذلك انك (تارة) تخبر عن نفس السير الخاص فتقول سرت من البصرة فالنسبة الابتدائية في هذا المقام مغفول عنها (وأخرى) عن نفس النسبة فتقول النسبة الابتدائية كذا فهي الملتفت اليها (وهذا) الركن هو الركنين وبانه دامي بينهما الاركان كلها فان المعاني الحرفية لو كان ملتفتاً اليها لكانت اخطارية ولكان لها واقعية سوى التراكيب الكلامية (وبهذا) يفرق بين المعاني النسبية ومواد العقود فانها ملتفت اليها وان كانت النسبة انشائية كسائر النسب الكلامية لا مغفولاً عنها [ومنه] ظهور وجه التشبيه في كلمات القوم لكل امر غير ملتفت اليه بالمعاني الحرفية والافمن حيث الالفاظ فالجميع كذلك .

﴿ تنبيه ﴾

ان التعاريف المذكورة في كلمات القوم لم نجد فيها ما يشتمل على الاركان الاربعة الي ذكرناها الا التعريف المذكور في الرواية التي نسبت الى مولى الكونين امير المؤمنين عليه الصلاة والسلام وهو ان الحرف ما اوجد معنى في غيره فانه من حيث اشتماله على اليجاد وكون المعنى في غيره لا في نفسه قد جمع الاركان كلها واما تبديل بعضهم لاوجد بدل فهو خطأ نشأ من توهم كون المعاني الحرفية اخطارية ثم ان الرواية نقلت بوجهين [احدها] ما ذكرنا [والثاني] ان الحرف ما انبأ عن معنى ليس باسم ولا حرف ويمكن ان يكون هذا التعريف اشتباهاً من الراوي فان اصل الرواية ليست من طرقتا بل من العامة والخاصة اخذوها منهم [مضافاً] الى ان علو المضمون من جملة المرجحات المذكورة في بابها ولا ريب في علو مضمون الرواية الاولى ودقته بحيث لم يلتفت اليه الا المحققون من المتأخرين

﴿ تفصيل وكشف قناع ﴾

الرواية مشتملة على اجزاء ثلاثة تعريف الاسم والفعل والحرف [اما تعريف الاسم] وهو قوله عليه السلام الاسم ما انبأ عن المسمى فقد [ظهر] من مطاوي ما ذكرنا من ان المعاني الاسمية يحواهرها واعراضها معان اخطارية فالاسم هو الذي يوجب خطور معناه في ذهن السامع [واما تعريف الحرف] (فقد بيناه) آنفاً (انما الاشكال) في تعريف الفعل من جهتين [الاولى] في اصل جمل الفعل من اقسام الكلمة مع انه ليس الامر كما من الاسم وهو جزئه المادي والحرف وهو جزئه الصوري وجملة من الاسماء ايضاً مشتملة على المعاني الحرفية كأسماء الاشارة والموصولات واسماء الافعال والفرق بوحدة الوضع وتعدد مجسب المادة والهيئة غير مجد في الجهة المذكورة [الثانية] في اخذ الحركة في التعريف وانها باي معنى اخذت فانها ظاهرة في المعنى المقابل للسكون [وعليه] يخرج غالب الافعال عن التعريف اما الكلام من الجهة الاولى فتحقيقه ان الحروف وضعت بازاء نسب خاصة

في الفرق بين المشتقات والخصوصية المأخوذة في كل منها وفي بيان معنى الحركة ١٧

كلامية والمذا لا تقع محكوما عليه ولا به بخلاف الاسماء فانها من جهة استقلالها بالمفهومية قابلة لكليهما والفعل واسطة بينهما بشهادة انه لا يقع مسندا اليه بل هو مسند دائما فهو واسطة حقيقة بين الاسم والحرف لا محالة

وتوضيح ذلك يتوقف على بيان (مقدمة) وهي ان مادة المشتقات ليست بمصادر ولا اسمائها (بداهة) ان كلا منهما اخذ بخصوصية خاصة وهي ملاحظة العرض بما هو عرض في المصادر وبما هو شي والاشياء في اسمائها وكل من الخصوصيتين بالاضافة الى الأخرى والى بقية الخصوصيات المأخوذة في باقي المشتقات مباينة فلا يعقل ان يكون بعضها مادة لبعض آخر بل المواد هي المأخوذة لا بشرط من جميع الخصوصيات كما في الهيولى المبهمة بالاضافة الى صورها فالمادة في حد ذاتها غير متحصلة بتحصيل بل يعرضها التحصل من اضافة الماهيات اليها (فتارة) تلاحظ عند عروض الهيئة لها بما هي شي فتسمى باسم المصدر ويخبر عنه وبه فيكون مفهوما استقلاليا (اخرى) مع خصوصية كونها عرضا فيكون مصدرا (وثالثة) بما هي متحدة مع الذات فيكون مشتقا اسميا بانحاء الاشتقاق وكل ذلك قابل لكونه طرفي النسبة (ورابعة) بما هي متحصلة من جهة الاسناد فقط وبهذه الملاحظة تكون مادة الافعال فهي بالدقة تكون في التحصل واسطة بين الحروف والاسماء فان الحروف لا تقبل التحصل اصلا والاسماء قابلة (مطلقا) والافعال من جهة الاسناد فقط.

وأما الكلام من الجهة الثانية فتحقيقه ان المراد من الحركة هو الخروج من العدم الى الفعلية (وبيانه) ان الاسماء كما ان معانيها معانٍ اخطارية (كذلك) الفاظها ايضا الفاظ استقلالية (والحروف) وان لم تكن معانيها مستقلة في حد ذاتها ولا قابلة لعروض الاستقلال لها (الا ان) الفاظها في غير الهيئات كلمات استقلالية والافعال هيئاتها من جملة الحروف كما بينا واما بحسب المادة فهي كما عرفت لا تحصل له في حد ذاته لفظاً ومعنى الا انها قابلة للتحصل بعروض الهيئة عليهما فهي من جهة كونها في حد ذاتها غير مستقلة تشبه بالحرف بل هي اردء من الحرف لأن الحرف مستقل

من جهة اللفظ دونها واما من جهة كونها قابلة للتحصل ولو بعروض الهيئة النسبية عليها بالاسم (غاية الامر) ان الاسماء مستقلة في حد انفسها سواء كانت في ضمن التراكيب الكلامية ام لا والافعال لا تكون مستقلة الا بعروض الهيئة النسبية الموضوعية بوضع على حدة (وبهذا) يفترق عن المشتقات فإن هيئاتها وان كانت موضوعة بوضع آخر الا ان تلك الهيئات تفيد معان اسمية غير نسبية فالهيئة مع المادة لا تفيد الا معنى واحداً بسيطاً مجرداً في عالم العقل فيصح ان يقال ان الافعال تخطر معاني مستقلة لكن مع جهة حركته وخروجه عن قابلية الاستقلال الى الفعلية من جهة عروض الهيئة عليها بخلاف الاسماء التي اشرب فيها معاني الحروف كأسماء الاشارة واسماء الافعال لأنها غير مشتملة على مادة وهيئة موضوعتين بوضعين حتى تخرج المادة الى الفعلية بعروض الهيئة عليها (واما) المشتقات (فقد عرفت) حالها (وهذا) الذي ذكرناه هو الصحيح (لا ما يقال) من ان الحركة وان كانت بمعنى الخروج من القوة الا ان المراد منها فيما نحن فيه هو الخروج من قوة الوجود الى الفعلية (فالافعال) تنبئ عن خروج المادة من العدم الى الوجود فإن لازمه ان يكون المراد من المسمى في تعريف الاسم هو المعنى الاخطاري وفي تعريف الفعل المعنى الحدتي القابل للخروج من العدم الى الوجود والسياق ينافي ذلك (ولكن) ما ذكرنا من التحقيق ايضاً (مبني) على ان يكون ذلك المعنى للحركة معنى عرفياً كما هو ليس ببعيد بل يمكن ان يكون اطلاق الحركة على ما يقابل السكون من جهة كونها احد مصاديق المفهوم العام ولذا يطابق على الأمور الغير القابلة للحركة الاينية ايضاً كالغضب وامثاله

واما المقام الثاني فقد اختلف فيه كلمات القوم على وجوه ثلاثة (الاول) كون الوضع والموضوع له والمستعمل فيه عاماً (الثاني) كون الموضوع له كالمستعمل فيه خاصاً (الثالث) كون المستعمل فيه فقط خاصاً (اما القول الاول فقد اختاره المحقق صاحب الحاشية تبعاً للمحقق الرضى قدس سرهما ووجدناه في بعض تقارير استاذ الاساتيد الانصاري (قدس) ولم يعرف المقرر بشخصه (واما القول الثاني للمحقق الشريف وتبعه

صاحب الفصول وجماعة (واما القول الثالث) فقد رفضه المحققون فان الوضع لمعنى يستحيل استعمال اللفظ فيه ولا بد من الاستعمال في معنى آخر غير معقول وحديث اشترط الواضع قد عرفت ما فيه (والمهم في المقام (بيان) الوجهين الاولين فنقول معنى الكلية والجزئية في المقام ليس ما هو المتبادر منهما في المفاهيم الاسمية من قابلية الصدق على الكثيرين وعدمها كما توهمه المحقق صاحب الكفاية (قد هـ) فأورد على القائلين بكون الموضوع له خاصا بأن المستعمل فيه في الحروف غالبا لا يكون خاصا كما في مثل سر من البصرة الى الكوفة فإن المستعمل فيه للحروف كما عرفت في المقام الاول ليس الا النسب الرابطة في الكلام بحيث اذا اعيد الكلام مرة ثانية تكون النسبة مغايرة للأولى وهذه النسبة يستحيل صدقها على الخارج حتى تتصف بالكلية والجزئية باعتبار الصدق وعدمه

وبعبارة واضحة المفاهيم الاسمية والحرفية متعاكسان فان المفهوم الاسمي له خارج يطابقه ولو فرضا فاما ان يكون الوضع لنفس المفهوم او لمصاديقه بخلاف المفهوم الحرفي فإنه متقوم بطرفي الكلام ويستحيل صدقه على موطن آخر غير موطنه الكلامي بل هو من جملة ما ينطبق عليه المفهوم الاسمي كمفهوم النسبة الصادق على النسبة الخارجية والكلامية فالمفاهيم الاسمية مفاهيم منطبقة والمفاهيم الحرفية مما ينطبق غيرها عليها لا هي على غيرها بل المراد من الكلية والجزئية ان القيود للمعاني الحرفية وهي اطراف الكلام كما انها خارجة عن حريم المعنى هل التقيدات او الخصوصيات ايضا خارجة حتى يكون الموضوع له واحدا وكلها ام هي داخلة في الموضوع له حتى يكون المعنى متعددا والموضوع له خاصا (وبعبارة اخرى) المفاهيم الحرفية كما عرفت لا محالة معان غير استقلالية بل الإحدادية فلا بد في مقام الوضع لها من تصور مفاهيم اسمية عامة كمفهوم النسبة الابتدائية فيكون الوضع لا محالة عاما (ثم ان) الموضوع له (اما ان) يكون تلك المفاهيم الرابطة الكلامية بخصوصياتها فيكون الموضوع له خاصا (او لا) فيكون عاما وهذا معنى كلام الفصول ويحتمل

خروج التقيد والتقييد (ثم ان) اطلاق الجزئي الإضافي على المفاهيم الحرفية بلحاظ انها بالاضافة الى المفهوم الاسمي جزئية واما بالاضافة الى موارد استعمالها فلا محالة تكون كليته (ولكنه) مع ذلك ايضا مما لا يحصل له فان المعنى الحرفي كما عرفت ليس بصدقي بل يوجد في مورد الاستعمال بنفس الاستعمال وان كان التقيد خارجا ايضا اذا عرفت ذلك (فالحق) ان الموضوع له فيها كالوضع عام فكما ان المفاهيم العرضية لا تحتاج في مقام ماهياتها الى موضوع بل في مقام وجودها (فكذلك) المفاهيم الحرفية لا تحتاج في مقام مفاهيميتها الى خصوصية الطرفين بل في مقام استعمالها فالموضوع له فيها هو المعنى الواحد بالهوية المشتركة بين جميع موارد الاستعمالات والخصوصية انما نشأت من ناحيتها

وتوضيح ذلك ان المفاهيم الحرفية كما عرفت قائمة بالمفاهيم الاسمية نظير قيام الاعراض بموضوعاتها (فكما) ان الخارجيات لها جواهر واعراض (فكذلك) المفاهيم بالمفاهيم الاسمية بأنواعها معان استقلالية جوهرية والمعان الحرفية معان عرضية قائمة بها (فكما) ان الاعراض في مقام تخصصها وقوامها لا تحتاج الى موضوع وان ما به الاشتراك فيها عين ما به الامتياز لبساطتها فهي في كل مرتبة بسيطة (فكذلك) المفاهيم الحرفية ايضا بسائط في مقام مفاهيميتها ويحتاج في مقام وجودها في عالم الاستعمال الى مفاهيم اسمية حتى تتحقق بها الفرق بين التحصل والتحقق (فما يقال) في ان المفاهيم الحرفية حيث انها معان عرضية والعرض لا يتقوم إلا بموضوع فلا بد وان تكون الخصوصيات داخلية في حقيقته (قد ظهر جوابه من ان قوام العرض بموضوعه في الوجود لا في التحصل وفي مقام الماهية (واما الاستدلال) على جزئية المعاني الحرفية بأنها إيجادية والشيء ما لم يتشخص لم يوجد (فهو مبتن) على عدم وجود الكلي الطبيعي في الخارج اصلاً وان الوجود في الخارج هي الاشخاص او على ان الكلي وان كان موجوداً الا انه لا بد وان يتشخص في رتبة سابقة على الوجود حتى يوجد في الخارج فان بناء عليهما حيث ان المعاني الحرفية إيجادية والايحاد

يستحيل تعلقه بالكلي فيستحيل ان يكون الكلي موضوعاً له (واما اذا) قلنا بان الكلي موجود في الخارج والشخص مساوق الوجود في مرتبته كما هو التحقيق لان متعلق الوجود والشخص شيء واحد فعليه ان يكون الموضوع له نفس الكلي وان كان عين وجوده متشخصاً بخصوصيات الطرفين إلا ان تلك الخصوصيات في لوازم الوجود لا الماهية (ومن الغريب) ان المحقق الرشتي (قدس) بني في مسألة وجود الكلي الطبيعي على ما بنينا عليه ومع ذلك غفل في مسألة الحروف عن ذلك وقال ان ايجادية المعاني الحرفية تستدعي جزئية معانيها فإن الشيء ما لم يتشخص لم يوجد بقي هناك امور (الأول) في بيان ان استعمال الالفاظ في المعاني المجازية تابع للوضع النوعي ام لا (فنقول) حقيقة الوضع كما عرفت سابقاً ليس الا جعل اللفظ بالجعل المتوسط بين التكويني والتشريعي وجوداً بالقوة للمعنى (ثم) انه (كما) ينقسم باعتبار الموضوع له الى كلي وشخصي (فكذلك) ينقسم باعتبار اللفظ الى كلي وشخصي فان الموضوع تارة يكون لفظاً مستقلاً بنفسه فيكون الوضع شخصياً (واخرى) لا كذلك بل امراً لا تحصل له في حد ذاته كمواد المشتقات وهيئاتها على ما عرفت مفصلاً فيكون الوضع نوعياً فالمشتقات وضعتها عام من جهة الموضوع والموضوع له في المادة والهيئة (ثم) ان الاستعمال ليس الا ايجاد المعنى البسيط العقلاني في الخارج كما اشرنا اليه سابقاً فكأنه القاء للمعنى في الخارج واللفظ غير ملتفت اليه الا تبعاً نظير الوجوب المقدمي فهذا الالقاء (تارة) يستند الى الجمل والمواضعة كما في الاستعمالات الحقيقية (واخرى) الى حسنه بالطبع لاجل غايته المناسبة بين المستعمل فيه والمعنى الحقيقي بحيث يوجب صحة تنزيل احدهما منزلة الآخر في استعمال اللفظ فيه او جملة فرداً ادعائياً له كما ادعاه السكاكي وعلى كل تقدير فبعد وجود المناسبة الكذائية لا يحتاج الى ترخيص من احد اصلاً فالقول بأن الاستعمالات المجازية تابعة للترخيص النوعي مما لا يحصل له (ثم) ان استعمال اللفظ في نوعه او صنفه او مثله من هذا القبيل ايضاً بمعنى ان حسنه بالطبع والوجدان

وحقيقة الاستعمال في الجميع على نحو واحد فان المتكلم يلتفت الى طبيعة لفظ زيد أولاً ثم حين الاستعمال يكون اللفظ الذي هو من افرادها حقيقة مغفولاً عنه بحيث لا يدى الا نفس الطبيعة ولا ياتى في الخارج الا اياها كالاستعمال في المعاني عيناً (غاية) الأمر ان المعنى فيه في الاستعمال الحقيقي او المجازي امور متغايرة لطبيعة الالفاظ وفيما نحن فيه من نسخها وحقيقة الاستعمال في الجميع واحدة (غاية) الأمر ان مصحح الفناء في الاستعمال الحقيقي جعل الواضع وفي الاستعمال المجازي شدة مناسبة المعنى المجازي مع الحقيقي وفيما نحن فيه كون اللفظ الملقى بنفسه متحداً مع المعنى فيه خارجاً والارتباط بينهما اشد من الارتباط الجملي (ومما ذكرنا) تعرف امتناع الاستعمال في شخص نفسه فإنه لا اثنية (ح) حتى يمكن فناء شيء في شيء (وما ذكره صاحب الفصول) في مقام الامتناع من اتحاد الدال والمدلول من دون تأويل في البين او ترك القضية من جزئين (مما لا وجه له) فان التأويل او اتحاد الدال والمدلول فرع امكان الاستعمال وهو منتف فيما نحن فيه رأساً (ومع قطع النظر عما ذكرنا) نمنع تركب القضية الا من اجزاء ثلاثة فان الموضوع هو نفسه المذكور في القضية والنسبة قائمة به (وبالجملة) صحة الاستعمال في موارد تارة تكون معاملة (للاتحاد الجملي) الناشئ من الوضع او من المناسبة بين المستعمل فيه والموضوع له (او للاتحاد الذاتي) والأخير اقوى من الاولين ووجهه واضح فلا يحتاج الى جعل وتعيين (مضافاً) الى ان صحة الاستعمال كذلك موجودة في المهملات ايضاً وكونها بمجولة وموضوعة ينافي كونها مهملّة .

الامر الثاني في ان الدلالة تابعة للإرادة ام لا (ولبيان موضع النزاع (لابد) من ان يقال ان الدلالة اما تصورية واما تصديقية (اما الاولى) فهي عبارة عن نفس خطور المعنى في الذهن عند تصور اللفظ وهذه مما لا شبهة في عدم كونها تابعة للإرادة بل الإرادة تابعة للدلالة اي كون اللفظ بحيث اذا سمع ينتقل منه الى المعنى (واما الثانية فهي عبارة عن الدلالة على كون معاني الألفاظ مما تعلقت بها الإرادة

الجدية (وكلام العلمين) قدس سرهما في التبعية (ناظر) الى المقام الثاني فيخرج بذلك الاستعمال الكائن من الدلالات الوضعية فانها تابعة لان تكون المعاني مرادة جدية وايس الامر في الكناية كذلك (واما لو قلنا) بعدم التبعية (فلا فرق) بين الاستعمال الكنائي وغيره في كون الدلالة اللفظية على المعاني وضعية (غاية الامر ان) الارادة الجدية اي الغرض من استعمال اللفظ في المعنى (في احدهما) متعلقة بالمعاني الموضوع لها الألفاظ (وفي الاخرى) بلوازمها (فتدبر) حتى لا تتوهم ان مرادهما تبعية الدلالة التصورية للارادة التي لا يتفوه بها عاقل فضلا عن مثلهما

الامر الثالث في ان للمركبات وضع ام لا (والمراد من وضع المركبات (هو) وضع الهيئات التركيبية الاسمية في الكلام العربي كزيد قائم فانه وقع النزاع في ان الموضوع للربط الكلامي (هل هو الاعراب) كما ذهب اليه بعض واورد عليه بان الأعراب مشترك بين هذا النحو من التركيب وبقية التراكيب او (الضمير المقدر) اي لفظه هو كما اختاره جماعة من اهل الميزان (واورد عليه) بانه موضوع لمفهوم استقلالي اسمي فلا يكون مفيدا للمعنى الحرفي او الهيئة التركيبية كما هو المختار للمحققين « واما الجمل الاخر » كضرب زيد او كان زيد قائما « فالمفيد » للربط هو هيئة الفعل الماضي او لفظه كان « ولو كان » للهيئة التركيبية فيها وضع ايضا « لزوم » افادة المعنى الواحد مرتين وهو غير معقول (واما ما يتوهم) من ان المراد من وضع المركبات وضع المركب بما هو مركب (فغير صحيح ولا يمكن ان ينسب الى احد من العقلاء فضلا عن العلماء) (ومنه ظهر) انه لا معنى لكون المجازي المركب بما هو مركب اذ المجازية فرع وجود الموضوع له وهو في المركب غير موجود (نعم) يجوز التشبيه فيه (اما) من حيث المجموع (أو) من حيث تشبيه بعض الأجزاء ببعض كقوله تعالى (مثلهم كمثل الذي استوقد نارا) الى (آخر الآية) (واما توهم) انه من قبيل المجازي المركب (كتوهم) ذلك في قضية أراك تقدم رجلا وتوخر أخرى (فغير صحيح) لما عرفت من انه غير معقول (بل التحقيق) ان المستعمل فيه

فيهما هي المعاني الحقيقية (غاية الامر) انه بداعي الكناية لا الجد فيكون من قبيل الكنايات لا المجازات فإن الاغراض من الاستعمالات اجنبية عما يستعمل فيه الالفاظ الامر الرابع في الحقيقة الشرعية (لا يخفى) ان هذه المسئلة مما لا يترتب عليها ثمره اصلا فانه (وان) ذكر الثمرة لها (حمل) الالفاظ المستعملة بلا قرنية على المعنى اللغوي بناء على عدمها وعلى المعنى الشرعي بناء على ثبوتها (الا) ان التحقيق انه ليس لنا مورد نشك في المراد الاستعمالي اصلا (ثم ان) الكلام تارة يقع في الوضع التعييني واخرى في التعييني (اما الأول) فهو مقطوع بعدم اذ لو (كان) النبي صلى الله عليه وآله واضما لتلك الالفاظ لهذه المعاني بنحو التعيين بان يصعد على منبر ويقول اني وضعت هذه الالفاظ لهذه المعاني (لكان) هذا الوضع منقولا في التواريخ لعدم الداعي إلى اخفائه وليس ذلك من قبيل الخلافة التي اخفوها مع التصريح بها بل الداعي لعدم اخفائه موجود غالبا (وتوهم) امكان الوضع بنفس الاستعمال كما افاده المحقق صاحب الكفاية (قدس) (مدفوع) بان حقيقة الاستعمال كما بيناه القاء للمعنى في الخارج بحيث يكون الالفاظ منقولا عنها فالاستعمال يستدعي منقولية الالفاظ والوضع يستدعي عدمه ولا يمكن الجمع بينهما في آن واحد (واما الوضع التعييني فهو بالنسبة إلى زمان الصادقين (عليهما السلام) (مقطوع) الا انه لا طريق لنا إلى اثباته في زمان النبي صلى الله عليه وآله حتى تثبت الحقيقة الشرعية فتكون الالفاظ المستعملة في زمانه صلى الله عليه وآله محملات (واما ما يقال) كما عن صاحب الكفاية « قدس » ان ثبوت الحقيقة فرع كون هذه المعاني مستحدثة وهو خلاف التحقيق ويدل عليه جملة الآيات « فيرده » ان جملة من المعاني وان كانت ثابتة في الشرايع السابقة ايضا كالحج فإنه كان في عصر الخليل عليه السلام الا انها لم تكن بهذه الالفاظ بل بالفاظ اخر قطعا « واما لفظ الصلاة » فإنه وإن كان مذكورا في انجيل برنابا إلا ان المستعمل فيه في غير عصر نبينا صلى الله عليه وآله كان المعنى اللغوي فإن صلاة المسيح لم تكن الامركة من جملة الادعية فالالفاظ المستعملة في

الشرائع السابقة لم يكن المراد منها هذه المعاني الشرعية والمعاني الموجودة لم يكن التعبير عنها بهذه الألفاظ فلا يكون هذا مانعاً عن ثبوت الحقيقة الشرعية

الأمر الخامس في ان الفاظ العبادات (هل هي) اسام للصحيح (او الاعم)
 ولانقدم لتحقيق الحال فيها مقدمات (الأولى) ان النزاع المذكور كما يجري على
 القول بثبوت الحقيقة الشرعية يجري على عدمها (اما) على الاول فواضح (واما) على
 الثاني (فانه) يقع الكلام في ان المعاني الشرعية التي يستعمل فيها الألفاظ مجازاً ولو حظ
 العلاقة بينها وبين المعاني اللغوية (هل هي) المعاني الصحيحة (او) الاعم منها
 (وبعبارة أخرى) لا اشكال في ثبوت الحقيقة المشرعة في زماننا هذا تبعاً للاستعمالات
 الشرعية بنحو الحقيقة او المجاز فيقع الكلام في ان المعاني التي يستعمل الالفاظ فيها في
 عرفنا (هل هي) الصحيحة (او) الاعم (الثانية) ان الصحة (وان) فسرت بما
 يوفق الشريعة تارة او ما يسقط الاعداد والقضاء أخرى (الا انها) من باب التفسير
 بالاوزام والا فمضى الصحة واحدة وهي التامة التي يبر عنها بالفارسية بدرستي
 (الثالثة) ان التامة المبحوثة عنها (تارة) تلاحظ بالاضافة الى الاجزاء وحدها
 (وأخرى) باضافة الشرائط المأخوذة في المأمور به (وثالثة) باضافة عدم المزام
 اوجب لانتفاء الامر (ورابعة) باضافة عدم النهي (وخامسة) من جهة اضافة قصد
 التقرب (والتحقيق) ان يقال انه لا وجه لاختصاص النزاع بالاجزاء قطعاً بل لا بد
 من ادخال الشرائط المأخوذة في المأمور به ايضاً [واما] عدم المزام الموجب لعدم
 الأمر [او عدم] النهي [فكلاهما] خارجان عن محل النزاع [بداهة] انها فرع المسمى
 حتى ينهى عنه او يوجد له مزام فينتفي امره [واما] قصد التقرب [فهو] متأخر عن
 المسمى بمرتبين فانه متأخر عن الامر المتأخر عن المسمى فلا يقل اخذه في المسمى
 (رابعة) قد عرفت ان الاستعمال هو ايجاد المعنى العقلاني البسيط المجرد الذي هو بأزاء
 الخلق بلطفه فلا بد من ان يوضع اللفظ للحقيقة ولو كانت الحقيقة من الممتنعات فالقول
 بان الصلوة موضوع لمفهوم الصحيح او فريضة الوقت غير معقول فان المفهوم لا بدوان

يكون بازاء الحقيقة لا بازاء مفهوم اخر [مضافا] الى ان عنوان المطلوب منتزع من تعلق الطالب بشي والطالب متأخر عن المسمى كما عرفت فلا يعقل كون المسمى هو نفس عنوان المطلوب ففيه محذور آخر غير عدم تعلق جعل المفهوم بازاء المفهوم [الخامسة] انه لا بد على كلا القولين من تصور قدر مشترك اي حقيقة مشتركة تكون هو الموضوع له حقيقة او المستعمل فيه في عرفنا كذلك على الصحيح او الأعم [وتوهم] عدم لزومه بناء على كون الموضوع له خاصا [مدفوع] بان الموضوع له وان كان خاصا إلا أنه لا بد من قدر جامع به يشار الى الموضوع له [فالقدر] المشترك [لازم] على كل حال [مضافا] الى ان كون الموضوع له خاصا مع عموم الوضع له فرع الوضع التعميني وقد ابطالناه فيما مر اذا عرفت ذلك فنقول [الكلام] [تارة] يقع في العبادات واخرى في المعاملات [اما الاولى] فتصوير الجامع فيها في [غاية الاشكال] على الصحيح فضلا عن الاعم فإن مراتب الصحة مراتب متعددة كالصلاة مثلا فان اقل مراتبها صلاة العرقى واعلى مراتبها صلاة الحاضر المختار وبينهما وسائط كثيرة فتصوير جامع حقيقي يكون متعلق الامر ويجمع تمام تلك المراتب صعب جداً [ولما] على الاعم [فاشكال] فان كل صلاة فرضت اذا بدل بعض اجزائه الى اجزاء اخر فالصدق على حاله [ويمكن] دفع الاشكال عن كلا القولين بالتزام ان الموضوع له اولا هي المرتبة العليا الواجدة لتتام الاجزاء والشرائط والاستعمال في غيرها من المراتب الصحيحة على قول الصحيحي او الاعم منها على الاعم من باب الادعاء والتزويل (والموضوع له) على كلا القولين (هي) المرتبة العليا وبقية المراتب الصحيحة او الاعم يستعمل فيها الالفاظ ادعاء ومن باب تنزيل الفاقد منزلة الواحد مسامحة كما في جملة من الاستعمالات او من باب اكتفاء الشارع به كما في صلاة العرقى فانه لا يمكن فيه الالتزام بالتنزيل المذكور كما هو واضح (ثم) ان الاستعمال في فاسد صلاة العرقى ايضا بتنزيل الفاقد منزلة الواحد المنزل منزلة تام الاجزاء والشرائط من باب الاجزاء والاكتفاء فبعد البناء على كون الصحيح فردا للطبيعة من جهة الاجزاء يصح تنزيل الفاقد منزله ايضا ولا يلزم سبك مجاز عن مجاز

(واما القصر والاقام) فهما وان كانتا في عرض واحد بالقياس الى المرتبة العليا الا انه يمكن تصوير الجامع بينهما فقط وعلى ما ذكرناه فيبطل نزاع الاعمى والصحيح رأسا (فان ثمرة النزاع) كما سيجي ان شاء الله تعالى (هو التمسك) بالاطلاق على تقدير تمامية مقدمات الحكمة على الاعمى (واجمال الخطاب) على الصحيح (وهذا) لا يصح على ما ذكرناه لانه لو بنينا على ان الصلاة موضوعة لخصوص المرتبة العليا واطلاقها على غيرها من باب المسامحة والتنزيل فعلى تقدير وجود المطابق في العبادات ايضا فحيث ان اللفظ لم يوضع للجهة الجامعة المشتركة حتى تكون الاجزاء والشرائط الماخوذة في المأمور به من قبيل القيود فلا يمكن التمسك بالاطلاق بل اللفظ يكون مجملا لعدم العلم بالتنزيل والمسامحة في مقام استعمال اللفظ حتى يتمسك باطلاقه (ثم) ان هذا الاحتمال الذي ذكرناه (غير بعيد) في حد ذاته ويساعده الوجدان العرفي وليس في مقام فهم المفاهيم امر آخر اوضح منه (وعلى تقدير) الاغماض والاحتياج الى تصوير الجامع (فيقع الكلام) (تارة) في الجامع بين الافراد الصحيحة فقط (واخرى) في الجامع الاعمى (اما الاول) فالتحقيق ان الجامع بحيث يكون موضوعا للفظ غير معقول اذ تصويره باحد وجوه ثلاثة كلها باطلة (الاول) ان يكون الجامع هو الذي يسقط الاعداد او ما يوجب ارتفاع اشتغال الذمة الى غير ذلك من الامور التي تترتب على اتيان المأمور به ولم تكن اغراضا منها وهذا الامر المترتب واحد وجهة جامعة بين تمام ما يترتب عليه وان كانت كثيرة (وفيه اولا) ان هذه المفاهيم كلها مترتبة على اتيان المأمور به في الخارج بقصد الامر المتأخر عن المسمى فكيف يعقل اخذها في المسمى (ولو سلمنا) ترتب هذه الامور على نفس الفعل الخارجي ولو بلا داعي الامر (الا انه) من اين يستكشف ترتب المعلوم الواحد على جميع المراتب فلم لا يكون هناك اوامر متعددة متعلقة بامور متعددة الامر الاول متعلق بحقيقة الصلاة ولكل من المراتب النازلة امر اخر اكتفى الشارع بامثاله عن امثال الامر الاول كما لا يبعد ان يكون الامر كذلك بل لا مناص عنه فيما كان الصحة ثابتة بمثل لاتعاد وامثالها

(ولو سلمنا) اشتراك الجميع في معلول واحد لأجل تسليم كون الغرض من الجميع واحدا (فغاية ما هناك) انا نستكشف وجود جامع بين جميع المراتب في عالم من العوالم كما في التخيير الشرعي والا فما وقع في حيز الخطاب ليس ذلك الجامع كما في التخيير العقلي والمدعي تصور جامع يكون متعلقا للخطاب الشرعي ومسمى لفظ الصلاة لا تصور جامع كيفما كان (وبعبارة اخرى) الكلام في تصور جامع قريب عرفي يقع تحت الخطاب كما في التخيير العقلي لا في الجامع العقلي الملاكي (وثانيا) ان من المسلمات في محله ان اجراء البراءة فرع ان يكون المأمور به هو نفس الاجزاء والشرائط لا مقيدا بامر آخر يشك في حصوله والالكان مقتضى القاعدة هو الاشتغال فيلزم على القائلين بوضع الالفاظ للصحيح ان لا يقولوا بالبراءة عند الشك في الاجزاء والشرائط لأجل تقييد المأمور به بمأوله فيكون الشك شكاً في المحصل لا محالة ومقتضى القاعدة فيه هو الاشتغال مع ان جملهم قائلون بالبراءة وعلى فرض عدم التقييد فلا يكون جامع في مقام الموضوعية للخطاب وان كان بحسب مقام ترتب الاثر (الثاني) ان يكون الجامع هو الذي يترتب عليه النهي عن الفحشاء الذي هو علة التشريع وغرض من المأمور به فان وحدة الغرض يكشف عن وحدة المؤثر (وهذا الوجه) (اردء) من سابقه وبيانه يتوقف على تمهيد مقدمة شريفة يبتني عليها مطالب مهمة (وهي) ان الفرق بين الاسباب التوليدية والعلل المعدة (هو) ان الاسباب التوليدية مالم يتوسط هناك امر آخر بينها وبين ما يترتب عليها [وهي] على قسمين [فتارة] لا تكون محتاجة في ترتبها عليه الى امور اخر اصلا كالعلة البسيطة او كانت محتاجة اليها ايضا كما في العلل المركبة [نظير] رمي السهم فان الجزء الاخير من الفعل الاختياري وان لم يتوسط بينه وبين معلوله شيء اخر [الا انه] محتاج الى سبق امور اخر ايضا كوجود القوة الدافعة في القوس مثلاً [وعلى كل حال] فبحث لم يفرض التوسط بين المماول والفعل الاختياري فيمكن تعلق الارادة التكوينية بكل منهما فيمكن تعلق الارادة التشريعية بهما ايضا لا مكان الانبعاث من المكلف

[وح] فلا فرق في لسان الدليل بين تعاقب الامر بالمسبب او السبب فان المسبب يكون عذواً لسببه في القرض المزبور [فالمر] المولى بالاحراق [عبارة] اخرى عن امره بالالقاء المترتب عليه الاحراق فالالقاء هو الاحراق عنواناً وهذا هو ملاك القدر التوليدي وهو الذي بنى صاحب المعالم [قده] على عدم الجدوى في البحث عن وجوبه المقدمي لاتحادهما خارجاً والسبب المبحوث عن وجوبه بمعنى المقتضى لا السبب التوليدي (واما الملل المدة) [فهي] ما يتوسط بينها وبين الملول امر اخر ايضا سواء كان ذلك الامر ايضا اختيارياً كصمود الدراج المترتبة او غير اختياري كما في الزرع والسقي ونحوهما فانهما من الملل المدة لكون البذر حنطة او ثمراً (فان) ترتبهما على الزرع والسقي يحتاج الى امور عديدة غير مقدورة للزارع والساقى (والفرق) بين القسمين هو ان الواسطة اذا كانت اختيارية فحالتها حال الاسباب التوليدية في صحة تعاقب التكليف بالمالولات واما اذا كانت غير اختيارية فيستحيل تعلق الارادة التكوينية بها الارادة سفهانية فيستحيل تعلق الارادة التشريعية بها ايضا (والسرفيه) (هو) ان الارادة التشريعية بعث الى ما يتعلق به الارادة التكوينية فلو لم يمكن الثانية يستحيل الاولى ايضا فالتكليف في هذا القسم لا محالة يتعلق بنفس الملل المدة لا بما يترتب عليهما من الامور الغير الاختيارية (وما يقال) من ان المقدور بالواسطة مقدور (انما يتم) فيما كان الواسطة امراً اختيارياً لا غير اختياري كما هو واضح (ولذا) افق الفقهاء بانه لو شرط في ضمن العقد جعل البسر رطباً كان المشروط كشرطه باطلا لعدم كونه تحت القدرة (ثم) ان هذا كله في مقام الثبوت واما في مقام الاثبات (فتارة) تكون المسببات من الامور العرفية التي يعلم كونها من الافعال التوليدية (فلا فرق) (ح) بين تعاقب التكليف بالمسببات او الاسباب كالتطهيرات الخبثية اذ لا فرق بين امر المولى بالطهارة بقوله وثيابك فطهر (وبين) امره بالغسل بقوله اغسل ثوبك من ابوال ما لا يؤكل لحمه وعلى كلا التقديرين فيكون كل منهما مقيداً بالآخر (واخرى) لا يكون كذلك بل من الامور التي لا يكون للعرف طريق الى معرفة

حقيقتها (وح) فيستكشف ذلك بطريق الآن من تعلق الامر (فان) تعلق الامر بالمسبب (فنعلم) انه من قبيل الافعال التوليدية كما قيل ذلك في الظهارة الحديثة من جهة قوله تعالى (وان كنتم جنبا فاطهروا) (والا فلا) (اذا عرفت ذلك فنقول) ان العبادات كلها من قبيل العلل الممثلة فان المأمور بها هي انفسها لا ما يترتب عليها من الاغراض فنعلم ان نسبة العبادات اليها نسبة العلة الممثلة الى الاسباب التوليدية ويحتاج ترتب الاغراض عليها الى توسط امور آلهية غير اختيارية للمكلف والا لكان تعلق الامر بنفس الغرض مع عدم كونه امرا عرفيا معلوما نظير الطهارة الخبئية اولى من تعلقه بنفس الاجزاء والشرائط فلا يعقل ان يكون هناك جامع يكون عنوان المصاديق في مقام التسمية وتعلق الخطاب والغرض تصوير الجامع في هذا المقام (ولو تنزلنا وسلمنا) انها من قبيل الاسباب التوليدية (فلازمه) ان لا يمكن التمسك بالبرائة عند الشك في الاجزاء والشرائط لرجوع الشك الى الشك في المحصل كما في الوجه السابق

الوجه الثالث هو ان يكون الجامع هو المادة الصلاتية الحافظة للصورة الناهية عن الفحشاء والمنكر (والفرق) بين هذا الوجه وسابقه هو ان في الوجه السابق فرض النهي عن الفحشاء علة غائية وتصور الجامع من ناحية العلة وفي هذا الوجه اعتبر صورة نوعية حافظة للمادة الصلاتية (ويرد عليه) ان التقييد بهذا العنوان (ان) لم يعتبر (فما) الجامع في مقام تعلق الخطاب والمسمى (وان) كان معتبرا (فرجع) الأمر الى الشك في المحصل الذي لازمه القول بالاشتغال

الوجه الرابع ان يفرض الجامع في خصوص الصلاة التي استكشفنا من ادلة القواطع وجود هيئة اتصالية معتبرة فيها كما افاده العلامة الأنصاري (قده) فتكون الصلاة موضوعا لتلك المادة الحافظة لهذه الوحدة الاتصالية (والجواب) عنه (اولاً) ان غاية ما نستفيد من ادلة القواطع ابطالها للصلاة ولو بنحو المانعية بأن يكون عدم هذه الأمور من شرايط الصلاة (واما) اعتبار صفة وجودية (فلا) وعلى تقدير الاعتبار فرجع الأمر عند الشك هو الاشتغال لكونه شكا في المحصل (فالتحقيق)

عدم امكان تصوير الجامع اصلا على الصحيح (واما) على الأعم فليل بتصوير الجامع من وجوه (الأول) ان يكون الموضوع له هو الأركان كما ذهب اليه المحقق القمي (قدس) وتكون بقية الأجزاء دخيلة في المأمور به لا في المسمى فيرجع حاصل دعواه الى دعويين (الأولى) كون الأركان هو الموضوع له (والثانية) خروج بقية الأجزاء والحق فساد كلتا الدعويين (اما الأولى) فلأن المراد من الأركان أي مرتبة منها مع اختلافها بحسب الموارد من القادر والعاجز والمفريق وامثال ذلك (فلا بد) من تصور جامع آخر بين تلك المراتب (فيعود) الاشكال (والقول) بأن الموضوع له هو الأركان بحسب الجمل الأولى والبقية ابدال لها (فاسد) اذ البديلية انما يمكن في مقام الأجزاء كما على الصحيح لا في المسمى بلا جهة عناية اصلا (واما) الدعوى (الثانية) فان التزم (قدس) بأن بقية الأجزاء خارجة دائما (فهو) ينافي الوضع للاعم فان المفروض صدقها على الصحيحة ايضا (وان) اراد خروج بقية الأجزاء عند عدمها (فيلزم) دخول شيء في الماهية عند وجوده وخروجه عنها عند عدمه وهو محال (فان قلت) الستم تقولون بالتشكيك في الوجود وفي بعض الماهيات كالبياض والسواد وان المعنى الواحد يصدق على الواحد والفاقد فالوجود يصدق على وجود المبدء ووجود الممكن على اختلاف مراتبه (وكذا) السواد يصدق على القوي والضعيف فليكن الصلاة ايضا صادقة على التام من جميع الجهات وعلى الناقص ايضا (قلت اما) التشكيك في الوجود (فلانفهم) ما معناه وهو امر فوق ادراك العقل وقد صرح اهله بانه لا يعلم الا بالكشف والمجاهدة (واما) في الماهيات (فنعقله) لكن لا في كل ماهية بل في الماهيات البسيطة التي يكون ما به الاشتراك فيها عين ما به الافتراق ولا تكون مركبة من جنس وفصل ولا مادة وصورة نظير البياض والسواد فان المرتبة المباشرة من السواد لا تزيد على السواد بشيء والمرتبة الضعيفة لا تنقص عن حقيقة السواد بشيء بل الكل مشترك في حقيقة بسيطة واحدة (وهذا) بخلاف الصلاة (فانها) على الفرض (مركبة) من اركان واجزاء

فكونها بحيث تدخل بقية الاجزاء التي لها وجود مستقل في الخارج (مرة) وتخرج (أخرى) مما لا يعقل (ومنه) علم ان قياسها بالوجود على تقدير تعقل التشكيك فيه وامكان ادراكه افسد من قياسه بالماهيات التشكيكية فان الوجود اشد بساطة من الماهيات البسيطة كما حقق في محله (واما) ما ربما يقال من اخذ الأركان لا بشرط (فكلام) لا معنى له فان اللابشرطية توجب عدم اضرار بقية الاجزاء بالصدق لا انها توجب دخولها في الماهية

الثاني ان يكون الجامع هو معظم الأجزاء ونسبه شيخ الاساطين العلامة الأنصاري (قدس) الى المشهور (ويرد عليه) ان المراد ليس الوضع بازاء مفهوم معظم الأجزاء يقينا والا لترادف اللفظان وصح استعمال كل واحد منهما في موضع الآخر ولا بازاء مفهوم آخر يحكي عن مفهوم معظم الأجزاء لما بيننا مراراً ان الوضع لا بد وان يكون بازاء مفهوم حاك عن الحقيقة بل لا بد وان يكون الموضوع له هو حقيقة معظم الأجزاء وكان مفهوم معظم حاكيا عنها (وح) فيرد عليه ان الحقيقة متبدلة غاية التبديل فانه يمكننا تصوير حقيقة معظم على الف وجه فيازم التردد والتبديل في الماهية وهو مستحيل ولا يمكن التصحيح بكون الموضوع له خاصاً والوضع عاماً لما ذكرنا من ان كون الموضوع له خاصاً يبتنى على الوضع التعييني وهو باطل (مضافاً) الى انه يرجع بالآخرة الى انكار الجامع في مقام تعاق الخطاب (ولكن التحقيق) امكان تصور الجامع من هذا الوجه بأن يكون الجامع هو الكلي في المعين نظير البيع الواقع على صاع من الصياغ الممينة فان المبيع كلي يمكن انطباقه على كل واحد من الصياغ على نحو التبديل فالمبيع واحد وانما الاختلاف في الشخص (فالموضوع) له (هو) الكلي المنطبق على اقل مراتب معظم الأجزاء فصاعداً ولم يؤخذ الجامع لا بشرط حتى يورد علينا باستلزام ذلك لدخول بقية الأجزاء في المسمى عند وجودها وخروجها عنه عند عدمها فيكون مبتنياً على جواز التشكيك في الماهيات المركبة التي اوضحنا فسادها آنفاً (بل) المأخوذ في الموضوع له (هو) عدة من الأجزاء

فصاعداً المهمة من حيث التشخيص فيكون كايها منطبقاً على القليل والكثير نظير لفظ الكلام فإنه وضع بحسب اللغة لما يتركب من حرفين من الحروف الهجائية فصاعداً فيصدق على كلمة أب واحمد وغير ذلك من الكلمات المركبة من ثمانية وعشرين حرفاً (فلفظ) الصلاة ايضاً يكون موضوعاً لعدة من الأجزاء بنحو الابهام فصاعداً فلا نحتاج الى التشكيك اصلاً (وهذا) بخلاف الأركان (فإن) الموضوع له على تقدير الوضع لها (شخصي) فيلزم دخول بقية الأجزاء عند الوجود وخروجها عند العدم (وهذا هو) محذور التشكيك (لكن الانصاف) ان تصوير الجامع بهذا النحو خلاف الوجدان لما ذكرناه من ان الموضوع له هو خصوص المرتبة العليا (واطلاقها) على غيرها (بنحو) من العناية (وعليه فينبغي) ان يجرى محل النزاع بعد الفراغ عن الوضع لخصوص المرتبة العالية في ان العناية المصححة للتزويل والاستعمال (هل هو) خصوص اجتزاء الشارع واكتفائه في مقام الامتثال حتى تثبت نتيجة الوضع للصحيح (او هو) مع المشابهة في الصورة ايضاً تنزيلاً للفاقد منزلة الواجد حتى يثبت نتيجة الوضع للأعم

[الوجه الثالث] ان يكون الجامع هو المعنى الذي يدور مداره التسمية عرفاً (فمن) صدق اللفظ عرفاً (يستكشف) وجود المعنى (ومن) عدمه [عدمه وهذا] الوجه بظاهره « ظاهر الفساد » فإن الصدق العرفي تابع لوجود المسمى ووضع اللفظ له فكيف يعقل ان يكون تصويره والوضع له من قوابع الصدق العرفي « الا انه » يمكن ارجاع هذا الوجه الى الوجه الثاني على النحو الذي صححناه ويكون التعبير بالصدق العرفي من باب المسامحة في التعبير

« وينبغي » التنبيه على امور

« الاول » ان كل ما يستدل به من الطرفين لكل من القولين باطل لا يمكن الركون اليه ولا يسع الوقت للتعرض لها بخصوصياتها وابطالها فلا بد من الإشارة اليها والى ما يرد عليها اجمالاً فنقول اما « الاستدلال على الصحيح بمثل لا صلاة الا

ببساطة الكتاب وامثاله « فغير تام » لأن هذه التراكيب كلها في مقام بيان اجزاء الأمور به وشرائطها لا في مقام التسمية « وكذا » الاستدلال بمثل الصلاة معراج المؤمن او ناه عن الفحشاء والمنكر [فان] جميع هذه التراكيب (في مقام) بيان آثار الأمور به ترغيبا وتحريضا الى امثال امره لا في مقام بيان آثار المسمى بما هو [واما] الاستدلال على الاعم (بالاستعمال) في الفاسد في كثير من الموارد كقوله عليه السلام دعي الصلاة ايام إقرائك وكقولهم عليهم السلام يعيد الصلاة او بطلت صلاته الى غير ذلك من الموارد (ففاسد ايضا) فإن الاستعمال في الفاسد اعم من ان يكون على نحو الحقيقة او المجاز وكون الاصل في الاستعمال هي الحقيقة انما هو في مورد الشك في المراد لا في مورد الشك في كيفية الارادة بعد معلومية المراد (هذا) مع ان من الممكن ان يمنع وجود الاستعمال في الفاسد (بدعوى) ان المستعمل فيه دائما هو الصحيح ولو باعتقاد المصلي او بتنزيل الفاقد منزلة الواحد مسامحة

[الثاني] ربما يذكر للنزاع المذكور ثمرات (الاولى) ما ذكر في القوانين وفي بعض عبارات الرياض ايضا من ان الصحيح يتمسك بالاشتغال والاعمى بالبرائة واشكل عليه جملة من المحققين ومنهم استاد الأساطين العلامة الانصاري (قدس) بان اجراء البرائة والاشتغال فرع انحلال العلم الاجمالي وعدمه سواء قلنا بالصحيح او بالاعم ولذا ذهب المشهور القائلون بالصحيح الى البرائة (وفيه) ان الوضع للصحيح كما عرفت لا يمكن الا بتقييد المسمى (اما) من ناحية المعلومات (او) من ناحية العلل (وحيث) انه يؤخذ امر آخر خارج عن المأتي به في الأمور به (فلا بد) من القول بالاشتغال (واما) ذهب المشهور القائلين بالصحيح الى البرائة (فاما) ان يحمل منهم على الغفلة عن مبناهم (او) على تخيلهم امكان تصوير الجامع بلا تقييد باصر آخر (نعم) جريان البرائة على الاعم مبني على الانحلال الذي هو مقتضى التحقيق في محله (فالتحقيق) ان النزاع في مسألة الانحلال وعدمه مبني على الوضع للأعم حتى يكون المأمور به امرا خارجيا مر كيا غير مقيد بامر بسيط آخر (فإن) قلنا بالانحلال كما هو التحقيق (فنقول)

بالبرائة (والا فبالاشتغال) وهذا بخلاف الوضع للصحيح لما عرفت من انه لا يمكن تصوير الجامع الا بتصود عنوان بسيط خارج عن نفس الاجزاء والشرائط سواء كان ذلك متملق الامر او قيده فلا محالة يكون الشك في الاجزاء والشرائط شكاً في حصوله فيرجع الى الشك في المحصل ولا اشكال حيثث في الاشتغال على كل تقدير [الثانية] التمسك بالاطلاق على القول بالوضع للاعم للقطع بصدق اللفظ على الفاقد فيكون الشك في اعتبار امر زائد عليه شكاً في التقييد فيرجع الى اصابة الاطلاق بخلاف الوضع للصحيح فإنه يشك في صدق اللفظ عند الشك في اعتبار امر شرطاً او شرطاً (ومن) المعلوم (ان) التمسك بالاطلاق فرع صدق اللفظ والشك في التقييد بامر زائد على المسمى

وقد اورد عليه بوجهين

[الاول] ان عدم التمسك بالاطلاقات الواردة في الكتاب والسنة لعدم كونها في مقام البيان اذ ليس فيها ما يكون في هذا المقام قطعاً بل كلها في مقام التشريع فقط فكما ان الصحيح لا يمكنه التمسك بالاطلاق فكذلك الاعمى والافلوفرضنا ان هناك دليلاً وارداً في مقام البيان كصحيحة حماد الواردة في مقام بيان الاجزاء والشرائط فالصحيح ايضاً يتمسك بعدم جزئية المشكوك للسكوت عنها في مقام البيان (وفيه) ان مطلق الكتاب والسنة وان لم يكن فيها ما يكون في مقام البيان فالاعمى كالصحيح في عدم جواز التمسك بها في مقام الشك (الا انه) يكفي في الثمرة فرض وجود مطلق في مقام البيان (فان) ثمة المسئلة الاصولية (لا بد) وان يكون مما يقع في طريق الاستنباط شأنها لا فعلاً (واما توهم) امكان تمسك الصحيح ايضاً بالاطلاق اذا كان وارداً في مقام البيان كصحيحة حماد (ففيه) ان الكلام متمحض في جواز التمسك بالاطلاق في مقام البيان لاجواز التمسك بعدم الدليل داليل المدم (فان) التمسك بصحيحة حماد في نفي الاجزاء والشرائط المشكوك [ليس] من جهة التمسك بالاطلاق [بل] من جهة ان الامام عليه السلام العالم

بأجزاء المأمور به وشرائطها لو كان بصدد مقام بيانها وان المؤثر في النهي عن الفحشاء والمنكر ما هو ومع ذلك لم يذكر جزءاً فلانيا مثلاً فيستكشف منه عدم دخله (لأن عدم الدليل) على دخل ما لا بد من بيانه على تقدير دخله والا لكان المتكلم مخلاً بفرضه [دليل عدم] فالتمسك بالصحيحة خارج عما هو محل الكلام وهو التمسك بالإطلاق لا بأمر آخر [ولكن الانصاف] عدم استقامة ذلك بل ما نحن فيه من قبيل التمسك بالإطلاق ايضاً (غاية الامر) ان الإطلاق (قد) يكون في المعاني البسيطة الافرادية (وأخرى) في الجمل التركيبية كإطلاق القضية الشرطية المستتبع للمفهوم بإطلاق الصحيحة وان لم يكن من القسم الاول الا انه من قبيل الثاني فالتمسك بها تمسك بالإطلاق (فالتحقيق) ان الصحيح يتمسك بالإطلاق كالأعمى في المطلقات التركيبية (نعم) تظهر الثمرة في المطلقات الافرادية على تقدير وجودها

[أيقاظ] لا يخفى انه لا يجوز التمسك بالصحيحة في اثبات وجوب الاجزاء المذكورة فيها اذا شك في وجوب بعضها فاننا نعلم اجمالاً باشتغالها على اجزاء مستحبة ايضاً فيسقط ظهور الصحيحة في بيان الاجزاء الواجبة (ومن) ذلك يظهر عدم صحة التمسك بقوله صلى الله عليه وآله (صلوا كما رأيتموني أصلي) فإن انقطع بعدم اكتمال النبي (ص) بالاجزاء الواجبة من الصلاة بل لا محالة كان يأتي باجزاء مستحبة فيكون الامر مستعملاً في مطلق الطالب جزماً فلا يفيد في مقام اثبات الجزئية

[الوجه الثاني] ان الصحيح (وإن) لم يمكن له التمسك بالإطلاقات لما ذكر (الا) ان الأعمى لا يمكنه ذلك ايضاً فإن المأمور به هو الصحيح قطعاً فثبت تقييد المسمى بقيد يشك في تحققه عند الشك في الجزئية والشرطية (فلا) فرق في الشك في الصدق الذي يضر بالتمسك بالإطلاق (بين) ان يكون منشأ دخل شيء في المسمى (اودخله) في المأمور به قطعاً مثلاً اذا امر الشارع بعق رقبة ثم ثبت من الخارج تقييده بالمؤمننة وشككنا في رقبة خاصة انها مؤمنة او كافرة فلا يمكن التمسك بالإطلاق قطعاً (وفيه) ان المأمور به او قيده البسيط على الصحيح مشكوك

الصدق على الفاقد كما عرفت (فلا يمكن) التمسك بالاطلاق (بخلافه) على الاعم
 (فإن) المأمور به على هذا (ليس) الا نفس الأجزاء والشرائط والصحة ليست الا
 امراً متزعا من كون الشيء موافقا للمأمور به فالصحة متأخرة عن تعلق الأمر ويستحيل
 اخذها في المأمور به فصدق المأمور به على المأتي به في الخارج (معلوم وجزئية) الجزء
 المشكوك (تدفع) بالاطلاق (فيثبت) ان المأتي به (هو) الصحيح وموافق
 للمأمور به وليس غرض المقاتل بالاعم ان الفاسد مأمور به (بل) غرضه ان الاطلاق
 يكشف عن ان الصحيح هو الاعم من فاقدة السورة وواجدها مثلاً لأن الامر لم
 يتعلق الا بهذا المقدار ولا نعتي بالصحيح الا ما كان موافقا للمأمور به وهو المسقط
 للإعادة والقضاء (فهذه) المناظرة (بديهي) الفساد وان كان شيخ الاساطين العلامة
 الانصاري (قد) اطال الكلام في هذا المقام واتعب نفسه المقدسة واعتنى بالمناظرة واعلمه
 لاجل عدم وضوح ما ذكرنا في تلك الاعصار فاراد (قد) بيانه على وجه اوفى واتم
 [ثم] انك قد عرفت فيما مر (انه) على ما ذكرناه من كون الموضوع له هو
 خصوص المرتبة العاليه للتامة من حيث الاجزاء والشرائط وان بقية المراتب كلها
 افراد تنزيلية (لا يمكن) التمسك بالاطلاق ايضا لعدم العلم بالتنزيل حين الاستعمال
 (نعم) يجري البراءة لكون الشك في اجزاء نفس المأمور به او شرائطه غير متعبد
 بأمر آخر فيكون القول المختار واسطة بين الصحيح والاعمى فإن الصحيح لا يجري
 البراءة ولا يتمسك بالاطلاق والاعمى بخلافه فيهما ونحن نوافق الاعمى في الاول
 والصحيح في الثاني

[تذييل] ربما يقال بأن الشرائط حيث انها في مرتبة متأخرة عن الاجزاء فانها
 في مرتبة المقتضي دون الشرائط فلا محالة لا تكون في عرضها فالالفاظ موضوعة
 للتامة من حيث الاجزاء فقط والشرائط دخيلة في مقام فعلية التأثير كما في تقريرات
 العلامة الانصاري (قد) ولكنه لا يخفى ان التأخر بحسب مقام لا يوجب التأخر
 في كل مقام فالتأخر في مقام العلية لا يوجب التأخر في مقام التسمية كما لا تأخر في

مقام الأمر ايضا

﴿ المقام الثاني في المعاملات ﴾

لا يخفى ان جريان النزاع المذكور في المعاملات يتوقف على كونها اسامي
للاسباب اذ لو كانت اسامي للمسببات فلا تتصف الا بالوجود والعدم دون الصحة
والفساد والمتصف بهما هي الاسباب فقط

[ثم] ان الشهيد (قدس) ذكر ان الماهيات الجمالية كالصلاة والصوم وسائر
العقود (حقيقة) في الصحيح (مجاز) في الفاسد الا الحج لوجوب المضي فيه فلو
نذر ان لا يصلي فصلي صحيحا ثم افسدها بحث ويحتمل عدم الحث بخلاف ما اذا اتى
من الاول فاسدا فإنه لا يحنث قطعا (واورد) عليه بانه كيف يمكن ان يكون العقود اسامي
لصحيح مع انه (قدس) كغيره يتمسك باطلاقات المعاملات والصحيح لا يمكنه التمسك
بالاطلاقات لاجمال المعاني كما عرفت سابقا

[وتحقيق الجواب] يحتاج الى بسط في المقال (فنقول) ان المعاملات حيث
انها امور عرفية عقلائية فهي ليست بمجمولة للشارع قطعا وانما هو ممض لفعل العقلاء
(فتارة) يكون امضاؤه للأسباب التي يتسبب بها الى ما ينشأ بها (واخرى) لمسبباتها
(فاذا كان الاطلاق الوارد في مقام البيان في مقام امضاء الاسباب العرفية ومع ذلك
لم يزد شيئا هل ما هو سبب عندهم (فلا محالة) يتمسك باطلاق كلامه ويدفع دخل
ما يحتمل دخله كما يتمسك باطلاق او فوا بالعقود في مقام الشك في اعتبار شيء زائد
على الاسباب العرفية (بخلاف) ما اذا كان امضاؤه للمسببات اي للمعاملات التي هي
رائجة عند العرف كالزوجية والمبادلة مع قطع النظر عن الاسباب التي يتوسل بها
اليها كما في قوله تعالى (احل الله البيع وحرّم الربا) فإنه في مقام ان المعاملة الربوية من
دون نظر الى الاسباب غير ممضاة في الشريعة بخلاف المعاملة البيعية فالاطلاق لو
كان واردا في هذا المقام فلا يدل على امضاء الاسباب العرفية اصلا إذا عرفت ذلك
فتقول المطلقات الواردة في الكتاب والسنة كلها واردة في مقام امضاء المسببات

في بيان ان ادلة المعاملات بأسرها واردة في مقام امضاء المسببات دون الاسباب ٣٩

دون الاسباب الا قوله تعالى (او فوا بالعقود) فانه يحتمل ان يكون واردا في مقام امضاء الاسباب العرفية (ولكن) التأمل فيه يقتضي ان يكون هو ايضا في مقام امضاء المسببات (فإن) لفظ العقود (وان كان) ظاهرا في الاسباب (الا انها) بقرينة تعلق وجوب الوفاء بها تكون ظاهرة في المسببات فإن الاسباب آتية الحصول وغير قابلة للبقاء حتى تكون متعلقة لوجوب الوفاء (بل) القابل هي المسببات التي لها نحو بقاء بعد انعدام اسبابها ايضا (فعليه) لا يمكن التمسك بمطلقات المعاملات اصلا (واما) ما في كلام صاحب التقريرات من ان العرف حيث يرى حصول المسبب بسبب معين عندهم فامضاء المسبب يستلزم امضاء السبب عنده (فغير تام) فإن المتبع هو انظار العرف في تعيين المفاهيم لا في التطبيق فهم وان رأوا حصول المسبب عند وجود امر خاص الا ان امضاء المسبب لا دليل على كونه امضاء نظره في التطبيق ايضا بل المتبع هو نظر الشارع فان ثبت والا فيتمسك باصالة العدم اي اصالة عدم حصول المسبب فانها تحدث عند وجود اسبابها فاذا شك في حدوثها فالاصل عدمها كما انه عند الشك في الاجزاء والشرائط في العبادات على الصحيح نتمسك باصالة الاشتغال للشك في حصول البراءة (والحاصل) ان المسبب حيث انه موجود آخر في قبال السبب فلا دليل على ان يكون امضائه امضاء له فيما اذا كان له سبب متيقن (نعم) اذا لم يكن له سبب متيقن اصلا فلا بد وان يكون امضائه امضاء لاسبابه ايضا والا لكان الامضاء لغوا محضاً

فإن قلت ما الفارق بين ما نحن فيه وبين ما اذا علق حكم على موضوع من الموضوعات فإن المعيار في التطبيق هو نظر العرف في الثاني دون الأول قلت الفارق هو ان الموضوعات ليست الا امورا خارجية غير قابلة للجعل وليس للامضاء فيها وعدمه مجال اصلا فيكون المتبع هو نظر العرف فقط بخلاف الاسباب فاجمالية امضائية ويحتاج الى دليل الامضاء مستقلا ولا يكفي فيه امضاء المسبب فقط والتحقيق في حل الاشكال ان يقال ان نسبة صيغ العقود الى المعاملات ليست

نسبة الاسباب الى مسبباتها حتى يكونا موجودين خارجيين يترتب احدهما على الآخر ترتباً قهرياً والارادة تكون متعلقة بالمسبب بتبع تعلقه بالسبب حيث ان اختياريته باختياريته كما هو الحال في جميع الافعال التوليدية بل نسبتها اليه نسبة الآلة الى ذبيها والارادة متعلقة بنفس المعاملة ابتداءً كما في سائر الانشائات (بدهاة) ان قول بعث او اضرب ليس بنفسه موجداً للملكية او الطاب في الخارج نظير الإلقاء الموجد للاحراق (بل) الموجد هو الإرادة المتعلقة بإيجاده انشأً (فإذا) لم يكن من قبيل الاسباب والمسببات (فليس) هناك موجودان خارجيان حتى لا يكون امضاء احدهما امضاء الآخر بل موجود واحد (غاية الأمر) انه يتنوع بانواع آله (فالمبيع) المنشأ باللفظ العربي (قسم) وبالعبري العربي (قسم آخر) فإذا كان المتكلم في مقام البيان ولم يقيد بنوع دون نوع فيستكشف منه عمومه لجميع الانواع والاصناف كما في سائر المطلقات طبق النمل بالنمل

فإن قلت حيث ان المعاملات موضوعة لأسماء المعاني التي تحت اسماء المصادر التي لم تلحظ فيها نسبة اصلاً وهي تبين معاني المصادر الملحوظة فيها النسبة الناقصة فالجتهان متباينتان وان كانت ذات المعنى فيهما متحدة (واذا) كان الامضاء امضاءً للجهة الاسم المصدري (فأي) ملازمة بينه وبين الامضاء للجهة الثانية فلا يمكن التمسك بالاطلاق من تلك الجهة ايضاً

قلنا نعم وان كانت الجهتان متباينتان (الا ان) دليل الامضاء حيث انه مثل قوله تعالى (اوفوا بالعقود) او (احل الله البيع) وامثالهما (فهي) ظاهرة في ان المضاة هي الجهة الصدورية فإن ظاهرها ان المعاملات الصادرة في الخارج منك يجب الوفاء بها او احلها الله تبارك وتعالى محلها لا نفس المعاملات بما هي (بل يمكن) ان يقال ان المعاني التي تحت اسماء المصادر (حيث) انها متحدة وجوداً مع المعاني المصدرية (فيكون) امضاؤها ملازماً لامضاؤها عرفاً (فتدبر) (فظهر) انه لا منافاة بين القول بوضع الفاظ المعاملات للصحيحة والتمسك بالاطلاق اصلاً وان كان

المطلقات في مقام امضاء نفس المعاملات ايضاً (ويمكن) توجيه عبارة الشهيد (قدس) بوجه آخر ايضاً (وهو) انه (قدس) ليس في مقام بيان المفاهيم التي وضع لها اسماء المعاملات وانها هي الصحيحة (حتى) يورد عليه بعدم صحة التمسك بالاطلاق (ح) بل في مقام بيان المصاديق التي يتعلق بها قصد الناذر وان الناذر انما يقصد ان لا يصلي صلاة صحيحة وان لا ينقل ما له من اخر بقريضة التفريع الذي ذكره (وحاصله) انه بعد تبين تعلق النذر بالصحيح لا بمجرد مسمى الصلاة او التلفظ بلفظ الصيغة (ان اتى) بالصلاة فاسدة من اول الامر (فلا اشكال) في عدم الحث (وان اتى) بها صحيحة الى آخرها (فلا اشكال) في الحث (وانما) الاشكال فيما اتى صحيحة من اول الامر وافسدها في الاثناء فانه يشك (ح) في ان هذا المقدار يحصل به الحث ام لا

﴿ الأمر السادس ﴾

لا اشكال في امكان الاشتراك والترادف ووقوعها في لغة العرب وغيرها ولا يعتنى ببعض التسويبات والمغالطات التي فسادها غني عن البيان (انما الاشكال) في منشأهما (فالمعروف) انه الوضع تعيينا او تعيينا (لكنه) يظهر من بعض المؤرخين انهما حدثا من خلط بعض اللغات ببعض مثلاً كان يعبر عن معنى في لغة الحجاز بلفظ ويعبر عن ذلك المعنى في لغة العراق بلفظ آخر وبذلك اللفظ عن معنى آخر ومن جمعهما أخيراً وجعل الكل لغة واحدة حدث الاشتراك والترادف ولا فائدة مهمة في تحقيق ذلك

﴿ الأمر السابع ﴾

الحق امتناع استعمال اللفظ في اكثر من معنى واحد على نحو الاستقلال بحيث يكون الاستعمال الواحد استعمالين حكماً بل حقيقة وان كان ذات المستعمل واحدة فان الاستعمال كما عرفت سابقا ليس الا إيجاد المعنى في الخارج والقاء له في العين والملاحظ أولاً وبالذات هو المعنى واللفظ ملحوظ بقبوله فلازم الاستعمال في المعنيين

تعلق اللحاظ الاستعمالي في آن واحد بمعنيين معاً ولازمه الجمع بين اللحاظين في آن واحد وهو ممتنع عقلاً (ولا فرق) فيما ذكرنا (بين) الاستعمال في المعنيين الحقيقيين او المجازيين او معنى مجازي وحقيقي (ولا بين) المفرد وغيره (ولا بين) النفي والإثبات لان الملاك في المنع هو لزوم المحال وهو في الجميع موجود (نعم) اذا كان المستعمل فيه مجموع المعنيين او الجامع بينهما لكان جائزاً وان كان الاستعمال مجازياً

﴿ الأمر الثامن ﴾

في المشتق وقبل الخوض في المقصود ينبغي تقديم مقدمات (المقدمة الأولى) لا خلاف بينهم في صحة استعمال المشتق في المتلبس بالمبدء فعلاً والمنقضي عنه وما لم يتلبس به بعد ولكنه يتلبس به في الاستقبال (وكذا) لاخلاف في كونه مجازاً في الأخير (كما انه لا خلاف ايضاً في عدم صحة استعمال الجوامد كالإنسان والحجر وغير ذلك الا في خصوص المتلبس وان استعماله في غيره يعد من الاغلاط ولو كان مما انقضي عند المبدء كما سيظهر وجهه ان شاء الله تعالى (انما) الخلاف في كونه حقيقة في خصوص المتلبس او الاعم منه ومن المنقضي

(المقدمة الثانية) ان المراد بالمشتق في محل الكلام ليس خصوص اسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة او هي مع اضافة بقية المشتقات المصطلحة كأسماء الامكنة والأزمنة والآلات بل كل مفهوم جار على الذات ولم يكن ذاتياً او منتزعاً عن مقام الذات سواء كان مبدءه من المصادر الحقيقية المتصرفة او من المصادر الجمالية الغير المتصرفة كالزوجية والرقية وامثالهما

(بيان ذلك) ان المحمولات على اقسام (منها) ما يكون مبدء الاشتقاق منه نفس الذات او مقوماً للذات كالإنسان والحيوان والناطق فإن مبادئها وهي الانسانية والحيوانية والناطقية داخلية في مقام الذات (ومنها) ما يكون المبدء فيه منتزعاً من مقام الذات ولا يحاذيه شيء في الخارج فيكون خارجاً محمولاً كعنوان العملة والمملول والممكن وما يقابلانه فإن مبادئها لا يحاذيها شيء في الخارج ويكون

العناوين المشتقة منها من قبيل الخارج المحمول (ومنها) ما يكون المبدء فيه أحد الأعراض التسمية ويكرن العنوان المشتق من قبيل المحمولات بالضميمة سواء كان المبدء من الأعراض المتأصلة كالكم والكيف والفعل والإنفعال أو من الأعراض النسبية الغير المتأصلة كبقية الأعراض الخمسة (ومنها) ما يكون المبدء عنواناً انتزاعياً من قيام عرض من الأعراض التسمية بموضوعاتها كالسابقة والمسبوقية أو الأشدية والأضعفية فإنها منتزعة من قيام أحد الأعراض التسمية بموضوعاتها مثلاً بياض الجسم من الأعراض التي لها وجود خارجي لكن اشديته بالإضافة إلى بياض آخر ليست إلا اسماً انتزاعياً لا يحاذيها شيء في الخارج فيكون من الخارج المحمول المنتزعة من غير مقام الذات (لا إشكال) في خروج القسم الأول عن محل النزاع فإن شئنا الشيء بصورته لا بمادته فإذا فرضنا تبدل الإنسان بالتراب فما هو ملاك الإنسانية هو الصورة النوعية فقد زالت (وأما) المادة المشتركة للباقة التي هي القوة الصرفة لإفاضة الصور فهي غير متصفة بالإنسانية في حال من الأحوال (وبالجمله) فالمتصف زائل والباقي غير متصف (وهذا) بخلاف المشتقات العرضية كضارب مثلاً فإنه محمول على نفس الذات وهو المتصف بالضرب فإذا انتهى عنه الضرب فقد بقي ذات المتصف حقيقة وان زال الاتصاف (فيقع) النزاع في الصديق حقيقة أو مجازاً (وكذا) القسم الثاني فإن المحمولات فيه تتبع نفس العناوين الذاتية وقد عرفت خروجها عن محل الكلام (وأما القسم الثالث) فلا إشكال في دخوله في محل الكلام لما بينا آنفاً من بقاء ذات المتصف فيه حين زوال الاتصاف (ومنه) فلم دخول القسم الرابع أيضاً في محل الكلام لعدم الفرق أصلاً بين المبادي الجمليّة الغير المتصرفة والحقيقة المتصرفة في ملاك الإشكال والخلاف (إذا عرفت ذلك) تعرف ان ما افاده المحقق صاحب الكفاية (قدم) من تعميم محل النزاع بالعرض والعرضي لا يستقيم بظاهره (فإن) محل الكلام (هو) المشتقات العرضية فقط ولمه اراد من العرضي نفس المبادي التي لا يحاذيها شيء في الخارج ويكون ما يشتق منها

من قبيل الخارج المحمول وهو مع كونه خلاف الاصطلاح لا ينطبق على الامثلة المذكورة فيها ايضا فإن الظاهر ان الزوجية وامثالها من مقولة الاضافة المعدودة من الأعراس النسمة فيكون المناوين المنتزعة منها من قبيل المحمولات بالضميمة لا الخارج المحمول

ومما يدل على ما ذكرناه من دخول المناوين المنتزعة من المبادي العملية في محل النزاع ما ذكره جملة من الاعلام في جملة من المباحث الفقهية (منها) ما ذكره فخر المحققين (قدس) في مسألة الرضاع في احكام المصاهرة من ابتناء تحريم المرضعة الثانية على القول بكون المشتق حقيقة في الأعم فانه (قدس) ذكر فيمن كان له زوجتان ارضعتا زوجته الصغيرة مع الدخول باحديهما (انه) لا اشكال في تحريم المرضعة الاولى والصغيرة (واما) المرضعة الثانية (ففيه) اشكال واختار والدي المصنف (قدس) تحريمها فانه يصدق عليها انها ام زوجته لعدم اشتراط بقاء المبدع في صدق المشتق انتهى وتوضيح ما ذكره (انه تارة) لا يفرض هناك دخول اصلاً (واخرى) يفرض الدخول بالمرضعة الاولى (وثالثة) بالثانية (اما في) الفرض الاول (فبجرد) تحقق الرضاع يتحقق الامية والبنية بينهما فيبطل زوجيتهما معاً لعدم امكان الجمع بين الأم والبن في الزوجية في زمان واحد ولو بقاء فلا محالة يرتفعان معاً لعدم المرجح في البين (واما المرضعة) الثانية (فبطلان) زوجيتهما مبني على النزاع في المشتق وعلى فرض البطلان تحرم موبدا كالمرضعة الاولى لصدق ام الزوجة عليها (واما) البنت (فلا تحرم) لا اشتراط تحريم الربيبة على الدخول بأمرها والمفروض في المقام التحريم من جهة المصاهرة وكون اللبن من غيره

[فان قلت] اي دليل لحرمة ام الزوجة الرضاعية مع أن الدليل نزل الرضاع منزلة النسب لا منزلة المصاهرة فلا وجه لإسراء احكام المصاهرة الى الرضاع كما ذكره المحقق الميرداماد (قدس)

[قلت] نعم لكن بأدلة تنزيل الرضاع منزلة النسب يتحقق موضوع احكام

المصاهرة فيترتب أحكامه قهراً مثلاً ورد في الدليل حرمة أم الزوجة ودليل الرضاع يثبت كون المرأة أم الزوجة فتحرم بذلك الدليل لا أن دليل التنزيل يجري في المصاهرة بلا واسطة (واما) في الفرض الثاني فلا إشكال في تحريم الرضیعة وأما وبطلان زوجيتها لكون الرضیعة بنت الزوجة المدخول بها ربيبة وكون الأم أم الزوجة وتحريم المرضعة الثانية مبين على النزاع في المشتق (واما) في الفرض الثالث فالرضاع الأول يحرم الام لكونها أم الزوجة (واما) البنت (فلا) تحرم وان بطلت زوجيتها (نعم) بالرضاع الثاني تحرم البنت ايضاً (واما) الأم (فيبتنى) بطلان زوجيتها وحرمتها مؤبداً على كون المشتق حقيقة في الأعم (ثم) أن لفخر الدين (قدس) دليلاًين آخرين على تحريم المرضعة الثانية (وحاصل) أحدهما انه يكفي في الحرمة صدق المشتق وتحقق الزوجية في زمان ما فيدخل في عموم قوله تعالى (وامهات نساكنكم ويمكن) أن يكون هذا الوجه بياناً آخر لكون المشتق حقيقة في الأعم (ويمكن) ان يكون مراده (قدس) ان صدق الزوجية للبنت في زمان كاف في تحريم أمها ابدأ اذ لم يقيد حرمة أم الزوجة في الآية بكونها أم الزوجة الفعلية فيكفي في الحرمة كونها أم الزوجة السابقة فيكون نظير قوله تعالى (لا ينال عهدي الظالمين) حيث ان الظالم في زمان لا يناله العهد دائماً فصدق الزوجية في زمان موجب لتحريم أمها ولو كانت الأمية في زمان متأخر عن الزوجية (وحاصل) الدليل الآخر انه (لو فرضنا زوال الزوجية في مقام ثم تزوجت المرأة من رجل آخر فولدت منه بنتاً) فلا إشكال في حرمة البنت على الزوج الأول وكذا اذا حدثت البنوتة بالرضاع فان ما يحرم بالنسب يحرم من الرضاع (فاذا كان) هذا حال حدوث البنوتة بعد زوال الزوجية (فكذلك) حال حدوث الأمية فهي ايضاً توجب الحرمة وان كانت بعد زوال زوجية البنت (وبالجملة) فلا إشكال في عموم النزاع ولا وجه لاختصاصه ببعض المشتقات كما في كلام جماعة من المحققين بعد عموم الملاك وهو بقاء الذات مع زوال الاتصاف [المقدمة الثالثة] ربما يتوهم خروج اسم الزمان عن حريم النزاع (بداهة)

٤٦ في دفع توهم خروج اسم الزمان عن محل النزاع في المشتق وفي انه موضوع لخصوص المنبلس او اللازم

ان الذات فيه وهو الزمان بنفسه ينقضي ويتصرم وليس له بقاء بعد انقضاء عارضه (وقد عرفت) ان بقاء الذات معتبر في محل النزاع ولذا بنينا على خروج المشتقات المنترزة عن مقام الذات عن محل الكلام (ولكن) هذا التوهم (انما يتم) اذا كان المعروض هو الشخص دون الكلي والابقاء الذات فيه اوضح من ان يخفى [بيان] ذلك انه لا اشكال في ان لفظ السبب واول الشهر وغيرهما من اسماء الازمنة موضوعة لمان كلية لها افراد تدريجية ولا يمكن اجتماع فردين منها في الوجود (فان كان) اسماء الازمنة المصطلحة كالقتل والضرب وغيرهما موضوعة لزمان كلي متصف بالقتل والضرب وككلي يوم العاشر من المحرم كما هو الظاهر (فلا اشكال) في بقاء الذات ولو مع انقضاء العارض (واما) اذا كان الزمان المأخوذ فيها شخص ذاك اليوم بهينه لا كايه (فالتوهم) المذكور (محال) لكن كون المأخوذ فيها هو الشخص في حيز المنع (بل الظاهر) انه الكلي كما في بقية اسماء الازمنة الغير المصطلحة كأسماء الايام والشهور والسنين (ولا يخفى) ان هذا الذي اخترناه اولى مما اخترناه في الدورة السابقة من ان المعروض هو الشخص ولكنه يجرى عن الخصوصية فيكون باقياً بعد زوال الوصف (وكذا) مما اختاره المحقق صاحب الكفاية (قدس) من ان انحصار الكلي في فرد وامتناع فرد آخر لا يوجب الوضع لخصوصه كما في لفظ الواجب تعالى فتدبر جيداً

[المقدمة الرابعة] قد ذكرنا في المقدمة الاولى انه لا اشكال في كون المشتق حقيقة في المنبلس في الحال (واما) الكلام في انه موضوع لخصوصه او الأعم منه ومن المنقضي وحينئذ يقع الكلام في ان المراد من الحال ما هو هل هو زمان النطق او معنى آخر (فتقول) لفظ الحال يطلق (تارة) ويراد منه الزمان الحاضر في قبال الماضي والمستقبل ولا اشكال في وجوده (ولا يصح) الى ما قيل من انحصار الزمان في الماضي والمستقبل وانكار الزمان الحاضر بتوهم ان الزمان حيث انه بنفسه ينقضي ويتصرم فالجزء المتحقق ماض والغير المتحقق مستقبل فابن الزمان الحاضر (بداهة)

انه مغالطة محضة ومساوغة لا إنكار اصل وجود الزمان واستصحابه وسيجي في باب الاستصحاب ان شاء الله تعالى ان الزمان وان كان بنفسه مما يتصرف الا ان له حافظ وحدة جامعة لتعام الآتات المتكررة التي توجد وتنعدم فكل جزء حين وجوده زمان حاضر وبمده ماض و قبله مستقبل (ويطابق اخرى) ويراد منه حال التلبس وليس المراد منه زمان التلبس كما في عبارة كثير من الاعلام منهم المحقق صاحب الكفاية (قده) (بداهة) ان لازمه اخذ الزمان في مدلول المشتقات ولا نلتزم بأخذ الزمان في مداليل الأفعال كما سيجي ان شاء الله تعالى فضلا عن الأسماء مضافاً الى انه مستلزم لاخذ النسبة الناقصة في مدلولها المستلزم لاخذ الذات فيه على ما سيجي وهو خلاف مذهب التحقيق حتى عنده (قده بل) المراد منه هو فعلية التلبس التي هي ملازمة لأحد الازمنة الثلاثة (وعليه) فلا يدخل الحال بالمعنى الثاني الذي هو زماني ملازم للزمان مع المعنى الأول تحت جامع واحد (بل) وهما متباينان مفهوماً فلا وجه لدعوى العموم من وجه بينهما بتوهم ان المراد منه هو زمان التلبس والعموم من وجه بين الزمانين ظاهر (اذا عرفت ذلك) فنقول المراد من الحال في كلام القوم هو المعنى الثاني لا زمان النطق (بداهة) ان قولنا زيد كان ضارباً او سيكون ضارباً حقيقة عند الكل مع انه لم يصرح احد بخصوص ارادة زمان النطق في محل الكلام (مضافاً) الى استبعاد الوضع لما هو قليل الفائدة الى الغاية هذا (وربما) يشكال على ما ذكرنا من ان المراد بحال التلبس هو فعلية التلبس والزمان خارج عن مدلول المشتق بوجهين (الأول) انه ينافي ما ذكره علماء النحو من اشتراط عمل اسم الفاعل والمفعول بما اذا كانا بمعنى الحال او الاستقبال فان ظاهره دلالة الفعل على الزمان (الثاني) انه ينافي النزاع المعروف بين الشيخ والفارابي في ان اللازم في اتصاف ذات الموضوع بوصفه هل هو كونه بالإمكان او بالفعل وفسر الفعلية في كلام البعض بأحد الازمنة الثلاثة (وجه) المناقاة المتوهمه انه (اذا كان شرط اطلاق المشتق هو فعلية التلبس وخروج الزمان عن مدلوله كما ذكرنا فيكون النزاع المعروف مما لا يترتب عليه ثمر اصلاً اذ بعد

الفراغ عما ذكرناه فاي وقع لما اختاره الفارابي من كفاية الإتيان بالامكان ولا بد من الإلتزام بمقالة الشيخ بعد ارجاع تفسير كلام الشيخ باحد الازمنة الى ما ذكرنا بأن يكون تفسيراً باللازم فإن فعليّة التلبس ملازمة للوقوع في أحد الازمنة قهراً (بل ان) مختار الفارابي ينافي ما ذكرناه سابقاً من خروج الاوصاف الذاتية عن حريم النزاع والاتفاق على اعتبار الفعلية فيها فإن ما اختاره الفارابي لا يختص بالمشتقات العرضية ويشمل العناوين الذاتية المشتقة من المبادي الجمالية (ولكن المتأمل) لا يخفى عليه فساد كلا الاشكالين (اما الأول) فلأن الإشتراط المذكور ليس من جهة دلالة نفس اللفظ على الزمان كيف والمسلم عندهم عدم دلالة الاسم على الزمان بل من جهة القرينة الخارجية من لفظ امس او غد وأمثال ذلك (كما أن) الدلالة على الزمان الحاضر من جهة الانسباق من سياق الجملة (اجنبية) عما نحن بصدد من تعيين المفاهيم الافرادية (واما الثاني) فلان محل كلامنا هو المفاهيم الافرادية (والنزع) المعروف (انما) هو في القضايا التركيبية بمعنى ان المحمولات فيها (هل) هي ثابتة على الأفراد الفعلية (او على) الافراد الممكنة ولا تنافي بين الإلتزام باعتبار فعلية التلبس مع الإلتزام بمقالة الفارابي وان معنى قولنا كل انسان كاتب ان كلما يمكن ان يتصف بالانسانية وان لم يتصف بها في أحد الازمنة فهو متصف بالكتابة حين اتصفها بالانسانية (وبالجملة) اعتبار فعليّة التلبس في المفهوم الإفرادي اجنبي عن تعيين موضوعات الأحكام في القضايا التركيبية (نعم) اعتبار فعلية التلبس بالمعنى الآخر وهو كون الإتيان في الزمان الحاضر ينافي كون الموضوع هو الأفراد الممكنة الغير المتصفة بالوصف العنواني في الزمان الحاضر

[المقدمة الخامسة] أن النزاع في هذا المبحث كما ذكرنا انها هو في سعة المفهوم

وضيقه بمعنى ان الموضوع له هل هو خصوص التلبس بالمبدء او الأعم منه ومن المنقضي (ويتخيل) بعض ان النزاع ليس في ناحية المفهوم بل في الصدق (وحاصله) أن مفهوم المشتقات مما لم يقع الاشكال لأحد فيه (وانما) النزاع في أن صدقه على المنقضي

عدم الأدعاء والتنزيل في الموضوع وهو زيد (فإما) أن يكون في المحمول بتوسعة في المفهوم (فهو) المطاوب وما اختاره المشهور في المجازات (وأما) أن يكون في النسبة فيكون من الدعاوي الكاذبة الجزافية (ومنه) يعلم عدم الفرق بين ما إذا كان الصدق ملحوظا ابتدائياً أو ضمناً في أنه لو لم يكن تعميم في ناحية المعنى لكان الدعوى كاذبة لا محالة (وحيث ظهر لك) بطلان ما ذهب إليه السكاكي (فيظهر لك) بطلان كلام التابع أيضاً (وجه الظهور) أن مفهوم المشتق (ان كان) أعم من المنقضي والمتبأس سواء كان هذا المعنى حقيقياً أو مجازياً (فلا اشكال) في الصدق (والأ) فيستحيل صدقه على المنقضي ويكون دعوى الفردية من الدعاوي الكاذبة (ثم) إن النزاع العلمي لا بد وأن يكون في ناحية المعنى والأفلا صدق من الأمور التكوينية الخارجة ولا معنى للنزاع فيه بعد وضوح المفهوم فكيف يجعل الأمر التكويني الخارجي محلاً للنزاع بين الأعلام بل لا بد وأن يكون نزاعهم في أمر علمي نظري وهو ليس بالأعمية المعنى أو أخصيته

[المقدمة السادسة] في تعيين مبدء المشتقات ومقاد هيئاتها (أما الأول) فالمعروف بين المتقدمين أنه المصدر (وربما) يورد عليه بأنه مشتمل على مادة وصورة من حيث لفظه وحدث ونسبة من حيث المعنى ويستحيل أن يكون مثله مبدء لبقية المشتقات إذ لا بد وأن يكون المشتق مشتملاً على المبدء والمصدر مبين مع بقية المشتقات انطوائاً ومعنى ولذلك عدل المتأخرون عنه وجعلوا المبدء اسم المصدر (ولا يخفى) أنه كالمصدر في استحالة كونه مبدءاً لساائر المشتقات فإنه مبين معها أيضاً كما ستعرف فيستحيل كونه مبدءاً لها (والتحقيق) أن المبدء للجميع هي المادة الهيولانية الغير المشتملة على خصوصية من خصوصيات المشتقات من هيئاتها ومفاهيمها الخاصة فاللفظ والمعنى الملحوظان بنحو اللا بشرطية هما المبدئان لألفاظ المشتقات ومفاهيمها المشتملتين على خصوصية بهامتاز بعضها عن بعض كما أشرنا إليه في مبحث المعاني الحرفية (نعم) لا بأس بالتعبير عن المبدء بالمصدر لكن مع الغاء الهيئة المصدرية لعدم إمكان التعبير عنه إلا في ضمن

هيئة من الهيئات والتخصيص بالمصدر لتقدم رتبته على سائر المشتقات كما ستعرف آنفاً (واما الثاني) فتوضيحه أن تلك المادة الهيولانية التي عرفت أنها المبدء للمشتقات بالحقيقة (قارة) لا تلاحظ فيه إلا نفس نسبته الى محله التي هي ذاتية له وباقتضاء كونها عرضاً فتكون مدلوله للمصدر الدال على النسبة الناقصة باضافته الى فاعله كثيراً والى مفعوله أحياناً (واخرى) تلاحظ بدون النسبة بما هو شيء من الاشياء (وبعبارة اخرى) نتيجة المصدر والحاصل عنه فيسمى الدال عليهما باسم المصدر ورتبته بالقياس الى المصدر كانه رتبة الانفعال الى الفعل فيكون متأخراً عنه لا محالة وحيث أنه لم يلاحظ فيه النسبة بل لوحظ بما هو شيء من الأشياء فلا يعمل عمل المصدر ولا يعتمد أن يكون المفعول الملتق مأخوذاً بالمعنى الاسم المصدرى ولا ينافي ذلك اشتراط وقوعه مصدراً لاشتراكه معه في الهيئة غالباً (وثالثة) تلاحظ بما هي مخبر بها تحققت فتكون النسبة التقييدية المصدرية تحت الحكاية من حيث التحقق كما في الفعل الماضي فإنه متكفل لحكاية تحقق نسبة المبدء الى موضوعه وبهذه الملاحظة يدل على الزمان الماضي بالملازمة فإن تحقق نسبة شيء الى محله لا يعمل الا ما بقا على التكلم ولو بان مآً والا فالزمان الماضي السدي هو معنى اسمي يستحيل لأن يوضع له الهيئة قطعاً (فظهر) أن رتبة الفعل الماضي متأخرة عن رتبة المصدر ايضاً (فإن قلت) أليس من المسام في محله أن الأوصاف التي هي النسب التقييدية قبل العلم بها في فرض الكلام اخبار كما أن الاخبار التي هي النسب التامة بعد العلم بها كذلك أوصاف فلامحالة تكون النسب التقييدية رتبها متأخرة عن النسب التامة الخبرية ولازم ذلك أن يكون المصدر متأخراً رتبة عن الفعل الماضي كما ذهب اليه جماعة من النحويين (قلت) تأخر النسبة التقييدية في الأوصاف عن النسبة التامة الخبرية لا يستلزم تأخر كل نسبة تقييدية عن كل نسبة تامة بل التقدم والتأخر لا بد وأن يكونا بلاك وهو في الأوصاف يقتضي التأخر وفيما نحن فيه يقتضي التقدم كما عرفت وجهه (والجمللة) حيث أن الفعل الماضي لوحظ فيه المادة منتسبة إلى الفاعل بالنسبة التامة التحقيقية

فلا محالة يكون متأخراً عما لم يلاحظ فيه التحقق قطاً (ورابعة) تلاحظ المادة بما أن موضوعه منشأ له كما في الفعل المضارع فإنه يحكي عن منشأة الموضوع للحدث فهو وإن شارك الفعل الماضي في أن المبتدأ لوحظ فيه عرضاً غير محمول كما في المصدر وإسم المصدر إلا أن الملاحظ في الماضي الحكاية عن تحقق هذا الحدث المنتسب وفي المضارع الحكاية عن مبدئية الذات للحدث (ومنه) يعلم فساد ما عليه المشهور من دلالة الفعل المضارع على الحال أو الاستقبال (لما عرفت) من أنه لا يدل إلا على خصوص مبدئية الذات للحدث فعلاً فلا بد في دلالة على الاستقبال من إلحاق كلمة سين أو سوف وبإحاطة دلالة على مبدئية الذات يكون مضارعاً لإسم الفاعل فهو وسط بين الماضي وإسم الفاعل (وخامسة) تلاحظ المادة بما هي عرضي محمول على خلاف المشتقات السابقة كما في إسم الفاعل وما يلحقه من الصفات ورتبة هذا متأخرة عن جميع ما تقدم فما أحسن تعبيرهم بضرب يضرب فهو ضارب حيث أنه للإشارة إلى أن مرتبة الفعل الماضي متقدمة على المضارع وهو متقدم على إسم الفاعل (ولذا) ذكرنا سابقاً أن الأصل في المرفوعات هو الفاعل الذي هو في مرتبة الفعل الماضي دون المبتدأ الذي هو في مرتبة إسم الفاعل

ثم لا يخفى أن ما ذكرناه من أن المصدر يدل على النسبة الناقصة دون اسم المصدر ليس الغرض منه أن النسبة الناقصة مدلولة للهيئة وإلا لوجب أن تكون المصادر مبنية لتضمنها للمعنى الحرفي بل الغرض أن المصادر لوحظ فيها المادة بحيث تكون قابلة لورود النسبة إليها فيضاف إلى الفاعل كثيراً وإلى المفعول نادراً بخلاف إسم المصدر فإنه لم يلاحظ فيه النسبة أصلاً ولا يمكن إضافته إلى شيء فإن الإضافة ملازمة للنسبة وقد بينا كونه معرّياً عنها وملاحظاً بما هو شيء من الأشياء (والحاصل) أن المصدر موضوع للحدث حال قيامه بالموضوع فيمكن إضافته إلى موضوعه بخلاف إسم المصدر فإنه موضوع بإزاء الحدث بشرط عدم هذه الملاحظة أيضاً

ثم لا يخفى أن إسم الفاعل يتقدم رتبته على رتبة سائر المشتقات التي لوحظ المبتدأ

فيها عرضياً محمولاً كإسم المفعول واسمي الزمان والمكان وغير ذلك فإنه ينتزع من قيام العرض ونسبته الأولية إلى موضوعه بخلافها فإنها تنتزع من النسبة الثانوية إلى المفعول أو الزمان أو المكان أو غيرهما

بقي الكلام في أن المفاهيم الاشتقاقية هل هي بسيطة لم تؤخذ فيها الذات والنسبة أم لا (فنقول) وقع الخلاف بين الأعلام في أنها بسيطة أو مركبة وربما يفصل بين الذات والنسبة بالإعتراف بأخذ الثانية دون الأولى (ولا يخفى) على التأمل غرابته فإن أخذ كل منهما يلزم أخذ الآخر (أما الذات) فلأنها لو أخذت في مفهومها والمبدء مأخوذ فيه لا محالة فلا بد من أخذ النسبة أيضاً اذ لا معنى لدلالة المشتق على الذات والمبدء بحيث يكون كل منهما أجنبياً عن الآخر (وأما النسبة) فحيث أنها متقومة بالطرفين فيلزم من أخذها فيه أخذ الذات أيضاً وإلا كانت قائمة بطرف واحد وهو محال

وكيف كان قبل الخوض في الاستدلال لا بد لنا من تحوير محل النزاع (وبيان) أنه لا إشكال في أن في الخارج أموراً ثلاثة ذات ونسبة ومبدء متحد معها نحواً من الاتحاد فوق الكلام في أن الموضوع له (هل هو) المعنى البسيط أعني خصوص المبدء الملحوظ متحداً مع الذات (أو) المركب منه ومن الذات المنسوب إليها المبدء والعرض من البساطة والتركيب هي البساطة والتركيب بحسب التحليل العقلي وإلا فلأريب في أن مفهوم المشتق ليس مركباً من مفاهيم تفصيلية وهي مفهوم ذات ثبت له المبدء والقائل بالتركيب يسلم وحدة المفهوم (غاية الأمر) يدعى إنحلاله إلى أمور متعددة في العقل (بداهة) أن لازم التركيب المفهومي هو انقلاب الإدراك التصوري اللازم في المحمول إلى إدراك تصديقي ولا يلزم به أحد من القائلين بالتركيب

ثم إنه يظهر من تقريرات أستاذ الأساطين العلامة الانصاري (قدس) دخول الجوامد أيضاً في محل الكلام حيث أنه استدل بعدم أخذ الذات في مفاهيم الجوامد على عدم الأخذ في مفاهيم المشتقات أيضاً (واشكل عليه) بأن الجوامد كالإنسان

(هل) هو باعتبار أنه من الأفراد التثنية (أو من) الأفراد الحقيقية (وأورد) على القوم بانهم لم يميزوا محل الكلام ومورد النقض والإبرام (وكلامه) هذا مأخوذ من السكاكي المنكر للمجاز في الكلمة والقاتل يرجوعه إلى المجاز في الإسناد وأن مصاديق المعاني المجازية أفراد إدعائية للمعنى الحقيقي والتصرف في امر عقلي (ولا بد لنا) أولاً من إبطال كلام السكاكي حتى يظهر بطلان كلام التابع له أيضاً (فنقول) ان مختارهم على تقدير تماميته فإنما يتم في القضايا الصدقية سواء كان الصدق ملحوظاً استقلالاً كقولنا زيد اسداً أو ضمناً كقولنا رأيت اسداً يرمى (وأما) في القضايا التي لم يلحظ فيها الصدق أصلاً (بل) هي من القضايا الكاذبة الحقيقية كما في قضية تحريم ام الزوجة التي لم يلحظ فيها صدق الموضوع على شخص منقض عنه المبدء حتى يتكلم أن هذان الأفراد الحقيقية أو الادعائية فمثل هذه القضايا خارجة عن موضوع كلامه بالكلمة وعمدة ما يقع محل الكلام ومورد النقض والإبرام هي هذه القضايا التي لم يلحظ فيها صدق الموضوع على شيء (فإنه) إذا كان الصدق مفروضاً (فلا إشكال) في شمول الحكم له (غاية الأمر) يكون النزاع علمياً في أنه من الأفراد الإدعائية او الحقيقية (وأما) القضايا الصدقية (فهي) على ثلاثة أقسام فإن صدق المعنى (قارة) يكون على فرد بلا خفاء ولا عناية كصدق الماء على ماء الفرات مثلاً (وأخرى) يكون على فرد مع الخفاء لكنه أيضاً من أفراد المعنى الحقيقي كصدق الماء على ماء الزاج والكبريت فإنهما من أفراد الماء بحسب المعنى الموضوع له وان كان صدقه عليهما يحتاج الى تأمل وعناية (وثالثة) يكون صدقه على فرد باعتبار التوسعة في المعنى واستعمال اللفظ في المعنى المجازي كما إذا استعمل لفظ الأسد في مطلق الحيوان الشجاع فيشمل على زيد أيضاً وإذا لم يكن أحد هذه الوجوه فلا يمكن الحمل قطعاً ويكون دعوى الصدق والإلتحاق من الدعاوي الكاذبة الجزافية (وبعبارة أخرى) حيث أن زيدا ليس من أفراد الحيوان المفترس قطعاً فلا بد من الأدعاء والتثنية فهو (أما) في الموضوع (أو في) المحمول (أو في) النسبة (لا إشكال) في

مثلاً موضوع لنفس الذات فلا معنى لأخذها فيه (ويرد عليه) أن الإنسان وإن لم يكن له ذات يقوم بها إلا أنه لا إشكال في تقدم مراتب سابقة عليه هي مواد للصورة الإنسانية كالجوهرية والجسمية ولذا أشرنا سابقاً إلى أن الموضوع في زيد إنسان هو زيد المنخلع عنه الإنسانية الملحوظ فيه الجسمية فقط حتى لا يلزم حمل الشيء على نفسه فمرتبة الجسمية هي مرتبة الموضوع للصورة الإنسانية فيقع الكلام في أن الإنسان موضوع لما ينحل إلى جسم له الإنسانية أو لخصوص الصورة الإنسانية التي هو الفصل الأخير (وبالجمل) الذات تختلف في الجوامد والمشتقات (فهي في المشتقات) عبارة عن المعروض لكن لا بخصوصيته الخاصة كزيدية زيد وعمرية عمرو (وفي الجوامد) هي المواد السابقة على الصورة النوعية التي بها يكون شئنية الأشياء (وتوضيح ذلك) أن ملاك الحمل في العناوين الذاتية كالجنس والفصل أو في العناوين المرضية كالمشتقات الإصطلاحية هو أخذ المحمول لا بشرط بال إضافة إلى ما يحمل عليه كما سيتضح ذلك في المقدمة السابعة إن شاء الله تعالى (وحينئذ) فالذات التي أخذ المحمول الاشتقاق بال إضافة إليها لا بشرط هو المعروض والذات التي أخذ المحمول الذاتي بال إضافة إليها كذلك هو الفصل (تارة) والجنس (أخرى) والنوع (ثالثة) على اختلاف القضايا باختلاف موضوعاتها (فلازم) تركيب مفاهيم الجوامد (هو) أخذ الجنس والفصل والنوع كل منها في الآخر لأن كلا منهما قائم بالآخر بحسب تركيب القضية موضوعاً ومحمولاً فلقد أجاد (قدم) في التسوية بينهما إذ الملاك في الحمل هو اعتبار الإلشراطية المشترك بين المقامين (إن قلت) أن المشتقات لها وضمان من حيث المادة والهيئة فلا يلزم من بساطة المفاهيم الغير الاشتقاقية التي ليس لها الاوضع واحد شخصي بساطة المفاهيم الاشتقاقية أيضاً (قلت) محل الكلام في المشتقات ليس هو وضع موادها السارية في جميعها اسمياً كانت أو فعلية بل خصوص وضع هيئاتها التي بها تكون محمولات في القضايا وهي (وإن) كانت تفارق الجوامد في أن وضعها نوعي بخلافها فإن وضعها شخصي (إلا أنه) ليس بفارق في محل الكلام وهو البساطة

والتركيب فإن اللا بشرطية المصححة لأخذ شيء محمولاً إن كانت مستلزمة لأخذ الذات فيشترك فيه الجميع وإلا فكذلك وكون الوضع شخصياً أو نوعياً اجنبياً عن المقام [إذا عرفت] ذاك (فاعلم) أن التحقيق وفاقاً لاهله بساطة مفاهيم المشتقات وخروج الذات والنسبة عن مداليلها بالكالية ولا تدل هي إلا على المبدء الملحوظ اتحادهم مع الذات فقط والبرهان عليه من وجهين (الأول) من طريق الإين فإنه لو كان المشتق دالاً على النسبة التي هي معنى حرفي فلا محالة يكون متضمناً للمعنى الحرفي فيلزم أن يكون مبنياً فيستكشف من كونه معرباً عدم أخذ النسبة فيه وبالملازمة يستكشف عدم أخذ الذات فيه أيضاً (الثاني) أن المشتق كما عرفت سابقاً ليس إلا ما لوحظ المبدء فيه بحيث يتحد مع الذات وينطبق عليه والمفروض أن المحمول ليس إلا نفس المشتق فمن أين جاء الذات في مفهومه فإن مادته لم تكن موضوعاً إلا للمادة الهيولانية المشتركة بين جميع المشتقات وهيئته كانت موضوعاً لإفادة اتحاد المبدء مع موضوعه فلم يبق هناك دال على النسبة والذات أصلاً (وعدم) إمكان وجود المبدء في الخارج إلا بالذات (لا يقتضي) أخذه في المفهوم وإلا لكانت مأخوذة في المصادر أيضاً (مع أنه) لا إشكال في عدم أخذها فيها (ثم) الفرض من هذا البرهان عدم أخذ الذات فيه واقعا (واما) وجه الاستحالة (فهو) أن المراد بالذات كما مر هي التي أخذت في مرتبة سابقة على المبدء الحقيقي أو الجملي كما في الفصول أو الاجناس المترتبة والهيئة لم توضع إلا لقلب المبدء عن البشروطانية العاصية عن الحمل إلى اللا بشرطية لما ذكرنا أن كل محمول جامداً أو مشتقاً لا بد وأن يؤخذ لا بشرط حتى يكون قابلاً للحمل فأخذ الذات فيه خلف لأنه ملازماً لأخذه بشرط شيء وهو ينافي المحمولية الصرفة (مع أنه يلزم) من أخذ الذات فيه محاذير آخر أيضاً (منها) أن الواضع الحكيم لا بد وأن يلاحظ في اوضاعه فائدة مترتبة عليها ولا يترتب فائدة على أخذ الذات أصلاً (ومنها) أنه يلزم منه أخذ المعروض في العرض وكل من الجنس والفصل في الآخر وهو خلف (بل يلزم) انقلاب كل منهما إلى النوع فإن

النوع ليس إلا مركباً من الجنس والفصل وقد أخذ في كل منهما الآخر فيكون كل منهما نوعاً (ومنها) أنه يلزم منه التكرار في القضية فلا بد من التجريد وهو خلاف الوجدان (ومنها) أنه يلزم من اخذ الذات فيه أخذ النسبة فيه ايضاً فيلزم (إشتمال) الكلام الواحد على نسبتين في عرض واحد (وفرض) النسبة التقييدية مقدمة على التامة الخبرية (وانقلاب الإدراك التصوري إلى التصديقي إذا لا بد من لحاظ النسبة تقييدية أولاً (ثم) تامة خبرية في المحمول (ثانياً) ثم تامة خبرية في تمام القضية (ثالثاً) وكل هذه مما لا يمكن الإلتزام به إصلاً (هذا كله) إذا كان المراد بالذات (الذات) الكلية (وأما إذا) أريد منها الذوات الخاصة (فأخذها) فيه أفحش (إذا) يرد عليه (مضافاً) إلى ما ذكرنا (أن) لازمه كون المشتقات من قبيل متكرر المعنى مع وضوح كون معانيها أمراً واحداً صادقاً على كثيرين (هذا حاصل) ما أفاده السيد المحقق العلامة الشيرازي (قدم) (وأورد عليه) بعض من يغوص في بحار الغرور بأن هيئة المشتق موضوعة للربط بين المبدء والذوات الخاصة وهو من قبيل المتحد المعنى (وتحليل) أن ما ذكره السيد (قدم) ناش من عدم تعقل المعنى الحرفي (وهو) مع دعه وبقه وجسارته (لم يأت) بمطلب معقول (إذ مضافاً) إلى ما عرفت من أن لازم أخذ النسبة في المشتق أن يكون الكلام الواحد مشتملاً على نسبتين وأن يكون النسبة التقييدية مقدمة على التامة الخبرية (يتوجه عليه) سؤال أن العنوان المحمول على هذا ما هو فإن المبدء بنفسه غير قابل للحمل وكذلك النسبة التي هي معنى حرفي (فكلام السيد العلامة (قدم) (مبتن) على أن لا يكون الهيئة موضوعة للنسبة بل كانت موضوعة لقب المبدء المأخوذ بشرط لا إلى الالابشرطية فقط

(وأما البرهان) الذي أقامه السيد الشريف على استحالة تركيب المشتق (فتوضيحه) أن جماعة عرفوا الفكر بأنه ترتيب أمور معلومة لتحصيل أمر مجهول (وأشكل عليه) بأنه لا يتم في التعريف بالخاصة أو الفصل فإنه ليس هناك ترتيب أمور متعددة (وأجاب عنه) شارح المطالع (قدم) بأنه ليس فيه كثير اشكال فإن

الخاصة او الفصل وإن كان واحدا بحسب النظر البدوي إلا انهما ينجحان بالدقة إلى شيء له النطق أو الضحك فيكون في الحقيقة ترتيب امور معلومة (وأشكال عليه) المحقق الشريف (قدس) في الهامش بأن الشيء لا يعقل أن يؤخذ في المفاهيم الاشتقاقية فإن المراد به إن كان مفهوم الشيء فيلزم دخول العرض العام في الفصل وإن كان المراد به ما صدق عليه الشيء فينقلب مادة الإمكان الخاص ضرورة (بداهة) أن ما صدق عليه الشيء هو الإنسان وثبوت الشيء لنفسه ضروري

(واجيب) عن الشق الأول بوجهين [الاول] أن الناطق إنما اعتبر فصلا مقوما للإنسان مع التجريد عن معناه اللغوي فلا منافاة بين أخذ مفهوم الشيء فيه بحسب اللغة وتجريده عنه بحسب الاصطلاح (وفيه) أن من المقطوع عدم التصرف في معنى اللفظ بل جعل الناطق بما له من المعنى فصلا للإنسان [الثاني] أن الناطق ليس فصلا حقيقيا للإنسان بل هو لازم الفصل وجعل مكانه لتعذر معرفته غالبا فلا يلزم من أخذ مفهوم الشيء فيه إلا أخذ العرض العام في الخاصة لا في الفصل (وفيه) أن الناطق بمعنى التكلام أو إدراك الكليات وإن كان من عوارض الإنسان إلا انه بمعنى صاحب النفس الناطقة يكون فصلا حقيقيا فيلزم من أخذ مفهوم الشيء فيه أخذ العرض العام في الفصل « والتحقيق » أن الشيء ليس من العرض العام في شيء فإن العرض العام ما كان خاصة للجنس القريب أو البعيد كالماشي والتحيز مثلا « والشيئية » تعرض لكل ماهية من الماهيات وهي جهة مشتركة بين جميعها وليس وراثتها أمر آخر يكون هي الجهة المشتركة وجنس الاجناس حتى يكون الشيئية عارضة وخاصة له « ان قلت » اليس الشيئية مساوقة للوجود ومن الواضح أن الوجود ليس بجنس للماهيات فكذلك الشيئية « قلت » نعم إلا أن معنى المساوقة ليس هو الاتحاد بحسب المفهوم بل الملازمة بحسب الصدق فكل ما لم يتحقق فيه الشيئية فلا يتحقق الوجود لاستحالة وجود الاشياء فالشيء هو الموجود لا محالة (وأما) وحدتها مفهوم (فمستحيلة) فإن الشيئية من سنخ الماهيات المروضة للوجود (بداهة) أن

شئيه الشئ بماهيته لا بوجوده (ان قلت) أليست الشئيه من المفاهيم الانتزاعية
ومعه كيف لا يكون من الاعراض العامة [قلت] قد ذكرنا سابقاً أن المفاهيم الانتزاعية
التي لا وجود لها في الخارج إلا بتبع مناشي انتزاعها لا حكم لها في حد انفسها بل
تتبع حال مناشي الانتزاع فإن كانت عرضية تكون هي عرضية أيضاً لا محالة كالسبق
واللاحق المنتزعين من قيام العرض بمحلله وإن كانت ذاتية تكون المفاهيم الانتزاعية
أيضاً ذاتية كالعلية والمعلولية فبعض أقسام الخارج المحمول ملحق بالمحمولات الذاتية
وبعضها الآخر بالعرضية (ولهذا) قلنا أن إنسانية الإنسان ذاتية للإنسان وفيما نحن
فيه حيث أن منشأ انتزاع الشئيه ليس من الأمور العرضية فلا تكون هي عرضية
أيضاً (ان قلت) هب أن ما ذكرت يتم على إصالة الماهية (وأما) على إصالة الوجود
واعتبارية الماهيات فلا محالة يكون مفهوم الشئ من المفاهيم العرضية أيضاً (قلت)
ليس معنى إعتبارية الماهية ما يستلزم عرضية مفهوم الشئ والا لكان تمام المفاهيم حتى
مفهوم الجوهر من المفاهيم العرضية لأن كل ممكن ومنها الجواهر لها ماهية ووجود
(بل المراد) منها وإصالة الوجود هو أن الاصل في التأثير والمفاض الأصلي والمجمول
الأولى هو الوجود والماهية مجمولة بالتبع ولذا قيل ما جعل الله الشمس مشمشة بل
أوجدتها وهذا لا ينافي بقرر الماهية بنحو من التقرر في الوعاء المناسب له لا في
الذهن ولا في الخارج فإن كلا من الوجودين لاحق لها بعد تقررهما (ان قلت) أليس
من المسلم عند أهلنا أن المقولات المشر من الجوهر والأعراض التسعة أجناس عالية
اتمام الممكنات ولا جنس فوقها فكيف يكون الشئ جنساً عالياً تمام الموجودات
(قلت) المشهور وإن كان ذلك إلا أنه ممنوع جداً (لما عرفت) أنه جهة مشتركة
بين تمام الموجودات فلا محالة يكون جنساً عالياً لها (ان قلت) على ذلك يازم تركيب
مفاهيم الأعراض من الجنس والفصل مع أنه لا إشكال في بساطة مفاهيمها (قلت) ما هو
المتسالم عليه في باب الأعراض بساطتها بمعنى أن ما به الاشتراك فيها عين ما به الأمتياز
لأنه ليس لها ما به الاشتراك أصلاً حتى لا تكون هي داخلة تحت جنس واحد (فأتضح)

من جميع ما ذكرناه أن اللازم على تقدير أخذ مفهوم الشيء في المشتق هو دخول الجنس في الفصل لا دخول العرض العام فيه (ولم يظهر) لنا بعد وجه تعبير المحقق الشريف عنه بالعرض العام وإن ارتضاه كل من تأخر عنه (إلا أن يقال) أن عروض مفهوم الشيء للماهيات ليس إلا باعتبار تقررهما في وعاء من الأوعية ومن الواضح أن التقرر عارض للماهيات بما هي هي وليس ذاتيا لها فيكون مفهوم الشيء أيضا عارضا للمهية وحيث أن المهية جنس لتمام الماهيات فيكون مفهوم الشيء خاصة للجنس وبهذا الاعتبار يكون عرضا علما لتمام الموجودات (وكيف كان) فلا إشكال في تمامية مدعى المحقق الشريف وهو خروج مفهوم الشيء عن مفاهيم المشتقات سواء كان محذور دخوله فيها هو أخذ العرض العام في الفصل أو الجنس فيه (ومما ذكرنا) ظهر بطلان أخذ مفهوم الذات فيها أيضا وأن محذوره ذاك المحذور بعينه « غاية الأمر » أن محذور أخذ مفهوم الشيء فيها هو أخذ الجنس البعيد في الفصل ومحذور أخذ مفهوم الذات هو أخذ الجنس القريب فيه ولا فرق في الاستحالة بين الأمرين أصلا « واجيب » عن الشق الثاني بأن ثبوت مصداق الذات وهو الإنسان لنفسه وإن كان ضروريا « إلا أنه » إذا أخذ مطلقا « وأما » إذا أخذ مقيدا بالضحك « فلا يكون » ثبوته له ضروريا لجواز أن لا يكون القيد ضروريا (وفيه أن) المحمول على هذا يكون منجلا إلى شيئين (أحدهما) ذات الإنسان (والثاني) كونه الضحك وثبوت الجزء الأول للموضوع حيث أنه نفسه ضروري فيلزم الانقلاب ولو باعتبار ثبوت المحمول الأول له وإن لم يكن ثبوت المحمول الثاني له ضروريا (وبياناه) أن كلا من الموضوع والمحمول (قد يعتبر) مطلقا وغير مقيد بشي كالإنسان كاتب على البساطة (وأخرى يعتبر) الموضوع مقيدا (وحينئذ) فإما أن يكون مقيدا بغير المحمول فحكمه حكم المطلق كالإنسان الكاتب شاعرا ويكون مقيدا بالمحمول فلا محالة ينقلب القضية إلى الضرورية كالإنسان الكاتب كاتب (وثالثة) يعتبر المحمول مقيدا (إما) بأمر خارج عن الموضوع فحكمه حكم البساطة كالإنسان كاتب ماهر

« وإما » بالموضوع فلا محالة ينقلب القضية إلى الضرورية أيضا (توضيح) ذلك أن المقيد بقيد في غير ما نحن فيه كالمبيع مثلا إن كان كليا فلا محالة يكون التقييد موجبا لتضييق دائرة المبيع بحيث لو أدى في الخارج غير المقيد لما كان منطبقا على المبيع « وإن كان » شخصا فلا يمتثل فيه تضييق الدائرة « نعم » عند التخلف يكون موجبا للخيار لأجل تخلف الوصف « وأما فيما نحن فيه » فالأخذ في المشتق وإن كان كليا كالإنسان « إلا أنه » في حكم الشخص في عدم التضييق لكونه عين الموضوع والشيء لا يتضيق بالقياس إلى نفسه فلا محالة يكون التقييد في حكم محمول آخر أجنبي عن المحمول الأول والمحمول الأول هو نفسه فيلزم الإينقلاب المذكور « والحاصل » كما أن اعتبار المحمول في الموضوع موجب للإينقلاب فكذلك اعتبار الموضوع في المحمول « وأما » ما ذكره المجيب « قدم » في وجه الإينقلاب من أن المحمول وإن كان مقيدا بوصف إمكانية إلا أن الموضوع أن كان مقيدا به واقعا فيصدق الإيجاب بالضرورة وإلا صدق السلب بالضرورة « فغير مفيد » فإن الثبوت وعدمه في الواقع مناط الصدق والكذب لا الإينقلاب إلى ضرورة الوجود والعدم إلا أن يريد به الضرورة بشرط المحمول فيخرج عن محل الكلام بالكلية « ومما ذكرنا » ظهر أن « ما » أفاده أيضا من كفاية برهان الإينقلاب في إبطال أخذ مفهوم الذات أو الشيء أيضا « غير صحيح » فإن مفهوم الذات وإن كان ضروري الثبوت بإطلاقه لكنه غير ضروري إذا أخذ مقيدا بغير ضروري وقد ذكرنا أن المفاهيم الكلية تنضيق بالتقييد وأن الإينقلاب لا يكون إلا عند أخذ المحمول في الموضوع أو بالعكس « ثم » إن البرهان المذكور وإن كان صحيحا في حد ذاته « إلا أنه » يختص بالقضايا العملية « وحينئذ » فيمكن أن يلتزم بتجريد المحمول عن مفهوم الذات ومصادقه عند الحمل وإن كان مأخوذاً فيه بحسب الوضع فلا يلزم الإينقلاب عند الحمل أصلا « كما » أن ما أفاده بعض المحققين من لزوم أخذ النوع في الفصل أو الخاصة في مقام الحمل « يندفع بذلك » أيضا [فالأولى] فرض الإمتناع في المفاهيم الإفرادية

[ويقال لو كان] الذات مفهوماً أو مصداقاً مأخوذاً في المشتقات «لزم» أخذ الجنس في الفصل والفصل في الجنس والنوع في الفصل أو الخاصة وغير ذلك من المحاذير التي لا يمكن الالتزام بواحد منها «فثبت» من جميع ما ذكرنا بداهة بساطة المعاني الاشتقاقية وعدم تعقل التركيب فيها أصلاً

المقدمة السابعة قد ظهر من مطاوي ما ذكرناه أن مفهوم المشتق مأخوذ لا بشرط بخلاف المصدر واسم المصدر فأنهما مأخوذان بشرط لا وإن افترقا من وجه آخر تقدم الكلام فيه (وتوضيح الحال) في ذلك أن الالبشرطية واللبشرط لائية قد يلاحظان بالإضافة إلى الطوارئ والموارد المتنوعة أو المصنفة أو المشخصة ويقع البحث عنه في مبحث المطلق والمقيد وليس الغرض منها فيما نحن فيه ذلك وإن كان ظاهر كلام الفصول (قده) فهم هذا المعنى من كلام القوم فأورد عليهم بعدم استقامة الفرق بذلك (وأخرى) يكون المراد من البشروط لائية هو أخذ الماهية بشرط التعرية عن جميع ما سواه أي بشرط أن لا يكون معه شيء آخر وبشرط لا بهذا المعنى لا يوجد إلا في عالم العقل (بداهة) أن كل ما فرض في الخارج من الأعراض فهو مقارن لوجود موضوعه (وثالثة) يراد منها عدم اتحادها مع غيره (وتوضيحه) أن وجودات الأعراض كما ثبت في محله في حد انفسها عين وجوداتها لموضوعاتها بمعنى أن العرض غير موجود بوجودين بل وجوده النفسي عين وجوده الرباطي فوجودها في الخارج هو الرباط بين ماهياتها وموضوعاتها وإلا فالموضوعات في حد ذاتها أجنبية عن ماهياتها لا رابط بينهما إلا الوجودات المرضية (وحينئذ) (فقد) يلاحظ العرض على واقعه بلا مؤنة أخرى (فحيث) أن وجوده في نفسه عين وجوده لموضوعه (فلا محالة) يكون مرئياً ومعرفة لموضوعه ونعتاً له وفانياً فيه حيث أنه من أطواره وشؤنه وبهذا الاعتبار يكون عرضياً ومشتقاً (وأخرى) يلاحظ لا كذلك بل باسقاط تلك الحصة وهي كونه لموضوعه ويلاحظ بما هو شيء من الأشياء الخارجية فيكون عرضاً مبايناً غير محمول حيث أنه بهذه الملاحظة غير موضوع فكيف يكون

عينه ويعبر عنه بالمصدر أو إسم المصدر مع ما ذكرنا من الفرق بينهما (ومما ذكرنا) علم عدم إمكان الشرط شيئية في هذا المقام فإنما تلاحظ بالإضافة إلى الخارجيات (وأما) في غيرها كما فيما نحن فيه (فيكفي) في الاتحاد لحاظ الشيء على واقعه ولا بشرط (كما أنه ظهر) أن المبدء للمشتقات ليس المصدر ولا إسم المصدر فإنهما مأخوذان بشرط لا (وما كان) كذلك (يستحيل) أن يكون مبدءا أخذلا بشرط بل المبدء شيء يعرضه الاعتبار أن كلاهما وهو المبدء حتى من حيث اللابشرطية والشرط لانية ولا فرق فيما ذكرنا بين أنحاء الأعراض فإن الجهة المذكورة وعي كون وجوداتها في حد أنفسها وجودا لموضوعاتها مشترك بين الجميع سواء كان قيامها بنحو الصدور أو الحلول كما أنه لا يفرق فيه بين أقسام المشتقات من إسم المفعول والمفعول وأسماء الآلة والأزمنة والأمكنة فإن العرض منتسب إلى الذات وقائم بها في الجميع وإن اختلفت النسبة فيها كما اوضحناه في المقدمة السادسة

ثم إنه يظهر مما ذكرنا حال الجنس والفصل والمادة والصورة فإن الفرق بينهما ايضا باللابشرطية والشرط لانية وإن كان بينهما وبين العرض والعرضي فرق من جهة أخرى (حيث) أن العرض قائم بالموضوع وغير محصل له بخلاف الصورة فإنها حالة في المادة ومحصلة لها وفعليتها (والمادة) بالقياس إليها قوة واستعداد لكونهما مشتركان مع العرض والعرضي من تلك الحيثية فإن أخذنا بشرط لا وكل منهما على حياله من القوة والفعلية فلا يتحد أحدهما مع الآخر ولا يصح الحمل بينهما ويعبر عنهما بالصورة والمادة كالنفس والبدن للإنسان وإن أخذنا لا بشرط وبما هما عليه من الاتحاد في الماهية حيث أن المادة مقومة للصورة والصورة محصلة لها فيصح الحمل بينهما ويتحد كل منهما مع الآخر

إذا تمهدت هذه المقدمات (فنقول) الأقوال في المسئلة وإن كثرت إلا أنها حدثت بين المتأخرين والأصل في المسئلة قولان الوضع للمتلبس (مطاقا) أو (الأعم) منه ومن المنقضي (ويشبه) أن يكون النزاع مبتدئا على البساطة والتركيب [فإن

فإنما [بالتركيب حيث أن مفهوم المشتق أخذ فيه انتساب المبدء إلى الذات ويكفي في الانتساب التلبس في الجملة] فلامحالة [يكون موضوعاً للأعم بخلاف ما إذا قلنا بالبساطة فإنه عليه ليس إلا نفس المبدء المأخوذ لا بشرط فهو ملازم لصدق نفس المبدء ومع انتفائه ينتفي العنوان الاشتقاقي أيضاً ويكون حاله [حينئذ] حال الجوامد بمنزلة في أن مدار صدق العنوان هو فعلية المبدء وإن كان بينهما فرق من جهة [وهي] أن شيئية الشيء حيث أنها بصورته والمادة غير متصفة بالعنوان أصلاً فلا يصح الاستعمال في المنقضي وما لم يتلبس بعد أصلاً بخلاف المشتقات [فإن] المنصف بالعناوين الاشتقاقية [هي] الذوات وهي باقية بعد زوال التلبس فيصح الاستعمال مجازاً [وعليه] فحيث أنك عرفت بما لا مزيد عليه بساطة العناوين الاشتقاقية [فيظهر لك] الحق من القولين وهو الوضع لخصوص التلبس بالمباني على اختلافها ولا فرق في ذلك بين النحاء المشتقات أصلاً [وأما] الأقوال الأخر [فهي] إنما نشأت من اختلاف المباني فارة من جهة انقسامها إلى الأعراض كما هو الغالب أو الجواهر [والأعراض] تنقسم إلى مقولة الكيف كما هو الغالب وإلى غيرها [والكيف] إلى جسماني ونفساني [والنفساني] إلى حال وملكة باعتبار سرعة الزوال وعدمها [والجسماني] إلى ما كان من قبيل الأفعال العرفية أي ما كان نسبتها إلى موضوعاتها نسبة صدورية كالضرب والقتل وأمثالها أو من قبيل الصفات التي نسبتها إلى موضوعاتها نسبة الحمول كالسواد والبياض وأمثالها [والجواهر] تنقسم إلى ما كان النسبة بينها وبين الذات نسبة المبدئية كالحائض فإن نسبة المرأة إلى الدم نسبة المبدئية أو غيرها كالشمس والالابن وغيرهما [وأخرى من جهة الفعلية والملكة والصناعة فاختلف ما كان مبدئيه ملكة بما كان فعلياً [ولذا استدل] على الأعم بصدق المجتهد والبراز على من لا يشتغل بالبرازية والاستنباط فعلا مع الغفلة عن أن المبدء فيها ملكة وصناعة وفعلية فالتلبس بهما فعلي وانقضاء كل شيء بحسبه [أو من] جهة اختلاف المشتقات بحسب هيئاتها ففصل بين أسماء الفاعلين وما يتبعها وبين أسماء الامكنة والآلات ونحوهما

(وقد ظهر ممسا ذكرنا) عدم الفرق فيما يهمننا باختلاف المبادي أو باختلاف النسب والإضافات أصلا (فنسبة المرض) إلى فاعله (وإن) كانت أولية وإلى غير هاتئويتة فضلة (إلا) أنها لا تتفاوت فيما نحن فيه (وأما التفصيل) بين ما إذا كان المشتق محكوما عليه أو به (أوبين) ما إذا كان الذات متصفة بضد المبدء وعدمه (فيظهر بطلانها) مما ذكرناه أيضا (فالذي) يليق لأن يكون محل الكلام بين الأعلام هو الوضع لخصوص التلبس مطلقا (أولا أعم مطلقا وقد عرفت) أن المسئلة مبنية على مسئلة البساطة والتركيب

وتوضيح ذلك أنه إن قلنا بالوضع للمركب فلامحالة يكون الركن الركنين هو الذات وانتساب المبدء إليها كأنه جهة تميلية لصدق المشتق عليها ومن المعلوم أن النسبة الناقصة التقيدية لم يؤخذ فيه زمان دون زمان [كيف] وقد بينا عدم دلالة الأفعال على الزمان فالمشتقات بالأولوية [ومع ذلك] لا تصدق على من لم يتلبس به بعد لعدم تحقق الانتساب إلا بالعناية ولحاظ علاقة الأول أو المشاركة فلا ملازمة بين عدم دلالتها على الزمان وصدقها على من يتلبس فيما بعد على نحو الحقيقة [لما عرفت] من أنها على تقدير التركيب تدل على فعالية التلبس المفقودة فيمن لم يتلبس بعد بخلاف المنقضي [فحيث] أن التلبس والانتساب صادر فيه فعليا والذات التي هو الركن فيها باقية [فلا محالة] يصدق المشتق عليه بحسب إقتضاء طبع المعنى في نفسه « ولا بد » في عدم الصدق « من » لحاظ عناية أخرى توجب التخصيص بأحد الفردين « ولذا » كان المشهور بين القدماء القائلين بالتركيب « هو » الوضع للأعم « وهذا » بخلاف الوضع لمعنى بسيط فإن الركن في المعنى عليه « هو » نفس المبدء « غاية الأمر » أنه ملحوظ بنحو يصح الحمل ولا يكون مباننا للذات بحسب الوجود فتقومه بالمبدء « فاذا » انعدم وانقضى « فلا محالة » لا يصدق العنوان الاشتقاقي أيضا إلا بالعناية « بل أقول » إن العناوين الاشتقاقية من هذه الجهة أسوأ حالا من العناوين الذاتية « بيان ذلك » أن العناوين الذاتية « وإن كانت » فعليتها بفعلية صورها والمادة غير

في تشمة الكلام في بساطة الموضوع له في الشئ وان البراهين الدالة على ذلك تدل على وضعه لخصوص المتلبس ٦٥

متصفة بالعنوان أبدأ «إلا أن» المادة قبل الاتصاف وبعده موجودة «ولذا» قلنا إن الاستعمال فيها قبل الاتصاف وبعده غلط وأن الملائق المذكورة في علم البيان من الأول أو المشاركة أو علامة ما كان كلها مختصة بخصوص المشتقات (وهذا) بخلاف العناوين الاشتقاقية فإنها عين مبادئها وهي بسيطة فإذا انعدمت تنعدم بالكافية ولا يبقى شيء أصلاً (فإن قلت) فعلى ما ذكرت فلا بد وأن لا يصح الاستعمال في المنقضي أو من لم يتلبس بعد في العناوين الاشتقاقية بطريق أولى فإنها كما ذكرت أسوأ حالا من العناوين الذاتية (قلنا) نعم (إلا أن) المتصف بالعناوين الاشتقاقية حين الاتصاف (هي) الذات (وحيث) أنها موجودة قبل الاتصاف وبعده (فيصح) الاستعمال قهراً بخلاف العناوين الذاتية (فإنها) كما عرفت (عناوين) لنفس الصورة والمادة غير متصفة بها في حال من الحالات أبدأ (وبالجمل) بقاء الموصوف في العناوين الاشتقاقية (هو المصحح) للاستعمال وإن لم يكن مأخوذاً في المعنى (وحاصل) ما ذكرنا أن البراهين الدالة على بساطة المعنى تدل على الوضع لخصوص المتلبس وفاقاً لما أخري الأصحاب والأشاعرة (ويدل عليه) زيادة على البراهين السابقة التبادر (فإنه لا إشكال) ولأريب في أن أهل كل لغة يتبادر إلى ذهنه من الهيئات الاشتقاقية ركنية المبدء ويلزمها بساطة المعنى وخروج الذات عن المفهوم (ويتفرع) عليه كون المعنى (هو المتلبس فقط) (فكما أن) البراهين العقلية تدلنا على بساطة المعنى (فكذلك) يدل عليها الفهم العربي والتبادر في الأوضاع النوعية مما يسهل تحصيله في كل لغة لكثرة دوران ما كان موضوعاً بهذا الوضع على الألسنة بحيث لا يخفى معناه على من التف إلى به وإن صعب تحصيله في الأوضاع الشخصية غاية الصعوبة (وبالجمل) فلو شككنا في كل تبادر فلا نشك في إنفهام ركنية المبدء من المشتقات ويلزمها الوضع لخصوص المتلبس ويتفرع على ذلك صحة السلب مما انقضى عنه المبدء (ودعوى) منافاة صحة السلب مع صحة الحمل مع أنها المفروضة فيما نحن فيه فكيف يعقل أن تكون علامة المجاز (مدفوعة) بأن صحة الحمل بالعناية لا تنافي

صحة السلب بلا عناية كما هو واضح (وأما) ما اورد عليها بما حاصله (بأنه إن أردتم) صحة السلب المطلق (فهي) ممنوعة (وإن) أردتم صحته مقيداً بزمان الفعلية فهو لا يدل على المجازية (فمدفوع) بأنه بناء على البساطة كما أثبتنا لا يعقل هناك معنى جامع بين المتلبس والمنقضي فإن لم يصح السلب عن المنقضي فلا بد وأن يكون موضوعاً له بوضع على حدة بالإشتراك اللفظي أو يكون موضوعاً لخصوصه فيكون مجازاً في المتلبس وكلاهما مما لا يلتزم به أحد (والحاصل) أنه بعد إثبات بساطة المعنى لا يعقل عدم صحة السلب عن المنقضي بعد الفراغ عن عدم الاشتراك وعن عدم الوضع له بخصوصه فلا حاجة الى ما أجاب به الشيخ الأنصاري (قدس) عن هذا الإشكال بأن صحة السلب باعتبار المعنى الوجداني الإرتكازي من ألفاظ المشتقات وإن لم يمكن إلزام الخصم بها بدعوى الوجدان كما في كل مقام (فلو ادعى) أحد أن صحة سلب الأسد عن الرجل الشجاع (إن كان) باعتبار المعنى الجامع (فممنوع) والا فغير مفيد (فلا يمكن جوابه) إلا بما أجاب به الشيخ الأنصاري (قدس) وإن لم يلزم به الخصم (بخلاف) ما نحن فيه فإن الجامع بناء على البساطة غير معقول (حتى يقال) بأن صحة السلب باعتباره ممنوع وإلا فلا يفيد (بل أقول) أنه لا يمكن أن يتصور الجامع حتى بناء على التركيب أيضاً (وبيانه) أن مفهوم المشتقات بناء على التركيب (ليس) مركباً من مفهوم المبدء ونسبته ناقصة تقييدية حتى يكون المفهوم مركباً من مفهوم إسمي وحرفي (إذ عليه) لا يمكن الحمل على الذات أبداً (ولا يمكن) استعمالاتها (لما ذكرنا) سابقاً من أن الحروف لا يصح استعمالها إلا في طي الكلام حتى تكون رابطة بين المفاهيم الاستقلالية (مع أنه) لا إشكال في حمل المشتقات على الذوات وجواز استعمالها منفردة وافادتها لمعانيها لا في ضمن تركيب كلامي (وتخصيص) الشيخ الأنصاري (قدس) محل الكلام (والتزاع) في خصوص المفاهيم الأفرادية (للإشارة) إلى ذلك (ولنا ليدعي) الخصم بأن دلالتها على خصوص المتلبس أو الأعم من جهة وقوعها في ضمن التراكيب الكلامية (بل) القائل بالتركيب

انما يدعى تركبه من الذات والمبدء (غاية الأمر) أن المفهوم متضمن لمعنى حرفي كأسماء الإشارة والموصولات وغير ذلك (ولذا قلنا انه) بناء على التركيب فالذات هو الركن الركين (لكن متضمنة لمعنى حرفي لا مطلقا لكنها لم تؤخذ مطلقة بحيث يكون المفهوم مركبا من الذات والمبدء على إطلاقها بل متضمنة لمعنى حرفي وحينئذ فحيث ان فردية الفردين أي المنقضي والمتلبس بلحاظ الزمان (فلا بد) وأن يكون أيضاً زماناً جامعاً بينهما (ومن المعلوم) ان مفاهيم المشتقات عارية عن الزمان (فإذا) يكون جامعاً بينهما مع قطع النظر عن الزمان (وبماذا يكون الفردان فردين مع قطع النظر عنه) (فلا بد) وأن يكون مع عدم اعتبار الزمان في مفاهيمهما وعدم تعقل جامع آخر بينهما موضوعا لخصوص المتلبس وأن يكون سلبه عن المنقضي صحيحاً (بداهة) أن عدم صحة السلب (إما) باعتبار المعنى الجامع (أو من) جهة وضعه لخصوص المنقضي (أوله) بوضع آخر بنحو الاشتراك (والأول) غير معقول (والأخير ان) لا يلتزم بهما القائل بالأعم (والحاصل) أن الشبهة المذكورة في صحة السلب (وإن لم يمكن) دفعها فيما أمكن تصور الجامع العرفي بين المعنيين إلا بدعوى الوجدان الغير المفيد للخصم في مقام الإثبات إلا أنه يمكن دفعها في خصوص ما نحن فيه الذي لا يمكن فيه تصور الجامع أبداً (بل التحقيق) أنه لو تنزلنا عن عدم اخذ النسبة في المفاهيم المشتقات (وقلنا) بوضع الهيئات للنسبة الناقصة التقييدية التي هي من المعاني الحرفية (لما) أمكن تصور الجامع أيضاً (فإن) حال النسبة التقييدية في المقام لا تزيد على سائر النسب التقييدية كغلام زيد أو التامة كزيد إنسان فكما لا يتوهم صدق النسبتين المذكورتين في غير المتلبس (كذلك) في المقام بل النسبة الناقصة التقييدية كما عرفت نتيجة النسبة التامة الخبرية فلو لم تكن التامة أعم من المنقضي والمتلبس (فلا بد) وأن تكون الناقصة (أيضاً) كذلك (فظهر) من جميع ما ذكرناه أن ما بنينا عليه من ملازمة القول بالتركيب للوضع على الأعم غير صحيحة (بل الحق) هو الوضع لخصوص المتلبس مطلقاً (وربما) يستدل على المطلوب

بتضاد المبادئ بعضها مع بعض كالقيام والقعود فلا بد وأن يكون مشتقاتها أيضاً متضادة وهو يدل على الوضع للمتلبس وإلا لم يكن بينهما مضادة بل مخالفة لصدقهما فيما إذا كان التلبس بأحدهما منقضيّاً وبالأخر فعليّاً فيجتمعان في الصدق فلا يكون بينهما مضادة (هذا) خلف (وأورد) عليه بما حاصله بتوضيح منا أن المبادئ وإن كانت مضادة إلا أنه لا يمنع أن يحصل من ناحية الهيئات فيها خصوصية يرتفع التضاد بها فتضاد المبادئ لا يلزم تضاد المشتقات أصلاً (وفيه) أن هيئات المشتقات بناء على كون مفادها بسيطاً لا تفيد إلا إخراج المبدء عن الشرط لاثنية إلى اللا بشرطية فهي هي بعينها والاختلاف بالاعتبار (فلا محالة) تكون التضاد باقية على حاله كما في مبادئها (وأما) بناء على التركيب فحيث أنك عرفت عدم تعقل جامع بين المنقضي والمتلبس أيضاً (فلا محالة) يكون موضوعاً لخصوص المتلبس فيبقى التضاد على حاله (فإن قلت) أن ما ذكرته من مضادة المعاني الاشتقاقية تنافي ما ذهب إليه علماء الميزان من أن نقبض المطابقة العامة الدائمة المطلقة وأن لا تنافي بين قضيتي زيد قائم وزيد قاعد إلا إذا قيد أحدهما بالدوام فينافي صدق الآخر ولو في أحد الأزمنة بالضرورة (قلت) إن نظر المنطقي إلى البراهين المفيدة للقطع فلا محالة يكون نقبض زيد قائم ليس بقائم دائماً (وأما) لو لم يقيّد بالدوام (فيمكن) أن يكون مراد المتكلم من الإثبات الإثبات في زمان ومن النفي النفي في زمان آخر وإن كان خلاف الظاهر وبنحو المجاز إذ ليس نظره إلى الظواهر أصلاً بل إلى البراهين القطعية (وهذا) بخلاف الأصولي فإن نظره إلى الظواهر وما يفهم من اللفظ بحسب الإلهام العرفي فإذا فرضنا أن المشتق ظاهر في خصوص المتلبس دون الأعم لوضعه له بخصوصه فلا محالة يكون بين الإثبات والنفي تنافٍ بحسب ظاهر الكلام والمتبع للأصولي ليس إلا الظواهر (وبالجمله) المضادة بحسب الفهم العرفي لا تنافي مع عدمها بحسب الفهم الفلسفي أصلاً (ونظير) ما نحن فيه (ما توهمه) بعض من أن مفهوم أدلة الكثرة إنما هو الغفلة القليل بشي في الجملة فإن نقبض السالبة الكلية الموجبة الجزئية لا الكلية مع الغفلة

عن (أن) المناقاة القطعي بينهما (وعدم) إمكان اجتماعهما عقلا كما عليه نظر المنطقي (لا ينافي) أن يكون ظهور القضية في الموجبة الكلية كما عليه نظر الأصولي (فإن) قولهم (أيضا) إن (كان الماء قدر كر لا ينجسه شيء) ينحل بنظر العرف إلى قضايا متعددة كقولنا (لا) ينجسه بول (ولا) دم (ولا) و (لا) فيكون مفهومه بنظرهم إذا لم يكن الماء قدر كر ينجسه كذا وكذا وكذا والمدار في الاستنباط على الظهور العرفي لا على الدقة الفلسفية فتدبر

واستدل القائل بالأعم بوجوه الأول كثرة الاستعمال في موارد الانقضاء (فلو) كان حقيقة في خصوص التلبس (لزم) كثرة الاستعمالات المجازية وهي منافية لحكمة الوضع (وفيه) أن الاستعمال في موارد الانقضاء وإن كان كثيراً (إلا) أنه لم يعلم أن الاستعمال بلحاظ حال الانقضاء حتى يكون مجازاً بل الظاهر أنه بلحاظ حال التلبس ولا إشكال في كونه على هذا حقيقة وتوهم أن الاستعمال لو كان بلحاظ حال التلبس حتى يكون حقيقة فلا يكون فرق في هذا اللحاظ بين المشتقات والجوامد مع أن الاستعمال في الجوامد في حال الانقضاء ولو بلحاظ حال التلبس في غاية الندرة (مدفوع) بما ذكرناه سابقاً من أن التلبس بالأوصاف الذاتية هي الصور النوعية لا الهيولى المبهمة حتى في حال وجود الصور أيضا (فإذا) انهدمت الأوصاف العنوانية (ينعدم) موصوفاتها (وما) هو باق (ليس) إلا الهيولى المبهمة الغير المتصفة بالوصف العنواني أصلاً بخلاف العناوين الاشتقاقية (فإن) الموصوف فيها (هي) الذات وهي باقية بعد انقضاء الوصف فيصح الاستعمال فيها بلحاظ حال التلبس بلا عنابة (فاتضح مما ذكرناه أنه لا ملازمة بين كثرة الاستعمال في موارد الانقضاء وبين كثرة المجاز بل الملازمة بينهما وبين كثرة الاستعمال بلحاظ حال الانقضاء وكثرة الاستعمال بلحاظ هذا الحال (ممنوعة جداً) بل لم يعلم مورد لا يمكن الاستعمال فيه بلحاظ حال التلبس فضلاً عن كثرته (فإن قلت) أن آية السرقة والزنا من هذا القبيل فإن الظاهر بل المتعين أن الاستعمال فيها بلحاظ حال الانقضاء (قلت) كلا بل يمتنع أن لا يكون بلحاظ

حال التلبس فإن صدور السرقة هي العلة للحكم فإن السارق هو تمام الموضوع ويمتنع إنفكاك الحكم عن موضوعه كأنفكاك المملول عن عاتقه التامة فالسارق حين صدور السرقة منه محكوم بوجوب جلده (غاية الأمر) أن الحكم المذكور لا يسقط مع عدم امتثاله وأين هذا من استعمال المشتق في المنقضي بإحاطة حال الإنقضاء (وبالجملة) كون الاستعمال في الآية المباركة في حال الإنقضاء ممنوع فضلا عن كونه بإحاطة الإنقضاء (بل) هي من قبيل القضايا الحقيقية التي فعلية الحكم فيها بفعلية موضوعه فيدور فعلية الحكم بفعلية السرقة ويمتنع تخلفها عنها وإلا فما فرضناه موضوعا تاما للحكم يازم أن لا يكون كذلك وهو خلف (وبالجملة) الحكم على قسمين « قسم » يدور مدار موضوعه وجودا وعدما فلا يبقى الحكم بعد إنقضاء الوصف المأخوذ في الموضوع كحرمة شرب الخمر فإنها يدور مدار الحمرة وجودا وعدما (وقسم آخر) يدور الحكم مدار وجود الموضوع لا عدمه فيكون العلة المحدثه هلة بمقيته أيضا ولا يسقط الحكم إلا بالامتنال كالأية المباركة وفي كلا القسمين حدوث الحكم فرع التلبس بالوصف فلا بد وأن يكون المشتق مستعملا في التلبس وإلا يازم تخلف الحكم عن موضوعه

[ومما ذكرناه ظاهر فساد الاستدلال للأعمى باستدلال الإمام عليه السلام لعدم لياقة من كان عابدا للوثن والصنم للخلافة بآية (لا ينال عهدي الظالمين) بأنه لو كان المشتق موضوعا للتلبس لما صح الاستدلال بالآية قطعاً لعدم اتصافهم بهذا الوصف ظاهراً حين التصدي للخلافة (وجه الفساد) أن هذه القضية من القضايا الحقيقية التي عرفت أن فعلية الحكم فيها بفعلية موضوعه فمن اتصف بالظلم في زمان يشمل الحكم قطعاً وهو أن عهد الله لا يناله أبداً « غاية الأمر » أن استدلال الإمام عليه السلام بالآية مبني على أن يكون الظلم علة لعدم نيل الخلافة حدوثاً وبقاءً وأين هذا من استعمال المشتق في الأعمى أو المنقضي

(ثم) لا يخفى أنه ليس للخصم منع كون الظلم وهو عبادة الأوثان في مورد

في تنمة الكلام في الاشكالات الواردة على الاعنى وفي بيان الفرق بين النحاء المشتقات ٧١

الآية « كذلك » فإننا « وإن » لم نشترط العصمة بذلك المعنى المعتبر في الإمام عليه السلام حين إمامته قبل الإتيان بالإمامة « إلا » أنه لا بد من اعتبار كونه خاليا عن الرذائل والأوصاف الذميمة حتى لا يكون مطعناً بعد الإمامة فيقال له أنت الذي كنت كذا وكذا فمنصب الخلافة لعظم قدرها لا بد وأن يكون بحيث لا يكون المتلبس إياها متلبساً بظلم في آن من الآتات

(ومن الغريب) أن الفخر الرازي تعرض في تفسير الآية المباركة و (قال ما حاصله أن الشيعة استدلوا بهذه الآية على عدم لباقة الثلاثة للخلافة فإنهم كانوا عابدين لاوشن مدة مديدة و (اجاب) عنه بأن استدلالهم إنما يتم بناء على كون المشتق حقيقة في الأعم من المنقضي والمتلبس وهو (ممنوع) بل الحق أنه موضوع لخصوص المتلبس (ثم) اورد على نفسه بأنهم فيما كانوا متلبسين بالظلم شملهم قوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين (فدل) الآية المباركة على عدم لباقتهم للخلافة أبداً ولقد أجاد اللعين فيما ذكره وانصف و (حاصل) ما ذكره يرجع إلى ما ذكرناه من كون القضية حقيقية وأن الظالم علة لعدم نيل الخلافة حدوثاً وبقا.

وينبغي التنبيه على امور

(الأول) ان المراد من الحال كما ظهر من مطاوي ما ذكرناه هو حال التلبس لا حال النطق لبداهة ان كان زيد ضارباً او يكون ضارباً حقيقة وإن كان الضرب منقضي في الأول ومما لم يتلبس زيد في الثاني فإطلاق المشتق بلحاظ حال التلبس حقيقة وإن كان المبدء حين الاستعمال منقضي (ثم إن) المشتق (اما) أن يؤخذ في ناحية الموضوع (أو) المحمول وعلى كل منهما فإما أن يكون تمام الموضوع (أو) جزئه [وما] اخذ في الموضوع [إما] ان يكون معرفاً [أو] مما له دخل في الحكم [أما] ما كان من قبيل المعرف كالحكم بعدم جواز استصحاب أجزاء غير مأكول اللحم فإن العنوان فيه معرف للعناوين الخارجية من الاسد والارنب وغير ذلك [فهو] ليس قسماً برأسه فإن المعرف لا محالة يكون مرآة إلى الموضوع الحقيقي والكلام في اقسامه [وأما]

ما كان موضوعاً حقيقةً فهو على قسميه من كونه تمام الموضوع أو جزؤه [إما] أن يكون علةً للحكم حدوداً وبقاً أو يكون علةً للحكم حدوداً فقط فبقائه ببقائه وارتفاعه بارتفاعه [وعلى كل تقدير] فلا محالة لا ينفك الحكم عن وجوده فلا بد وأن يكون مستملاً في خصوص التلبس وإلا فيازم ما ذكرناه سابقاً من تخلف الحكم عن موضوعه وهو محال [وأما] ما أخذ في المحمول بقسميه ولم يكن في القضية رابطة زماني (فإن) استعمل في التلبس (فلا إشكال) فهو بلا عناية ولا تكلف (وأما) إذا استعمل في المنقضي [فحيث] أن المحمول أخذ فيه عدم التلبس [والحمل] يقتضي التلبس الفعلي [فيقع] التنافي بينهما لا محالة فلا بد من تكلف وعناية (إما) بأن يفرض المنقضي متلبساً تنزيلاً أو بأن يلحظ الحمل باعتبار تلبسه السابق حتى يكون مفاد القضية أن زبداً فعلاً هو الذي تلبس بالضرب سابقاً (وكلاهما) بعيدان عن الافهام العرفية (فظهر) أن المشتقات إذا كانت مأخوذة في عقد الوضع فيستحيل استعمالها في المنقضي (وإن) كانت مأخوذة في عقد الحمل فيبعد ذلك (ويترتب) عليه أن الاستعمال في المنقضي مجازاً في غاية الندرة بل ملحق بالممدوم [ودعوى] الكثرة نشأت من خلط موارد الاستعمال في الانقضاء بالاستعمال بلحاظ حال الانقضاء فتدبر جيداً

الأمر الثاني أن العنوان المذكور في محل النزاع « وإن » كان يعم جميع المشتقات « إلا » أنه لا بد من تخصيصه بغير اسم المفعول واسم الآلة فإن الأول موضوع لمن وقع عليه الفعل « وهذا » المبنى مما لا يعقل فيه الانقضاء ابتداءً « بداهة » أن الشيء بعد وقوعه لا يقلب عما هو عليه « فصدق » المشتق حال تلبسه وانقضائه على نحو واحد « وأما » اسم الآلة فإن الهيئة فيه موضوعة لاسناد المبدء إلى ما يقوم به بالتهيأ والاستعداد بمعنى أنها موضوعة لإفادة صلاحية الموضوع لقيام المبدء به فلا يشترط فيها التلبس بالمبدء أصلاً [بداهة] صدق المفتاح مع عدم التلبس بالفتح في زمان من الأزمنة (الأمر الثالث) أنه قد ظهر مما ذكرنا سابقاً أن المبادئ مأخوذة بشرط لا

والمشتقات لا بشرط وهذا انها يتم فيما اذا كان المبدء غير الذات كما في صفات الممكن وأما صفات الواجب فيشكل الامر فيها فلا بد من الالتزام بما ذهب اليه صاحب الفصول (قده) من نقل الصفات فيه تبارك وتعالى عن المعاني اللغوية وهو ايضا مما لا يمكن أن يلتزم به لاستلزامه تعطيل المقول عن فهم الاوراد والاذكار بالكلية والتحقيق في الجواب أن يقال ان صفات الله تبارك وتعالى التي مرجعها الى العلم والقدرة على ماهو المعروف وإن كانت عين ذاته وبعضها عين الآخر إلا انها بحسب الخارج وأما بحسب اللحاظ فقد يؤخذ لا بشرط ويصح حمل بعضها على بعض وأخرى بشرط لا فلا يكون قابلا للحمل ونمثل لذلك مثالا عرفيا تقريبا للأذهان (فنعول) ان النفس الناطقة الانسانية نسبتها الى معلوماتها وتصوراتها نسبة الخلق والايجاد فقد يلاحظ التصورات بما انها تحت حيطتها بحيث تفنى بقطع النظر عنها ولو آتانا فيعبر عنها بالقدرة والاحاطة والاستيلاء (وأخرى) بما انها حاضرة للنفس بنفس ذواتها بحضور ذاتي فمبر عنها بالعلم اذ لا معنى للعلم الا الحضور والانكشاف فقدرة النفس اذا اخذ بشرط لا أي بشرط ان لا يلاحظ جهة الحضور والانكشاف فلا يمكن حمل العلم عليها وحملها على العلم وإذا اخذ لا بشرط فيصح حمل احدهما على الآخر (هذا) حال النفس التي هي مثال وظل له تبارك وتعالى ويعلم منها كيفية حمل صفاته تعالى بعضها مع بعض (ومنه) ظهر حمل صفاتها على الذات ايضا (فإن) العلم مثلا اذا اخذ بشرط لا (فكما) لا يصح حمله على القدرة (كذلك) لا يصح حمله على الذات المتحدة معها ايضا (واما كيفية) اتحاد ذاته تعالى مع صفاته فهو خارج عن محل كلامنا ومن ادق المسائل الكلامية فلا وجه للخوض فيها اصلا (بل الكلام) متحضر في جهة الالبشرطية والبشرط لا نية فقط

(فإن قلت) ان المفاهيم الاشتقاقية يتبادر منها مغايرة مبادئها لما يحمل عليها فلا بد في حماها عليه تعالى من الالتزام بالتجاوز أو النقل لفرض اتحاد مبادئها مع الذات (قلت) لا شبهة ان المغايرة المذكورة لم يؤخذ في مفاهيم المشتقات (غاية) الأمر

ان المعارف في صدق المشتقات (كذلك وعدم) فهم العرف صدقه على المتحد لطفانه (لا ربط له) بتعدد المفهوم أصلا فالمفهوم واحد غاية الأمر أن التشكيك في صدقه والمتبع هو نظر العرف في فهم المعاني لا في كيفية الصدق على ما في الخارج (بقي هناك) تنبيهان آخران أشار إليهما صاحب الكفاية (قدم) أحدهما أنه توهم بعضهم أنه لا يشترط في صدق المشتق على شيء قيام المبدء به ومثل له بصدق الضارب والمولم مع قيام الضرب والألم بالمضروب والمولم (وليت شعري) ما اراد هذا المتوهم من كلامه وهل يعقل صدق المشتق الذي بينا أنه عبارة عن المبدء المأخوذ لا بشرط حتى يكون قابلا للحمل مع عدم قيام المبدء (غاية الأمر) أنه يختلف كيفية التلبس والقيام فقد يكون حاوليا (وأخرى) صدوريا كما في المثالين (وثالثة) غير ذلك (الأمر الثاني) أنه توهم بعض أيضا أن استعمال المشتق في معناه حقيقة أي المتلبس يشترط فيه أن يكون الإسناد حقيقيا كما في الماء الجاري لا مجازيا كما في الميزاب الجاري (الذي) يمكن أن يقال أنه لو بني على تركيب المشتق (فحيث) أنه مشتمل على النسبة الناقصة التقييدية وبيننا سابقا أنها نتيجة النسبة التامة الخيرية (فإن كانت) النسبة التامة الخيرية نسبة حقيقية (كانت) الناقصة أيضا كذلك وإن (كانت) مجازية كانت الناقصة مثلها (وأما) إذا قلنا ببساطة المعنى الاشتقاقي فحيث أنه عار من النسبة فيكون حالها حال المبدء بل هو هو (غاية الأمر) أن الاختلاف بالابشرطية والبشرط لا يثبه فكما يكون استعمال الجريان في قولنا جرى الميزاب حقيقيا فكذلك في قولنا الميزاب جار ولا ملازمة لمجازية الإسناد مع مجازية الكلمة أصلا (والتحقيق) أن الأمر كذلك ولو بني على التركيب فإن المفهوم كما ذكرناه بسيط في مقام الإدراك لا محالة (غاية الأمر) أنه عند التحليل ينحل إلى ذات ومبدء ملحوظين بنحو خاص أي بما أن أحدهما قائم بالآخر فالنسبة بما هي نسبة غير ملحوظة في مفهومه أصلا فلا يكون ملازمة بين مجازية الإسناد في النسبة التامة بل الناقصة كما في الميزاب الجاري وبين مجازية المفهوم الاشتقاقي الذي لم يؤخذ فيه النسبة فيكون توهم ملازمة

مجازية الإسناد لمجازية الكلمة في المفاهيم الاشتقاقية باطلا على كلا القولين

﴿ المقصد الأول في الأوامر وفيه فصول ﴾

الفصل الأول

فما يتماق بمادة الأمر وقد ذكر لها بحسب اللغة معان متعددة (منها) الشيء والطلب والحادثة والغرض وغير ذلك (والتحقيق) أنه لا إشكال في كون الطلب بإحدى الصيغ الموضوعة له معنى له وأن استعماله فيه بلاغية وأما بقية المعاني فالظاهر أن كلها راجعة إلى معنى واحد وهي الواقعة التي لها أهمية في الجملة (وهذا) المعنى (قد) ينطبق على الحادثة (وقد) ينطبق على الغرض (وقد) يكون غير ذلك (نعم) لا بد وأن يكون المستعمل فيه من قبيل الأفعال والصفات فلا يطابق على الجوامد (بل يمكن) أن يقال أن الأمر بمعنى الطلب أيضا من مصاديق هذا المعنى الواحد فإنه أيضا من الأمور التي لها أهمية فلا يكون لفظ الأمر إلا معنى واحدا يندرج الكل فيه (وتصور) الجامع القريب بين الجميع (وإن كان) صعباً (إلا) أننا نرى وجدانا أن الاستعمال في جميع الموارد بمعنى واحد فيكون الاشتراك اللفظي أبعد

ثم إن صيغة إفعال (حيث) أنها من مصاديق الأمر ونسبتها إليه نسبة المصداق إلى المفهوم (فيكون) الأمر في الدلالة على الوجوب كالصيغة في الدلالة عليها (وإن) كان التفكيك بينهما بالنظر الابتدائي ممكنا (بأن يقال) بدلالة الصيغة على الوجوب دون الأمر أو بالعكس (وحيث) أنك تعرف فيما سيأتي دلالة الصيغة على الوجوب بوجه يشبه بالأنصراف ومن صنعه وإن لم يكن إنصرافاً حقيقية (فلاحالة) يدل مادة الأمر على الوجوب أيضا بتلك الدلالة وإن لم يكن الاستعمال في غيره مجازاً لعدم أخذ الوجوب في الموضوع له فلا يكون الاستعمال في خلاف الموضوع له الذي هو ملاك المجازية (ثم لا) يخفى أن الصيغة مطلقاً ليست من مصاديق الأمر (بل) خصوص ما صدر من المعاني بمنوان المولوية وجوبياً أو استحبابياً دون ما إذا

كان بعنوان الشفاعة أو الإرشاد وإلا كان من مصاديق الإرشاد والشفاعة دون الامر (وأما) اذا كان صادرا عن المساوي أو السافل فيكون مصداقاً للإلتباس أو الدعاء ولا يكون مصداقاً للأمر أيضاً (وبالجملة) يشترط في صدق الأمر على الصيغة كونها صادراً من العالي بعنوان المولوية

الثاني فيما يتعلق بصيغة الأمر ويقع الكلام فيه في مقامين (الأول) من جهة شرح اللفظ (والثاني) من الجهة الأصولية (أما المقام الأول) فتوضيح الحال فيه (أن) الأفعال مطلقاً كما مر في بحث المشتق (موضوعه) بحسب الماهيات لنسب خاصة (وهذه) النسبة (قد تكون) إخبارية (وأخرى) إنشائية مثلاً هيئة الفعل الماضي موضوعه لإفادة تحقق المادة والنسبة المأخوذة فيه نسبة تحقيقية (ولذا) قلنا بدلالته على الزمان التزاماً فيما إذا كان إخبارياً (وأما) إذا كان إنشائياً فقد يكون لإنشاء تحقق المادة بنفس اللفظ كما في لفظ بعث الموجودة لنفس البيع في عالم الاعتبار وقد يكون لإنشاء تحقق المادة في عالم التشريع فيفيد مطالوبية المادة من المكلف (وهذا) وإن كان نادر الاستعمال في غير القضايا الشرطية بل لم نجد مورداً يكون كذلك (إلا) أنه كثير الاستعمال فيها (وبالجملة) فمفاد الفعل الماضي في الجميع تحقق المادة سواء كان في الخارج أو في عالم الاعتبار أو في عالم التشريع (وأما) الفعل المضارع فهو موضوع للنسبة التلبسية بمعنى أنه يفيد تلبس الفاعل بالمادة فعلاً (وما ذكره) النحويون من كونه مشتركاً بين الحال والاستقبال (قد عرفت) بطالانه سابقاً (وأن) الدلالة على الاستقبال (لا بد) وأن يكون بمعونة كلمة سين أو سوف (والنسبة) التلبسية (قد) يكون إخبارياً (وأخرى) لإنشاء لإفادة تلبس الفاعل بالمادة في عالم الاعتبار بناء على صحته كما هو قول بعض أو لإفادة تلبس الفاعل بها في عالم التشريع كما في الاستعمالات الشائعة المتعارفة فالمستعمل فيه على كل تقدير هي النسبة التلبسية والإنشاء والإخبار في الأفعال خارجان عن المداليل اللفظية بل هما من المداليل السياقية كما سبق في مباحث الحروف (وأما) صيغة الأمر فهي دالة على النسبة

الانشائية الإيقاعية فقط فما لم يصدر الصيغة لا يتصف المكاف بأنه وقع عليه المادة في عالم التشريع ويكون إيقاعها عليه وجمله في الكلفة بنفس الإنشاء فهي موضوع للنسبة الانشائية الإيقاعية ولا يستعمل في غير ذلك أبدا (فإذا ظهر) أن الموضوع له للهبة ليس إلا النسبة الإيقاعية الانشائية (ظهر لك أن القول) بكون الموضوع له هو الطاب الإنشائي لا معنى له « نعم » قد بينا في مبحث الحروف « أنها » بعد استعمالها في معانيها تكون من مصاديق المعنى الإسمي كحروف النداء مثلا فإنها إذا استعملت في معانيها النسبية يكون من مصاديق النداء الذي هو معنى إسمي وكذلك الهبة إذا استعملت في معانيها يكون من مصاديق الطاب وهذا غير الوضع لفهوم الطاب كما هو واضح بقي الكلام في اتحاد الطاب والإدارة وعدمه (والكلام) فيه يقع في موضعين (الأول) في اتحاد مفهومهما وعدمه (والثاني) أن الموجود في النفس المترتب عليه حركة المضلات هل هي أمور ثابتة التصور والتصديق بالفائدة والشوق المؤكد المعبر عنه غالبا بالإرادة كما هو المعروف (أو هناك) أمر آخر متوسط بين الإرادة والحركة ونسبته إلى النفس نسبة الفعل إلى فاعله لا نسبة الكيف إلى موضوعه (كما ذهب إليه) جملة من محققي المتأخرين (وقبل الخوض) في ذلك لا بد من التنبيه على أمر وهو أن القائلين بوحدة الطاب والإرادة على أجمال المراد منها لم يقيموا عليه برهانا أصلا وإنما أحالوا ذلك إلى الوجدان وأنه لا يرى غير الإرادة أمراً آخر يسمى بالطاب وسيوضح لك إن شاء الله تعالى أن الأمر على خلاف ما يدّعون أنه إذا عرفت ذلك (فنقول) أما الكلام في الموضوع الأول (فحاصله) أن المدعي للوحدة وجدانا (إن أراد أن المفهوم من أحدهما عين المفهوم من الآخر بأن يكونا لفظين مترادفين) فالإصاف (أن الوجدان على خلاف ما ادّعوه فإن الإرادة باتفاق الكل عبارة عن الكيف النفساني القائم بالنفس (وأما) الطاب فهو موضوع لتصدي تحصيل شيء في الخارج فلا يقال طالب الفضالة إلا لمن تصدى تحصيلها في الخارج دون من يشاق تحصيلها فقط وإن لم يكن بصدد تحصيلها في الخارج (وإطلاقة) على الفعل النفساني

بناءً على ثبوت مرتبة أخرى غير الإرادة (من باب) اخذ الغايات وترك المبادي (فإنه) أيضا يوجد بإعمال النفس وإن لم يكن محتاجا إلى تمب ومشقة كما في إطلاق الأكل على مجرد البلع من دون ازدراء فإنه أيضا من هذا القبيل (والحاصل) أن الطلب (في التشريعات) عبارة عن نفس إيجاد الصبغة فإنه بها يتصدى الأمر لتحصيل مطلوبه في الخارج وفي (التكوينية) ليس هناك تصد أصلاً (بل) بمجرد تحريك النفس يوجد المطلوب قهراً فليس هناك مطلوب منه حتى يتوقف المطلوب على إرادته فيكون إطلاق الطلب عليه من اخذ الغاية وترك المبادي (وإن أراد) أنها مفهومان متغايران (غاية الأمر) أنها يصدقان على أمر واحد باعتبارين كما يصدق عليه النية والعزم والقصد باعتبار كون الشيء مضمراً في النفس وباعتبار رفع التردد وباعتبار الاستقامة (فهو) وإن كان وجهها بالنسبة إلى الدعوى الأولى (إلا أنه) أيضا (فاسد) في حد ذاته فإن الإرادة كما عرفت من مقولة الكيف والطلب من مقولة الفعل ويستحيل صدق المقولتين على أمر واحد باعتبارين لتباينهما (فظهر) أن الحق في هذا المقام مع القائلين بالتغاير وفقاً للأشاعة

وأما الموضع الثاني (فالحق فيه) أيضا أن هناك مرتبة أخرى بعد الإرادة تسمى بالطلب وهو نفس الاختيار وتأثير النفس في حركة العضلات وفقاً لجملة من محققين المتأخرين ومنهم المحقق صاحب الحاشية (قدم) (والبرهان عليه) أن الصفات القائمة بالنفس من الإرادة والتصور والتصديق (كلها غير اختيارية فإن) كانت حركة العضلات مترتبة عليها من غير تأثير النفس فيها وبلا اختيارها فيلزم أن لا يكون العضلات منقادة للنفس في حركاتها وهو باطل وجداناً فإن النفس تام التأثير في العضلات من دون أن يكون لها مزاحم في سلطانه ومملكه (وللزم) أن يكون شبهة إمام المشككين في عدم جواز العقاب بأن الفعل معلول للإرادة والإرادة غير اختيارية (واردة) ولا يمكن الجواب عنها ولو تظاهرت الشكوك كما ادعاه اللعين زيد في عذابه (والجواب) بأن استحقاق العقاب مترتب على الفعل الاختياري أي

الفعل الصادر عن الإرادة وإن كانت الإرادة غير إختيارية (مبالا) يسمن ولايني من جوع "بداهة" أن المعلوم لأمر غير إختياري غير إختياري (وتسميته) ارادياً من جهة سبقة بالإرادة من غير إختيار (لا يوجب) عدم كون العقاب ظلماً وتعدياً في حق العبد المسكين العاجز المقهور في إرادة الغير المنفكة عن الفعل بل يلزم أن يكون الباري جل وعلا متهوراً في أفعاله فإن الإرادة التي هي عللة تامة لوجود المعلومات عين ذاته (ومن البديهي) أن ذاته تعالى وتقدس غير إختيارية له تبارك وتعالى (والحاصل) أن علية الإرادة للفعل هادم أساس الإختيار ومونس مذهب الجبرية خذلهم الله تعالى بخلاف ما إذا أنكرنا عليه الصفات النفسانية للإرادة وغيرها للفعل وقلنا بأن النفس موثرة في الحركات من قبل نفسها من غير محرك خارجي وتأثيره المسمى بالطلب من قبل نفسه فلا يلزم محذور أصلاً ويشت الأمرين كما هو المذهب (وبنفس) الروايات الواردة في المقام من اثبات امر بين الامرين يمكن الاستدلال بحقية مذهب الشيعة بعدم معرفة حقيقة ولو في الجملة فإنه مما عجز عن إدراكه عقول الفلاسفة وذوي الإنكار (فإن قلت) إن المرتبة الرابعة التي بنيت عليها ثبوت الأمر بين الأمرين ونفي الجبر هل هو ممكن أو واجب لا سبيل إلى الثاني (وعلى) الأول (فهل) علية التامة إختيارية أو غير إختيارية (وعلى) الأول يلزم التسلسل (وعلى) الثاني يتم مذهب الجبرية (قلنا) لا إشكال في كونه حادثاً وممكناً (إلا) أنه نفس الإختيار الذي هو فعل النفس وتأثيرها فيه بنفسها وهو لا يحتاج إلى عللة تامة غير قابلة للإنفكاك عنه إذ العلية في غير الأفعال الإختيارية (بل هو) يحتاج إلى فاعل (وهو) النفس وصرح (وهي) الصفات النفسانية فالمرجح في وجودها كاف وليس هناك علية أصلاً والاحتياج إلى المرجح من جهة خروج الفعل عن العينية فقط (وإلا) فيمكن للنفس إيجاد ما هو منافر طبعه أيضاً فضلاً عن إيجاد ما لا يشاقه لعدم فائدة فيه إلا أنه لا يفعل ذلك للزوم العبث وهو لا يصدر من الحكيم الملتفت (نم إن) المرجح المخرج للفعل عن العينية هو الفائدة الموجودة في نوعه دون

شخصه بداهة أن الهارب والجائع يختار أحد الطريقين وأحد القرصين مع عدم وجود مرجح في واحد بالخصوص (وإنكار) ذلك (مكابرة) واضحة

ثم إن الفخر الرازي استدلل لما ذكرناه من ناحية الفلكيات [وحاصله] أن الأجرام السماوية أجرام بسيطة متساوية النسبة من حيث الأجزاء عند الحكماء والمصلحة الإلهية اقتضت وجود الحركة فيها لكن الترجيح بلا مرجح في الفرد كان قبيحا فلما ان نسأل عن ترجيح حركة الشمس والمعدل مثلا عن المشرق إلى المغرب دون العكس مع عدم وجود المرجح قطعاً على المذهب المذكور وقد ذكر صدر المتألهين [قده] هذا الاستدلال في شرح أصول الكافي إلا أنه لم يأت في الجواب إلا بالاشتم واللعن وأنه رئيس المشككين أتى بشي لا يمكن الجواب عنه [ولكن] الحق في المقام كما عرفت معه فإنه لا يجوز على الحكيم تفويت المصلحة النوعية مع عدم وجود المرجح في الشخص قطعاً وهذا ظاهر لا ستره عليه

ثم لا يخفى أن ما ذكرنا من أن الطلأ هو التحريك نحو المطلوب وتأثير النفس في الحركة لا يفرق فيه بين أن يكون الحركات مباشرة كما في الإرادة التكوينية أو منزلة منزلة المباشرة كما في التشريعية فإن حركات العبد وعضلاته منزلة منزلة حركات المولى وعضلاته ولا فرق بينهما من وجه أصلاً [فافهم] وتأمل في المقام فإنه مزال الأقدام وكم وقع فيه من المحققين الغير المعصومين من الزلل والأوهام والله الهادي الى سواء السبيل

ثم إن هذا الذي ذكرنا من الالتزام بالمرتبة الرابعة المسمى بالطلأ مرة وبالاختيار أخرى (هو) الأساس لنفي الجبر الذي يلتزم به الأنشاعرة وأرادوا بذلك إثبات السلطنة للباري تعالى فوقهم في محذور آخر وهو نفي العدل عنه جل وعلا وأما الأساس لنفي التفويض الذي يلتزم به المعتزلة وأرادوا به إثبات العدل (فوقهم) في محذور ساب السلطنة (فحاصله) أن التفويض يتوقف على أن يكون العلة المحدثثة مبقية أيضاً ويكون البقاء مستغنيا عن المؤثر [وح] فالعبد بعد إيجاده واعطاء القدرة والمشية

إليه لا يحتاج إلى شيء أصلاً وأما بناء على مذهب التحقيق من أن الله يمكن [حيث] أن الافتقار والاحتياج من لوازم ذاته فهو [أي] كل حال كذلك، محتاج إلى إفاضة الوجود والقدرة والمشيئة في كل آن بحيث لو قطع الفيض بغيره بنفسه ولا يحتاج إلى اعدام أصلاً [فالفعل] حيث أنه يصدر عن اختيار العبد [فهو] منتسب إليه وبما أن فيض الوجود من الله تبارك وتعالى وإن كان عن مجرى الاختيار فهو منتسب إليه تبارك وتعالى ففيه جهتان واقعتان بكل جهة منتسب إلى فاعل يثبت الأمرين الأمرين وما هو الحق في البين فلم يلزم نفي العدل ولا السطوة عنه تبارك وتعالى (هذا) الذي ذكرنا (هو) عليه مذهب الإمامية ومن استمرار العلوم والآلية التي لا يشوبها شك ولا ريب رزقنا الله تبارك وتعالى إدراكها وإن رقع في خلافه جم غفير لا جل شبهة عرضت لهم فهم قائلون بالجبر واقعا وإن لم يعترفوا به لسانا

بقي الكلام في دفع الشبهة التي ربما يورد على ما ورد في الحديث القدسي بعد قوله تبارك وتعالى (يا ابن آدم بعثتني أنت الذي تشاء فأنت أولى بسينائك مني وأنا أولى بحسناتك منك) وحاصل الشبهة (أن نسبة) الفعل الاختياري إلى العبد والباري جل وعلا في الطاعة والمعصية (واحدة) فإنه مطلقاً من (جهة) منتسب إلى العبد ومن (جهة) إلى الله تعالى فما وجه الأولوية في كلا الطرفين (والجواب) عن تلك أن الله تبارك وتعالى جعل في قبال (المرجحات) والقوى النفسانية التي هي جنود الجهل والشیطان وهي الغضب والشهوة والطمع وغير ذلك (مرجحات رحمانية أيضاً وهي جنود العقل والرحمان لئلا يكون العبد مجبوراً على طاعة النفس هل يتمكن من المجاهدة وتقديم المرجحات الآلهية فإن قدم المرجح النفسي فهو أولى بالفعل لمغلوبية الجهة الآلهية وإن قدم المرجح الإلهي فهو تبارك وتعالى أولى بالفعل فكون الفعل أمراً بين الأمرين مطلقاً لا ينافي الأولوية من جهة أخرى (ويمكن أن يقال) أن الفقرة المذكورة ناظرة إلى ما ورد في الروايات الكثيرة من أن العبد ربما يكون موفقاً بالحسنات والخيرات بواسطة التزامه ببعض الخيرات والحسنات،

فبعضها يكون معداً للآخر ويعطي القابلية لأن يوفقه الله تبارك وتعالى لمرضاته وكذلك يكون مخذولاً وساقطاً من العين بواسطة ارتكابه لبعض المحرمات بل لبعض المكروهات ففي حسناته الاولى لله تبارك وتعالى فإنه الموفق وفي سيئاته هو أولى لأنه جمل نفسه مخذولاً وساقطاً من العين (وعلى أي حال) فالهم في المقام اثبات الأمر بين الأمرين وقد أثبتناه بحمد الله تبارك وتعالى بأحسن وجه وبيان فافهم واغتنم

ومن جميع ما ذكرنا ظهر (أن) ما ذهب اليه صاحب الكفاية (قدم) من الالتزام بعينية الطلب والارادة والالتزام بالارادة الانشائية وإرجاع النزاع بين الأشاعة والمعتزلة الى النزاع اللفظي (غير صحيح) لما عرفت من أن الطلب غير الارادة مفهوماً ومصادقاً ولا معنى لكون الارادة انشائية وأظن أن الالتزام بالترادف بينهما من مختصاته ومن قال بالاتحاد اراد اتحادهما صدقاً لا مفهوماً وان كان ذلك فاسداً ايضاً كما عرفت [وأيضاً قد ظهر لك] أن النزاع معنوي وفي ثبوت مرتبة أخرى بعد الارادة وعدمه فكيف يمكن أن يكون النزاع لفظياً

واما المقام الثاني ففيه مباحث [الاول] في دلالة الصيغة على الوجوب وعدمه فاعلم أن الأقوال في المسئلة [وان] كثرت [الا] أن المهم منها قولان [أحدهما] كونها حقيقة في خصوص الوجوب أو ظاهرة فيه بالانصراف لكونه أكمل الأفراد [الثاني] كونه حقيقة في القدر المشترك بينهما وبين الاستحباب

وقبل الخوض في بيان الحق في المقام ينبغي تقديم مقدمة [وهي] أن المتقدمين من الاصحاب ذهبوا الى ترك الوجوب والاستحباب من طلب الفعل مع المنع من الترك ومع الاذن فيه وهذا القول رفضه المحققون من المتأخرين وذهبوا الى أنها مرتبتان من الطلب والمنع من الترك وعدمه من لوازم شدة الطلب وضعفه لا أنهما مقومان لحقيقة الوجوب والاستحباب (بداهة) عدم خطور المعنى المركب عند استعمال الصيغة في الوجوب أو الاستحباب (وفهم) الحقيقة والمجاز في الأوضاع

النوعية (من) الأمور الظاهرة لكل متكلم في كل لسان كما بيناه في مباحث المشتق (والحق) عدم صحة هذا القول أيضا (فإن) المستعمل فيه في كل مقام سواء (كان) الفعل ضروري الوجود كشرب الماء لحفظ النفس (أولا) كشربه للتنزه والتبريد (ليس) إلا النسبة الإيقاعية ولا شدة ولا ضعف في المستعمل فيه بل هو في الجميع واحد (وأما) الطالب القائم بالنفس في الأفعال التكوينية (فهو) أيضاً كذلك لأنه كما عرفت عين الاختيار وتحريك النفس للمضلات وهو في جميع الأفعال على حد سواء (وأما) الإرادة (فهي) وإن كانت قابلة للشدة والضعف في حد نفسها (إلا) أنها ما لم يشتد بحيث يترتب عليها تحريك النفس للمضلات لما كان إرادة سواء كان في الأفعال الضرورية أو غيرها (فتحصل) أن الوجوب والاستحباب (ليسا) من كفيات المستعمل فيه حتى يكون الصيغة حقيقة في خصوص الوجوب أو منصرفه إليه (بل) المستعمل فيه واحد بالحقيقة في كلا الموردين والاختلاف بينهما في المبادي (حيث) أن إيقاع المادة على المخاطب (تارة) ينشأ عن مصلحة لزومية (وأخرى) عن مصلحة غير لزومية

إذا عرفت ذلك فاعلم أن الصيغة متى صدرت من المولى فالعقل يحكم بلزوم إمتثاله باقتضاء العبودية والمولوية ولا يصح الاعتذار عن الترك بمجرد احتمال كون المصلحة غير لزومية إلا إذا كانت هناك قرينة متصلة أو منفصلة على كونها لزومية وتوضح ذلك أن الوجوب لغة بمعنى الثبوت (وهو تارة) يكون في التكوين (وأخرى) في التشريع (فكما) أن في التكوينية يكون ثبوت شيء (تارة) بنفسه (وأخرى) بغيره (وما كان) بالغير لا بد وأن ينتهي إلى ما بالذات (فكذلك) الثبوت في عالم التشريع (فما) هو ثابت بنفسه (نفس) إطاعة المولى فإنه واجب بنفسه (وغيره) يكون (واجبا) باعتبار إنطباق هذا الواجب بنفسه عليه (فإذا) صدر بعث من المولى ولم يرق قرينة على كون المصلحة غير لزومية (فلا محالة) ينطبق عليه وجوب إطاعة المولى قضاء لحق المولوية والعبودية (فالوجوب) إنما (هو بحكم)

العقل (ومن) لوازم صدور الصيغة من المولى (لا) من المداليل اللفظية (ولقد) أجاد المحقق القمي (قده) في جعل الوجوب من لوازم صدور الصيغة من المولى إلا أنه أرجعه بالأخيرة إلى المدلول اللفظي (ومنه يعلم) أن الإشكال المعروف في استعمال الصيغة في موارد الوجوب والاستحباب ممّا كما في قوله (ع) إغتسل للمجنابة والجمعة (الخ) وهو أن الصيغة الواحدة في استعمال واحد كيف يمكن أن يستعمل في مطلق الطاب من دون أن ينفصل بفصل أو كيف يمكن أن يوجد طاب في الخارج غير محدود بحد الشدة والضعف (غير واردة) على ما اخترناه رأساً (وغير) محتاج إلى تكلف جواب أصلاً (فإن) المستعمل فيه كما ذكرنا (واحد) وهو إيقاع المادة على المخاطب والتفاوت من المبادي باختلاف متعلقاتها فقوله (ع) (إغتسل) استعمل في معنى واحد (غاية الأمر) أن مصاحبة غسل الجنابة لزومية ومصاحبة غسل الجمعة غير لزومية (وقد ذكرنا) في المقام الأول صحة استعمال الفعل الماضي والمضارع في مقام الإنشاء وطلب شيء من المكلف وأن المستعمل فيه في الجميع واحد وهو النسبة التحقيقية والتلبسية وأن الإنشاء والإخبار من المداليل السياقية (ومنه) يظهر أن دلالتها على الوجوب أيضاً بحكم العقل ومن لوازم صدور الكلام من المولى ولا ربط له بالمداليل اللفظية أصلاً

✽ المبحث الثاني في التعبدية والتوصلية ✽

والكلام فيه (تارة) من جهة الأصل اللفظي وهو أصالة الإطلاق وبيان أن مقتضى الإطلاق هل هو التعبدية (أو) التوصلية أو لا يدل على شيء منها أصلاً (وأخرى) من جهة الأصل العملي بعد الفراغ عن عدم وجود الإطلاق (إما) مطلقاً (أو في) خصوص مقام لعدم تمامية مقدمات الحكمة وتحقيق المقام إنما هو برسم أمور (الامر الأول) أن الوظائف العملية في شرعنا في سائر الشرائع [قد يكون] تشريعها لأجل التعبد بها وقصد التقرب بها المعبر عنه في لسان الفارسية بپرستش [وأخرى] لأجل مطلق وجودها في الخارج وإن أمكن التقرب بها أيضاً [فالأول] يسمى بالتعبدية (والثاني) بالتوصلي (وقد) يطابق التوصلي على معنى يعم بعض

التعبديات ايضاً (وهو) ما يسقط الأمر بطلاق وجوده في الخارج (ولو كان) بفعل الغير (أو) من دون إرادة واختيار (أو) بفعل محرم من المحرمات (والتوصلي) بالمعنى الأول مجتمع مع المعنى الثاني غالباً كوجوب إزالة النجاسات وغيرها [وقد] يفترق عنه كما في وجوب رد السلام [فإنه] واجب توصلي بالمعنى الأول [ولا] يسقط بفعل الغير أو من دون إرادة واختيار [والتوصلي] بالمعنى الثاني قد يفترق عن الأول كما في الصلاة الواجبة على ولي الميت [فإنه] يسقط بفعل الغير مع كونها تعبدية شرعت لقصد التقرب بها (والتوصلي) بالمعنى الأول (هو) الذي وقع فيه التزاع من الأعلام ولعل المشهور على جواز التمسك بالاطلاق في إثباته (وأما) بالمعنى الثاني فلم يدع أحد جواز التمسك بالاطلاق لإثباته (وبيان ذلك) يحتاج إلى بسط الكلام في خصوص كل واحد من الأقسام وهو السقوط بفعل الغير أو من دون إرادة واختيار أو بفعل المحرم (فنقول)

القسم الأول وهو السقوط بفعل الغير ينقسم إلى السقوط بفعل الغير مع الاستنابة أو من دون الاستنابة (أما) السقوط بالاستنابة (فمقتضى) الإطلاق عدمه (فإن) حقيقة الاستنابة ليست عبارة عن إيجاب العمل على المكلف أعم من المباشرة أو التسبيب (بداهة) أن عمل الغير ليس عملاً تسببياً للمستتيب فيما إذا كان إرادة النائب إرادة مستقلة ولم تكن تحت إرادته (نعم) فيما إذا كان كذلك كإرادة الحيوانات أو الصبيان (يصح) ذلك ويستند العمل إلى الغير وأما فيما نحن فيه فليس هناك إلا إجارة واستنابة والعمل حقيقةً للنائب (وأين) ذلك من كون الفعل عمل المستتيب والمؤجر (كما) أنها ليست عبارة عن إيجاب العمل على المكلف أعم من بدنه الحقيقي أو التنزيهي بأن يكون النائب منزلاً بدنه منزلة بدن المنوب عنه (فإن) التنزيل مما لا يخطر ببال النائب والمنوب عنه أصلاً (بل) حقيقةهما ترجع إلى إيجاب عمالين على المكلف على التخيير كما هو الشأن في كل عمالين يكون أحدهما مسقطاً الآخر من دون أن يكون بينهما جامع عرفي وإن كان هناك جامع ملاكي (فيكون)

الشك في السقوط مع الاستنابة راجعاً إلى الشك في أن وجوب العمل على المكلف (هل) هو على نحو التعيين (أو) التخيير (ومن المعلوم) أن الإطلاق في المقام يبين التعيينية فإن مقتضى الإطلاق أن العمل واجب سواء استناب أحد أم لا وسيجيء [إن شاء الله] أن مقتضى الإطلاق قد يكون هو التوسعة [وآخرى] التضييق ولكن التحقيق عدم صحة رجوع الاستنابة إلى الوجوب التخييري أيضاً [لبداهة] عدم سقوط ذمة الولي بمجرد الاستنابة قطعاً فلا يكون طرفاً للوجوب التخييري شرعاً ولجواز التبرع في كل ما يدخله النيابة اجماعاً ولا معنى لكون فعل الغير من أطراف الوجوب التخييري [فالحق] أن حقيقة النيابة عبارة عن تنزيل العمل منزلة عمل المنوب عنه وفرض أن الفعل فعله فيكون العمل الواجب على الولي فيه جهات ثلاثة [الأولى] الوجوب التعيني من جهة المادة وهو نفس الصلوة مع قطع النظر عن مصدره بمعنى أن المولى يريد أصل وجود الصلوة في الخارج ولا تسقط بمجرد الاستنابة [الثانية] التخيير من جهة المصدر بمعنى أن الولي مخير بين إصدارها بالمباشرة وبين الاستنابة لا الإصدار [الثالثة] الوجوب المشروط بعدم فعل الغير كما سنبينه في القسم الثاني إن شاء الله تعالى [فاذا شك] في واجب أنه يسقط بفعل الغير مع الاستنابة أم لا [فمرجهه] إلى الشك في الوجوب التخييري من جهة الإصدار [ومن] الواضح أن نفس توجه الخطاب إلى المكلف من دون تقييد [يرفع] الشك من تلك الجهة بل [الظهور] من هذه الجهة [أقوى] من ظهور الصيغة في التعيين من جهة المادة كما هو واضح [واما] [السقوط] بفعل الغير من دون الاستنابة فينبه فيه إطلاق الصيغة أيضاً [فإن] مرجعه إلى كون فعل الغير دافعاً للموضوع أو لملكه مثلاً بإيجاب القضاء على ولي الميت وإيجاب أداء الدين على المكلف [مشروط] عقلاً ببقاء موضوعه وهو اشتغال ذمة الميت أو المديون [فاذا] فرضنا [سقوط] اشتغال الذمة بالصلوة أو الدين بصلوة المتبرع [أو أدائه] [فلا] موضوع لا بإيجاب القضاء أو أداء الدين أصلاً فلا محالة يكون التكليف بالقضاء أو الأداء « مشروطاً » بعدم فعل الغير « وبعبارة أخرى ببقاء الموضوع » فإذا « شككنا في السقوط بفعل الغير » فمرجع

الشك إلى الشك في اشتراط الخطاب وعدمه وإطلاق الخطاب ينفي الاشتراط ويثبت كونه مطلقاً [فإن قلت] على ما ذكرت فالشك في السقوط بفعل الغير يرجع إلى الشك في بقاء الموضوع وعدمه (ومن الواضح) أنه لا إطلاق للخطاب بالإضافة إلى وجود موضوعه وعدمه بل هو مشروط به عقلاً فلا يمكن دفعه بالإطلاق (قلت نعم) ولكن بقاء الموضوع وعدمه يستكشف من السقوط بفعل الغير وعدمه وبقاء الموضوع وعدمه فيما نحن فيه تابع لجعل الشارع وسيجي إن شاء الله أن كل موضوع شرط وكل شرط موضوع (فإذا) أثبتنا بإطلاق الخطاب أن التكليف غير مشروط بعدم فعل الغير (فيستكشف) من هذا بقاء الموضوع قهراً وغرضنا من التمسك بالإطلاق هو التمسك به من جهة عدم الاشتراط بعدم فعل الغير الملازم لبقاء الموضوع عقلاً لا التمسك به من جهة بقاء الموضوع وعدمه بهذا العنوان (فتحصل) من جميع ما ذكرنا أن مقتضى الأصل اللفظي في المقام أنه (إذا) شك في سقوط واجب بفعل الغير بالإستنباط أولاً منها (هو) عدم السقوط بالإطلاق الصيغة في التعمينية من جهة الإصدار وعدم اشتراطه بعدم فعل الغير له (وأما) مقتضى الأصل العملي إن لم يكن هناك إطلاق فيختلف بالاضافة إلى السقوط بالإستنباط أولاً منها أما إذا كان الشك في السقوط بفعل الغير منها فلا (محالة) يكون مرجع الشك إلى أن التكليف المتعلق بخصوص الصلاة من الولي (هل) له عدل آخر وهو التكليف بالإستنباط حتى يسقط الخطاب الأول بامتنال الثاني (أم لا) ومن الواضح أن الشك في أمثال المقام يرجع إلى الشك في الامتنال بعد القطع بالاشتغال ومن الواضح أن الحكم فيه هو الاحتياط وإن قلنا بالبراءة فيما إذا كان الجامع واجباً قطعاً وكان الشك في وجوب إحدى الخصوصيتين على التعمين وعدمه حتى يكون مرجع الشك إلى الشك في التخيير العملي وعدمه لكون التكليف بالجامع يقينياً والشك في وجوب الخصوصية يدفع بالأصل (بخلاف المقام) فإن المروض فيه عدم وجوب الجامع قطعاً لكون التخيير على فرضه شرعياً فالتكليف متعلق بالصلاة مع الخصوصية على

الفرض والشك في إسقاط شيء آخر لهذا الواجب لكونه عدلاً للتخفيف فمقتضى القاعدة هو الاشتغال لا البراءة (وأما إذا كان الشك) في السقوط بفعل الغير تبرعاً فحيث أن مرجع الشك إلى الشك في الإشتراط. وعدمه (فلا) محالة يكون تعلق التكليف في فرض فعل الغير تبرعاً مشكوكاً فمقتضى القاعدة هو البراءة (إلا) أن التحقيق أن الشك في الإشتراط أو الإطلاق (إن) كان من أول الأمر (فالأمر) كذلك (إلا) أن المقام ليس من هذا القبيل بل الشك فيه بقاء لأحدنا (بيان ذلك) أن التكليف بالقضاء تعلق بالولي حين الموت قطعاً وفي ذلك الزمان لم يكن تبرع من أحد على الفرض فكان التكليف في زمان فعلياً فإذا شككنا في البقاء وعدمه بعد فعل الغير من جهة الشك في الإشتراط. وعدمه (فلا محالة) يجري الاستصحاب موضوعاً فيما إذا كان الشك من جهة الشك في بقاء الموضوع كمسألة الدين أو حكماً فيما إذا لم يكن كذلك (كما) إذا شككنا أن الحج الواجب على المريض الغير المتمكن من المباشرة (هل) يسقط بفعل الغير تبرعاً (أم لا) فمقتضى الاستصحاب بقاء الوجوب بعد فعل الغير أيضاً (ونظير) ما نحن فيه حكم الشك في الأقل والأكثر فإنه إذا كان الشك في وجوب الجزء الزائد على المتيقن من أول الأمر كما إذا شككنا في أن السورة (هل) هي واجبة من أول الجمل (أم لا) فمقتضى القاعدة هو البراءة لا الاستصحاب لأن القدر المتيقن من الخطاب امتثل يقيناً ولزائد ينفي بأصل البراءة من أول الأمر (وأما) إذا كان الشك في عدم وجوبها لعارض بقاء فمقتضى القاعدة هو استصحاب وجوب الصلاة مع السورة بقاء وإن كان الشك دائراً بين الأقل والأكثر (فتحصل) أن مقتضى القاعدة هو الاشتغال في الشك الأول والاستصحاب في الشك الثاني

وأما القسم الثاني وهو السقوط من دون إرادة واختيار فقد يدعي أن مادة الأفعال منصرفة إلى خصوص ما إذا صدرت عن إدارة واختيار (وأخرى) بأن هيأتها منصرفة إلى ذلك (والحق) في المقام عدم صحة كلتا الدعويين (أما الأولى)

في بيان مقتضى القاعدة عند الشك في سقوط التكليف بالفعل الغير الإرادي ٨٩

فلأن المادة إن لم تكن بنفسها قصدية كانت عظيم وأمثاله فلا وجه لانصرافها إلى خصوص ما إذا صدرت بالاختيار بعد صدقها على تمام إرادتها باطلاً (وأما الثانية) فقد بينا سابقاً أن هيئات الأفعال موضوعة لإفادة قيام الإرادي والتسليمها إلى فاعلها (وبعبارة أخرى) لإفادة قيام العرض بموضوعه وهذا أمر يشترك فيه جميع المواد سواء كانت من قبيل الأفعال أو الأوصاف وما كان من قبيل الأفعال أعم من أن يكون إختيارياً أم لا (فدعوى) الانصراف في الهيئة المشتركة بين الجميع خالية عن التحصيل (ولذا ترى أن الفقهاء أفتوا بضمان المثلث إختياراً أو غفلة أو في حال النوم أو شبه ذلك تمسكاً بعموم من أئلف مال الغير فهو له ضامن (وبالمجلة) فالمدعي هو الانصراف في خصوص ما إذا كانت المادة إختيارية في حد نفسها مع أن الهيئة لم توضع في خصوص هذه المواد حتى يدعي انصرافها إلى خصوص ما إذا صدرت عن الإختيار بل وضعت لمعنى مشترك بين جميع المواد (وأما) دعوى انصرافها إلى ما إذا كانت قائمة بانفعال من دون قهر وإيجاب من الغير (فليست) بذلك البعيد (كما) ادعى ذلك الشيخ الأنصاري (قده) في قوله (ع) (البيعان بالخيار ما لم يفترقا) وأن الخيار لا يسقط بتفريق الغير للمتبايعين قهراً (نعم) يتنازع في صحة الفعل عن سائر الأفعال في الدلالة على الإختيارية من وجهين (الأول) أن المطلوب على المذهب الحق لا يند وأن يكون حسناً بالحسن الفاعلي ومن الواضح أنه لا يكون إلا في خصوص الفعل الإرادي وإن لم يكن الحسن الفعلي كذلك وأنه لا يتخلف عن الفعل صدر بالإختيار أم لا إلا أنه ليس مصحح التكليف بل المصحح هو الحسن الفاعلي المختص به (إلا أن) الإختيار (الثاني) أن الطلب التشريعي كما ذكرناه هو تحريات لمضلات العبد نحو المطلوب بإرادته واختياره (وبعبارة واضحة) جعل الداعي له لأن يفعل ومن الإيديهي أنه إنما يمكن جعل الداعي في خصوص الفعل الإرادي لا الأعم منه ومن غير الإرادي وعليه فالمطلوب دائماً هو الفعل الإرادي (فإذا) شك في سقوطه

بالفعل الغير الإرادي حيث لا يمكن التخيير بينهما عقلاً (فيرجع الشك الى الشك في اشتراط الخطاب وعدمه (فيكون) حاله حال الشك في السقوط بفعل الغير (وقد عرفت) أن مقتضى الاطلاق (هو) عدم الاشتراط إن كان والا فالمرجع هو الاستصحاب دون البراءة

وأما القسم الثالث وهو السقوط بفعل المحرم (فحاصل الكلام فيه أن دليل التحريم (تارة) يكون نسبته إلى دليل الواجب نسبة الأخص إلى الأعم كما في باب النهي عن العبادة (وأخرى) نسبة العموم من وجه كما في باب اجتماع الأمر والنهي (فإن) كان من قبيل الأول (فلا اشكال) في أنه يقيد دائرة الواجب ويخصصه بغير الفرد المحرم كما إذا قال اغسل ثوبك ولا تغسل بالماء المغصوب (وإن كان) من قبيل الثاني (حيث) أن المأتي به في ضمن الفرد المحرم لا يكون متصفاً بالحسن الفاعلي لفرض وقوعه مبغوضاً عليه فلا محالة لا يكون مأموراً به (وإن) قلنا يجوز اجتماع الأمر والنهي لتعدد متعلق الأمر والنهي (إلا) أن المأتي به في ضمن الفرد المحرم (حيث) أنه فاقده للحسن الفاعلي وهو من شرائط كون الشيء مأموراً به (فلا محالة) لا يكون مأموراً به (فإذا) قام الدليل على سقوط التكليف به (فلا محالة) يكشف عن تحقق المصلحة أو عن إرتفاع الموضوع فيكشف عن كون التكليف مشروطاً بعدمه كما في إزالة النجاسة بالماء المغصوب (حيث) أنه لا نجاسة بعد الغسل به حتى يؤمر بغسله (فإذا) شككنا في الاشتراط وعدمه (فالمرجع) هو أصالة الاطلاق إن كان والا فالاستصحاب (فتحصل) أن مقتضى الأصل اللفظي والعملي في تمام الاقسام هو عدم التوصلية الأمر الثاني قد عرفت أن محل الكلام هو التوصلية في قبالة التعبدية وهي وظيفة شرعت لأجل التعبد بها وحيث أن التعبد أمر قصدي فلا محالة يكون بأحد الدواعي القريبة (منها) قصد الأمر و (منها) قصد المصلحة و (منها) قصد كون المولى اهلاً لذلك الى غير ذلك و (الكلام) فعلاً متمحض في خصوص

قصد الامر وانه مما يمكن اخذه في متعلق الامر أم لا وحيث أن الإطلاق كما
سيجيء انشاء الله تعالى يقابل التقييد تقابل العدم والملكية فلو لم يكن المورد
قابلاً للتقييد لم يكن قابلاً للإطلاق أيضاً

وتوضيح المقام أن يقال (أن العناوين) الثابتة متعلقات التكليف كالأصلاة
والغسل وغيرها أو لموضوعاتها وهي كل ماله دخل في فعلية الحكم ويسمى
بالشرائط كالوقت والبلوغ مثلاً في الأول وهما مع وجود الماء في الثاني (لها
انقسامات) أولية وثانوية ونعني (بالانقسامات الأولية) كل انقسام لها باعتبار
نفسها مع قطع النظر عن وجود التكليف ككون الصلاة مع الطهارة وعدمها
وكون الماء حلواً أو مرأى غير ذلك وبالأقسامات (الثانوية) كل انقسام لها
باعتبار تعلق التكليف بحيث لا معنى للإقسام مع قطع النظر عنه ككون
المكلف وهو موضوع الحكم عالماً به أو جاهلاً وكون الصلاة مع قصد القربة
أو بدونه (أما الانقسامات الأولية) فلا بد وأن يكون التكليف بالإضافة إليها
أما مطلقة أو مقيدة والا للزم عدم محدودية متعلق التكليف أو موضوعه وهذا
من الحكيم المطلق واضح الاستحالة وكذا من غيره الملتفت (مثلاً) إذا التفت
الإنسان إلى انقسام الماء إلى قسمين (فأما) أن يكون طلبه مقيداً بخصوصية
أحد القسمين (أو) يكون غير مقيد ولا يمكن الإهمال في مقام الثبوت والواقع
(نعم) يمكن ذلك في (مقام) الإثبات والدلالة بأن لا يكون المولى في مقام
بيان تمام مراده « أو في » مقام الثبوت من الجاهل الغير الملتفت إلى الانقسام كما لو
فرضنا عدم التفات الأمر الجاهل إلى انقسام الجيران إلى صديق وعدو فلا يكون
حينئذ إطلاق وتقييد في مقام الثبوت أيضاً « وأما الانقسامات الثانوية » سواء
كانت لموضوعات التكليف أو لمتعلقاتها فلا يعقل فيها التقييد فلا يتصور فيها
الإطلاق أيضاً « أما » عدم تعقل تقييد الموضوع بحال العلم « فللزم » الدور
« وبيانه » أن فعلية كل حكم تتوقف على وجود موضوعه بقيوده ومشخصاته

« بداهة » أنها بالإضافة اليه من قبيل المشروط بالإضافة الى شرطه كما سيجي في الواجب المشروط « انشاء الله تعالى » « ان » كل شرط موضوع وكل موضوع شرط « وحيث » أنه « يتوقف العلم بشخص الحكم على وجود الحكم خارجا وفرضه موجودا والا لا يعقل العلم به » فيلزم الدور « المصرح وهو توقف الشيء على ما يتوقف عليه وكون الشيء معلولا لمعلوله بلا واسطة اخرى « غاية الامر أن التوقف « من » احد الطرفين عقلي « وهو » توقف العلم على وجود المعلوم « ومن » الطرف الآخر جملي « وهو » توقف فعلية الحكم على وجود العلم لاخذه في الموضوع شرعا [هذا بحسب] مقام الفعلية [واما] بحسب مقام الانشاء [فقد يقال] بعدم استحالة اخذ العلم في الموضوع في ذلك المقام لعدم توقف الانشاء على وجود الموضوع قطعا [الا أن] التحقيق استحالة ايضا من وجهين [الاول] ان المجهول في مقام الانشاء كما سيجي انشاء الله تعالى ليس الاحكام الفعلية لموضوعاتها الخارجية [وبعبارة اخرى] الاحكام الفعلية هي الاحكام الموجودة بنفس الانشاء لموضوعاتها المقدر وجودها [غاية الامر] انها قبل وجود موضوعاتها فرضية وبعده خارجية [فاذا] فرضنا امتناع المجهول لاستلزامه الدور [فيلزم امتناع الجعل ايضا اذ استحالة الوجود يستلزم استحالة اليجاد قطعا] الثاني [ان الدور وان لم يلزم في مقام الانشاء لا المصرح منه ولا المضمرا الا ان محذوره وهو لزوم توقف الشيء على نفسه المستلزم لتقدم الشيء على نفسه وفرضه قبل وجوده] لازم [لا محالة] وبيانها [ان العلم بشخص الحكم (تارة) يؤخذ في الموضوع بنحو القضايا الغير المعقولة كاثياب الاغوال التي لا ينطبق على الخارج اصلا وحينئذ فلا كلام لنا عليه (واخرى) على نحو القضايا الحقيقية المستعملة في تمام العلوم (ومنها) القضايا المتكفلة للاحكام الشرعية وحينئذ فلا بد من فرض الموضوع في مقام الانشاء والحكم على المفروض كما في قضية الخمر حرام فإن الحاكم في حكمه بالحرمة يفرض وجود الخمر خارجا ويحكم عليه بالحرمة فلما فرضنا اخذ

العلم بالحكم في مقام الانشاء بنحو يكون مرآة لما في الخارج وينطبق عليه فلا بد (من) ان يفرض وجود العلم بالحكم في ذلك المقام ومن الواضح ان فرض وجود العلم بالحكم فرض وجود الحكم فلا بد وان يكون الحكم مفروض الوجود قبل وجوده ولو بالقبلية الرتبوية (وهو ما) ذكرناه من محذور الدور بعينه وان لم يكن هو بنفسه وان وقع التعبير به عن جماعة من الاساطين تسامحا (واما) تقييد متعلق التكليف بقصد امتثال الامر (فقد يقال) بامكانه من ناحية الامر وعدم لزوم المحذور المذكور لامكان تصور قصد الامر قبل وجوده الا ان المانع عند عدم قدرة المكلف حينئذ على الامتثال فان المفروض ان المأمور به هو الصلاة المقيد مثلاً فذات الصلاة وحدها لا امر بها فلا يمكن ايجادها بداعي امرها حتى يؤمر بها (وكونها) مأمورا بها في ضمن تعلق الامر بالمجموع لا (يصحح) كونها مأمورا بها اذا اتى بها وحدها بداعي الامر بالمجموع كما لا يخفى (الكن التحقيق) ان عدم القدرة ليس ناشئا من عدم تمكن المكلف من الاسباب مع امكان الفعل في حد ذاته كالطيران الى الهواء بل لاستحالة التقييد في حد ذاته في مقام الانشاء والفعلية والامتثال (اما) في مقام الانشاء (فلما عرفت) من ان الموضوع في القضايا الحقيقية دون الفرضية الغير المعقولة لا بد وان يكون مفروض الوجود بفرض يقع على ما في الخارج وينطبق عليه من دون ان يكون تحت التكليف اصلا (ولا فرق) فيه (بين) ان لا يكون الموضوع تحت اختيار المكلف وقدرته كما في (صل في الوقت) فان الوقت غير مقدور للمكلف او تحت اختياره وقدرته كما في (اوفوا بالعقود) فان معناه انه اذا فرض عقد في الخارج يجب الوفاء به لانه يجب على المكلف ايجاد عقد في الخارج والوفاء به وحينئذ (فلو) اخذ قصد امتثال الامر قيذا للمأمور به فلا محالة يكون الامر موضوعا للتكليف ومفروض الوجود في مقام الانشاء (وهذا) ما ذكرناه من لزوم تقدم الشيء على نفسه (وبعبارة واضحة) كل امر اختياري او غير اختياري اخذ متعلقا بمتعلق التكليف (فوجود)

التكليف مشروط بفرض وجوده بفرض مطابق للواقع (وحيث) ان متعلق المتعلق فيما نحن فيه (هو) نفس الامر (فيكون) وجوده مشروطاً بفرض وجود نفسه فرضاً مطابقاً للخارج (فيلزم) كونه مفروض الوجود قبل وجوده وهو بعينه محذور الدور (واما في) مقام الفعلية فلأن فعلية الحكم يتوقف على فعلية موضوعه اعني متعلقات متعلق التكليف (وحيث) ان المفروض ان نفسه هو الموضوع لنفسه ومتعلق متعلقه (فيتوقف) فعليته على فعلية نفسه ولازمه تقدم فعليته على فعليته (واما) في مقام الامتثال فلأن قصد الامتثال متأخر عن اتيان تمام اجزاء الأمور به وقيوده طبعاً (فإن) قصد الامتثال انما يكون بها (وحيث) انا فرضنا من جملة الاجزاء والقيود نفس قصد الامتثال الذي هو عبارة عن داعي شخص ذلك الامر (فلا بد) وان يكون المكلف في مقام امتثاله قاصداً للامتثال قبل قصد امتثاله فيلزم تقدم الشيء على نفسه (وبالجملة) محذور الدور (وهو تقدم) الشيء على نفسه وفرضه موجوداً قبل وجوده (موجود) في تمام المراتب الثلاثة وان لم يلزم هو بنفسه وكأن تعبير بعض الاساطين بالدور من باب المسامحة (هذا كله) بناءً على ما ذهب اليه صاحب الجواهر (قده) من ان القريبه والعبادية لا يكون الا بقصد الامر فقط (وبقية) الدواعي في طول ذلك الداعي (لا في) عرضه (واما) بناءً على ما ذهب اليه استاذ الاساطين الشيخ الانصاري (قده) من كون قصد الجهة وهي المصلحة (في عرضه) فيلزم من اخذه في الأمور به ذلك المحذور عيناً (فإن) قصد جهة الصلاة مثلاً (يتوقف) على كون الصلاة ذات جهة وكون الجهة مترتبة على نفسها (والمفروض) ان الجهة انما تترتب على قصد الجهة لفرض كونه جزء الأمور به فبدونه لا جهة حتى يقصد (فالجهة) فرع قصدها وقصدها يترتب عليها فيلزم توقف الشيء على ما يتوقف عليه بلا واسطة وهو (الدور) المصرح المستلزم تقدم الشيء على نفسه بمرتبتين (فإن) الشيء متأخر عن علته بمرتبة والمفروض انه متقدم على علته بمرتبة لكونه علة

لعلته فيتقدم على نفسه برتبتين (واما) على المختار من كون جميع الدواعي القربية في عرض واحد وان الجامع بين الكل كون العمل لله كما يستفاد من قوله (ع) (وكان عمله بنية صالحة يقصد بها ربه) (فوجه) امتناع الجامع المنطبق على ما ذكرنا وعلى داعي كون المولى اهلا للعبادة وغير ذلك (ان) الداعي اياً ما فرض فهو في مرتبة سابقة على الارادة المحركة للعمل فيستحيل كونه في عرض العمل مما يقع عليه الارادة التكوينية المفروض سبقه على الارادة وتأخر العمل عنها فاذا لم يكن وقوع الداعي في حيز الارادة التكوينية في عرض الفعل فلا يمكن وقوعه في حيز الارادة التشريعية ايضاً (بداهة) ان متعلق الارادة التشريعية هو بعينه ما يوجد العبد في الخارج ومتعلق ارادته فلو لم يكن تعلق الارادة التكوينية بشيء لا يمكن تعلق الارادة التشريعية به ايضاً (اذا عرفت) عدم امكان اخذ داعي القربة في متعلق الامر (فلا بد من) بيان ما به يمتاز التعبد عن التوصلي (فما قيل) او يمكن ان يقال في تصويره وجوه

الاول ما حكى عن بعض تقريرات العلامة الشيرازي (قده) (وحاصله) ان نفس الداعي وان لم يكن اخذه في المتعلق بوجه من الوجود الا انه يمكن اخذ عنوان في المأمور به يكون ملازماً لاحد الدواعي القربية وجوداً وعدمها (فالفرق) بالآخرة يكون راجعاً الى المتعلق والدواعي ملازمة لذلك العنوان المقيد به ذات المتعلق (وفيه) ان هذا الوجه وان كان لطيفاً في نفسه الا انه (يرد عليه) انه لو فرضنا ولو محالاً ان في ذلك العنوان عن احد الدواعي وبالعكس فلا بد وان تكون العبادة صحيحة على الاول دون الثاني (مع) انه لا يلتزم به فقيه قطعاً (بداهة) صحة العمل مع الداعي القربي قطعاً وان لم يوجد هناك عنوان اصلاً وفسادها مع عدمه وان وجد الف عنوان

الثاني ان الفرق بينهما من ناحية الأمر وان هوية الأمر التعبدية مع هوية الأمر التوصلي متباينان (فالاول) يقتضي بنفسه ان يكون باعثاً فعلياً دون الثاني فإنه

يقتضى نفس وجود المأمور به في الخارج من دون ان يقتضى كونه داعياً بالفعل وان كان فيه صلاحية ذلك ويرد على هذا الوجه (اولاً) ان هذا مبتن على ما ذهب اليه صاحب الجواهر (قده) من لزوم كون الامر داعياً وان بقية الدواعى في طوله لا في عرضه (واما) على المختار (فلا اشكال في كفاية بقية الدواعى فلا يكون داعوية الامر التعبدى فعلاً من لوازم ذاته قطعاً (وثانياً) ان داعوية الامر في مرتبة متأخرة عنه لاحالة) فلا يمكن كونه في عرضه وموجوداً بوجوده بحيث يكون المولى موجداً نفس الامر وداعويته والا لتقدم الشيء على نفسه (وبعبارة واضحة) داعوية شيء فرع ثبوت ذلك الشيء فانه موضوعه فيستحيل ان تكون موجودة في عرضه

الثالث كون الفرق بينهما بحسب الغرض وان الغرض لا يحصل من الأمر التعبدى الا بقصد القربة (واما) الامر التوصلى (فيترتب) الغرض منه على مطلق وجود المأمور به قصد به التقرب ام لا (وفيه) انه ان اريد من الغرض المصلحة الكائنة في المأمور به (فيرد عليه) ان الافعال بالاضافة الى المصالح كما ذكرناه في مبحث الصحيح والاعم من قبيل العلل المعدة لا من قبيل الاسباب بالاضافة الى مسبباتها (فيستحيل) ان تقع تحت التكليف والالزام فصولها وعدمها اجنبى عن المكلف (فلا) .عنى لكونه بصدد تحصيلها بل هو مكلف بايجاد المأمور به خارجاً (والمصالح) علل الجمل والتشريع (لا مما) يجب ايجاده خارجاً (وان اريد) منه الغرض القائم بالأمر (فانه) ايضاً فعل من افعال المولى ولا بد ان يكون فيه غرض فالغرض من الامر التوصلى نفس وجود المأمور به خارجاً وان لم يكن بداعوية الامر ومن التعبدى داعوية الأمر لوجود المأمور به (فيرد عليه) ما ورد على الوجه الثانى عيناً من ابتناؤه على مذهب صاحب الجواهر (قده) اولاً (واستحالة) كون داعوية الأمر غرضاً منه وموجوداً بايجاده (ثانياً) وعدم دليل على لزوم الحركة على طبق الغرض من الأمر ثالثاً هذا (وسيجي)

ما هو المختار عندنا من الفرق بين التوصلي والتعبدية

الامر الثالث اختلفت كلمات الاصحاب في مقتضى الاصل المنطقي في المقام فاختلفت جماعة ومنهم المحقق الأنصاري (قدّه) إصالة التوصلية واختار صاحب الإشارات (قدّه) وجماعة ممن تبعه إصالة التعبدية (والحق) في المقام وفقاً لجملة من المحققين (هو) الإهمال وعدم الاطلاق مطلقاً (واستدل) العلامة الأنصاري (قدّه) على مختاره بعدم إمكان التقييد فيثبت الاطلاق وبمثل هذا استدل على شمول الخطاب للجاهلين وعدم اختصاصه بالعلمين وبعموم وجوب المقدمة الغير الموصلة (والجامع) في جميع المقامات عدم إمكان التقييد للزوم المحذور فيه (ولا يخفى) عدم صحة الاستدلال المذكور في شيء من المقامات المذكورة (فإنه) يبتنى على ان يكون الإطلاق مقابل التقييد تقابل الايجاب والسلب بأن يكون معنى الاطلاق هو مطلق عدم التقييد ولو بالعدم الأزلي وهذا المعنى فاسد حتى عنده (قدّه) (فإن الاطلاق) كما سيجي في محله إنشاء الله تعالى (وإن) كان عدياً (الا) انه موقوف على ورود الحكم على المقسم وتامة مقدمات الحكمه من كون المولى في مقام البيان وعدم تقييده في مقام الإثبات وعدم الانصراف فالتقابل بينهما لا محالة يكون تقابل العدم والملكة (فإذا) فرضنا في مورد عدم ورود الحكم على المقسم (فلا) معنى للتمسك بالاطلاق قطعاً (وما نحن) فيه (من) هذا القبيل (فإن) انقسام المتعاقب بما إذا أتى به بقصد الامر وعدمه (يتوقف) على ورود الامر (فإنه) كما عرفت من الانقسامات الثانوية (فليس) قبل تعاقب الامر وفي مرتبة سابقة عليه (مقسم) اصلاً (فالحكم لم يرد على المقسم بل المقسميه نشأت من قبل الحكم (فلا) معنى للتمسك بالاطلاق (فكل) مورد لم يكن قابلاً للتقييد (فيمتنع الاطلاق أيضاً) (وأما) لو بنينا على ما هو المشهور قبل سلطان العلماء (قدّم) من كون الاطلاق امراً وجودياً وان الاطلاق بمنزلة التصريح بالعموم (فعدم) صحة التمسك بالاطلاق (اوضح) فإنه في قوة ان يقال صل سواء كان بقصد الأمر ام لا (فإن) التصريح المذكور (إنما) يصح فيما إذا كان الانقسام قبل الامر لا بعده (وإلا كان)

اخذ المقسم بما هو مقسم في متعلق الامر مع ان التسمية ينشأ من قبله (مستلزماً)
لتقدم الشيء على نفسه « واستدل » الكتاباسي « قد » في الاشارات على اصالة
التعبدية بوجوه نذكر المهم منها

الأول ان المولى انما يوجد امره ويجعل طلبه ليكون محرراً للعبد نحو العمل وباعثاً له نحو
المراد فالامر هو بنفسه جعل للداعي والمحرك مطلقاً « فإذا » قام هناك قرينة على التوصلية
« فيها » والا « كان » مقتضى نفس الامر هو التعبدية (وفيه) أن المحركة بمعنى
إلزام المولى للعبد نحو العمل وجعله في عهده بحيث يكون داعياً له نحو العمل لولم
يكن له داع من قبل نفسه فإنه قبل العمل لم يكن مجبوراً وملتزماً بالفعل بل كان تحت
اختياره وبعده لا بد له من العمل ليحصل له الفراغ منه (مسلمة) ولا ربط لها
بالتعبدية بالمعنى المقصود لاشتراك هذا المعنى بين جميع الواجبات تعبدياتها وتوصلياتها
(وبمعنى) ان الفعل لا بد وأن يصدر في الخارج لأمر المولى دون الدواعي الاخر
بحيث يكون الامر متكفلاً لمحركة نفسه ولزوم صدور العمل من قبله (فقد)
عرفت ابتناؤه على مذهب صاحب الجواهر (قد) المخالف لما اخترناه (اولاً)
واستلزامه للمحال (ثانياً) (وببيان آخر) الامر انما يدعو نحو العمل وإرادة المكلف
ملحوظ بنحو المعنى الحر في الغير الاستقلالي والملاحظ بالاستقلال هو نفس الفعل
(فلو) كان إرادة العبد ولزوم صدورها عن داعي الامر ملحوظا حين الامر « لزوم »
انقلاب الملحوظ الآلي الى الاستقلالي « وهو » خلف محال

الوجه الثاني قوله تعالى « وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين » الآية حيث
استدل بها على عبادية جميع اوامر الله تبارك وتعالى خرج ما خرج فيبقى الباقي تحت
العموم « وفيه اولاً » ان هذا المعنى مستلزم لتخصيص الاكثر « فإن » كل الواجبات
الشرعية الا قليل منها « توصليات » والتعبديات بالاضافة اليها كقطرة بالاضافة
الى بحر « فيكشف » لزوم تخصيص الاكثر عن عدم ارادة هذا المعنى من الآية
إجمالاً « وثانياً » ان مفاد الآية بقرينة سابقتهما وهو قوله عز وجل « لم يكن الذين

كفروا والمشركون متفكرين حتى تأتيتهم البينة « الخ » هو ان المؤمنين في مقام العبادة لم يؤمروا إلا بعبادة الله دون غيره لا ان كل امر وارد في الشرع فهو عبادي « فلاية » في مقام بيان تعيين المعبود لا في مقام بيان حال الاوامر وانها عبادي فهو اجنبي عن هذا المقام قطعاً

الوجه الثالث قوله صلى الله عليه وآله « الاعمال بالنيات » فدل على ان العمل بلا نية كلاً عمل فما لم يقم قرينة على قيام العمل من دون النية مقام الامتثال والعمل مع النية فيحسب لغوا ولا عمل « وفيه ان » المستفاد من الرواية بقرينة التفسير الواردة لهذه الكلمة الجامعة في كلمات الاثثة سلام الله عليهم اجمعين « ان لكل امرى ما نوى » فإن كان العمل لله فيحسب منه « والا فما نواه » كما ورد عنهم عليهم السلام « ان المجاهد ان جاهد الله » « فالعمل » له تعالى وان جاهد لطلب المال والدنيا فله ما نوى فحاصل الرواية الشريفة ان عنوان الفعل في الخارج يتبع نية الفاعل وقصده فاذا كان الفعل عبادياً « فان » فعله لله يقع له « والا فلا » فليست الرواية في مقام بيان ان الاوامر الشرعية عبادية ام لا بل في مقام ان الامر اذا كان عبادياً فلا يقع الفعل على طبقه الا اذا كان عن نية الامر فلا دبط لها بما نحن فيه اصلاً « فتحصل » انه ليس هناك اطلاق لتعيين التوصلية ولا لتعيين التعبدية بل المأمور به بالاضافة الى الانقسامات الثانوية مطلقاً مهمل لا « مقيد » ولا [مطلق] [واما] دعوى الظهور في التوصلية مع فرض عدم الاطلاق فلا وجه لها بداهة عدم مقتض له فيما نحن فيه غير الاطلاق وهو مفروض العدم

الامر الرابع ربما يتمسك لاوثبات التوصلية في مورد الشك بحكم العقل بالاجزاء وان الاتيان بالمأمور به يجزي عقلاً والمفروض ان المأمور به غير مقيد بقصد القرينة قطعاً « وهذا » الوجه هو المحتمل من عبارة صاحب التقريرات وبيان دفعه يحتاج الى « مقدمة » وهي ان جعل المولى [تارة] يكون تاماً وكل ما وقع تحت امره وخطابه وافياً بتمام غرضه فلا محالة يكون الاتيان بما يقضي بغرضه والمالك من امره مجزياً عقلاً

(واخرى) لا يكون كذلك بل المولى يحتاج الى متمم جعل ايضا كما في الغسل قبل الفجر فيما اذا اوجب صوم القدر فانه بناء على امتناع الواجب المتعلق ~~كما~~ سيجي في محله (فلا بد) وان يكون الامر بالصوم بعد الفجر لاشتراطه به ويستحيل تقدمه عليه كما ان الامر بالغسل لا بد وان يكون قبل الفجر لاشتراط الصوم في الجزء الاول من النهار بالطهارة وحينئذ فحيث ان غرض المولى مترتب على الصوم المقيد ويستحيل ان يأمر بهما بامر واحد جامع بين ما قبل الفجر وبعده فلا بد وان يستوفي غرضه بامرين (احدهما) قبل الفجر بالغسل (والاخر) بعد الفجر بالصوم وحينئذ فحيث ان الامرين نشأ عن ملاك واحد (فهما) في حكم امر واحد واطاعتها ومعصيتهما واحدة ولا يكون الاتيان بالأمور به من احدهما مجزيا ومسقطا من دون الاتيان بالأمور به من الآخر (وما نحن) فيه من هذا القبيل ايضا فإننا اذا فرضنا ان غرض المولى مترتب على الصلاة بداعي القربة فاذا اراد المولى استيفاء غرضه فحيث انه لا يمكن له ذلك الا بامرين فلا بد له من امر متعلق بذات الصلاة والآخر باتيانها بقصد القربة (وتوهم) الا كفاء بامر واحد بالصلاة وايكال الجزء الآخر وهو قصد القربة الى حكم العقل (فمما لا) معنى له فإن حكمه لادراك وان هذا الشيء مما اراده الشارع ام لا وليس الامرية والشارعية من شؤنه حتى يكون هو شارعا في قبالة الشارع (فكما ان ذات الصلاة تعلق بها إرادة الشارع لكونها دخيلا في غرض الشارع) كذلك (لا بد وان يكون داعي القربة ايضا كذلك) غاية الامر لا يعقل ذلك بالامر الاول فلا بد من الامر الثاني المتمم للجعل الاول حتى يكون الامران في حكم امر واحد (فظهر) ان توهم سقوط الامر الاول مع عصيان الامر الثاني (لا معنى) له (فإن ذلك) إنما يصح فيما إذا كان الامران مستقلين وناشئين عن ملاكين كما إذا فرضنا تعلق النذر بفعل الصلاة الفريضة في المسجد فإنه إذا صلاها في الخارج يسقط الامر الصلاتي وإن كان عاصيا بالقياس إلى الامر النذري ويجب عليه الكفارة (لا في) مثال ما نحن فيه الذي نشأ الامران عن ملاك وغرض واحد

فيستحيل سقوط احدهما دون الآخر (كما ظهر) ان عدم السقوط ولزوم الاتيان بداعي الامر من قبل الامر الثاني لامن باب حكم العقل والزامه (لما عرفت) ان شأنه الادراك لا الالتزام (فتحصل) مما ذكرنا ان في كل مورد احتمل العقل عدم تمامية الجمل والاحتياج الى امر آخر فلا يعقل استقلاله بالاجزاء قطعا (وما نحن) فيه من هذا القيل ثم (لا يخفى) ان تمامية الجمل وعدمها انما تعلم من الخارج (فتارة) يدل الدليل على وجود الامر الثاني وان غرض المولى مترتب على فعل المأمور به مع قصد القربة (فيفيد) الامر الثاني نتيجة التقييد في ان الامر الاول لا يسقط بمجرد الفعل كيفما اتفق (واخرى) يدل الدليل على عدم وجود الامر الثاني وان الجمل لا يحتاج الى متمم (فيكون) النتيجة نتيجة الاطلاق (هذا) بالاضافة الى متعلق الأمر (وهكذا) الامر بالاضافة الى موضوع التكليف (فتارة) يدل الدليل على ان غرض المولى مترتب على الفعل من كل مكلف عالم او جاهل فيكون النتيجة نتيجة الاطلاق كما دل ادلة اشتراك التكليف على ذلك (واخرى) على ان الغرض مترتب على فعل العالم دون الجاهل كما في القصر والايتمام او الجهر والاختفات فيكون النتيجة نتيجة التقييد (وعلى) هذا فاذا كان المولى في مقام بيان اظهار تمام جملة ومع ذلك لم يأمر بقصد القربة فيستكشف من هذا الاطلاق المسمى بالاطلاق المقامي تمامية الجمل وعدم متمم جملة (فيكون) النتيجة كما في الاطلاق الكلامي ونظير ذلك قد مر في بحث الصحيح والاعمى من ان الصحيح وان لم يمكن له التمسك بالاطلاق لاجمال اللفظ الا انه اذا كان هناك اطلاق مقامي كما في صحيحة حماد المتكفلة لبيان الاجزاء الساكتة عن بيان الجزء المشكوك مثلا فتمسك به في دفع الشك المذكور

(وبالجمل) فالفرق بين التوصليات والتعبديات انما هو بالامر الثاني وعدمه والفرقة بينهما بالغرض قد عرفت فسادها وحينئذ فاذا كان المولى في مقام البيان ولم ينصب هناك قرينة على الجمل الثاني المتمم للجمل الاول فمقتضى الاطلاق هو التوصلية

وعدم الجمل الآخر وهذا الاطلاق نظير الاطلاق في متعلق التكليف الثابت بمقدمات المحكمة

هذا كله فيما اذا تمت هناك مقدمات المحكمة (وعلى) تقدير العدم فتصل النوبة الى الاصول العملية (والحق ان) مقتضى القاعده في المقام هي البراءة لما عرفت من ان داعي القربة على تقدير دخله فلا محالة يكون يحتمل ثانوي فالشك في دخله شك في جعل ثانوي فيكون حاله حال بقية الاجزاء في جريان البراءة عند الشك في دخلها في المأمور به (هذا) على ما هو المختار من كون دخل قصد القربة شرعياً (واما) اذا كان عقلياً (فربما) يقال بان مقتضى القاعدة في المقام هو الاشتغال نظراً الى الشك في حصول الفرض بمجرد الاتيان بالمأمور به من دون داعي القربة وان قلنا بالبراءة في مسألة الاقل والاكثر ومبنى الفرق المذكور على التفرقة بين المحصلات الشرعية والاسباب العادية فان كان الشك في دخل شيء في الاسباب العادية فمقتضى القاعدة هو الاشتغال كما اذا شككنا في دخل شيء في حصول الاحراق الواجب شرعاً واما اذا كان الشك في دخل شيء في حصول الطهارة التي هي امر شرعي فمقتضى القاعدة هو البراءة لشمول حديث الرفع لرفع شرطية الشيء المشكوك او جزئية (والحاصل) ان المسبب ان كان امر اشريعاً وشك في دخل شيء في محصله شرطاً او جزءاً فمقتضى القاعدة هو البراءة واما اذا كان امر اغير شرعي فلا موجب لتوهم شمول حديث الرفع اصلاً ومقتضى القاعدة هو الاشتغال واما فيما نحن فيه فحيث ان دخل قصد القربة في الفرض واقعي وليس بشرعي فلا يعقل شمول حديث الرفع لعدم دخله عند الشك فيكون مقتضى القاعدة تخصيصاً للفرض هو الاشتغال (واما) بقية الاجزاء والشرائط فحيث ان دخلها جملي شرعي فلا بأس بشمول حديث الرفع لنفي الجزئية او الشرطية (ولكن) هذا القول فاسد من حيث البناء والمبنى ولا بد (قبل) بيان فساد من تقديم مقدمة وهي ان شمول حديث الرفع لمورد يتوقف على امور ثلاثة (الاول) كون الشيء مجهولاً (الثاني) كونه قابلاً للوضع والرفع (الثالث) كون رفعه امتثالاً بداهة ان الرواية

انما وردت في مقام المنة وبانتفاء واحدة من المقدمات يبطل التمسك به لا محالة حينئذ (فنقول) اما فساد المبنى فلأن المسبب ان كان امرا شرعيا نظير الوجوب والطهارة والملكية فاما ان نقول بان المجهول الشرعي هو المسبب عند وجود اسبابه كما هو التحقيق او نقول ان المجهول الشرعي هو السببية وعلى الاول فوجود المسبب عند وجود تمام الاجزاء والشرائط حتى الامور المشكوك دخلها في السبب يقطع استحصال شمول حديث الرفع له ووجوده عند الاجزاء والشرائط المعلومة فقط مشكوك (الا) انه لا وجه لتوهم شموله لمنافاته للامتنان فإن الحكم بعدم ترتب الطهارة على الغسل مرة او على الغسل بدون العصر مناف للامتنان قطعا فلا يكون لحديث الرفع مجال اصلا (وبالجمل) باب الاسباب والمسببات على عكس باب التكليف كليا فإن التكليف بالاقل معلوم دون الاكثر بخلاف باب الاسباب فإن ترتب المسبب على الاكثر معلوم دون الاقل (ولو) بنينا محالا على امكان جعل السببية فالامر كذلك فإن سببية الاكثر معلومة لا يرفعها حديث الرفع وسببية الاقل مشكوكة لكن لا امتنان في رفعها (نعم) لو بنينا على محال آخر ايضا وهو ان السببية كما هي مجمولة كذلك جزئية الاجزاء للسبب ايضا مجمولة واغمضنا عما سيجي في محله من ان الجزئية والشرطية والمآزمية مطلقا حتى بالنسبة الى متعلقات التكليف ليست الامور الانتزاعية وليست بقبالة للجمل اصلا (امكن) التفرقة بين المحصلات الشرعية وغيرها ويرفع بحديث الرفع جزئية شيء او شرطية للمحصل الشرعي (ولكنه) مبني على محال في محال لا يقال لو بنيت على مجمولية جزئية شيء للسبب فيكفي ذلك في شمول حديث الرفع سواء كان المجهول هي السببية ام المسبب

(فاننا نقول) ليس الامر كذلك فاننا اذا بنينا على مجمولية المسبب فهو ليس من اوصاف السبب حتى يكون له تعلق باجزائه فيكون لازم جعله جمل الجزئية ايضا وهذا بخلاف السببية فإنها مما تعلق لسبب فيمكن ان يقال ان يجعلها بجمل الجزئية ايضا وان كان التحقيق ما عرفت من انها من الامور الانتزاعية فيكون حالها حينئذ حال

الجزئية المأمور به في كونها منتزعة عن تعاق المجهول وهي السببية او التكليف
 بمركب واما فساد البناء فلأن باب الملاكات والاعراض كما اشرنا اليه سابقا وأوضحناه
 في بحث الصحيح والاعم اجنبي عن باب المسببات بالكلمية ونسبة الافعال اليها نسبة
 المدمات لا نسبة الافعال التوليدية الى ما يتولد منها (وعلى) تقدير التسليم فترتبها على
 الأفعال تكويني خارجي لاجملي شرعي (بداهة) ان الشارع يأمر بفعل ذي مصلحة
 لا انه يحمل فيه المصلحة فالمصلحة غير مجعولة والمجهول هو الأمر فقط فلا يكون
 ملازمة بين جريان البراءة في المحصلات الشرعية وبين جريانها في اجزاء المأمور به
 اذا فرض كونه من قبيل الاسباب الى مسبباتها (فلا بد) من القول بالاشتغال عند الشك
 في الأقل والاكثر وان قلنا بالبراءة في المحصلات الشرعية ايضا (فان قلت) ان الاشتغال
 انما يكون فيما اذا تعلق الامر بالمسبب فلا محالة اذا شك في اجزاء السبب او شرائطه
 فلا يكون هناك مجرى للبراءة لأن المأمور به وهو المسبب لا تعلق للشك به وما تعلق به
 الشك وهو السبب ليس بمأمور به ولما اذا كان المأمور به هو السبب فإن كان
 المشكوك دخله مما لا يمكن تعلق الامر به كقصد القربة (فلا بد) من الاشتغال
 ايضا للزوم تحصيل غرض المولى وان كان مما يمكن تعلق الامر به فلا بأس بشمول
 حديث الرفع له واخراجه عن المأمور به الفعلي (قلنا) ان هذا مبدئ على لزوم تحصيل
 الغرض وكونه تحت التكليف وقد بينا بطلانه وان الملاكات ليست تحت اختيار
 العبد وما هو تحت اختياره نفس الفعل الذي هو معد لحصول الملاك (ولو سلمنا)
 كونه تحت الاختيار وأنه المسبب للفعل الخارجي فقد بينا في بحث الصحيح والاعم
 انه كلما كان هناك مسبب توليدي يكون تحت الاختيار فلا محالة يكون هو المأمور
 به حقيقة ولو فرض كون السبب في لسان الشارع مأموراً به (فلا محالة) يتقيد
 المأمور به بالمسبب قهراً (مثلاً) لا فرق بين امر المولى بالاحراق وامره بالالقاء فإن
 الامر بالاحراق امر بالالقاء كما ان الامر بالالقاء امر بالحرق (لا محالة) فاذا شك في
 دخل شيء في السبب فلا محالة لا تجري البراءة ويكون مقتضى القاعدة هو الاشتغال

(فإن) قلت سامنا تقيد السبب بالمسبب غاية ان يكون هذا القيد ايضاً احد قيود المأمور به وهو السبب فيكون المأمور به هو الصلاة المقيدة بالنهي عن الفحشاء مثلاً ومع ذلك فلا يلزمه القول بالاشتغال مطلقاً حتى في الاجزاء والشرائط التي يمكن تعلق التكليف بها فإن فيها جهتين (احدها) جهة كونها متعلقة للتكليف (واخرى) جهة دخلها في الملاك (والجهة) الاولى شرعية (والثانية) عقلية (فمن) الجهة الاولى يشمل حديث الرفع ويثبت عدم تعلق الامر الفعلي بالجزء المشكوك ويترتب عليه اكتفاء الشارع في مقام الامتثال ببقيّة الاجزاء المعلومة وسيجيء في محله إنشاء الله تعالى عدم الفرق في مجاري الاصول بين مقام الجعل والامتثال (وهذا) بخلاف قصد القرينة فإنه متمحض في الجهة العقلية فلا يشمل حديث الرفع قطعاً (ويكون هذا هو الفارق بين ما نحن فيه وبين مسألة الأقل والأكثر الارتباطيين) فلا يلزم (من القول بالاشتغال في المقام القول بالاشتغال هناك

قلنا ان ما ذكرت غير تام صدراً وذيلاً (اما) من حيث الصدر فلأن القول بتقيد السبب بالمسبب بحيث يكون هذا التقيد قيداً آخر للمأمور به لا معنى له اصلاً (فإن) المأمور به في الحقيقة هو هذا العنوان كعنوان الناهي عن الفحشاء بعد فرض السببية والمسببية في المقام وكون المسبب تحت الاختيار وليس السبب إلا مقدمة لحصوله واجزاء السبب مقدمة للمقدمة فلا يكون مجرى البراءة في مقدمة المقدمة بعد فرض تعلق التكليف بذى المقدمة وكونه فعلياً (بل لا بد) من القول بالاشتغال حتى يحصل اليقين بوجود المأمور به في الخارج (وأما) من حيث الذيل فلأن وجود الجهتين في الاجزاء لا ينفع في جريان البراءة بعد فرض تعلق التكليف الفعلي بأمر آخر يشك في وجوده وليست نسبة الاجزاء اليه الا نسبة المقدمة (مضافاً) إلى أن شمول البراءة من جهة لا ينافي جريان الاشتغال من الجهة الاخرى فيكون جريان البراءة من باب الحكم الطبيعي الحيثي

وبعبارة أخرى الشك من جهة الدخول في المأمور به لا يقتضي الاشتغال والشك من جهة الدخول في الغرض يقتضي الاشتغال فعند اجتماع الجهتين (لا مناص) (إلا) عن القول بالاشتغال لعدم تعارض اللامقتضي مع المقتضي كما هو واضح وأما ترتب اكتفاء الشارع بغيره في مقام الامتثال بعد فرض تعلق التكليف بالعنوان المشكوك وجوده (فليس) الأمن باب الملازمة وسيجي في محله انشاء الله تعالى ان حديث الرفع كغيره من الاصول لا يترتب عليه الا اللوازم الشرعية دون اللوازم الغير الشرعية ودون الملازمات مطلقاً ولو كانت شرعية وما نحن فيه من قبيل الملازمات فإن اكتفاء الشارع بالاجزاء المعلومة وشمول حديث الرفع للجزء المشكوك من باب المتلازمين وليس الاكتفاء من اللزوم الشرعية لعدم الجزئية للمأمور به قطعاً (بل لو) قلنا بحجية الاصول المثبتة بمعنى ترتب آثار اللوازم العقلية والعادية للمستصحب مثلاً (فلا) نقول بترتيب لوازم نفس الجعل كما فيما نحن فيه فإن اكتفاء الشارع (من) لوازم حكمه يرفع الجزئية ظاهراً (لا) من آثار نفس عدم الجزئية واقعاً فجعل الشارع لعدم الجزئية يتوقف على جعل آخر وهو الاكتفاء (ومن) الواضح انه لا يثبت الا بهذا الجعل نعم لو دل دليل بالخصوص ولو بلسان الاصل كأن يقول الشارع رفع عنك جزئية السورة وفرضنا عدم اثر آخر على نفي الجزئية فلا بد من القول باكتفاء الشارع بغيرها صونا للكلام الحكيم عن اللغوية واين ذلك مما اذا لم يكن الدليل الا دليل عام شامل لموارد لا تخصى وبالجمله المدعى هو قصور الدليل عن اثبات الملازمات لا عدم إمكان التعبد بالملازمات كما سيجي توضيح ذلك في باب الاستصحاب انشاء الله تعالى

بقي الكلام فيما اذا كان فارق التوصلية والتبعية هو الغرض من الأمر لا الجعل الثاني كما هو المختار ولا الغرض بمعنى المصلحة وقد ذكرنا سابقا عدم صحة هذا المبنى في حد نفسه لا صغرى ولا كبرى (اما) بحسب الصغرى فلما ذكرناه من انه يتم على مذهب صاحب الجواهر (قدّه) من لزوم قصد الأمر

بالخصوص (واما) على ما هو التحقيق من كفاية كل داع قرني فليس هناك امر يكون الغرض منه داعوية نفسه بالفعل قطعاً (واما) بحسب الكبرى فقد استشكلنا عليه بانه على فرض تسليم ان يكون غرض المولى من امره داعوية نفس الامر (لا) ملزم للحركة على طبق هذا الغرض عقلاً بعد اتیان المأمور به خارجاً (الا) ان التحقيق صحة الكبرى بعد فرض صحة الصغرى لما عرفت سابقاً من أن تمام الواجبات العملية ينتهي بالآخرة الى واجب واحد منجمل في نفسه وهو لزوم اطاعة المولى واسقاط امره فاذا لم يكن الغرض من الأمر الا نفس حصول المأمور به فالعقل يلزم بايجاد المأمور به فقط (واما) اذا فرضنا ان الغرض من الأمر هو التعبد وجعله داعياً فهذا الامر لا يسقط ولا يمكن اطاعته اللازمة بحكم العقل الا باتيان المأمور به عبادياً (منه) يظهر ان ما ذكرناه سابقاً من ان غرضية داعوية الأمر من نفسه مستلزم لانقلاب المعنى الحرفي اسماً غير صحيح ايضاً فإننا اذا فرضنا ان طبع الامر التعبدية وذاته لو اقتضى عدم سقوطه الا بقصد التقرب وفرضنا ان المصلحة الداعية للامر (بحيث) لا يترتب على نفس الفعل بل على اتيانه بقصد التقرب فلا يحتاج المولى الى جعل آخر بل يوجد هذا السنخ من الأمر الذي طبع ذاته بحيث لا يسقط الا بقصد التقرب (ولا يلزم) الانقلاب المذكور اصلاً (نعم) قد عرفت ان الصغرى ممنوعة وعلى تقدير تسليمها فلا مناص الا عن الالتزام بلزوم قصد التقرب في مقام الامتثال عند احراز كون الفرض كذلك وأما اذا شك في ذلك فالظاهر من عبارة العلامة الانصاري (قد ه) في الرسائل والمنسوب الى مجلس بحثه هو جريان الاشتغال دون البراءة للشك في حصول الغرض من الأمر بعد فرض لزوم اسقاطه (وينقل) انه اورد عليه (قد ه) في مجلس البحث بان الغرض على تقدير وجوده وان كان لازم التحصيل لكن الشك في اصل وجوده فيدفع بالاصل فاجاب (قد ه) بانه لا اشكال في وجود الغرض في الأمر الا ان الشك في كونه بحيث

يسقط من دون التعبد ام لا (فيكون) المقام من قبيل دوران الامر بين المتباينين فلا بد من الاحتياط

والتحقيق ان هذا الجواب على تقدير صدوره منه (قد) في غير محله فإين الغرض من الامر على كل تقدير هو وجود المأمور به قطعاً والتعبدية قيد زائد على وجود المأمور به اذا كان عبادة فإذا شككنا في الزائد وان الغرض بحيث يزيد على وجود المأمور به ام لا فيدفع بالبراءة لرجوع الشك الى الاقل والاكثر نعم لو علمنا بان الغرض زائد على وجود المأمور به ويلزم التعبد بالامر لكن شككنا في كيفية التعبد من لزوم قصد الوجه والتمييز وغير ذلك ولم يكن لنا دليل على عدم اللزوم فلا بد من القول باللزوم للشك في سقوط الغرض بعد العلم بوجوده (ففرق) واضح بين الشك في اصل الغرض الزائد على وجود المأمور به وبين الشك في سقوطه بعد وجوده

المبحث الثالث في تقسيم الواجب الى المطلق والمشرط وتحقيق المقام انما هو بيان امور (الاول) ان الاحكام تنقسم باعتبار القضية المشتملة عليها الى خارجية وحقيقية والمهم في المقام هو البحث عن الثانية الا انه يقع الكلام في القسم الاول لبيان الخلط الواقع بينهما في كثير من المباحث ونعني بالقضية الخارجية قضية يكون موضوعها امراً خارجياً شخصياً او كلياً مثال الاول في التكليفات قول المولى لعبده اسقني الماء وفي غيرها مات زيد ومثال الثاني في التكليفات قول المولى كل من في الدار فليفعل كذا اذا اراد به الاشخاص الموجودة في الدار فعلاً وفي غيرها قتل من في العسكر

ثم ان القضايا الخارجية في الاحكام الشرعية انما يتصور في زمان الحضور (وأما) بالنسبة الى زماننا فهي لا محالة بنحو القضايا الحقيقية كما ستعرف انشاء الله تعالى

ثم ان الحكم في القضايا الخارجية سواء كان شرعياً ام لا وسواء كان من

سنخ التكليف او الوضع (قد) يكون مطلقاً غير معلق على شيء اصلاً لعلم الامر بوجود الشرائط كما في امر الامر عبده بسقي الماء العالم بوجود الماء وقدرة العبد عليه (وتارة) يكون مشروطاً بشيء لعدم علمه بوجودها كما في قول المولى اسقي (الماء) ان كنت قادراً (اما) القسم الاول فالمنطوق فيه علم المولى بالشرائط فإن علم به فيأمر وان كان علمه خطأ وغير مطابق للواقع والا (فيستحيل) الامر المطلق وان كانت الشرائط موجودة في الواقع فالمدار هو وجود العلم لانفس وجود الشرط واقعا (ومنه يظهر ان تقسيم الشرط الى المقارن والتقدم والتأخر وارجاع جميع ذلك الى شرطية اللحاظ انما هو بلحاظ هذا القسم الذي لا يدور الا مدار العلم سواء كان متعلق العلم متقدماً او متأخراً او مقارناً وتسريته الى القضايا الحقيقية من باب الخلط بين القسمين وعدم التميز بينهما (والا) فالحكم في القضية الحقيقية غير مشروط بالعلم اصلاً (كما ان) بحث علم الامر مع علمه بانتفاء الشرط نشأ من هذا الخلط ايضاً فإنه انما يتم في القضايا الخارجية (واما) في القضايا الحقيقية فليس الموضوع شخصاً خاصاً حتى يعلم الامر بانتفاء الشرط ام لا كما ان النزاع في ان الخطاب يشمل الغائبين او المعدومين ام لا ناش من الخلط المذكور (فإنه) انما يصح فيما كان الموضوع اشخاصاً معينة (لا) فيما اذا كان بنحو القضايا الحقيقية (فإنه) لا يشترط فيها وجود موضوع اصلاً فيصح الخطاب مع عدم وجود المشافه ايضاً قطعاً كما يظهر انشاء الله تعالى (وبالجملة) فخلط احد القسمين بالآخر هو الذي اوجب الاشتباه في كثير من المسائل الاصولية بل وقع هذا الخلط من بعض اهل المعقول في مقام توهم دورية الشكل الاول ببيان ان العلم بالنتيجة موقوف على العلم بالمقدمتين والعلم بالكبرى الكلية يتوقف على العلم بثبوت هذا الحكم لجميع الافراد ومنها موضوع النتيجة فيتوقف العلم بالنتيجة على نفسه وجوابه ان الكبرى الكلية ان كانت من قبيل القضايا الخارجية كما في قضية كل من في العسكر قتل (فالحق)

كما ذكره المتوهم من ان العلم بالنتيجة لو كان حاصلًا من العلم بالمقدمتين
لزم الدور (لبداهة) أن العلم بالكبرى يتوقف على فحص حال تمام الافراد
والعلم بثبوت الحكم لها ومن جملتها موضوع النتيجة (لكن) القضايا
الخارجية لا تكون كبرى اصلاً ولا يقع في طريق الاستنتاج ابداً وان تشكل
منها صورة برهان ايضاً (واما) اذا كانت من قبيل القضايا الحقيقية (فالعلم)
بالنتيجة (وان) كانت متوقفة على العلم بالمقدمتين (الا) ان العلم بالكبرى
لا يتوقف على وجود موضوع في الخارج وثبوت هذا الحكم له اصلاً بل هو تابع
لمدركه سواء كان شرعياً كالأية المباركة الدالة على وجوب الحج على المستطيع
أم عقلياً كحكم العقل بأن من لوازم الجسم كونه متحيزاً (فتوهم) توقف العلم
بالكبرى على العلم بالنتيجة (ناش) من خلط القضية الحقيقية بالخارجية (وأما)
القسم الثاني فهو من جهة شرطه لا من جهة وجود موضوعه يرجع الى القضايا
الحقيقية التي ستعرف حقيقة الحال فيها (وأما) الاحكام الشرعية الكلية الغير
المختصة بشخص دون شخص (فإن) كانت هي عبارة عن اخبار النبي صلى
الله عليه وآله عن انشاءات متعددة بتعدد الاشخاص والأزمنة بحيث يكون
في حق كل شخص في أول وقت الصلاة مثلاً انشاء مخصوص يخصه (غاية الامر)
ان اخبار النبي (ص) (ع) بنحو الكلية (فيرجع) ذلك الى القضية الخارجية
ويكون حالها حالها في ان المدار فيها على العلم (لكن) من الضروري عدم كونها
كذلك كما هو الحال في سائر القوانين من مالكي الامور والسلطين (فإنه)
لا يصدر منهم في قوانينهم انشاءات غير محصورة بالاضافة الى اشخاص غير
محصورة بل حالها حال القضايا الحقيقية (وتوضيح) الحال فيها ان كل حاكم
يأخذ في موضوع حكمه عنواناً عاماً يشير بها الى الموضوعات الخارجية ويأخذه
في موضوع حكمه على نحو الفرض والتقدير ويحكم على ذات المفروض مثلاً في
الاخبارات تشير بواسطة عنوان الخبر الذي هو خبر بالحل الأولي الى ما هو مصداق

له وينطبق عليه (فنقول) الجرم مسكر (فمعناه) انه اذا فرض شيء في الخارج وصدق عليه انه خمر فهو مسكر (وهذا) معنى قولهم ان كل قضية حملية ينحل الى قضية شرطية مقدمها وجود الموضوع وتاليها ثبوت المحمول له فكذلك حال الانشاءات (فإن) الحاكم يفرض في موضوع حكمه وجود المستطيع ويحكم على هذا الموضوع المفروض وجوده بانه يجب عليه الحج فبالم يوجد في الخارج هذا الموضوع وكل قيد اخذ مفروض الوجود فيستحيل فعليه الحكم بل هو باق برتبته الانشائية (واذا وجد) في الخارج فيخرج المفروض عن حد الفرض والتقدير الى مرتبة الفعلية والتحقيق ويثبت له الحكم بنفس ذلك الانشاء لا بانشاء آخر اذا المفروض ان الحكم كان ثابتاً للموضوع على تقدير وجوده فبعد وجوده يكون هو بنفسه موضوع الحكم لا امر آخر اذا انشأ هو الحكم لمثل هذا الموضوع لا لامر آخر غيره (فالقول) بأن الحكم انشأ بفهمه لا بواقعه (وان) الحكم بعد وجود موضوعه يمكن ان يكون فعلياً (ويمكن ان لا يكون كذلك مما لا يعقل) اذ ليس حال الاحكام الشرعية الثابتة للموضوعات إلا كحال سائر الاحكام الثابتة للموضوعات المقدر وجوداتها ويستحيل تخلفها عن وجود موضوعها

ثم ان القضية الخارجية المطلقة التي احرز الأمر تمام شروطها وليس لاحراز المأمور به فيها دخل اصلاً (تتأخر عن القضية الحقيقية بوجوده)
 (الاول ان فعلية الحكم في القضية الخارجية (مساوقة) لانشائه وجوداً ولا تتأخر الفعلية من الانشاء الارتبة بخلاف القضية الحقيقية (فإن) الفعلية فيها (تدور) مدار فعلية الموضوع خارجاً وتتأخر الفعلية عن الانشاء زماناً (وتوهم) ان فعلية الايجاب بنفس الانشاء وان كان فعلية الوجوب عند وجود موضوعه (مدفوع) بانه يستلزم تأخر الوجود عن اليجاد وهو مما لا يعقل (ونظير) ما نحن فيه الملكية في باب الهبة والوصية فإنها في الاول تتأخر عن

الانشاء، وتوجد في زمان الموت فإنها انشأت على تقدير الموت لا مطلقاً فتكون تابعة له ولا يعقل تقدمها عليه (بخلاف الثاني) فإنها انشأت مطلقة فتكون فعلية بلا احتياج الى شيء آخر

(الوجه الثاني) ان المؤثر في القضية الخارجية من حيث الموضوع والملاك كما عرفت (ليس) الا علم الأمر اصاب او اخطأ مثلاً اذا علم الأمر ان في سقي الماء مصلحة وان العبد قادر عليه فلا محالة يحكم ويلزم عبده بالسقي كان في علمه مصيباً او مخطئاً ولا فرق فيما له الدخول في الحكم بين ما كان مقارناً او متأخراً او متقدماً لأن المؤثر في الحكم هو العلم لا الوجود الخارجي فتأخر القيد او تقدمه اجنبي عما هو المؤثر في الحكم وهو علم الأمر الذي هو مقارن للحكم دائماً (واما) المؤثر في الحكم في القضية الحقيقية من جهة الملاك (فهو) علم الأمر ايضاً (فانه) اذا علم ان الحجج من المستطيع ذو مصلحة ملزمة فلا محالة يوجب الحجج على المستطيع اصاب ام اخطأ وأما من جهة الموضوع (فالمتبع) هو وجود الموضوع خارجاً علم به الأمر لم يعلم (لأن) المفروض انشاء الحكم على تقدير وجود الموضوع فيدور مدار وجوده ولا دخل فيه لعلم الأمر اصلاً

الوجه الثالث (أن) النزاع المعروف في مجعولية المسببات والسببية (إنما) يجري في القضايا الحقيقية (فإن) المؤثر في الأحكام فيها (هو) الوجود الخارجي فيقع النزاع في تعلق الجعل بالمسبب او السببية (واما) في القضية الخارجية (فقد) عرفت ان المؤثر فيها هو علم الأمر فقط والوجود الخارجي للموضوع اجنبي عن الحكم ولا دخل له فيه ابداً فلا معنى للنزاع المذكور اصلاً لعدم وجود سببية ومسبب حتى يتنازع في تعلق الجعل بأي منهما (فالنزاع) في القضايا الخارجية منتف بانتفاء موضوعه

ثم إن ما ذكرناه من ان الحكم في القضية الحقيقية لا يكون فعلياً الا عند وجود موضوعه في الخارج لا يفرق فيه بين القضايا الشرطية والحملية لكون الحكم

في القيود الواقعة في القضية الشرطية وتحقق الكلام في كونها راجعة إلى المادة أو الهيئة ١٣

في القضية المحلية مشروطاً بوجود الموضوع أيضاً (غاية) الأمر أن الاشتراط في أحدهما مدلول الكلام وفي الأخرى ضمني تبعي

الأمر الثاني في رجوع القيد في القضية الشرطية بحسب القواعد العربية إلى الهيئة أو المادة أو الجملة المركبة منهما (والتحقيق) أن يقال أن كلا منها وإن كان يرجع إلى الآخر بحسب النتيجة (إلا) أن الحق هو رجوع القيد إلى المادة دون الهيئة (وبيان ذلك) أن المراد من تقييد المادة ليس ما هو ظاهر التقارير من كون القيد من قيود الواجب وكون الوجوب مطلقاً فعلياً حتى يرجع إلى الواجب المعلق باصطلاح صاحب الفصول (قدّه) فإن ذلك باطل لا يمكن المصير إليه بعد فرض كون القضية حقيقية التي يمتنع فيها فعلية الحكم من دون فعلية موضوعه (وقد نقل) الأستاذ دام ظلّه عن السيد العلامة الشيرازي (قدّه) عدم صحة هذه النسبة إلى العلامة الانصاري (قدّه) (بل المراد) منه هو تقييد المادة من حيث ورود النسبة عليها (وبعبارة أخرى) المادة المنتسبة فإن الشيء قد يكون متعلقاً للنسبة الطلبية (مطلقاً) من غير تقييد وقد يكون متعلقاً لها حين اتصافه بقيد في الخارج مثلاً الحج المطلق لا يتصف بالوجوب بل المتصف هو الحج المقيد بالإستطاعة الخارجية فما لم يوجد هذا القيد يستحيل تعلق الطلب الفعلي به وكونه طرفاً للنسبة الطلبية فالقيد راجع إلى المادة بما هي منتسبة إلى الفاعل (وأما) تقييد النسبة (فإن) أريد منه تقييد الإنشاء (فهو) غير معقول لأن الإنشاء أمر آتي يتصف بالوجود والعدم لا بالإطلاق والاشتراط كما هو واضح (وإن) أريد منه تقييد المنشأ وهي النسبة الطلبية كما هو الظاهر من كلام بعض أهل الأدب (فهو) على تقدير صحته يرجع إلى الوجه السابق الذي اخترناه فإن النسبة الطلبية لا يكون فعلية إلا عند وجود الشرط ويستحيل تقدمها عليه إلا لم تكن مشروطة به وهو خلف (إلا أن) التحقيق عدم صحة ذلك فإن النسبة حيث أنها مدلولة للهيئة فهي ملحوظة آلة ومعنى حرفياً والإطلاق

والتقييد من شئون المفاهيم الاسمية الاستقلالية (والجواب) عن ذلك بأن المعاني الحرفية معان كلية لا جزئية فهي قابلة للتقييد والإطلاق فغير صحيح لأن المانع عن الإطلاق والتقييد ليس الجزئية كما توهمه الحبيب (قده) بل كون المعنى ملحوظاً آلياً (وهذا) لا يرتفع بكون المعنى كلياً (وأما تقييد) الجملة أي المعنى المتحصل من الهيئة والمادة وهو وجوب الحج مثلاً (فرجعه) إلى الوجه الذي اخترناه من (أن) اتصاف المادة بالوجوب (لا يكون) إلا مع فعلية القيد في الخارج فمرجع جميع الوجوه على وجه واحد (فلا فائدة) مهمة في تحقيق ذلك

وملخص ما ذكرناه أن أداة الشرط (حيث أنه) وضع لجعل مدخولها واقعاً موقع الفرض والتقدير (فهي) لا بد وأن تكون رابطة بين الجملتين (فلا يعقل) أن يكون مدخولها قيداً للمادة قبل النسبة ولا في رتبته لأنها مفهوم افرادي وأداة الشرط لربط الجملتين (وحيث) أن النسبة مفهوم حرفي وملحوظ تبعية (فلا يمكن) أن يكون القيد قيداً لها أيضاً لأن الإطلاق والتقييد من شئون المفاهيم الاسمية فلا بد وأن يرجع القيد إلى المادة المنتسبة وهي في الاخبارات نتيجة الحمل فإن نتيجة قضية (النهار موجود) هو وجود النهار وهو معلق على طلوع الشمس وفي الإنشاءات نتيجة الجملة الإنشائية وهو اتصاف الإكرام بالوجوب مثلاً (فالمعلق) في الحقيقة هو المادة بعد الانتساب لا بمعنى البعدية الخارجية حتى يكون ملازماً للنسخ بل بمعنى البعدية الرتبوية (فإن) اتصاف المادة بالوجوب (فرع) وقوع النسبة الطلبية عليها (وتقييد) الجملة الإنشائية بأداة الشرط (إنما) هو بلحاظ هذا الاتصاف فقط (ثم أن) من قال إن التقييد قد يكون قبل النسبة وقد يكون بعدها (فليس) مراده من البعدية (أنه) بعد إتصاف المتعلق بالوجوب خارجاً بتقييد النسبة الطلبية (فإنه عبارة أخرى) عن النسخ ولا ربط له بالتقييد الاصطلاحي (بل المراد) من ذلك أن الكلام تدريجي

فقد يوقع المتكلم النسبة (اولا) ثم يقيدها فيتأخر التقييد عن النسبة في الكلام كما في قضية اكرم زيدا ان جاءك (وقد يوقعها (ثانيا) بعد التقيد كما في قضية ان جاءك زيد فأكرمه وفي كل منهما لا يتحقق نتيجة النسبة الطلبية وهو الوجوب ولا يكون فعليا إلا بعد وجود القيد خارجا « فهي » متأخرة عنه طبعاً « ومن جميع » ما ذكرنا علم تعريف الواجب او الوجوب المشروط « فإن » الوجوب المستفاد من الهيئة الدالة على النسبة الطلبية إذا لوحظ مع كل قيد (اما) ان يتوقف فعليته عليه فهو مشروط به « وإلا فلا » فلا فائدة مهمة في إطالة الكلام وبيان النقض والإبرام في التعريفات المذكورة في الكتب الاصولية

الامر الثالث لا ريب في أن وجود الموضوع وصفاته الخارجية عن دائرة الاختيار كالقدرة والبلوغ وامثالهما وكذلك سائر الملابس الغير المقدورة التي قيد بها الفعل من كونه حين كذا او وقت او مكان كذا لا بد وان يكون مفروضة الوجود في القضايا الطلبية ولا يمكن ان تكون تحت البعث والتكليف واما الملابس او الصفات المقدورة فيمكن أن تؤخذ مفروضة الوجود ايضا بحيث لا يجب على المكلف تحصيلها كقوله « ع » « اقض ما فات كما فات » فإنه لا يجب على المكلف إيجاد الفوت حتى يتمكن من قضائه بل رتب وجوب القضاء عليه بعد الفراغ عن وجوده كما هو شأن القضايا الحقيقية (ويمكن) ان يؤخذ قيداً للواجب بحيث يجب على المكلف إيجادها كما في قوله « ع » (صل عن طهارة) فإن الحكم لا يدور مدار وجود الطهارة خارجا حتى لا يكون هناك وجوب الا على تقدير وجودها وفرض تحققها بل هي ايضا واقعة تحت التكليف ومبعوث اليها من قبل الشارع (وبالجملة) كل ما فرض في الخارج من ملابس الفعل (اما أن) لا يكون له دخل لا في الوجوب ولا في الواجب فهو خارج عن محل الكلام (وإن) كان له دخل (فاما) ان يكون امرا غير اختياري (فلا بد) وان يؤخذ مفروض الوجود ويطلب المكلف ببقية الأجزاء لاستحالة تعلق

التكليف بالمقيد بامر غير اختياري لبداهة أن المقيد بامر غير اختياري لا يكون اختياريًا فلا محالة يكون الطلب متأخرًا عن وجود القيد الغير الاختياري ويكون متعلقًا ببقية الأجزاء (والقول) بأن الغير الاختيارية يمنع عن طلب المقيد مطلقًا لا عن طلبه مع فرض وجود القيد في ظرفه (مما لا يحصل) له (فإنه) مضافًا إلى أنه لا يصحح تعلق التكليف بامر غير اختياري (يلزم) منه التناقض (فإن) كونه مفروض الوجود (عبارة أخرى) عن تحققه بعلمته في حد نفسه (و كونه) قيدًا للمكلف به معناه طلب إيجاده من المكلف والتناقض بين المعنيين اظهر من الشمس «وأما» إذا كان اختياريًا «فأما» يكون مفروض الوجود حين التكليف والبعث «فلا محالة» يتأخر الطلب عنه ويستحيل كونه قيدًا للمكلف به و كونه مطلوبًا من المكلف لما عرفت من أن فرض الوجود يناقض كونه مطلوبًا بالضرورة «وأما» ان لا يكون كذلك بل يتعلق التكليف به ايضا ويكون مما لا بد للمكلف إلا من إيجاده «فيكون التكليف بالإضافة إليه مطلقاً لا منوطاً بوجوده» وإذا «امكن كل من القسمين» فالمعين «إما لسان الدليل وذاهره او قرينة خارجية» فظهر «ان محل الشك في كون قيد مقدمة وجودية او وجوبية إنما هو القيد الاختياري الذي هو قابل لكلا النحويين [وأما] القيد الغير الاختياري [فقد عرفت] انه لا يقبل إلا لكونه من قبيل مقدمة الوجوب ويستحيل كونه من قبيل مقدمة الوجود (لما عرفت) من ان المقيد بقيد غير اختياري غير مقدور لا محالة ويستحيل تعلق التكليف به عقلاً

ثم انه قد ظهر مما ذكرناه ان الاشتراط يكون على نحوين (فتارة) يؤخذ القيد مفروض الوجود لاجل ان المصلحة لا تصل إلى حد يؤثر في بعث المولى إلا على هذا التقدير كالحج (فإنه) لا يتم مصلحته ولا يلزم استيفاءه إلا بعد الاستطاعة وإلا فلو كانت مصلحته تامة ولازم الاستيفاء من اول الأمر للزم على الأمر الأمر بتحصيلها ايضا (فإنها) تحت القدرة والاختيار فعدم لزومها

يكشف عن عدم تمامية مصلحته وعن عدم لزوم استيفائها الا بعدها فلا محالة يؤخذ مفروض الوجود عند الأمر بالحج (واخرى) يؤخذ القيد مفروض الوجود لا لأجل دخله في لزوم المصلحة وتاميته بل المصلحة تامة وجد ام لم يوجد (إلا ان) المكلف حيث انه غير قادر على إيجاده وهو دخیل في وجود المصلحة خارجا اي في تحققه واستيفائه لا في لزومه واستيفائه فلا محالة يؤخذ مفروض الوجود ايضا (وهذا) كطلوع الصبح بالاضافة الى الصوم (فإنه) يظهر من الاخبار ان المصلحة في الصوم تامة ولازمة الاستيفاء بدخول الليل (إلا ان) الصوم في النهار (حيث انه لا يمكن في الليل بل يتوقف على وجود النهار) فلا بد وأن يكون وجوبه على تقدير النهار وبعد فرض وجوده (ولو كان) جر الزمان وإيجاد النهار في الليل ممكنا (لوقع) تحت التكليف لأن مصلحة الفعل تامة واستيفاءها يجر الزمان ممكن على الفرض فلا يعقل ان يكون التكليف مشروطا (وهذا) بخلاف مصلحة الحج فإن تماميتها ولزومها تتوقف على الاستطاعة فلا يمكن ان يكون الاستطاعة تحت التكليف [وإن] كانت تحت الاختيار (ففرق واضح) [بين] دخل الشيء في تمامية مصلحة شيء فلا يعقل وقوعه في حيز التكليف وان كان اختياريا [وبين دخله في وجودها بعد تماميتها فلا بد وأن يقع في حيزه إلا إذا كان خارجا عن دائرة القدرة والاختيار والاستطاعة من القسم الاول ودخول الفجر من الثاني

ثم ان صاحب الفصول [قده] خالف ما هو المشهور من انحصار الواجب في المطلق والمشروط والتزم بقسم ثالث سماه بالواجب المعلق وهو ان يكون الواجب امر الاستقباليا مقيدا بالزمان ويكون الوجوب فعليا مطلقا حاليا (وفساده) يظهر مما ذكرناه من ان الغير الاختياري لا بد وان يكون مما يتوقف عليه فعلية الوجوب ويستحيل اخذه في الواجب بلا توقف فعلية الوجوب عليه (فإن قلت) لا شبهة في صحة امر الأمر بشيء يكون له مقدمة تسع من الزمان

مقدار ساعة مثلاً فكما انه لا يشك عاقل في صحة هذا الامر ووجوب مقدمته (فكذلك) يصح امره بذلك الشيء المقيد بعد ساعة ايضاً ويجب ايجاد مقدمته لفعلية وجوب ذيها (فالنتيجة) وهو تعلق الوجوب بأمر متأخر (مشترك) بين المقامين ولا فرق بينهما إلا بحسب ظاهر اللفظ وهو كون متعلق الامر في احدهما مطلقاً وفي الآخر مقيداً بالزمان وهو غير مؤثر في الاستحالة والإمكان قطعاً بل الامر كذلك في الإرادة التكوينية ايضاً (فإنه كما) لا اشكال في تعلق الإرادة التكوينية بأمر متأخر يحتاج إلى مقدمة تسع مقداراً من الزمان ولا محالة يكون الفعل صادراً بعدها بزمان (فكذلك) لا اشكال في تعلقها بالفعل المقيد بذلك الزمان ايضاً ونتيجة كليهما تعلق الإرادة بأمر متأخر وإذا كان هذا حال الإرادة التكوينية فيكون حال التشريعية مثلها ايضاً لما ذكرناه سابقاً من أن إمكان الإرادة التشريعية واستحالتها يتبع إمكان التكوينية واستحالتها (قلت) إن الفعل الغير المقيد بأمر غير مقدور كالزمان مثلاً إذا التقت العاقل اليه ورأى فيه مصلحة ملزمة فلا بد وان يتعلق به الإرادة الفعلية المحركة نحوه إذ لا شبهة في كونه مقدوراً ولو بواسطة القدرة على مقدمته فمن اشتاق إلى الصلاة في المسجد مثلاً فحيث انها مقدورة فلا محالة يتحرك نحوها ويوجد مقدمتها بنفس التفاته إلى المقدمة ولا يحتاج إلى شيء آخر غير الإلتفات إلى المقدمة (والمحرك) الحقيقي (هو) إرادة الصلاة وإلا فلا غرض له من إيجاد المقدمة وكونها أمراً متأخراً لا يوجب عدم إمكان تعلق الإرادة بها بعد إمكان التحرك نحوها بإيجاد مقدمتها (وإذا كان) تعلق الإرادة التكوينية بها ممكناً (فيمكن) تعلق التشريعية بها ايضاً للملازمة المذكورة في الشبهة (وأما) إذا كان مقيداً بقيد غير اختياري فلا شبهة في تعلق الإرادة التكوينية به ايضاً (لكن) لا بوصف الفعلية والمحركة (بل) بوصف التقديرية والإنابة نظير القضايا الحقيقية والوجدان أقوى شاهد بأن إرادة شرب الماء على تقدير العطش موجودة لكل ملتفت إلى

مصلحة الشرب ولو في حال عدم العطش ولا يوجد له ارادة جديدة عند فعلية العطش بل تلك الارادة المنوطة التقديرية تكون فعلية ومحركة فهي قبل وجود العطش ليست بفعلية وبعده تكون فعلية (وهذا) هو المراد من البرهان الذي اقامه الشيخ الانصاري (قدس) على كون القيد قيدا للمادة (وحاصل) مراده (قدس) هو (الرد) على من توهم أن الاحكام تحتاج إلى إنشاءات متعددة بتعدد المكلفين والازمان (بأن) العاقل إذا التفّت الى شيء مقيد بقيد غير مقدور ورأى فيه مصلحة فالإرادة التقديرية المنوطة موجودة من الأول بنحو القضايا الحقيقية وإن لم تكن متصفة بوصف الفعلية والمحركة فليس هناك إنشاءات عديدة بل إنشاء واحد وإرادة واحدة على تقدير

وبالجملة فإننا وإن سلمنا وجود الإرادة التقديرية من أول الأمر إلا أن فعليتها ومحركيتها غير معقولة فإن المقيد بما هو مقيد غير اختياري لكون قيده خارجا عن حيز القدرة وذات المقيد وإن كانت مقدورة إلا أنها ليست مما يترتب عليه الغرض بل المترتب عليه هو المقيد (وحينئذ) فإن لم يكن له مقدمة مقدورة أصلا كما في الصلاة المقيد بأول الفجر بالقياس إلى من هو واجد لتمام الشرائط قبل الفجر فإنه حيث يستحيل فعلية الإرادة قبل الفجر لكون المقيد غير مقدور وليس له مقدمة اختيارية فلا محالة لا بد وأن ينتظر الصبح حتى تكون الإرادة فعلية (وأما) إذا كانت له مقدمة مقدورة كالمثال المذكور بالقياس إلى فاقد الطهارة فيستحيل تحريك إرادة الصلاة نحو المقدمة بمجرد الالتفات إلى المقدمة لما عرفت أنها غير فعالية ولا محركة بل لا بد أن يكون المحرك التفات الشخص إلى أنه لو لم يأت بالمقدمة فعلا لفاتته تلك المصلحة المفروضة فلزوم التفويت يكون موجبا لتعلق إرادة فعلية بإيجاد المقدمة على نحو لا يلزم منه التفويت فالحركة نحو المقدمة إنما نشأت من قبل لزوم التفويت لا من ناحية المقدمة وتحريك الإرادة الصلاتية (هذا) حال الإرادة التكوينية حسب ما يقتضيه الوجدان

الصادق (ويتبعها) الإرادة التشريعية طبق الفعل بالفعل فيمكن تعلّقها بفعل متأخر مقدور بالقدرة على تقديمه ويكون محرّكا نحو مقدمته قهرا ولا يمكن تعلّقها بالفعل المقيّد بغير مقدور وفعليتها لئلا يمتنع إمكان تعلّق التكوينية به وإذا كان هناك مقدّمة لو لم توجد لزم تفويت الغرض كالغسل قبل الفجر فلا بد من تعلّق إرادة تشريعية مستقلة بها تهيئاً لئلا يلزم التفويت كما في الإرادة التكوينية (والحاصل) ان الشبهة انما نشأت من تخيل ان انكار الواجب المعلق من جهة تأخر الواجب (مع) الغفلة من أن المانع هو استحالة تعلّق التكليف بغير المقدور وهي مختصة بصورة تقيّد الواجب بغير اختياره فقط فافهم واغتنم

ثم لا يخفى ان هذه الشبهة موردها هو خصوص القضايا الخارجية (واما) في القضايا الحقيقية فلا موجب لهذا التوهم اصلا (فاصل النزاع) في تعلّق الواجب المعلق بخخص بالقضايا الخارجية واسرائه إلى القضايا الحقيقية من باب الخلط بينهما بيان ذلك ان الإنشاء في القضايا الحقيقية لا محالة يكون سابقا على وجود الموضوع وبقية القيود المعبرة فيه (والإنشاء) غير مقيّد بشيْء اصلا (إلا) انه حيث انه فعل زمني فلا بد وأن يقع في زمان بلا تقيّد به اصلا (وأما) فعالية الحكم فيستحيل ان تكون مساوقة لإنشائه بل تتوقف على فعالية كل ما اخذ مفروض الوجود في الخطاب (وحينئذ) فإذا فرضنا ان الواجب من الموقّات (فاما) ان نقول بأن فعالية الحكم كما تتوقف على فعالية بقية القيود المأخوذة في الخطاب مفروض الوجود (فكذلك) تتوقف على فعالية الزمان فهذا عين إنكار الواجب المعلق والالتزام بالاشتراط (واما) نفرق بين الزمان وغيره من القيود ولا نلتزم بتوقف فعليته على فعليته بخلاف بقية القيود فنلتزم فيها بتوقف الفعالية على فعليتها (فحينئذ) فيسأل عن ان المأزم للقول بتوقف فعالية الحكم على فعالية بقية القيود من وجود الموضوع وغيره هل هو اخذها مفروض الوجود او شيْء آخر لا سبيل إلى الثاني بالضرورة فيتمين الأول وهو مشترك بين الزمان وغيره (واما) ان نقول بأن الزمان لم يؤخذ مفروض الوجود في الخطاب بل

هو من قيود الواجب فيلزم تعاقب التكليف به وأن يكون المكلف مأموراً بإيجاده وهو محال لعدم القدرة عليه كما بيناه سابقاً (نعم) يمكن أن يفرق بين الزمان وغيره من القيود بأن الزمان ربما يكون دخيلاً في الخطاب فقط دون الملاك والمصلحة تامة قبله إلا أن الفعل لكونه غير مقدور قبله فلا محالة يكون مفروض الوجود بخلاف بقية القيود فإنها دخيلة خطاباً وملاً كما أوضحناه سابقاً (وبالجملة) كل ما فرض وجوده في الخطاب فلا محالة يتأخر التكليف عنه رتبة ويتوقف فعليته على فعليته ويستحيل التكليف به والإلزام بإيجاده ولو كان أمراً اختيارياً كالاستطاعة مثلاً فالوجوب لا محالة يكون مشروطاً بوجوده و كل ما لم يكن (كذلك) وكان مأخوذاً في الواجب فلا بد وأن يكون الوجوب بالاضافة اليه مطلقاً ويكون المكلف مأموراً بإيجاده فامر التكليف دائر بين الإطلاق والاشتراط لا محالة ولعل القول بإمكان المعلق إنما نشأ من عدم تصور حقيقة الاشتراط والإطلاق

تنبيه قد عرفت أن فعلية التكليف وإن كانت تتوقف على فعلية جميع قيوده (إلا) أنه يختلف حال القيود بالاضافة اليه فوجود أول قيد له كوجود المكلف وجود للمعد الأول والثاني كعقله وجود للمعد الثاني وهكذا إلى أن ينتهي إلى القيد الأخير ويكون وجوده وجود الجزء الأخير لما هو كالعلمة التامة ويستحيل تخلف الحكم عنه (ولذلك) ربما يطلق السبب والمسبب على القيد والحكم والافالسببية والمسببية فيما نحن فيه غير معقولة كما هو ظاهر

ثم انه قد اشرنا سابقاً إلى أن حال الأحكام في التقنايا الحقيقية حال الملكية في باب الوصية فكما أن إنشاء الملكية في باب الوصية وإن كان في حال الحياة إلا أن فعليتها تتوقف على فعلية قيدها الذي اخذ مفروض الوجود وهو الموت فبمجرد الموت يكون الملكية المنشأة على هذا التقدير فعلية (ولذلك) يتقدم الوصية على الإرث لا محالة فإن موضوع الإرث ما تركه الميت وخلاه على حاله والوصية تخرج الموصى به عن ما ترك ويدخله فيما لم يترك فلا يشملها أدلة الإرث (ولو) لم يكن هناك

ادلة خاصة على تقديم الوصية على الإرث (لكان) (التقديم على القاعدة) (فكذاك)
 انشاء الاحكام في القضايا الحقيقية وإن كان موجودا قبل وجود موضوعاتها إلا ان
 فعليتها يتوقف على فعالية موضوعاتها لا محالة (وأما) قياس القضايا الحقيقية بباب
 الاجارة (فقير) صحيح فإن فعالية الملكية في باب الاجارة مساوقة لانشائها (والمتأخر)
 هي ذات المنفعة فالمنشأ وهي الملكية فعلي والمنفعة التي هي متأخرة غير قابلة للانشاء
 فإن قيل ان فعالية الملكية والحكم في الوصية وفي القضايا الحقيقية إذا كانت
 متأخرة عن الإنشاء فيلزم انفكاك الإنشاء عن المنشأ وهو غير معقول

قلنا المنشأ إذا كان هي الملكية على تقدير الموت او الحكم على موضوع خاص
 فلا بد وان لا يكون هناك ملكية قبل الموت وحكم قبل الموضوع وإلا فيلزم أن
 يتخلف الإنشاء عن المنشأ ويكون المنشأ هي الملكية لا على تقدير الموت او الحكم
 لا على ذلك الموضوع وهو خلف محال (وعليه) يترتب استحالة الشرط المتأخر
 فإن الحكم كالملكية مثلاً إذا كان في القضية الحقيقية على تقدير الاجازة مثلاً فلا بد
 وأن يتأخر عنه تأخر الحكم عن موضوعه فلو فرض تقدمه عليها لزم ان لا يكون
 حكماً لذلك الموضوع بل لموضوع آخر وهو (خلف واضح)

وبالجملة لا بد وأن يقع المنشأ في الخارج على طبق الإنشاء فكما أن وجود
 الموضوع التام يستحيل أن يتخلف عن حكمه فكذلك وجود الحكم يستحيل أن
 يتخلف عن موضوعه فمحذور الشرط المتأخر ليس لزوم تأثير المعدوم في الموجود إذ
 الشرط لا يكون موثراً في الحكم اصلاً بل المحذور هو لزوم الخلف من تقدم
 الحكم على موضوعه

فإن قلت اليس الإنشاء هو الإيجاد فكيف يتقدم على وجود المنشأ مع أن
 تخلف الإيجاد عن الوجود غير معقول (والحاصل) كيف يمكن الإيجاد الفعلي لامر
 متأخر وجوداً نعم على تقدير إمكانه لا بد وأن لا يتقدم والالزم التخلف المذكور
 قلت تخلف الإيجاد عن الوجود في التكوينية غير معقول (وأما) في

التشريعات فحيث ان التشريع بتمام إنشائه بيد الشارع فكما يمكنه إيجاد الوجوب فعلا يمكنه إيجاد الوجوب على موضوع فيما بعد ايضا

وبعبارة اخرى ان الزمان وإن كان بنفسه تدريجيا والجزء اللاحق غير موجود في عرض الجزء السابق (إلا) أن تمام اجزائه بالاضافة إلى الشارع موجود في عالم التشريع فيمكنه إيجاد الحكم وجعله على الجزء الأول او الوسط او الاخير وتقام ذلك في عالم التشريع على نحو واحد بلا قصور في تشريعه (وكذلك) باب الوصية ايضا فإن مالك العين الذي بيده الامر له أن يجعل لأحد ملكيتها الفعلية او ملكيتها بعد موته او ملكيتها المتوسطة وجميعها بالاضافة اليه في عالم إنشائه وجعله على حد سواء وقيام الاجماع على بطلان تعليق المنشأ على غير الموت في الوصية بل على بطلان مطلق التعليق في غيرها وعدم تأثيره اجنبي عما نحن بصدد من امكان التعليق في المنشأ من بيده الامر والاختيار نعم التعليق في الانشاء لكونه فعلا اختياريا أي الحصول غير معقول (والكلام إنما هو في تعليق المنشأ لا في تعليق الانشاء) وبالجملة انفكاك المنشأ عن الانشاء بالكيفية التي انشأه من بيده الامر والاختيار غير معقول ولا نلتزم به وعليه يترتب بطلان الشرط المتأخر (واما) انفكاكه عنه زمانا وتأخره إلى زمان وجود موضوعه (فمما لا بد منه ولا استحالة فيه اصلا بل المستحيل خلافه بل ربما لا يكون عند وجود موضوعه فعليا ايضا كما إذا كان الانشاء من غير من بيده الامر والاختيار

فإن قلت كيف انكرتم الواجب المعلق والوجوب المشروط بالشرط المتأخر مع انه لا إشكال في ان الصوم عمل واحد له وجوب واحد ولازم ذلك هو الالتزام بالشرط المتأخر والواجب المعلق

وبيانه ان وجوب الامساك في اول الفجر مشروط ببقاء شرائط التكليف إلى آخر الوقت لا محالة وبانتفاء شرط التكليف في جزء من الزمان ولو كان هو الجزء الأخير يستكشف عدم التكليف بالامساك بما انه صوم من اول الوقت فالتكليف

بالامساك في اول الوقت مشروط بشرط متأخر وهو بقاء شرط انط التكليف إلى الغروب كما أن الجزء الأخير من الامساك مطوب من اول الوقت لفرض وحدة الطاب والمطلوب وهذا عين الالتزام بالواجب التعلقي وكون الوجوب فعليا وإن كان الواجب استقبالا (ومنه يظهر) (حال الصلاة اول وقتها فإن وجوبها اول الوقت ايضا مشروط بشرط متأخر وهو بقاء شروطها إلى مقدار اربع ركعات بعد الوقت والجزء الأخير منها مطوب من اول الوقت (وبالجملة) فالالتزام بالشرط المتأخر والواجب التعلقي مما لا محيص عنه في التدريجيات الموقته

قلت اما لزوم الالتزام بالشرط المتأخر من التكليف بالتدريجيات فسيجي في محله إنشاء الله تعالى (انه لا) بد لنا بعد بيان استحالة الشرط المتأخر من الالتزام بكون العنوان المنتزع المقارن كعنوان التعقب شرطا فيما دل الدليل على ذلك ومساعدته الاعتبار لا في امثال الاجازة التي دل الدليل على اشتراط نفسها واطهر الموارد التي يمكن القول فيها بشرطية عنوان التعقب هي الواجبات التدريجية (فإنه) إذا كان استمرار شيء كالحياة مثلا شرطا للتكليف فمعناه أن الشرط بالاضافة إلى كل جزء من الامساك مثلا هي الحياة المقارنة معه المسبوقه والمملوكة بها إلى الغروب فليس الشرط هو نفس الحياة المتأخرة حتى يلزم تأخره بل الشرط هو عنوان التعقب المقارن مع الوجوب (واما) لزوم الالتزام بالواجب المعلق (فمنوع) ايضا (لأن) الواجب وشرعه إذا كانا تدريجيين فلا محالة يكون الوجوب ايضا كذلك لما ذكرناه من ان فعلية الحكم تساقق فعلية موضوعه ويستحيل التقدم والتأخر فإذا كان الشرط وهي الحياة تدريجياً فكل جزء يكون فيه الشرط فعليا يكون الوجوب فيه فعليا ايضا (واما) بالاضافة الى الجزء الآخر (فحيث) ان الشرط ليس بفعلية (فيكون) وجوبه ايضا كذلك (وبالجملة) فعلية الوجوب تشع فعلية موضوعه وشرطه (ولا) ينافي التدريج في الفعلية لتدريجية الشرط (وحدة الوجوب والشرط) كما هو واضح (فالشرط) هو الحياة المستمر والوجوب ايضا مستمر باستمرارها فتوهم لزوم الالتزام

بالواجب التعليقي (نشأ) من توهم فعلية الوجوب المتعلق بالجزء الأخير (والغفلة) من ان فعلية الوجوب بالاضافة اليه انما تكون عند فعلية شرطه ويستحيل تقدمها عليها ثم لا يخفى ان الزمان المفروض قيذا (إما) ان يكون قيذا للواجب بمعنى ان ما يترتب عليه المصلحة هو الفعل المنقيد من اول الفجر الى الغروب (وحينئذ) فالفعلية وإن كانت تدريجية إلا أن وجوب الإمساك في مقدار من النهار مع العلم بعدم بقاء الشرائط الى الغروب يكون على خلاف القاعدة وكذلك تترتب الكفارة على تركه (وإما) ان يكون قيذا للوجوب بمعنى أن الإمساك متعلق للوجوب الواحد المستمر الى الغروب على تقدير بقاء الشرائط فوجوب الإمساك في مقدار من الزمان الموجود فيه الشرائط يكون على القاعدة وكذلك تترتب الكفارة على عصيانه والفعلية التدريجية بناء على كون القيد قيد للوجوب اوضح منها بناء على كونه قيذا للواجب وإن كان الأمر فيه كذلك ايضاً

ثم لا يتوهم لزوم الالتزام بالشرط المتأخر والواجب التعليقي في مطلق الواجبات التدريجية وإن لم يكن الوجوب ولا الواجب مقيداً بالزمان ومحدوداً به (بيان) ان الجزء الأخير لا يمكن الإتيان به قبل الجزء الأول فلا محالة يتأخر الإتيان بالواجب عن فعلية الوجوب ومن (البديهي) ايضاً ان وجوب الجزء الأول مشروط ببقاء الحياة الى آخر العمل لا محالة فيكون مشروطاً بشرط متأخر (فإننا) قد ذكرنا سابقاً ان الفعل ما لم يقيد بقيد غير مقدور كالزمان مثلاً فيكون مقدوراً ولو بالواسطة فلا مانع من وجود الجزء الأخير الا توقفه على الأمور المقدورة مثلاً في كل جزء من الزمان بعد مضي مقدار اربع ركعات يمكن الإتيان بكل جزء من العمل على تقدير وقوع الأجزاء السابقة عليه فالمانع ليس تقيد الفعل بأمر غير مقدور كما في مثال الصوم والصلاة اول الوقت بل عدم تحقق الأجزاء السابقة والمفروض انها تحت القدرة فلا مانع من تعلق التكليف بجميعها مرة واحدة لكونها تحت الاختيار بعضها مع الوسطة وبعضها بدونها

(وبالجمله فالاشكال في المقيّد بالزمان اصعب منه في غيره وإن كان قد عرفت الجواب عنه ايضاً بحمد الله تبارك وتعالى

(تنبيه) ظهر مما ذكرناه من ان المنشأ للمولى ليس إلا الحكم على تقدير وجود موضوعه أن وجود الموضوع مساوق لفعليته وإن كان يشترط في تنجزه على المكلف وكونه بحيث يستحق العقاب على مخالفته أن يكون هناك زيادة على وجود الموضوع وصول ايضاً لتكليف الغير الواصل لا يمكن ان يكون منجزاً وإن كان فعلياً بوجود موضوعه (فالقول) بأن الحكم بعد وجود موضوعه (قديكون) إنشائياً محضاً لا يجب امثاله ولا يجرم مخالفته (واخرى) يكون فعلياً من بعض الجهات ويتوقف فعليته على العلم أو على قيام طريق آخر (وثالثة) يكون فعلياً من تمام الجهات (فاسد) قطعاً اذ يستحيل ان يكون موضوع الحكم موجوداً ومع ذلك لا يكون الحكم فعلياً بعد فرض كونه حكماً لهذا الموضوع أو يكون فعليته متوقفة على وجود شيء آخر لم يؤخذ في الموضوع (وهذا) واضح لا يعتريه ريب ولا إشكال

(ثم لا يخفى) أن الحكم في القضية الحقيقية لامحالة ينحل بتعدد المكلفين واما بالقياس الى غير المكلف (فقد يكون) هناك ظهور في الانحلال اما بالوضع او بمناسبة الحكم والموضوع (كما في أكرم العلماء) (او اقض ما فات) حيث انه يتعدد الحكم بتعدد العالم والفائتة (وقد يكون) هناك ظهور في عدم الانحلال كما في (صل في المسجد) فإن المستفاد منها بحسب فهم العرف ليس وجوب الصلاة في كل ما فرض مصداقاً للمسجد (وقد) لا يكون هناك ظهور فالمرجع هو الاصول العملية

تمت

لا اشكال في ان وجوب المقدمة الوجودية يتبع في الاطلاق والاشتراط وجوب ذبها ان مطلقاً فمطلق والافلا (كما انه) لا اشكال في ان المقدمة الوجودية (حيث انها)

في ان وجوب المقدمات الوجودية تتبع وجوب ذبيها ودفع ما يتوهم تنافي ذلك ١٢٧

اخذت مفروض الوجود كما هو شأن القضايا الحقيقية (يستحيل ان تتعلق بها الوجوب من ناحية وجوب ذي المقدمة (الا) انه وقع في الشريعة موارد توهم خلاف ذلك (منها) ان الفقهاء افتوا بوجوب ابقاء الماء قبل وقت الصلاة لواجده مع عدم فعلية وجوب الصلاة قبله بل افتى جماعة بوجوب تحصيل الماء ايضا (ومنها) فتواهم بوجوب الغسل في ليلة الصيام قبل الفجر (ومنها) فتواهم بوجوب ابقاء الاستطاعة بعد اشهر الحج مع كونها مقدمة وجوبية وبوجوب تحصيل المقدمات الوجودية قبل وقت الحج بل افتى بعضهم بوجوب ابقاء الاستطاعة قبل اشهر الحج ايضا (ومنها) فتواهم بوجوب التعلم قبل البلوغ اذا ترتب على تركه فوت الواجب في ظرفه كما انه يجب تحصيل المعارف قبله ليكون مؤمنا في اول آن البلوغ

(واجيب) عن الاشكال (نارة) بالالتزام بالواجب المعلق (واخرى) بالالتزام بالشرط المتأخر (وانت) بعد ما عرفت استحالة الواجب المعلق والشرط المتأخر تعرف عدم صحة الالتزام بهما في مقام الجواب مع انه لا ينفعان في ايجاب التعلم قبل البلوغ وقبل الاستطاعة لعدم التكليف بذي المقدمة قبلهما قطعا مضافا الى ان لازم القول بهما ايجاب تمام المقدمات لا خصوص التعلم مع (بداهة) ان المسير الى الحج قبل الاستطاعة لا يقول بوجوبه احد ولو علم بوجود الاستطاعة فيما بعد فاسى فرق بين التعلم وبين بقية المقدمات الوجودية (كما انه) لا اشكال عندهم ظاهرا في عدم حرمة الاجتناب قبل الوقت مع العلم بعدم التمكن من الغسل فما الفارق بينه وبين ارافة الماء بعد الالتزام بفعلية وجوب ذي المقدمة قبل الوقت (ومن هنا) يظهر ان ما ذكرناه سابقا من ان مصلحة الواجب (قد يتم قبل فعلية وجوبه فيجب تحصيل مقدماته بوجوب متمم للجعل الاول) واخرى لا يتم الا عند وجود ما هو دخیل في فعلية الوجوب فلا تجب المقدمات قبله فمن وجوب المقدمة شرعا قبل وقت الواجب يستكشف تمامية مصلحة الواجب كما في الغسل قبل الفجر (فانه) يستكشف من وجوبه تمامية مصلحة

الصوم قبل الفجر وان لم يمكن التكليف به حينئذ لعدم القدرة عليه لا لعدم تمامية ملاكته (وان كان) يصلح لدفع الاشكال في الجملة (الا انه) لا يتم في تمام الموارد قطعا (بداهة) ان الالتزام بتمامية المصلحة قبل البلوغ او قبل الاستطاعة مما لا يمكن فكيف يجب التعلم قبلهما اذا ترتب على عدمهما فوت الواجب في ظرفه (مضافا) الى انه لا يفي بالتفرقة بين المقدمات في الوجوب وعدمه (فالتعلم) قبل الاستطاعة يجب لمن يعلم او يطمئن لوجودها فيما بعد او بتحققها عادة (وهذا) بخلاف المسير والمقدمات الأخر

فالتحقيق في الجواب ان يتمسك بذيل قاعدة اخرى عقلية مسلمة في محلها وهي قاعدة ان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار عقابا وان نفاه خطابا وتوضيح الاستدلال بها بحيث يترتب عليها التفرقة بين المقدمات ايضا يتوقف على بيان مقدمتين

الاولى ان هذه القاعدة انما هي في مورد يكون الفعل او الترك فيه ممتهنا بالارادة والاختيار كالسقوط الى الارض لمن القى نفسه من شاهق فإن ترك ذلك وان كان ممتهنا بعد الالقاء الا ان هذا الامتناع منته الى ارادة الالقاء (والمخالف هنا ابو هاشم الذي تخيل عدم المناهضة خطابا ايضا وجماعة اخرى تخيلوا منافاته للعقاب ايضا (لا فيما) اذا كان الفعل ممتهنا بعدم الارادة (فإن) الفعل الاختياري (يستحيل) صدوره من دون الارادة كما توهمه بعض المحققين (بداهة) ان الامتناع بعدم الارادة لا ينافي الخطاب عند تمام العقلاء فكيف يختص القائل به بابي هاشم الذي لم يوافق احد في ذلك (والحاصل ان كون الفعل ممتهنا في حد ذاته وان كان امتناعه مستندا الى الاختيار لا ربط له بالامتناع بالغير بعدم الارادة ومحل الكلام هو الاول دون الثاني لعدم منافاته للخطاب عند الجميع

الثانية ان القدرة (قد تكون) شرطا عقليا فقط وغير دخيل في ملاك الفعل اصلا

(واخرى يكون شرطاً شرعياً دخیلاً في ملاكه) وعلى الثاني (فإما ان يكون القدرة شرطاً مطلقاً او قدرة خاصة) وعلى الثاني (فإما يكون الشرط هي القدرة بعد حصول مقدمات الوجوب التي يتوقف عليها الملاك كالاستطاعة بالنسبة الى وجوب الحج فلا اثر للقدرة قبلها) او يكون (هي القدرة في زمان الواجب فقط فعنده شقوق اربعة

اما الشق الأول فلازمه وجوب تحصيل المقدمات من اول ازمئة الامكان لتحصيل القدرة ووجوب حفظ القدرة لو اجدتها حتى لا يترتب على تركها فوت الواجب والملاك في ظرفه (بداهة) ان الملاك في ظرفه تام لا قصور فيه فتفويته ولو بتفويت اول مقدمته ولو كان قبل البلوغ تفويت له بالاختيار (وهو) لا ينافي العقاب وإن (كان) ينافي الخطاب في ظرفه (فهذه المقدمة) العقلية يستكشف وجوب المقدمة شرعاً حفظاً للغرض فيكون متمماً للجعل الاول (وان اردت توضيح ذلك) فارجع إلى نفسك في ارادتك التكوينية وقس عليها الإرادة التشريعية فإنك لا تشك في ان من يعلم بابتلائه في السفر بالعطش او يطمئن به او هو في معرض الإبتلاء به عادة لو ترك تحصيل المقدمات من الاول ولم يحصل الماء قبل ابتلائه فيكون مذموماً عند العقلاء لانتهاه الإمتناع إلى الاختيار فلا محالة يتعلق إرادة تكوينية بايجاد القدرة او حفظها قبل بلوغه إلى وقت العطش وكون شرب الماء ذاملاً لمصلحة ملزمة فإذا كان هذا حال الإرادة التكوينية يعرف منه حال الإرادة التشريعية ايضاً للملازمة بينهما كما عرفت سابقاً

فإن قلت اليس البلوغ من الشرائط العامة فكيف يمكن القول بوجوب تحصيل القدرة او ابقائها قبله حتى يكون متمماً للجعل الأول حفظاً للغرض قلت البلوغ إنما يكون شرطاً للتكاليف الشرعية التي لم تستكشف بقاعدة عقلية مستقل بها (واما فيها) فملتزم بوجود التكليف قبله ولا محذور فيه اصلاً بعد استقلال العقل به بل يستحيل عدمه لمنافاته للحكم العقلي المستقل به كما

في وجوب المعرفة في الاصول الاعتقادية قبل البلوغ فإن العقل يستقل به لأن يكون المكلف مؤمنا في اول زمان بلوغه

واما الشق الثاني فحاله حال الشق الأول طبق النعل بالنعل (غاية الامر) ان القدرة في الشق الاول غير دخيلة في الملاك اصلا بخلافه في الشق الثاني فإنه لازم كونه شرطا شرعيا (الا ان) هذا ليس بفارق فيما نحن بصدده فإن المفروض ان الشرط هي القدرة المطلقة ولو باعداد اول مقدمة

واما الشق الثالث فيفرق فيه بين المقدمات المفوتة قبل شرط الوجوب كالاستطاعة مثلا فيلتزم فيها بعدم الحرمة لعدم تمامية الملاك وبين المقدمات المفوتة بعده فيحكم بالحرمة للقاعدة المذكورة لفرض أن الامتناع بالاختيار بعد تمامية الملاك فلا يكون هناك مانع عن العقاب

واما الشق الرابع فلا اشكال في عدم وجوب المقدمة قبل الوقت وعدم جريان هذه القاعدة فيه (بداهة) ان الفعل لا يكون ذا ملاك ملزم الا بعد القدرة عليه في زمانه والقدرة قبله كعدمها ولا يجب على المكلف جعل الفعل ذا ملاك في ذارفه بل يجب عليه أن لا يفوت ما هو ذو ملاك ملزم في حد نفسه (وهذا) بخلاف الاقسام الاول فإن القدرة في القسم الاول لا يكون دخيلة في الملاك اصلا وفي القسم الثاني وإن كانت دخيلة إلا انها اعم من القدرة في زمانه او قبله وفي القسم الثالث يكون ذا ملاك بعد حصول شرط الوجوب فتفويت المقدمات قبل زمان الواجب تفويت لفعل ذي ملاك في ذارفه فيندرج تحت قاعدة الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار

ثم ان التفرقة بين الاقسام المذكورة (إنها هي) فيما إذا كان التوقف على مقدمة قبل زمان الواجب اتفاقيا وفي مورد خاص كتوقف الصلاة على الوضوء قبل الوقت بالنسبة إلى مكلف مخصوص (واما) إذا كان التوقف دائما او غالبيا كالحج بالإضافة إلى المسير (فلو) فرض ان ظاهر الدليل اشتراط الفعل

بالقدرة عليه في زمانه فلا بد من صرفه عن تآهره وجعل القدرة المطلقة او بعد شرط الوجوب شرطاً لقرينة عقلية وهي قبح اختصاص التكليف العام بالنادر (بداهة) انه لو كانت القدرة عليه في زمانه شرطاً لكان الوجوب مختصاً بأشخاص نادرة وهو قبيح (فلا محالة) يستكشف منه ان القدرة بعد زمان الاستطاعة هو الشرط فيجب المقدمات قهراً لتامة الملازم في الواجب (نعم) إذا كان هناك دليل دل صريحاً على اختصاص الملازم بصورة القدرة عليه في زمانه فلا يحرم التفويت ولو كان التوقف غالبياً

ثم لا يخفى انه يختلف حال القيود بالاضافة الى واجب واحد (فربما) يكون الشرط في بعضها هي القدرة في زمان الواجب فلا يجب قبل الوقت وان ترتب على تركه تفويت ذي المقدمة في ظرفه كالوضوء بالاضافة إلى الصلاة (فإن) المستفاد من الآية المباركة تعليق وجوبه على القيام إلى الصلاة كناية عن تعليقه على دخول الوقت فالوقت له دخل في مصلحته اللزومية فيكون الشرط هي القدرة عليه بعد الوقت (فلا يجب) تحصيله ولا ابقاؤه قبل الوقت وإن علم بعدم تمكنه بعد الوقت (وفي بعضها) الآخر يكون الشرط مطلق القدرة كوجود الماء الذي هو مقدمة اعدادية فانه يستكشف من الرواية الصحيحة الدالة على وجوب ابقائه قبل الوقت ان الشرط هي القدرة المطلقة ولو قبل الوقت ولا ضير في اختلاف القيود باختلاف ملاكاتها

هذا كله في غير المعرفة من المقدمات (واما هي) فادراجها في قاعدة عدم منافاة العقاب للامتناع بالاختيار (مما لا وجه) له (بداهة) ان الفعل لا يكون غير مقدور بعدم تعلم حكمه (ولذا) اتفق الاصحاب على اشتراك التكليف بين العالم والجاهل فلا يخرج الفعل بترك التعلم عن تحت القدرة في ظرفه حتى يسقط خطابه فيتمسك بالقاعدة لتصحيح العقاب فالخطاب على حاله في ظرفه ومخالفته مخالفة للتكليف الفعلي فيستحق العقاب بلا ريب ولا اشكال حتى فيما إذا كان

الشرط هي القدرة عليه في زمانه لوجود الشرط في ظرفه على الفرض (نعم)
 الجاهل عذر عقلي فلا يتنجز معه التكليف فيقبح العقاب لكونه بلا بيان
 فالعقاب عليه نظير العقاب على غير المقدور في كونه قبيحا (لكن العقل) إنما
 يستقل بالقبح فيما إذا لم يكن هناك بيان ولم يتمكن المكلف من تحصيله أصلا
 وأما إذا تمكن منه في زمان فلا يستقل العقل بالقبح قطعاً إلا إذا فرض
 دليل شرعي مخصص للحكم العقلي دال على معذورية الجاهل ولو كان متمكناً
 من رفع جهله في زمان فيختص التنجيز بمن حصل له البيان في ظرف الواجب
 اتفاقاً (وما لم يكن) دليل كذلك (يكون) الحال فيه نظير ما إذا كانت
 القدرة شرطاً عقلاً فإن العقل (كما) يستقل بقبح العقاب على غير المقدور من
 رأس لا على ما كان مقدوراً ولو بإعداد أول مقدمة (فكذلك) يستقل بقبح
 العقاب فيما إذا لم يتمكن المكلف من تحصيل البيان أصلا

فتحصل من جميع ما ذكرنا أن تفويت الواجب في ظرفه بعدم تحصيل
 مقدماته غير التعلم يحرم في الشقين الأولين مطلقاً وفي الشق الثالث يحرم بعد
 حصول شرط الوجوب ولا يحرم في الشق الأخير إذا كان التوقف اتفاقياً (وأما)
 التعلم (فيحرم) تركه في تمام الشقوق مطلقاً حتى قبل البلوغ إذا ترتب على تركه
 فوت الواجب في ظرفه لكونه مخالفة للتكليف الفعلي ولا يستقل العقل بعدم
 تنجزه بعد تمكن المكلف من تحصيل البيان ولو آنأماً

وحاصل ما ذكرنا أن كل معدله دخل في القدرة على ذات الواجب أو على
 عنوانه وقيدته سواء كان فعلاً خارجياً كالسير أو موضوعاً كذلك كحفظ الماء
 قبل الوقت أو إبقاء للقدرة كعدم حمل الثقل المانع عن القيام في وقت الصلاة
 فيحرم تفويته قبل زمان الواجب إذا فرض أن القدرة شرط عقلي أو شرعي قام
 الدليل على تعميمها للقدرة على القدرة أيضاً لأن الملاك إذا كان تاماً ولا يمكن
 استيفاءه بخطاب واحد نفرض عدم القدرة في ظرفه فلا بد للمولى من استيفائه

بخطاب نفسي متعلق بالمقدمة حتى يكون متمما للجعل الاول ويكونان في حكم خطاب واحد ويكون عصيانه موجبا لاستحقاق العقاب على الخطاب النفسي لفرض ان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار (فعدم) كون الواجب مقدورا في ظرفه لا (ينافي) العقاب عليه مع فرض خطاب آخر نفسي ناش من نفس ذلك الملاك بحيث يكون عصيانه عصيانا لذلك الخطاب من الآن (نعم) لو فرضنا ان الملاك بحسب ظاهر الخطاب يكون تابعا للقدرة الخاصة وهي القدرة في زمان الواجب (فلا يمكن) استكشاف خطاب آخر إلا إذا كان التوقف دائما او غالبا إذ (حينئذ) يكون نفس كون التوقف دائما او غالبا مع كون الخطاب عاما قرينة على دخل القدرة المطلقة في الملاك ويصرف بها ظاهر الخطاب لا محالة (هذا) في غير التعلم من المقدمات التي لها دخل في القدرة ذاتا او وصفاً (واما) هو فحالته حال جميع الطرق في ان وجوبه طريقي لتنجز الواقع عند الإصابة ومخالفته لا يكون موجبا للعقاب إلا إذا صادف الواقع ان لم نلتزم بعقاب المتجري والا فيستحق مطلقا اما على العصيان او على التجري وليس له دخل في القدرة على الواجب اصلا والفعل على ما هو عليه من كونه مقدورا في ظرفه والعقل (حيث) انه يحتمل العصيان في ظرفه والمفروض احتمال البيان (فلا محالة) يحتمل العقاب ويستقل بوجوب دفعه اما بالتعلم أو بالاكتياط (فوجوبه) ليس بملاك وجوب المقدمات المعدة التي يترتب على تركها عدم القدرة (بل) هو بملاك آخر لا يبتني على قاعدة عدم منافاة الامتناع بالاختيار للعقاب اصلا وهو لزوم دفع الضرر المحتمل حيث ان المفروض مقدورية الفعل في ظرفه لعدم دخل معرفة الحكم في القدرة على الفعل بالبداهة فيكون تركه عصيانا للتكليف الفعلي مع وجود البيان (ولا إشكال) في استتباعه للعقاب فاحتمال تكليف قام عليه البيان يوجب احتمال الضرر وهو واجب الدفع عقلا (فالفرق) بين التعلم والمقدمات المفوتة في امرين (الاول) أن وجوب المقدمات من باب تتميم

الجعل مقدمة لتحصيل القدرة او ابقائها لا يكون إلا فيما كان الابتلاء بالواجب المتوقف عليها معلوما او في حكمه او كان مما يبتلى به عادة وهذا بخلاف التعلم فإن وجوبه المتمم للجعل الأول على تقديره انما هو في مورد احتمال التكليف احتمالا عقلائيا مطلقاً ولا يتوقف على شيء مما ذكر كما سيظهر (الثاني) ان استحقاق العقاب في المقدمات يتحقق عند ترك المقدمات لا محالة لخروج الواجب بعده عن القدرة بخلاف ترك التعلم فإن الاستحقاق يتبع عصيان الواجب في ظرفه فلو لم يكن هناك عصيان اتفاقاً فلا يكون عقاب ايضاً إلا على التجري فخلط باب التعلم بباب بقية المقدمات مما لا وجه له

ثم ان وجوب التعلم كما عرفت طريقي والعقاب على نفس المخالفة لا على ترك التعلم (وهذا فيما علم المكلف أو اطمان بالابتلاء في (غاية الوضوح) وكذا فيما كان الابتلاء به عادياً ولو كان نفس العادة على خلاف العادة كمسائل الشكوك والنسيان (واما) فيما كان الايتلاء نادراً (فرمما) يقال بجريان استصحاب عدم الايتلاء فيما بعد فلا يجب التعلم (والاستصحاب) كما يجري في الامور الحالية يجري في الأمور المستقبلية ايضاً للعموم ادلته وإن خالف فيه صاحب الجواهر (قدم) (ولكنه) لا يخفى ان الاستصحاب في حد ذاته وإن كان جارياً كما ذكر (إلا) انه فيما كان الأثر مترتباً على الواقع لا على الاحتمال والأثر فيما نحن فيه مترتب على احتمال الابتلاء للزوم دفع الضرر المحتمل لا على واقع الابتلاء حتى يمكن جريان الاستصحاب والاحتمال الذي هو الموضوع محرز وجدانا (وبالجمله) الحكم العقلي بوجوب التعلم في المقام بلاك واحد وهو رفع العقاب ولا فرق بين موارد من الابتلاء عادة او القطع او ما في حكمه بالابتلاء او الاحتمال العقلاني فحكم العقل في الجميع واحد طريقي كما انه ربما يكون له في تمام الموارد حكم واحد واقعي نظير استقلاله بقبح التشريع والكذب حيث انه لا يفرق في القبح بين العلم بالمخالفة او الشك في ذلك والحكم في الجميع بلاك واحد (نعم) قد يكون

في بعض الموارد له حكان واقعي وطريقي نظير استقلاله بقبج التصرف في اموال الغير واقعا وبقبح التصرف في المشكوكات طريقيا لئلا يقع في محذور المخالفة (وما نحن فيه) ليس من هذا القبيل بل حكمه طريقي في تمام الموارد ناش من ملاك واحد وهو رفع العقاب

ثم ان الشيخ الانصاري (قده) على ما في الرسالة العملية حكم بفسق تارك تعلم مسائل الشك والسهو فيما يتلى بها عامة المكلفين وهو (إما) مبتز على اختياره لمذهب المحقق الاردبيلي (قده) من كون وجوب التعلم نفسيا موجبا للعقاب على تركه (او) على كون التجري موجبا للفسق وإن لم يكن موجبا للعقاب (او) على التفكيك بين مسائل الشك والسهو وبين غيرها من جهة كثرة الابتلاء بها (اما الاول) فهو (قده) غير ملتزم به بل ذهب الى كون وجوب التعلم طريقيا كما يظهر من صدر الرواية الدالة على وجوب التعلم وعلى ان العقاب على الواقع (واما الثاني) فالالتزام به بعيد في نفسه والظاهر انه (قده) غير ملتزم به ايضاً (واما الثالث) فالالتزام به ابعد بعد فرض كون الوجوب طريقياً فالاولى ان يحمل العبارة على اشتباه جامع فتاواه في الرسالة

خاتمة *

ذكر بعضهم ان ما كان شرطاً للوجوب فلا محالة يكون شرطاً للواجب ايضا وليس المراد منه ان شرط الوجوب من قيود المأمور به (بداهة) ان شرط الوجوب لا يمكن تعلق التكليف به بخلاف قيد المأمور به فإنه يقع تحت التكليف لا محالة فكيف يمكن ان يكون شرط احدهما شرطاً للآخر مع كمال المناقاة بينهما (كما) انه ليس المراد منه ان ما كان شرطاً للوجوب فلا بد وان يقع المأمور به حينه (بداهة) انه يمكن ان يكون شرط وجوب اكرام زيد يوم الجمعة بحينه قبل يوم الجمعة بقدة (بل) المراد منه ان ما كان شرط الوجوب واخذ مفروض الوجود حين الخطاب (فلا بد) وان يتأخر الواجب عنه ايضاً مثلاً إذا كان الاستطاعة شرطاً للوجوب

الحج فلا يعقل ان يكون الحج المطلق الأعم من وجود الاستطاعة وعدمها واجباً
لفرض تقيده وجوبه بوجودها (ومنه علم) ان تقييد الوجوب ليس تقييد اللواجب
لأنه غير قابل للإطلاق عقلاً والإطلاق والتقييد متقابلان بتقابل العدم والملكية
فإذا لم يمكن أحدهما لا يمكن الآخر فتقييد الوجوب يستلزم بطلان إطلاق
الواجب ويوجب خروجه عن قابلية الإطلاق والتقييد (ومنه يعلم) أيضاً ان ما
أفاده بعض المحققين (قده) عند الشك في رجوع القيد إلى الوجوب او الواجب
من دوران الأمرين التقيدين او التقييد الواحد في غير محله (واما) ما أفاده
العلامة الانصاري (قده) من الوجهين لتعيين رجوع القيد إلى الواجب دون
الوجوب (فمحط كلامه قده) ليس القرينة المتصلة قطعاً كما توهمه المحقق صاحب
الكفاية (قده) (بداهة) أن الكلام لو كان مكتنفًا بما يمكن ان يكون قرينة
فيسقط عن الظهور رأساً (وغرض) الشيخ (قده) (إنما) هو بيان المعارضة بين
الظهورين وتقديم أحدهما على الآخر لرجح فالكلام متمحض في القرينة المنفصلة
وتوضيح المقام إنما هو بذكر ما أفاده (قده) ونقضه وإبرامه (فنقول)
حاصل ما أفاده في الوجه الأول هو ان إطلاق الهيئة شمولي (بداهة) ثبوت
الوجوب على كل تقدير يمكن ان يكون تقديرًا له بخلاف إطلاق المادة فإنه بدلي
ومعناه طلب فرد ما أي فرد كان لا كل فرد وإذا دار الأمر بينهما فيكون
الإطلاق البدلي أولى بالتقييد لقوة الإطلاق الشمولي (وعلى هذا) بنى (قده)
تقديم الإطلاق الشمولي كما في لا تكرم فاسقاً على الإطلاق البدلي كما في
أكرم عالماً في باب التعارض (وأورد) عليه المحقق صاحب الكفاية (قده) في
كلا المقامين بأن الإطلاق إذا كان بمقدمات الحكمة فلا يمكن تقديم أحدهما على
الآخر بمجرد البدلية والشمولية (نعم) لو كان أحدهما بالوضع والآخر بمقدمات
الحكمة لقدم ما كان بالوضع بلا كلام لصلاحيته للقرينية للآخر دون العكس
(والتحقيق) أن ما ذهب إليه المحقق الانصاري (قده) من تقديم الإطلاق الشمولي

هو الاقوى فإن تقديم الاطلاق البدلي يقتضي رفع اليد عن مقدار من مدلول الاطلاق الشمولي وهو العلماء الفساق بخلاف تقديم الاطلاق الشمولي فإنه لا يقتضي رفع اليد عن مقدار مدلوله فإن المفروض انه الواحد على البدل وهو محفوظ للاحالة (غاية الامر) ان دائرته كانت واسعة فصارت ضيقة (وبعبارة اخرى) الاطلاق البدلي يحتاج زيادة على كون المولى في مقام البيان وعدم نصب القرينة على احراز تساوي اقدام الافراد في الغرض حتى يحكم العقل بالتخيير بخلاف الاطلاق الشمولي فإنه لا يحتاج الى مزيد من ورود النهي على الطبيعة الغير المقيدة فيسري الحكم الى الافراد قهرا فمع وجود الاطلاق الشمولي لا يكون الافراد متساوي الاقدام فيكون حاكما عليه من حيث دليليته وحجتيته وإن كان ظهوره منقادا في حد نفسه لفرض كون القرينة منفصلة (وبالجملة) يتوقف حجية الاطلاق البدلي على عدم المانع في بعض الاطراف عن التخيير العقلي والاطلاق الشمولي صالح للمانعية فلو توقف عدم صلاحيته للمانعية على وجود الاطلاق البدلي لدار (هذا) في القرينة المنفصلة (واما) في المتصلة (فيكون) الاطلاق الشمولي رافعا للظهور في البدلي ويكون واردا عليه (ولاجل) ما ذكرنا يقدم العام الوضعي على الاطلاق الشمولي مع ان العام من جهة تعيين مدخوله وانـه ليس الا نفس الماهية من دون اخذ قيد فيه يحتاج إلى مقدمات المحكمة (بداهة) ان الفاظ العموم لم توضع إلا لتعميم مدخوله من حيث هو فهي غير متكلفة لحال مدخوله (والسر) في التقديم وإن كان كل منهما يحتاج إلى مقدمات المحكمة أن مقدمات المحكمة في طرف الاطلاق بعد جريانها يعطي قابلية السريان للمطلق وهذه القابلية المتوقفة على جريان المقدمات في طرف المطلق فمليته في طرف العام من جهة الوضع فالعام يصلح بيانا للمطلق دون العكس والالدار (والخاص) ان شمول المطلق في لا تكرم فاسقا للعالم والجاهل بجريان مقدمات المحكمة بخلافه في طرف العام فإنه بعد فرض ان الطبيعة المدخولة لاداة العموم في اكرم كل عالم غير مقيدة بقيد بل هي الطبيعة المهمة يكون السريان الى العادل

والفاسق بنفس أداة العموم فالسريان لا يتوقف على شيء آخر كما كان متوقفا في طرف المطلق (هذا) ولكن لا يخفى ان ما ذكرنا وإن كان صحيحا في محله إلا انه لا ربط له بالمقام (بداهة) انه لا تعارض بين الاطلاقين في حـد نفسيهما حتى يقال بكون احدهما اقوى من الآخر لحكومته عليه بل لأمر خارجي وهو العلم الاجمالي بعروض التقييد على احدهما ولا يكون اقوائية احدهما موجبة لارجاع القيد على الآخر بل لو فرضنا حصول العلم الاجمالي بعروض تقييد للعام اللفظي او مطلق بدلي لما كان هناك مجال للقول برجوع القيد الى المطلق البدلي لضعفه (والحاصل) ان الاقوائية انما تفيد في مقام معارضة نفسيهما لا في مقام العلم الاجمالي الطاري المساوي بالاضافة الى كليهما (فالمسئلة) المبحوثة عنها في باب التعادل والتراجيح من دوران الامر بين تقييد المطلق الشمولي او البدلي (اجنبي) عما نحن فيه بالكليمة

واما الوجه الثاني الذي افاده المحقق العلامة الانصاري (قدس) (وحاصله) ان تقييد الهيئة وإن لم يكن ملازما لتقييد المادة كما افاده المحقق صاحب الحاشية (قدس) إلا انه موجب لبطلان محل الاطلاق فيه (ولا فرق) في مخالفة الأصل (بين) تقييد المطلق (وبين) عمل يشترك مع التقييد في النتيجة وهو بطلان العمل بالاطلاق (فلا نعقل) له معنى صحيحا إذا الواجب العمل على طبق المطلق بعد تمامية اطلاقه لاجل الشيء مطلقا وعدم ارتكاب شيء يلزم منه عدم تمامية الاطلاق (والتحقيق) ان الكلام وإن كان في التقييد المنفصل كما عرفت والمفروض انعقاد الظهور للهيئة والمادة في الاطلاق إلا ان القدر المتيقن الذي نعلمه من التقييد هو ان المادة من دون حصول القيد لا اثر لها إمام عدم وجوبها (حينئذ) او لعدم حصول قيدها (وهذا) معنى ما ذكرناه من ان تقييد الهيئة ملازم لتقييد المادة (واما) تقييد المادة بمعنى لزوم تحصيل قيدها ايضا فهو ليس بمتيقن بل طرف الاحتمال (فإن) الامر يدور (بين) ان يكون القيد لها فيجب تحصيله (وبين) ان يكون قيدها للهيئة فلا يجب تحصيله وليس في البين من هذه الجهة متيقن اصلا والاطلاق في كل منهما معارض به في الآخر بعد العلم الاجمالي

بتقييد احدهما فيرجع الامر إلى الاصل العملي وهي البراءة في المقام (بداهة) انه يشك في وجوب العمل وتحصيل قيده ومقتضى البراءة هو عدم الوجوب واما بعد حصول القيد كالاستطاعة (فلا اشكال) في الوجوب على كل تقدير كان قيدها للهيئة او المادة (هذا) ولكن الانصاف ان ما ذهب اليه المحقق صاحب الحاشية (قده) في محله وإن كان التعبير بدوران الأمر بين تقييد وتقييدين في غير محله بيان ذلك انا ذكرنا سابقا ان القيد في الواجب المشروط لا بد وأن يكون قيدها للمادة لا بما هي بل بما هي منتسبة ويستحيل كون القيد راجعا إلى مفاد الهيئة فإنه معنى حري غير قابل للاطلاق والتقييد (وحينئذ) فإما ان يفرض الكلام في القرينة المتصلة او في المنفصلة (أما) في الأولى فرجوع القيد إلى نفس المادة متيقن والشك في رجوعه اليها بعد الانتساب (ومن الواضح انه يحتاج إلى موثقة زائدة يدفع بالاطلاق (وبعبارة اخرى) المتيقن تقييد المادة فقط بذاتها (واما) تقييدها بعد الانتساب (فمشكوك) يدفعه الاطلاق (ومن هنا) يعلم ان ما نحن فيه ليس من قبيل احتفاف الكلام بما يحتمل كونه قرينة الموجب لعدم إنعقاد الظهور (بداهة) انه إنما يكون فيما إذا لم يكن التقييد محتاجا إلى موثقة اخرى مدفوعة بالاطلاق كما في إجمال القيد مفهومها وكما في تعقب الجمل المتعددة للاستثناء (وبالجملة) في كل مورد لو اتكل المتكلم عليه في مقام البيان لكفاه (واما) فيما نحن فيه (فحيث) ان القدر المتيقن موجود في البين والازند محتاج إلى موثقة زائدة (فلا يمكن) الاكتفاء بما يدفعه الاطلاق (ثم) ان القيد إذا كان للمادة بعد الانتساب فلا بد وان يؤخذ مفروض الوجود كما هو شأن كل واجب مشروط بالاضافة إلى شرطه وهذه ايضا موثقة اخرى يدفعه اطلاق القيد في انه لم يلحظ كذلك والفرق بين الوجهين ان الدافع في الأول إطلاق المادة بعد الانتساب وفي الثاني إطلاق نفس القيد (هذا) مع انه لا مورد للشك في رجوع القيد إلى المادة بنفسها او بعد الانتساب (بداهة) ان الملابس كلها ظاهرة في كونها قبودا للمادة بنفسها الا الحال (وظاهر) انه لو لم

يكن قرينة أخرى في المقام فظاهرها أيضا رجوعها إلى نفس المادة كما في صل متطهرا فيسقط النزاع في القرينة المتصلة رأسا (واما) القرينة المنفصلة (فإن كانت) قرينة لفظية فحالها حال المتصلة بل فيها أوضح لعدم جريان شبهة احتفاف الكلام بما يمكن ان يكون قرينة فيها لان المفروض انعقاد الظهور (واما) إذا كانت لبية من اجماع ونحوه (فيجري) فيه الوجهان الاولان من دفع الشك باطلاق المادة بعد الانتساب او اطلاق القيد دون الوجه الاخير لعدم انظهور في القرينة اللبية في رجوعها الى المادة بعد الانتساب (ومما ذكرنا) ظهر ان ما افاده شيخ الاساطين (قدس) من دوران الامر بين تقييد المادة فقط أو تقييد الهيئة المستلزم لبطلان محل الاطلاق في المادة غير صحيح فإن تقييد الهيئة كما عرفت غير معقول وعلى تقدير التسليم ففي القرينة المتصلة لا ينعقد الظهور اصلا لاحتفاف الكلام بما يصلح للقرينية وفي المنفصلة يسقطان عن الحجية للعام الاجمالي بتقييد احدهما (هذا كله) من جهة الاصل اللفظي ان تمت مقدمات الحكمة وإلا فمقتضى القاعدة هي البراءة فيكون النتيجة هو تقييد الوجوب لا الواجب

المبحث الرابع

في تقسيم الواجب إلى النفسي والغيري

الواجب ينقسم إلى نفسي وغيري والمشهور في تعريفهما (ان الواجب) النفسي هو الواجب لا لأجل واجب آخر (والواجب) الغيري ما وجب لواجب آخر (واورد عليه) بان لازمه ان يكون جل الواجبات غيرية (بداهة) انها وجبت لما فيها من المصلحة اللازمة التحصيل والالم تكن واجبة (ولذا) عدل المحقق صاحب الكفاية (قدس) الى تعريف آخر وهو ان الوجوب اذا كان لاجل حسن الفعل في حد ذاته فهو واجب نفسي وان كان مقدمة للمصلحة المازمة ايضا واذا كان لاجل المقدمة فهو غيري وان كان فيه الحسن ايضا كما في الطهارات الثلاث (والتحقق) عدم

صحة الاشكال في نفسه ولا ما اختاره المحقق صاحب الكفاية (قدّه) (اما الأول) فلما ذكرنا سابقاً من ان الافعال بالاضافة إلى ما يترتب عليها من المصالح من قبيل المعدات التي يتوسط بينها وبين المعلول امور غير اختيارية فلا يمكن تعلق الإرادة التكوينية بها فكذلك التشريعية لما بينا من الملازمة بينهما إمكاناً وامتناعاً فهي من قبيل الدواعي لتعلق الإرادة بالافعال لا انها بانفسها تحت التكليف حتى يكون الأمر المتعلق بالافعال مترشحاً من الأمر المتعلق بها وما قيل من انها مقدورة بالواسطة ولا فرق في القدرة بين ان تكون بلا واسطة او معها قد عرفت ما فيه من انه إنما يتم في الافعال التوليدية لا في العلل المعدة (واما الثاني) فلأن حسن الافعال (إن) كان ناشئاً من مقدميتها لمصالح فيها (فهو) عين الالتزام بالوجوب الغيري (وإن) كان في حد ذاتها مع قطع النظر عن ترتب مصالح عليها (فلازمه) ان لا يكون الوجوب المتعلق بها متمحضاً في النفسية ولا في الغيرية لثبوت ملاكها (حينئذ) كما في افعال الحج فإن المتقدم منها واجب لنفسه ومقدمة للمتأخر فلا يكون وقع للتقسيم اصلاً (نعم) يرد على تعريف المشهور النقض بوجوب المقدمات التي يترتب على تركها فوت الواجب في ظرفه فإنه داخل في تعريف الواجب الغيري على تعريف المشهور مع أنه من اقسام الوجوب النفسي (فالأولى) ان يقال ان الوجوب النفسي ما كان وجوبه ابتدائياً وغير مترشح من وجوب آخر بخلاف الوجوب الغيري فإنه المترشح من وجوب آخر فلا إشكال

ثم إنه إذا شك في واجب أنه نفسي او غيري (فقد) افاد صاحب التقريرات (قدّه) عدم إمكان التمسك بالاطلاق لإثبات النفسية لأن مفاد الهيئة جزئي غير قابل للتقييد حتى يمكن التمسك بإطلاقه (واشكل عليه) المحقق صاحب الكفاية (قدّه) بأن مفاد الهيئة ليس إلا مفهوم الطلب وهو المنشأ ومن البديهي إمكان تقييده والطلب الجزئي هو حقيقة الطلب وهي غير قابلة للإنشاء حتى

يمكن اطلاقها او تقييدها فاسراء احكام الحقيقة بالمفهوم من باب اشتباه المفهوم بالمصداق (وانت) خير بفساد اصل الاستدلال والاشكال عليه (اما فساد الاشكال) فلما ذكرنا سابقاً من أن المفهوم الاسمي القابل لان يكون محمولا ومحمولا عليه غير قابل للإنشاء وأن المنشأ ليس إلا النسبة الإيقاعية (نعم) إنشاء النسبة مصداق للطلب فإنه ليس إلا عبارة عن التصدي نحو المراد وإنشاء أيضاً نحو من التصدي فالإنشاء هو مصداق الطلب لأن المنشأ هو مفهوم الطلب فالخلط بين المفهوم والمصداق منه (قد هـ) (واما فساد) اصل الاستدلال فلأن مفاد الهيئته وإن لم يكن قابلاً للاطلاق والتقييد لا لما ذكره (قد هـ) من انه جزئي فإن الجزئية اجنبية عن المقام بل هو غير قابل للتقييد وإن بنينا على عموم الموضوع له والمستعمل فيه فإنه معنى حرفي وملحوظ آلي والاطلاق والتقييد من شؤون المفاهيم الاستقلالية كما اوضحناه في مبحث الشروط والمطلق إلا أنه لا اشكال في وجود الواجب الغيري ولم ينسب احد إلى الشيخ (قد هـ) إنكاره وان نسب اليه (قد هـ) انكار الشروط على خلاف الواقع (وحينئذ) فلا اشكال في استكشاف الغيرية من احد وجهين (احدهما) تقييد الواجب النفسي بقيد في مقام الطلب كما في قولنا صل عن طهارة فيستكشف منه مطلوبة الطهارة بالطلب الغيري (وثانيهما) من تقييد وجوبه بوجوب ذي المقدمة كما في الآية المباركة (إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا) (الخ) فإنه يستكشف منها ان الغسل مطلوب مقدمة للصلاة ومطلوبيته مقيدة بمطلوبة الصلاة والتقييد (حيث) لا يمكن ان يكون لمفاد الهيئته (فلا بد) وان يرجع إلى نتيجة الجملة وهو وجوب الغسل أو إلى المادة المنتسبة كما في كل واجب مشروط والتقييد في الوجه الأول للمعنى الافرادي وفي الوجه الثاني للمعنى التركيبي المتحصل من الجملة وعلى كل تقدير فإذا شك في التقييد فيرجع إلى الاطلاق اما إلى اطلاق المعنى الافرادي أو التركيبي فيستكشف عدم تقييد الصلاة بالطهارة وعدم تقييد وجوب الطهارة

بوجوب الصلاة كما في كل ما اذا شك في اطلاق الوجوب واشتراطه
ثم انه لو كان لاحد الدليلين اطلاق دون الآخر فيتمسك به لنفي كلا
التقيدين احدهما بالمطابقة والآخر بالملازمة واصالة الاطلاق لكونها من
الاصول اللفظية لا يفرق فيها بين المثبت وغيره (هذا) فيما اذا كان هناك
اطلاق واما اذا لم يكن هناك اطلاق ولم تتم مقدمات الحكمة

فتارة يعلم وجوب كلا الامرين اللذين يحتمل كون احدهما قيداً للآخر في
الجملة كما اذا علمنا بوجوب الصلاة وبوجوب الطهارة مردداً بين كونه نفسياً او
غيرياً (وحينئذ) فاما ان يكون كلا الواجبين مطلقين او مشروطين او يكون
الواجب النفسي مشروطاً قطعاً ويكون الآخر مشكوكاً بالشك في نفسيته
وغيريته (لا اشكال) في ان الشك في القسمين الاولين متمحض في الشك
في تقييد الصلاة بالطهارة فقط فيجري البراءة عن التقييد فيثبت نتيجة الاطلاق
فيكون المكلف مخيراً بين الاتيان بالصلاة قبل الطهارة وبعدها (واما القسم
الآخر) فالشك من جهة تقييد الصلاة بها حاله حال القسمين الاولين في التمسك
بالبراءة لرفعه (واما) من جهة احتمال وجوبها قبل الوقت لاحتمال النفسية
(فيتمسك) بالبراءة لدفعه ايضاً فيكون النتيجة نتيجة الغيرية فيختص الوجوب
بما بعد الوقت الذي هو شرط لوجوب الصلاة (نعم) هناك جهة اخرى للشك
والنتيجة معها للنفسية (وهي) الشك في ان الوضوء قبل الوقت يسقط عن
الوضوء فيما بعد الوقت ام لا (وبعبارة اخرى) يكون الشك في ان وجوب
الوضوء بعد الوقت مطلق او مختص بمن لم يتوضأ قبله ومقتضى البراءة هو عدم
الوجوب بالاضافة الى المتوضئ قبله فيكون النتيجة مع الوجوب النفسي
(وبالجملة) اصالة البراءة بالاضافة الى تقييد الصلاة بها وبالاضافة الى وجوبه قبل
الوقت ووجوبه بعد الوقت لمن توضأ قبل الوقت بلا معارض وان كان اصل
وجوبه لمن لم يتوضأ قبل الوقت معلوماً بعد الوقت (لكنه) اعم من ان يكون

الصلاة متقيدة بها بحيث لا يجوز الاتيان بها بعدها اولا

واخرى لا يعلم إلا وجوب ما يدور امره بين المقدمة والنفسية ويحتمل ان يكون هناك واجب آخر فعلي يكون هذا مقدمة له (وحينئذ) لا اشكال في وجوب الاتيان به على كل حال للعلم باستحقاق العقاب على تركه (إما) لنفسه (أو) لكونه مقدمة لواجب فعلي (وأما) ترك الواجب النفسي المحتمل من غير ناحيته (فهو) جائز لإصالة البراءة (وبالجملة) تركه المستند إلى ترك معلوم الوجوب مما يوجب العقاب (وأما) تركه من غير ناحيته (فالمكلف) لجهله في سعة منه ويشمله ادلة البراءة (وأما ما) في الكفاية من التمسك بالبراءة في المقام (فغير سديد) بعد البناء على التفكيك في التنجز في مبحث الأقل والأكثر وما نحن فيه ايضا من ذلك القبيل للعلم التفصيلي باستحقاق العقاب على ترك معلوم الوجوب (إما) لنفسه (أو) لتوقف واجب فعلي عليه وكونه قيداله وإن لم يكن ذلك الوجوب منجزا من جهات أخرى فإن عدم تنجزه من جهة أخرى لا ينافي تنجزه من جهة وإصالة البراءة لاتنافي فعليته واقعا وتنجزه بمقدار العلم فتدبر جيدا

بقي هناك أمران

الأول في ان الثواب كما يترتب على امثال الواجب النفسي فهل يترتب على امثال الواجب الغيري ايضا ام لا

وقبل الخوض في ذلك لا بأس ببيان ان الثواب في الواجبات النفسية هل هو بالاستحقاق ام بالتفضل

المعروف بين الأصحاب هو الأول وخالف في ذلك شيخنا المفيد (قدس سره) وتبعه جماعة من المحققين وهو الاقوى فإن وجوب إطاعة المولى والعمل على وفق العبودية لازم بحكم العقل والعبد إنما يعمل بوظيفته لئلا يكون ظالما للمولى وليس في عمله اجيرا للمولى حتى يستحق من قبله شيئا (ومنه) يظهر حال التوبة فإن كون التائب كمن لا ذنب له إنما هو من باب التفضل فقط لأن توبته من جملة

في ان ترتب الثواب على امتثال الواجب هل هو بالاستحقاق او بالتفضل ١٤٥

الواجبات في حقه ويكون ظالما على تقدير تركه فتركه الظلم لنفسه فعلا لا يوجب سقوط معاصيه السابقة (وبعبارة اخرى) لا بد وان يكون العبد في جميع حالاته منقادا للمولى وتحت سلطانه فرجوعه إلى الطاعة بعد الايقاع لازم له بحكم العقل وهو غير موجب لسقوط عقاب إبقائه السابق

إذا عرفت ذلك (فاعلم) انه وقع الكلام بعد الاتفاق على ترتب الثواب على امتثال الواجبات النفسية سواء كان بالاستحقاق او بالتفضل (في) ان امتثال الواجبات الغيرية (هل هو) كامتثال الواجبات النفسية (ام لا) على اقوال (ثانها) التفصيل (بين) كون الواجب الغيري أصليا مدلولاً للخطاب مستقل (او) تبعيا غير مدلول للخطاب مستقلا كما عن المحقق القمي (قده) (والحق) في المقام ان يقال ان الواجب الغيري إن أتى به بداعي التوسل به الى الواجب الغيري فيترتب عليه الثواب والا فلا

توضيح ذلك انه لا إشكال في ان الثواب يفترق عن العقاب في ان الثاني مترتب على نفس المخالفة العمدية بخلاف الاول فإنه غير مترتب على الموافقة فقط بل على الموافقة المضافة الى المولى فهو مترتب على الاطاعة بالمعنى الاخص (اما) على الاستحقاق (فواضح) (واما) على التفضل فلعدم الدليل على التفضل بدون قصد الإطاعة (وكذا) لا إشكال في ان الامر الغيري بما هو امر غيري لا حقيقة له الا كونه واقعا في طريق التوسل الى الواجب النفسي فلا اطاعة له الا مع قصد الامر النفسي (وحيث) فالآتي بالواجب الغيري قاصدا به التوسل الى الواجب النفسي شارع في امتثال الامر النفسي ويشاب على اطاعته والا فلا ولا يفرق في ذلك بين القول بعدم وجوب المقدمة او بوجوبها تبعيا كان الوجوب او أصليا (اما) على الاولين (فواضح) (واما) على الثالث (فلان) الاوامر الشرعية المتعلقة بالاجزاء والشرائط اما ان تكون اوامر ارشادية لبيان الشرطية أو الجزئية (او) تكون اوامر نفسية مفصلة للامر الواحد المتعلق

بذي الأجزاء والشرائط فكأنها قطعات لذلك الامر الواحد النفسي (وعلى كل حال) فالامثال والثواب للموجب النفسي كما في المقدمات العقلية والعادية التي لا يتفاوت فيها وجود الاوامر الغيرية وعدمها في ان المدار في الامثال على قصد الامر النفسي المتعلق بذي المقدمة (هذا) في غير المقدمات السببية (واما) فيها (فقد) عرفت سابقا ان الامر المتعلق بالسبب يكون بنفسه متعلقا بالسبب وكذلك الامر المتعلق بالسبب يكون متعلقا به معنونا بعنوان المسبب ولذا كان النزاع في وجوب المقدمة السببية قليل الجدوي كما افاده السيد المرتضى (قد هـ) ثم ان الظاهر ان الثواب المترتب على اتيان الواجب الغيري بقصد التوسل متحد مع الثواب المترتب على نفس الواجب النفسي (غاية الامر) ان الثواب يزيد عند اتيان المقدمة بقصد التوسل ويكون الاطاعة من حين الشروع بالمقدمة (وتوهم) تعدد الثواب من جهة المقدمة وذيها تمسكا بالآية المباركة الدالة على ترتب الثواب على المسافرة في حضور النبي صلى الله عليه وآله مقدمة للجهاد في وقعة تبوك مع انه لم يترتب الجهاد على المسافرة في تلك الوقعة (فاسد) فإن المسافرة في حضوره (ص) واظهار جلالته من اعظم العبادات في حد نفسها ولا ربط لكونها مقدمة للجهاد في ذلك اصلا فالثواب عليهما من قبيل الثواب على العبادة النفسية لا الغيرية

الامر الثاني ربما يشكل في الطهارات الثلاث بوجهين (الاول) انه لا اشكال في ترتب الثواب على الطهارات الثلاث وكونها عبادة مع ان الامر الغيري المتعلق بالمقدمة توصلي ولا يترتب ثواب على امثال الامر الغيري (وفيه) ما عرفت من ان المقدمة اذا اتى بها بداعي التوسل إلى ذي المقدمة وامثالا لامره فلا (محالة) يكون عبادة ويترتب عليه الثواب (الثاني) انه لا اشكال في ان الطهارات الثلاث اخذت مقدمة للصلاة مثلاً بما انها عبادة وليس حالها حال بقية المقدمات في كون المقدمة مطلق وجودها في الخارج (سواء) اتى بها

عبادية (ام لا) فلا اشكال في توقف الامر الغيري على عباديتها (وحينئذ)
 حيث ان العبادية يحتاج إلى وجود الامر (فإما) ان يكون المصحح للعبادية
 هو الامر الغيري (فيلزم) الدور (او) الامر النفسي المتعلق بانفسها في حد
 ذاتها « وهو » ايضا باطل لانه لا يتم في خصوص التيمم الذي لم يدل دليل على
 كونه مطلوباً في حد ذاته « أولاً » مع ان الامر النفسي الاستجابي ينعدم
 بعروض الوجوب « ثانياً » مع انه يصح الاتيان بجميع الطهارات بقصد الامر
 النفسي المتعلق بذاتها من دون التفات الى الامر النفسي المتعلق بها « ثالثاً » فليس
 حالها حال صلاة الظهر والصوم اللتين امر بهما بانفسهما ومع ذلك تكونان مقدمة
 لصلاة العصر والاعتكاف « ولذا » لا اشكال في فسادهما لو لم يقصد امرهما بل
 قصد الامر النفسي المتعلق بذات المقدمة كصلاة العصر والاعتكاف وفي صحة
 الطهارات الثلاث لو قصد الامر النفسي المتعلق بذات المقدمة مع عدم الالتفات
 إلى محبوبيتها ومطلوبيتها في حد ذاتها (ومنه ظاهر) ان ما اجاب به صاحب
 الكفاية (قده) عن الاكتفاء بالامر الغيري في الصحة (من) ان الامر الغيري
 لا يدعو إلا إلى ما هو المقدمة فيتحقق قصد الامر النفسي ايضاً ضمناً (فاسد)
 فإن قصد الامر النفسي على الفرض مقوم للمقدمة فكيف يصح قصد الامر
 الغيري بدونه وإلا فلا بد من الالتزام بصحة صلاة الظهر والصوم في فرض قصد
 امر العصر والاعتكاف مثلاً ولا يمكن الالتزام بها من احد
 والجواب عن ذلك ان حصر منشأ العبادية في الأمر الغيري وفي الامر
 النفسي المتعلق بذواتها ممنوع بل هناك شق ثالث وهو الحق
 وحاصله ان الامر النفسي المتعلق بالصلاة مثلاً (كما) ان له تعلقاً باجزائها
 وهو موجب لكونها عبادة لا تسقط امرها إلا بقصد الأمر (فكذلك) له تعلق
 بالشرائط المأخوذة فيها فلها ايضاً حصة من الامر النفسي وهو الموجب لعباديتها
 فالموجب للعبادية في الاجزاء والشرائط على نحو واحد

فإن قلت ما الفرق بين الطهارات الثلاث وبين بقية الشروط في أن الأمر النفسي أوجب عبادتهما دون غيرها مع أن تعلق الأمر النفسي لجميعها على نحو واحد قلت ذلك لأن الغرض من خصوص الطهارات الثلاث وهو رفع الحدث لا يكاد يحصل إلا إذا أتى بها عبادة دون بقية الشرائط ولا مانع من اختلاف الشرائط في هذه الجهة بل لا مانع من اختلاف الأجزاء أيضا وإن لم يكن واقعا في الخارج

فتحصل أن توقف الأمر الغيري على العبادية مسلم إلا أن توقف العبادية على الأمر الغيري أو على الأمر النفسي الاستجابي المتعلق بانفسها (ممنوع) بل هو متوقف على الأمر النفسي المتعلق بالمشروط بها فلا إشكال ولعمري دفع الإشكال بما ذكرنا واضح ومن العجب أن العلامة الأنصاري (قده) اعتنى بالإشكال غاية الاعتناء ولم يأت بجواب صحيح كما يظهر لمن راجع كتاب الطهارة والتقاريرات

(*) تنبيه (*)

لا إشكال في صحة الوضوء والغسل بداعي محبوبيتهما وامتثال الأمر النفسي المتعلق بانفسهما قبل دخول وقت الواجب المشروط بهما (كما) أنه لا إشكال في صحة الاتيان بهما بداعي امتثال الأمر النفسي الاستجابي المتعلق بالمشروط بهما صحة أو كمالا قبل الوقت (واما) بعد الوقت فإن أتى بهما بداعي الأمر النفسي المتعلق بالصلاة مثلا (فلا) إشكال في الصحة أيضا كما عرفت وإن أتى بهما لا بداعي التوصل إلى الصلاة بل لداع آخر ولم يكن له داع إلى الصلاة فعلا فالحق صحتها أيضا لأن الأمر النفسي الاستجابي المتعلق بهما وإن (كان) مندكا في ضمن تلك القطعة من الأمر النفسي المتعلق بهما في ضمن الأمر بالصلاة (إلا أن المعدوم هو المرتبة الاستجابية) (واما) ذات الطلب (فهي) باقية عند الاشتداد والتبدل إلى مرتبة أكيدة أيضا فيصح الاتيان بهما بداعي

في بيان موارد تبدل كل من الوجوب والاستحباب بالآخر وتمييزها عن غيرها ١٤٩

ذات الطلب الموجود في تلك المرتبة الاستحبابية وإن كانت تلك المرتبة بما هي زائلة ومتبدلة إلى مرتبة أخرى أكيدة (هذا) حال الامر الاستحبابي مع الامر الوجوبي النفسي الضمني (واما مع الامر الوجوبي الغيري فلا تبدل اصلا بل كلاهما موجودان ولا تنافي بينهما

وتوضيح ذلك ان في الوضوء والغسل بعد الوقت جهات ثلاثة (الاولى) كونهما مطلوبين بالطلب الاستحبابي النفسي (الثانية) كونهما مطلوبين بالطلب النفسي الوجوبي الضمني (الثالثة) كونهما مطلوبين بالطلب الغيري الوجوبي والجهة الاولى تتبدل بالثانية لا محالة دون الثالثة (والضابط) ان الامر الوجوبي إن كان متعلقا بعين ما يتعلق به الامر الاستحبابي فلا بد وان يتبدل احدهما بالآخر ويكونان طلبا واحدا لا متناع اجتماع الطلبين في موضوع واحد (واما) إذا كان احدهما في طول الآخر ومتعلقا بالفعل المأتي به بالامر الاول بحيث يكون المأمور به هو المقيد بالامر الاول (فيتعدد) الموضوع ولا اشكال (مثال الاول) تعلق النذر بفعل مستحب في حد ذاته كصلاة الليل مثلا فإن الصلاة لرجحانها ذاتا وتعلق النذر بها تكون واجبة لا محالة ويكون الامر الاستحبابي مندكا في الوجوب ويكتسب الامر الاستحبابي ما هو فاقده وهو تأكد الطلب ويكتسب الامر الوجوبي الناشئ من قبل النذر من الامر الاستحبابي ما هو فاقده وهو تعبدية الامر فيكون النتيجة وجوبا واحدا نفسيا تعبديا (ومثال الثاني) الاجرة على صلاة الليل عن ميت او عن حي بناء على الجواز فإن الامر الاستحبابي متعلق باتيان العمل عن الغير بدلا عنه وبداعي امثال الامر المتعلق به فهو متعلق بذات العمل بخلاف الامر الوجوبي الناشئ من الاجارة فإنه متعلق باتيان الصلاة بداعي امثال امرها الاول فقد اخذ في موضوع الامر الثاني الامر الاول فلا يعقل تبدل احدهما بالآخر لكونهما في الطول كما في الامر الوجوبي المقدمي الناشئ من قبل الامر بصلاة العصر المتعلق باتيان الظهر بداعي امره (ولذا) لا اشكال في فساد الصلاة لو اتى بها بداعي امثال الامر بالعصر او بداعي

امتنال الأمر الناشئ من قبل الإجارة (وفيما نحن) فيه (حيث) ان الأمر النفسي الضمني متعلق بنفس ما تعلق به الأمر النفسي الاستجابي (فلا مناص) عن اتحادهما بخلاف الأمر الغير الترشيحي من قبل الأمر بذى المقدمة فإنه في الطول ومتعلقه هو العمل المأثري به بداعي الأمر الاول وهو توصلي محض ولا اتحاد له مع الأمر النفسي الاستجابي اصلا (والعجب من العلامة الانصاري ايضا انه كيف خلط بين الغيري بالمعنى الترشيحي مع الغيري بالمعنى الضمني وحكم باتحاد الأمر النفسي الاستجابي مع الأمر الغيري الترشيحي واندكاكه فيه مع انها طوليان فتدبر في اطراف ما ذكرناه فإنه دقيق وبه حقيق

فحصل من جميع ما ذكرناه في الطهارات الثلاث ان اوامرها الغيرية لا توجب عباديتها ولترتب الثواب عليها إلا إذا كان الاتيان بها بقصد التوصل بها إلى غاياتها فإن الأمر الغيري حيث انه في هوية ذاته متقوم بالغير فلا محركة له بنفسه بل محركته بعين محركة الأمر بالغاية ففي فرض عدم قصد التوصل لا يكون الأمر النفسي محركا فلا يكون الغيري محركا ايضا (ولعل ما ذكرناه ارتكازي لجميع العقلاء) بداهة (ان المولى إذا امر عبده بتحصيل الفلوس لا شراء اللحم فحصله لا شراء شيء آخر فلا يعد هذا العبد ممثلا لأمر وعاصيا للآخر (واما) الاستدلال بذلك لاصل المطلب كما عن العلامة الانصاري (قدس) ففي غير محله فان فهم العرف إنما يكون حجة في مباحث الالفاظ والمسئلة المبحوثة عنها في المقام عقلية (نعم) يكون فهم العرف مؤيدا للبرهان وكاشفا عن ارتكازيته كما ذكرنا (وظهر مما ذكرنا) ايضا ان قصد المحبوبة الذاتية والمطلوبية الاستجابية بعد الوقت واتصافها بالوجوب المقدمي كاف في العبادية لأن ذات الطلب الاستجابي موجود بعد عروض الوجوب النفسي غاية الأمر أن مرتبته الاستجابية زالت ولبدلت بالمرتبة الوجوبية لا ان اصل الطلب الاستجابي وذاته ينعدم بعد عروض الوجوب (وما ذكرناه) جار في تمام مراتب الاشتداد وغير مختص بمقام

مخصوص (وما عن) المحقق السيد الطباطبائي (قد ه) في العروة من انه لا مانع من بقاء الاستحباب بعد عروض الوجوب لا يمكن اجتماع الحكمين من جهتين على ما قواه (قد ه) من جواز اجتماع الامر والنهي (فقير شديد) فان محل الكلام في مبحث اجتماع الامر والنهي ما إذا كانت الجهات تقييدية لا تعليلية كما في المقام

والضابط بينهما ان الجهات إذا كانت بحيث يمكن تعلق الارادة التكوينية بكل منها مستقلا فهي تقييدية كما في الصلاة والغصب (وإلا فتعليلية) كجهات الحسن والقبح المترتبة على الافعال الخارجية (فإذا فرضنا ان في الفعل الواحد جهة حسن وقبح فلا اشكال في عدم جواز اجتماع الامر والنهي فيه بالجهتين لأنه إلى اجتماع الضدين بالبداهة (وبالجمله) المراد من الجهات هي التي بها يتكثر الموضوعات ويكون متعلق كل حكم امرا مغايرا للمتعلق الآخر (واما) تعدد الجهات التي هي من قبيل الدواعي مع وحدة المتعلق فهو اجنبي عن المقام بالكلية والوضوء مثلا فعل واحد وموضوع واحد لا يمكن اتصافه بحكمين ولو بداعيين مع ان الجهة التعليلية في المقام ايضا واحدة (ضرورة) ان الداعي إلى طلبه هو رفع الحدث وهو واحد لا تعدد فيه فما نحن فيه اجنبي عن باب تعدد الدواعي ايضا

بقي في المقام شيء وهو ان المكلف إذا أتى بالطهارات الثلاث بداعي التوسل بها إلى غاياتها ولكنه بدا له بعد الفعل (فهل) عدم التوسل بها خارجا يمنع عن حصول الاطاعة بها وامثال الامر بها (ام لا اما على) القول بالمقدمة الموصلة (فلا اشكال) في ان عدم الايصال الخارجي يكشف عن عدم تعلق الوجوب بها من اول الامر وكان تعلق الامر بها تخيلا من الفاعل (واما) بناء على عدم اعتبار الايصال في الاتصاف بالوجوب كما هو الاقوى (فيظهر) من بعض اعتباره في العبادية وترتب الثواب على المقدمة (ولكنه) خلاف التحقيق لما عرفت من ان المحرك في فرض قصد التوسل هو الامر النفسي (فالأتيان) بها في هذا الفرض (بتحريك) الامر الصلاني مثلا واطاعة

له حين الفعل ولا يعتبر في العبادة ازيد من كونها بداعي الامر وبتهريكه وهو موجود حين الفعل والشئ لا يتقلب عما وقع عليه فالبداء بعد العمل لا يغير ما وقع عبادة عما هو عليه فتكون عبادة مع عدم الابعال الخارجي ايضا

المبحث الخامس

❖ في تقسيم الواجب الى تعيني وتخييري ❖

فالاول ما لم يكن له بدل يسقط مع اثباته بخلاف الثاني ولا اشكال في وقوعه في الشرعيات والعرفيات انما الاشكال في تصويره من جهة ان الارادة التي هي من الصفات النفسانية لا بد وان يكون متعلقها امرا معيناً غير مبهم فلا يقل تعلقها باله البدل وما هو مردد بين الامرين (والوجوه) التي يذب بها عن المدعي امور الاول ان امتناع الابهام وعدم التردد في متعلق الارادة (انما) يختص بالارادة التكوينية ولا يعم التشريعية

الثاني ان الغرض من الواجبين حيث انه واحد (فلا محالة) يكون الموثرفيه ايضا واحدا وهو الجامع بين الفعلين فيكون التخيير بينهما من باب التخيير العقلي الثالث ان الواجب هو الجامع للمعنوي الانتزاعي وهو مفهوم احدهما الصادق على كل منهما (وهذا) الوجه في طول الثاني ومرتب على عدمه (وإلا) فلو امكن وجود جامع حقيقي يكون متعلق التكليف فلا تصل للنوبة الى الجامع الانتزاعي ابدا الرابع ان كل واحد من الواجبين واجب تعينياً إلا ان احدهما يسقط بفعل الآخر (وهذا الوجه) بظاهره مما لا يمكن التفوه به (إلا) ان الظاهر ان مراد القائل به هو ان هناك غرضين لا يمكن جمعهما في الوجود الخارجي فيكونان متزامين (لا محالة) فيكون الامر بكل منهما مشروطا بعدم الاتيان بالآخر (والفرق) بين المقام ومقام التزام المعروف (هو) ان التزام (هنا) في الملاك والمكلف قادر على اتيان الفعلين مما (بخلافه هناك) فإن التزام فيه في الخطاب من جهة عدم القدرة على

امثال التكليفين (وإلا) فلا تراحم في الملاك اصلا (فالفرق) هو ان التراحم (هنا) في الملاك (وهناك) في الخطاب والنتيجة في كليهما هو اشتراط خطاب كل منهما بعدم وجود متعلق الآخر

وهناك وجه خامس وهو أن يكون الواجب هو الواحد المعين الذي يعلم الله تبارك وتعالى ان العبد يختاره وهو لظهور فساد غير قابل للتصدي بجوابه (والأقوى) من هذه الوجوه هو الوجه الاول

وتوضيحه ان كل ما فرض اعتباره في الارادة التكوينية (فإن) كان معتبرا فيها لا لخصوصية تكوينيتها بل لكونها ارادة (فهو) معتبر في التشريعية ايضا (لا محالة) بخلاف ما (إذا) كان الاعتبار لاجل خصوصية التكوينية (فلا يعم) التشريعية قطعاً ولا باس في افتراقهما في بعض الامور (مثلاً) ينقسم الارادة التشريعية إلى تعبدية وتوصلية باعتبار انها « إن » سقطت بفعل الغير مطلقا قصد به التقرب ام لا « فهي » توصلية « وإلا » فتعبدية وهذا الانقسام من خواص الارادة التشريعية التي تتعلق بفعل الغير ولا يعم التكوينية بالضرورة (وكذا) تعلق الارادة التشريعية بالكلي كالصلاة الغير المقيدة بزمان ومكان ممكن وواقع بخلاف التكوينية (فإنها) لكونها علة لايجاد المراد (فلا تتعلق) إلا بالفرد لا امتناع ايجاد الكلي في الخارج إلا في ضمن فرد (والذي) يترجح في النظر ان يكون امتناع تعلق الارادة التكوينية بالمردد وما له البدل من خصوصياتها ولا يكون شاملا للتشريعية فإن الغرض الواحد إذا كان مترتباً على فعلين كما هو ظاهر العطف بكلمة أو سواء كان عطف جملة بجملة كما هو الغالب أو عطف المفرد بالمفرد الدال بحسب مقام الاثبات الموافق لمقام الثبوت على ان هناك غرضاً واحداً يقوم بواحد من الفعلين على البدل فلا بد وان يتعلق طلب المولى باحدهما على البدل ايضا لعدم الترجيح في المقام وليس هنا شيء يكون مانعاً عن تعلق الطلب بشيئين كذلك لا ثبوتاً ولا اثباتاً إلا توهم امتناع تعلقه بالمبهم والمردد

وقد عرفت انه يختص بالتكوينية التي لا ينفك المراد عنها ويوجد معها فلا بد وان يكون معيناً شخصياً حتى يوجد في الخارج

واما الوجه الثاني ففيه ان وحدة الغرض (وإن) كان (كاشفاً عن وحدة المؤثر لا محالة لا امتناع صدور الواحد عن الكثير (الا ان) هذا المقدار لا يصحح التخير العقلي وتعلق الطلب بالجامع فإن الجامع الملاكي (وإن) كان لا بد منه في المقام (إلا) انه غير مفيد (بل) لا بد وان يكون هناك جامع خطائي عرفي يمكن ان يقع في حيز الخطاب حتى يخبر العقل بين افراده فالتخير العقلي يحتاج إلى مقدمة ثالثة وهو وجود الجامع العرفي الغير المتحقق في المقام

واما الوجه الثالث (فيرد عليه ان مفهوم احد الشئيين وإن لم يكن من العناوين الانتزاعية التي لمنشأ انتزاعها وجود فعلاً كمفهوم التقدم والتأخر (إلا انه) ليس من العناوين الانتزاعية المحضة الغير القابلة لتعلق التكليف بها كانياب الاغوال (بل) يمكن فرض منشأ الانتزاع له بفرض الشئيين فهو من العناوين التي يمكن فرض منشأ الانتزاع له حتى يكون التكليف المتعلق به متعلقاً بمنشأ انتزاعه (لكنه) قد عرفت امكان تعلق التكليف بواقع احدهما فتوسيط العنوان الانتزاعي يكون لغواً وغير محتاج اليه

واما الوجه الرابع (ففيه) ان الاشتراط في الخطاب لاجل التزامه (وإن) كان امراً ممكناً كما التزمناه في التزام الخطائي (الا) ان فرض وجود الغرضين كذلك من باب فرض انياب الاغوال وظاهر الدليل يدفعه لعدم التعليق في كل من الخطابين بالنسبة إلى عدم الاتيان بمتعلق الآخر باحدى اداة الشرط (بل) ظاهر العطف بكلمة او وحدة الغرض كما عرفت (مضافاً) إلى ان القول بالاشتراط حتى في التزام الخطائي (إنما هو بناء على امكان الترتب كما هو الاقوى ولا يمكن الالتزام به ممن يرى استحالة الترتب كالمحقق صاحب الكفاية « قده » (بل) ان القول بالاشتراط في التزام الخطائي (غير) مستلزم للقول به في

المقام اصلاً فإن الملاكين فيما نحن فيه متزاحمان في الملاكية (ومن الواضح) أن الملاك المتزاحم لا يصلح لأن يكون داعياً إلى التكليف فلا محالة يكون أحدهما على البديل ملاكاً فعلياً وقابلاً للدعوية فينتج خطاباً واحداً بأحد الشيئين على البديل لا خطابين مشروطين (بخلاف) التزام الخطائي فإن كلا من الملاكين فيه قابل للدعوية في حد نفسه وإنما الممتنع وجودهما معاً في الخارج لعدم القدرة على إيجاد الفعلين اللذين يترتب عليهما الملاك (فلا محالة) يكون التزام موجباً لأن يكون كل منهما مقيداً لا إطلاق الآخر (فالفرق) بين التزام في المقامين في (غاية الوضوح) فتدبر جيداً

تتميم

لا إشكال في إمكان التخيير بين الأقل والأكثر إذا أخذ الأقل بشرط لا بمعنى أنه يؤخذ بحيث يخرج عن قابلية حقوق الزائد عليه مثل الدخول في الركوع في التسبيحة الواحدة أو رفع الرأس عن الركوع والسجدة في أذكار الركوع والسجود فإنه ما لم يخرج عن القابلية فالمأتي به لا يتصف بالشروط لائية (بل) هو لا بشرط من جهة قابليته للحاق فيكون جزءاً للأكثر (إنما) الكلام في وقوعه (والتحقيق) أن المقدار الذي يساعده الدليل منحصر بالقصر والاتمام وأما أذكار الركوع والسجود والتسبيحة في الأخيرتين فالظاهر من الأدلة أن الواجب هو الأقل فقط والزائد مطلوب استحباباً وليس من باب التخيير بين الأقل والأكثر

المبحث السادس

في الوجوب الكفائي

وتوضيح الحال فيه يحتاج إلى بيان مقدمة وهي أن الغرض من المأمور به (تارة) يترتب على صرف وجود الطبيعة (وأخرى) على مطلق وجوده أين ما سرى ولازم الأول إلا كفاءاً بفرد واحد ولا ينحل الحكم بالتحليل الأفراد (بخلاف)

الثاني فإن الحكم فيه ينحل (لا محالة) مثلاً اذا كان غرض المولى مترتباً على اكرام طبيعة العالم فلازمه جواز الاكتفاء باكرام واحد من العلماء ولا معنى لوجوب الاكرام بعد سقوطه بالاكرام الاول (واما) اذا كان الغرض مترتباً على اكرام كل من يصدق عليه انه عالم (فإنه) لا اشكال في ان كل فرد يكون له وجوب مستقل لا يسقط بامثال الآخر

إذا عرفت ذلك فاعلم ان الغرض من المأمور به (كما) انه يختلف باعتبار صرف الوجود او مطلق الوجود (فكذلك) يختلف بالاضافة الى المكلف (فتارة) يكون الفعل مطلوباً من صرف وجود المكلف (واخرى) من مطلق وجوده وعلى الثاني فالوجوب يكون عينياً لا يسقط بفعل احدهم عن الباقيين بخلاف الاول فإن المفروض ان موضوع التكليف (حيث) انه صرف الوجود وهو يصدق على كل شخص (فبامثال) احدهم يصدق تحقق الفعل من صرف وجود الطبيعة ويسقط الغرض (لا محالة) فلا يكون هناك مجال لامثال الباقيين « ومنه » ظهر انه لو حصل الفعل من الجميع في عرض واحد فالثواب هو كل واحد منهم بثواب مستقل لصدق صرف الوجود عليه كما انه عند مخالفة الجميع فالعقاب على الجميع لتحقيق المناط في كل واحد منهم (وهذا) الوجه الذي ذكرنا هو التحقيق في تصوير الوجوب الكفائي

واما ما قيل من أن الخطاب متعلق بكل واحد منهم عيناً (غاية الامر) ان خطاب كل مشروط بعدم فعل الآخر في الحقيقة هناك خطابات متعددة بعدواشخاص المكلفين مشروطة بعدم تحقق الفعل من الآخر (فهو وإن كان ممكناً في حد ذاته و يترتب عليه النتيجة التي رمناها من استحقاق كل منهم العقاب على تقدير ترك الجميع وترتب الثواب على فعل الجميع عند اشتراكهم في العمل الواحد في عرض واحد وسقوط التكليف عن الباقيين عند تصدي بعض منهم (إلا) ان الغرض (حيث انه واحد و مترتب على صرف الوجود) (فلا بد) وان يكون

الخطاب ايضاً (كذلك) لأنه يتبعه ويستحيل تخلفه عنه (والا) لكان بلا داع وغرض (وهو محال) ففرض قيام غرض واحد بصرف الوجود مستلزم لفرض تعلق خطاب واحد بصرف الوجود ايضاً على النحو الذي بيناه (نعم) إذا كان هناك ملاكات متعددة ولم يمكن استيفاء الجميع (لوقع) التزاحم في مقام الفعلية فيكون خطاب كل منهم مشروطاً بعدم فعل الآخر (نظير) ما إذا وقع التزاحم في المأمور به كاتخاذ الغريقين فإن كلا منهما حيث انه واجد لما هو الملاك بلا قصور فيه (غاية الامر) ان المكلف لا يقدر على استيفاء الملاكين معا (فلا محالة) يكون التكليف بكل منهما مشروطاً بعدم فعل الآخر ويكون كل من التكليفين رافعا لاطلاق الآخر فيكون النتيجة وجود الخطابين على نحو الاشتراط (ومثال ذلك) فيما نحن فيه (انه لو فرضنا شخصين فاقتدي الماء فوجدا في وقت الصلاة ماء لا يكفي لوضوئهما (فحيث) ان ملاك الحيضة في كل منهما تمام بلا نقصان (ولكن) لا يمكن فعلية الملاكين معا لفرض عدم وفاء الماء الا بوضوء واحد (فلا محالة) يكون كل منهما مكلفاً بالحيضة مشروطاً بعدم سبق الآخر فإن سبق احدهما فيسقط التكليف عن الآخر وإن ترك كل منهما فيعاقبان معا

❦ فرع ❦

إذا كان كل منهما متيماً سابقاً في الفرض المذكور (فهل) يبطل تيمم كل منهما (اولا) يبطل واحد منهما (او) يبطل واحد منهما على البدل (الاقوى) هو الأول

وبيانه ان في المقام امورا ثلاثة (الأول) الامر بالوضوء (الثاني) الامر بالحيضة (الثالث) القدرة على الحيضة « لا اشكال » في ان الامر بالوضوء مترتب على الحيضة الخارجية وكون الماء في تصرفه « واما » الأمر بالحيضة « فقد عرفت » انه مشروط بعدم سبق الآخر وحيضته (واما القدرة فهي في كل منهما فعلية لان التزاحم إنما هو في مقام فعلية التصرف لا في مقام فعلية القدرة والا فكل منهما قادر على

حيازة الماء في حد نفسه (ومن المعلوم) ان بطلان التيمم مترتب على القدرة لا على الامر بالوضوء ولا تراحم في مقام بطلان التيمم اصلاً إذ لا مانع من بطلان تيمم كليهما وان لم يكن هناك امر بالوضوء بالنسبة إلى كل منهما

المبحث السابع

في الموسع والمضيق

ينقسم الواجب إلى موقت وغيره (والثاني) إلى فوري وغير فوري (والاول) إلى مضيق وموسع باعتبار اقلية زمان الواجب من وقت الوجوب وانطباقه عليه وربما يشكل في وجود الموسع (تارة) وفي المضيق (اخرى) (اما الاول) فلأن لازمه جواز ترك الواجب في اول الوقت وهو ينافي وجوبه (وجوابه) ان الغرض إذا كان مترتباً على وجود الطبيعة من دون خصوصية اخذت فيها (فكماً) انه لا يفرق بين افراده العرضية في جواز الاتيان ببعض الافراد وترك الآخر (فكذلك) لا يفرق بين افراده الطولية (والملاك) في كلا المقامين (واحد) وهو قيام الغرض بالطبيعة من دون خصوصية في بعض الافراد (واما الثاني) فلأن الانبعاث (حيث) انه لا بد وان يكون متأخراً عن البعث ولو آنأماً (فإذا) فرض تحقق وجوب الصوم المشروط بالفجر قبله (فيلزم) تقدم المشروط على شرطه وهو مستلزم لتقدم المعلول على علته (وإذا) فرض حين الفجر (فلا بد) وان يتأخر الانبعاث آنأماً (وهو خلف) (فلا بد) وان يلتزم بتقدير الوجوب قبل الفجر آنأماً حتى لا يلزم واحد من المحذورين ولازمه انكار وجود المضيق بالضرورة وجوابه

ان لزوم تقدم البعث على الانبعاث وان كان بديهياً الا ان تقدمه عليه ليس بالزمان بل بالرتبة (بدهية) انه لا يزيد على تقدم العلل التكوينية على معلولاتها فإنه ايضاً بالرتبة لا بالزمان فلا مانع من كون اول آن الفجر زمان الوجوب

والانبعاث كليهما (نعم) لا بد من تقدم العلم بتعلق الوجوب حين الفجر على الفجر حتى يمكن الانبعاث حينه (ولعل المستشكل خلط بين تقدم العلم على الانبعاث وبين تقدم البعث عليه) (وقد عرفت) ان اللازم هو الاول دون الثاني (هذا) في العلم بالحكم (واما) العلم بالموضوع وهو الفجر فلا تقدم ولا تأخر بينهما ايضا بحسب الزمان وهو واضح

ثم ان مقتضى القاعدة (هل هو) وجوب الاتيان بالموقت في خارج وقته إذا فات في الوقت اختيارا او لعذر (او السقوط) بعد الوقت اقوال (ثالثها) التفصيل بين كون القرنية متصلة او منفصلة فيلتزم بالسقوط في الأول دون الثاني (والحق هو) السقوط مطلقا (بداهة) ان القائل بعدم السقوط وان التقيد لا يفيد الا كون المقيد مطلوبا على نحو التعدد المطلوب (فإذا) لم يمكن امثال احدهما (فيبقى الآخر) على حاله ان ادعى ان مقتضى القاعدة في تمام التقيدات ذلك كان القيد زمانا او زمانيا فهو سد لباب حمل المطلق على المقيد ولا يمكن الالتزام به « وان ادعى » اختصاص ذلك بخصوص الزمان دون الزماني « فهي دعوى » بلا بينة وبرهان مع وحدة الملاك في كلا المقامين وهو كون الظاهر من القيد هو الركنية وتضييق دائرة المطلوب الاولى « نعم » إذا قام دليل على وجوب القضاء في خارج الوقت فيقع الكلام في ان ذلك الدليل هل يكون كاشفا عن بقاء الامر الاول بنحو التعدد المطلوب او بنحو كون القيد ركناني حال الاختيار فقط او لا بل « الامر » بالقضاء امر جديد حادث بفوت الواجب الأول « والفرق » بين الوجهين الأولين ان الملاك في تعدد المطلوب هو كون ذات الفعل مطلوبا في عرض طلب القيد بطلب مستقل بحيث يكون هناك طلبان في عرض واحد (والملاك) في كون القيد ركناني حال الاختيار (هو) وحدة الطلب [غاية الأمر] انه متعلق بالمقيد عند التمكن وبالفأقد عند عدمه [والتحقيق] هو الوجه الثالث وان كان يمكن تصوير كل من الوجهين الأولين في مقام

الثبوت [فإن] لازم كل منهما [هو] بقاء نفس الامر في خارج الوقت [وهذا] لا يناسب التعبير عن الفعل في خارج الوقت بالقضاء [فإن] ظاهر لفظ القضاء هو تدارك ما فات في وقته [وعلى] كل من الوجهين لا معنى للتدارك لان الفعل في خارج الوقت مأمور به بنفس الامر الاول [ويؤيده] ثبوت القضاء في الحج والصوم المندورين مع ان الوجوب في النذر تابع لقصد الناذر [ومعلوم] ان قصده لم يتعلق إلا بالفعل في سنة معينة او يوم مخصوص فيستحيل بقاء الأمر التابع لقصده بعد فوات الوقت المقصود [ويؤيده] ايضا ان الامر بالفاقد في كل من الوجهين لا بد وان يتصل بالامر الاول زمانا كما هو واضح [والامر] بالقضاء ينفصل عن الامر الادائي غالبا مثلا إذا فرضنا فوات الصوم المندور « فبناء » على ان الامر بقضاء الصوم لا يتوجه الا مقارنا للفجر فيكون الليل فاصلا بين زمان الامر الادائي والقضائي (واما) الامر بقضاء الصلاة فحيث انه يتوجه بعد خروج الوقت (ففي) زمان التمكن من ادراك نصف الركعة من الوقت لا يكون الأمر الادائي لكونه مشروطاً بالتمكن من تمام الركعة في الوقت ولا الأمر القضائي لكونه مشروطاً بخروج الوقت فيكون هذا الزمان فاصلا بين الامرين لا محالة

ثم انه إذا قام دليل على وجوب القضاء في مورد كالصلاة والصوم (فإذا) شك في الاتيان بالفعل في الوقت وعدمه فمع قطع النظر عن قاعدة الشك بعد الوقت وانه لا اعتبار به او فرض محل الكلام في غير مورد القاعدة (فهل) مقتضى استصحاب عدم الاتيان بالفعل في الوقت (هو) وجوب القضاء (ام لا) (ومنشأ) الاشكال هو ان الفوت الذي علق عليه وجوب القضاء في الادلة (هل هو) عنوان وجودي يعبر عنه بخلو الوقت عن الفعل ملازم لعدم الاتيان به في الوقت (او هو) عين عدم الاتيان (فعلى الثاني) لا اشكال في وجوب القضاء لا حراز موضوعه وهو عدم الاتيان به في الوقت بالاصل (بخلاف الاول)

فإن الأثر في المقام وهو وجوب القضاء إنما يترتب على ما هو لازم عقلي للمستصحب لا على نفسه فيكون من الأصول المثبتة التي لا نقول باعتبارها (ثم) انه لو شك في ذلك ولم يعلم انه عنوان وجودي ملازم لأمر عدمي او هو بنفسه امر عدمي (فلا) يمكن اجراء الاستصحاب ايضا لأنه متوقف على احراز كون المستصحب ذا اثر شرعي فالشك فيه يكون شكاً في جريان الاستصحاب وان المورد هل هو قابل للتعبد ام لا فلا يمكن الحكم بشمول ادلته لكون الشبهة مصداقية فيكون الفعل بعد سقوط الاستصحاب مجرى للبراءة

المبحث الثامن في المرة والتكرار

قد اشرنا سابقا إلى أن الواجبات الشرعية (قد) تكون انخلالية فيتعدد الحكم بانخلال موضوعاتها كما يتعدد بتعدد المكلفين نظير وجوب الصوم والصلاة في كل سنة ويوم (واخرى) لا تكون انخلالية كوجوب الحج بالاضافة إلى الاستطاعة (فن) نظر إلى القسم الأول حكم باستفادة التكرار من الامر (ومن) نظر إلى القسم الثاني حكم باستفادة المرة (والتحقيق) بطلان هذا النزاع من رأس (فإن) تعدد الحكم بتعدد موضوعه ووحدته بوحدته (اجنبي) عن دلالة الامر على التكرار والمرة بالكلية

المبحث التاسع في الفور والتراخي

ومعنى كون الواجب فورياً هو تضيقه كما ان معنى جواز التراخي هو التوسعة (ومن الواضح) عدم دلالة الامر على التوسعة والضيق اصلاً (لا) لفظاً (ولا) عقلاً فيكون النزاع في الفور والتراخي كالنزاع في المسئلة السابقة في البطلان

الفصل الثالث

في ان الإتيان بالمأمور به على وجهه هل يقتضي الاجزاء ام لا

وقبل الخوض في المقصود ينبغي تقديم أمور (الاول) أن الاقتضاء المبحوث عنه في المقام هو بمعنى العلية والسببية (ولذا) نسبة المتأخرون من المحققين إلى الإتيان دون الأمر خلافاً للمتقدمين حيث نسبوه إلى الأمر (الثاني) أن المراد من لفظ على وجهه (هو) إتيان المأمور به بكل ما يعتبر فيه عقلاً او شرعاً لا خصوص قصد الوجه فإنه غير معتبر عند الأكثر من الفقهاء ولم يعتبره من اعتبره إلا في خصوص العبادات في فرض إمكان قصد الوجه (فأخذه) في العنوان الأعم من التوصلات والتعبدات بقسميهما أي فيما يمكن فيه قصد الوجه وفيما لا يمكن (لا وجه له) (الثالث) أن الفرق بين مسئلتنا ومسئلة المرة والتكرار (هو) أن القائل بالتكرار يدعي أن المأمور به شرعاً هو العمل المكرر والقائل بعدم الأجزاء يدعي أن الإتيان بالمأمور به لا يجزي عن الإعادة والقضاء (فالمسئلة) الأولى متكفأة لتشخيص المأمور به وهذه المسئلة متكفلة لأجزاء الإتيان بالمأمور به وعدمه بعد الفراغ عن تعيينه (وبعبارة أخرى) إذا بنينا على التكرار ولو ما دام العمر (فلا) إشكال في أن الأمر ينحل باعتبار تعدد متعلقه في الخارج (فيقع) النزاع في أن الفعل الأول المتعلق للأمر الأول هل يجزي عنه ام لا

إذا (عرفت) ذلك (فاعلم) أنه لا إشكال في أن الإتيان بكل مأمور به واقعي أولي أو ثانوي أو ظاهري يجزي عن أمره والمخالف على تقدير وجوده شاذ لا يعاب به (ضرورة) أن الإتيان بكل مأمور به يفي بالغرض الداعي إلى الأمر به فيكون بقاؤه بعد حصوله بلا موجب وهو محال (نعم) يمكن تبديل الامتثال بامتثال آخر في مقام الثبوت إلا أنه يحتاج إلى دليل في مقام الإثبات كما ثبت في تبديل الصلاة الفرادية جماعة أو صلاة المأموم أو الإمام إماماً ولم يثبت في غير ذلك (واما) مسئلة إعادة صلاة الآيات ما دامت الآية باقية « فليست » من باب تبديل الإمتثال بالإمتثال بل من باب مطلوبة الوجودات الثانوية بالطلب

الاستحبابي «والحاصل» ان رفع اليد عما وقع وجعل غيره مكانه وان كان ممكنا في حد نفسه «إلا انه» ما لم يكن هناك دليل دال عليه لا يمكن الإلتزام به «وإنما الإشكال وقع في اجزاء الأتيان بالمأمور به الإضطراري العذري» وبعبارة اخرى «المأمور به بالأمر الواقعي الثانوي او بالمأمور به بالأمر الظاهري (عن) الواقعي (اما الأول) فلا كلام فيه ايضا بحسب الفتاوى الفقهية (وإنما) وقع الكلام فيه علميا في المسئلة الاصولية (و كيف) كان (فالكلام) (تارة) في اجزاء المأمور به بالأمر الإضطراري عن القضاء وأخرى عن الاعادة كما أن الكلام يقع تارة في اجزاء المأمور به الظاهري عن الواقعي إذا انكشف الخلاف (قطعا) (واخري) ظلنا فهنا مسائل اربع

اما المسئلة الاولى (فالحق) فيها (الاجزاء) لأن القضاء تابع لفوت الفريضة في الوقت بملاكها حتى تكون مشمولة لأدلة وجوب القضاء (وحيث) فالتقيد المتعذر في تمام الوقت (إما) ان يكون له دخل في ملاك الواجب ولو حين التعذر كالطهور (فلا يمكن) الامر بفاقده في الوقت (وإما) ان لا يكون له دخل في ذلك حين تعذره كالطهارة المائية (كما) هو المفروض (فلا يكون) الفريضة فائتة بملاكها حتى يجب قضاؤها (وبالجملة) صدق الفوت مستلزم لدخل القيد المتعذر في الملاك وهو مستلزم لعدم الامر بالفاقد في الوقت فالامر بالفاقد وجوب الفريضة في خارج الوقت بعنوان القضاء متناقضان (ولا فرق) فيما ذكرنا بين كون مصلحة نفس القيد ايضا لزومية وعدمه (ضرورة) ان مصلحته اللزومية على تقدير وجودها إنما تترتب عليه بعنوان كونه قيدا للمأمور به (فإذا) فرض سقوط الامر بالفريضة لتدارك مصلحتها بالفاقد (فلا يمكن) استيفاء مصلحة القيد اصلا ولو كانت لزومية (وأما) إيجاب الفعل في خارج الوقت بعنوان آخر غير القضاء (وإن كان) ممكنا (إلا) انه اجنبي عما نحن بصددده وهو الوجوب بعنوان القضاء التابع لفوت الفريضة في الوقت

واما المسئلة الثانية فالحق فيها الاجزاء ايضا (وبيانها) ان المكلف (إما) ان يكون متمكنا من الطهارة المائية في تمام الوقت (أولا) يكون متمكنا منها كذلك (او يكون) متمكنا في بعضه دون الآخر (لا اشكال في التخيير العقلي بين الافراد الطوليه في الشقين الأولين (وأما الأخير) فحيث ان ملاك التخيير هو تساوي اقدام الافراد في الملاك (فلا) يحكم العقل فيه بالتخيير ولا يجوز الاتيان بالفرد الفاقد قطعاً (فإذا ثبت جواز البدار مع اليأس او الظن او القطع مع فرض ارتفاع العذر بعد الامتثال (فإما) ان يكون جواز البدار حكماً ظاهرياً طريقياً (او) واقعياً (وعلى الاول) فيدخل في مسئلة انكشاف الخلاف بعد الاتيان بالمأمور به الظاهري ولا يكون له مساس بما نحن بصددده (وعلى الثاني) فلا ريب في ان وجود الامر الواقعي يكشف عن ان الفعل الفاقد في حال الاضطرار ولو مع عدم استدامة العذر يكون وافياً بتمام الملاك ويكون في هذا الحال في عرض الافراد الواجدة بعد قيام الضرورة والاجماع على عدم وجوب صلاتين على المكلف في يوم واحد واقعاً (فلا محالة) يترتب عليه الاجزاء وتكون الإعادة بعد استيفاء الملاك بتمامه من باب الامتثال بعد الامتثال (وقياس) ما نحن فيه بباب بدل الحيلولة الواجب في ذرف عدم التمكن من اداء اصل المال الغير المنافي لوجوب اداء اصله عند التمكن (غريب) فإن تعذر خصوصية مال المالك وكونها متعلقة للغرض اوجب تكليفاً آخر ببذله حتى لا يكون المسالك ممنوعاً عن ماله بالكلية (بخلاف) ما نحن فيه فإن تعذر القيد اوجب سقوط قيديته وكون المأني به وهو الفاقد نفس المأمور به اذ لو لم تكن ساقطة لم يكن الامر بالفاقد في حال الاضطرار ممكناً اصلاً فقامنا ومقام بدل الحيلولة متعاضداً

واما المسئلة الثالثة فادعى جماعة فيها الاجماع على عدم الاجزاء وجعلوا الاجزاء وعدمه من فروع مسئلة التصويب والتخطئة وهو الحق (فإن) الحكم الواقعي على الفرض على ما هو عليه ولم يغيره قيام الطريق على خلافه (غاية

(الامر) ان الشارع جعل الطريق حجة شرعا (وبعبارة اخرى) جعله قطعا تنزيلا (فكما) ان في فرض مخالفة القطع عن الواقع لا يمكن الحكم بالاجزاء كما سنشير اليه لبقاء الواقع وملاكه على ما هو عليه (فكذلك) في صورة مخالفة القطع الجعلي (نعم) في فرض استيعاب الجهل لتام الوقت لا يكون تارك الفريضة معاقبا لاستناده الى حجة شرعية معذرة في فرض الخطأ (ولا فرق) فيما ذكرنا (بين) الموضوعات والاحكام فإن الواقع كما عرفت في كلا الفرضين باق على حاله ولم يؤت بشيء يتدارك به ملاكه (ولا بين) القول بالطريقة او السببية فإن السببية بالمعنى الذي يقول به المعتزلة وهو حدوث المصلحة في مؤدى الامارة بقيامها وإن كانت مستلزمة للاجزاء (إلا انها) مستلزمة للتصويب المجمع على بطلانه (وأما) السببية بالمعنى الآخر وهو الوجه الثالث الذي افاده العلامة الانصاري (قده) (فهي) غير مستتبعة للاجزاء اصلا كما يظهر وجهه في المسئلة الرابعة (فتوهم) ان القول بالسببية ملازم للاجزاء (ناش) من خلط السببية المعتزلية بالسببية التي التزمها بعض الإمامية (هذا) بالنسبة إلى الإمارات المؤدية على خلاف الحكم الواقعي (وأما) الإمارات المؤدية على خلاف الموضوعات الواقعية فالالتزام بالسببية فيها بالمعنى المعتزلي وإن لم يكن فيه محذور التصويب المجمع على بطلانه (لانه) مختص بالاحكام لا بالموضوعات الخارجية (الا ان) ظاهر ادلة حجيتها كأدلة حجية امارات الاحكام (هي) الطريقة (فإن كلتا الطائفتين بلسان واحد فيكون عدم الاجزاء فيها ايضا على القاعدة كما عرفت

بقي الكلام في حال الاصول العملية كإصالة الاباحة والطهارة بل واستصحابيها (وان) مقتضى القاعدة في فرض المخالفة فيها (هل) هو الاجزاء (او) عدمه (ربما يقال) بأن لسان ادلتها (هو) تنزيل المشكوك منزلة المتيقن وترتيب آثاره عليه فيكون لا محالة حاكمة على الأدلة الدالة على اشتراط الصلاة مثلا بالطهارة فتكون معممة للشرط وانه اعم من الواقعي والظاهري فكشف الخلاف

لا يكون كاشفا عن عدم وجود الشرط حين العمل حتى لا يحكم بالاجزاء لأن المفروض ان الشرط كان اعم من الواقعي والظاهري والعمل كان واجداً للطهارة الظاهرية (ويرد) عليه (اولاً) ان الحكومة عند هذا القائل لا بد وان يكون بمثل كلمة اعني واردة واشياء ذلك (ولذا لم) يقل بحكومة ادلة نفي الضرر على ادلة الاحكام الواقعية ومطلق الادلة على الاصول (ومن الواضح) عدم تحقق الحكومة بهذا المعنى في المقام (وثانياً) ان وجود الحكم الظاهري لا بد وان يكون مفروغا عنه حين الحكم بأعمية الشرط الواقعي للطهارة الواقعية والظاهرية (ومن الواضح) ان المتكفل لإثبات الحكم الظاهري ليس إلا نفس دليل قاعدة الطهارة فكيف يكون هو المعمم ايضاً (وثالثاً) ان الحكومة في المقام (وإن) كانت مسلمة (إلا) انها على قسمين (قسم) يكون الدليل الحاكم في مرتبة الدليل المحكوم ولا يكون الشك في المحكوم مأخوذاً في دليل الحاكم كقوله (ع) لا شك لكثير الشك الحاكم على ادلة الشكوك في الصلاة (فلا محالة) يكون معماً للدليل المحكوم او مخصصاً له بلسان الحكومة ويسمى هذا القسم حكومة واقعية (وقسم آخر) يكون الشك في المحكوم مأخوذاً في الدليل الحاكم فلا محالة لا يكون الدليل الحاكم في مرتبة المحكوم لتأخر موضوعه وهو الشك في المحكوم عنه فيستحيل كونه معماً او مخصصاً له في الواقع فيكون حكومته في مقام الإحراز والظاهر ويترتب عليه جواز ترتيب آثار الواقع ما لم ينكشف الخلاف (فإذا) انكشف الخلاف ينكشف عدم وجدان العمل لشرطه ويكون مقتضى القاعدة هو عدم الاجزاء كما في الإمارات وإذا انقسمت الحكومة إلى قسمين مختلفين في الآثار فإثبات الاجزاء يتوقف على اثبات كون الحكومة في المقام واقعية مع انها مستحيلة « بداهة » اخذ الشك في موضوع ادلة الاصول ومعه تكون الحكومة ظاهرية وغير مستلزمة للاجزاء قطعاً (ورابعاً) ان الحكومة المدعاة في المقام ليست إلا من باب جعل الحكم الظاهري

في المقام وتنزيل المكلف كأنه محرز للواقع في ترتيب الآثار (وهذا) مشترك بين جميع الاحكام الظاهرية سواء ثبتت بالدليل او بالأصل المحرز او غيره (بل) الإيمارة (اولى) بذلك من الأصل فإن الموجود في الإيمارة جعل المحرز للواقع (واما) في الأصل (فليس) إلا فرض المحرز وترتيب آثار المحرز لاجل نفس المحرز حال الشك (وخامسا) ان الحكومة لو كانت واقعية (فلا بد) من ترتيب جميع آثار الواقع لا خصوص الشرطية فلا بد وان لا يحكم بنجاسة الملاقى لما هو محكوم بالطهارة ظاهرا ولو انكشف نجاسته بعد ذلك ولا اذفن ان يلتزم به احد

واما المسئلة الرابعة (فعدم) الاجزاء بالاضافة إلى الموضوعات الخارجية كما إذا قام بينة على عروض الطهارة لمتيقن النجاسة وقام بينة اخرى بعد الوضوء على جرح شهود عروض الطهارة (كأنه) اتفاقي للقائل بعدم الاجزاء مطلقاً سؤال الفرق بين المقامين عن القائل بالاجزاء في الاحكام (واما) بالنسبة إلى الأحكام (فهناك) نزاع مهم بين العلماء ومن جملة فروعها تبدل رأي المجتهد (اما) من جهة خطائه في الاستفادة (واما) من جهة اعتماده على اصل لفظي او عملي لم يظفر على رافعه (اما) من جهة عدم الظفر بذاته (او) من جهة عدم تمامية حججته عنده في الزمان السابق (واما) من جهة اعتماده على دليل لم يظفر بمعارضه على الوجهين (والحق) في المقام هو القول بعدم الاجزاء ايضا بعد اخراج القسم الاول عن موضوع الكلام وادخاله في تبدل الحكم الظاهري العقلي (فإنه) لم يقم دليل على حجية الاستفادة بما هي حتى يكون من باب تبدل الحكم الظاهري الشرعي بل الدليل انما هو على حجية الظاهر مثلاً (وبعد) انكشف الخلاف (يعلم) انه لم يكن هناك ظاهر اصلاً « بل » كان تخيل الظهور فهو من باب تبدل الحكم الظاهري العقلي الذي لم يلتزم احد فيه بالاجزاء

وتوضيح المقام ان مرجع كلمات كل من قال بالاجزاء هو تبدل الحكم الشرعي

بتبدل الرأي نظير الملكية المتبدلة بالبيع والشراء فالمجتهد في زمان اجتهاده الاول لم يكن مكلفا الا على طبق اجتهاده وكذلك في الزمان الثاني لم يكلف إلا بالعمل على طبق الثاني « وفيه » ان التبدل « إما » ان يفرض في الحكم الواقعي « او » في الحجية المجعولة لمدرک الفتوى الاولى « او » في احراز الحجة (أما) التبدل في الحكم الواقعي [فلا اشكال] في بطلانه لانه يستلزم التصويب المجمع على بطلانه [وكذلك التبدل في الحجية « فإن » تقدم الحجة الفعلية ورفعها لحجية المدرک السابق (اما) بالحكومة (او) الورد ود على كل تقدير فلم يكن المحكوم ولا المورد حجة بمجوعة شرعية مع وجود الحاكم او الوارد (بل) الحجة كانت ذاك الحاكم او الوارد [غاية الامر] ان المحكومة لم يكن محرزة سابقا وصارت محرزة لاحقا فالتبدل انما هو في مرتبة الاحراز فقط [ومن الواضح] ان الاحراز ليس الا طريقا محضا الى الواقع فإذا انكشف الخلاف وخطأ الاجتهاد الاول فيكون نظير انكشاف الخلاف في الامر الظاهري العقلي في عدم الاجزاء [ومنه ظهر] ان ما ذكره بعض القائلين بالاجزاء من ان الاجتهاد الاول كالا جتهاد الثاني فلا وجه لرفع اليد عن الاول بالثاني واعادة الاعمال الواقعة على طبق الاجتهاد الاول في [غاية الفساد] [فإن] المفروض ظهور بطلان الاجتهاد الاول بالثاني و كشفه عن عدم حجية المدرک الاول واقعا وبقاء الحكم الواقعي على ما هو عليه فلا محيص عن القول بعدم الاجزاء [وبالجمل] فليس حال انكشاف الخلاف في الدليل الظني إلا كحال انكشاف الخلاف في الدليل القطعي [فكما] انه لا معنى لأن يقال ان القطع الاول كالقطع الثاني [فلا وجه] لرفع اليد عن الاول بالثاني [فكذلك] فيما نحن فيه (ولكن) الذي يقتضيه النظر الدقيق هو التبدل في المرتبة الثانية وهي مرتبة الحجية ايضا (ومع ذلك) فلا بد من القول بعدم الاجزاء

وتوضيحه ان حقيقة الحكم الظاهري ليس عبارة عن جعل حكم آخر في

قيل الواقع والالزام التصويب وانقلاب الحكم الواقعي المشترك بين الجاهل والعالم بل حقيقته هو حكم الشارع وجمله ما لم يكن محرزا للواقع وجدانا محرزا له تعبدا فتمام الاحكام الظاهرية راجعة إلى مرتبة الاحراز (ونذا) ذكرنا سابقا ان اصالة الطهارة حاکمة على الادلة الواقعية بالحكومة الظاهرية لا الواقعية فصفة المحرزية المجعولة لموضوعاتها (وان) كانت منشأة لها واقعا (إلا) انها لا تتحقق خارجا ولا تتصف بهذه الصفة في الخارج الا بعد احراز المكلف لهذا الجمل وموضوعه فحاله حال العقود (فكما) ان نتيجتها كالملكية مثلا وان كانت منشأة بفعل احد المتعاقدين كالبائع (الا) انها لا تتحقق في الخارج الا بقبول المشتري فكذلك الحجية اي جعل الشارع صفة المحرزية لشيء لا تتحقق في الخارج إلا بوصول هذا الجمل وموضوعه الى المكلف وليس حالها حال الاحكام الواقعية التي تتحقق في الخارج بنفس الانشاء علم به المكلف ام لم يعلم ولا يتوقف وجودها على ازيد من الانشاء كما في الايقاعات (ولا يتفاوت) فيما ذكرنا وهو ان صفة المحرزية لا تتحقق بدون الوصول (بين) ان نقول بتعلق الجمل بنفس الحجية كما هو الحق (او كونها) منتزعة من الاحكام التكليفية (فان) النزاع في متعلق الجمل لا ربط له بما ذكرناه من توقف تحقق صفة المحرزية في الخارج على الوصول إلى المكلف (فاذا) ثبت توقف تحقق صفة المحرزية على الوصول (وحيث) فالدليل الذي كان معتمدا للمجتهد في الزمان الأول لعدم العثور على ما كان مقدما عليه فهو كان متصفا بالمحرزية حقيقة (مثلا) العام الذي لم يثبت مخصصه «حيث» ان صفة المحرزية لم تكن في الخاص محققة «فلا محالة» كان العام متصفا بالحجية في ظرف عدم الثبوت وبعد ثبوت التخصيص يتبدل الحجية فيكون المتصف بصفة المحرزية فعلا هو الخاص دون العام [لكن] هذا المقدار لا يكفي في الاجزاء فان المفروض عدم التبدل في الحكم الواقعي غاية الامر حكم الشارع بصفة المحرزية للمدرك السابق في الزمان الاول ولا يزيد المحرز الجعلي على المحرز الوجداني

١٧٠ في ان الحكم الواقعي لا ينقلب إلى الحكم الظاهري قلنا فيه بالطريقة او السببية

في انه إذا انكشف خطأه وبقاء الواقع على حاله فلا بد من الإتيان به إعادة او قضاء لأن المفروض عدم الإتيان لا بالواقع ولا بما يكون مسقطاً عنه (ولا) فرق فيما ذكرناه (بين) ان يقال بالطريقة او (بالسببية) والموضوعية إذ لو بنينا على السببية فإنما نلتزم بها على الوجه الثالث الذي أفاده العلامة الأنصاري (قده) في تصوير السببية (وحاصله) أن يكون قيام الإمارة موجبا لتدارك المقدار الذي يفوت بسبب العمل بها من مصلحة الواقع مثلا إذا قامت الإمارة على وجوب صلاة الجمعة (فتارة) ينكشف خلافها وهو وجوب صلاة الظهر بعد مضي وقت الفضيلة للصلاة فالمقدار الفائت هي مصلحة اول الوقت والمتدارك تلك المصلحة ايضا (واما) مصلحة اصل الصلاة وكونها في الوقت (فلم) تفت (فلا بد) من الإعادة (وأخرى) ينكشف الخلاف بعد مضي الوقت بتمامه فالمقدار الفائت والمتدارك هي المصلحة الوقتية (لكن) اصل مصلحة الصلاة باقية ولا بد من القضاء (وثالثة) لا ينكشف الخلاف إلى الأبد فيكون الفائت والمتدارك تمام المصلحة (وبالجملة) إن امكننا دفع شبهة ابن قبة في جعل الإمارات على الطريقة فنلتزم بها وإلا فالسببية بهذا المعنى لا بالمعنى الذي التزم به المعتزلة وهو الوجه الثاني الذي ذكره العلامة الأنصاري (قده) في معنى السببية (وحاصله) ان يكون قيام الإمارة موجبة لحدوث مصلحة في مؤداه غالبية على مصلحة الواقع فإن السببية بهذا المعنى وإن كانت مستلزمة للأجزاء (لا محالة) إلا انها مستلزمة للتصويب واختصاص الحكم الواقعي بغير من قامت عنده الإمارة على خلافه (والحاصل) أنه بناء على اصول الإمامية (فلو) فرضنا إستنباط الحكم من مقدمات كلها كانت حجة شرعية (ومع) ذلك ظهر خلاف الإستنباط الأول من دليل أقوى (فلا) محيص عن القول بعدم الأجزاء (بداهة) إن ما كانت حجة حدوثا من قبل الشارع فهو حجة ايضا بقاء مثلا إذا سئل المصلي جمعة في يوم الجمعة عن علة عدم الإعادة بعد الصلاة فلا محالة يجيب بقيام الحجة عنده على وجوب صلاة الجمعة (وكذلك) لو سئل عن

في ادلة القائلين باجزاء الحكم الظاهري عن الواقع وبيان ما يرد عليها ١٧١

علة عدم القضاء في خارج الوقت فإلم ينعكس الخلاف عنده فله التمسك بقيام
الحجة (وأما) إذا انكشف الخلاف وسقط مدرك فتواه عن الحجية (فلا ينفعه)
في الجواب قيام الحجة عنده في زمان كما في القطع الوجداني بعينه «هذا» مع
أن الصغرى ممنوعة دائمة فإنه يحتاج في استنباط أي حكم كان إلى إجراء الظنون
الاجتهادية الثابتة حجيتها من طريق العقل فيكون إنكشاف الخلاف (حينئذ في)
الحكم الظاهري العقلي (ولا) ريب أن الحكم (حينئذ) هو عدم الأجزاء ولو بيننا
على الأجزاء في الأحكام الظاهرية الشرعية

واستدل القائلون بالأجزاء بوجوده (الأول) أن عدم الأجزاء في الأوامر
الظاهرية مستلزم للخرج نوعاً فيكون منضياً شرعاً (وفيه ان) الاستدلال بنفي الخرج
في أمثال المقام من كون الشك في الحكم الشرعي الكلي ناش من خلط موضوع
الحكم بداعي جعله (وتوضيحه) أن الخرج أو الضرر قد يكون داعياً للشارع لجعل
حكم من الأحكام كالحكم بطهارة الحديد وخيار الشفعة الناشئين عن لزوم الخرج
والضرر في عدمها (وحينئذ) فالضرر أو الخرج إنما يكون من الدواعي إلى جعل
الحكم ولا بأس بكون شيء داعياً وحكمه لجعل حكم لا يدور ذلك الحكم مداره
(وهذا) ليس إلا شأن الشارع لا المجتهد والفقيه فإنه ليس بجاعل الأحكام حتى يفتي
في موضوع بحكم كلي لأجل الضرر أو الخرج النوعي بل شأنه الافتاء من المدارك
الشرعية (وأخرى) يكون موضوعاً للحكم كما في قوله تعالى (ما) جعل عليكم في
الدين من حرج فإنه بعد حكومته على سائر الأدلة في قوة أن يقول أن الأحكام
المجمولة الشرعية ترتفع في مورد الخرج (ومن) البديهي أن الأحكام الشرعية
بنحو القضايا الحقيقية تتعدد بتعدد موضوعاتها فأى موضوع كان الحكم فيه
حرجياً يرتفع (وإلا) فلا (فالنزاع) في هذا المقام في أن الخرج أو الضرر المنفيين
(نوعيان) أم (شخصيان) مما لا معنى له (والعمل) هذا الإشتباه إنما نشأ من استعمال
كلمة لا ضرر في أخبار الشفعة (والغفلة) عن أن كونه في مقام داعي أو حكم لا يربط

له بما إذا كان موضوعاً للحكم ولا يعقل فيه إلا كون الضرر شخصياً لما ذكرناه من تعدد الأحكام بتعدد موضوعاتها (مضافاً) إلى أن الضرر في مقام الحكومة (لو) كان نوعياً (للازم) القول بعدم وجوب القضاء مطلقاً في خصوص انكشاف مخالفة الأحكام الظاهرية كما هو (واضح) (وأما توهم) أن خيار الغبن المفتى به من الأصحاب حكم كلي مدركه أدلة نفي الضرر (فمدفوع) بأن الدليل في خيار الغبن هو بناء المتعاقدين في غير المعاملات المحاباتية على حفظ مالية مالهما مع تبديل شخص الأموال (وعليه) يدور نظام العالم فكون مالية مال كل منهما بمقدار مالية مال الآخر شرط ضمنى في العقد وتحلفه يوجب الخيار (والاستدلال) بلا ضرر في ذلك المقام من باب تعدد الدليل لا من جهة كونه هو المدرك للفتوى وإلا فمع قطع النظر عن بناء المتعاقدين فلا يمكن التمسك بلا ضرر كما في المعاملات المحاباتية (هذا) مع أن الضرر في تمام المعاملات الغبنية شخصي فلا ربط له بامثال ما نحن فيه أصلاً (الثاني) ما أشرنا إليه من أن الاجتهاد الثاني كالأول فلا وجه لرفع اليد عنه به وقد ظهر جوابه مما ذكرناه فلا نعيد «الثالث» ما عن صاحب الفصول «قده» من أن القضية الواحدة لا تتحمل اجتهادين «وفيه» أنه لم يعلم معنى معقول لهذا الاستدلال أصلاً فإن مؤدى الاجتهاد بعد فرض كونه حكماً كلياً أزلياً وأبدياً «إن» أراد أنه لا تتحمل الاجتهادين في زمان واحد (فهو) مسلم (لكنه) اجنبي عن (المقام) وإن أراد أنه لا يتحمل الاجتهادين في زمانين (فهو) بديهي البطلان (الرابع) أن تبديل الاجتهاد وقيام حجة أخرى على خلاف الحجة السابقة ليس إلا نظير النسخ في ارتفاع امد الحجة الأولى بوصول الثانية فهي إلى زمان الحجة الثانية كانت حجة واقعية لما ذكرناه من أن الحجة ليس لها مرتبتان واقعية وظاهرية بل حقيقتها متقومة بالوصول (ومن) الواضح أنه لا معنى للحجة إلا الاكتفاء عن الواقع في مقام الإمثال بها (وحيث) أن المفروض ثبوت الحجية لها في الزمان الأول (فلا) بد من الاكتفاء بها في ذلك

الزمان ايضا وإن ارتفعت حجيتها بعد إنكشاف (الخلاف) وفيه ما عرفت من انه بناء على اصول المخطئة وعدم تغير الحكم الواقعي بقيام الحجة على خلافة فلا يكون حال الحجة الشرعية المتصفة بصفه الحجية سابقاً إلا كحال الإحراز الوجداني (فكما) لا معنى لتوهم الاجزاء فيه بعد إنكشاف الخلاف وبقاء الواقع (فكذلك) في الحجة الشرعية المحكومة بالإحراز تعبدًا وجعلًا ما لم يقيم حجة اقوى على خلافها (هذا) كله فيما يقتضيه الاصل الاول في المقام وإلا فربما يدعى الاجماع على الاجزاء اعادة وقضاء عند تبدل الحكم الظاهري اجتهادًا او تقليدًا والتحقيق ان هناك مقامات ثلاثة (المقام) الاول الاجزاء في العبادات الواقعة على طبق الاجتهاد الاول بالنسبة إلى الإعادة والقضاء (والثاني) الاجزاء في الاحكام الوضعية فيالم يبق هناك موضوع يكون محلاً للإبتلاء كما إذا بنى على صحة العقد الفارسي اجتهادًا او تقليدًا فعامل معاملة فارسية ولكن المال الذي انتقل اليه اتلفه او تلف عنده (الثالث) الاجزاء في الأحكام الوضعية مع بقاء الموضوع كما في الفرض السابق مع بقاء الأموال بعينها وكما إذا عقد على امرأة بالعقد الفارسي والمرأة محل الإبتلاء فعلاً

اما المقام الاول فلا إشكال في أنه القدر المتيقن من مورد الإجماع واما المقام الثالث فلا إشكال في خروجه عن مورد (وفتوى) جماعة فيه بالاجزاء (من جهة ذهابهم إلى كون الاجزاء هو مقتضى القاعدة الاولى (لا) من جهة الإجماع على ذلك

واما المقام الثاني ففي شمول الإجماع له إشكال بل منع وان كان لا يبعد أن يقال ان معقد الإجماع هو عدم التبعية في الأفعال الصادرة على طبق الاجتهاد الاول سواء كانت التبعية هي الإعادة والقضاء او الضمان فيشمل المقام الثاني ايضا لكنه مجرد نفي البعد (وشمول) معقد الاجماع له في غاية الإشكال فلا بد من التأمل والتتبع التام

بقي هناك امور

الأول ما اشرنا اليه من أن مقتضى القاعدة الأولية هو عدم الأجزاء في الموضوعات كالأحكام وأن الإلتزام بالأجزاء لا يمكن إلا مع الإلتزام بالتصويب (والتصويب) فيها وإن لم يقيم إجماع على بطلانه (إلا أنه) خلاف ظاهر الأدلة المثبتة للأحكام على موضوعاتها الواقعية كما أنه مخالف لظواهر أدلة الطرق المجمولة فيها فإنها ظاهرة في الطريقية المحضة وعلى تقدير ضيق الخناق فلا تدل على ازيد من المصلحة السلوكية الغير المنافية لعدم الأجزاء (نعم) لو قام دليل بالخصوص على الأجزاء (فلا ريب) في رفع اليد عن مقتضى القاعدة الأولية كما دل الدليل عليه في باب إنكشاف الخلاف بعد حكم الحاكم في باب القضاء في الجملة

الثاني أنه لا فرق في كون الأجزاء هو مقتضى القاعدة الأولية بين المجتهد والمقلد (فإذا) كان مقتضى التقليد الثاني هو بطلان الأعمال الواقعة على طبق التقليد الأول (فلا بد) من ترتيب الأثر فعلاً على طبق الحجة الفعلية وتوهم أن فتوى المجتهد حجة للمقلد من باب السببية والموضوعية لا الطريقية ولذا يجب الرجوع إلى العلم الحي ولو فرضنا مخالفة فتواه للمشهورين المتقدمين والمتأخرين (مع) أن طريقيته للواقع اضعف من فتوى المشهور لا محالة مدفوع بأن اشتغال الطريق على خصوصية موجبة لتعينه وإن لم يوجب الظن بالواقع لا ينافي طريقيته كما في حجة الظواهر بالنسبة إلى المجتهد فإنها غير مقيدة بالظن بالوافق أو بعدم الظن بالخلاف مع أنها من باب الطريقية قطعاً (هذا) مع أنك قد عرفت أنه لو ضاق بنا الخناق فلا نلتزم بأزيد من المصلحة السلوكية الغير اللازمة للأجزاء (وبالجملة) المدار في الأجزاء وعدمه (هو) موافقة حكم الله الواقعي وعدمها بناء على أصول المخطئة (ولا فرق بين) أن يكون الطريق المعمول به ناظراً إلى الواقع ابتداءً كما في الطرق التي يستعملها

في ان توهم اجزاء الحكم الظاهري غير جار في الحكم الظاهري العقلي ١٧٥

المجتهد (او) ناظرا إلى طريق الواقع فيكون طريقا للطريق كما في فتوى
المجتهد بالإضافة إلى المقلد

الثالث ان توهم الاجزاء في الأحكام الظاهرية الشرعية لا يجري في الحكم
الظاهري العقلي اصلا سواء كان من جهة القطع به او من جهة الظنون الاجتهادية
او من جهة اجراء البراءة العقلية (والسرفي) ذلك واضح فإن القائل بالاجزاء
في الأحكام الظاهرية الشرعية (إنما) يقول به من جهة ذهابه إلى السببية المعتزلية
لسراية مذهبهم إلى بعض الإمامية ايضا (وهذا) في الأحكام الظاهرية العقلية
(مفقود) قطعاً وإنما الثابت فيها هو المعذورية وعدم استحقاق العقاب على
مخالفة الواقع على تقدير عدم التقصير في المقدمات وإلا فلا يرتفع العقاب ايضا
(ولذا) لا شبهة في استحقاق الكفار العقاب مع ان اكثرهم قاطعون بمذهبهم
إلا ان قطعهم بذلك إنما نشأ من التقصير في المقدمات الموجبة لقطعهم فلا يكون
عذراً لهم في عدم استحقاق العقاب

الرابع انه لا فرق فيما ذكرناه من كون عدم الاجزاء هو مقتضى القاعدة
الأولية بين اختلاف الحجة بالنسبة إلى شخص او شخصين كما إذا فرضنا اختلاف
المجتهدين في الفتوى فلا يحزى فتوى احدهما بالنسبة إلى الآخر او لمقلديه (ولا
فرق) في ذلك بين المعاملات وابواب الطهارات والنجاسات وابواب العبادات
إذا كان احدهما محلاً لابتلاء الآخر مثلاً (إذا) كان احد الشخصين يرى جواز
العقد بالفارسي وطهارة العصير العني وعدم جزئية السورة للصلاة (فلا يمكن) لمن
لا يرى تلك الامور ان يكون احد طرفي العقد معه او ان يعامل معه معاملة الطهارة
في فرض العلم علاقته للعصير او ان يقتدي به في الصلاة او يستأجره لها مع فرض
تركه للسورة (فالمسئلة) في جميع ذلك (محل إشكال) لعدم تمامية الإجماع
على الاجزاء مع كون عدمه مقتضى القاعدة (واشكل) الجميع هو باب الطهارة
والنجاسة (إلا) ان يقال بكون الغيبة من المطهرات ولو مع عدم اعتقاد الغائب

١٧٦ في عدم بقاء الجواز بعد نسخ الوجوب وفي الأمر بالأمر وفي الأمر مع علمه بانتفاء شرطه

لنجاسته كما افتي به صاحب الجواهر (قدّه) ومال سيد اساتيدنا المحقق الشيرازي (قدّه) ونقل الاستاذ دام ظلّه انه (قدّه) كان يفتي به شفاهاً

﴿ الفصل الرابع ﴾

إذا نسخ الوجوب فلا دلالة لدليل النسخ ولا المنسوخ على الجواز أصلاً
لكون الأحكام كلها بسائط يضاد بعضها الآخر فارتفاع بعضها لا يكون فيه
دلالة على ثبوت واحد معين منها وحديث إمكان بقاء الجنس بعد إرتفاع الفصل
اجنبي عن المقام بعد فرض بساطة الأحكام كما بيناه سابقاً

﴿ الفصل الخامس ﴾

إذا كان الأمر الذي تعلق به الأمر مأخوذاً على نحو الموضوعية وهو بنفسه
متعلق لغرض الأمر فلا إشكال في أن الأمر به ليس أمراً بنفس الفعل (وأما)
إذا كان مأخوذاً على نحو الطريقة وكان الغرض متعلقاً بنفس الفعل فلا إشكال
في كون الأمر به أمراً بالفعل حقيقة (والظاهر) من نفس الأمر بالأمر من
دون أن يكون قرينة على الموضوعية أو الطريقة هو الطريقة لفهم العرف
وانساقها إلى أذهانهم فيكون مقتضى الأصل هو الطريقة ما لم يكن هناك
قرينة صارفة عن ذلك

﴿ الفصل السادس ﴾

قد عرفت في الواجب المشروط أن الحكم في القضايا الحقيقية مشروط بوجود
موضوعه خارجاً ويستحيل تخلفه عنه وعلم الأمر بوجوده أو بعدمه اجنبي عن
ذلك فلا معنى للبحث عن جواز الأمر مع علمه بانتفاء شرطه (وأما) في
القضايا الخارجية (فقد) عرفت أيضاً أن الحكم فيها دائماً يدور مدار علم الحاكم
ووجود الموضوع وعدمه في الخارج اجنبي عنه فلا معنى للبحث فيها أيضاً «فالتحقيق»
أن هذه المسئلة باطلة من أصلها وليس فيها معنى معقول يبحث عنه (وأما) الثمرة
التي رتبوها عليها من وجوب الكفارة على من افطر في شهر رمضان ولو لم يتم

له شرائط الوجوب إلى الليل (فهي) مترتبة على مسألة فقهية يتكلم فيها في أن وجوب الصوم (هل) هو انحلالى بانحلال الآت (او) تكليف واحد مشروط بشرط متأخر وهو بقاء شرائط الوجوب إلى المغرب (وعلى الثاني) فهل لنا تكليف آخر بامساك بعض اليوم في خصوص ما إذا ارتفع شرط الوجوب بالاختيار او مطلقا (اولا) والبحث عن ذلك مو كول إلى محله

الفصل السابع

إختلفوا في ان الأوامر هل هي متعلقة بالطبائع او الأفراد ولا بد لنا من تحرير محل النزاع في المقام

فنقول لا ريب في ان مراد القائل بتعلقها بالأفراد ليس هو تعلق الأمر بما فرض وجوده في الخارج فإنه (حينئذ) يكون مسقطاً للطلب فكيف يكون متعلقاً (كما) أن ما ذهب اليه بعض الأساطين من ان مراده هو انكار التخيير العقلي بين الافراد الطولية والعرضية (وإن التخيير بين الأفراد يكون شرعياً دائماً) وهذا) بخلاف القائل بالتعلق بالطبيعة (فإنه) يرى تعلق الطلب بنفس القدر المشترك فيكون التخيير بينهما عقلياً لا محالة (وإن) كان ممكناً عقلاً إلا انه بعيد جداً الاستبعاد احتياج تعلق الطلب بشيء إلى تقدير كلمة او بمقدار افراده عرضية وطولية مع عدم تناهيهما غالباً (مضافاً) إلى ان وجود التخيير العقلي في الجملة مما تسالم عليه الكل ظاهراً (فالتحقيق) ان النزاع في المقام مبني على النزاع في مسألة كلامية وهي ان الكلي الطبيعي هل هو موجود في الخارج ام لا

وتوضيح ذلك يتوقف على بيان المراد من وجود الكلي الطبيعي وعدمه (فنقول) قد عبر بعض القائلين بإنكار وجود الطبيعي في الخارج ان الكلي الطبيعي من المفاهيم الانتزاعية (ولا يخفى) ان مراده من الانتزاع ليس هو الانتزاع المستعمل في الخارج المحمول المنتزع من خصوصيات ذاتية كالعلة

والمعلولية او من خصوصيات قيام العرض بمعرضه كالسبق واللحق والمقارنة (كيف) وقد اتفقوا على تقسيم المحمولات الى ذاتية وهي المحمولات المقومة للذات ومحمولات بالضميمة وهي المحمولات بواسطة قيام احد الاعراض التسعة بمعرضاتها ومحمولات خارجة (كما) ان مراد القائل بوجوده في الخارج ليس هو القول بتحقيقه في الخارج من دون تشخص وخصوصية (كيف) وقد اتفقوا على ان الشيء ما لم يتشخص لم يوجد « بل » المراد من هذا النزاع على نحو يكون نزاعا معقولا [هو] ان الإرادة الفاعلية الموجودة للشيء في الخارج هل يتعلق بنفس الشيء مع قطع النظر عن مشخصاته وإيضا هي توجد قهرا معه لاستحالة وجود الشيء بدون التشخص او ان الشخصيات تكون مقومة للإرادة لا محالة ويستحيل تعلق الإرادة بنفس الطبيعي من دون مشخصاته (وبعبارة اخرى) هل الشخصيات في مرتبة سابقة على الوجود حتى يكون معرض الوجود هي الماهية المتشخصة (او) هي في مرتبته حتى يكون معرض الوجود كالشخصيات نفس الماهية (ونحن) إذا راجعنا وجداننا في اراداتنا (نرى) ان مقوم الإرادة في افق النفس يكون كليا لا محالة وإن كان مقيدا بالف قيد حسب اختلاف الاغراض والتشخص إيضا يكون بالوجود فقط (فإذا) كان هذا حال الافعال الإرادية فيكون حال غيرها من الموجودات الخارجية المعلولة لغير الإرادة (ايضا) كذلك فيكون نفس الطبيعي هو معرض الوجود والتشخص دائما (إذا تبين ذلك) فبضميمة ان ماهو متعلق الإرادة التكوينية لا بد وان يكون بعينه متعلقا للإرادة التشريعية ايضا فان نسبة الإرادة التشريعية إلى التكوينية وإن لم يكن نسبة العلة إلى معلولها حقيقة إلا انها في حكم العلة لها ومحركة لها نحو ما تعلق به يكون النتيجة ان متعلق الاوامر ايضا هي الطبائع ويكون الشخصيات كلها خارجة عن المأمور به (واما) ثمة البحث (فيظهر) في مبحث اجتماع الامر والنهي فإنه بعد اثبات تعلق الاوامر بالطبائع وإثبات ان نسبة كل من الكلين في مورد

الاجتماع من قبيل الشخص للكلية الآخر والشخصات خارجة عن متعلق التكليف (فيكون) جواز الاجتماع من الواضحات

الفصل الثامن

في مقدمة الواجب وينبغي لتنقيح البحث تقديم مقدمات الاولى اختلفوا في ان مسألة وجوب المقدمة هل هي من المسائل الكلامية (او) من المسائل الفقهية (او) من المبادي الاحكامية (او) من المسائل الاصولية (وعليها فهل) هي من مباحث الالفاظ (او) من المسائل العقلية (والحق) هو الاخير (اما) كونها اصولية فلما ذكرنا في اول الكتاب من ان الميزان في كون المسئلة اصولية هو استنباط الحكم منها عند ضم صغرياتها اليها ومن (الواضح) ان مسئلتنا ايضا كذلك « واما » كونها عقلية فلأن المباحث العقلية تنقسم إلى قسمين « الاول » ما يستنبط الحكم الشرعي منه مستقلا بلا احتياج إلى مقدمة شرعية كباب التحسين والتقبيح العقليين « والثاني » ما يستنبط منه الحكم عند ضم مقدمة اخرى شرعية اليها كمباحث المفاهيم فإن الحاكم بالمفهوم هو العقل لكن عند صدور منطوق من الشارع « ومسئلة » مقدمة الواجب من هذا القبيل فإن الحاكم بوجوب المقدمة من باب الملازمة هو العقل لكن لا مستقلا بل عند وجوب ذي المقدمة « وعدم » التمييز بين القسمين [وتوهم] حصر المسائل العقلية في القسم الاول [اوجب] جعلها من مباحث الالفاظ [وإلا فلا] ربط لهذه المسئلة بالالفاظ اصلا وإن كان الوجوب قد يستفاد من اللفظ كما يستفاد من غيره [واما] جعلها من المبادي الاحكامية التي قد عرفت الحال فيها في اول الكتاب [او] من المسائل الكلامية [فغير صحيح] بعد فرض صحة عقدها اصولية [نعم] لو لم يكن فيها جهة اصولية لصح عقدها من المبادي [مرة] [وكلامية] اخرى (واما) جعلها من المسائل الفقهية (ففي) غاية البعد فإن علم

الفقه متكفل لبيان احوال موضوعات خاصة كالصلاة والصوم وغيرها (والبحث) عن عنوان المقدمة الغير المنطبق علي شي مخصوص لا يتكفله علم الفقه اصلا

الثانية في ان الوجوب المتنازع فيه في المقام ليس هو الوجوب العقلي بمعنى الابدية فإنه عبارة اخرى من المقدمة وإنكاره مساوق لإنكار المقدمة وهو خلاف المفروض ولا الوجوب العرضي بمعنى اسناد الوجوب النفسي المتعلق بذى المقدمة اولا وبالذات إلى المقدمة ثانيا وبالعرض (بداهة) ان هذا المعنى مما لا يقبل الانكار من احد (فيدور) الأمرين معنيين آخرين (احدهما) ما جعله المحقق القمي (قده) محلا للنزاع وانكره وهو الوجوب الاستقلالي الناشئ عن وجوب ذي المقدمة (والظاهر) ان هذا المعنى ايضا ليس محلا للكلام (بداهة) ان الوجوب المترشح الاستقلالي إنما يكون عند الإلتفات إلى المقدمة وهو قديكون وقد لا يكون فلا يلزم وجوب ذي المقدمة اصلا (بداهة) انه مع الإلتفات إلى وجوب ذي المقدمة وإلى ملازمته لوجوب مقدمته لا يلزم الإلتفات إلى وجوب المقدمة إلا مع التصديق بالمقدمة (فلو قطع بعدم المقدمة او غفل عن ذلك (فلا يكون) هناك وجوب للمقدمة اصلا (وثانيهما) ما يظهر من كلام متأخري المحققين كونه محلا للنزاع وهو الوجوب الترشيحي التبعية الغير الدائر مدار الإلتفات وعدمه (فالموجب) لذي المقدمة يوجب مقدمته ايضا بوجوب آخر تبعية (وإن) لم يلتفت إلى مقدميته او قطع بعدمها (ولا يخفى) ان اثبات هذا النحو من الوجوب وعدمه بعد فرض انه ليس مدار استحقاق الثواب والعقاب ولا التقرب من المولى والبعد عنه لا يترتب عليه اثر اصلا (واما) توهم وجود الأثر في مبحث الضد (فهو) مترتب على اثبات مقدمة ترك احد الضدين للأخر وعدم صحة الترتب وكلتا المقدمتين ممنوعتان كما سيظهر في محله إنشاء الله تعالى (وعليه) فلا يكون النزاع إلا علميا محضا

الثالثة ينقسم المقدمة إلى داخلية وخارجية (اما) الداخلية فهي تنقسم إلى داخلية بالمعنى الأخص وداخلية بالمعنى الأعم (اما) الداخلية بالمعنى الأخص (فهي) الأجزاء التي يتقوم المأمور به منها فيكون التقييد كذات القيد داخلا في المأمور به (واما) الشروط وعدم الموانع (فكلها خارجية بهذا المعنى لعدم دخول القيد في المأمور به وان كان التقييد داخلا فيه) (واما) الداخلية بالمعنى الأعم (فهي) كلما يتوقف امثال المأمور به عليه شرعا بحيث يستحيل انفكاك الامتثال عنه فيشمل الأجزاء والشروط وعدم الموانع (والحاصل) ان الشرط وعدم المانع باعتبار دخول تقيدهما يعد ان من المقدمة الداخلية وباعتبار خروج نفسها عن المأمور به يعدان من الخارجية (ويقابل) الداخلية بالمعنى الأعم الخارجية بمعنى الأخص (وهي) المقدمات العقلية التي لا يتوقف الامتثال عليها شرعا ولا يكون التقييد ولا القيد داخلا في المأمور به اصلا وإن كان لا يتحقق بدونها عقلا (وهي) تنقسم الى علة ومعد

ومجمل الفرق بينهما ان ماله دخل في وجود المأمور به (اما) أن لا يكون له تأثير في المعلول أصلا إلا أنه يكون مقربا للمعلول إلى علته وإما ان يكون له تأثير في المعلول (وعلى الثاني) فإما أن يكون العلة بسيطة أو مركبة (وعلى الثاني) فإما أن يكون العلة تدريجي الوجود أو لا (فإذا) كانت العلة تدريجي الوجود (فلا محالة) يستند المعلول إلى الجزء الأخير من العلة التامة (وأما) في العلة المركبة الغير التدريجية (فلا محالة) يستند المعلول إلى المقتضي فقط كذات النار بالاضافة إلى الإحراق سواء كان وجوده قبل وجود بقية اجزاء العلة كالمحاذاة ويؤسسه المحل ونحوها أو بعدها فإنه لا بد في وجود الإحراق من اجتماع تمام اجزاء العلة في الوجود في عرض واحد فلا يفرق بين سبق احدهما على الآخر في الوجود (والفرق) بين غير الجزء الأخير من العلة التامة وبين المعد ان كل جزء من أجزاء العلة له دخل في وجود المعلول وفي وجود الجزء اللاحق كصعود الدراج

فإن صعود الدرجة الأولى كما يتوقف عليه الكون في السطح كذلك يتوقف عليه صعود الدرجة الثانية (وهكذا) بخلاف المعد فإنه لا يتوقف عليه إلا نفس المعلول دون الأجزاء اللاحقة نظير قوة القوس التي لها دخل إعدادي في حركة السهم (إلا) أنها لا دخل لها في حركة يد الرامي التي هي الجزء الأخير من العلة (ولو) سمي غير الجزء الأخير من العلة التامة بالمعد بالمعنى الأعم (لم يكن) به بأس أيضا إذا عرفت ذلك (فاعلم) أن المحقق صاحب الحاشية (قده) أخرج المقدمات الداخلية بالمعنى الأخص عن حريم النزاع (وقد) استدل عليه بما يرجع إلى استدلال القائلين بخروج العلة عن محل الكلام (وحاصله) أن المقدمات الداخلية (حيث) أن التقييد والتقييد فيها داخلة في الأمور به (فهي) متعلقة للأمر النفسي وليس فيها جهة أخرى بها تكون متعلقة للوجوب الغيري (ويستحيل) كون شيء واحد متعلقا للأمر النفسي والغيري المترشح من قبل نفسه لاحتياج الأمر الغيري إلى التعدد والمقدمية (وعنده) الأشكال (هو) ذلك (للازوم) اجتماع الحكمين المتماثلين فإنه يمكن الجواب عنه بالإندكاك والآكدية كما في مقدمية عبادة واجبة كصلاة الظهر لو اوجب آخر «وهذا» بخلاف الشروط فإن تقيدها وإن كان داخلا في الأمور به (إلا) أن ذواتها خارجة على الفرض فتكون متعلقة للوجوب الغيري على القول بالملازمة

وأورد عليه في التقريرات بما يرجع إلى أن الأجزاء فيها جهتان (جهة) أخذها بشرط لا وبهذه الملاحظة يكون أجزاء ومقدمة على الكل (جهة) أخذها لا بشرط وبها تكون متحدة مع المركب وعينه كما ذكر ونظير ذلك في الهبولي والصورة من أنها قد يؤخذان بشرط لا وأخرى لا بشرط (وإذا) ثبت فيهما جهتان «فيمكن» أن تكون باحدى الجهتين متعلقة للوجوب النفسي وبالجهة الأخرى متعلقة للوجوب الغيري

ويرد عليه أن أخذ الجزء لا بشرط مرة وبشرط لا أخرى منحصر بالأجزاء

في رد ما اورده في التقريرات على المحقق صاحب الحاشية (قدها) في المقام ١٨٣

الطولية التي يكون احد الجزئين قوة ومادة والجزء الآخر فعلية وصورة بحيث يكون بينهما الاتحاد في الوجود حتى يكون لحاظ كل منهما (بلا شرط) مصححا لحمل احدهما على الآخر وحمل كل منهما على المركب كفا في الجنس والفصل (وبشرط لا) وقصر النظر على حد القوة بما هي او الفعلية بما هي موجبا لعدم صحة الحمل كما في الهيولى والصورة ونعني بأخذها بشرط لا (اعتبارها) بشرط لا عما يتحد معه (لا) بشرط لا عما يكون معه والا لكان كل من الجزئين من الكليات العقلية التي لا موطن لها الا الذهن لامتناع وجود احدهما بدون الآخر في الخارج (واما) في الأجزاء والمركبات الاعتبارية التي لا إتحاد بين اجزائها في الوجود اصلا ويمتنع حمل كل منها على الآخر وعلى المركب (فاعتبار) بشرط لا لا معنى له فيها اصلا (بل لا بد) من ان تعتبر اما ذواتها على حيا لها الذي هو معنى اللابشرطية وبه تكون الأجزاء اجزاء او تعتبر بشرط الانضمام الذي هو معنى البشرط شيئية وبه يكون المركب مركبا فملاك الجزئية في المركبات الاعتبارية اخذ الأجزاء لا بشرط وملاك التركيب اخذها منضمة وبشرط شي

ثم ان اعتبار اللابشرطية (هل) يكفي في اتصاف الأجزاء بالوجوب الغيري (اولا) يكفي في ذلك بعد اتحاد اللابشرط مع البشرط شي في الوجود (ولذا) قيل ان اللابشرط يجتمع مع الف بشرط (الحق) هو الاول فان اللابشرط له معنيان (احدهما) اخذ الشي بلا شرط بلحاظ الطوارئ والعوارض بحيث لا ينافيه كل شرط كما في اعتق رقبة فإن الرقبة فيها مأخوذة من حيث الايمان والفسق وغيرهما من الطوارئ لا بشرط ويتخير المكلف في عتق اي رقبة شاء (وثانيها) اخذ الشي لا بشرط في حد ذاته بحيث لا يكون هناك لحاظ الطوارئ اصلا حتى بنحو اللابشرطية (ومن المعلوم) ان مقوم الجزئية هو هذا المعنى وحشية الانضمام طارئة لمثل تلك الأجزاء في مقام الحكم والامتنال (ولذا) لو اتى المكلف بتمام الأجزاء لكن لا بقصد الانضمام ولكن اتفق الانضمام في

الخارج (لما كفى) ذلك في الإمتثال (وحيث) فلا محالة يكون مرتبة الالبشرية سابقة ومقدمة على المرتبة بشرط الشيئية (ولا يسري) الامر النفسي المتعلق ببشرط شيء إلى المرتبة الالبشرية (فلا) يكون هناك مانع عن الاتصاف بالوجوب الغيري (وبعبارة واضحة) حيثية الانضمام الطارئة على ذوات الأجزاء اوجبت كونها امراً آخر في قبال نفس الذوات (وهي) مقدمة لهذا الامر الملحوظ واحداً في مقام التشريع والامتثال «وبهذا المقدار من التغاير» يندفع «اشكال ترشح الأمر الغيري بشيء من الامر النفسي المتعلق بذلك الشيء بعينه (نعم) (حيث) ان ذوات الأجزاء موجودة في ضمن المركب لا بوجود آخر (فيبقى) اشكال اجتماع المثليين بحاله «وقد» عرفت انه ليس فيه كثير اشكال للزوم مثله في العبادات الواجبة التي هي مقدمة لواجب آخر «فلا بد» من الإلتزام اما بالاندكاك او الالكدي «هذا» ولكن (الإنصاف) ان ما ذكرناه من التقدم والتأخر [إنما] يكون بالإضافة إلى مقام التصور (واما) بالإضافة إلى الوجود الخارجي (فليس) هناك وجود ان يكون احدهما مقدماً على الآخر وموقوفاً عليه حتى يترشح الامر من الموقوف إلى الموقوف عليه

واما المقدمات الخارجية فقد اختلف فيها كلمات العلماء (فمنهم) من ذهب إلى وجوب المقدمة السببية وانكره في غيرها (ونسب هذا القول إلى السيد (قده) ولكن النسبة غير صحيحة فإنه (قده) في مقام بيان ان وجوب الواجب لا يمكن ان يكون مشروطاً بسببه للزوم طلب الحاصل بخلاف غيرها من المقدمات فإنه لا مانع من اشتراط الوجوب بوجودها فمطلبه اجنبي عما نحن فيه رأساً (ومنهم) من ذهب إلى ان محل النزاع هو غير المقدمة السببية (واما) هي (فواجبة) بالوجوب النفسي المتعلق بمسببه فإن المقدور إنما هو السبب والمسبب من لوازم وجوده قهراً وليس هو بنفسه تحت اختيار العبد (فلا يمكن) ان يتعلق به الوجوب (وقد) بينا سابقاً ان ما لا يمكن تعلق الإرادة التكوينية الفاعلية به

لا يمكن تعلق الإرادة التشريعية الأمرية به أيضاً فلا بد من صرف الوجوب الثابت للمسبب في ظاهر الدليل منه إلى سببه (والتحقق) في هذا المقام (أن يقال) أن ما يسمى علة ومعلولا (إما) أن يكون وجود أحدهما مانعاً لوجود الآخر في الخارج بحيث يكون موجودان منجاذبان في الخارج (أو) يكونان عنوانين لفعل واحد (غاية الأمر) طولياً لا عرضياً (أما) ما كان من قبيل الأول كترتب الماء ورفع العطش (فلا) إشكال في أن الإرادة الفاعلية تتعلق بالمعلول أولاً لقيام المصلحة به ثم تتعلق بعلمته لتوقفه عليها فيكون حال الإرادة التشريعية الأمرية أيضاً كذلك (وهذا) معنى ما يقال من أن المقدور بالواسطة مقدور فلا معنى لصرف الأمر المتعلق بالمسبب إلى سببه بعد كون المسبب تحت القدرة ولو بالواسطة وكونه وافياً بالغرض الأصلي (وأما) ما كان من قبيل الثاني كالإلقاء والإحراق المتصف بهما فعل واحد في الخارج (غاية الأمر) أن صدق عنوان الإلقاء متقدم على صدق عنوان الإحراق وكذلك عنوان الغسل والتطهير (فقد بينا) سابقاً أن كلا من العنوانين قابل لتعلق التكليف به كما في قوله (ع) (اغسل ثوبك من أبوال ما لا يؤكل لحمه) وقوله تعالى (وثيابك فطهر) فإذا تعلق بالمسبب (فلا محالة) يكون السبب مأخوذاً فيه أيضاً (وإذا) تعلق بالسبب (فلا محالة) يكون معنونا بالمسبب (وهذا القسم) هو المراد مما افاده العلامة الأنصاري (قدس) من أنه لا يجري البراءة عند الشك في المحصل كما اشرنا إليه سابقاً (فإذا) كان الأمر بكل منهما امراً بالآخر (فلا معنى) للاقتصاف بالوجوب الغيري (فلا محالة) يكون هذا القسم خارجاً عن محل النزاع (لكنه) لا وجه للتعبير بالصرف فإنه فرع التعدد والمفروض فيما نحن فيه هو الوحدة والاتحاد ثم أن المهم هو تقسيم المقدمة على النحو الذي ذكرناه (وأما) بقية التقسيمات (فكلها) ترجع إليه (منها) التقسيم إلى المقدمة العقلية والمادية والشرعية (فإن) المقدمات الشرعية هي المقدمات الداخلية بالمعنى الأعم والمقدمات

١٨٦ في تقسيم المقدمات وبيان ما هو الحق في الشرط المتأخر من الجواز والإمتناع

العقلية هي المقدمات الخارجية بالمعنى الأخص (واما) المقدمات العادية (فهي) راجعة إلى العقلية بعد فرض امتناع الوصول إلى ذي المقدمة بدونها ممن لا يمكنه خرق العادة (ومنها) التقسيم إلى مقدمة الوجود والصحة والعلم والوجوب (فإن) مقدمات الوجود راجعة إلى المقدمات الخارجية ومقدمات الصحة راجعة إلى المقدمات الداخلية (واما) مقدمات الوجوب (فهي) اجنبية عن محل الكلام فإن محل البحث هي مقدمات الواجب لا الوجوب (واما) مقدمات العلم (فهي) مقدمة للإمتثال الواجب عقلاً فتكون اجنبية عن محل الكلام أيضاً وعلى فرض وجوبه شرعاً وتعلق خطاب به فترجع إلى المقدمات الخارجية

﴿ بقي الكلام ﴾

في تقسيم المقدمة إلى سابقة ولاحقة ومقارنة (وبيان) ما هو الحق في المقام من إمتناع الشرط المتأخر أو جوازه وقبل الخوض في ذلك ينبغي تقديم أمور الأول لا اشكال في خروج المقدمات العقلية عن محل الكلام وعدم جواز تأخرها عن المعلول لامتناع وجود المعلول قبل وجود علته التامة بتمام اجزائها عن المعد والشرط والمقتضي (وما يقال) من ان الشرط بوصف تأخره شرط لا ذاته (فالشرط) غير متأخر بل المتأخر هو الشرط كلام لا معنى له فإنه في قوة أن يقال أن المعدوم بوصف كونه معدوماً شرط ومؤثر في المعلول والإلتزام به مما لا ينبغي صدور، عن العاقل

الأمر الثاني لا اشكال في خروج المناوئين للإنتزاعية عن محل النزاع ايضاً فإنها إنما تنتزع عما يقوم بها وليس للطرف الآخر دخل في انتزاعها عن مناشئ انتزاعها اصلاً (مثلاً) الابوة والبنوة ينتزع كل منهما عن شخص باعتبار حيثية قائمة به لا عنه وعن الآخر (فتوهم) ان عنوان السبق إنما ينتزع عن السابق باعتبار دخل الأمر اللاحق فيه (فإذا) كان شرطاً لوضع أو تكليف (فمرجهه) إلى دخل الأمر المتأخر فيها (مدفوع) بأن السبق إنما ينتزع عن نفس السابق

في بيان خروج العناوين الانتزاعية وكذا شرائط المأمور به عن حريم النزاع ١٨٧

بالقياس إلى ما لم يوجد بعد (وكذا) اللحق ينتزع عن نفس اللاحق بالقياس إلى ما وجد قبله ولا دخل للسابق في إنتزاع اللحق عن اللاحق ولا لللاحق في انتزاع السبق عن السابق حتى يلزم دخل المعدوم في الوجود (وعليه) يتفرع انه لو (قام) دليل على ثبوت الملكية حين البيع مثلاً على فرض تعقبه بالإجازة (فيكشف) ذلك عن اشتراطها بنفس عنوان التعقب الذي هو مقارن للبيع ومنتزع عنه (فما) هو الشرط يكون مقارناً للمشروط (لا محالة) بلا دخل للأمر المتأخر فيه اصلاً

الأمر الثالث التحقيق خروج شرائط المأمور به عن حريم النزاع ايضاً (بداهة) ان الشرطية للمأمور به ليست إلا بمعنى اخذ التقيد في المأمور به فكما يجوز تقيدته بأمر سابق او مقارن يجوز تقيدته بأمر لاحق ايضاً كتقيد صوم المستحاضة بالاغتسال في الليلة اللاحقة

وتوضيح الحال في هذا المقام انه لا إشكال في ان المستحاضة (إذا) عملت بما هو تكليفها من الإغتسال (فهي) في حكم الطاهرة ويصح منها العبادة (إلا) انه وقع الإشكال في ان الغسل الصادر منها هل يؤثر في رفع الحدث السابق او اللاحق (مثلاً) إذا اغتسلت بعد الليل فهل هذا الغسل يؤثر في رفع الحدث إلى طلوع الفجر (وكذلك) الغسل بعد الفجر يؤثر في رفع الحدث إلى الزوال (وكذا) الغسل بعد الزوال يؤثر في رفعه إلى الغروب (او) ان كل غسل يؤثر في رفع الحدث السابق بينه وبين الوقت السابق فيؤثر الغسل في الليل في رفع الحدث من الزوال إلى الليل (والأول) هو مختار المشهور ولذا افتوا بأنها لو تركت الاغتسال في الليل بطل صومها في الغد لطلوع الفجر عليها وهي غير طاهرة (وذهب) بعضهم إلى الثاني (ومن ثم) وقع الاشكال في امكان تأثير الغسل اللاحق في رفع الحدث السابق ومع قطع النظر عن هذه الجهة (فصرف) تأخر الشرط عن المشروط (مما) لا ينبغي الإشكال فيه إذ لا يزيد حال الشرط

على حال الأجزاء التي لها دخل في المأمور به تقيدا وقيدا « فكرا » لا اشكال في تأخر الأجزاء بعضها عن بعض (فكذا) في تأخر الشروط عن الشروط فإن قات فرق بين الأجزاء والشروط فإن الجزء لكونه دخيلا في المأمور به تقيدا وقيدا فينبسط الأمر على تمام الأجزاء (لا محالة) وإن كانت الأجزاء تدريجية يوجد بعضها بعد الفراغ عن الآخر (وهذا) بخلاف الشروط فإن القيود خارجة عن المأمور به (لا محالة) والداخل هي التقيدات التي تحصل من إضافة الشروط إلى شرائطه (وحينئذ) فيسأل عن أن هذه الإضافات عند تأخر الشرائط (هل) توجد قبل تحقق الشرائط (او) عند تحققها (وعلى) الأول يلزم وجود الأمر الانتزاعي قبل وجود منشأ انتزاعه وعلى الثاني يلزم تحقق الإضافة مع انعدام أحد طرفيها وهو المشروط

قلت قد بينا في مبحث الواجب المشروط أن العناوين الانتزاعية حيث لا تحقق لها خارجا فيستحيل تعلق الأمر بها بانفسها بل الأمر يتعلق بمنشأ انتزاعها (لا محالة) (وحينئذ) فالشرط المتأخر المأخوذ قيدا في الواجب (إما) أن يكون أمرا غير اختياري متيقن الحصول كدخول المغرب مثلا (او) مشكوك الحصول كنزول المطر (او) أمرا اختياري (لا اشكال) في لغوية اخذه قيدا على (الأول) وامتناعه على (الثاني) لامتناع توقف الامتثال على أمر غير اختياري تابع في وجوده لعلته أن وجدت فيوجد والا فلا (وإما) في الأخير (فيتعلق) الأمر بالشرط أيضا لا محالة (فيكون) الامتثال مراعى باتيانه في ظرفه كحال الأجزاء بعضها (غاية) الأمر أن تعلق الأمر بالجزء من جهة دخله قيدا وتقيدا وبالشرط من جهة دخل تقيده فقط (وهذا) لا يكون فارقا بعد تعلق الأمر بكل منهما ودخل كل منهما في الامتثال

ان قلت كيف يعقل تعلق الأمر بالشرط المتأخر وهو غير مقدور حين الاتيان بالمشروط والقدرة على المأمور به مما لا بد منها في توجه التكليف

قلت نعم إلا انه مقدور في ظرفه والقدرة التي هي شرط التكليف هي القدرة في ظرف العمل والمفروض تحققها فيما نحن فيه كما في الاجزاء التدريجية بلا فرق بينهما اصلا (غاية الامر) يكون الامتثال في كلا الشقين متحققا عند الايتان بالجزء الأخير او الشرط المتأخر بل لا اشكال في صورة تأخر شرائط الوضع والتكليف ايضا إذا كان الوضع او التكليف متحققا عند تحقق الشرط كالملكية المتحققة حين الإجازة المتأخرة على النقل (نعم) لو قلنا بتحقيق الامتثال قبل الايتان بالشرط ومع ذلك كان شرطاً فالاشكال بعينه اشكال تأثير الامر المتأخر في الوضع (فظهر) مما ذكرنا ان الاشكال في تأخر شرط المأمور به إنما نشأ من جهة تأثير الأمر المتأخر في الوضع او الامتثال وأما مع عدم الالتزام بهما فجواز تأخر الشرط مما لا ينبغي التأمل فيه من احد

الامر الرابع لا اشكال في خروج العلة الغائية وعلل التشريع عن محل الكلام ايضا (بداهة) أن العلة الغائية في التكوينيات كعلل التشريع في التشريعات من شأنها ان تكون محركة نحو الفعل بوجودها الذهني ومرتبة عليه بوجودها الخارجي

وتوضح ذلك ان القضايا تنقسم إلى قسمين خارجية وحقيقية (اما القضايا الخارجية فلا تدخل فيها شيء غير علم الأمر خطأ ام اصاب ولا يتوقف الحكم فيها على غير دواعي الحكم المؤثرة فيه بوجودها العلمي وهذا القسم من القضايا خارج عن محل الكلام بالكلمة فإنها تدور مدار علم الأمر فقط كان المعلوم مقارنا ام متقدما ام متأخرا (واما القضايا الحقيقية التي حكم فيها بثبوت الحكم على الموضوعات المقدر وجوداتها فيحتاج الحكم فيها على امرين (احدهما) ما كان من قبيل الدواعي لجعل الحكم على موضوعه المقدر وجوده (والثاني) ما كان موضوعا له واخذ مفروض الوجود في مقام الحكم (ويدخل) في ذلك الشرائط المأخوذة فيه (بما عرفت) في بحث الواجب المشروط من رجوع الشرائط إلى قبود الموضوع (وهذا القسم) من الجهة الاولى

١٩٠ في الفرق بين القضايا الخارجية والقضايا الحقيقية والا تثار المرتبة على كل منهما

خارج عن محل الكلام ايضا لأن المؤثر من هذه الجهة إنما يكون علم الأمر فقط أصاب أم خطأ كان المعلوم متقدما أو مقارنا أو متأخرا (فمحل الكلام) منحصر في القضايا الحقيقية من ناحية تأخر الشرط الذي هو قيد للموضوع واعتبر في الحكم مقدار الوجود بحيث يدور مداره ولا مدخل لعلم الأمر فيه ولا يضر جهله في ثبوته أصلا إذ المفروض أن الحكم ثابت لنفس الموضوع أينما تحقق علم الأمر به أم لا (والفرق) بين القسمين وعدم الخلط بين احكامهما (يشرأ في موارد كثيرة اصولية وفقهية منها) ما لو اذن المالك في دخول اصدقائه في داره فهل يجوز الدخول لمن هو عدو المالك ولكنه يعتقد صداقته خطأ أم لا (وبعبارة اخرى) فهل المالك في جواز الدخول هو الرضا الفعلي أم الكره التقديري

توضيح الثمرة أن الإذن تارة يكون لأشخاص خاصة على نحو القضايا الخارجية غاية الأمر أن الداعي إلى الإذن يكون علم المالك بكونهم اصدقائه (وحيث) أن المؤثر في الإذن في هذا الفرض هو العلم دون الواقع (فيجوز) الدخول لا محالة لفعلية الرضا بوجود علته ولا يضر عدم رضاه على تقدير علمه بالعداوة أصلا (واخرى) على نحو القضايا الحقيقية بحيث يكون عنوان الصديق هو الموضوع (وحيث) أن المفروض تعلق الإذن بالواقع من دون مدخلة لعلم المالك وجهله (فلا يجوز) الدخول لعدم تحقق الموضوع واقعا وإن اعتقد المالك تحققه (ويلحق) بهذا القسم ما لو أخذ الصداقة قيدا في الموضوع كما لو اذن في الدخول لأشخاص معينة بشرط كونهم اصدقاء فإن التقييد يرجع بالآخرة إلى أخذ القيد عنوانا للموضوع (فظهر ما ذكرنا) أن ما ذهب إليه صاحب الكفاية (قده) من جواز الشرط المتأخر وارجاعه تمام الشرائط إلى العلم فقط (إنما) نشأ من (تخيله) أن محل النزاع القضايا الخارجية التي ثبت الحكم فيها لأشخاص مخصوصة (وغفلته) عن أن محل الكلام (هي) القضايا الحقيقية التي ثبت الحكم فيها لواقع وجود الموضوع من دون دخل لعلم الأمر فيه أصلا (ثم) أن محل

الكلام في القضايا الحقيقية هي الشرائط المتأخرة فقط (واما الشرائط المتقدمة على الشروط (فليس) فيها اشكال اصلا (بداهة) ان كل شرط حينما وجد يؤثر اثره الاعدادى ليكون التأثير والتعامية بالجزء الأخير من العلة كما هو الحال في الشرائط العقلية ايضا (فما عن المحقق) صاحب الكفاية (قد) من تعميم النزاع للشرط المتقدم بدعوى سراية ملاك النزاع اليه ايضا في غير محله

إذا عرفت هذه الامور (فالحق هو امتناع تأخر شرائط الوضع او التكليف عنهما لأوله الى الخلف والمناقضة كما في تأخر الشرائط العقلية) وتوضح ذلك أن المجموعات الشرعية في القضايا الحقيقية (إن قلنا) بانها السببية دون المسببات عند وجود اسبابها (مثلا) لو قلنا بأن المفعول للشارع ليس إلا جعل الدلوك سببا لوجوب الصلاة لا نفس وجوب الصلاة عند الدلوك فيكون الشرط المأخوذ في القضية من اجزاء العلة للحكم حقيقة ويرجع تأخره عن الحكم إلى تقدم المعلول على علته (وبطلانه) مما لا يحتاج إلى برهان وبيان (وإن قلنا) بأن المجموعات الشرعية هي المسببات دون السببية وإنما هي تتزع من جعل المسببات عند امور خاصة (كما هو) الحق (فإن) الاحكام الشرعية افعال اختيارية للشارع وتصدر عن إرادته فلا معنى لكونها مسببة عن نفس الاسباب بحيث تترشح منها (مضافا) إلى ان السببية والمسببية من الامورات الواقعية الناشئة عن خصوصية وربط بين السبب والمسبب ولا معنى لتعليق الجعل بها (فلامحالة) يكون نسبة الشرائط إلى الاحكام نسبة الموضوعات اليها لا نسبة العلة إلى معلولها (وكما) يتمتع وجود المعلول قبل وجود علته للزوم الخلف والمناقضة (فكذلك) يتمتع وجود الحكم قبل وجود موضوعه بعد فرض ان الحكم حكم لهذا الموضوع « وبالجمله » إذا فرضنا دخل وجود الامر المتأخر في فعلية الحكم سواء كان دخله على نحو العلية او الموضوعية (ففرضه) قبل تحققه مستلزم للخلف والمناقضة (وفيما ذكرناه) في مبحث الواجب المشروط ما ينفع في المقام فراجع (فظهر) أن مقتضى القاعدة بعد

إمتناع الشرط المتأخر (هو) الإلتزام بالنقل في باب البيع الفضولي دون الكشف (واما) ما نقله فخر المحققين (قدس) عن بعض من ان مقتضى القاعدة هو الكشف مدعياً بأن المملك هو العقد فلو تأخر الملكية عنه لزم تأثير المعدوم في الوجود لكون العقد معدوماً حال الإجازة (فيرده) مضافاً إلى النقض ببيع الصرف والسلم لتبعية الملك فيها للقبض دون العقد (أن) الملكية الشرعية الثابتة حين الإجازة لا ربط لها بالملكية المنشأة من المالك (فلا مانع) من توقف أحدهما على الإجازة لكونها دخيلة في موضوعها دون الأخرى (على أنا) قد بينا سابقاً أن الأمور المتأخرة عن الإنشاء بحسب الوجود لا مانع من كونها منشأة فعلاً كما في باب الوصية ونحوها

واما ما استدل به على جواز الشرط المتأخر فأمر (منها) أن الممتنع هو تأخر المقتضي الذي يترشح منه المعلول عن مقتضاه (وأما) الشرائط التي ليس من شأنها ترشح المعلول منها (فلا مانع) من تأخرها عقلاً (وفيه) ان الشرط بعد فرض دخله في المعلول ولولا بعنوان التأثير والرشح يرجع تأخره عن الشروط إلى الخلف والمناقضة كما في تأخر المقتضي عن مقتضاه بلا فرق بينهما اصلاً (وبالجمل) فرض الدخول في المعلول بأي نحو كان مع فرض التأخر عن المعلول مرجعه إلى الخلف والمناقضة من دون فرق بين المقتضي وبقيّة أجزاء العلة (ومنها) ان الشروط لو كان من الأمور التكوينية الواقعية فتأخر الشرط عنه غير معقول (وأما) لو كان من الأمور الجعلية الاعتبارية (فحيث) ان الاعتبار خفيف الموثنة (فلا محذور) في تأخر شرائطه عقلاً (وفيه أن) الأمر المتأخر إن لم يكن له دخل في هذا الاعتبار لا بنحو العلية ولا بنحو الموضوعية (فأى معنى) لكونه شرطاً (والا) فكيف يقال تأخره (فصرف) كون الشروط من الأمور الاعتبارية (لا يجدي) في دفع الاستحالة بعد فرض دخل الأمر المتأخر فيه بنحو من الدخالة (ومنها) ان الشرط لو كان هو الأمر

المتأخر لاستحالة تقدم الشرط عليه (وأما) لو كان نصير عنوان التعقب بحيث يكون نفس هذا العنوان هو الشرط حقيقة (لأن) يكون مرآة لشرطية الأمر المتأخر (فلا محذور) فيه لعدم لزوم تقدم الحكم على موضوعه ولا تقدم المعلول على علته (وهذا الوجه) وإن كان لحسن ما يمكن أن يقال في هذا المقام (إلا) أنه إذا يتم فيما إذا كان الدليل دالاً على وجود الحكم قبل الأمر المتأخر وكان العقل والعرف مساعدين لشرطية نفس هذا العنوان (كما) في مثال الصوم المشروط وجوبه ببقاء القدرة إلى آخر النهار (وقد) أوضحنا ذلك في مبحث الواجب المشروط (وأما) في مثال البيع فقد دل الدليل على شرطية نفس الإجازة والرضا دون عنوان التعقب (ولو) فرضنا قيام الدليل على ترتيب آثار الملكية من حين البيع (حيث) أن العقل والعرف لا يساعدان على شرطية نفس العنوان (فلا بد) مع ذلك من الالتزام بالنقل والكشف الحكمي دون الحقيقي

فإن قلت لا نحتاج في الحكم بالكشف الحكمي إلى قيام الدليل بترتيب آثار الملكية من حين البيع بل يكفي فيه نفس الدليل الدال على صحة الفضولي فإن الإجازة وإن فرضنا دخلها في تحقق الملكية إلا أن حالتها ليست كحال سائر القيود الدخيلة فيها الغير النازرة إلى البيع كالقبض في بيع الصرف والسلم حتى يتحقق الملكية حين تحققها (فإنها) إنما تتعلق بالعقد الواقع من الفضولي ويكون امضاء له (فيكون) العقد الواقع في ظرفه منتسباً إلى الحيز وهو المالك (ولا محالة) تكون النتيجة هو الكشف على القاعدة

قلت الإجازة وإن كانت حقيقتها إمضاء العقد السابق إلا أن الملكية المنشأة به ليست مقيدة بذلك الزمان وإن كان الإنشاء واقعاً فيه (بداهة) أنها لو كانت متحققة في ذلك الظرف لما كان للإجازة دخل فيها أصلاً والمالك إنما يمتضي نفس الملكية المنشأة بالعقد لا الملكية المقيدة بالزمان السابق (فكما ليس) له تملك ماله

من زمان سابق ابتداءً (كذلك) ليس له إمضاء الملكية السابقة ايضاً وما هو تحت قدرته امضاء نفس الملكية الغير المقيدة بزمان (ونظير ذلك) أن الملكية المنشأة من البايع لا تتحقق إلا بعد القبول فطرف الإنشاء وإن كان قبل القبول إلا أن ظرف تحقق الملكية هو بعد القبول وإلا كان البيع من الإيقاعات لا العقود (وبالجمل) المنشأ في كلا المقامين نفس الملكية المعراة عن الزمان وتختلف زمان تحققها عن زمان الإنشاء مما لا محيص عنه في كل ما يتوقف تحققه على تحقق امر آخر (فلو) لم يكن دليل على الكشف الحكمي تعبداً لما كان للمصير اليه وجه عقلاً (هذا) غاية ما يمكن ان يقال في تصحيح الشرط المتأخر وقد عرفت عدم صحة الوجهين الاولين وعدم تمامية الوجه الثالث في تمام الموارد (واما) ما نسب إلى استاذ اساتيدنا العلامة الشيرازي (قده) من تجويز ذلك بالالتزام بشرطية التأخر بوجوده الدهري ولا تقدم ولا تأخر بحسب ذلك الوجود فقد نقل الاستاذ دام ظله انه (قده) كان يتبرى عن هذه النسبة شفاهاً ويتأذى منها غايته وإنما نقل هذا الوجه في ضمن تدريسه احتمالاً موهوماً

إذا عرفت هذه المقدمات فيقع الكلام في مقامين (الأول) فيما يقتضيه الاصل في المقام (والثاني) فيما يقتضيه البرهان

اما المقام الأول فالحق انه لا يجري الاصول فيه مطلقاً سواء كان بالقياس إلى المسئلة الاصولية او الفقهية (اما) بالقياس إلى المسئلة الاصولية (فعدم) جريان الأصل فيها (واضح) فإن الملازمة بين وجوب ذي المقدمة ووجوبها (وعدمها) من الامورات الواقعية التي لاحالة سابقة لها (فإن) كانت الملازمة ثابتة (فهي) ازلاً وابداً « وإلا » فكذلك ايضاً (واما) بالنسبة إلى المسئلة الفقهية فلعدم ترتب الأثر على إثبات الوجوب الشرعي المتنازع عنه في المقام او نفيه بعد فرض لزوم الإتيان بالمقدمة عقلاً (وإذ) لم يكن اثر في إجراء الاصل لنفي الوجوب او لإثباته على فرض اقتضاء اصل لوجوبها (فلا معنى لجريانه

(فما) عن المحقق صاحب الكفاية (قده) من جريان الأصل في المسئلة الفقهية نظراً إلى الشك في حدوث الوجوب لمقدمة بعد حدوث وجوب ذي المقدمة (غير سديد) لما عرفت من انه لا موقع لجريان الأصل مثبتاً او نافياً عقلياً او شرعياً إذا لم يكن هناك اثر مترتب على جريانه

واما المقام الثاني فالحق فيه هو القول بوجوب المقدمة على التفصيل الذي عرفته سابقا بالوجوب الترشيحي القهري الملازم لوجوب ذي المقدمة (والبرهان) عليه ما ذكرناه مراراً من انه لا فرق بين الإرادة التكوينية والتشريعية إلا من جهة التكوينية والتشريعية فقط (ومن) المعلوم المشاهد بوجداننا أن تعلق الإرادة التكوينية بشي يستلزم تعلقها بجميع مقدماته قهراً (نعم لا) يكون هذه الإرادة القهرية فعلية عند الغفلة عن المقدمة (إلا ان) ملاك تعلق الإرادة بها وهي المقدمة على حاله (فإذا كان) هذا حال الإرادة التكوينية فيكون حال الإرادة التشريعية مثلها ايضاً (وأما) ما ربما يقال من لغوية تعلق إرادة أخرى بالمقدمة بعد فرض كون الإتيان بها ضروري الوجود ومما لا بد منه في وجود ذي المقدمة (فيدفعه) أن المدعي هو تعلق الإرادة بها قهراً عند إرادة ذي المقدمة ولا يتمكن المريد لذي المقدمة من عدم ارادتها وليست ارادتها إرادة مستقلة حتى يتوقف تحققها على فائدة وغاية (نعم) لو كان الوجوب المبحوث عنه في المقام هو الوجوب الاستقلالي كما يظهر من المحقق القمي (قده) لكان إنكاره للزوم اللغوية من وجوده في محله (لكنك) قد عرفت ان محل الكلام هو الوجوب القهري وإن لم يترتب على وجوده ثمرة مهمة اصلاً (وأما بقية) الاستدلالات التي استدلت بها في المقام نفياً وإثباتاً (فكلها) مخدوشة لا يهمننا التعرض لها

وينبغي التنبيه على امور

الأول ان وجوب المقدمة حيث انه يترشح من وجوب ذيها فيكون في الإطلاق والإشراط تابعاً له ويستحيل تخلفه عنه للزوم الخلف بعد فرض كونه

١٩٦ في التنبيه على اقسام المقدمات وامتياز بعضها عن بعض في الوجوب وعدمه

من لوازمه قهراً (واما المقدمات) التي يجب الإتيان بها قبل وجوب ذيلها (فقد) عرفت سابقاً ان الوجوب فيها بملاك آخر وهو قبح التفويت في غير المقدمات الشرعية (واما) فيها فقد عرفت انها واجبة بنفس الدليل الدال على اخذتقيدها في المأمور به من دون احتياج إلى حكم العقل بقبح التفويت (الثاني) ان الوجدان اصدق شاهد بأن مقدمة الواجب الفعلي إذا كانت محرمة فلا تكون واقعة على صفة الوجوب ومحبوبة للمولى مطلقاً ولو في ظرف عدم قصد الإتيان بها توصلًا للواجب او لم يترتب عليه الواجب في الخارج (بل الأمر) كذلك في المقدمة المباحة ايضاً إذ لا يصدق العقل بأن مشي المستطيع إلى خارج داره لأغراضه الشخصية من دون ان يكون من قصده المسير إلى الحج يقع على صفة الوجوب (ومن ثم ذهب صاحب المعالم (قدّه) إلى اشتراط وجوب المقدمة بإرادة ذي المقدمة فلا يكون هناك وجوب على تقدير عدمها (واختار) العلامة الأنصاري (قدّه) وجوب المقدمة التي قصد بها التوصل الى الواجب دون غيرها وذهب صاحب الفصول (قدّه) الى وجوب المقدمة التي يترتب عليها الواجب دون غيرها (اما) ما ذهب اليه صاحب المعالم (قدّه) (فهو فاسد) من وجوه لان وجوب المقدمة كما عرفت تابع لوجوب ذيلها اطلاقاً واشتراطاً فإن اختار ان وجوب نفس الواجب ايضاً مشروط بإرادته فهو خلف محال (وان) ذهب الى انه مطلق الا ان وجوب المقدمة مشروط بها فالتفكيك غير معقول (مضافاً) الى ان مرتبة الارادة هي مرتبة الاطاعة والامثال لا مرتبة البعث والايجاب فكيف يعقل ان يكون وجوب المقدمة مشروطاً بها (وان) وجه مراده بأن مراده من الاشتراط بالارادة هو الاشتراط بكون العبد في طريق الامثال والاطاعة بحيث يكون الواجب هو عنوان المقدمة لاذاتها (فيرد) عليه مضافاً الى أن عنوان المقدمة من الجهات التعليمية لوجوب المقدمة لا من الجهات التقيدية « عدم » اندفاع اشكال امتناع التفكيك بين الوجوبين في الاطلاق والاشتراط

فيما نسب إلى العلامة الأنصاري (قدّه) في باب المقدمة والتأمل في ذلك ١٩٧

بذلك (واما) ما افاده المحقق العلامة الأنصاري (قدّه) (فعبارة) مقرر
بحثه (قدّه) في هذا المقام (مشوشة) غاية التشويش فإن ظاهرها (تارة) في
مقام اعتبار قصد التوصل في الإتيان بالمقدمة (واخرى) في مقام
اخذه قيدا في معروض الوجوب (وثالثة) في مقام اخذه قيدا في مقام المزاحمة
(كما إذا) كانت المقدمة محرمة ثم رتب (قدّه) على اعتبار قصد الإتيان فروعاً
يبعد كونها من المحقق العلامة الأنصاري (قدّه) (منها) عدم صحة صلاة من
كان مكلفاً إلى الصلاة إلى الأربع جوانب إذا لم يكن من قصده (الا) الإتيان
ببعض الاحتمالات دون جميعها (ولا يخفى) عدم ارتباطه بما نحن فيه اصلاً (فإن)
محل الكلام في المقام (إنفا) هو اعتبار قصد التوصل وعدمه في المقدمة الوجودية
للو اجب (واما) المقدمة العلمية (فاعتبار) الإتيان بتمام اطرافها في مقام الإتيان
او عدمه (اجنبي) عن القول بوجوب المقدمة (فضلاً) عن اعتبار قصد التوصل
فيها (ومنها) عدم جواز الإتيان بالغايات المشروطة بالطهارة إذا لم يكن المتوضى
قاصداً لتلك الغايات بل اتي به لغاية اخرى (لكنه قدّه) اشكل على ذلك بأن
الوضوء لما لم يكن له إلا ماهية واحدة فلو اتي به بأي غاية مشروعة يترتب عليه
الطهارة ويصح الإتيان بكل ما هو مشروط بالطهارة ولا يكون لا اعتبار قصد
التوصل ثمة في المقام اصلاً (نعم) يتم ذلك في باب الأغسال فإنها ماهيات
متعددة وان اشتركت جميعها في اسم واحد (اقول) إن ما افاده في باب الوضوءات
من كفاية قصد غاية واحدة (متين جداً) لكن عدم اسراء ذلك إلى باب الاغسال
من الغرائب (فإن الخلاف) في ان الاغسال هل هي متعددة ماهية ام لا إنفا هي
باعتبار موجباتها كالجنابة والحيض ونحوها لا باعتبار الغايات المترتبة عليها إذ
لم يحتمل احد فضلاً عن الذهاب اليه ان يكون الاغسال متعددة ماهية باعتبار
غاياتها فهي من جهة الغايات كالوضوءات بعينها (والكلام) فيها (هو) الكلام
فيها فلا تغفل

١٩٨ في اعتبار قصد التوصل في المقدمة على ما افاده العلامة الانصاري (قده) والاشكال عليه

و كيف كان فالهم في المقام هو التكلم من الجهة الاصولية (وهو) اعتبار قصد التوصل وعدمه (فنقول) ان (كان نظر) شيخنا العلامة الانصاري (قده) إلى اعتبار قصد التوصل في مقام الايمثال والمقربية كما يظهر من جملة من عبارات التقرير فهو حق (وقد) تقدم الكلام في ذلك في تقسيم الواجب إلى النفسي والغيري (وإن كان) نظره (قده) إلى اعتبار قصد التوصل في معروض الوجوب (فبرده) أن قصد التوصل لا دخل له في مقدمة المقدمة اصلا وبدونه يستحيل ان يكون قيذا للواجب (بداهة) ان ما ليس له دخل فيها هو ملاك الوجوب يستحيل ان يكون قيذا مأخوذا في الواجب (واما) ما افاده في التقرير من ان المقدمة إنما تجب بعنوان كونه مقدمة فلا بد من قصدها نظير قصد التأديب والتعظيم (ففيه) ان العنوان (ان كان) من العناوين التوليدية التي تتعلق بها الوجوب ويترتب عليها غرض المولى دون نفس المعنونات (فلا بد) من اعتبار قصدها في وقوعها على صفة الوجوب (لكن) عنوان المقدمة ليست من هذا القبيل بل هو من قبيل علل التشريع (وبعبارة اخرى) المقدمة جهة تعليمية والواجب هو ذات المقدمة لجهة تقييدية بحيث يكون الواجب نفس العنوان (بداهة) ان ما هو مقدمة بالحمل الشايع ذات المقدمة لا عنوانها فلا بد وان يكون متعلق الوجوب هو الذات ايضا (وإن كان) نظره « قده » الى اعتبار قصد التوصل في مقام المزاحمة كما يساعده جملة من عبارة التقرير ايضا ونقل الأستاذ دام ظله عن استاذة المحقق السيد العلامة الاصفهاني « قده » انه كان ينسب ذلك الى الشيخ « قده » لكنه دام ظله تردد في ان النسبة كانت باجتهاده « قده » او نقلا عن المحقق سيد اساتيدنا العلامة الشيرازي « قده » عن استاذة المحقق العلامة الانصاري « قده » « فتقريبه » ان المقدمة إذا كانت محرمة وتوقف عليها واجب فعلي فغاية ما يقتضي رفع الحرمة في مقام المزاحمة هو لزوم الايتان بالمقدمة بقصد التوصل « واما » من دون ذلك فيبقى الحرمة بحالها ولا

تمه الكلام فيما نسب إلى العلامة الأنصاري (قده) في اعتبار قصد التوصل في المقدمة ١٩٩

مقتضى لرفع اليد عنها (ولا يرد) عليه ان وجوب ذي المقدمة (إن) لم يقتض
ازيد من وجوب المقدمة عند قصد التوصل بها (فلا بد) من الالتزام به في
المقدمات المباحة ايضا بأن يقال ان المقدمة التي لم يقصد بها التوصل إلى ذي
المقدمة فهي باقية على إباحتها (فإن) وجه التخصيص بالمقدمات المحرمة (فإن)
الإباحة لما كانت ناشئة من عدم الإقتضاء فلا يزاحم بها الواجب أصلا حتى يقيد
الوجوب بصورة قصد التوصل بخلاف الحرمة فإنها مقتضية للترك فلا محالة يقع
التزاحم بينها وبين الوجوب فلا بد من الالتزام باعتبار قصد التوصل في رفع
المزاحمة (ولكن يرد عليه) أن المزاحمة إنما هي بين وجوب ذي المقدمة الموقوف
على المقدمة المحرمة وبين حرمتها ولو لم نقل بوجوب المقدمة أصلا فالتزاحم إنما
هو بين واقع الإنقاذ والتصرف في أرض المغصوبة مثلاً وقصد التوصل اجني
عن ذلك رأساً (نعم) يترتب على ذلك خطاب تحريمي على نحو الترتب كما في
تمام الخطابات المتزاحمة يظهر ذلك عن قريب إنشاء الله تعالى (وأما) ما ذهب
إليه صاحب الفصول (قده) من إعتبار الإيصال في وقوع المقدمة على صفة
الوجوب لا في تعلق الوجوب بها حتى يكون الوجوب مشروطاً به (كي) يقال
ان الإيصال إنما هو في مرتبة الإتيان بالواجب (فكيف) يعقل ان يتصف
المقدمة بالوجوب بعده (فيرد عليه) ان الإيصال وعدمه لو كانا من الصفات
التي بها يتنوع المقدمة وينقسم بها على قسمين في الخارج نظير الكفر والإيمان
في الإنسان (فلا محالة) يكون المقدمة الموصلة هي المقدمة السببية فقط (إذ)
هي في حد ذاتها تفارق سائر المقدمات في أنها يترتب عليها الواجب دونها (لكان)
هذا الإعتبار معقولاً وقابللاً لأن يقع محل البحث بين الأعلام لكنه (قده) لا
يقول بذلك فإنه صرح بوجوب تمام أقسام المقدمة عند إيصالها إلى ذي المقدمة
من دون تخصيص بالمقدمة السببية (وأما) إذا كانا وصفان منتزعا عن الإتيان
بذي المقدمة وعدمه بعد الإتيان بالمقدمة (فلا جرم) يكون اعتبار مثل هذا

٢٠٠ فيما افاده صا د ب الفصول (قده) من اختصاص الوجوب بخصوص المقدمة الموصلة

القيد في الواجب مقدمة راجعاً إلى اعتبار قيديّة الواجب النفسي للواجب الغيري (فيلزم) أن يكون الواجب النفسي مقدمة للمقدمة وواجباً بوجوب ناش عن وجوب المقدمة (وهذا) مستلزم للدور فإن وجوب المقدمة إنما نشأ من وجوب ذي المقدمة فلو ترشح وجوب ذي المقدمة من وجوبها لزوم الدور (مضافاً) إلى أن ذات المقدمة يكون مقدمة للمقدمة ايضاً (بداهة) أن ما هو الواجب عنده (قده) هي المقدمة المقيد بقيد الايصال فيكون ذات المقدمة مقدمة للواجب وجزء له (فيلزم) منه على تقدير عدم لزوم التسلسل من جهة اعتبار الايصال إلى الجزء الآخر المستلزم لكون الذات مقدمة للمقيد وهكذا (اتصاف) ذات المقدمة بالوجوب الغيري ايضاً وهذا كرت على ما فر منه (قده) (واما ما) استدل به على ما ذكره من ان للمولى المنع عن المقدمات الغير الموصلة وليس له المنع عن مطلق المقدمة او عن خصوص الموصلة منها وذلك آية عدم اتصاف المقدمة من دون قيد الايصال بالوجوب (فيرد عليه) أن الامر بالمقدمة الموصلة فقط إن كان امراً نفسياً غير مترشح من امر آخر (فمرجه) إلى اشتراط الوجوب النفسي بأمر متأخر وهو الايصال وقد سبق الكلام في إمكانه وامتناعه مفصلاً « وإن » كان امراً غيرياً مترشحاً من الامر النفسي [فيسئل] عن ان الملاك في الوجوب الغيري ما هو [فإن التزم بكونه مطلق التوقف وامتناع ذي المقدمة بدون ما فرض كونه مقدمة [فلا بد] له من الإلتزام بوجوب جميع المقدمات من دون اخذ قيد آخر فيه [وان] التزم بعد كفايه ذلك في الوجوب الغيري [فلا بد له] اما من إنكار وجوب المقدمة رأساً او الإلتزام بوجوب خصوص المقدمة السببية التي يترتب عليها الواجب قهراً أو كلاهما لا يلتزم به (قده) (فالتفكيك) وتخصيص الوجوب الغير بخصوص الموصلة منها (غير) معقول (ومع) الغض عما ذكرناه (فلا يرد) عليه ما اورده المحقق صاحب الكفاية (قده) من انه (حينئذ) يلزم ان لا يكون ترك الواجب النفسي مخالفة وعصياناً لعدم التمكن

فما افاده المحقق صاحب الحاشية (قدّه) في اتصاف المقدمة بالوجوب ٢٠١

شرعا منه لاختصاص جواز مقدمته بصورة الإتيان به (بداهة) ان المقدمة الخاصة وهي الموصلة مقدورة للمكلف للقدرة على إيجاد قيده وهو الإيصال والمفروض جوازها شرعا فلا يلزم ان لا يكون ترك الواجب مخالفة وعصيانا (وبالجملة) يكفي في القدرة على الواجب جواز المقدمة في الجملة وهو موجود فيما نحن فيه (فمع) قطع النظر عن المحاذير التي ذكرناها في قيدية الواجب النفسي الواجب الغيري (لا يرد) عليها من ناحية عدم القدرة شي أصلا

بقي الكلام فيما افاده المحقق صاحب الحاشية في المقام من ان المقدمة إنما وجبت من حيث الإيصال لا مقيدة بكونها موصلة وقداصر على ذلك في مواضع من كلامه وانكر وجوب المقدمة الموصلة (وهذا) الكلام وان كان مجملا بحسب بدو النظر إلا أن الظاهر أنه أراد به ان الداعي إلى إيجاد المقدمة إنما هو كونها في طريق الإيصال إلى ذي المقدمة وإلا فلا يترتب غرض على إيجادها أصلا (وبعبارة أخرى) كل واحد من المقدمات إنما تجب إذا وقعت في سلسلة العلة التامة لوجود ذي المقدمة (وأما) إذا كانت منفكة عن ذلك ووقعت مجردة عن بقية أجزاء العلة (فحيث) أنه لم يترتب عليها الغرض الداعي إلى إيجادها (فلا محالة) لا يقع في الخارج على صفة الوجوب نظير الأجزاء فإن كل واحد منها إنما يقع على صفة الوجوب النفسي المنبسط عليه إذا وقع في الخارج منضمّا إلى بقية الأجزاء لا إذا وقع مجرداً عن ذلك فيكون حال المقدمة في الإتيان بالوجوب الغيري حالها في الإتيان بالوجوب النفسي (ومع ذلك) فقيد الإيصال لم يؤخذ في اتصاف المقدمة بالوجوب لا بنحو يكون شرطاً للوجوب ولالواجب فالقيد والتقييد كلاهما خارجان نظير ما ذكرناه في بحث المعاني الحرفية (والسر) في ذلك أن وجوب المقدمة حيث أنه تابع لوجوب ذي المقدمة وترشح عنه (فلا محالة) يكون في الإطلاق والإشتراط تابعا له (وحيث أن وجوب ذي المقدمة لا يعقل أن يكون مشروطا بوجوده) فلا يعقل أن يكون وجوب المقدمة أيضاً مشروطاً بذلك (لكنه)

٢٠٢ في كيفية التقابل بين الإطلاق والتقييد والفرق بين كلام صاحب الفصول وصاحب الحاشية قد هما

لا يلزم من امتناع التقييد بالإيصال لما ذكرناه من المحاذير اللازمة من التقييد (سواء) كان القيد للوجوب (أو) الواجب أن يكون المقدمة متصفة بالوجوب على نحو الإطلاق كما ذهب إليه المحقق العلامة الأنصاري (قده) لما ذكرناه في مبحث التوصل والتعدي من أن الإطلاق والتقييد إنما يتقابلان بتقابل العدم والملكية ثبوتاً وإثباتاً (فالدليل) على امتناع التقييد (هو) الدليل على امتناع الإطلاق أيضاً (نعم) لو كان تقابلها تقابل السلب والإيجاب لصح ما ذهب إليه (قده) لامتناع ارتفاع النقيضين (ليكنه) (قده) لا يقول بذلك أيضاً بل الأمر دائر بين أن يكون التقابل بينهما هو تقابل التضاد كما نسب إلى المشهور من جهة ذهابهم إلى أخذ الإطلاق والسريان في الموضوع له وتقابل العدم والملكية بناء على كون الموضوع له للمطلقات هي الماهية إلا بشرط المقسمي (وعلى كل حال) فليس تقابلها هو تقابل السلب والإيجاب قطعاً كما سيظهر في مبحث المطلق والمقيد إن شاء الله تعالى وعليه (فإثبات) الإطلاق بامتناع التقييد في المقام وفي مبحث امتناع أخذ قصد القرية في المأمور به وفي مبحث امتناع اشتراط التكليف بالعلم به كما صنعه (قده) (في غير) محله (فيكون) النتيجة هو إهمال وجوب المقدمة كوجوب ذي المقدمة بعينه لا مقيداً بالإيصال ولا مطلقاً من تلك الجهة (وهذا هو الفرق) (بين) ما ذهب إليه المحقق صاحب الحاشية من كون المقدمة واجبة من حيث الإيصال (وبين) ما ذهب إليه صاحب الفصول (قده) من تقييد الواجب بالإيصال (فإن لازم كلام المحقق المذكور (عدم) إمكان الإطلاق والتقييد في المقام أصلاً (ثم) إن المقدمة المحرمة إذا لم تقع في الخارج على صفة الإيصال (فلا محالة) تقع على صفة الحرمة بناء على ما ذهب إليه صاحب الفصول (قده) من اختصاص الوجوب بالمقدمة الخاصة بلا احتياج إلى الإلتزام بالترتيب (فإن) المقدمة على ذلك تنقسم بقسمين (قسم) منه يكون واجباً والقسم الآخر يبق على حرمة (وأما) بناء على ما ذهب

إليه المحقق المذكور فلما كان التقييد الموجب لانقسام المقدمة الى قسمين محالاً (فلا محالة) يكون الحكم بالحرمة على نحو الترتب (وبيان ذلك أنه (قد) التزم في مبحث الضد بأن ترك أحد الضدين مقدمة للآخر « فإذا كان ترك الصلاة مثلاً مقدمة لواجب أهم كالإزالة « فلا محالة يكون الترك واجباً من حيث الإيصال [فإذا] فرضنا أن المولى لم يصل الى غرضه من الإيجاب المذكور [فلا محالة] يوجب الصلاة في هذه المرتبة لعدم المزاحمة فيكون إيجابها مشروطاً بعصيان خطاب الأمر بتركها ويكون حال المقدمة المحرمة بل المباحة في المقام أيضاً كذلك بأن يكون تحريمها أو إباحتها في مرتبة عصيان الأمر بها وعدم ترتب غرض المولى عليها (وأما) مرتبة الأمر بها فهي غير مقيدة ولا مطلقة فيكون النتيجة هو تعلق خطابين بموضوع واحد لكن مترتباً (ونحن) وإن صححنا الترتب في محله (إلا) أنا نشترط في ذلك كون أحد الخطابين في مرتبة عصيان خطاب آخر متعلق بموضوع آخر لا في مرتبة عصيان خطاب آخر متعلق بهذا الموضوع بعينه (وعليه) فيكون الحرمة أو الإباحة في المقدمة في مرتبة عصيان الأمر بذي المقدمة كما أن الأمر بالصلاة في مبحث الضد يكون في مرتبة عصيان الأمر بالإزالة لا في مرتبة عصيان الأمر بترك الصلاة

التنبيه الثالث

في بيان أنه لا يترتب ثمرة مهمة على البحث عن وجوب مقدمة الواجب (ولا بأس) بالإشارة إلى ما ذكرناه ثمرة في المقام منها فساد العبادة إذا كان تركها مقدمة لواجب أهم كترك الصلاة الذي هو مقدمة للإزالة فإنه إذا كان الترك واجباً (فلا محالة) يكون الفعل منهياً عنه لأن وجوب أحد النقيضين يستلزم النهي عن النقيض الآخر (ولذا) لا خلاف في اقتضاء الأمر بالشيء للنهي عن ضده العام بمعنى الترك (وأورد) عليها (تارة) بعدم مقدمية ترك أحد الضدين لوجود الآخر (وأخرى) بأن فساد

٢٠٤ في جعل فساد العبادة من الثمرات في المسئلة وكلام صاحب الفصول (قده) في ذلك

العبادة إنما هو من جهة عدم الأمر به لا من جهة الأمر بتركه من باب المقدمة (ولذا) لا بد من القول بالفساد ولو لم نقل بوجوب مقدمة الواجب وبمقدمة الترك للفعل (وسيجي الكلام في الجهتين في مبحث الضد إنشاء الله تعالى

ثم ان صاحب الفصول (قده) جعل هذه الثمرة مبتنية على القول بوجوب مقدمة الواجب مطلقاً (واما) على ما ذهب اليه من وجوب المقدمة الموصلة فقط (فلم يلتزم) بفساد العبادة فإن ترك الصلاة (حينئذ) لا يجب مطلقاً بل مقيداً بالوصول فليس الفعل نقيضاً لهذا الترك الخاص حتى يكون محرماً بل النقيض له هو عدم هذا الترك وهو (قد) يكون مقارناً مع الفعل (واخرى) لا يكون ولا يسري حرمة النقيض إلى لازمه فضلاً عن مقارنه (واورد عليه) في التقريرات بان الفعل وإن لم يكن نقيضاً للترك الخاص (إلا) انه من افراده فإن نقيض الأخص هو الأعم فترك الترك الخاص (قد) ينطبق على الفعل « وقد » ينطبق على الترك المجرد [فإذا] كان وجوب الترك المطلق موجبا لحرمة ما ينطبق عليه نقيضه وهو الفعل (فيكون) وجوب الترك الخاص موجبا لحرمة ما هو من افراد النقيض ايضا (واشكل عليه) المحقق صاحب الكفاية (قده) مع توضيح منا بان الفعل بنفسه رافع للعدم المطلق ونقيض له وإن عبر عن النقيض بعدم العدم فهو باعتبار انطباقه على الوجود خارجا وإن كان مغايراً معه مفهوماً (فترك) الترك (عنوان) ومرآة للوجود الخارجي الذي هو النقيض بالحقيقة ويستحيل اجتماعه مع العدم وارتفاعها معا (فإذا) كان احدهما مطلوبا (فلا محالة) يكون الآخر منها عنه (واما) الترك الخاص فنقيضه عدم الترك الخاص ولو لعدم الخصوصية لا الفعل (بداهة) ان هذا العدم يستحيل ان يكون له فرد ان (احدهما) الوجود والآخر العدم المحض لعدم تعقل الجامع منهما (فلا محالة) يكون الفعل من مقارنات النقيض لا من افراده (نظير) مقارنة ترك الصوم مع الصلاة (فإن) كون الصلاة من افراد ترك الصوم (مما لا) يتوهمه احدا صلا (ومن) المعلوم عدم

في جعل العبادية المقدمة وفسق تاركها من ثمرات المسئلة وفي الرد عليهما ٢٠٥

اقتضاء النهي عن شيء للنهي عن مقارنه (ولقد) اجاد (قد) في التفرقة بين المقامين (فالحق) صحة ما ذهب اليه صاحب الفصول (قد) من إنكار الثمرة بناء على مختاره من اختصاص الوجوب بالمقدمة الموصلة (وإن) كان التحقيق عدم الثمرة على القول بوجوب المقدمة مطلقا ايضا (لما) سيجي إنشاء الله تعالى (من) امتناع مقدمية ترك احد الضدين لفعل الآخر

ومنها توقف عبادية المقدمة على القول بوجوبها (وإلا فلا) يقع عبادة (وفيه) ان عبادية المقدمة إنما تدور مدار قصد الأمر النفسي المتعلق بذى المقدمة [سواء] قلنا بوجوب المقدمة « ام » لا « وقد » سبق الكلام في ذلك مفصلا فلا نعيد ومنها براءة النذر بفعل المقدمة على القول بوجوبها إذا نذر الإتيان بواجب « وفيه » ان المسئلة الأصولية ما وقعت نتيجه في طريق استنباط الحكم الكلي كالقواعد التي يستنبط منها وجوب الوفاء بالنذر (ومن) المعلوم انه لا يترتب على مسئلتنا الا تطبيق الحكم المستنبط على موارد (لا) استنباط الحكم عن ادلته (فلا) يكون مسئلة اصولية (مضافا) إلى ان النذر يتبع قصد الناذر (وعلى) فرض ان لا يكون قصده الا الإتيان بما هو فرض الواجب واقعا (فرما) كان للفظ إنصراف إلى بعض الأفراد (وكيف كان) فلا يكون مثل النذر ثمرة في المقام

ومنها حصول الفسق بترك الواجب مع مقدماته الكثيرة إذا قلنا بوجوبها (وفيه) ان ترك الواجب (إن) كان معصية كبيرة (فالفسق) من جهة تركه وان لم نقل بوجوب مقدمتها (وإلا) فلا يكون تركه بتقدماته موجبا لحصول الفسق وإن قلنا بوجوب المقدمة ايضا (وتوهم) حصول الفسق بسبب الإصرار عند تركه بتقدماته (مدفوع) بما ذكرنا سابقا من ان الإطاعة والمعصية إنما يدوران مدار الأمر النفسي فليس مخالفة الأمر الغيري بما هو معصية حتى يحصل الإصرار بالمعصية بمخالفته

ومنها عدم جواز اخذ الأجرة على المقدمة على القول بوجوبها (وفيه) ان وجوب الشيء لا ينافي جواز اخذ الأجرة عليه (فإن) الواجب (إذا) كان هو المعنى المصدري مع بقاء المال او العمل على المملوكية كوجوب الصناعات التي يتوقف عليها نظام العالم (فلا يمنع) عن اخذ الأجرة على العمل او بيع المال اصلاً (واما) إذا كان الواجب هو المعنى الاسم المصدري بحيث يكون العمل مملوكاً لله تبارك وتعالى (فإن) كان الواجب عينياً (فلا يجوز) اخذ الأجرة عليه (وإن) كان كفاًئياً (فإن كان) مما يدخله النيابة بحيث يكون الثواب والإطاعة للمستنيب لا للنائب كما في استنابة مرید الحج غيره في الجهاد الواجب عليه كفاية على القول بجوازها (فيجوز) اخذ الأجرة (حينئذ) ايضاً (وإلا) فلا (هذا) حال الواجب النفسي في جواز اخذ الأجرة عليه وعدمه (واما) المقدمة فيتبع ذي المقدمة في جميع ذلك سواء قلنا بوجوبها ام لا (فلا يكون) من قبل القول بوجوبها مانع عن اخذ الأجرة عليها

ومنها ان المقدمة إذا كانت محرمة فعلي القول بوجوبها يتحقق هناك امر ونهي فيبتنى على جواز الاجتماع وعدمه (واما) على القول بعدمه (فلا يكون) هناك الا الحرمة فقط (وفيه) ان المقدمة إذا كانت سببية (فقد) عرفت انها خارجة عن محل الكلام رأساً لوجوبها بعين الوجوب النفسي المتعلق بالمسبب (واما) في غيرها (فإن) كانت المقدمات محرمة باجمعها (فلا محالة) يقع التراحم بين حرمة المقدمة ووجوب ذي المقدمة (فلا بد) من رفع اليد عن احدهما [وهو] اجنبي عما هو محل الكلام في بحث جواز الاجتماع وعدمه (وإن كان) بعضها محرمة دون الاخرى (فإن) كانت المقدمة توصلية (فلا محالة) يسقط الغرض بإتيانها « قلنا » بوجوب المقدمة ام لا « وإن كانت تعبدية » « فإن » بذينا على كفاية الجهة في صحة العبادة « وإن » لم تكن مأموراً بها بل كانت محرمة « لصحت » المقدمة ايضاً « وإن » قلنا بالامتناع « نعم » إذا بنينا على عدم كفاية الجهة [فإن]

في الإشكال على ما أورده صاحب الكفاية (قدّه) على الثمرة الأخيرة ٢٠٧

قلنا يجوز الاجتماع لصحت المقدمة [وإلا] فلا [فالثمرّة] تظهر في خصوص هذا الفرض فقط (ولكن التحقيق) ان المقدمة إذا كانت على قسمين محرم وغير محرم (فلا محالة) يترشح الأمر الغيري من الواجب إلى خصوص المقدمة الغير المحرمة فلا يصح الإتيان بالمحرم في العباديات (قلنا) بوجوب المقدمة أم لا (وبالجملة) فالمقدمة المحرمة على القول بوجوب المقدمة لا تتصف بالوجوب حتى يمكن الحكم بصحتها بناءً على جواز اجتماع الأمر والنهي فلا يترتب على القول بوجوب المقدمة ثمرّة أصلاً (وأما) ما أورد على هذه الثمرة في الكفاية من ان المقدمة إذا كانت محرمة فيكون من باب النهي عن العبادة لا من باب الاجتماع [فإن] عنوان المقدمة لا يقع في حيز الطلب [بل] المطلوب ما هو المقدمة بالحمل الشائع [فلا يكون] هناك عنوانان منطبقان على واحد يكون باحد العنوانين واجبا وبالأخر حراما (ففيه) ان الحج مثلاً إذا كان واجبا فيكون السير لا محالة ايضاً واجبا بالوجوب المقدمي (فإذا) فرض انه سار في المكان المنصوب (فينطبق) عليه عنوانان عنوان السير الواجب مقدمة وعنوان الغصب فيكون من باب الاجتماع فليس الفرض من اجتماع العنوانين اجتماع عنوان المقدمة بالحمل الأولي مع عنوان الغصب مثلاً (بل) الفرض اجتماع عنوانه هو مقدمة بالحمل الشائع مع عنوان آخر محرم كما في كل مورد اجتمع فيه الأمر والنهي (نعم) لو كان النهي متعلقاً بذات المقدمة الخارجية لا بالعنوان الكلي (لكان) داخلاً في مسألة النهي عن العبادة او المعاملة (لكنه) إنما يتحقق غالباً في القضايا الشخصية الخارجية دون القضايا الحقيقية

(تذييل)

لا يخفى ان ما ذكرنا من الوجوه والاقوال في مقدمة الواجب يجري في مقدمة المستحب ايضاً (وبناءً) على وجوب مقدمة الواجب (يستحب) مقدمة المستحب ايضاً (وأما) مقدمة الحرام فمحمل القول فيها ان الآتي بالمقدمة (تارة) يكون له صارف عن

ارتكاب المحرم (وأخرى) لا يكون له ذلك (وعلى الأول) فلا ريب في عدم حرمة المقدمة إلا إذا علم من حاله أنه لو أتى بها فيكون مقهوراً في إرادة الحرام (فيحرم) المقدمة التي يتحقق بها المقهورية (وعلى الثاني) (فإنما) أن يكون عنوان الحرام وعنوان ما هو مقدمة منطبقين على شيء واحد كما في الأفعال التوليدية (نظير) إجراء الماء على أجزاء البدن للوضوء المنصب إلى أرض مغموصة بلا وساطة جريانه في أرض آخر مباح (أو يكونان) عنوانين لمعنوين (وعلى الأول) فقد عرفت أن الحكم المتعلق بالفعل التوليدي يكون متعلقاً بما يتولد منه فيكون الحرمة المتعلقة بالنصب متعلقة بإجراء الماء على البدن فيدخل بذلك في باب اجتماع الأمر والنهي (وعلى الثاني) فإنما يكون المقدمة علة تامة للحرام بحيث لا يتمكن المكلف من امتثال تكليف الحرمة بعد الإتيان بها ولا يكون كذلك (وعلى الأول) فلا إشكال في حرمتها إذ هي متعلقة للقدرة والإرادة أولاً وبالذات والمعلول إنما يكون كذلك يتبعها فيسري إليها الحرمة المتعلقة به (لا محالة) نظير إجراء الماء في الوضوء على الأرض المباحة المشتلة على ميزاب يجري منه الماء على الأرض المغموصة بحيث لا يتمكن المكلف بعد جريان الماء على الأرض المباحة عن منع انصبابه على الأرض المغموصة (نعم) لو فرضنا عدم صدق التصرف عرفاً على ما يترتب على المقدمة وإن كان يصدق عليه عقلاً كوقوع قطرات يسيرة على الأرض المغموصة (لما كان) المعلول محرماً شرعاً حتى يترشح منه الحرمة على علته (وعلى الثاني) فيقع الكلام في أن حرمة المقدمة (هل) هي من باب التجري والعزم على المعصية (أو) من باب ترشح الحرمة من ذي المقدمة إليها (كما) أن كان المتوضىء متحكماً عن سد الميزاب والمنع عن جريانه إلى الأرض المغموصة إلا أنه لا صارف له عن الحرام وليس من عزمه عدم ترتب الحرام على ذلك (والحق) في هذا القسم عدم حرمة المقدمة من باب السراية فإن امتثال الحرام لا يتوقف على تركها على الفرض لتمكن المكلف من ذلك بعد الإتيان بها أيضاً فعصيانه بعد ذلك بالاختيار لا يكون موجبا لحرمة المقدمة التي لا دخل لها في امتثال

الحرام اصلا (نعم) على تقدير تركها يترك الحرام ايضا (إلا) ان امثاله لا يتوقف على تركها لأن المفروض قدرة المكلف على الامتثال بعد الإتيان بها فلا موجب احزمتها من قبل حرمة ذي المقدمة (واما) مقدمات المكروه (فألمها) حال مقدمات الحرام طبق النعل بالنعل

الفصل التاسع

هل الأمر بالشئ يقتضي النهي عن ضده ام لا

وقبل الخوض في بيان ما هو الحق في المقام لا بد من تقديم مقدمات

الأولى في ان المسئلة المبحوث عنها في المقام اصولية تقع نتیجتها في طريق إستنباط الحكم الشرعي (لما) عرفت من ان الميزان في كون المسئلة اصولية هو كون المسئلة بحيث لو انضم اليها صغرياتها لأنتجت نتيجة فقهية (وعليه) فلا وجه لجعل المسئلة من المبادي الأحكامية كما لا يخفى (ثم) ان المسئلة عقلية والبحث (عن) إقتضاء وجوب شئ لحرمة ضده عقلا (والتعبير) بإقتضاء الأمر في عنوان البحث وإن (كان) يوهم كونها من المباحث اللفظية (إلا انه) لاجل كون الوجوب مدلولاً للأمر غالباً (وإلا) فكونه مستفاداً من اللفظ اجنبي عما هو المهم في المقام

الثانية أن الإقتضاء المبحوث عنه في المقام اعم من ان يكون بنحو العينية

او الجزئية او اللزوم البين بالمعنى الأخص او الأعم

الثالثة ان المراد بالضد في المقام مطلق المعاند والمنافي سواء كان امرا عدميا

وهو الترك المعبر في لسانهم عنه بالضد العام او امرا وجوديا (اعم) من كل واحد

من الأضداد الوجودية الخاصة (او) الجامع بينها وقد يعبر عنه بالضد العام ايضا

إذا عرفت ذلك فيقع الكلام في مقامين (الأول) في الضد العام بمعنى الترك

(الثاني) في الضد الخاص (اما) المقام الاول (فربما) يدعى فيه ان الأمر بالشئ

عين النهي عن ضده (بتقريب) ان عدم العدم وإن كان مغايراً للوجود مفهومهما (إلا) انه عينه خارجاً (لما) عرفت سابقاً من ان نقيض العدم هو الوجود وعدم العلم عنوان مرآة له لا انه امر يلزمه (فكما) ان الإرادة التكوينية لا تتعلق الا بنفس الوجود وهو بنفسه ناقض للعدم (فكذلك) الإرادة التشريعية إنما تتعلق به فطلب ترك الترك عين طلب الفعل (والفرق) بينهما إنما هو بحسب المفهوم فقط (وفيه) ان محل الكلام هو انه إذا تعلق الامر بشيء فهل هو بعينه نهى عن الترك ام لا (لا) انه إذا كان هناك امر بالفعل ونهى عن الترك فهل هما متحدان ام لا (والدليل) انما يكفي للاتحاد في المقام الثاني لا الأول (بداهة) ان الأمر بالشيء ربما يغفل عن ترك تركه فضلاً عن ان يأمر به فلا يبقى لدعوى الاتحاد فيها هو محل الكلام مجال اصلاً (وذهب) بعض إلى الاقتضاء بنحو التضمن (بتوهم) ان الأمر مركب من طلب الشيء مع المنع عن تركه فالمنع من الترك مأخوذ في مفهومه فيكون الأمر دالاً عليه بالتضمن (وفيه) ما عرفت سابقاً من ان الوجوب امر بسيط يلزم المنع من الترك لا انه مركب منه ومن الطلب حتى يكون دالاً عليه بالتضمن (واما) دعوى الالتزام بنحو اللزوم البين بالمعنى الأخص بأن يكون نفس تصور الوجوب كافياً في تصور المنع عن الترك (فليس) بكل البعيد وعلى تقدير عدمه فاللزوم البين بالمعنى الأعم مما لا اشكال فيه ولا كلام

واما المقام الثاني فاستدل باقتضاء الامر فيه للنهي عن الضد سواء اريد منه

كل واحد من الأضداد الخاصة او احد الأضداد الوجودية لا بعينه بوجهين الأول أن وجود كل ضد ملازم لترك الضد الآخر والمتلازمان لا يمكن اختلافهما في الحكم فإذا كان احد الضدين واجبا فلا بد وان يكون ترك الضد الآخر ايضاً واجباً وإلا يلزم انفكاكهما في الحكم وهو محال (وفيه) انه لا دليل على لزوم اتحاد المتلازمين في الحكم وإنما اللازم عدم اختلافهما في الحكم بحيث لا

يمكن امتثالهما في الخارج كأن يكون احدهما واجباً والآخر حراماً (ولذا) قال شيخنا البهائي (قده) بأن الأمر بالشئ إن لم يكن مقتضياً للنهي عن الضد (فلا محالة) يكون مقتضياً لعدم الامر بالضد الآخر لا امتناع الأمر بالضدين للملازمة وجود كل منهما لعدم الآخر (ولو) سلم لزوم اتحاد المتلازمين في الحكم (فإنما) هو في خصوص الضدين اللذين لا ثالث لهما (لا) في مطلق الضدين اللذين يمكن تركهما معا (إلا) ان ينقل الكلام إلى الجامع بين الأضداد الخاصة فيدخل في الضدين اللذين لا ثالث لهما (و كيف كان) فاتحاد المتلازمين في الحكم مما لم يقيم الدليل عليه اصلاً (وتوهم) ان الأمر باحد الضدين عين النهي عن الضد الآخر الذي لا ثالث لهما كما في الأمر بالحركة فإنه عين النهي عن السكون (وكذلك) العكس قياساً بعينية الأمر باحد النقيضين للنهي عن الآخر بعد اشتراكهما في امتناع اجتماعهما وارتفاعهما (مدفوع) بمنع العينية في المقيس عليه فكيف بالمقيس (نعم) قد عرفت عدم البعد في دعوى الملازمة البينة بالمعنى الأخص في الضد العام بمعنى الترك (فيكون) دعوى الملازمة البينة فيما نحن فيه (غير بعيدة) ايضاً إلا انها ليست بالمعنى الأخص قطعاً لعدم كفاية تصور نفس الملزوم في تصور لازمه بل الثابت هي الملازمة البينة بالمعنى الأعم

فإن قلت (إذا) سلمت الملازمة البينة في الضدين لا ثالث لهما (فلا بذلك) من تسليمها في مطلق الضدين ولو كان لهما ثالث (فإن) الجامع بين الأضداد الوجودية (مضاد) للواجب ولا ثالث لهما (فإذا) كان حراماً (فيكون) كل فرد وجد منه في الخارج متصفاً بالحرمة لا محالة

قلت الجامع بين الأضداد الوجودية ليس إلا عبارة عن عنوان اقتزاعي به يشار إلى نفس الأضداد الخارجية فكل فرد منه مضاد بنفسه وبخصوصيته للواجب (لا) باعتبار انطباق الجامع عليه (ومن) المعلوم ان مضادة كل واحد منها بخصوصيته (هادم) لعدم مضادة الثالث ودافع له فلا يسري اليها حكم

الضدين لاثالث لهما حتى يصح فيها دعوى اللزوم البين بالمعنى الأعم ايضاً (مضافاً) إلى الجامع وإن فرضنا كونه من الماهيات المتأصلة إلا إنه لا يوجد في الخارج إلا في ضمن افراده ومن المعلوم أن الملاك في دعوى اللزوم البين في الضدين اللذين لا ثالث لهما هو ملازمة وجود احدهما لترك الآخر خارجاً وبالعكس (فكل) منهما وإن لم يكن بنفسه رافعاً للآخر كالنقيضين (إلا) انه لازم لما هو نقيضه ورافعه فيسري اليها حكم النقيضين وهو استلزام الأمر باحدهما للنهي عن الآخر وهذا الملاك مفقود في الضدين اللذين لهما ثالث قطعاً لأن الموجود في الخارج ليس نفس الجامع بل فردة ومصدقه ولا ملازمة بين تركه ووجود الضد الآخر على الفرض (وبالجملة) ما هو واجد للملاك دعوى اللزوم وهو الجامع لا يوجد في الخارج بنفسه وما يوجد في الخارج وهو الفرد فاقد للملاكما (فتلخص) مما ذكرنا أن الأمر باحد النقيضين يستلزم النهي عن الآخر باللزوم البين بالمعنى الأخص وباحد الضدين فيما لاثالث لهما كالحركة والسكون والاجتماع والافتراق يستلزم النهي عن الآخر باللزوم البين بالمعنى الأعم وفيما لهما ثالث لا يستلزام اصلاً (واما) الأمر باحد المتقابلين بتقابل العدم والملكة كالحركة والسكون بناء على كون السكون امراً عديمياً (فالظاهر) انه يستلزم النهي عن الآخر باللزوم البين بالمعنى الأخص كالنقيضين (فإن) احدهما بنفسه (رافع) للآخر لانه ملازم للرافع وبمجرد امكان ارتفاعهما في الموضوع الغير القابل لا ربط له بما هو الملاك في دعوى اللزوم البين بالمعنى الأخص

الوجه الثاني ان ترك احد الضدين مقدمة الآخر للضد فيكون واجبا من قبل وجوبه فإن كل واحد من الضدين مانع من وجود الضد الآخر لوضوح التمانع بينهما وإلا لم يكونا بضدين وكون عدم المانع من المقدمات مما لا يحتاج إلى مزيد بيان وإقامة برهان (وفيه) ان الاقوال في مسألة المقدمة وإن كثرت (فمنهم) من أنكروا مقدمة احد الضدين لوجود الآخر ومقدمة وجود احدهما لعدم الآخر

في الوجه الثاني من وجوه دلالة الامر على النهي عن الضد الخاص والاشكال عليه ٢١٣

كسلطان العلماء وجملة من المحققين قدس الله اسرارهم (ومنهم) من ذهب إلى المقدمة في المقامين كما عن ظاهر العضدي والحاجي فإنها اجابا عن الاستدلال المذكور في المقام بنفي وجوب المقدمة (الظاهر) في تسليمها للمقدمة (كما) انها اجابا عن استدلال الكعبي بانتفاء المباح بأن ترك الحرام واجب ولا يتم إلا بإتيان احد اضداده الوجودية فيكون واجباً لا محالة فلا معنى لكونه مباحاً (بمنع) وجوب المقدمة ايضا لا بإنكار المقدمة فيظهر منها تسليم المقدمة في المقامين (ومنهم) من ذهب إلى إنكار مقدمة الوجود للعدم مع ذهابه إلى مقدمة العدم للوجود اما مطلقاً كصاحب الحاشية (قدّه) او في خصوص الضد الموجود كالمحقق الخونساري (قدّه) (وربما) ينسب إلى بعض انكار مقدمة العدم وتسليم مقدمة الوجود (لكن) التحقيق هو القول الاول و (هو) انكار المقدمة رأساً (وتوضيحه) ان المعلول وإن كان مترتباً على مجموع اجزاء العلة إلا ان دخلها فيه على انحاء مختلفة إذ المقتضي ما يترشح منه المعلول ويكون منه الافاضة كالنار فإن الاحراق إنما يترشح منه لا من مثل المحاذاة وبقيّة الشرائط (واما) الشرط فهو ما يكون دخيلاً في فعلية تأثير المقتضي في المحاذاة والمماسّة ونحوهما فإن تأثير النار في الاحراق إنما يكون بها ومع عدمها فالمقتضي وإن كان موجوداً إلا انه لا يتحقق تأثيره في الخارج فهي دخيلة في فعلية التأثير لانها مؤثرة في المعلول (واما) عدم المانع فدخله باعتبار ان المانع يزاحم المقتضي في تأثيره ويمنعه عن ذلك كالماء المانع عن تأثير النار في الاحراق فدخله إنما هو باعتبار مانعية وجوده (ومن الواضح) ان المانعية إنما تتحقق في رتبة وجود المقتضي مع بقيّة الشرائط حتى يستند العدم اليه فلو فرض عدم المقتضي او عدم الشرائط فاستناد عدم المعدوم إلى المانع مما لا يتوهمه احد (مثلاً) إذا فرضنا عدم وجود النار في العالم اصلاً او كان ولم يكن مماساً مع الجسم القابل للاحتراق (فلو) ادعى احد بأن عدم احتراق الجسم مستند إلى وجود المانع (لكانت) مما تضحك

الشكلي فالمانع إنما يكون مانعاً عند تمامية المقتضي مع بقية الشرائط وإلا فلا يتصف بالمانعية حتى يكون عدمه من المدمات لوجود المعلول (فانضح) ان مطلق المعاندة والمنافاة بحسب الوجود الخارجي لا يوجب دخل عدم كل منهما في وجود الآخر وإلا كان عدم احد النقيضين ايضاً من المقدمات تحقق الآخر وبطلانه غني عن البيان واقامة البرهان (بل) المانعية المقتضية لتوقف الوجود على العدم إنما هي بمعنى تراحم شيء لتأثير المقتضي اثره عند اجتماع الشرائط وهذا المعنى مفقود في الضدين قطعاً (بداهة) انه عند وجود احد الضدين يستحيل وجود المقتضي للضد الآخر فعدمه مستند إلى عدم مقتضيه لا إلى وجود الضد (وهذا) بالنسبة إلى ارادة شخص واحد في غاية الوضوح لاستحالة انقداح الارادة إلى الضدين معاً (واما) بالنسبة إلى ارادة شخصين للضدين فلأن احدي الارادتين تكون مغلوبة للارادة الاخرى فلا تكون متصفة بصفة الاقتضاء ويكون وجودها كعدمها غير متصف بصفة الاقتضاء فعلا لعدم القدرة على متعلقها (وبالجملة) فتضاد المعلولين يسري إلى تضاد مقتضيهما ايضاً فلا يمكن اجتماعهما في الخارج حتى يكون احد المعلولين مانعاً عن تأثير مقتضي الآخر ومزاحم له (بداهة) ان وجود احد الضدين في عرض آخر محال يمتنع تحققه في الخارج وما كان كذلك يستحيل وجود المقتضي له فإن اقتضاء المحال محال فإذا فرض وجود المقتضي لاحد الضدين (فلا محالة) يكون المقتضي للآخر محالاً (وهذا) معنى سراية امتناع اجتماع الضدين إلى امتناع اجتماع مقتضيهما ايضاً (وعلى) ما ذكرناه من ان مرتبة مانعية المانع إنما هي بعد وجود المقتضي مع الشرائط ليصح استناد عدم المعلول اليه فيكون عدمه دخيلاً في وجوده بهذا الاعتبار وإلا فلا معنى لتأثير العدم في الوجود وكونه من اجزاء علته لاستحالة تأثير الأعدام وتأثيرها (يترتب) امتناع كون احد الضدين شرطاً لشيء والآخر مانعاً عنه لأن المفروض ان مانعية المانع في ظرف وجود المقتضي مع الشرائط فلا بد من

امكان اجتماع المانع والشرط وجودا والضدان مما لا يمكن اجتماعهما فيستحيل شرطية احدهما ومانعية الآخر

ثم انه اورد على القائلين بمقدمة ترك احد الضدين للآخر بأنه مستلزم للدور فإن عدم احدهما لو كان مقدمة للآخر من جهة مقدمة عدم المانع لكان وجود الآخر مقدمة لعدم هذا الضد ايضا لان التامع من الطرفين وتأثير وجود المانع في عدم الممنوع مما يتوقف عليه اساس توقف المعلول على عدم المانع (واجاب عنه) المحقق الخونساري (قده) بأن التوقف من احد الطرفين فعلي ومن الطرف الآخر شأني فإن وجود احد الضدين إنما يكون مانعا عن الضد الآخر فيما إذا كان وجود المقتضي له مع الشرائط مفروضا وهذا محال لامتناع وجود المقتضي لكل من الضدين في عرض واحد

والتحقيق ان ما افاده (قده) من توقف المانعية على وجود المقتضي مع الشرائط وان كان متينا لا مناص الا عن الإلتزام به كما عرفت (إلا) ان لازمه انكار اصل التوقف والمقدمة لا إنكار لزوم الدور مع الإلتزام بالتوقف كما عرفت من ان مقدمة عدم المانع إنما هو باعتبار مانعية الوجود (فإذا) كانت المانعية مستحيلة لتوقفها على وجود المقتضي مع الشرائط المفروض استحالة فيكون مقدمة عدمه مثلها في الاستحالة ايضا ثم انه كان من الواجب على المحقق الخونساري (قده) ان يمنع عن استناد عدم احد الضدين إلى وجود الآخر ولو التزمنا بإمكان وجود مقتضيهما فإن المقتضيين وإن فرضناهما موجودين في عرض واحد ايضا (إلا) ان عدم احدهما يستند إلى مزاحمة مقتضي الآخر لتأثير مقتضيه سواء كان المقتضي المزاحم مساويا مع المزاحم حتى لا يوجد كل من الضدين ام كان اقوى حتى لا يوجد ما كان مقتضيه اضعف وعلى كل حال فلا يستند عدم الضد إلى وجود الضد الآخر حتى يلزم الدور (لكنك) عرفت ان مرجع استحالة استناد عدم الضدين إلى وجود الآخر إلى إنكار مانعية احد ما عن الآخر ومرجعه إلى

انكار مقدمة عدم احدهما الوجود الآخر إذ لا موجب للمقدمة إلا مانعية الوجود المفروض استحالتها من وجهين الأول من جهة ان المانعية فرع وجود المقتضي للضد الآخر مع سائر شرائطه وقد فرضنا استحالته

(الثاني) من جهة ان عدم بعد فرض وجود المقتضي محالا ايضا يستند الى ابتلاء مقتضي الوجود بما هو مساو معه او اقوى فيستحيل انقلابه الى الوجود في الخارج كان الضد الآخر موجودا ام معدوما (فإذا كانت المانعية مبتنية على محالين (كانت) محالة لا محالة فيكون مقدمة عدم احد الضدين للآخر محالا ايضا (وما يدلك) على عدم مقدمة ترك احد الضدين للآخر (انه) لا شبهة في ان عدم كل شيء يناقض وجوده في مرتبة واحدة اذ النقيض هو عدم البديل لا كل عدم (فعدم) كل شيء يكون في مرتبة وجود ذلك الشيء لا محالة (وكذلك) كل ضد انما يكون مضادا للضد الآخر في مرتبة واحدة ايضا لأن ملاك استحالة الضدين هو ملاك استحالة النقيضين بعينه فاذا كان وجود كل ضد في مرتبة وجود الضد الآخر (فلا محالة) يكون عدم هذا الضد في مرتبة وجود الضد الآخر ايضا لأن عدم والوجود في مرتبة واحدة فاتحاد مرتبة وجود احدهما مع مرتبة وجود الآخر يستدعي اتحاد مرتبة عدمه مع مرتبة وجود الآخر ايضا (والإلما) كان عدم والوجود في مرتبة واحدة هذا خلف

(ثم ان) المحقق الخونساري (قده) فصل بين الضد المعدوم والموجود (فذهب) الى توقف وجود احد الضدين الى عدم الضد الآخر اذا كان موجودا لا مطلقا (وبعبارة اخرى) فصل بين الدفع والرفع فبنى على توقف احد الضدين على رفع الآخر لا على دفعه (ونسبه) إلى المحقق الدواني (قده) ايضا، ولكن اظهر كلامه انما هو في مقام توقف مانعية المانع على وجود المقتضي فعلا مع بقاء الشرائط ولا ربط له بما ذهب اليه المحقق الخونساري (قده) وان طبقه على ما اراده (وكيف كان) فربما ينسب الميل الى هذا القول الى العلامة المحقق

الانصاري (قده) (وغاية ما يمكن) ان يقال في تقريبه هو ان المحل اذا كان مشغولا باحد الضدين فلا يكون قابلا لعروض الضد الآخر الا بعد انعدامه (فلا محالة) يكون وجوده متوقفا على عدم الضد الموجود (وهذا) بخلاف ما إذا لم يكن واحدا منهما موجودا وكان المحل خالياً عن كل منهما فإن قابليته لعروض كل منهما فعلية ولا تتوقف على شيء فإذا وجد المقتضي لاحدهما (فلا محالة) يكون موجودا من دون التوقف على شيء آخر (ويرد عليه) انا لو بنينا على ان الحادث لا يحتاج في بقاءه إلى المؤثر وأنه مستغن عنه اتم ما ذهب اليه (قده) فإن البياض إذا وجد مثلاً فلا يحتاج في البقاء إلى مؤثر يؤثر فيه (فلا محالة) يكون وجود السواد موقوفاً على انعدامه (واما) إذا بنينا على استحالة ذلك فإن ملاك الاحتياج إلى المؤثر هو الامكان وهو مشترك بين الحدوث والبقاء (فكما) ان المحل قابل لبقاء الضد الموجود في الآن الثاني (فكذلك) قابل لعروض الضد الآخر وكل منهما يحتاج إلى المقتضي في الآن الثاني ومع وجود المقتضي لواحد منهما يستحيل وجود المقتضي للآخر فيكون معدوماً (لا محالة) (وبالجملة) فحال البقاء بعد فرض احتياجه إلى المؤثر حال الحدوث والبرهان المقتضي لعدم المقدمة في الحدوث مقتض له في البقاء ايضاً (ومن الغريب) ان المحقق الخونساري (قده) ممن ذهب إلى استحالة استغناء البقاء عن المؤثر (كما) ان العلامة المحقق الانصاري (قده) شدد النكير على من قال بالاستغناء (ومع ذلك) فقد ذهب الأول إلى مقدمة رفع احد الضدين لوجود الآخر ومال الثاني اليه على ما في تقارير بعض افاضل تلامذته (وقد عرفت) ان القول بالمقدمة مبني على ما انكرناه من استغناء الباقي عن المؤثر

فإن قلت أليس من المشاهد بالوجدان انه اذا وضع جسم على الارض يكون باقيا فيه ما لم يرفع برافع فبقاؤه لا يدور مدار بقاء علته (ونظير) ذلك من الأمثلة كثير (فما) معني استحالة استغناء البقاء عن المؤثر (ولعل) نظر المحقق

الحونساري (قدّه) إلى ذلك

قلت أولا ان البقاء في المثال المذكور غير مستغن عن المؤثر (غاية الامر)
أن العلة المحدثه هي العلة المبقية ايضاً فإن الثقل الطبيعي في الاجسام وميلها
إلى المركز أو جاذبية الأرض لها هي العلة في استقرار الأجسام فيها (فما دام)
هذه العلة موجودة (يكون) المعمول موجوداً بوجودها وباقيها ببقائها (وهذا)
غير استغناء البقاء عن المؤثر كما هو واضح (وثانياً) سلمنا استغناء البقاء عن
المؤثر في الموجودات التكوينية الخارجية (لكنه) بديهي البطلان في الأفعال
الإرادية التي هي محل الكلام بيننا وبين من يقول بالمقدمة فإن الفعل الإرادي
مما يستحيل بقاؤه بعد انعدام الإرادة فغاية الامر ان نفصل بين الأفعال الاختيارية
وغيرها في مسألة استغناء البقاء عن المؤثر لا التفصيل في مسألة توقف احد
الضدين على عدم الآخر رفعاً لا دفعا (وبالجمله) فعدم احد الضدين إن كان مما
يتوقف عليه وجود الضد الآخر (فلا فرق) فيه بين العدم بعد الوجود او العدم
قبله وإلا فلا فرق في ذلك ايضاً (فالتفصيل المذكور) مما لا يمكن المصير
اليه اصلاً

بقي الكلام فيما ذهب اليه الكعبي من القول بانتفاء المباح (ومذهبه)
هذا مبني على مقدمتين (الاولى) توقف ترك الحرام على فعل من الأفعال الوجودية
لاستحالة خلو المكلف من فعل من الأفعال الاختيارية (الثانية) احتياج الحادث
في بقائه إلى المؤثر فيترتب عليها ان ترك الحرام يتوقف حدوثاً وبقاءً على إيجاد
فعل من الأفعال الاختيارية فيكون واجبا من باب المقدمة (ويرد عليه) ان
المقدمة الاولى ممنوعة وجدانا (بداهة) ان الحرام من الأفعال الاختيارية
ويكفي في عدمها وجود الصارف وعدم الإرادة فلا يكون موقوفاً على إيجاد
فعل آخر وإنما يكون ملازماً له في الخارج (بل يمكن) فرض خلو المكلف عن
تمام الأفعال الإرادية لعدم تعلق إرادته بها واتصافه في هذا الحال بالسكون

(لا محالة) إنما هو من باب الاتفاق لا من جهة صدوره منه بالارادة والاختيار (ولو فرضنا) توقف بقاء الصارف على فعل من الأفعال الوجودية أحياناً بحيث لو لم يشتغل به لأضمحل الصارف ويقع في الحرام يقينا (فلنا) ان نلتزم بوجوب ايجاده (حينئذ) مقدمة للواجب ولا ضير فيه إذ لا يلزم منه انكار المباح رأساً (ولنا) ان نلتزم بعدم الوجوب أيضاً فإن الصارف إنما يجب عقلاً من جهة توقف الامتثال الواجب عقلاً عليه وليس هو بنفسه من الواجبات الشرعية (بداهة) ان الأحكام الشرعية إنما تتعلق بالأفعال الخارجية لا بالدواعي الواجبة عقلاً من جهة وجوب الامتثال فإذا لم يكن الصارف واجبا شرعاً فلا يكون ما هو مقدمة وجوده واجبا شرعياً حتى يلزم منه انتفاء المباح وإنما يكون واجبا عقلاً لتوقف واجب عقلي عليه نظير وجود الإتيان بتمام أطراف العلم الإجمالي بالتكليف عقلاً لتوقف الامتثال الواجب عقلاً على ذلك (ومن الواضح) ان كون شيء واجباً عقلاً لا يلزم منه انتفاء المباح شرعاً (وأما) ثمرة البحث (فقد) يقال انها تظهر فيما وقعت المزاخمة بين الواجب الموسع والمضيق وفيما وقعت بين المضيقين فيما كان أحدهما أهم فعلى القول باقتضاء الأمر بالشئ للنهي عن ضده يكون الإتيان بالموسع أو بالمهم عند المزاخمة منهيًا عنه (فيقع) فاسداً (بخلاف) ما إذا قلنا بعدم الاقتضاء فإنه لا موجب حينئذ لفساده (وأورد عليه) بانه اما ان نشترط في صحة العبادة كونها مأموراً بها فعلاً واما ان نكتفي فيها بمجرد الملاك والمجبوبية وان لم تكن مأموراً بها لأجل المزاخمة (وعلى الأول) فتفسد عند المزاخمة بالمضيق أو الأهم مطلقاً سواء قلنا باقتضاء الأمر بالشئ للنهي عن ضده أم لا إذ لو لم يقتض الأمر بالشئ للنهي عن ضده (فلا محالة) يقتضي عدم الأمر به لاستحالة الأمر بالضدين (فإذا) كان الضد العبادي غير مأمور به بالفعل (فيقع فاسداً) لا محالة لفرض اشتراط صحة العبادة بكونها مأموراً بها فتنتفي بانتفائه (واما على الثاني) فتصح مطلقاً (اما) بناء على عدم القول باقتضاء الأمر

بالشيء للنهي عن ضده (فواضح) و (اما) بناء على الاقتضاء (فلأن) العبادة حينئذ وان كانت منها عنها (إلا) ان هذا النهي غيري نشأ من مقدمة تركها او ملازمتها للمأمور به وليس ناشئاً عن مفسدة في متعلقه حتى يكون موجبا لاضمحلال ما فيه من الملاك الموجب لصلاحية التقرب به (وبالجملة) فالقول بالصحة وعدمها إنما يدور مدار الاكتفاء فيها بمجرد الملاك وعدم الاكتفاء به من دون فرق بين القول باقتضاء الأمر بالشيء للنهي عن ضده ام لا (واورد المحقق الثاني) (قده) على انكار الشمرة في صورة مزاحمة الموسع بالمضيق (واوضحه) جماعة من المحققين ممن تأخر عنه (بما حاصله) ان الأمر بالشيء إذا كان مقتضيا للنهي عن ضده (فلا محالة) يكون الفرد المزاحم من الواجب الموسع منها عنه فيقيد به إطلاق الأمر به كما في تمام موارد النهي عن العبادة او إجتماع الأمر والنهي بناء على تقديم جانب النهي (فلا محالة) يقع فاسداً بناء على عدم كفاية الملاك في الصحة (وأما) إذا بنينا على عدم الاقتضاء (فغاية) ما يقتضيه الأمر بالمضيق هو عدم الأمر بهذا الفرد المزاحم لعدم القدرة على الإتيان به شرعاً وهو في حكم عدم القدرة عليه عقلاً وهو لا يقتضي الفساد (بداهة) أن الوجوب إنما يتعلق بصرف الوجود للطبيعة لا بخصوصية الأفراد حتى يرجع التخيير بينها الى التخيير الشرعي فملاك الإمتثال إنما هو انطباق المأمور به على الفرد الخارجي لا كون الفرد مأموراً به (وحيث أن ما فرض واجباً موسعاً له افراد غير مزاحمة (فصرف) وجود الطبيعة (لا محالة) يكون متدوراً ويصح طلبه من المولى إذ لا مزاحمة بينه وبين الواجب المضيق وإنما المزاحمة بينه وبين الفرد المزاحم من الموسع (وإذا كان) صرف وجود الطبيعة مطلوباً للمولى وكان انطباقه على الفرد المزاحم قهرياً (فيتحقق) به الامتثال قهراً ويكون مجزياً عقلاً «وبالجملة» حال الفرد المزاحم حال غيره من الافراد الغير المزاحمة (فكما) ان ملاك الامتثال فيها هو انطباق المأمور به عليها لا كون نفسها مأموراً بها (فكذلك) الملاك في الفرد المزاحم هو

الانطباق ايضا (وفيه) ان ما ذكره (قده) إنما يتم بناء على ان يكون القدرة شرطا للتكليف من جهة قبح التكليف بالعاجز (فإنه) يمكن ان يقال (حينئذ) أن المكلف به حيث انه مقدور ولو بالقدرة على فرد منه فلا يكون التكليف به قبيحاً وحيث أن انطباقه على الفرد المزاحم قهري فيكون اجزاؤه عقلياً (واما) إذا بنينا على ان اعتبار القدرة إنما هو لاقتضاء نفس التكليف ذلك من دون حاجة إلى حكم العقل بقبح تكليف العاجز والتعليل بامر ذاتي يكون سابقاً على التعليل بامر عرضي (فلا يمكن) تصحيح الفرد المزاحم اصلاً

توضيح ذلك ان الامر بالشيء إنما هو لتحريك عضلات العبد نحو الفعل بالإرادة والاختيار (وبعبارة اخرى) جعل للداعي له على ترجيح احد طرفي الممكن وهذا المعنى بنفسه يقتضي القدرة على متعلقه لامتناع جعل الداعي نحو الممتنع عقلاً او شرعاً (وحينئذ) فيكون البعث نحو المقدور لا محالة فيتقيد المأمور به بذلك ويخرج الأفراد الغير المقدورة عن حيز الطلب فالفرد المزاحم وإن كان من افراد نفس الطبيعة إلا انه ليس من افرادها بما هي مأمورها ومتعلقة للطلب حتى يكون انطباق المأمور به عليه قهرياً فيكون مجزياً (وبالجمله) انطباق الطبيعة المأمور بها على الفرد المزاحم وإن كان قهرياً إلا انه فرع عدم تقييدها بقيد القدرة (وأما) إذا كانت مقيدة بها باقتضاء نفس الطلب ذلك (فيستحيل) انطباقها عليه حتى يتحقق به امثال الأمر المتعلق بصرف وجودها فلو بنينا على اشتراط صحة العبادة بكونها مأموراً بها فلا بد من الالتزام بفساد الفرد المزاحم لخروجه عن الطبيعة المأمور بها اما للنهي واما لتقيد المأمور به بالقدرة والطبيعة المقيدة غير صادقة على الفرد المزاحم نعم إذا بنينا على كفاية الملاك في الصحة فلا بد من الالتزام بصحة الفرد المزاحم في الصورتين لما عرفت من انه تام الملاك حتى بناء على كونه منها عنه ايضاً لما ستعرف في بحث النهي عن العبادة (إنشاء الله تعالى) ان النهي الهانئ عن التقرب بالعبادة هو النهي النفسي لا الغيري لعدم نشئه عن

مفسدة في متعلقه حتى توجب عدم تمامية الملاك وحيث عرفت في مبحث التعبد والتوصلي كفاية الملاك في صحة العبادة وعدم اشتراطها بقصد الامر إذ لم يدل دليل شرعي على اعتبار قصد الامر في عبادة العبادة وإنما هو بحكم العقل فلو لم يكن قصد الملاك ادخل في نظره في العبادة من قصد الامر فلا محالة يكون مثله فالاقوى (حينئذ) هو صحة الفرد المزاحم ولو بنينا على كونه منهياً عنه بالنهي الغيري

فإن قلت تصحيح العبادة في حال المزاحمة بالملاك يتوقف على احراز كونها واجدة في هذا الحال للملاك وهو لا يجتمع مع القول باقتضاء نفس الطلب لاعتبار القدرة في متعلقه (اذحينئذ) يكون اعتبار القدرة فيه شرعياً ودخلاً في ملاكه فيرتفع الملاك بارتفاع القدرة (بيان ذلك) انا لو بنينا على ان اعتبار القدرة في متعلق الامر إنما هو بحكم العقل من باب قبح تكليف العاجز (فيمكن ان يقال) حينئذ أن اطلاق متعلقه شرعاً يكشف عن كونه ذا ملاك مطلقاً في حال القدرة وعدمها نظائر اشتراط التكليف بكون متعلقه في محل الابتلاء فإنه لا يكشف عن عدم كونه ذا ملاك في حال عدم الابتلاء (غاية الامر) انه لا يحسن تعلقه به في غير حال الابتلاء، واين هذا من عدم كونه واجداً للملاك إلا في هذا الحال فإطلاق المتعلق في كلا المقامين يكون كاشفاً عن تمامية الملاك في المتعلق مطلقاً وإن كان تعلق التكليف به مشروطاً عقلاً بكونه مقدوراً ومحلاً للابتلاء (وأما) إذا بنينا على ان نفس عروض الطلب على شيء يقتضي اعتبار القدرة فيه (فيكون) تعلق الطلب به تقييداً لإطلاق متعلقه وتضييقاً لدائرته فكأنه قيد المتعلق بحال القدرة لفظاً فيكون هذا التقييد كاشفاً عن اعتبار القدرة فيه شرعاً ودخلها في الملاك واقعاً نظير تقييد وجوب الحج بالاستطاعة مطابقة وتقييد وجوب الوضوء بالتمكن من استعمال الماء بالالتزام بتبع تقييد وجوب التيمم بصورة عدم وجدان الماء المفسر بعدم التمكن من استعماله إذ التفصيل بين الوجدان

وعدمه قاطع للشركة فى التكليف بالوضوء والتيمم كما افاده المحقق الثانى (قده) فكبا ان التقيد فيها يكون كاشفاً عن اعتبار القدرة فى متعلقها شرعاً ودخلها فى الملاك واقعاً (فكذلك) فيما نحن فيه (ولو سلم) عدم القطع بالتقيد شرعاً فيما نحن فيه الكاشف عن دخل القدرة فى الملاك (فلا محالة) يحتمل ذلك بحيث لو كانت دخيلة فى الملاك لصح للمتكلم ان يكتفى فى مقام بيانه بنفس ايقاع الطلب على متعلقه فيكون من قبيل احتفاف الكلام بما يصلح للقربنية ومعه لا يمكن التمسك بالإطلاق (ولو سلم) عدم كونه قابلاً للتقيد ايضا (فعدم) التقيد لا يكون بكاشف عن عدم الدخل واقعاً إذ الكاشفية إنما تكون فيما إذا لزم نقض الغرض مع الدخل واقعاً كما إذا كان غرض المولى مترتباً على عتق خصوص الرقبة المؤمنة ولم يبين القيد مع كونه فى مقام البيان واما فى امثال المقام فحيث ان ما يحتمل قيديته هي القدرة فغير المقدور لا يمكن للمكلف الاجادة فى الخارج حتى يترتب عليه نقض غرض المولى على تقدير دخل القدرة فى الملاك واقعاً فصرف احتمال عدم كون العبادة واجدة للملاك فى حال المزاحمة كاف فى عدم صحة التقرب بها

قلت إذا كان معروض الطلب مقيداً بالقدرة كما فى آية الحج او الوضوء فلا محالة يكون كاشفاً عن ان ما هو واجد للملاك هو المقيد بها ايضا (بداهة) ان معروض الطلب هو الواجد للملاك ليس إلا فإذا كان مقيداً بها فيكون ما هو واجد الملاك مقيداً بها ايضا (ومن هنا) يظهر ان تصحيح الوضوء فى موارد الامر بالتيمم بالملاك او بالترتب إنما نشأ من تخيل وجدان الوضوء (حينئذ) للملاك والغفلة عن ان شرطية وجدان الماء لوجوبه شرطية شرعية وله دخل فى الملاك فكيف يصح فى فرض عدمه بالملاك او بالترتب مع توقف الالتزام به على تحقق الملاك لا محالة (وبالجمله) بعد فرض دخله فى الملاك فتنافى الامر بالتيمم المشروط بعدم وجدان الماء مع صحة الوضوء سواء اتى به لغاية الصلاة ام لغاية

اخرى من الواضحات (نعم) إذا كان الموجب للتميم هو ضيق الوقت فلو
توضاً لغاية اخرى غير الصلاة فلا يبعد الحكم بالصحة والفرق مو كول إلى محله
(واما) إذا لم يكن المعروض مقيداً بالقدرة بل كان عروض الطلب له مقيداً
بذلك سواء كان التقييد لقبح خطاب العاجز او لاقتضاء نفس العروض ذلك
فمعروض الطلب في مرتبة سابقة على عروضه وهي مرتبة اقتضاء المتعلق لعروض
الطلب عليه التي هي عبارة اخرى عن مرتبة وجدانه للملاك يكون مطلقاً لاحالة
والتقييد في مرتبة لاحقة وهي مرتبة عروض الطلب واتصاف المتعلق بالمطلوبية
لا يعقل ان يكون تقييداً في مرتبة سابقة ايضاً وبالجملة المادة التي يعرض عليها
الطلب مقيدة ومن المعلوم ان اطلاق المتعلق في مرتبة سابقة هو الكاشف عن
عدم دخل القدرة في الملاك وكون ذات العمل الذي هو معروض الطلب واجداً
للملاك التام وإلا لكان على المولى تقييده في تلك المرتبة (فظهر) ان اقتضاء
الطلب لإعتبار القدرة في متعلقه كما لا يكون مقيداً لاطلاقه كذلك لا يصلح
للتقييد ايضاً (وأما) ما ذكر اخيراً من ان عدم التقييد في المقام لا يكشف عن
عدم دخل القدرة في الملاك واقعا لعدم لزوم نقض الغرض من عدم البيان على
تقدير الدخول واقعا فصرف احتمال الدخول يكفي في عدم صحة العبادة (ففيه)
مضافاً إلى أن هذا إنما يتم فيما إذا كان الشك في اعتبار القدرة التكوينية في الملاك
لاستحالة صدور غير المقدور فلا يلزم من عدم البيان نقض الغرض اصلاً (واما)
إذا كان الشك في اعتبار القدرة في الملاك ولو كانت القدرة شرعية كامثال
المقام (فيلزم) نقض الغرض من عدم التقييد (لا محالة) فإن المكلف يأتي بفرد
الواجب الموسع مع مزاحمته مع المضيق تمسكاً بالاطلاق فيلزم نقض الغرض
على تقدير عدم كونه واجداً للملاك واقعاً (أن) لزوم نقض الغرض ليس من
مقدمات التمسك بالاطلاق بل من مقدماته تبعية عالم الاثبات لعالم الثبوت فكون
المتكلم في مقام بيان تمام ماله دخل في غرضه ومع ذلك لم يبين شيئاً مخصوصاً

يكشف عن عدم دخله فيه من دون احتياج إلى ضم مقدمة نقض الغرض وسيأتي توضيحه في محله (إن شاء الله تعالى)

فإن قلت أن ما ذكرته من التمسك بالإطلاق في المرتبة التي يرد عليها الطلب يتوقف على كون المولى في مقام بيان ما هو واجد للملاك ايضاً (ومن الواضح) أنه يقطع عادة بعدم كون الأمر في مقام البيان من تلك الجهة ومع عدمه كيف يمكن التمسك بالإطلاق مع انه أول مقدمة من مقدماته (وبالجمله) المولى إنما هو في مقام بيان ما ورد عليه طلبه وهو مقيد بالقدرة على الفرض (وأما) ما يرد عليه الطلب فليس هو في مقام بيانه فلا ينفع إطلاقه في الكشف عن وجود الملاك في حال عدم القدرة ايضاً

(قلت) التمسك بالإطلاق تارة يكون لأجل الكشف عما هو مراد المتكلم من الكلام ومن المعلوم أنه يتوقف على إحراز كونه في مقام البيان وإلا لما كان الإطلاق كاشفاً عن تعلق إرادته بالمطلق (وأخرى) يكون لأجل كشف المعلول عن علته بطريق الإين وهذا لا يتوقف على كون المولى ملتفتاً إلى ذلك فضلاً عن كونه في مقام بيانه وما نحن فيه من هذا القبيل فإننا إذا فرضنا أن ما يرد عليه طلب المتكلم في ظاهر كلامه هو مطلق الفعل دون المقدور منه والمفروض أن ما يرد عليه الطلب لا بد وأن يكون ذا ملاك ومصلحة على مذهب العدالة فيكشف ذلك عن أن الواجد للملاك هو مطلق الفعل دون المقدور منه وهذا الكشف قهري لا يدور مدار كون المولى في مقام بيانه وعدمه (والاشكال) إنما نشأ من خلط التمسك بالإطلاق في هذا المقام بالتمسك به في المقام الأول (فتدبر) حتى لا يختلط الأمر عليك (فاتضح) صحة كشف الملاك فيما كانت القدرة غير معتبرة في ظاهر الخطاب ولو بنينا على اقتضاء نفس عروض الطلب لإعتبار القدرة في متعلقه (وأما) إذا كانت القدرة معتبرة في ظاهر الخطاب (فإن كانت) هناك قرينة على أن اعتبار القدرة إنما هو من باب التأكيد لحكم

العقل (فيكون) كما إذا لم يعتبر القدرة في ظاهر الخطاب وإلا فظاهر الدليل أن ما يرد عليه الطلب هو الفعل المقدور فيكون لها دخل في الملك أيضا ثم أنه ربما يورد على ما ذكرناه من تصحيح العبادة بالملك بأن الأمر بالصلاة مع الأمر بالازالة بعد إمتناع اجتماعهما متعارضان فلا بد من الرجوع إلى المرجحات وحيث أن المفروض أن المرجح في طرف الأمر بالازالة فدلّل وجوب الصلاة يسقط عن الحجية لا محالة إذ فرض أعمال دليل وجوب الازالة فرض اسقاط دليل وجوب الصلاة فلا يكون الصلاة حينئذ مشتملة على الملك حتى يمكن تصحيحها به (ولا يخفى) أن هذا لا يراد وإنما نشأ من تحيل أن المقام من باب المتعارضين وهو ناش من خلط باب التعارض بباب التزاحم غفلة عما هو الملك في كل من البابين كما أن القول بأن الأصل عند الشك هو التعارض أو التزاحم ناش عن ذلك أيضاً وهو يشبه القول بأن الأصل في الأشياء هو الطهارة أو البطلان في البيع الفضولي فإن الفرق بين البابين كبعد المشرقين فكيف يصح إمكان تصادقهما على مورد واحد حتى يكون أحدهما الأصل دون الآخر (وتحقيق ذلك) أن باب التعارض يفترق عن باب التزاحم في مورد التصادم وفي الحاكم بالترجيح أو التخيير وفي جهة التقديم وفي كفيته (أما الأول) فتوضيحه أنه إما أن يكون بين الأحكام بحسب مقام جملها وإنشاءاتها على موضوعاتها المقدّر وجوداتها على نحو القضايا الحقيقية تناف وتعاقد وإما أن لا يكون ذلك (والأول) هو باب التعارض (وعلى) الثاني (فإما) أن لا يكون هناك تناف وتعاقد مطلقاً حتى في مقام الفعلية وتحقق كل ما هو مأخوذ في موضوع الحكم عقلاً وشرعاً (أو) يتحقق المناقاة في ذلك المقام (والثاني) هو باب التزاحم (والأول) خارج عن البابين بالكلية (ومنه يظهر) أن تصادم المتزاحمين إنما هو في القدرة غالباً وإن كان قد يتحقق في غيرها نادراً كما سيظهر ذلك (إنشاء الله تعالى) وأما تصادم المتعارضين فهو من جهة المتعلق دائماً نظير تصادم الأضداد الخارجية في

للحقوق على موضوع خارجي (وأما الثاني) فلأن الحاكم بالترجيح والأخذ
 بذی المزية أو التخيیر عند عدمها هو العقل في باب التزام والشرع في باب
 التعارض بناء على المختار من حجية الإمارات من باب الطريقة إذ مقتضي
 القاعدة (حينئذ) هو التساقط وعدم الاعتبار بمزية أحد الدليلين فيكون الحكم
 بالترجيح أو التخيیر من باب التعبد الشرعي (نعم) لو قلنا بحجيتها من باب
 السببية والموضوعية فيكون تعارض الدليلين من صغريات باب التزام والحاكم
 بالترجيح أو التخيیر (حينئذ) هو العقل (وأما الثالث) فلأن وجه التقديم وما
 به الترجيح في باب التزام أو لا هو كون أحد الواجبين مما ليس له البدل والآخر
 مما له البدل وهذا يتحقق في أحد موردين (أحدهما) فيما إذا كان أحد الواجبين
 تخييرياً عقلياً أو شرعياً مع كون الواجب الآخر تعيينياً ووجه التقديم فيه واضح
 فإن الواجب التخييري بالنسبة إلى خصوص فرد التزام لا اقتضاء بخلاف الواجب
 التعيني فإنه فيه اقتضاء لخصوص الفرد التزام لفرض تعيينه ومعلوم أن ما
 ليس فيه الاقتضاء لا يمكن أن يترحم ما فيه الاقتضاء (وثانيهما) فيما إذا كان
 لأحد الواجبين بدل شرعاً دون الآخر كما إذا وقع التزام بين الأمر بالوضوء
 والأمر بتطهير البدن للصلاة فحيث أن الوضوء له بدل وهو التيمم فلا يمكن
 مزاحمة أمره مع أمر التطهير فيقدم رفع الخبث ويكتفي به في الصلاة بالطهارة
 الترايية ولأجل ذلك (إذا) دار الأمر بين إدراك تمام الركعات في الوقت مع
 الطهارة الترايية وإدراك ركعة واحدة مع الطهارة الهائية (فلا محالة) يتقدم
 إدراك تمام الصلاة (وتوهم) أن الركعة الواحدة بدل عن تمام الصلاة في الوقت
 فيكون الدوران بين واجبين لكل منهما بدل (مدفوع) بأن بدلية الركعة
 الواحدة عن تمام الصلاة في الوقت إنما هي على تقدير العجز عن إدراك تمام الصلاة
 فيها وقد فرضنا قدرة المكلف على إدراك تمام الصلاة فلا محالة يكون التكليف
 بخصوص الطهارة الترايية لأجل إدراك تمام الصلاة في الوقت (وما) عن بعض

من نسبة تقديم إدراك الركنة الواحدة مع الطهارة الترابية إلى السيد العلامة المحقق الشيرازي (قدس) لا يظن بصدقه (ثم) إذا كان كل من الواجبين تعييناً ولم يكن لواحد منهما البدل فاما ان يكون اشتراط القدرة في احدهما شرعياً وفي الآخر عقلياً او يكون في كل منهما شرعياً او عقلياً فهذه اقسام ثلاثة (اما) القسم الأول (فيقدم) فيه ما كان الاشتراط فيه عقلياً فإنه قابل لأن يكون رافعاً لشرط الآخر ومعجزاً للمكلف بالإضافة اليه بخلاف العكس فإن معجزيته عن الآخر يتوقف على عدم فعلية الآخر وهو موقوف على معجزيته إذ المفروض أنه لا مانع من فعليته الوجود التكليف المشروط شرعاً فيكون معجزته عن التكليف الغير المشروط شرعاً مستلزماً للدور (وهذا) كوجوب الحج المشروط شرعاً بالاستطاعة إذا كان مزاحماً بتكليف آخر غير مشروط شرعاً (ولا) يفرق في هذا القسم تقدم الوجوب الغير المشروط شرعاً على المشروط او تأخره عنه زماناً (واما) القسم الثاني (فيقدم) فيه ما كان بحسب الزمان مقدماً على الآخر في الفعلية والانطباق إذ (حينئذ) يكون المتقدم مستقراً في محله ورافعاً للتكليف عن الطرف الآخر فلا يبقى محل ومجال له (وهذا) نظير وجوب الحج إذا كان مزاحماً بتكليف مشروط بالقدرة شرعاً في غير موارد النذر واشباهه واما فيها لحيث ان الوجوب زيادة على اشتراطه بالقدرة شرعاً مشروط بعدم كون متعلقه محلاً للحرام ايضاً فيتقدم وجوب الحج لا محالة وإن كان النذر بحسب الزمان سابقاً على اشهر الحج كمن نذر في شهر رمضان اليقوتة ليلة عرفة في مشهد الحسين (ع) وبعد ذلك عرض له الاستطاعة فينجل النذر بذلك ويكون وجوب الحج فعلياً ورافعاً للملاك عن متعلق النذر

فإن قلت ان وجوب الوفاء بالنذر لا يشترط بالقدرة شرعاً فكيف يقدم عليه وجوب الحج المشروط بها في لسان الدليل وعلى فرض كونه مشروطاً ايضاً فكل منهما قابل لأن يكون رافعاً للملاك الآخر في حد نفسه ~~ليكن~~ النذر من

جهة تقدمه زمانا يكون رافعا للاستطاعة كما ذهب اليه صاحب الجواهر (قده)
قلت اما حديث عدم اشتراط وجوب الوفاء بالقدرة شرعا فيمنعه ان وجوب
الوفاء تابع لما نذره الناذر وحيث ان النذر تعلق بالفعل المقدور لاقتضاء نفس
تعلق النذر ذلك نظير اقتضاء نفس الطلب لاعتبار القدرة في متعلقه فيكون
القدرة مأخوذة في موضوع وجوب الوفاء قبل تعلقه به (وهذا) عين اعتبار
القدرة في متعلق الوجوب شرعا الكاشف عن وجود الملاك في خصوص المقدور
فقط (واما) قابلية وجوب الوفاء بالنذر لرفع الاستطاعة والملاك عن الحج
(فيطلبها) مضافا إلى ان انعقاد النذر مشروط بكون متعلقه في حد ذاته راجحا
في ظرف العمل ومن المعلوم ان المتعلق مع قطع النظر عن وجوب الوفاء به
لا يكون راجحا في الفرض المزبور (ان) متعلق النذر في حد ذاته حيث انه محلل
للحرام إذ المفروض انه مستلزم لترك الحج فلا يكون منعقدا لاشتراط انعقاده
بأن لا يكون متعلقه كذلك وإن بنينا على عدم اعتبار الرجحان في ظرف العمل
واكتفينا بالرجحان حين النذر (وبالجملة) حيث ان وجوب الحج لا مانع منه
على الفرض إلا وجوب الوفاء بالنذر المشروط بعدم كونه متعلقه محلا للحرام
(فلا محالة) يكون مقدما عليه إذ وجوب الحج صالح لأن يكون رافعا للملاك
عن متعلق وجوب الوفاء لاشتراط وجوبه بعدم كونه محلا للحرام (واما)
وجوب الوفاء فلا يعقل ان يكون رافعا للملاك عن الحج فإنه
يتوقف فعليته على عدم التكليف بالحج لئلا يلزم منه تحليل الحرام فلو كان
عدم التكليف بالحج من جهة فعلية وجوب الوفاء بالنذر لزم الدور (وهذا)
الذي ذكرناه (مطرد) في كل ما اشترط وجوبه على ان لا يكون محلا للحرام
ويتأخر وجوبه عند التزامه عن الواجب الآخر وإن كان مشروطا بالقدرة شرعا
(وما) عن السيد الفقيه الطباطبائي (قده) من ان اللازم في متعلق النذر ان
لا يكون محلا للحرام ولو بلحاظ وجوب الوفاء به نظرا إلى جواز نذر الاحرام

قبل الميقات والصوم في السفر والتطوع في وقت الفريضة (فيظهر ضعفه) مما ذكرناه من ان اللازم هو عدم كون نفس المتعلق محللاً للحرام لا بلحاظ حكمه المشروط بذلك مضافاً إلى ان لازمه حلية جميع المحرمات بالنذر (واما) استشهاده (قده) بالموارد المذكورة (فيرده) ان المثالين الاولين بعد قيام الدليل على ذلك من باب التخصيص في ادلة حرمة الاحرام قبل الميقات والصوم في السفر لا محالة (واما) الثالث (فهو) من جهة خروج الفعل عن عنوان التطوع بعد النذر والمفروض ان الحرمة إنما ثبتت لهذا العنوان ففعل الصلاة المنذورة قبل الفريضة فعل الواجب لا فعل المندوب (وبالجمله) ما ذهب اليه صاحب الجواهر (قده) مع انه يبتني على اعتبار الرجحان في متعلق النذر حينه لا حين العمل لا يستقيم من جهة اشتراط متعلق النذر بعدم كونه محللاً للحرام المستلزم لانحلال النذر عند استلزام متعلقه لترك الحج (ثم) إذا لم يكن واحد من التكيلفين المشروطين بالقدرة شرعاً سابقاً على الآخر زماناً فربما يقال بتقديم ما كان الملاك فيه اهم من الملاك في الآخر (لكنك) ستعرف في القسم الثالث (إنشاء الله تعالى) ان الاهمية إنما توجب التقدم فيما إذا كان كل من الملاكين تاماً وفعلياً (واما) في مثل المقام المفروض اشتراط الخطاب في كل من الطرفين بالقدرة الشرعية ولا قدرة للمكلف على امتثال كلا الخطابين (فلا محالة) يكون احد الخطابين واجداً للملاك دون الآخر والاهمية على تقدير وجود الملاك في طرف الأهم لا توجب وجوده فيه دون الطرف الآخر (فلعل) الملاك عند المزاوجة في طرف المهم دون الأهم (وبالجمله) حيث ان كلا من الخطابين مشروط بالقدرة شرعاً ولها دخل فيه وفي ملاكه فيمكن ان يكون الخطاب في طرف المهم رافعاً للملاك في طرف الأهم فيكون الحكم الفعلي على طبق المهم دون الأهم (واثبات) ان الاهمية توجب فعلية ملاكه دون الطرف الآخر (دونه) خراطاقتاداً لتحقيق هو التخيير (مطلقاً) (وهذا) التخيير شرعي كشف عنه العقل (بداهة) انه

إذا كان أحد الملاكين لا بعينه ملزماً فلا بد للمولى من إيجاب أحد الفعلين لبعينه (وأما القسم الثالث) فإما أن يكون فيه أحد الواجبين أهم من الآخر أولاً فإن كانت هناك أهمية فتوجب تقدم الأهم على غيره (والسرفيه) أن الأهم لأهميته يقبل أن يكون تعجيزاً مولوياً للطرف الآخر دون العكس فيكون حالهما حال تراحم المباح أو المستحب للواجب (فكما) لا يمكن أن يكون المباح أو المستحب مزاحماً للواجب (فكذلك) لا يمكن أن يكون المهم مزاحماً للأهم (ولا فرق) بين أن يكون التزام بين واجبين عرضيين أو طوليين سواء كان الخطاب بكل منهما فعلياً أو لم يكن الخطاب الفعلي إلا متعلقاً بأحدهما فيما إذا كان ملاك الآخر فعلاً تاماً (مثال الأول) ما إذا وقع التزام بين وجوب القيام في جزئين طوليين من الصلاة لعدم قدرة المكلف عليه فيهما فإذا كان أحدهما أهم كما إذا كان ركناً يتقدم خطابه لا محالة وإن كان طرف إتيانه متأخراً و (مثال الثاني) ما إذا وقع التزام بين القيام في صلاة الكسوف قبل الظهر وبينه في صلاة الظهر على القول بأن ملاك الصلوات اليومية يتم بدخول اليوم وإن كان خطابها مشروطاً بدخول أوقاتها (فحيث) أن المكلف بعدتامة الملاك يكلف بحفظ القدرة أو بتحصيلها بتكليف نفسي ناش عن تمامية الملاك (فيقع) التزام بين الملاكين في التأثير لا محالة وحيث أن المفروض أهمية ملاك الصلوات اليومية فيتقدم ويكون الخطاب بحفظ القدرة ولو بتفويت القيام في صلاة الآيات فعلياً (نعم) إذا كان الواجب المتأخر غير تام الملاك فعلاً وجاز تفويت القدرة عليه (حينئذ) فلا يعقل مزاحمته مع الواجب الفعلي (ثم) أن تشخيص الأهمية فيما إذا كان طرف المزاحمة حفظ بيضة الإسلام ظاهر (وأما) في غيره فليس هناك ميزان كلي لتعيين الأهمية ولا بد (حينئذ) من ملاحظة خصوصيات الموارد (وأما) إذا لم يكن بين الواجبين المتزامنين أهمية أصلاً (فلا إشكال) في أن الحكم هو التخيير بينهما (إنما الإشكال) في أن التخيير شرعي

او عقلي (ذهب) جماعة منهم المحقق صاحب الحاشية والمحقق الرشتي قدس سرها إلى ان التخيير بينهما شرعي نظراً إلى ان اجتماع الخطابين التعيينيين حال المزاخمة مستحيل وترجيح احدهما على الآخر بلا مرجح فيسقطان لا محالة (وحيث) ان الملاك في كل منهما تام الفعلية (فيكشف) العقل عن خطاب شرعي تخيري متعلق بهما لئلا يلزم تفويت الملاك الملزم (ويرد) عليه ان المستحيل هو اطلاق الخطابين حال المزاخمة لا اصل وجودهما فسقوطهما بالمزاخمة غير معقول (وإنما) الساقط هو اطلاق كل منهما بحكم العقل وبعد سقوط الاطلاقين يكون النتيجة وجود الخطابين التعيينيين مشروطاً كل منهما بعدم الايتان بتعلق الآخر فاشتغال المكلف بامثال كل منهما يجعل الطرف الآخر غير مقدور عليه فيسقط طلبه بانتفاء شرطه فيكون التخيير بينهما عقلياً لا محالة (والثمرة) بين المذهبين تظهر في موارد (منها) انه على القول بالتخيير الشرعي لا يستحق تاركهما الاعقاباً واحداً واما على ما اخترناه من سقوط الاطلاقين فهو يستحق عقابين كما في ترك الضدين على الترتب (ودعوى) ان الجمع بينهما محال فكيف يعقل العقاب على ترك كل منهما (مدفوعة) بأن العقاب ليس على ترك الجمع بل هو على الجمع في الترك وهو مقدور (وسيجيء) توضيح ذلك في بحث الترتب (إنشاء الله تعالى) (ومنها) انه إذا احتمل أهمية احد الواجبين بعينه فبناء على التخيير الشرعي في المتساويين يكون محل الشك داخلاً في مسألة دوران الأمر بين التخيير والتعيين الشرعيين فيبتنى الحكم فيه على اختيار البراءة او الاشتغال في تلك المسئلة وإن كان المختار عندنا فيها الثاني (واما) بناء على ما اخترناه من سقوط الاطلاقين (فلا بد) من القول بالاشتغال ليس إلا إذ الحكم في طرف محتمل الأهمية وكونه مبرراً للذمة معلوم بخلاف الطرف الآخر فإن اصل الحكم فيه وكونه مبرراً للذمة مشكوك فيتعين الحكم بلزوم الايتان بما يحتمل أهميته (ومنها) انه إذا وقع التزاحم بين واجبين طوليين متساويين ملاكاً كما في

في الفرق بين مرجحات كل من يأتي التعارض والتراحم مع الآخر ٢٣٣

دوران الأمر بين القيام في الركعة الأولى من الصلاة وبينه في الثانية أو بين واجب متوقف على محرم مساو معه في الملأ فبناءً على التخيير الشرعي يثبت التخيير فيها أيضاً (وأما) على المختار فحيث أن الاشتغال بامتنال كل منهما هو الذي يكون مسقطاً للتكليف الآخر والاشتغال بالمتأخر فعلاً غير معقول فلا يكون هناك مسقط للتكليف الفعلي فيجب القيام في الركعة الأولى ويحرم المقدمة (نعم) إذا كان الأمر المتأخر المزاحم ملاكاً أقوى من ملاك الخطاب الفعلي فيكون وجوب حفظ القدرة فعلاً مسقطاً للخطاب الآخر لا محالة (هذا كله) حال المرجحات في باب التراحم (وقد ظهر لك) أن الترجيح بالأهمية يختص بالقسم الثالث (وأما) في غيره فلا تصل النوبة إلى الترجيح بها أصلاً (وأما) المرجحات في باب التعارض فهي اقوائية الدلالة أو السند كما يجي تفصيلها في محله انشاء الله تعالى (فكل) من مرجحات أحد البابين (اجنبي) عن مرجحات الباب الآخر بالكلية (نعم) ربما يكون المرجح الأول لباب المزاحمة مرجحاً لباب التعارض (أيضاً) كما إذا كان أحد الدليلين مفيداً للعموم الشمولي والآخر للعموم البدلي فإنه يتقدم ماله الشمول لكنه بملك آخر وهو اقوائية الدلالة لا بملك التقدم في باب المزاحمة (وأما الرابع) فلأن التقديم في باب التعارض مع حفظ الموضوع كما في تعارض دليل وجوب إكرام العلماء مع دليل حرمة إكرام الفساق فإنه مع تقديم دليل الحرمة مثلاً يكون العالم الفاسق بما أنه كذلك محكوماً بحرمة الإكرام (وهذا) بخلاف باب التراحم فإن التقديم فيه إنما هو برفع موضوع الآخر فإن تقديم صاحب المزية يجعل الطرف الآخر غير مقدور شرعاً فكان المكلف بالقياس إليه متكثف من قبل الشارع والممتنع شرعاً كالممتنع عقلاً (والخاص) أن التقديم في باب التعارض إنما هو برفع الحكم عن موضوعه وفي باب التراحم إنما يكون برفع الحكم لارتقاء موضوعه (ومن جميع) ما ذكرناه يظهر وضوح كون الضدين من باب التراحم لا التعارض

فلا يبقى للايراد المذكور وقع اصلا

فائدة استطرادية

قد ذكرنا في بعض المباحث السابقة ان مقتضى القاعدة الاولى هو ركنية القيد و كونه مطلقا بالقياس إلى حال التمكن وعدمه و يترتب عليه سقوط التكليف عند تعذر بعض قيود متعلقه (إلا انه) قام الدليل بالخصوص على ان الصلاة لا تسقط بحال (ومن ثم) وقع الكلام في ترجيح بعض قيودها على بعض فيما اذا دار الامر بين سقوط بعضها

و يحمل الكلام في هذا المقام انه كلما دار الامر بين سقوط الطهور وبين سقوط اي قيد من قيود الصلاة فيسقط ذاك القيد وان كان وقتا وكل ما دار الامر بين سقوط خصوص الطهارة المائية وبين سقوط قيد غيرها فيسقط الطهارة المائية (والسرفيه) أن أجزاء الصلاة وشرائطها وان كانت مشروطة بالقدرة شرعاً لما دل على أن الصلاة لا تسقط بحال الا ان خصوص الطهارة المائية ممتازة عن البقية يجعل البدل لها فتأخر رتبتهما عن الجميع (وكلما) دار الامر بين سقوط ادراك ركعة من الوقت وبين سقوط قيد غير الطهور فيسقط ذاك القيد لأهمية الوقت (وكلما) دار الامر بين سقوط إدراك تمام الركعات في الوقت وبين سقوط قيد آخر فيسقط إدراك تمام الركعات إلا في السورة فإنها تسقط عند المزاحمة لسقوطها بالإستعجال (وكلما) دار الامر بين سقوط الأجزاء وبين سقوط الشرائط فتسقط الشرائط لتأخر رتبتهما عن الأجزاء فإنها اعتبرت قيودا فيها فتسقط حال التعذر (وكلما) دار الامر بين سقوط اصل الشرط او قيده كدوران الأمر بين سقوط اصل الساتر او كونه طاهراً فيسقط قيده لتأخر رتبته وافتي بعضهم في المسئلة بلزوم الصلاة عارياً والمسئلة محررة في الفقه (وكلما) دار الامر بين سقوط قيد اعتبر في الركن وبين سقوط قيد اعتبر فضلة كالطمانينة في غير الأركان فيسقط الفضلة (وكلما) دار بين سقوط القيام المتصل بالركوع وبين

سقوط القيام في القراءة فيسقط القيام فيها لكون القيام قبله بنفسه كناً ومقوماً للركوع فيتقدم على القيام فيها (ومن ثم) يتقدم على القيام في التكبير ايضاً فإنه فيها شرط وفي الركوع مقوم (وكلاً) دار الامر بين سقوط احدهما واجبين الطولين فيسقط المتأخران لم يكن الملاك فيه اهم (ومن ثم) يتقدم القيام في التكبير على القيام في القراءة مع قطع النظر عن كونه شرطاً للركن ايضاً (واما) في غير ذلك من موارد التزام في القيود فليس فيه ضابط مخصوص والمتبع هو نظر الفقيه في كل مورد بخصوصه

تبصرة

لا يخفى أن وقوع التزام مخصوص في الملاك وإن كان مما لا ينكر كان يكون في اكرام العالم الفاسق جهة توجب وجوبه وجهة اخرى توجب حرمة إلا أنه التزام راجع الى الأمر في ترجيح إحدى الجهتين على الاخرى وعلم المكلف وجهه اجنبى عن ذلك وكلامنا إنما هو في التزام في مقام الامتثال الراجع الى المكلف المقابل للتعارض (وربما) يقع الاشتباه بينهما في كثير من الموارد لأجل الاشتراك في الاسم (وقد اشرنا) سابقاً الى ان التزام في مقام الامتثال (تارة) يكون في القدرة وهو الغالب (واخرى) في غيرها (أما) التزام في القدرة فهو في خمس مواضع (الاول) فيما إذا كان عدم القدرة اتفاقاً كما في التزام وجوب إنقاذ كل من الغريقين فيما لم يتمكن المكلف من إنقاذهما معاً (الثاني) في باب الضدين إذا كان التضاد اتفاقياً (واما) إذا كان دائماً (فيقع التعارض بين دليلي وجوب كل واحد من الضدين لكون التضاد حينئذ في مقام الجعل والإنشاء لا في مقام الإطاعة والامتثال) (الثالث) في باب اجتماع الأمر والنهي على الامتناع فيما إذا كان هناك ماهيتان إتحداً في الخارج كالصلاة والغصب (واما) إذا كان هناك ماهية واحدة كالإكرام المتغاير بالإضافة إلى العالم والفاسق فيدخل في باب التعارض

كما سيجي توضيحه في مبحث إجتماع الأمر والنهي ان شاء الله تعالى (الرابع)
 فيما إذا كان الحرام مقدمة لواجب فيما لم تكن المقدمة دائمية وإلا فيقع التعارض
 بين الدليلين لا محالة (الخامس) موارد التلازم الاتفاق فيما إذا كان احدهما
 محكوما بالوجوب والآخر محكوما بالحرمة كاستقبال القبلة واستدبار الجدي مثلاً
 لأهل العراق (واما) إذا كان التلازم دائمياً فيقع التعارض بين الدليلين قهراً
 (واما) التزاحم من غير ناحية القدرة فكما إذا صار المكلف واجداً للنصاب
 الخامس من الابل الذي يجب فيه خمس شياة ثم بعد انقضاء ستة اشهر مثلاً ملك ابلاً
 اخر فحصل النصاب السادس الذي يجب فيه بنت مخاض فإن المكلف وإن كان
 قادراً على دفع خمس شياة بعد السنة ودفع بنت مخاض بعد مضي ثمانية عشر
 شهراً إلا ان قيام الدليل على ان المال الواحد لا يزكى في عام واحد مرتين اوجب
 التزاحم بين الحكمين (إذا عرفت) ذلك فاعلم ان محل الكلام في المقام فعلاً
 من اقسام التزاحم هو باب الضدين وبعد الفراغ عن التكلم فيه يقع الكلام
 في بقية اقسام التزاحم إن شاء الله تعالى (فنقول) قد عرفت انه إذا وقع التزاحم
 بين الواجبين الغير المشروطين بالقدرة شرعاً فإن لم يكن احدهما اهم من الآخر
 فيتخير بينهما عقلاً وإلا فيقدم الالهم على غيره (لكنه) وقع الكلام في ان التكليف
 بالالهم هل يكون رافعاً للتكليف بالالمهم مطلقاً او يكون رافعاً له بشرط عدم
 عصيان الامر بالالهم وعند ما فقد الشرط وعصي امر الالهم يكون المهم ايضاً
 مأوراً به (وبالجمله) فالساقط عند الأمر بالالهم هل هو اصل الامر بالالمهم او
 إطلاقه (ذهب) المحقق الثاني (قدّه) وجمله ممن تأخر عنه ومنهم سيد اساتيدنا
 المحقق العلامة الشيرازي قدس الله اسرارهم إلى الثاني (وذهب) بعضهم ومنهم
 العلامة الانصاري والمحقق صاحب الكفاية قدس سرهما إلى الأول والحق ما
 ذهب اليه المحقق الثاني (قدّه) ولا بد لتحقيق ذلك من تقديم مقدمات
 الأولى في بيان امرين (الأول) أن الامرين المتضادين إذا كان تكليفهما مترتبين

بأن يكون احدهما مشروطاً بعدم الإتيان بمتعلق الآخر فلا محالة يكونان طوليين لا عرضيين (وبعبارة واضحة) لا يلزم من الطلبين كذلك طلب الجمع بين الضدين فإنه إذا فرضنا إمكان الجمع بين متعلقي الطلبين كذلك في حد ذاتهما كدخول المسجد وقراءة القرآن ومع ذلك كان الطلبان بنحو الترتب بأن يكون طلب احدهما مشروطاً بعدم الإتيان بمتعلق الآخر فيستحيل وقوعهما في الخارج على صفة المطلوبة ولذا لو اتى المكلف بهما بعنوان المطلوبة لكان مشروعاً فيستكشف من ذلك أن ترتب الخطاب بنفسه مانع عن العرضية وطلب الجمع والمقتضى له هو إطلاق الخطابين ليس إلا (فإذا فرضنا إرتفاع إطلاق احدهما فلا يكون هناك طلب الجمع اصلاً (الثاني) أن منشأ التزامه الموجب للإيقاع المكلف في محذور عدم القدرة لا بد وأن يرتفع هو فقط دون غيره لا استحالة السقوط بلا موجب (ومن ثم) وقع الكلام في ان الموجب لل التزام هل هو إطلاق الخطابين حتى يكون الساقط هو إطلاق خطاب المهم او نفس فعلية الخطابين حتى يسقط اصل خطاب المهم دون إطلاقه (ويترتب عليه) ما ذكرناه سابقاً من ان التزامه إذا كان ناشئاً من فعلية الخطابين فلا بد من سقوطهما معاً عند عدم الأهمية في البين (غاية الأمر) إن العقل يكشف عن خطاب تخيري شرعي لئلا يلزم تفويت الملاك الملزم وهذا بخلاف ما إذا كان ناشئاً عن إطلاق الخطابين فإن الساقط عليه هو الاطلاق ليس إلا فيكون التخير عقلياً لا شرعياً إذ يكون حينئذ كل من الخطابين مشروطاً ومرتباً على عدم الإتيان بمتعلق الآخر (ومن الغريب) أن العلامة الأنصاري (قد ه) مع إنكاره الترتب وبنائه على سقوط اصل خطاب المهم دون إطلاقه ذهب في تعارض الخبرين بناءً على السببية إلى سقوط إطلاق وجوب العمل على طبق كل من الخبرين ببيان أن محذور التزامه يرتفع عند سقوط الإطلاقين فيكون وجوب العمل بكل منهما مشروطاً بعدم العمل بالآخر وهذا التقييد والإشراط إنما نشأ من اعتبار القدرة

في متعلقات التكاليف (وحاصل) ما ذكره (قده) يرجع إلى الإلتزام بخطابين يكون كل منهما مترتباً على عدم امتثال الآخر (فليت شعري) إذا كان الإلتزام بالترتب من طرف واحد ممتنعاً كما فيما نحن فيه فهل ضم ترتب آخر والإلتزام بترتين يوجب ارتفاع المحذور إلا ان الاشتباه من الأساطين قدس الله أسرارهم غير عزيز

المقدمة الثانية قد ذكرنا في مبحث الشروط والمطلق ان شرايط التكليف كلها ترجع إلى قيود الموضوع ولا بد من أخذها مفروض الوجود حين التكليف وعند تحققها في الخارج يقع الحكم عليها وحالتها حال الموضوع بعينه اذ كل موضوع فهو شرط وكل شرط فهو موضوع (ومن الواضح) ان الموضوع بعد وجوده خارجاً لا ينسلخ عن الموضوعية ويكون الحكم بلا موضوع فما في كلام بعض من ان الواجب المشروط بعد تحقق شرطه ينقلب مطلقاً (غير سديد) إذ هو مساوق للقول بان الموضوع بعد وجوده خارجاً ينسلخ عن موضوعيته ولا يبعد ان يكون ذلك من جهة خلط موضوع الحكم بداعي الجعل وعلة التشريع بتوهم ان الشرط خارج عن الموضوع وهو من قبيل الداعي لجعل الحكم على موضوعه فبعد وجوده يتعلق الحكم بموضوعه ولا يكون بعد للاشتراط مجال اصلاً (وقد بينا) في ذلك المبحث ان هذا إنما يتم بناء على ان يكون الاحكام المجعولة في الشريعة من قبيل الاخبار عن إنشاءات عديدة لكل مكلف عند تحقق شرطه وابطالنا المبني في ذاك المبحث وذكرنا ان هذا الخلط وقع في جملة من المباحث (منها) ما نحن فيه فإنه (توهم) فيه انه بعد عصيان الامر بالأهم يكون الامر بالمهم ايضاً مطلقاً فيقع التزام بين الخطابين في هذه المرتبة لا محالة (ومنها) ارجاع تمام الشرائط إلى شرطية العلم سواء كان متقدماً او متأخراً او مقارناً (ومنها) القول بأن السببية للتكاليف من الامورات التكوينية لا من الامور الجعلية ولا من الامور الانتزاعية بتوهم ان تأثير دواعي الجعل فيه من الامور الواقعية التي

لاتناها يد اجعل تشريعا مطلقا مع الغفلة عن ان محل الكلام إنما هو في مسببية العقد للملكية مثلا ونسبته اليها نسبة الموضوع إلى حكمه لا نسبة الداعي والعلة إلى المعلول فتأثير الدواعي في معلولاتها (اجنبي عن محل الكلام بالكلية والتعبير بالسببية في العقود وبالشرطية في التكاليف اصطلاح صرف وإلا فكل من السبب والشرط يكون من قيود الموضوع لا محالة (وبالجمله) بعد وضوح كون الشرائط هي الموضوعات بنفسها لا من قبيل العلل لثبوت الحكم على موضوعه فالقول بانقلاب الواجب المشروط الى المطلق بعد حصول شرطه يكون واضح الفساد ويترتب على ذلك فساد توهم ان الأمر بالمهم بعد حصول عصيان الأمر بالأهم الذي هو شرط له يكون في عرض الأمر بالأهم فيتمانعان لا محالة

المقدمة الثالثة قد ذكرنا في بحث تقسيم الوجوب إلى الموقت وغيره ان فعليه الخطاب في المضيقات تكون مساوقة لوجود آخر جزء من موضوعه وشرطه ولا يكون هناك تقدم وتأخر بينهما زمانا وكذلك ذكرنا هناك ان تأخر الامتثال عن الخطاب ايضا رتبي لا زماني (توضيح ذلك ان ما فرض جزءا أخيراً لموضوع الحكم فعند تحققه اما ان يكون حكمه وخطابه فعليا بلا فصل زماني وهو المطلوب واما ان يكون فعليته متوقفة على مضي آن ما فيلزم ان لا يكون ما فرضناه جزءاً أخيراً للموضوع جزءاً أخيراً له (نعم) ربما يكون مضي آن مآله دخل في الموضوع ايضا فيكون هو الجزء الأخير له فيكون فعليه الحكم متوقفة على تحقق شيء بمعنى المضي كما لا يبعد دعوى ذلك في القصاص فإنه مترتب على القتل بمعنى المضي والجزء الأخير ليس هو نفس القتل بمعنى الحال المقابل للمضي والاستقبال بل القتل بالمعنى المضي (وعلى) كل حال فنسبة الحكم إلى الجزء الأخير من الموضوع وان لم يكن نسبة المعلول إلى العلة التكوينية (الا) انها نظيرها وتختلفه عنه يرجع إلى الخلف والمناقضة وقد سبق الكلام في ذلك في بحث الواجب

المشروط (وعليه) فرغنا بطلان الشرط المتأخر ومن ذلك يعلم ان تأخر الامتثال عن الخطاب ايضاً رتبي لازماني فإن نسبة الامتثال إلى الخطاب كنسبة المعلول إلى العلة ايضاً واول زمان الخطاب هو اول زمان الامتثال (نعم) في الموسعات لا يلزم مقارنة زمان الخطاب مع زمان الامتثال ويجوز تأخره عنه وإن جازمقارنته معه بحيث يكون اول زمان الامتثال هو اول زمان الخطاب وإن كان متأخراً عنه رتبة (وتوهم) لزوم تقدم الخطاب على الامتثال زماناً ببيان ان وجوب الامساك مثلاً إن لم يكن متقدماً على الامساك في اول الفجر آناماً فإما ان يكون المكلف مقارناً مع الخطاب اول الفجر متلبساً بالامساك او بالافطار ولازم الأول طلب الحاصل ولازم الثاني طلب المستحيل وكلاهما مستحيلان فلا بد من تقدم الخطاب بأن حتى يكون الإنبعاث عن ذلك الخطاب (مدفوع) بأن لازمه هو لزوم تأخر المعلول عن علته التكوينية (ايضاً) فإن المعلول إن كان موجوداً حين علته فيلزم كونها علة للحاصل وإلا فيلزم عليتها للمستحيل وكلاهما مستحيلان والحل في المقامين ان المعلول او الامتثال إن كان موجوداً حال العلة والخطاب من غير ناحيتها فيلزم ما ذكر من المحذور من طلب الحاصل او علية شيء له واما إذا كان وجوده لاجل العلة او الخطاب مع فرض التتارن زماناً فلا يلزم عليه شيء اصلاً (وبالجملة) الامتثال بالاضافة إلى الخطاب كالمعلول بالاضافة إلى علته ولا مانع من مقارنته معه ففرض الخطاب قبله بتقدير أن ما بلا موجب (مضافاً) الى ان المكلف ان كان عالماً قبل الفجر بتعلق خطاب به حال الفجر فيكفي ذلك في امتثاله للخطاب حين الفجر وفرضه قبله لغو محض اذ المحرك له (حينئذ) هو الخطاب المقارن لا المعدوم اذ لا يترتب عليه اثر اصلاً وعلى تقدير عدم العلم قبل الفجر فوجود الف خطاب لا يكفي في المحركة ولذا قلنا سابقاً يجب تعلم الاحكام قبل وجود فعلية شرائطها لتوقف الامتثال في ظرفه عليه فالقائلون بالتقدير انما خلطوا لزوم تقدم العلم على الامتثال

بلزوم تقدم الخطاب عليه (هذا) مع ان الخطاب لو كان متقدما على الامثال ولو آتاه فلأزمه فعليه الخطاب قبل وجود شرطه فلا بد من الالتزام بالواجب التعليقي وان الفعل المقيد بالزمان المتأخر متعلق للخطاب المتقدم وقد عرفت استحالة في محله (هذا كله) مع انه لا اشكال في صحة العبادات الموسعة كالصلاة مثلا اذا كان الجزء الاول منها مقارنا لوجود الجزء الأخير من الموضوع كالدلوك ولازم القول بتقدير أن ما في المضيقات هو القول بالتقدير في الموسعات ايضا اذ لا فرق في الاحتياج الى ذلك بين لزوم مقارنة الامثال لأول الوقت كما في المضيقات او جوازها كما في الموسعات (مع) انهم لا يقولون بالتقدير فيها فيكشف ذلك عن بطلان الالتزام به في المضيقات (ايضا) والغرض من هذه المقدمة وابطال الالتزام بالتقدير (هو) اثبات ان شرط الأمر بالأهم وخطابه وامثاله او عصيانه الذي هو شرط للأمر بالمهم وخطاب الأمر بالمهم وامثاله او عصيانه كلها متحدة زماناً ولا تقدم ولا تأخر بينها الا بالرتبة لا بالزمان (وعليه) يتفرع دفع جملة من الاشكالات التي اوردها على الخطاب الترتبي بعض من ذهب إلى لزوم التقدير (منها) أن عصيان الأمر بالأهم متحد مع زمان امثال خطاب المهم فلا بد من فرض تقدم خطاب المهم على زمان امثاله وهو مستلزم للالتزام بالشرط المتأخر والواجب التعليقي وكلاهما باطلان (وفيه) اولاً (أن) هذا من لوازم القول بلزوم تقدم الخطاب على الامثال وتقدير أن ما ولا نلتزم به بل ندعي ان زمان الخطاب والامثال هو زمان فعليه الشرط وهو العصيان بلا تقدم زمان في البين حتى يلزم المحذور (وثانياً) ان الالتزام بالتقدير لا يختص بخصوص الخطاب الترتبي بل هو لازم في تمام المضيقات بل الموسعات فما به يندفع محذور الالتزام بالشرط المتأخر والواجب التعليقي هناك يندفع به المحذور هنا (ايضا) بلا فارق في البين اصلاً (ومنها) ان الشرط للأمر بالمهم إما ان يكون هو نفس العصيان او كون المكلف ممن يعصي فيما بعد (وبعبارة اخرى) وصف التعقب بالعصيان والاول

وإن لم يكن مستلزماً لطلب الجمع فإن الأمر بالمهم على الفرض مترتب على تحقق العصيان في الخارج ومضي زمان امتثال الأمر بالأهم إلا أن حدوث الأمر بالمهم بعد سقوط الأمر بالأهم خلاف المفروض وخارج عن محل الكلام (بداهة) أن حدوث خطاب باحد الضدين بعد سقوط خطاب الآخر مما لا اشكال فيه نظير حدوث الأمر بالطهارة الترايبية بعد سقوط الأمر بالطهارة المائية وما هو محل الكلام هو تقارن الأمرين زماناً وترتيبهما بالرتبة فيكون فرض حدوث خطاب المهم بعد سقوط خطاب الأهم خلاف المفروض (واما الثاني) فحيث أن الخطاب بالمهم فرض قبل زمان العصيان الذي هو زمان امتثال خطاب المهم فلازمه طلب الجمع بين الضدين اذ المفروض أن خطاب الأهم مطلق وفعلي وخطاب المهم متحقق بتحقيق شرطه فيكون الضدان كلاهما مأموراً بهما في آن واحد (وفيه) أن نفس العصيان اذا كان شرطاً لخطاب المهم فالالتزام بتأخر الخطاب عن العصيان زماناً حتى لا يكون الامر ان في زمان واحد انما هو مبني على القول بلزوم تأخر الخطاب عن شرطه وأما على ما حققناه من مقارنة الخطاب لوجود شرطه (فيكون) زمان خطاب المهم هو بنفسه زمان العصيان بمعنى الحال المقابل للمضي والاستقبال (والمفروض) انه زمان الامر بالأهم (ايضا) فيكون الامر ان في زمان واحد (ومن الغريب) ان العلامة الانصاري (قده) التزم في خصوص المقام بلزوم تأخر خطاب المهم عن العصيان بناء على كون نفسه شرطاً له مع انه لا يقول بذلك في مطلق الشرائط ولا يعقل الفرق بين ما نحن فيه وبين بقية الشرائط اصلاً مثلاً اذا فرضنا انه وجب السفر وحرم قصد الإقامة في شهر رمضان وفرضنا ان المكلف عصى هذا الخطاب وقصد الإقامة فلا محالة يكون وجوب الصوم عليه مشروطاً بامرين (الأول) طلوع الفجر (والثاني) عصيانه لخطاب الأهم فكما انه لا يتأخر خطاب الصوم عن الفجر زماناً (كذلك) لا يكون متأخراً عن العصيان زماناً ايضاً من دون فرق بينهما اصلاً

فإن قلت سلمنا ان زمان خطاب المهم هو زمان فعلية العصيان إلا ان هذا الزمان هو زمان سقوط خطاب الأهم فلا يكون الأمر في زمان واحد ايضا قلت ان هذا مبني على الالتزام بتقدم الخطاب على الامتثال زمانا فإن زمان العصيان هو بعينه زمان الامتثال فإذا كان الخطاب متقدما على الامتثال فيكون متقدما على العصيان ايضا (ولكنك) عرفت بطلان المبني وإن زمان الامتثال او العصيان متحد مع زمان الخطاب اذ لا معنى لامتثال الخطاب المعدوم او عصيانه فيكون زمان فعلية العصيان هو زمان الامر بالأهم (ايضا) فيجتمع الامران في زمان واحد (نعم) العصيان بمعنى الماضي مسقط للطلب لخروج زمانه إلا انه ليس بشرط للخطاب بالمهم كما عرفت (فظهر) ان زمان فعلية العصيان هو زمان الامر بالأهم وزمان الامر بالمهم وزمان امتثاله او عصيانه (هذا كله) في شرطية نفس العصيان واما شرطية عنوان التعقب بان يكون زمان الخطاب متقدما على زمان الامتثال ولو آتاءاً فنحن وإن لم نلتزم بها كما عرفت إلا ان لازمه ليس هو طلب الجمع (بداهة) ان عنوان التعقب بالمعصية إنما ينتزع من المعصية اللاحقة فبعد فرض المعصية في ظرفها وكون التعقب بها شرطا لخطاب المهم فكيف يمكن ان يقال بان لازم الطلبين هو طلب الجمع (وبالجملة) فرض وجود الأهم في ظرفه هادم لشرط خطاب المهم فكيف يمكن ان يكون المهم مطلوباً مع وجود الأهم حتى يرجع الامر إلى طلب الجمع بين الضدين (ثم ان ما ذكرناه) من ان خطاب المهم وامتثاله متحدان زماناً مع عصيان خطاب الأهم إنما هو فيما إذا كان التزام بين واجبين مضيقين كما إذا دار الأمر بين انقاذ غريقين كان احدهما اهم من الآخر واما إذا كان الخطاب بالمهم موسماً فبناء على امتناع الخطاب الترتبي يخرج الفرد المزاحم عن اطلاق الواجب الموسع مطلقاً (واما) بناء على امكانه فيكون خروجه وعدم شمول الاطلاق له مشروطاً بامتثال خطاب الأهم ومع عصيانه يكون هذا الفرد مشمولاً للاطلاق (ايضا) وعلى كل حال فالشرط مقارن مع

مشروطه زمانا (غاية الامر) ان المشروط إذا كان المهم مضيقا هو نفس الخطاب وإذا كان موسعا هو شمول الإطلاق للفرد المزاجم

المقدمة الرابعة وهي اهم المقدمات ان انحفاظ الخطاب في تقدير إنما يكون باحد وجوه ثلاثة (الأول) ان يكون مشروطاً بوجوده او مطلقا بالاضافة اليه وهذا إنما يكون في الانقسامات السابقة على الخطاب مثلا خطاب الحج يكون محفوظا في ظرف الاستطاعة لتقيده بها وكذلك خطاب الصلاة لإطلاقه بالاضافة اليها وقد ذكر في بحث التعبدية والتوصلي ان كل خطاب من الملتفت إلى الانقسامات السابقة على الخطاب لابد وان يكون بالاضافة اليها اما مطلقا او مقيدا فيكون الإطلاق كالتيقيد (حينئذ) لحاظيا (الثاني) ان يكون الخطاب بالاضافة اليه اما مطلقا او مقيدا بنتيجة الإطلاق والتيقيد وهذا إنما يكون في الانقسامات اللاحقة على الخطاب والمنشأ لهما هو تقييد الغرض من المأمور به وإطلاقه وهذا إنما يكون معلوما من الدليل الخارجي كما ثبت من الأدلة انحفاظ الخطابات في حال العلم والجهل بها في غير الجهر والاختفات والقصر والتمام واما في مورد ههما فالخطاب غير محفوظ في ظرف الجهل ويسمى هذا القسم من الإطلاق بالإطلاق الذاتي والملاكي لاستحالة الإطلاق للحاظي في موارد كما مر توضيحه في البحث المذكور (الثالث) ان يكون الخطاب بنفسه مقتضياً لو ضع هذا التقدير او لرفعه فيكون محفوظاً في الصورتين لا محالة (وهذا القسم) مختص بباب الطاعة والمعصية فإن الإطلاق والتيقيد بقسميهما عني الذاتي والحاظي مستحيلان في هذين البابين (اما) استحالة التقييد فلأن وجوب فعل لو كان مشروطاً بوجوده فلازمه اختصاص مطلوبيته بتقدير وجوده خارجا وهو طلب الحاصل ولو كان مشروطاً بعدمه فلازمه اختصاص المطلوبية بتقدير الترك وهو طلب المحال اذ تحقق الفعل في ظرف الترك عبارة اخرى عن اجتماع النقيضين وإذا كان التقييد بكل من التقديرين محالاً فيكون الإطلاق بالاضافة اليهما محالاً لا محالة إذ الإطلاق

في قوة التصريح بكلا التقديرين فيكون فيه محذور طلب الحاصل والمحال معاً وقد اشرنا في البحث المذكور إلى ان تقابل الاطلاق والتقييد إنها هو تقابل العدم والملكة وامتناع التقييد مساوق لامتناع الاطلاق (ايضاً) (وتوهم ان) انقسام المكلف إلى المطيع والعاصي إنها هو من الانقسامات اللاحقة فيكون انحفاظ الخطاب في التقديرين من باب نتيجة الاطلاق (مدفوع) بان الانقسام المذكور وإن كان من الانقسامات اللاحقة إلا ان محل الكلام هو الاطلاق بالاضافة إلى منشأ انتزاع هذين العنوانين وهما الفعل والترك ولا اشكال في عدم كون الانقسام بالاضافة إلى حالي الفعل والترك من الانقسامات اللاحقة الغير القابلة للحاظ الأمر (بداهة) ان الأمر لا بد له من ان يلاحظ حال الخطاب حالي الفعل والترك حتى يكون خطابه بعضاً لاحد التقديرين وزجراً عن الآخر (فظهر مما ذكرناه) ان حال الخطاب بالاضافة إلى حالي كون المكلف فاعلاً وتاركاً كحال حمل الوجود او العدم بالاضافة إلى المهية فكما لا يعقل ان يكون المهية المقيدة بالوجود او العدم او الأعم منها موضوعاً لمحمول الوجود او العدم بل الموضوع لهما هو نفس المهية المبرأة فكذلك لا يعقل ان يكون موضوع الخطاب هو المكلف الفاعل او التارك او المطلق (والفرق) بين انحفاظ الخطاب في هذا القسم وبين انحفاظه في القسمين السابقين من جهتين مترتبتين على ان انحفاظ الخطاب في هذا القسم من جهة انه من لوازم ذاته حيث ان تعلق الخطاب بشيء بذاته يقتضي وضع تقدير وهدم تقدير آخر سواء كان الخطاب وجوبياً او تحريمياً فإن الاول يقتضي وضع تقدير الوجود وهدم تقدير العدم والثاني على عكسه وهذا بخلاف الانحفاظ في القسمين السابقين فإنه من جهة التقييد بذات التقدير او الاطلاق بالاضافة اليه وإلا فذات الخطاب بالحج او الصلاة مثلاً لا يقتضي انحفاظه في تقدير الاستطاعة (اما الفرق) من الجهة الاولى فهو ان له نسبة التقدير المحفوظ فيه الخطاب بالاضافة اليه في القسمين الاولين نسبة العلة إلى معلولها اما

في التقييد فواضح لما ذكرناه من ان مرجع كل تقدير اخذ الخطاب مشروطاً به إلى كونه مأخوذاً في موضوعه ورتبة الموضوع من حكمه قد عرفت انها من سنخ رتبة العلة من معلولها واما في الاطلاق فلما ذكرناه من اتحاد رتبة الاطلاق والتقييد إذ هو عدم التقييد في مورد قابل له فإذا كان مرتبة التقييد هي مرتبة العلية فيكون مرتبة الاطلاق ايضاً كذلك واما في هذا القسم فنسبة التقدير المحفوظ فيه الخطاب بالاضافة اليه نسبة المعلول إلى العلة لما مر مراراً من ان الخطاب له نحو علية بالاضافة إلى الامثال لأن الخطاب هو الذي يقتضي وضع احد التقديرين وهدم الآخر فيكون نسبته إلى التقدير المحفوظ فيه نسبة العلية لا محالة (واما الفرق) من الجهة الثانية فهو ان نسبة التقدير إلى الخطاب حيث انها نسبة الموضوع إلى حكمه كما عرفت فلا محالة لا يكون الخطاب متعرضاً لحاله اصلاً وضعاً ورفعاً مثلاً خطاب الحج لا يكون فيه تعرض لحال الاستطاعة بأن يكون مقتضياً لوجودها او عدمها وإنما هو يقتضي وجود الحج ويتعرض حاله على تقدير وجود الاستطاعة بعلمتها اتفاقاً فلا نظر له إلى إيجادها وعدمها وهذا بخلاف الخطاب في هذا القسم فإنه بنفسه متعرض لحال التقدير المحفوظ فيه وضعاً ورفعاً فإنه بنفسه يقتضي وضع احد التقديرين ورفع الآخر (فتحصل) ان انحفاظ الخطاب في هذا القسم وفي القسمين الأولين من الجهتين على طرفي النقيض وعليه يتفرع ان انحفاظ الخطاب بالاهم في ظرف العصيان من جهة اقتضائه لرفع هذا التقدير وهدمه فقط من دون ان يكون له نظر إلى شيء آخر على هذا التقدير بخلاف الخطاب بالمهم فإنه لا ينظر إلى وضع هذا التقدير لانه شرطه وموضوعه ويستحيل ان يكون فيه اقتضاء لموضوعه وإنما هو يقتضي شيئاً آخر على هذا التقدير فلا الخطاب بالمهم يعقل ان يترقى ويصعد الى مرتبة الاهم ويكون فيه اقتضاء لموضوعه ولا الخطاب بالاهم يعقل ان يتنزل ويقتضي شيئاً آخر غير رفع موضوع خطاب المهم فكلا الخطابين وان كانا محفوظين في

ظرف المصيان ومتحدين زمانا الا انهما في مرتبتين طوليتين ونظير ذلك في التكوينيةات هو ان يكون هناك مقتضيان احدهما يقتضي تحريك جسم عن مكان والآخر مقتضيا لتسويده على تقدير وجوده في ذلك المكان من دون ان يكون فيه اقتضاء لوجوده فيه فهل يعقل المزاخمة بينهما وهل المزاخمة الا من جهة ان احدهما ليس في مرتبة الآخر اذ المقتضي الاول يقتضي عدم هدم تقدير نسبته الى المقتضي الآخر نسبة الموضوع لان المفروض ان اقتضاءه للتسويد انما هو في مرتبة وجود الجسم فالمقتضي الراجع له هادم لموضوعه لا انه مزاحم له في مرتبة اقتضائه فكذلك الخطاب بالاهم يقتضي هدم موضوع خطاب المهم لا انه يقتضي شيئا آخر في ظرف اقتضائه حتى يكوونا عرضيين ومتزاحمين في مرتبة واحدة

المقدمة الخامسة في بيان محل الكلام في بحث الترتب وبيان ان طلب الجمع بين الضدين المتوهم كونه محذورا للخطاب الترتبي هل يترتب على نفس فعلية الخطابين او على اطلاقهما (فنقول) ان الشرط الذي يترتب عليه الخطاب (اما) ان لا يكون قابلا للتصرف الشرعي ويكون خارجا عن اختيار المكلف بالكلية كالبلوغ والقدرة وامثالهما واما ان يكون قابلا لذلك (اما القسم الاول) فكل خطاب فرض مقارنا معه في الزمان فلا بد وان يكون في عرضه من دون ان يكون متعرضا لحال موضوعه رفعا او وضعا لعدم قابليته لذلك كما هو المفروض (وحينئذ) فإن كان كل من الخطابين مشروطا بعدم الإتيان بمتعلق الآخر او كان احدهما مشروطا بذلك فيستحيل وقوعهما في الخارج على صفة المطلوبة وتعلق الطلب بجمعهما ولو كان ممكنا ولو فرضنا إتيان المكلف بهما بداعي المطلوبة اكان مشرعا لا محالة وهذا بخلاف ما اذا كانا مطلقين من هذه الجهة فإن لازم اجتماعهما (حينئذ) في الزمان هو طلب الجمع بين متعلقيهما فإن كان ممكنا فلا إشكال وإلا فيقع المزاخمة بينهما قهراً فيحكم العقل بينهما بالتخير كما مر (فتحصل) ان طلب الجمع في هذا الفرض

إنها هو نتيجة الإطلاقين لا نتيجة فعليتها (واما القسم الثاني) فإما ان لا يكون الخطاب الآخر المجتمع معه في الزمان نذراً إلى رفع موضوع الخطاب الاول واما ان يكون ناذراً إلى ذلك وعلى الاول فحكمه حكم القسم الاول بعينه فإن الموضوع وإن كان قابلاً للتصرف الشرعي وتحت الاختيار إلا ان الخطاب الآخر لما لم يكن ناذراً إلى رفع موضوعه فلا محالة يكون الخطابان عرضيين فيجري فيه ما ذكرناه في القسم الاول وإن طلب الجمع إنها هو من لوازم اطلاق الخطابين فيكونان متزاحمين عند عدم إمكانه فيحكم العقل بالتخير بينهما (وتوهم) انه لا مانع من طلب الجمع ولو لم يكن مقدوراً في هذا الفرض لتمكن المكلف من اعدام موضوعه فلا يقع في محذور المخالفة (مدفوع) بأن القدرة التي هي شرط التكليف إنما هي القدرة على متعلق التكليف في فرض وجود موضوعه لا القدرة على الموضوع فإن التكليف كما ذكرناه مراراً إنما هو لتحريك عضلات المكلف نحو الفعل الخارجي فيستحيل عند عدم القدرة عليه ولو فرضنا موضوع التكليف مقدوراً له (بداهة) استحالة امر المولى بالطيران إلى الهواء عند صدوره إلى السطح فإن الصعود إلى السطح وإن كان مقدوراً له إلا ان الطيران إلى الهواء في فرض صعود السطح مستحيل يستحيل تحريك عضلات العبد نحوه (وتوهم) ان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار كما نسب إلى أبي هاشم (مع انه ممنوع) بالاضافة إلى الخطاب وإن كان مسلماً من جهة العقاب (اجنبي) عن المقام رأساً فإن ذلك فيما إذا كان الفعل المأمور به مقدوراً في حد ذاته وامتنع بالاختيار لافياً إذا كان ممتنعاً في حد ذاته وكان شرط الخطاب المتعلق به مقدوراً للمكلف فإن أبا هاشم لا يلتزم بصحة الخطاب في هذا الفرض ايضاً (ومنه يظهر) ان اسناد صحة الخطاب الترتبي إلى السيد المحقق العلامة الشيرازي (قد ه) ببيان ان لازمه وإن كان طلب الجمع إلا ان للمكلف التخلص عنه بترك العصيان افتراء محض ويستحيل صدوره منه (قد ه) فإن القائل بالترتب إنما يمنع عن لزوم طلب الجمع

لا انه يقول بعدم المحذور فيه لتوقفه على أمر اختياري وهو عصيان الأمر بالمهم ولو صدر منه (قده) مقالة ان العصيان اختياري للمكلف فهي إنها صدرت في مقام آخر وتخيّل التوهم انه (قده) في مقام تصحيح الخطاب الترتبي بذلك (وبالجملة) فاستحالة طلب المحال ولو كان مشروطاً بأمر اختياري كادت ان تكون من البديهيات (فتحصل) ان حال هذا القسم هي حال القسم الأول بعينها وان طلب الجمع إنها هو من لوازم اطلاق الخطابين فقط (وعلى الثاني) فإما ان يكون احد الخطابين ناظر إلى اعدام موضوع الآخر اما دفعاً فقط او دفعاورفعاً مطلقاً او في برهة من الزمان (والأول) فيما إذا كان الموضوع القابل للتصرف شرطاً حدوداً فقط كالسفر والحضر المشروط بهما القصر والاقام بناء على ان الملاك في وجوبهما واستقرارهما في الذمة هو حال التكليف لا حال الاداء (والثاني) فيما إذا كان الموضوع المذكور شرطاً حدوداً وبقاء كالمثالين المذكورين بناء على ان الملاك فيهما هو حال الاداء (والثالث) فيما إذا كان شرطاً حدوداً وبقاء في الجملة كالاستطاعة المشروط بها الحج والحضر المشروط به وجوب الصوم فإن وجوب الحج مشروط ببقاء الاستطاعة برهة من الزمان وهو دخول شهر الحج او خروج الرفقة او يوم العيد او ثاني عشر من شهر ذي الحج على الخلاف في المسئلة وكذلك وجوب الصوم مشروط ببقاء الحضر إلى الزوال (وفي) تمام هذه الاقسام اما ان يكون احد الخطابين معدماً لموضوع الخطاب الآخر بوجوده او يكون معدماً له بامتناله (اما الاول) فهو خارج عن محل البحث بالكلية ويستحيل اجتماع خطابين كذلك في زمان واحد فإن المفروض ان احد الخطابين رافع لموضوع الآخر بنفسه فكيف يمكن فرض اجتماعه معه (مع) ان لازمه فرض الشيء قبل وجود موضوعه وفي مرتبة رافعه وهو مستلزم لتقدم الشيء على نفسه بمرتبتين فإن المفروض ان مرتبة موضوعه متأخرة عن الخطاب الرافع له بمرتبة وهو متأخر عن موضوعه بمرتبة واحدة ايضاً ففرضه في عرض الخطاب

٢٥٠ في امثلة الترتيب وكون احد الخطابين احيا رافعا لموضوع الآخر

الرافع لموضوعه مستازم لتقدمه على نفسه برتبتين ومثال ذلك هو ما إذا تعلق خطاب باخراج ابل واحد من الخمس زكوة قبل تمام سنة التجارة فإن تعلق الخطاب باخراج نفس العين يخرجها عن عنوان فاضل المؤنة الذي هو موضوع وجوب الخمس كما أن سنة تجارته لو فرض كمالها قبل تمامية حول الزكوة يكون وجوب اخراج الخمس من المال مخرجا له عن الطائفة فيخرج عن موضوع وجوب الزكوة هذا بالنسبة إلى الخطاب المتعلق بالعين (واما) الخطاب المتعلق بالذمة فإن كان من جهة دين صرف في مؤنة سنة التجارة فهو ايضا يخرج المال عن عنوان فاضل المؤنة (واما) إذا كان من جهة الدين السابقة على سنة التجارة فنفس الخطاب لا يخرج المال الموجود عن عنوان فاضل المؤنة (نعم) امثاله في الخارج يحسب من المؤن ويخرج به المال عن عنوان المذكور قطعاً فهذا القسم داخل في القسم الآتي الذي يكون الرافع فيه هو امثال الخطاب دون نفسه (واما) الضمانات التي تحدث في سنة التجارة من اتلاف مال الغير وامثاله ففي كون الخطاب الناشئة منها رافعة لموضوع وجوب الخمس بنفسها وبامثالها قولان اقواهما هو الثاني فتكون داخله في القسم الآتي ايضا (هذا) ما يتعلق بباب الخمس (واما) ما يتعلق بباب الحج فكل خطاب مالي تعلق بالعين او بالذمة يكون بنفسه مانعا عن تحقق الاستطاعة ورافعا لها تشريعا ولو فرضنا عدم سلول الاجل بعد بناء على ما هو الأقوى عندنا من اشتراط الرجوع إلى الكفاية واما على القول الآخر فلا يكون الدين المؤجل مانعا عن الاستطاعة فعلا (وبالجملة) ففي كل مورد فرض كون الخطاب بنفسه رافعا لموضوع الخطاب الآخر فيستحيل تحققه معه وان فرض عصيانه ايضا فلا يجب الحج على من لا يفي ماله باداء دينه ومصارف طريقه وان كان عاصيا لخطاب اداء ديونه ايضا ويكون حال هذا القسم حال الدليل الوارد بالنسبة إلى الاحكام الظاهرية واما القسم الثاني وهو الذي يكون فيه احد الخطابين رافعا لموضوع الآخر بامثاله لا بخطابه فيكون المأمور به حينئذ هو هدم موضوع الخطاب الآخر

فهو الذى (وقع الكلام) فيه في بحث الترتب وان لازم اجتماع خطابين كذلك زمانا هل هو طلب الجمع ام لا فنقول لا اشكال في وقوع خطابين (كذلك) في جملة من المسائل الفقهية وإنكار ذلك مساوق إنكار الضروريات الفقهية (منها) ما اذا حرم الإقامة على المسافر في محل مخصوص فإنه مع كونه مكلفاً بترك الإقامة وهدمها فعلا يكون مكلفاً بالصوم مع عصيانه لهذا الخطاب وقصده الإقامة قطعاً ولا يمكن الالتزام من أحد بعدم وجوب الصوم عليه (حينئذ) فيكون الخطاب بترك الإقامة خطاباً بهدم موضوع وجوب الصوم دفعا ورفعاً إلى الزوال ولكنه على تقدير تحقق عصيان هذا الخطاب يكون المكلف محكوماً عليه بالصوم لا بحالة (هذا) بناء على كون الإقامة قاطمة لحكم السفر (واما) بناء على قاطعيتها لموضوعه فيكون وجوب الصوم مترتباً على عنوان الحضر المترتب على عصيان حرمة الإقامة ولا فرق في إمكان الخطاب الترتبي وامتناعه بين ان يكون أحد الخطابين مترتباً على نفس عصيان الخطاب الآخر او على مملوله وما يترتب عليه (هذا بالنسبة إلى ما قبل الزوال) (واما) بعده فلا يكون حرمة الإقامة خطاباً بهدم موضوع وجوب الصوم لاستقرار الوجوب عليه (حينئذ) وان سافر (نعم) يكون خطاباً بهدم موضوع وجوب اتمام الصلاة فإنه إذا عصى هذا الخطاب يكون مكافئاً بوجوب الاتمام قطعاً فيكون امتثال التكليف بترك الإقامة دافعاً لموضوع وجوب الاتمام واما رافعيته له فيبني على القول بكون المدرك في وجوب الايام والقصر هو حال الأداء كما هو الأقوى (واما) على القول بكون الملاك هو حال الوجوب فيتمحض في الدافعية فقط (وبالجملة) فالالتزام بالخطاب الترتبي في امثال ذلك من الفروع الفقهية مبالاً مناص عنه (وتوهم) ان اجتماع الخطابين كذلك مستلزم لطلب الجمع بين الضدين (إنما نشأ) من عدم تعقل حقيقة الخطاب الترتبي وإلا فإمكانه وعدم استلزامه لطلب الجمع بعد تعقل موضوعه لعلمه من

الواضحات (وبيانها) ان طلب الجمع المدعى لزومه من الالتزام بالترتب إنما هو طلب حقيقة الجمع ومصادقه لا مفهومه وعنوانه ومن الواضح انه يكون بأحد وجوه ثلاثة كإثبات مفقودة في المقام (الاول) ان يكون متعلق كل من الخطابين مقيداً بحال امتثال الخطاب الآخر كما إذا فرضنا ان الصوم المقارن لامتثال خطاب الصلاة هو المتعلق للوجوب وكذلك العكس فيكون المأمور به بحسب النتيجة هو الإتيان بكل منهما مع الآخر (الثاني) ان يكون متعلق احد الخطابين مقيداً بذلك دون الآخر كتقييد القراءة بكونها حال القيام دون العكس فيكون امتثال خطابها مقيداً بامتثال خطابه فيتحقق هناك ايضاً طلب الجمع لا محالة (الثالث) ان يكون كل من الخطابين مطلقاً بالإضافة إلى الإتيان بمتعلق الآخر كما في الصوم والصلاة فإن وجوب كل منهما مطلق بالإضافة إلى امتثال الآخر وعدمه فعند تحقق امتثال احد الخطابين يكون الإتيان بمتعلق الخطاب الآخر مطلوباً (ايضاً) فيكون النتيجة هو طلب الجمع بينهما واما إذا فرضنا ان احد الخطابين مشروط بعدم الإتيان بمتعلق الآخر كما في المقام فيستحيل ان يكون نتيجة فعلية الخطابين حينئذ الا طلب الجمع وان فعلية الخطاب المشروط اما ان يكون على نحو إنشائه فيكون مطلوبية متعلقه في ظرف ترك متعلق الآخر وهذا نقض طلب الجمع وممانده ويستحيل عليه وقوع الفعلين معاً على صفة المطلوبة وإن كان المكلف متمكناً من الجمع بينهما في الخارج واما أن لا يكون كذلك بل يتخلف مقام الفعلية عن مقام الإنشاء فيكون في مقام الفعلية مشروطاً ومقيداً بالإتيان بمتعلق الآخر او مطلقاً بالإضافة إلى هذه الجهة وعلى كل حال وإن كان لازم الخطابين (حينئذ) هو طلب الجمع إلا انه منافي لفرض الاشتراط بعدم الإتيان بمتعلق الآخر وقد بينا سابقاً ان الواجب المشروط يستحيل ان يخرج إلى الإطلاق بعد حصول شرطه فالخطاب بالهم حيث فرض انه مشروط بترك الأهم فيستحيل ان يكون بعثاً له في فرض وجود الأهم حتى يكون لازم

فعلية الخطابين (حينئذ) هو طلب الجمع بينهما (وبالجمله) فرض اشتراط طلب المهم بترك الأهم وفرض كونه مطلوباً معه مما لا يجتمعان ولازم الفرضين هو استلزام الشيء لنقيضه واجتماعه مع علة عدمه وكلاهما مستحيلان (توضيح) ذلك ان طلب المهم إذا كان مشروطاً بترك الأهم فيكون ظرف مطلوبية المهم هو ظرف عدم الأهم لا محالة ففرض كونه مطلوباً في ظرف وجوده حتى يكون لازم اجتماع الطلبين هو طلب الجمع مستلزم لاستلزام الشيء وهو ترك الأهم لنقيضه وهو وجوده وهذا محال (وايضا) لازم اشتراط طلب المهم بعدم الأهم ان يكون وجود الأهم وامتثال خطابه في الخارج علة لارتفاع موضوع خطاب المهم (وحينئذ) ففي ظرف امتثال الأهم (اما) ان يترتب عليه معلوله وهو ارتفاع موضوع طلب المهم ومع ذلك يكون المهم مطلوباً فيلزم اجتماع الشيء وهو مطلوبية المهم مع علة عدمه وهو امتثال خطاب الأهم (واما) ان لا يترتب عليه ذلك وعدم الترتب إما لأجل قصور في ناحية العلة او المعلول او مع عدم قصور في ناحيتها وكل ذلك خلف محال (فتوهم) استلزام فعلية الطلبين على نحو الترتب لطلب الجمع (مستلزم) لتناقضات عجيبة لا يمكن الالتزام بواحد منها فإن قلت ان ما ذكرته من عدم لزوم طلب الجمع من الخطابين على نحو الترتب إنما هو شبهة في مقابل البداهة (ضرورة) ان الخطاب بالأهم حيث انه لا يسقط حين الاشتغال بالمهم الذي هو ظرف عصيان الأهم فإن سقوط الخطاب لا يكون إلا بالامتناع او العصيان الانقضائي كما مر فالأمر بالأهم يبقى على فعليته حين الاشتغال بالمهم وحيث ان المفروض فعلية الأمر بالمهم ايضاً فيجتمع الأمران الفعليان في زمان واحد لا محالة ولازم فعليتهما في زمان هو طلب الجمع بين متعلقيهما في ذلك الزمان بالضرورة وهذا هو محذور القول بتلويبية الضدين على نحو الترتب

قلت يندفع ما ذكره بالحل والنقض (اما) بالنقض فلأن الأمر بالأهم

(كما) انه لا يقتضي سقوط الاباحة عن اضداده الوجودية بالضرورة بناء على عدم مقدمية ترك احد الضدين لوجود الآخر كما مر (فكذلك) لا يقتضي سقوط وجوب المهم المضاد له ايضا وليس حال المهم عند فعلية الأمر بالاهم إلا كحال المباحات في جواز تركه والاشتغال بالاهم (فكما) ان الامر بالاهم يجتمع مع اباحة ضده على تقدير عصيانه (فكذلك) يجتمع مع وجوب ضده على هذا التقدير ايضا ولازم انكار الترتيب في المقام هو انكار اباحة ما يضاد الواجب من المباحات الكثيرة وهو باطل بالضرورة (واما بالحل) فلأن طلب الجمع إنما هو من لوازم انحفاظ كل من ادلاقي الخطابين بالنسبة إلى الايتان بمتعلق الآخر وعدمه كما ذكرناه مفصلاً (واما) إذا كان احد الطرفين مقيداً بعدم الايتان بمتعلق الآخر فلا تسوية له بالنسبة إلى الايتان بمتعلق الآخر وعدمه ويستحيل ان يقع متعلقه على صفة المطلوبة في عرض الايتان بمتعلق الآخر إذ المقيد بعدم شيء يستحيل ان يوجد معه وما ذكر من انحفاظ الخطابين في ظرف عصيان الامر بالاهم وإن كان حقاً إلا انها ليسا في مرتبة واحدة ليلزم من فعليتهما معا طلب الجمع بين متعلقيهما لما عرفت في المقدمة الرابعة من ان الأمر بالاهم إنما يقتضي هدم عصيانه فحسب والأمر بالمهم لا يقتضي وضع هذا التقدير حتى يتنافيان وإنما يقتضي امراً آخر على هذا التقدير ومقتضاها نقيض طلب الجمع فإين طلب الجمع اللازم فيه الاتحاد بحسب الرتبة (وبالجملة) محذور طلب الجمع إنما يترتب على وحدة زماني المطلوين بحيث لو وجدوا في الخارج معا لاتصفا بصفة المطلوبة لا على وحدة زماني الطرفين مع اختلافهما في الرتبة وما يلزم من الخطابين على نحو الترتيب هو الثاني دون الاول (وتأذكرناه) يظهر فساد توهم ان الخطاب الترتيبي إنما يسلم فيما إذا كان كل من الفعلين واجداً للملاك على البديل بحيث يستلزم قصوراً في طلبهما معا إذ المولى لا بد له (حينئذ) من ان يرفع يده عن كل من الخطابين عند اشتغال المكلف بامتثال الآخر كما في

الواجب التخييري لكنه خلاف المفروض في المقام إذا المفروض هو إطلاق خطاب الأهم بالنسبة إلى حالي فعل المهم وعدمه (وأما) بناءً على بقاء فعلية الأمر بالأهم عند الاشتغال بانهم أيضاً كما هو المفروض (فلم يرفع) المولى يده عن كليهما ويطلب بهما معاً (اما) الأهم (فلا إطلاق) خطابه (واما) المهم فلحصول شرطه وهذا هو بعينه محذور طلب الجمع (وجه الفساد) ان الخطابين وإن كانا فعليين حال العصيان معاً إلا ان اختلافهما في الرتبة اوجب عدم لزوم طلب الجمع من فعليتهما لما عرفت من ان الأمر بالأهم إنما يقتضي هدم موضوع الأمر بالمهم واما هو فلا يقتضي وضع موضوعه وإنما يقتضي شيئاً آخر على تقدير وجوده وما لم يكن هناك اتحاد في الرتبة يستحيل ان يكون مقتضى فعلية الخطابين هو طلب الجمع بين متلقيهما (ومن هنا يظهر) ان ما افاده الشيخ الكبير كاشف الغطاء قدس سره من ان الأمر بالمهم مشروط بالعزم على عصيان الأمر بالأهم (غير صحيح) فإنه عليه لا يكون الأمر بالأهم رافعا لموضوع الأمر بالمهم وهادما له تشريعاً فإن الأمر بالأهم إنما يقتضي عدم عصيانه لا عدم العزم على عصيانه (وأما) السرفي تعبيراً بشرطية العصيان دون نفس عدم الترك (فلأن) مجرد الترك حاصل عند الجهل به أيضاً والكلام في باب التزاحم إنما هو في فرض العلم بالخطاب بالأهم وتنجزه بالتعبير بالعصيان أولى (وأنت) بعد الإحاطة على ما ذكرناه (تعرف) ان دعوى الضرورة في امكان الخطابين على نحو الترتيب غير مجازفة (وملخص) ما ذكرناه في اثبات ذلك برهانان (الأول) هو البرهان الاتي وهو عبارة عن جملة من الفروع الفقهية المتسالم عليها عند الاصحاب بحيث لا يمكن إنكارها والالتزام بها مستلزم لتجوز القول بالترتيب (الثاني) هو البرهان اللامي ببيان ان طلب الجمع إنما هو من لوازم إطلاق الخطابين فقط دون نفسها وحيث ان المحذور يندفع برفع اليد عن احد الاطلاقين فيكون هو الساقط لا غيره وحيث ان المفروض في المقام هو أهمية احد الواجبين بالالتباس إلى الآخر

فيبقى هو على إطلاقه ويكون الساقط هو إطلاق خطاب المهم لا محالة فيكون النتيجة هو اشتراط خطاب المهم بعصيان خطاب الأهم (وبالجملّة) بعد تقييد إطلاق احد الخطابين بعصيان الآخر يكون وقوع المتعلقين على صفة المطلوبة بنحو المنفصلة الحقيقية كما في بقية موارد التراجع فإن الأمر بالأهم إما ان يمثل في الخارج اولاً وعلى الأول يستحيل وقوع المهم على صفة المطلوبة وعلى الثاني يستحيل إتصاف الأهم بذلك في الخارج ويتحصل انه إما ان يوجد الأهم على صفة المطلوبة او يتصف المهم بذلك وعلى كل حال فيستحيل وقوعهما معاً في الخارج على صفة المطلوبة حتى يلزم منه محذور طلب الجمع (فإن قلت) سلمنا انه لا يلزم من الخطابين على نحو الترتب طلب الجمع بين متعلقيهما بل ترتب الخطابين ينافي طلب الجمع كما مر لكن هل يلتزم القائل بالترتب بتعدد العقاب عند عصيانهما والإشتغال بفعل آخر اولاً يلتزم بذلك (اما) الأول (فلا سبيل) له إلى الإلتزام به فإنه كما لا يمكن تعلق التكليف بغير المقدور كذلك لا يمكن العقاب عليه ايضاً وحيث ان المفروض هو استحالة الجمع بين المتعلقين فيستحيل العقاب على تركهما معاً (واما) الثاني (فلا ينفعه) إذ (حينئذ) يكون الأمر بالهم إرشادياً محضاً إلى كون المهم وإجد الملاك (حينئذ) ايضاً والمنكر لصحة الترتب إنما ينكر الخطاب المولوي لا الإرشادي فله ان يحمل ما لا سبيل له إلى إنكاره من الأوامر الترتبية في الشرعيات والعرفيات على ذلك فلا يكون لإثبات الخطاب الترتبي ثمة أصلاً فإن تمامية الملاك التي هي نتيجة الأمر الإرشادي مسلمة عند من ينكر الخطاب الترتبي ايضاً (قلت) فختار الشق الاول وما ذكرته من ان تعدد العقاب يستلزم ان يكون العقاب على غير المقدور يندفع (مضافاً) إلى النقض بالأوامر الكفائية التي يكون العقاب عند عصيانها على الجميع مع ان الواجب يستحيل صدوره عن غير الواحد منهم ضرورة انه بعد إمتثال واحد منهم لا يبقى هناك موضوع لإمتثال الباقيين فلو

كان تعدد العقاب عند تعدد العصيان مع عدم إمكان ازيد من الإطاعة الواحدة مستلزماً لأن يكون العقاب على غير المقدور لامتنع في التكليف الكفائية ايضاً بأن العقاب لو كان على ترك الجميع لثم ما ذكرته من أنه عقاب على غير المقدور لكن الأمر ليس كذلك فإن الطلب لم يتعلق إلا بذات كل من الواجبين فكيف يعقل أن يعاقب بترك الجمع بينهما الذي لم يطالب المكلف به اصلاً بل العقاب إنما هو على الجمع في الترك بمعنى انه يعاقب على ترك كل منهما في حال ترك الآخر ولا ريب أن ترك كل من الواجبين حال ترك الآخر مقدور للمكلف فيعاقب عليه فالعقاب في الحقيقة على الجمع بين العصيانين لا على ترك الجمع بين الامتثالين والفرق بينهما في غاية الوضوح وهكذا الحال في الواجبات الكفائية فإن العقاب هناك على عصيان كل واحد منهم حال عصيان الباقي ولا ريب أنه مقدور للمكلف (هذا مضافاً) إلى أنه لا يلزم في تصوير تعدد العقاب أن يكون الجمع بين العصيانين مقدوراً للمكلف بل يكفي فيه كون كل من العصيانين في حد نفسه ومع قطع النظر عن عصيان الخطاب الآخر مقدوراً للمكلف ولا ريب في أن الخطابين المتوجبين إلى مكلف واحد بنحو الترتب ليس خطاباً واحداً متعلقاً بالجمع بين متعلقيهما كي يقابل عصيان المجموع بطاعته وعدم القدرة على امتثالهما موجبا لكون العقاب على تركهما عقاباً على غير المقدور بل كل من الخطابين اجنبي عن الآخر والمكلف قادر على امتثال كل منهما في ظرف تعلقه فيكون عصيان كل منهما موجبا لعقاب مستقل (فإن قلت) سلمنا إمكان الخطاب الترتبي وصحة تعدد العقاب عند عصيانهما لكن الامكان اعم من الوقوع وما لم يكن هناك دليل عليه لا يمكن الالتزام به (قلت) مضافاً إلى أن المطالبة بالدليل إنما تحسن في باب تعارض الدليلين الحاكيتين عن الواقع ومقام الثبوت فإنك قد عرفت انه بناء على الطريقة كما هو مقتضى التحقيق لا بد من الالتزام بالتساقط وحينئذ فمجرد احتمال المطلوبة لا يكفي في مشروعية العبادة وهذا بخلاف

باب التزامهم كما في المقام فإن القدر المتيقن في السقوط حينئذ في مقام الفعلية هو إطلاق وجوب المهم لانفسه فلا يحتاج في اثبات كونه مأموراً به في ظرف عصيان الأمر بالاهم إلى ازيد من اطلاق دليله في رتبة انشاء مشروعيته لحال عصيان الأمر بالاهم أيضاً فإنه على الفرض مقدور في هذا الفرض فيكون مأموراً به لا محالة (انه يمكن) ان يقال انه بعد ما ثبت تمامية ملاك المهم في ظرف المزاحمة ايضاً من جهة عدم اخذ القدرة في لسان الدليل شرطاً لخطابه كما اوضحناه سابقاً فيستقل العقل بكونه مأموراً به في حال عصيان الأمر بالاهم إذا المفروض انه واجد للملاك التام ولا مانع من تعلق الخطاب به فيكشف العقل بطريق اللزم كونه مأموراً لا محالة (نعم) فيما إذا كانت القدرة مأخوذة في لسان الدليل شرطاً لكان لها دخل في الواجب خطاباً وملاً كما فيكون مقتضى القاعدة (حينئذ) هو سقوط خطابه رأساً كما اشرنا اليه سابقاً فيفتقر الالتزام بالخطاب الترتبي (حينئذ) إلى خصوص دليل يدل عليه ويأتي لذلك مزيد توضيح (إنشاء الله تعالى) وينبغي التنبيه على امور (الاول) قد اشرنا سابقاً إلى ان الخطاب المترتب على عصيان خطاب الأهم يتوقف على كون متعلقه حال المزاحمة واجداً للملاك ايضاً وقد بينا ان الكاشف عن ذلك هو إطلاق المتعلق فإذا كان المتعلق مقيداً بالقدرة شرعاً سواء كان التقييد مستفاداً من القرينة المتصلة او المنفصلة لما كان للخطاب بالمهم محل اصلاً (ومنه يظهر) ان تصحيح الوضوء في موارد الأمر بالتييم بالملاك او بالخطاب الترتبي غير ممكن فإن الأمر بالوضوء مقيد شرعاً بحال التمكن من استعمال الماء بقرينة تقييد وجوب التيمم بحال عدمه ففي حال عدم التمكن لا ملاك للوضوء حتى يمكن القول بصحته إما من باب الاكتفاء بالملاك فيها او من باب تجويز الخطاب الترتبي (ولأجل ذلك) لم يذهب العلامة المحقق الشيخ الأنصاري ولا العلامة المحقق تلميذه استاذ اساتيدنا قدس سرهما إلى الصحة في الفرض المزبور مع ان الاول منها يرى كفاية الملاك في صحة العبادة

والثاني يرى جواز الخطاب الترتبي و كان ذهاب السيد المحقق (الطباطبائي)
 اليزدي قدس سره إلى الصحة نش عن الغفلة عن حقيقة الأمر
 الأمر الثاني انه ذهب كاشف الغطاء قدس سره إلى ان صحة الجهر او
 الإخفات في مورد الآخر جهلاً إنما هي من باب الخطاب الترتبي وبه دفع إشكال
 صحة العبادة مع استحقاق العقاب على ترك الآخر ونحن وإن دفعنا الإشكال
 في محله بما لا مزيد عليه إلا ان الغرض من التعرض في المقام هو بيان ان الإلتزام
 بالخطاب الترتبي في امثال المقام غير سديد من وجوه (الاول) ان محل الكلام
 في بحث الترتب كما عرفت سابقاً هو ما إذا كان التضاد بين المتعلقين اتفاقاً
 قهرياً حتي يمكن فرض المزاوجة واما إذا كان التضاد دائماً كمثال الجهر والإخفات
 فيكون داخلاً في باب التعارض لا التزاحم (الثاني) ان مورد خطاب الترتبي
 هو ما إذا كان البعث نحو المهم عند عصيان الأمر بالأهم وهذا لا يكون إلا
 فيما إذا لم يكن المهم مفروض الوجود عند عصيان الأمر بالأهم كما في الضدين
 اللذين لهما ثالث وأما في الضدين لا ثالث لهما ففرض عصيان الأمر باحدهما هو فرض
 وجود الآخر فيكون البعث نحوه تحصيلاً للحاصل (وبالجملة) إذا كان الشيء
 مفروض الوجود حين الخطاب فيستحيل البعث نحوه سواء كان فرض وجوده
 مدلولاً مطابقياً للكلام كما إذا امر بترك الشيء على تقدير عصيان الأمر المتعلق
 به او مدلولاً إلتزامياً له كما في ما نحن فيه فإن ترك احد الضدين خارجاً ملازم
 لوجود الآخر لفرض عدم الثالث ففرض الأمر باحدهما عند ترك الآخر فرض
 تعلق الأمر بما هو مفروض الوجود وهو مستحيل (الثالث) ان الخطاب الترتبي
 إنما يكون فعلياً عند تنجز الخطاب المترتب عليه وعصيانه وحيث ان المفروض
 فيما نحن فيه توقف صحة العبادة الجهرية مثلاً على الجهل بما هو وظيفته الفعلية
 من الإخفات فلا يتحقق هناك عصيان للتكليف بالإخفات حتى يتحقق موضوع
 الخطاب بالجهر إذ من المسلم ان التكليف الواقعي لا يتنجز مع الجهل به وبدونه

لا يتحقق العصيان ايضا (فإن قلت) المفروض في محل الاشكال هو كون الجهل ناشئا عن التقصير فلا يكون مانعا عن تنجز الخطاب الواقعي بالإخفات (قلت) سبجي في محله إنشاء الله تعالى ان الخطاب الواقعي لا يكون منجزا وقابلا للدعوى في ذarf الجهل (مطلقا) غاية الأمر انه يثبت استحقاق العقاب على مخالفة وجوب التعلم او الاحتياط عند مصادفة الواقع وإن شئت فقل على الواقع عند ايجاب الاحتياط او التعلم لما بين التكليفين من الاتحاد بوجه ومن الواضح ان استحقاق العقاب لا يصحح احراز العصيان ما لم يصل التكليف الواقعي بنفسه بالوجدان او بطريق معتبر من إماراة او اصل محرز وما لم يحرز العصيان لا وجدانا ولا تعبدا فلا يكون الحكم المترتب عليه محرضا ايضا (وبالجمله) المكلف إما ان يكون عالما بعصيانه للخطاب بالإخفات مثلا او لا (وعلى الاول) فيخرج عن محل الكلام المفروض فيه الجهل بالتكليف الفعلي (وعلى الثاني) فلا يكون محرضا لموضوع الخطاب المترتب فيستحيل تصحيح عبادة الجاهل (حينئذ) بنحو الترتب (وتوضيح ذلك) ان فعلية الخطاب المترتب تتوقف على كون الخطاب المترتب عليه فعليا منجزا وكون المكلف عاصيا له وعالما بعصيانه فالموارد التي تجري فيها البراءة عن التكليف المجهول تكون الجهات الثلاث من فعلية التكليف الواقعي ومن تحقق عصيانه والعلم به حتى يتحقق فعلية الخطاب المترتب كلها منتفية وإذا كان التكليف واصلا بطريقه كما في الشبهة قبل الفحص او في الموارد المهمة التي يجب الاحتياط فيها فالتكليف الواقعي وإن كان فعليا إلا ان الجهتين الأخيرتين من تحقق العصيان والعلم به حتى يتحقق فعلية الخطاب المترتب مفقودتان لما عرفت من ان العصيان حقيقة إنرا هو بالنسبة إلى الخطاب الطريقي الواصل عند المصادفة دون الخطاب الواقعي المجهول وإذا كان التكليف في اطراف العلم الاجالي ففعلية التكليف الواقعي او العصيان عند المصادفة وإن كانا متحققين (إلا) ان الجهة الأخيرة وهو العلم

بتحقق العصيان الموجب لفعلية الخطاب المترتب مفقودة إذ العلم بتحقيق العصيان موجب لانقلاب ما هو من اطراف العلم الإجمالي إلى كونه معلوماً تفصيلاً وهو خلف ونظير ذلك سيجي في محله من استحالة تكليف الناسي بشي إذ المكلف إن كان ملتفتاً إلى نسيانه فيخرج عن موضوع الناسي وإلا فلا يكون الحكم المترتب على النسيان فعلياً في حقه (وما ذكره) صاحب التقريرات (قدس سره) في تصحيح ذلك بتحليل الداعي ببيان أن المكلف الناسي إذا أتى بالعبادة فهو إنما يأتي بها بداعي الأمر الواقعي غاية الأمر أنه يتخيل أن الأمر المتعلق به هو الأمر المتعلق بالذاكر فهو وإن كان مخطئاً في خصوصية الأمر إلا أنه كان المحرك له هو الأمر الواقعي والمفروض أن الأمر الواقعي في حقه كان الأمر المتعلق بالناسي دون الذاكر (فغير سديد) فإن التصحيح بالتحليل المذكور إنما يصح فيما إذا أمكن جعل الحكم في حد نفسه وكان المكلف مخطئاً في كيفيته (نظير) ما إذا تخيل أن الأمر المتعلق به هو الأمر الاستجابي ثم انكشف أنه كان بنحو الوجوب فإنه يصح العبادة (حينئذ) بتحليل الداعي وإن المحرك له إنما هو الأمر الواقعي وإن لم يلتفت المكلف إلى خصوصيته وهذا بخلاف المقام فإن الحكم المتعلق بعنوان الناسي يستحيل أن يكون فعلياً أنا ما لأنه مع الإلتفات إلى نسيانه يخرج عن الموضوع وبدونه يستحيل فعلية الحكم المنقيد به فإذا امتنعت الفعلية تمتنع الجعل أيضاً لما عرفت فيما مر من أن جعل الأحكام إنما هو بنحو القضايا الحقيقية التي تكون الفعلية فيها منوطة بفعلية موضوعاتها فمحل كلامنا اجنبي عن باب تحليل الداعي بالكلمة

الأمر الثالث قد اشرنا سابقاً إلى أن المهم إذا كان مضيقاً ولم يكن له أفراد طولية فيدور الخطاب به وعدمه عند التزامهم بالأهم مدار الإلتزام بالترتب وعدمه وأما إذا كان موسعاً له أفراد كثيرة وكان التزامهم بالأهم ببعض أفرادهم دون بعض فإن قلنا باعتبار القدرة في متعلق التكليف من باب قبح تكليف

العاجز من دون ان يؤخذ في متعلقه كما ذهب اليه المحقق الثاني (قده) فحيث ان بعض افراد الطبيعة مقدور فيصح الخطاب بها عقلاً ويصح الايتان بالفرد المزاحم من دون لزوم الالتزام بالترتب لأن انطباق الطبيعة عليه قهري والجزاء عقلي واما إذا قلنا باعتبار القدرة فيه من جهة اقتضاء نفس الخطاب ذلك كما اخترناه سابقاً فلا محالة يتقيد المأمور به بذلك فيخرج الفرد الغير المقدور عن دائرة إطلاق المأمور به ويتوقف شموله له على تجويز الترتب فإن جوزناه فيكون داخلاً في الإطلاق عند عصيان الامر بالأهم والإلزام خارجاً عن الإطلاق مطلقاً

الامر الرابع إذا كان الواجبان المتزامنان آئينين غير تدريجيين فقد عرفت سابقاً ان زمان خطاب الأهم وزمان عصيانه وزمان امتثال خطاب المهم واحد من دون لزوم الالتزام بالشرط المتأخر او الواجب التعليقي (واما) إذا كانا تدريجيين (فربما يقال) بأن لازم الخطاب الترتبي فيهما هو الالتزام بالشرط المتأخر فإن عصيان خطاب الإزالة في الآن الأول لا يصحح الخطاب بالصلاة فإنه مشروط ببقاء العصيان إلى الجزء الآخر إذ في كل جزء انتفى العصيان يسقط الخطاب بالصلاة قطعاً وحيث ان الشرط المتأخر مستحيل فلا بد من الالتزام بشرطية عنوان التعقب ومن الواضح كما بيناه سابقاً ان شرطية عنوان التعقب تتوقف على مساعدة الدليل لها وإلا فهي على خلاف القاعدة (وحينئذ) فحيث ان الخطاب الترتبي مما لم يدل عليه دليل بالخصوص بل كان الالتزام به على مقتضى القاعدة فإذا كان مستلزماً للالتزام بشرطية عنوان التعقب فيكون على خلاف القاعدة فينحصر الالتزام بالخطاب الترتبي بخصوص الخطابات الآنية فيكون المسئلة قليلة الجدوي جداً (والجواب) عن ذلك يظهر مما بيناه في بعض المباحث السابقة من ان القدرة التي هي شرط لكل خطاب لا بد وان يكون شرطيتها في الامور التدريجية بنحو الشرط المتأخر بمعنى الإشتراط بعنوان التعقب مثلاً

شرط وجوب الصلاة هي القدرة على التكبير المتعقبة بالقدرة على بقية الأجزاء التي بعدها (بداهة) ان القدرة على الجزء الاول في كل مركب تدريجي لا يصحح التكليف بالمجموع قطعاً فالعقل قد دل على شرطية عنوان التعقب في تمام الامور التدريجية التي وقعت حيز التكليف (إذا عرفت) ذلك فنقول الخطاب بالمهم إنما التزمنا بكونه مشروطاً بعصيان الخطاب بالأهم لعدم كون متعلقه مقدوراً إلا في هذا الفرض فقط فاشتراطه بعصيان خطاب الأهم إنما هو من فروع اشتراط الخطاب بالقدرة وإلا فليس هناك دليل دل بالخصوص على شرطية عصيان خطاب لخطاب آخر فإذا رجع الأمر إلى شرطية القدرة فلا يكون الإلتزام بشرطية عنوان التعقب على خلاف القاعدة حتى يحتاج إلى دليل بالخصوص دل على شرطية عنوان التعقب في خصوص الخطاب الترتبي (ثم ان الخطاب) المترتب عليه إذا كان آنياً غير قابل للاستمرار فالإلتزام بالترتيب إنما يكون في الآن الاول فقط وأما بعد مضيهِ فيسقط الخطاب المترتب عليه لمضي زمان إمتثاله ويصح الإتيان بالمهم (حينئذ) ولو بنينا على امتناع الترتب وأما إذا كان استمرارياً فقد يكون العلم بخطاب الأهم قبل الشروع في إمتثال خطاب المهم وأخرى يكون بعد الشروع فيه فإن كان قبل الشروع فيدور صحة خطاب المهم ابتداء واستدامة مدار القول بالترتيب كما عرفت وأما إذا كان بعده كما إذا علم بتنجس المسجد بعد الشروع في الصلاة فلا يتوقف خطاب الصلاة استدامة على القول بالترتيب فإن أهمية إزالة النجاسة إنما كانت لأجل تضيقها وموسعية الصلاة فحيث ان الصلاة تضيق بعد الشروع فيها فلا يتقدم خطاب الإزالة على خطابها بل يتأخر عنه قهراً (نعم) إذا كان هناك واجب آخر أهم من إتمام الصلاة كحفظ النفس مثلاً فيتوقف الخطاب بإتمام الصلاة على الإلتزام بالترتيب ايضاً

(فرع) لا اشكال في جواز اخذ الماء من الآنية المغسوبة او الذهب والفضة

إذا كان بعنوان التخليص والمراد به هو ما إذا كان الماء مملو كماً لمن يريد التصرف ولم يكن كونه في الآنية التي يحرم التصرف فيها باختياره فإنه يجوز التصرف فيها (حينئذ) بعموم تسلط الناس على أموالهم (وحينئذ) فإن أمكن له اخذ الماء دفعة بمقدار ما يكفي لوضوئه فلا إشكال وإن لم يكن له إلا اخذ الماء تدريجاً فالظاهر جواز الوضوء أيضاً لأن المفروض عدم حرمة التصرف فيها تخليصاً لباله وأما إذا لم يكن الأخذ بعنوان التخليص كما إذا لم يكن الماء الموجود فيه مملو كماً له أو كان كذلك ولكن كان وجوده فيها باختياره فيحرم التصرف فيها بأخذ الماء منها فلا يجب الوضوء على تقدير عدم التمكن من ماء آخر لعدم كون المكلف واجداً للماء (حينئذ) (نعم) لو اخذ منها مقداراً يكفي لتمام الوضوء فينقلب موضوع عدم وجدان الماء ويكون مكلفاً بالوضوء (وأما) إذا اخذ مقداراً لا يكفي إلا لبس وضوئه بحيث يحتاج التتميم إلى تصرف آخر (فقد) ذهب صاحب الفصول قدس سره إلى صحة الوضوء (حينئذ) ولعله بنى ذلك على إمكان الخطاب الترتبي ولكنك عرفت في التنبيه الأول أن الالتزام بالترتب فرع كون العمل واجداً للملاك فإذا فرضنا عدم تمامية الملاك كما فيما نحن فيه فإنها تتوقف على كون المكلف واجداً للماء المفروض عدمه في المقام لتوقفه على تصرف محرم فلا يمكن الالتزام بالترتب أصلاً فالحق (حينئذ) هو بطلان الوضوء ووجوب التيمم عليه

بقي الكلام في بقية أقسام التزام من حيث جريان الترتب فيها وعدمه فنقول (أما) القسم الثاني وهو الذي كان الموجب للتراحم فيه هو عدم قدرة المكلف على الجمع بين الواجبين من باب الاتفاق كما إذا فرضنا عدم قدرة المكلف على القيام في الركعة الأولى والثانية معاً أو في صلاة الظهر والعصر فإن لم يكن الواجب المتأخر أهم من الواجب الفعلي (فقد) بينا سابقان مقتضى القاعدة هو لزوم الإتيان بالواجب الفعلي ولا وجه للقول بالتخيير فيه أصلاً (وأما) إذا

كان أهم منه . فقع المتراجمين الخطاب الفعلي وبين الخطاب بحفظ القدرة للواجب المتأخر .
 ويتقدم الخطاب بحفظ القدرة لأهمية قيمة التأخر على الفرض وهل يعقل الخطاب
 بالقيام المتقدم ترتيباً على عصيان الخطاب المتأخر أم لا (الحق) انه لا يعقل لأن لازمه
 الالتزام بشرطية العصيان المتأخر للخطاب الفعلي وهو غير معقول والالتزام بشرطية
 عنوان التعقب قد عرفت انه يدور مدار قيام الدليل عليه ولم يقد في غير مورد الاشتراط
 بالقدرة دليل على ذلك فيكون الالتزام بالترتيب حسبه على غير القاعدة من غير دليل
 يقتضي ذلك (مضافاً) إلى ان عمدة الوجه في جواز الترتيب بين خطابي الضدين هو
 كون المهم مقدوراً في ظرف عصيان خطاب الأهم وبه يكون قابلاً لتعلق الخطاب به
 من دون لزوم طلب الجمع فكان عدم المقدورية الناشئ من قبل الأمر بالأهم يزول بفرض
 العصيان (واما) فيما نحن فيه (فلا يكون) العصيان المتأخر موجباً للمقدورية القيام فعلاً
 مع فرض الخطاب الفعلي بحفظ القدرة للواجب الآخر المفروض أهميته ومعجزية عن
 الخطاب بالقيام فعلاً (وتوهم) امكان الخطاب به مترتباً على عصيان الخطاب بحفظ
 القدرة (مدفوع) بأن شرط الخطاب بالقيام فعلاً إما ان يكون هو العزم والبناء على
 صرف القدرة في غير الأهم أو نفس الصرف الخارجي الذي هو عصيان الخطاب بحفظ
 القدرة (والاول) قد عرفت انه خارج عن محل الكلام في الترتيب لما مر من أن شرط
 الخطاب بالمهم لا بد وان يكون هو نفس العصيان دون العزم على ذلك والالزام طلب
 الجمع بين الضدين (واما الثاني) فهو في المقام غير معقول فإن المهم لكونه من أفراد
 عصيان خطاب الأهم يستحيل اشتراط الخطاب بعصيانه (بداهة) ان عصيان خطاب
 الأهم يتحقق إما بصرف القدرة في نفس القيام وإما بصرفها في فعل وجودي آخر كحمل
 الثقل مثلاً (وحينئذ) فشرط الخطاب بالمهم (إما) أن يكون هو صرف القدرة في
 نفس القيام فيلزم ان يكون طلب الشيء مشروطاً بوجود متعلقه في الخارج وهو محال
 (واما) ان يكون هو صرف القدرة في فعل آخر واشتراط الخطاب به مع كونه اجنبياً

في حد نفسه مستلزم لطلب المحال لاستحالة القيام عند صرف القدرة في غيره فكيف يعقل اشتراط طلبه به . وهذا البحث مطرد في كل ما إذا كان المهم من افراد عصيان خطاب الأهم (وعليه) يتفرع عدم امكان الالتزام بالترتب في موارد اجتماع الأمر والنهي بأن يكون الخطاب بالصلاة مثلاً مشروطاً بعصيان حرمة النصب فإن شرط الخطاب (حينئذ) إما أن يكون هو العصيان بفعل الصلاة او بفعل آخر غيرها (وعلى كل تقدير) فلا يمكن الخطاب بالصلاة مترتباً على عصيان خطاب النصب (وبالجمله) لا بد في موارد الخطاب الترتبي من عدم كون المهم من افراد عصيان خطاب الأهم كالصلاة والإزالة فإن الصلاة وكل فعل وجودي فرض مضافاً للإزالة ملازمة لعصيان خطابها لا أنها من افراده فيصح الخطاب بها مشروطاً بالعصيان كما حققناه مفصلاً (واما) القسم الثالث وهو ما إذا وقع التضاحم لأجل توقف واجب فعلي على فعل محرم او ترك واجب فإما ان يكون المقدمة فيه سابقة على وجود ذي المقدمة زماناً كتوقف إنقاذ الغريق على التصرف في الأرض المغصوبة او تكون مقارنة معه كتوقف احد الضدين على ترك الآخر بناء على المقدمة (وعلى كل حال) فلا بد في اتصاف المقدمة بالوجوب من اهمية الواجب المتوقف عليها لما مر من انه لا يسقط حرمة المقدمة الا باهمية ما يتوقف عليها ولا وجه للقول بالتخيير عند عدم الاهمية في البين وهذا بخلاف بقية الافعال من المباحات والمكروهات والمستحبات فإنها بمجرد توقف واجب فعلي عليها تتصف بالوجوب ولا موقع لملاحظة الأهمية في البين اصلاً

ثم انه قد مر في بحث مقدمة الواجب ان في فرض اهمية الواجب المتوقف على مقدمة محرمة او لم يكن الاتيان بالمقدمة لأجل المقدمة والاتصال فالوجدان اصدق شاهد على انها لا تقع على صفة الوجوب (ومن ثم) ذهب الشيخ الانصاري (قدّه) إلى اعتبار قصد الاتصال في وقوع المقدمة على صفة الوجوب (واختار) صاحب الفصول (قدّه) انحصار الوجوب بخصوص المقدمة الموصلة وقد بينا ما يرد عليها في البحث

المذكور وشرنا إلى ان المختار عندما هو انقول بحرمة المقدمة من باب الترتب بمعنى ان الوجوب العرضي الثابت للمقدمة يزول عنها على تقدير عصيان الامر بذاتها فترجع إلى الحكم السابق الثابت لها من لا باحة او الكراهة او الاستحباب او الحرمة

وننتقيح ذلك إنما هو برسم مقدمتين (الاولى) ان الخطاب المقدمي وإن كان خطاباً آخر غير الخطاب النفسي إلا انه في مرتبته بمعنى ان الخطاب النفسي كما انه بصدد تحصيل متعلقه في الخارج بوضع تقدير الاطاعة وهدم تقدير المعصية فكذلك الخطاب المقدمي فإن المقدمة إنما وجبت من حيث الايصال كما افاده المحقق صاحب الحاشية (قدمه) والحاشية المذكورة في كلامه (قدمه) ليست تقييدية حتي يرجع إلى القول بوجوب خصوص المقدمة الموصلة ولا تعليلية حتى يقال بان المراد هل هو فعلية الايصال فينحصر الوجوب بخصوص العلة التامة او القابلة لذلك فيعم كل مقدمة (بل) المراد من الحاشية المذكورة المتكررة في كلامه (قدمه) (هو) بيان مرتبة الخطاب المقدمي وانه في مرتبة الخطاب بذوي المقدمة ويستحيل ان يكون في مرتبة عصيانه فحاله حاله في اقتضاء تقدير الطاعة وهدم تقدير المعصية (الثانية) ان الخطاب المتعلق بالمقدمة لو لم يكن خطاباً مقديماً مترشحاً من ناحية الخطاب بذوي المقدمة فيمكن ان يكون مقيداً بصورة الايتان بذوي المقدمة او بصورة عدمه او يكون مطلقاً بالقياس إلى الحالين لكنه من جهة كونه خطاباً تبعياً قهرياً فلا محالة يكون تابعاً لخطاب ذيها في الاطلاق والاشتراط وحيث بينا في المقدمة الرابعة من مقدمات الترتب ان الخطاب لا يعقل فيه الاطلاق والتقييد بالاضافة إلى فرض اطاعته او معصيته لا حظاً ولا ذاتاً فلا يعقل الاطلاق والتقييد في الخطاب المقدمي بالاضافة إلى اطاعة خطاب ذيها ومعصيته ايضاً لأن المفروض كونه تابعاً له فإذا لم يمكن فيه الاطلاق والتقييد فلا يمكن الاطلاق والتقييد فيه ايضاً (إذا عرفت ذلك) فنقول ما يمكن ان يكون مانعاً عن القول بالترتب في القسم الاول وهو

ما إذا كانت المقدمة سابقة في الوجود على وجود ذي المقدمة امران (الاول)
ان لازم القول بالترتب في المقام وهو الالتزام بالشرط المتأخر بان يكون شرط
حرمة المقدمة هو التعقب بعصيان امر ذبها وقد مر ان الالتزام بشرطية عنوان
التعقب لا بد له من دليل يقتضي ذلك كما في موارد الاشتراط بالقدرة في الامور
التدرجية وهو مفقود فيما نحن فيه (الثاني) انه إذا فرض حرمة المقدمة لحصول
شرطه وهو التعقب بالعصيان فبئس ان المفروض اتصافها بالوجوب المقدمي ايضا
لعدم سقوط الوجوب النفسي قبل تحقق العصيان في الخارج فيلزم اجتماع الوجوب
والحرمة في المقدمة في زمان واحد وهو مستلزم لاجتماع الضدين (ولكن التحقيق)
عدم مانعية شي منها عن الالتزام بالترتب (اما الاول) فلأن لازم الخطاب
الترتيبي في المقام وإن كان هو الالتزام بشرطية عنوان التعقب إلا انها بمقتضى
حكم العقل كما في موارد الاشتراط بالقدرة (وتوضيح ذلك) ان المقدمة بعدما
فرضنا انها محكومة بالحرمة في حد ذاتها مثلاً وفرضنا انها سابقة على ذي المقدمة
زماناً واثبتنا في المقدمة الاولى ان خطابها في مرتبة خطاب ذبها فلا محالة يكون
وجوبها في تلك المرتبة وحرمتها في مرتبة العصيان إذ رفع اليد عن الحرمة إنما
كان لاجل المقدمة فإذا فرضنا عدم وقوعها في طريق التوصل إلى ذي المقدمة
فلا يكون الحرمة ساقطة وليس هذا إلا عين الالتزام باشتراط حرمتها بالتعقب
بالعصيان (واما الثاني) فلمنع ان يكون اجتماع الحكمين في المقام من باب
اجتماع الضدين (بداهة) ان كونه من ذلك الباب لا يعقل إلا بأن يكون كل
واحد من الحكمين شاغلاً للمحل ومانعاً عن عروض الآخر لكون وجود كل
منهما ملازماً لعدم الآخر واما اذا لم يكن هنالك تباعد بين الحكمين لعدم كونهما
في مرتبة واحدة فلا يلزم من اجتماعها محذور اصلاً واجتماع الوجوب والحرمة
في المقدمة المحرمة المتوقف عليها الواجب الفعلي من هذا القبيل فإن وجوب
المقدمة لكونه في مرتبة وجوب ذبها يقتضي وضع تقدير الإطاعة وهدم تقدير

المعصية وحرمتها ليست في هذه المرتبة على الفرض بل هي في مرتبة المعصية ومتفرعة عليها فاحد الحكمين هادم لتقدير اخذ موضوعا للحكم الآخر فيكون حال المقام كحال اجتماع خطاب الصلاة والازالة في زمان واحد والملاك في امكان الاجتماع مشترك في المقامين (وبالجمله) اجتماع الحكمين في المقام على الترتب وإن كان مما لا بد منه إلا انه ليس من باب اجتماع الضدين لعدم الاتحاد في الرتبة (هذا كله) مما يتعلق بالقسم الاول (واما القسم الثاني) وهو ما إذا كانت المقدمة مقارنة لذي المقدمة زمانا كمقدمة ترك احد الضدين لوجود الآخر على القول بذلك فلا يلزم من الالتزام بالترتب فيه الالتزام بالشرط المتأخر فينحصر توهم المانعية فيه بالامر الثاني من الامرين المذكورين في القسم الاول بتقريب ان ترك الصلاة مثلا إذا فرض كونه مقدمة للازالة فلازمه وجوب الترك وحرمة فعلها فإذا فرضنا وجوب الفعل بالخطاب الترتبي فيلزم اتصاف الفعل والترك بالوجوب في زمان واحد (وجوابه) ما عرفت من انه لا مانع عن اجتماع خطابين كذلك في زمان واحد بعد اختلافهما في الرتبة وكون احدهما هادما لتقدير اخذ موضوعا للخطاب الآخر (وربما يورد) على الخطاب الترتبي في هذا القسم (بأن) لازمه اجتماع الوجوب والحرمة في طرف الالههم ايضا فإن الإزالة مثلا واجبة لفرض كونها اهم وحيث ان تركها مقدمة للصلاة الواجبة بالخطاب الترتبي فيكون تركها ايضا واجب فيلزم اتصاف الالههم بالوجوب والحرمة في زمان واحد في رتبة واحدة لعدم الترتب في طرف الالههم (ويرده) ان ترك الإزالة وإن كان مقدمة للصلاة إلا انه من شرائط وجوبها ويستحيل اتصاف شرط الوجوب بالوجوب المقدمي حتى يلزم المحذور المذكور ولو كان نظر المورد (قده) إلى ان زمان فعل الصلاة وترك الإزالة ولا بد من تقدم البعث على الإنبعاث زمانا فلا بد من تقدم خطاب الصلاة على زمان ترك الإزالة فيكون ترك الإزالة واجبا مقدمة وإن كان مقدمة وجوبية ايضا فيرد عليه مضافا إلى فساد المعنى المذكور

ان خطاب الصلاة وان فرض كونه مقدما على زمان ترك الازالة إلا أنه لا يخرج بذلك عن كونه مشروطا به ومعلولا له فكيف يعقل ان يكون العلة مطلوبة من قبل معلولها (هذا مضافا) إلى ان اخذ شيئا شرطاً للوجوب يستلزم اخذه مفروض الوجود في مقام الخطاب فكيف يعقل ان يطالب المكلف به ايضا (وبالجمله) المانع عن سراية الوجوب المقدمي إلى المقدمة الوجوبية امور ثلاثة (الاول) تقدم رتبتهما على الوجوب المعلول له ويستحيل ان يكون المعلول علة لوجوب علة وإلا لزم تقدم الشيء على نفسه (الثاني) كون المقدمة الوجوبية مفروض الوجود في ظرف الخطاب وهذا ينافي تعلق الطلب به بالضرورة (الثالث) تأخر الوجوب عن المقدمة زمانا فيستحيل ان تكون واجبة من قبل الوجوب المتأخر عنه وهذا الوجه يختص بالمقدمات الوجوبية السابقة على الوجوب زمانا (وبعبارة اخرى) بالمقدمات التي اخذت شرطاً للوجوب بالمعنى المضى وما هو العمدة في امتناع سراية الوجوب إلى المقدمة الوجوبية هما الوجهان الاولان الساريان إلى كل مقدمة وجوبية (وكان) المانع في نظر المحقق المورد (قده) كان مختصا بخصوص هذا الوجه فلذا ذهب إلى استلزام القول بالترتب في المقام لوجوب ترك الالهم بالوجوب المقدمي وان كانت مقدمة وجوبية بناء على سبق وجوب المهم على ترك الالهم زمانا (وانت) بعد ما عرفت ان ما هو العمدة في امتناع اتصاف المقدمة الوجوبية بالوجوب المقدمي هما الوجهان الاولان الساريان إلى كل مقدمة وجوبية (تعرف) بطلان الايراد المذكور وإن توقف المحقق المورد (قده) عن القول بالترتب لاجل هذه الشبهة وتشنيعه على المحقق صاحب الحاشية (قده) من جهة ذهابه إلى الترتب في غير محله (واما القسم الرابع) وهو ما إذا كان التزام ناشئا عن ملازمة وجود الواجب مع وجود الحرام اتفاقا كما إذا فرضنا وجوب استقبال القبلة وحرمة استدبار الجدي المستلزم مبنين للتراحم بالنسبة إلى اهل العراق فإن لم يكن هناك اهمية في البين فيسقط كلاهما وإلا فيقدم الالهم

ويسقط خطاب المهم رأساً ولا يمكن الالتزام بالترتيب في المقام (ايضاً) إذ عصيان خطاب الاهم كلاستقبال في المثال مثلاً لا يكون إلا بترك الاستدبار فتعلق الخطاب به معلقاً على عصيان خطاب الاستقبال مستازم لطلب الحاصل وهو غير معقول (واما) (القسم الخامس) وهو ما إذا وقع التزام لاجل اتحاد متعلق الامر والنهي في الوجود كما في موارد اجتماع الامر والنهي فلا يعقل الخطاب الترتبي فيه ايضاً لما اشرنا اليه من ان عصيان خطاب النهي اما باتيان متعلق الامر او بضد آخر غيره وعلى الاول يلزم من الخطاب الترتبي طلب الحاصل وعلى الثاني يلزم منه طلب احد الضدين على تقدير وجود الضد الآخر ومرجعه إلى طلب الجمع بين الضدين وهو محال ايضاً وتوهم امكان ترتيب خطاب المهم على العزم بعصيان خطاب الاهم دون نفس العصيان فمدفوع بما مر من انه لا يمكن تصحيح الخطاب الترتبي بشرطية العزم اصلاً بل لا بد في تصحيحه من الالتزام بشرطية نفس العصيان الخارجي ليس إلا (واما القسم السادس) وهو التزام الناشئ عن غير ناحية القدرة بل من جهة نفس الملاكين بعد قيام الاجاع على عدم تأثير احدهما فعدم جريان الترتب فيه اوضح من ان يخفى

﴿ المقصد الثاني في النواهي ﴾

(فصل الحق) ان المطلوب في النواهي هو نفس عدم الفعل دون الكف (وتوهم) ان عدم الفعل اذلي خارج عن القدرة فلا يمكن تعلق الطلب به (مدفوع) بان عدم المقدورية في الازل لا ينافي المقدورية بقاء واستمراراً اذ القدرة على الوجود تلازم القدرة على العدم لا محالة

ثم لا يخفى ان متعلق الامر والنهي إنما هو نفس الماهية الغير الملحوظ فيه الوجود والعدم وإنما يفرقان في ان الهيئة في طرف النهي تدل على طلب اعدام المادة (وأما) الهيئة في طرف الامر فتدل على طلب إيجادها فيكون متعلق الطلب هو صرف وجود الطبيعة كما ان متعلق الطلب في طرف النهي هو

صرف ترك الطبيعة وإذا لا يكون امتثال النهي إلا بإعدام تمام افراد متعلقه
 وهذا بخلاف الامر فإن امتثاله يتحقق بإيجاد اول وجود من افراد الطبيعة (ثم)
 ان ترك الطبيعة تارة يكون مطلوباً استقلالاً وبنحو المعنى الاسمي بحيث يكون
 المطلوب هو خلو الصفحة عن الوجود ويكون ترك الافراد (حينئذ) ملازماً
 للمطلوب لا نفسه (واخرى) يكون المطلوب هو نفس ترك الافراد ويلزمه
 خلو الصفحة عن الوجود (وعلى الاول) فإذا عصى النهي بإيجاد فرد في الخارج
 فيسقط النهي لا محالة ولا يبقى لامثاله بعده مجال اصلاً (واما على الثاني)
 فيكون الحكم انحلالياً وبعضيان خطاب فرد واحد لا يسقط النهي عن بقية
 الافراد وحيث ان النهي يذشأ غالباً عن مفسدة في المتعلق سواء كان له موضوع
 خارجي يدور فعليه الحكم مدار فعليته كما في لا تشرب الخمر او لم يكن له ذلك
 بل كان المتعلق للنهي فعل المكلف الغير المتعلق بموضوع خارجي كما في لا تكذب
 فلا محالة يكون تمام الافراد مشتركة في المفسدة ولازمه انحلال الحكم وتعلقه
 بكل واحد واحد من الافراد مستقلاً ولا فرق في ذلك بين ان يكون ترك
 الطبيعة مطلوباً نفسياً او يكون من قيود الواجب كما في لا تصل في النجس
 فإن ظاهر النهي في كلا المقامين هو الانحلال وتعلق الطلب بترك كل فرد فرد
 لا كون خلو الصفحة عن الوجود هو المطلوب استقلالاً (ثم ان انحلال) الحكم
 في طرف النهي بالنسبة إلى الافراد العرضية وهي الافراد التي يمكن للمكلف
 ايجاد كل واحد منها فعلاً (قد عرفت) انه من جهة مطلوبة ترك الطبيعة فآنية
 في معنوياتها وهي الافراد الخارجية (واما) بالنسبة إلى الافراد الطولية وبقاء
 الحكم في الآن الثاني بعد امتثال النهي في الآن الاول فهو إما يمكن باحد
 وجهين (الاول) ان يؤخذ الزمان في ناحية المتعلق بأن يكون شرب الخمر
 في كل زمان مثلاً محكوماً بالحرمة فيكون الشرب في الآن الثاني حراماً
 وإن امتثل النهي في الآن الاول بترك تمام افراد الطبيعة (الثاني) ان يكون

الزمان مأخوذاً في ناحية الحكم بأن يكون الحكم المتعلق بترك الطبيعة باقياً في الآن الثاني ايضاً وحيث لا دليل على اخذ الزمان في ناحية المتعلق ولا معنى لسقوط النهي بالامتثال أنا ما فلا محالة يكون دليل الحكمة مقتضياً لبقاء الحكم في الآتات اللاحقة ايضاً (فإن قلت) ان ما ذكرته ينافي ما ذكره الفقهاء من باب النذر من انه إذا تعلق النذر بترك طبيعة كشرب التبن مثلاً فبمجرد تحقق العصيان في آن واحد يسقط الحكم في الآتات اللاحقة ولا يجرم الشرب بعد تحقق الحث ولو أنا ما (نعم) لو قصد الناذر ترك الشرب في كل آن بنحو يكون الزمان قيداً للموضوع فيبقى الحكم بعد تحقق الحث ايضاً (قلت) قد عرفت ان استمرار الحكم وبقائه إنما هو بدليل الحكمة ودليل الحكمة في المقام يجري قبل تحقق الحث ايضاً (واما) بعد تحققه فلا مقتضى لبقاء الحكم اصلاً لان المفروض ان الحرمة لم تنشأ عن مفسدة في شرب التبن حتى يشترك في ذلك الافراد العرضية والطولية بل إنما نشأت عن مفسدة في الحث فإذا تحقق في الخارج فلا يكون مقتضى لبقاء الحكم بعده فهذا هو الفارق بين النذر وبين النواهي الناشئة عن المفسدة في نفس الفعل الخارجي

﴿ فصل في مبحث اجتماع الامر والنهي ﴾

والمشهور بين الاصحاب عنوان البحث بجواز اجتماع الامر والنهي وامتناعه ولكن الاولى عنوان البحث علي وجه آخر بأن يقال ان النزاع في أنه إذا تعلق امر ونهي بشيئين اتحدا في الخارج وجوداً وإيجاداً فهل يوجب ذلك تعلق كل منهما بعين ما تعلق به الآخر حتى يسقط احد الحكمين ام لا (وجه الاولوية) ان العنوان المعروف يوهم ان القائل بالجواز لا يعترف بتضاد الحكمين فإذا يقول بجواز اجتماعهما مع ان الامر ليس كذلك بل هو يدعي عدم لزوم الاجتماع من اتحاد المتعلقين خارجاً لا انه يدعي جوازه بعد تسليمه الاجتماع إذا استحالة الاجتماع بعد وضوح التضاد بين الحكمين مما لا تكاد تحفى

ثم ان النزاع في المقام من جهتين (الاولى) في ان الجهتين الموجودتين في الجمع هل هما تعليميتان او تقييديتان (وبعبارة اخرى) يقع النزاع في سראية كل واحد من الامر والنهي إلى متعلق الآخر وعدمه ويترتب على ذلك كون الدليلين متعارضين اولاً (بداهة) ان الجهة إذا كانت تعليمية وورد كل واحد من الحكمين على مورد الآخر فلا محالة يكونان متعارضين وإلا فلا (الثانية) في ان الجهة إذا كانت تقييدية فهل يكون الحكمان متزاحمين ام لا وهذا يبتني على ما نقلناه من المحقق الثاني (قده) من ان الامر بالطبيعة يكفي فيه مقدورية بعض الافراد (وانطباق) الطبيعة على الفرد الغير المقدور (قهري) والاجزاء (عقلي) فإن قلنا بمقالته فلا تزاحم بين الحكمين إذ يمكن الإتيان بالجمع بداعي الامر بالطبيعة فيكون ممثلاً وعاصياً (وان) لم نقل بذلك واعتبرنا في تحقق الامتثال مقدورية الفرد بخصوصه فلا محالة يقع التزاحم بين الحكمين إذ الحرمة مانعة عن المقدورية فلا بد ان يسقط الحرمة حتى يكون الفرد مقدوراً ويقع به الامتثال او يسقط الامر فيتمحض الإتيان بالجمع في المعصية (واما) كونه امثالا من جهة او عصيانا من جهة حتى لا يكون الحكمان متزاحمين (فيستحيل) على هذا التقدير قطعاً (ثم ان النزاع) من هذه الجهة لا بد وان يكون مع المندوحة اذ مع عدمها وانحصار فرد الطبيعة المأمور بها في الجمع فالتزاحم بين الحكمين مما لا يكاد يخفى على عاقل (ومن اعتبر) قيد المندوحة (فقد نظر) إلى هذه الجهة (واما) الجهة الاولى وهي سראية كل من الحكمين إلى متعلق الآخر وعدمها فلا يفرق فيها بين وجود المندوحة وعدمها كما هو واضح (إذا عرفت ذلك) فلا بد لتحقيق المقام من تقديم مقدمات نافعة بالقياس إلى الجهتين او ينخص بجهة واحدة منهما

المقدمة الاولى في بيان ان هذه المسئلة هل هي من المسائل الاصولية ام لا (فنقول) يمكن ان يكون المسئلة كلامية باعتبار انه يبحث فيها عن استحالة

اجتماع الحكمين في مورد واحد وجوازه والامر والنهي من الامور الواقعية التي يتكلم عن استحالة اجتماعها وجوازه (ويمكن) ان يكون المسئلة فرعية باعتبار انه يبحث فيها عن صحة الايتيان بالجمع وعدمه (ويمكن) ان يكون من المبادي الاحكامية باعتبار انه يبحث فيها عن احوال الاحكام باعتبار ان اجتماع متعلقهما في مورد هل يوجب سقوط احدهما ام لا فيكون نظير البحث عن استلزام وجوب الشيء لوجوب مقدمته او حرمة ضده (غاية الامر) ان البحث فيها عن لازم حكم واحد وفي ما نحن فيه عن لازم حكمين (ويمكن) ان يكون المسئلة اصولية عقلية اما كونها عقلية فلما اشرنا اليه سابقاً من ان الاحكام العقلية على قسمين (فتارة) يحكم العقل بشيء من دون توسط حكم شرعي كحكمه بالتحسين والتقيح (وهذا القسم) يسمى بالمستقلات العقلية (واخرى) يحكم بشيء بعد صدور حكم شرعي من المولى كمباحث الاستلزامات كلها (ويسمى هذا القسم) بالاحكام العقلية الغير المستقلة (وهذه) المسئلة ايضاً كذلك فإنه يتكلم فيها عن استلزام اجتماع الحكمين في مورد واحد لسقوط احدهما وعدمه (واما) كونها اصولية فباعتبار انه يقع نتيجة البحث في طريق الاستنباط فإنه يترتب على عدم سقوط واحد من الحكمين صحة العبادة إذا اتى بالجمع وعلى السقوط فسادها (وايكن التحقيق) كون المسئلة من المبادي التصديقية (بداهة) انه لا يترتب فساد العبادة على السقوط بل لا بد من ادراج الجمع بعد سقوط احد الحكمين في باب التعارض واجراء احكام التعارض عليه حتى ينتج نتيجة فقهية (والميزان) في كون المسئلة اصولية ترتب نتيجة فرعية على ضم الصغرى إلى الكبرى المبحوث عنها فيها وما نحن فيه ليس كذلك قطعاً وعليه فيكون النزاع من الجهة الاولى من مبادي باب التعارض ومن الجهة الثانية من مبادي باب التزام

المقدمة الثانية قد بينا في مباحث الحروف ان المفهوم إنما يطلق باعتبار كون

الشيء من المدركات العقلانية وقد ذكرنا ان تمام المفاهيم في عالم الإدراك من المجردات والغرض في المقام هو بيان ان النسب الأربعة التي تتحقق في المفاهيم بالقياس إلى ذواتها باعتبار صدقها على الخارج لا باعتبار كونها مدركة في عالم العقل واما بهذا الاعتبار فالنسبة متمحضه في التباين ليس إلا وبهذا الاعتبار يطلق على المفاهيم بانها كليات او جزئيات عقلية كما انها بالاعتبار الأول يطلق عليها الكليات او الجزئيات الطبيعية (ومما ذكرنا) يظهر فساد ما ذهب إليه بعض المجوزين من تباين متعلق الامر والنهي (من) جهة انه مبتن على ان يكون متعلقات التكليف هي المفاهيم الإدراكية وقد عرفت انها كليات عقلية يمتنع صدقها على الخارج بل المتعلق هي الكليات الطبيعية لا بما هي بل بما هي فانية في مصاديقها كما في القضايا الحقيقية (ثم ان) الموجود اما ان يكون موجوداً في عالم العين او في عالم الاعتبار وعلى كل منهما فاما ان يكون من الموجودات المتأصلة او من الموجودات الانتزاعية فيكون الاقسام اربعة (الأول) الموجود المتأصل في العين كالجواهر وجملة من الاعراض كالسواد والبياض ونحوهما (الثاني) الموجود الانتزاعي في العين كالزوجة المنتزعة عن الأربعة ووجود هذا القسم إنما هو بوجود منشأ انتزاعه (الثالث) الموجود المتأصل في عالم الاعتبار كالأجوب والحرمة والزوجة للزوجين والفرق بين هذا القسم وبين القسم الثاني ان القسم الثاني لا وجود له إلا بوجود منشأ انتزاعه وهذا القسم موجود بنفسه (غاية الامر) انه في عالم الاعتبار لا في عالم العين (الرابع) الموجود الانتزاعي في عالم الاعتبار كسببية شيء للحكم التكليفي او الوضعي فإن المعتبر والموجود المتأصل في عالم الاعتبار إنما هو نفس الحكم تكليفاً او وضعاً والسببية من الامور الانتزاعية من المعتبر كالتزاع الزوجية عن الأربعة في الخارج (ثم) ان كل مفهومين إما ان يكون صدقهما على افرادهما من جهة واحدة فيكون جهة الصدق في كل منهما متحدة معها في الآخر فلا محالة يكون النسبة بينهما التساوي ويستحيل

صدق احدهما دون الآخر (وتوهم) ان الصدق من جهة واحدة لا يستلزم التساوي بين المفهومين كما في المفاهيم الصادقة على ذاته المقدسة تعالى (مدفوع) بما عرفت في آخر المشتق من ان صدق المفاهيم على الذات المقدسة بغير نحو صدقها على الذوات الاخر والتزمنا هناك بالتشكيك وإن المرتبة العالية من كل صفة في ذلك المقام الشامخ متحدة مع المرتبة العليا من الصفة الاخرى وذكرنا هناك مثالا خارجيا لتصوير ذلك في صفات النفس (فقياس) صدق المفاهيم المتعددة على الذات المقدسة (تعالى) على صدق المفاهيم الصادقة على غير الذات المقدسة تعالى (في غير محله) (واما) ان يكون جهة الصدق في كل منهما غير جهة الصدق في الآخر (وحينئذ) فإما ان يكون الجهتان متعاندتين ام لا (وعلى الاول) فلا محالة يكون النسبة بين المفهومين هو التباين (وعلى الثاني) فإما ان يكون احدهما مندرجا تحت الآخر فيكون النسبة هو العموم والخصوص المطلق وإلا فمن وجه (ومنه) يظهر ان نسبة العموم من وجه لا يمكن ان يكون بين الجوهرين (بداهة) امتناع كون الشيء الواحد منفصلا بفصلين عرضيين حتى يكون صدق احد الجوهرين من جهة وصدق الآخر من جهة اخرى بل هي إنما تكون في جوهر وعرض كالحيوان والابيض او بين عرضيين كالابيض والحلو

المقدمة الثالثة قد ذكرنا في مبحث المشتق ان مبادي الاشتقاق مأخوذة بشرط لا بعضها بالاضافة إلى بعض والكل بالاضافة إلى الذوات المعروضة لها فلذا لا يصح الحمل بينها اصلا نظير الهولي والصورة حيث لا يحمل احدهما على الآخر ولاهما على النوع ولا بد في الحمل من اخذ الشيء بلا شرط حتى يصح الحمل كما في العناوين الاشتقاقية المحمولة على الذات والجنس والفصل فالعلم والفسق او النفس والبدن لا يمكن الحمل بينهما بخلاف عنوان الفاسق والعالم او الحيوان والناطق (نعم) بين المبادي للاشتقاق وبين الهولي والصورة فرق من جهة وهي ان مبادي الاشتقاق حيث ان بعضها اجنبي عن الآخر وهويّة

كل منهما اجنبية عن هوية الآخر فلا يمكن حمل بعضها على الآخر واتحاده معه وغاية ما يترتب على اخذها لا بشرط حمل العناوين الاشتقاقية بعض منها على بعض او على الذات المعروضة لها وهذا بخلاف الهولي والصورة فإن اخذهما بلا شرط مصحح لحمل احدهما على الآخر (ايضاً) لان احدهما جهة القوة والآخر جهة الفعلية فإذا الغي اعتبار الشرط لاثية منهما فيصح الحمل بينهما قهراً

المقدمة الرابعة أن مبادي المشتقات إما ان تكون من سنخ الصفات جسمانية او نفسانية او تكون من سنخ الافعال الاختيارية (وعلى الاول) فلا محالة تكون بحسب الوجود الخارجي كل منها ممتازا عن الآخر كالعلم والفسق او البياض والحلاوة (وعلى الثاني) فيمكن ان يكون اثنان منها موجودا بتأثير واحد وعليه فاما ان يكون كل منهما قابلاً للإشارة الحسية اليه دون الآخر كاستقبال القبلة واستدبار الجدي الموجودين بتأثير واحد فيسمى بمتلازمين او لا يكون كذلك بل الإشارة إلى احدهما يكون إشارة إلى الآخر (ايضاً) كالصلاة والغصب فلا محالة يتحقق التركيب بينهما ويكون التركيب إنضمامياً لا اتحادياً بخلاف التركيب بين عنواني الاشتقاق منهما فإن التركيب بينهما اتحادي لا محالة (والسر) في ذلك (هو) أن مبدأ الاشتقاق المأخوذ بشرط لا هوية واحدة وحقيقة فاردة فلا محالة يكون محفوظاً بتمام هويته من دون نقصان فيه أين ما سرى (بداهة) أن البياض الموجود مع وجود الحلاوة أو الصلاة في المكان المنصوب عين البياض الموجود في العاج أو الصلاة الموجودة في غير المكان المنصوب كما أن الغصب المأخوذ بشرط لا ايضاً هوية واحدة سواء وجدت مع الصلاة او في ضمن فعل آخر فلا محالة يكون التركيب بينهما في مورد اجتماعهما تركيباً إنضمامياً نظير الهولي والصورة ويستحيل اتحادهما فيكون التركيب اتحادياً (وهذا) بخلاف معروض المبادي فإن هويته تختلف في الخارج ولا يكون وحدة هوية العرض موجبة لوحدة هوية معروضة مثلاً الذات التي تقوم

بها المبدء في مورد الاجتماع كالسكر ذات وفي مورد الافتراق من طرف الحلاوة ذات آخر كالدبس كما انها في مورد الافتراق من طرف البياض ذات ثلاثة كالعاج فهوية ذات المعروض لا يتعدد بتعدد المبادي القائمة به فلا محالة يكون التركيب بين العنوانين الصادقين عليها في مورد الاجتماع كالابيض والحلو والمصلي والغاصب اتحاديا لوحدة هوية ذات المعروض وإن كان هوية العرضين القائمين بها متعددة

المقدمة الخامسة قد بينا في بحث المشتق أن صدق كل عنوان اشتقائي على ذات فهو معلول لقيام مبدء الاشتقاق بها وعليه فلا محالة يكون الجهة في صدق عنوانين اشتقائين على ذات واحدة جهة تعليلية لأن المفروض انه لا تعدد في طرف ذات المعروض اصلا وإنما هي هوية واحدة والتعدد إنما هو في جانب العرض القائم به فيكون صدق كل من العنوانين كالمصلي والغاصب مثلا معلولا لعللة غير علة صدق الآخر وقد عرفت آنفا أيضا أن التركيب بين العنوانين اتحادي لا انضمامي (وأما الجهة) في صدق كل من المبادي في مورد الاجتماع فلا محالة تكون تقييدية لأن المفروض أن نفس الهويتين المأخوذتين بشرط لا موجودة في مورد الاجتماع ولذا قلنا بأن التركيب بينهما انضمامي فيكون الحركة الخارجية من جهة وجود هوية الصلاة فيها فرداً من الصلاة ومن جهة وجود هوية الغصب فيها فرداً من الغصب ومعنى كون الجهة تقييدية في المقام هو كون الفرد الواحد مندرجاً تحت هويتين حقيقة لكون التركيب بينهما انضمامياً كما أن معنى كون الجهة تقييدية في باب المطلقات هو إضافة قيد إلى المطلق حتى يكون بها نوعاً وبإضافة قيد آخر إليه نوعاً آخر فالجهة التقييدية في المقام توجب توسعة في الفرد الواحد واندراجة في هويتين وهناك توجب تضيقاً في الكلي فهما يكونان من هذه الحيثية متعاكسين (فإن قلت) ليست الحركة الواحدة الخارجية يصدق عليها أنها صلاة كما أنها أيضاً مصداق الغصب فلا محالة يكون التركيب بينهما

اتحاديا ويكون كل منهما بالاضافة إلى الآخر لا بشرط للمنافاة الواضحة بين صحة الحمل والبشرط لاثية فلا يكون هناك فرق بين المبادي والعناوين الاشتقاقية اصلا في كون الجهة تعليلية لا تقييدية (قلت) ليس الامر كذلك فإن الصلاة من مقولة والغصب من مقولة اخرى منضمة اليها وهي مقولة الاين ولا ربط لاحدى المقولتين بالآخرى ويستحيل اتحادهما في الوجود كون التركيب بينهما اتحاديا (وتوهم) اجتماعهما في حركة واحدة (مستلزم) لتفصل الجنس الواحد وهي الحركة بفصلين في عرض واحد وهو غير معقول (مضافاً) إلى ان الاعراض بسائط خارجية وما به الاشتراك في كل مقولة عين ما به الامتياز فيها (بداهة) ان الحركة نسبتها إلى المقولات التي تجري فيها نسبة الهولي الاولى إلى الصور فكما انها لا توجد إلا في ضمن صورة فكذلك لا توجد الحركة إلا في ضمن مقولة وفي ضمن اي منها وجدت تكون عينها فالحركة في الكيف لا تريد على وجود الكيف كما أن الحركة في الكم او الأين او الوضع لا تزيد عليها فالحركة الموجودة في الصلاة تكون مباينة للحركة الموجودة في ضمن الغصب بالبداهة وفرض كون الحركة واحدة مستلزم لانقلاب المقولات بعضها إلى بعض وهو خلف محال (هذا) وقيامها بالحركة قيام العرض بعروضه يستلزم قيام العرض بعرض آخر وهو محال مع انه لا يتوقف فرض الجمع على الحركة بل يوجد الجمع في ضمن السكون ايضا (وكيف كان) فلا اشكال في ان الصلاة والغصب كل منهما من مقولة غير الاخرى ولا اتحاد بينهما بحسب الوجود الخارجي وعليه فلا محالة يكون التركيب بينهما انضمامياً نظير الهولي والصورة (نعم) بينهما فرق من جهة وهي ان الهولي بالاضافة إلى الصورة جهة القوة كما أن الصورة بالاضافة اليها جهة الفعلية وهذا بخلاف المقام فإن كلا من العرضين اجنبي عن الآخر وفعليته بنفسه فيكون نسبة كل منهما إلى الآخر نسبة التشخص فكما ان الصلاة قد تشخص بوقوعها في غير الدار

الغصبية كذلك قد تشخص بوقوعها فيها وهكذا الغصب قد يتشخص بغير الصلاة كالنوم مثلاً وقد يتشخص بها

المقدمة السادسة قد ظهر من مطاوي ما ذكرناه أن محل الكلام في المقام هو ما إذا ورد الأمر والنهي على طبيعتين متغايرتين بالعموم من وجه كانتا بانفسهما فعلاً للمكلف وصادراً عنه في الخارج حتى يمكن النزاع في كون الجهتين تعليليتين أو تقييديتين فيخرج عن محل الكلام ما إذا كان النسبة بينهما عمومياً مطلقاً كصل ولا تصل في الدار المغصوبة (ووجه) الخروج (هو) أن العام بحسب الوجود الخارجي ليس شيئاً آخر غير الخاص بل هو هو والوجود واحد فلايس هناك جهة دون جهة حتى يمكن تعلق الأمر باحدهما والنهي بالآخرى (ولا بد (حينئذ) إلا من دخول الدليلين في باب التعارض وإعمال قواعده من تحكيم دليل الخاص على دليل العام (وكذلك) يخرج عن محل الكلام ما إذا كان العموم من وجه بين متعلقي المتعلقين أي الموضوعين للحكمين نظيراً كرم العالم ولا تكرم الفاسق أو أكرم العلماء ولا تكرم الفاسق فإن كلا من العنوانين الاشتقائيين مأخوذ لا بشرط والتركيب بينهما اتحادي كما عرفت فيكون ذات واحدة وهوية واحدة مجعاً للعنوانين والتعدد إنما هو في نفس المبدئين وهو العالم والفسق وهما غير قابلين لتعلق الحكم بهما وإنما المبدء أن جهتان تعليلتان فيستحيل تعلق الوجوب والحرمة بأكرام ذات واحدة فيقع التعارض بين الدليلين لا بحالة ولا بد من أعمال قواعده (ومنه يظهر) خروج مثل اشرب الماء ولا تنصب عن محل الكلام (ايضاً) فيما إذا كان الماء مغصوباً فإنه (حينئذ) يكون كل تصرف متعلق به غصباً فيقع الشرب مصداقاً للغصب ويستحيل كونه مأموراً به إذ ليس هناك جهة أخرى انضمامية يتعلق الأمر بها بل الغصب والشرب يتحدان في الخارج والتركيب بينهما اتحادي (نعم) لو كان حرمة الشرب ناشئة من جهة أخرى غير متعلقة به كما إذا وقع في الدار المغصوبة فيكون هناك جهتان انضماميتان احدهما

شرب الماء والآخرى كونه في الدار المغسوبة فيكون داخلا في محل الكلام ايضاً (وكذلك) يخرج عن محل الكلام ما إذا كان العموم من وجهين فعلين توليديين نظير اكرام العالم والفاسق بفعل واحد فيما إذا كان الاول مأموراً به والآخر منهيًا عنه فاكرم زيدا العالم وعمرًا الفاسق بقيام واحد وذلك لما عرفت مراراً من ان الفعل التوليدي يتحد مع ما يتولد منه في الخارج ويكون عنواناً له وكل حكم يتعلق به فلا محالة يتعلق بما يتولد منه قهراً ولذا بنينا على خروج المقدمات السببية بهذا المعنى عن محل الكلام في بحث وجوب المقدمة وقلنا ان المقدمات السببية تجب بنفس الوجوب المتعلق بذاتها لا بوجوب آخر وعليه فيكون القيام الذي ليس له الهوية واحدة واجبا لتولد اكرام زيد منه وحراما لتولد اكرام عمرو منه (ايضاً) فيمتنع فيه الوجوب والحرمة لحثيتين تعليليتين فيدخل في باب التعارض لا محالة فلا بد إما من سقوط الوجوب او الحرمة باعمال قواعد التعارض

المقدمة السابعة في بيان توقف هذا البحث على البحث عن تعلق الاحكام بالطبايع والافراد (وتوضيحه) ان النزاع هناك اما ان يكون بمعنى ان الموجود في الخارج هل هو نفس الطبيعي او افرادها (وعلى الاول) فالاحكام تتعاق بالطبايع (وعلى الثاني) بالافراد وعليه فلا يكون لذلك البحث ربط لما نحن فيه اصلاً (بداهة) انه بعد ما اثبتنا ان الحيثية تقييدية والتركيب انضمامي فعلى القول بتعلق الاحكام بالطبايع يكون الكليان الموجودان في الخارج منضمين احدهما بالآخر (وعلى) القول الآخر يكون الفردان الموجودان اللذان هما المنشآن لان نزاع الكليين منضمين احدهما بالآخر (كما) انه إذا بنينا على تعليلية الحيثية وكون التركيبي اتحاديا فيكون الموجود الخارجي الذي له هوية واحدة كلياً واحداً او فرداً واحداً معنونا بعنوانين على القولين في تلك المسئلة فلا يكون لذلك المبحث مساس بمبحثنا اصلاً (وأما) إذا كان النزاع هناك بمعنى آخر وهو

ان الشخصات للطبيعة المأمور بها في الخارج هل يتعلق بها امر (ايضاً) ام لا فيبتي النزاع في المقام على النزاع في تلك المسئلة لا محالة (وتوضيح ذلك) انه (تارة) يتكلم في ان الشخصات للمأمور به هل يتعلق بها امر آخر مستقل غير الامر المتعلق بذات المتشخص ام لا (والظاهر) ان هذا المعنى مما لا يعقل فيه النزاع (بداهة) ان الشخصات بعد ما لم تكن دخيلة في غرض المولى وكانت مما توجد عند وجود الطبيعة لا محالة فتعلق الطلب بها يكون بلا موجب سواء اريد من التشخص كلي التشخص او احد الافراد لا بعينه حتى يكون التخيير بين الشخصات على (الاول) عقلياً وعلى (الثاني) شرعياً (مضافاً) إلى ان ضم كلي التشخص إلى المأمور به لا يجعله متشخصاً فيلغو تعلق الامر به لا محالة (واخرى) يتكلم في ان الشخصات للطبيعة المأمور بها هل تكون متعلقة للامر التبعية القهري من قبل الامر المتعلق بذات المتشخص ام لا (والنزاع) في هذا نزاع معقول وإن كان الحق عدم تعلق الامر بالشخصات ولو تماثل هي توجد قهراً نظير الشخصات في متعلق الارادة التكوينية ولا يقاس الشخصات بالمقدمات الوجودية الواجبة من قبل الوجوب المتعلق بذاتها (بداهة) ثبوت ملاك الوجوب فيها دونها فإن ذا المقدمة لا يكون مقدوراً إلا بإيجاد مقدمته فلا بد من تعلق إرادة بها ايضاً سواء في ذلك الإرادة التكوينية والتشريعية (بخلاف المقام) فإن الشخصات لا دخل لها بالقدرة على الطبيعة المأمور بها وليس لها ملاك آخر يوجب تعلق الطلب بها بعد ما كانت توجد بإيجاد المأمور به قهراً وعلى كلا الوجهين (فإذا بنينا) على تعلق الامر بالمشخص سواء كان الامر استقلالياً ام تبعياً (وبنينا) على ان نسبة كل من المأمور به والمهي عنه إلى الآخر نسبة الشخص (فلا محالة) يكون كل منهما محكوماً بحكم الآخر فيلزم فيه اجتماع الحكمين المتضادين (واما إذا بنينا) على خروج الشخصات عن حيز الطلب فلا يسري الامر إلى متعلق النهي ولا العكس فيكون ابتناء البحث في المقام على

البحث في تلك المسئلة من الواضحات (واما توهم) ابتناء النزاع في المقام على النزاع في مسئلة إصالة الوجود أو المهية كما عن صاحب الفصول (قدّه) ففي (غير محله) بداهة أن القائل بكون التركيب إنضمامياً وكون الحيثية تقييدية يقول ان الوجود في الخارج هويتان انضم إحداهما بالآخرى سواء كانت الهويتان مطابقتين لمفهوم الوجود بالذات وللمهية بالعرض او بالعكس كما أن القائل بكون التركيب اتحادياً والحيثية تعليلية يلتزم بكون الوجود في الخارج هوية واحدة سواء كانت تلك الهوية مطابق مفهوم الوجود بالذات وللمهية بالعرض أو بالعكس فلا يكون للنزاع في الإصالة ثمر فيما نحن فيه اصلاً

المقدمة الثامنة في بيان ان النزاع في المقام يجري على كل من الاقوال في مسئلة تبعية الاحكام للمصالح والمفاسد وعدمها فكما ان من ذهب إلى التبعية يتنازع في ذلك فكذلك الاشعري المنكر للتبعية يتكلم في إمكان الاجتماع وعدمه (فما ذكره) المحقق صاحب الكفاية (قدّه) (من) ابتناء النزاع على وجود الملاك في المجمع (ومن) ان الحكم قد يكون اقتضائياً وأخرى فعلياً (ومن) انه لو علم من الخارج بعدم الملاك في احد الحكمين فهو يكون من باب التعارض (ففي غير محله) (اما الاول) فلما عرفت من جريان النزاع على مذهب الاشعري المنكر للملاك رأساً (واما الثاني) فلما عرفت في بعض المباحث السابقة من ان الحكم قبل وجود موضوعه خارجاً يكون إنشائياً تابتاً على موضوعه المقدر وجوده وبعد وجود موضوعه يستحيل ان لا يكون فعلياً فككون الحكمين في محل الاجتماع فعلياً مرة واقتضائياً أخرى غير معقول (واما الثالث) فلما سيجي في محله (إنشاء الله تعالى) من أن العلم الإجمالي بكذب احد الدليلين لا يجمعهما من المتعارضين بل يكون العلم بذلك موجبا لاشتباه الحجة باللاحجة (وبالجملة) فما ذكره (قدّه) في الامر الثامن والتاسع من مبحث اجتماع الامر والنهي مما لا محصل له

المقدمة التاسعة إن محل الكلام في المقام هو ما إذا كان كل من متعلق الأمر والنهي من الأفعال الاختيارية وكان بين الفعلين تركيب في الجملة وهذا يتحقق في موارد ثلاثة (الأول فيما إذا كان كل من الفعلين مقولة في قبال الآخر كما في القيام في الدار المغصوبة فإن القيام فرد من أفراد مقولة الوضع والهيئة الحاصلة لزبد باعتبار كونه في الدار المغصوبة من مقولة الأين (وهما) مقولتان خارجيتان (وقد) ذكرنا في بحث المعاني الحرفية ان الأين تارة يضاف إلى الجوهر فيقال زيد في الدار فيكون من المقولات ويكون الظرف مستقرا وأخرى إلى العرض القائم به فيقال قام زيد في الدار فيكون متما للمقولة ويكون الظرف لغوا (الثاني) فيما إذا كان متعلق الأمر مثلا فردا من المقولات ومتعلق النهي متما للمقولة ونعني بمتم المقولة ما استحال عروضه للجوهر بلا وساطة عرض من أعراضه كالشدة والضعف والابتداء والانهاء مثلا (وهذا) ينقسم إلى قسمين فإن المتمم (تارة) يكون منوعا للمقولة ويجعلها ذات مراتب من دون ان يكون موجودا آخر في قبالة كالشدة والضعف والسرعة والبطء فإن الشدة في البياض والسرعة في الحركة إنما تتزعمان من مرتبة من البياض والحركة وما به الاشتراك في المراتب عين ما به الامتياز فلا البياض الشديد والحركة السريعة يزيدان على حقيقة البياض والحركة بشيء ولا البياض الضعيف او الحركة البطيئة فاقدان لحقيقة البياض او الحركة فالشدة والضعف او السرعة والبطء موجودان بنفس وجود البياض والحركة لا بوجود آخر ومثل هذا القسم خارج عن محل الكلام في مبحث اجتماع الأمر والنهي (وأخرى) لا يكون كذلك بل يكون أمرا انتزاعيا من إضافة مقولة إلى شيء كالابتداء والانهاء فإن السير الخارجي الذي هو فرد لمقولة حقيقة باعتبار إضافته إلى البصرة ينتزع منه الإبتداء فالابتداء موجود خارجي متم لمقولة السير باعتبار صدوره من البصرة ومثل هذا القسم يكون داخل في محل الكلام أيضا نظير ما إذا توخا من الآنية المغصوبة او الذهب والفضة فإن الوضوء باعتبار نفسه الذي هو فرد من أفراد المقولة مأمور بها

وباعتبار إضافته إلى الإيناء الذي يحرم التصرف فيها منهي عنها وليس نفس استعمال الإيناء داخلاً في إحدى المقولات التسع المرضية بل يكون هو متمماً لمقولة من المقولات دائماً كالأكل والشرب والوضوء وامثال ذلك (فمن) يقول بجواز الاجتماع (يقول) به في المقام (ايضاً) وإلا فلا (الثالث) فيما إذا كان المأمور به سبباً لتوليداً ويكون المنهي عنه مسبباً لتوليداً عنه أو كان أحد المسببين محكوماً بالوجوب والآخر بالحرمة (وهذا) فيما إذا كان السببية كذلك دائمية (خارج) عن محل الكلام قطعاً (وأما) فيما لم يكن كذلك بل كان ذلك من باب الاتفاق وكان بينهما عموم من وجه (فإما) أن يكون السببية من جهة إضافة القصد إلى الفعل أو من جهة إضافة أخرى (وأما) السببية بنحو العموم من وجه من دون إضافة شيء فمستحيلة (أما القسم الأول) وهو ما إذا كانت السببية من جهة القصد كما إذا أمر بالقيام ونهى عن أكرام عمر فقام قاصداً به أكرام عمرو أو أمر بأكرام زيد ونهى عن أكرام عمرو فقام قاصداً به أكرامهما (فهو خارج) عن محل النزاع في المقام فإن القصد بنفسه لا يكون متعلقاً للتكليف وإنما المتعلق له هو الفعل المقصود ولا يوجب حيثية أخرى إنضمامية للقيام فلا محالة يكون القيام الخارجي محكوماً بالوجوب لذاته أو لانطباق عنوان أكرام زيد عليه ويكون المحكوم بالحرمة ايضاً نفس القيام لانطباق عنوان أكرام عمرو عليه فيكون الجهة تمليلية (وحينئذ) يكون خارجاً عن محل الكلام وداخلاً في باب التعارض (وأما القسم الثاني) وهو ما إذا كانت السببية من جهة إضافة أخرى وجودية سواء كانت السبب متعلقاً بالأمر والمسبب متعلقاً للنهي أو كان هناك مسببان توليديان كل منهما مسبب بضم إضافة وجودية وكان أحدهما متعلقاً بالأمر والآخر متعلقاً للنهي (فيكون) داخلاً في محل الكلام لا محالة ويكون ذات السبب أو إحدى الحيثيتين المنضمتين إليه متعلقاً للأمر والحيثية المنضمة إليه أو الحيثية الأخرى المنضمة

اليه متعلقا للنهي كما في غير الافعال التوليدية بعينه (ولكن التحقيق) ان هذا القسم يرجع إلى واحد من القسمين السابقين فإن الخصوصية المنضمة إلى الفعل إما ان يكون بنفسها من المقولات او تكون متممة لمقولة فلا يكون هذا القسم قسما برأسه بل يكون داخلا في القسمين السابقين فتدبر (إذا عرفت ذلك) فلا بد لتحقيق المقام من ذكر ادلة القول بالجواز والامتناع وتعقيب ذلك بما هو المختار (فنقول) استدلال القائل بالجواز بامور

الاول ما عن المحقق القمي (قده) من ان الفرد مقدمة لوجود الطبيعي (وحينئذ) فإن لم نقل بوجوب المقدمة كما هو المختار فيقع المقدمة مجرمة ويكون ذو المقدمة واجبا ليس إلا فلا يلزم اجتباع الوجوب والحرمة في شيء واحد وإن قلنا بوجوبها فلا محالة يكون هذا الوجوب غيريا ولا بأس باجتباع الوجوب الغيري مع الحرمة النفسية (ويرد عليه) انه إن اراد (قده) أن الفرد مطلقا مقدمة للطبيعي (ففيه) مضافا إلى بطلانه في حد ذاته فإن الفرد متحد مع الطبيعي فكيف يكون مقدمة له (انه قدس سره) لا يلتزم بذلك ظاهرا ولذا لم يلتزم به في جانب النهي (وإن اراد) أن الكلبي غير موجود في الخارج وإنما هو عنوان انتزاعي من الافراد (فيرد عليه) مضافا) إلى انه (قده) من القائلين بوجود الكلبي الطبيعي في الخارج (أن التكليف) على هذا يتعلق بالافراد التي هي المناشى لانتزاع الكليات الطبيعية فيلزم اجتباع الوجوب والحرمة في الفرد الذي هو مجمع للعنوانين (وإن اراد) أن التكليف في طرف النهي لكونه انحلالياً فلا يكون كل فرد فرض من الطبيعة مبغوضاً ومنها عنه وهذا بخلافه في طرف الأمر فإنه يتعلق بصرف الوجود والفرد في الخارج محصل له فيكون مقدمة للأمر به (فيرد عليه) أن صرف الوجود إنما يمتاز عن غيره باعتبار انه لا يمكن له فرض فردين في عرض واحد ويستحيل له فرد آخر بعد اول وجود الطبيعة (واما) اتحاده مع أي فرد من افراده علي البدل (فمما) لا شبهة فيه

(بداهة) أن أول وجود الطبيعة هو صرف الوجود لا أنه شيء مغاير معه حتى يكون مقدمة له (ثم ان) ما اختاره (قده) من عدم وجوب المقدمة فقد عرفت ما فيه في بحث وجوب المقدمة وإن الحق هو اتصاف المقدمة بالوجوب (واما) ما ذكره (قده) من عدم امتناع اجتباع الوجوب الغيري مع الحرمة النفسية (فيرد عليه) ان امتناع طالب شيء مع النهي عنه لا يختص بخصوص التكليفين النفسيين لأن المعاندة والمنافرة بينهما تعم تمام الأقسام (نعم) يمكن فرض المقدمة واجبة فعلا مع كونها حراما بنحو الترتب كما عرفت سابقا لكنه اجنبي عما نحن فيه

الثاني ان الاجتماع لو كان آمريا ومن قبله لكان مستحيلا ولكنه في المقام ليس كذلك (بداهة) انه مأموري ومن قبله بسوء اختياره فلا يكون هناك مانع عن الاجتماع (وفيه) أن الاجتماع من جهة الامتثال وإن كان مأموريا ولا بد ان يكون كذلك إذ الاجتماع من شئونه لا من شؤونه الأمر إلا ان الاجتماع من جهة الخطاب آمري لا محالة إذ المجمع متعلق كلا الخطابين لا إطلاق كل من متعلقيهما ولو لم يكن (هذا المقدار من الاجتماع موجبا للتنافي بين الخطابين) لما كان (مثل دليل اكرم العالم ولا تكرم الفاسق متعارضين مع انه لا إشكال في تعارضهما بالعموم من وجه

الثالث أن الأحكام من قبيل الأعراض الذهنية ومعرضاتها إنما هي المفاهيم الإدراكية لا الموجودات الخارجية ولا إشكال في مغايرة كل من متعلق الأمر والنهي في هذا المقام وإن كنا متحدين بحسب الخارج عن هذا المقام (وفيه) ما عرفت سابقا من استحالة كون متعلق الأحكام هي المفاهيم الإدراكية بل ذات المفاهيم باعتبار فنائها في معنوياتها فباعتبار فنائه مفهومين في معنونهما واحد يقع التنافي بين الحكمين وإلا لما وقع التنافي بين كل مفهومين متغايرين بالعموم من وجه كما في مثال اكرم العالم ولا تكرم الفاسق مع وضوح تعارضهما من باب العموم من وجه

(الرابع) ما ذهب اليه بعض وابتناه على مقدمة (وهي) انه لا اشكال في ان الموضوع والمحمول في القضايا لا بد وأن يكون لهما جهة وحدة وتغاير والجهتان في غير القضايا الذاتية لا تحتاجان الى جهة عناية (واما) فيها كزيد انسان (فلا بد) وان يفرض الموضوع فيها منخلعا عنه المحمول بأن يلاحظ في طرفه الجسمية مثلاً حتى يحصل التغاير بينهما ويكونان متحدين بلحاظ نتيجة الحمل (إذا تبين ذلك) فالأحكام إن كانت متعلقة بالطبايع باعتبار نتيجة الحمل وهي لحاظ الاتحاد فيستحيل اجتماعها في موضع واحد لا محالة (واما) إذا كانت متعلقة بها باعتبار المغايرة المصحح للحمل (فيتغاير) الطبيعتان ولا يرد الأمر والنهي على موضوع واحد (لكن الظاهر) ان تعلق الأحكام بمتعلقاتها إنما هو بالإعتبار الثاني دون الأول لوجود التكليف في ظرف العصيان ايضاً مع انه لا وجود للمتعلق خارجاً حتى يتحد به (وانت خبير) بفساد ابتناء القول بالجواز او الإمتناع على هذه المقدمة فإن لحاظ التغاير والاتحاد في الحمل إنما يكون بالإضافة الى موضوع القضية فيؤخذ الموضوع منخلعا عن المحمول (لاعتبار) التغاير ويكون متحداً معه باعتبار الحمل (واما) المحمول فلا يلاحظ نحوين بل هو قبل الحمل وبعده هو الطبيعي الساري إلى افراده وحيث ان متعلقات الأحكام هي الطبايع الفانية في الأفراد ولا يختلف حالها باعتبار صدقها على افرادها قبل الحمل وبعده وإنما الاختلاف في الأفراد الخارجية الموضوعة لها فيكون هذا التردد وان تعلق الأحكام بها باعتبار نتيجة الحمل او باعتبار المغايرة المصحح للحمل باطلا من اصله بل القول بالجواز او الإمتناع كما عرفت يبتني على كون التركيب بين المتعلقين اتحادياً والحيشية تعليلية او انضمامياً والجهة تقييدية

الوجه الخامس ان الاحكام إنما تتعلق بالطبايع بلحاظ عدم تحصلها وهي بهذا الاعتبار متغايرة فيجوز تعلق الامر بوحدة منها والنهي بالآخرى وإن كان

النسبة بينها عموماً من وجه بحسب الوجود الخارجي (وفيه) ان تعلق التكليف بلحاظ عدم التحصل (إن كان المراد منه كون المهية الملحوظ فيها عدم التحصل التي هو مفهوم إدراكي ويستحيل إتحاده مع الوجود الخارجي متعلقة للتكليف (فقد عرفت) استحالة تعلق التكليف بها (وإن كان) المراد منه هو ان الماهية الغير الملحوظ فيها التحصل متعلقة للامر (كما) انها ايضاً متعلقة للنهي (غاية) الامر ان تعلق الامر بها يقتضي طلب تحصلها وتعلق النهي بها يقتضي طلب عدم تحصلها فالفرق بينهما إنما هو من ناحية الهيئة وإلا فالمتعلق واحد سواء كان مأموراً به أو منهيًا عنه (فهو) وإن كان صحيحاً في نفسه إلا انه اجنبي عن المقام فإن القول بالجواز لا يبتني على ذلك (بل) على ان الطبيعتين اللتين اخذ احدهما متعلقة للامر واخرى متعلقة للنهي هل هما متحصلان في الخارج بتحصل واحد والتركيب بينهما اتحادي حتى يمتنع الاجتماع او هما متحصلتان بتحصيلين والتركيب انضمامي حتى يجوز الاجتماع

واستدل المانعون بوجوه عديدة لا يهمننا التعرض لها إلا بوجه واحد وهو امتن الوجوه وهو الذي استدل به المحقق الخراساني (قده) على الإمتناع وجعله مركباً من مقدمات اربعة (الاولى) في بيان التضاد في الاحكام بأسرها (الثانية) في بيان ان متعلقات الاحكام ليست هي المفاهيم بانفسها بل بما هي فانية في معنوياتها (الثالثة) في بيان ان الوجود الواحد يمكن ان ينطبق عليه مفاهيم متعددة متغايرة (الرابعة) في بيان ان الوجود الواحد لا يمكن ان يكون له الاهمية واحدة ورتب على ذلك ان المجمع حيث انه واحد وجوداً ومهية فيستحيل اجتماع الامر والنهي فيه ولا يكون تعدد العنوان والوجه موجباً لتعددده (وهذا الاستدلال) وإن كان جملة مقدماته بديهية الا ان المقدمة الثالثة منها ممنوعة لما ذكرناه سابقاً من انه يستحيل انتزاع مفهومين بينهما عموم من وجه من موجود واحد بجهة واحدة بل لا بد وان يكون يجهتين وبيننا ايضاً ان قياس

المقام بصدق المفاهيم المتعددة على الباري جل وعلا في غير محله (وحينئذ فيقع الكلام) في ان الجهتين اللتين لا بد منهما في صدق المفهومين هل هما تعليليتان حتى يكون التركيب إتحاديا فيستحيل الاجتماع أو تقيديتان والتركيب إنضمامي حتى لا يلزم محذور من الاجتماع فعمدة ما يترتب عليه الجواز والامتناع هو ذلك ولم يجعل هذا محالا للنفي والإثبات في كلامه أصلا (إذا تبين ذلك) فنقول الاقوال في المسئلة ثلاثة (ثالثها) القول بالجواز عقلا والامتناع عرفا وهذا القول مما لا يحصل له (بداهة) ان العرف لا سبيل لهم إلى الحكم بالجواز والامتناع وإنما شأنهم إدراك مفاهيم الالفاظ ومداليلها (وتوجيه ذلك) بأن العقل يرى المجمع شيئين فيحكم بالجواز بخلاف العرف المبني نظرهم على المسامحة دون الدقة فهم يرون المجمع شيئا واحداً ذا عنوانين فيحكمون بالامتناع (غير مفيد) (ايضاً) لعدم حجية نظر العرف في التطبيق أصلا فلو كان مصداق الصلاة في الخارج منازيراً لمصداق الغصب عقلا فلا مناص إلا عن الحكم بالجواز وإن كان العرف بنظرهم المسامحي يرون الصلاة مصداقاً للغصب وبالعكس (والحق عندنا) هو القول بالجواز لما عرفت من ان المبادي مأخوذة بعضها بالاضافة إلى بعض بشرط لا وعرفت ايضاً ان المبدأ الموجود في المجمع متحد هوية مع الموجود في محل الإفتراق فالصلاة الموجودة في المجمع لا ينقص عن حقيقة الصلاة بشيء كما ان الغصب الموجود فيه ايضاً كذلك وعرفت ايضاً أن كون هوية واحدة مشتملة على الصلاة والغصب باعتبار أن الحركة الواحدة جنس لهما مستحيل لما عرفت من أن الأعراض بسايط خارجية وما به الإشتراك فيها عين ما به الإمتياز وليس فيها جهة مادة وصورة (مضافاً) إلى ان الجنس الواحد لا يمكن تفصله بفصلين في عرض واحد كما أن كون الحركة الواحدة معروضة للصلائية والغصبية غير معقول لما عرفت من استحالة قيام العرض بعرض آخر فيكون نتيجة جميع ذلك هو أن التركيب في المجمع انضمامي لا إتحادي وعليه فلا يكون

مانعاً من كون احدهما مأموراً به والآخر منهيّاً عنه إذ المستحيل هو تواردهما على محل واحد وبعد اثبات ان التركيب انضمامي فلا محالة يكون متعلق احدهما غير متعلق الآخر فيكون احدهما متصفاً بالوجوب ليس إلا والآخر متصفاً بالحرمة كذلك (غاية الامر) أن كلا من المأمور به والمنهي عنه مشخص للآخر (وقد عرفت) أن الشخصات لا تدخل تحت الطلب اصلاً (ولا) يكون (حينئذ) تعارض بين دليلهما (ويكشف) عما ذكر من كون التركيب انضمامياً هو أن نسبة المكان المنصوب إلى الفعل الواقع فيه أو الجوهر المكين فيها نسبة واحدة (إذ) لا فرق بين قولنا زيد في الدار أو صلى في الدار فكما أن كون زيد فيها لا يصحح حمل الغصب على زيد فكذلك كون الصلاة فيها لا يصحح حمل الغصب عليها فلا محالة يكون التركيب انضمامياً والحيثية تقييدية ولا يفرق فيما ذكرناه من كون التركيب انضمامياً بين ان نقول بكون المطلوب في الصلاة هي الهيئات الخاصة من الركوع والسجود والقيام حتى يكون المقدمات من الهوي والنهوض خارجة عن حيز الطلب (أو) نقول بأن المطلوب هي الأفعال الخاصة إما مطلقاً أو في بعضها كالركوع والسجود حتى يكون المقدمات ايضاً مأموراً بها فإن المأمور به على كلا التقديرين من مقولة الوضع والغصب إنما هو من مقولة الاین ويستحيل الاتحاد بين المقولتين فلا مناص إلا عن كون التركيب انضمامياً (ومما ذكرناه) ظهر ان الميزان في التعارض هو كون الجهتين تعليليتين كما أن ميزان الدخول في مبحث الاجتماع هو كون الجهتين تقيديتين (واما) ما ذكره المحقق صاحب الكفاية (قده) من أن الملاك في التعارض هو وجود الملاك في متعلق احد الحكمين كما ان الملاك فيما نحن فيه هو كون كل من المتعلقين واجداً للملاك حتى في مورد الاجتماع (فغير صحيح) لما عرفت سابقاً من أن البحث في المقام لا يدور مدار القول بتبعية الاحكام للمصالح والمفاسد اصلاً بل يجري على مذهب الأشعري (ايضاً) (مضافاً) إلى أن لازم ذلك هو عدم تحقق

مورد للتعارض اصلا فإن عدم الملاك لاحد الحكمين لا يمكن استكشافه من نفس الدليالين لعدم التكاذب في الملاك بل في نفس الحكم بل لا بد ان يكون من الخارج وهو مع ندرته على فرض وجوده لا يوجب التعارض بل يوجب اشتباه الحجة باللاحجة وحكمه غير حكم التعارض كما يظهر في باب التعارض (إنشاء الله تعالى)

وينبغي التنبيه على امرين (الاول) قد ظهر من مطاوي ما ذكرناه أنا لو بنينا على كون التركيب اتحاديا وكون الجهة تعليلية فلا بد وان نقول بالامتناع فيدخل الدليالان بذلك في باب التعارض فإن الصلاة والغصب مثلا إذا كانا منطبقين على هوية واحدة فيستحيل جعل حكمين لها (فيقع) التعارض بين إطلاقي الدليلين لما عرفت من أن الميزان في باب التعارض هو تنافي الدليلين في مرحلة جعل الاحكام على موضوعاتها المقدر وجوداتها من دون دخل فيه لعجز المكلف عن الامتثال (كما) ان الميزان في باب التزاحم (هو) كون التنافي بحسب مقام الامتثال ليس إلا (وحيث) ان الاطلاق في طرف النهي شمولي فلا محالة يتقدم على الاطلاق في طرف الامر لبديته لما عرفت في بعض المباحث السابقة وستعرف في بحث التعارض (إنشاء الله تعالى) من ان شمولية الاطلاق من مرجحات الدلالة ومعها لا يتم مقدمات الحكمة في طرف الاطلاق البدلي ويترتب على ذلك ان الصلاة في الدار المنصوبة يخرج عن حيز الامر واقعا وتكون متمحضة في الحرمة فلا يصح الاتيان بها ولو مع الجهل بالغصبية كما هو الحال في بقية موارد تعارض العموم من وجه وتقديم احد الدليلين على الآخر (والسر) في ذلك ما عرفته سابقا من ان الحكم في القضايا الحقيقية تابع لوجود موضوعه واقعا وعلم المكلف وجهه كعلم الامر وجهه اجنبي عن ذلك فكما ان إكرام العالم الفاسق مع الجهل بالفسق لا يكون مصداقا للمأمور به على تقدير تقديم دليل الحرمة فكذلك الصلاة في الدار المنصوبة

لا تكون مأموراً بها مع الجهل بالنصب لخروج هذا الفرد عن دليل الوجوب واقعا (واما حكم) الاصحاب وتسالمهم على صحة الصلاة في الدار المنصوبة جهلا (فلا بد) وان يكون كاشفا عن تسالمهم على الجواز من الجهة الاولى من الجهتين اللتين عنوانهما في صدر المبحث ويكون نزاعهم في المقام من الجهة الثانية ولذا اعتبروا المندوحة في محل البحث وقد عرفت ان اعتبارها في الجهة الاولى غير سديد (ومن العجب) أن المحقق العلامة الانصاري (قده) جعل البحث في المقام من مقدمات باب التعارض ببيان ان القول بالامتناع يوجب دخول مورد البحث في التعارض بخلاف القول بالجواز ومع ذلك فقد حكم في طي البحث بدخول المقام في باب التزام واعمل قواعد التزام فيه وحكم بصحة الصلاة في الدار المنصوبة جهلا (وقد عرفت) ان الفرق بين الباين في غاية الوضوح كما ان دخول المقام في باب التعارض دون التزام على القول بالامتناع (ايضا) كذلك (ويترتب) عليه خروج المجمع عن حيز الامر وعدم صحته في مورد الجهل (ايضا) كما في بقية موارد التعارض (وتوهم) ان المجمع من جهة اشتعاله على ملاك الوجوب وملاك التحريم يكون داخلا في صغرى التزام فان كلا من الملاكين يوجب جعل الحكم الاقتضائي على طبقه ويتزاحمان بالقياس إلى الحكم الفعلي فإن كان الملاك كان كلاهما معلومين فيؤثر الملاك الأقوى لا محالة وهو ملاك الحرمة في محل الكلام (واما) إذا كان ملاك التحريم مجهولا فلا يكون الحكم الناشئ من قبله فعليا فيؤثر ملاك الوجوب قهرا لعدم مزاحم له في مقام الفعلية كما هو الحال في بقية موارد التزام (مثلا) إذا فرضنا توجه خطاب الازالة والصلاة على المكلف في زمان واحد فإن كان التكليف بالازالة معلوما للمكلف فلا محالة يكون معجزا مولويا عن خطاب الصلاة لاشتراطه بالقدرة لا محالة والمفروض في المقام عجزه تشريعا والمعجز الشرعي إنما هو كالمعجز العقلي في رافعيته لموضوع الحكم فلا يكون التكليف بالصلاة فعليا (واما) إذا

كان المكلف جاهلاً بتوجه خطاب الازالة فحيث ان التكليف المجهول لا يمكن كونه شاغلاً للمكلف بنفسه (فلا يكون) معجزاً عن غيره ايضاً فيكون المكلف بالاضافة إلى متعلق الخطاب الآخر قادراً فيكون خطابه فعلياً لا محالة (وبالجمله) المانع عن فعلية الخطاب في طرف الضعيف هو فعلية الخطاب في طرف القوي ومع الجهل به لا يكون هناك مانع من فعليته (فاسد) من وجوه (اما اولاً) فلأن الحكم الاقتضائي على طبق كل من الملاكين لا يكون بنفسه باعثاً للمكلف وزاجراً عنه بل لا بد من فرض الفعلية لهما بعد ذلك حتى يكون محرراً للعبد أو رادعاً له والفعلية في محل الاجتماع يكون على طبق احدهما لا محالة وعليه فيكون جعل الحكمين الاقتضائيين لغواً محضاً لا يترتب عليه شيء (مضافاً) إلى أن الأمر الملتفت إلى التقسيمات الاولى كتقسيم الصلاة إلى كونها في الدار المفصوبة أو غيرها وتقسيم العالم إلى الفاسق وغيره يستحيل في حقه الإهمال بحسب مقام الثبوت فاما ان يتعلق ارادته باكرام كل عالم حتى الفاسق منه او يتعلق ارادته باكرام خصوص غير الفاسق وإنما الإهمال يمكن في مقام الدلالة والإثبات ففرض حكمين اقتضائيين بحيث لا يكون الحاكم في كل واحد من الحكمين ناظراً إلى متعلق الحكم الآخر حتى يكون الحكم اقتضائياً جهتياً غير معقول بل لا بد وان يكون متعلق كل من الحكمين معلوماً بيننا من اول الأمر (واما ثانياً) فلأن التزاحم في الملاكات باعتبار تأثيرها في حكم الحاكم وإن كان مملاً ينكر إلا انه اجنبي عن التزاحم في محل الكلام فإن التزاحم في محل الكلام إنما هو فيما إذا تم كل من الحكمين وجعل كل منهما على موضوعه المقدر وجوده والتزاحم إنما هو في مقام الإمتثال لفرض عدم قدرة المكلف إلى امتثال كليهما وصلاحيه كل منهما لان يكون شاغلاً للمكلف بنفسه ويكون معجزاً عن الآخر ورافعاً لموضوعه وهي القدرة فإذا فرض تقدم احد الحكمين على الآخر لوجود الرجح فيه فهو يكون معجزاً عن الآخر دون العكس لكن معجزيته إنما هو على تقدير معلوميته

وفي ظرف الجهل حيث يستحيل كونه شاغلا للمكلف بنفسه فيستحيل كونه معجزا عن الآخر فلا محالة يكون في طرف المرجوح بلا مزاحم (واما التزام) في الملاكات فلم المأمور وجهله اجنبي عن ذلك بل المناط فيه هو علم الأمر فإذا كان المولى جاهلا بمفسدة الغصب او كان جاهلا باجتماع الغصب مع الصلاة في مورد ما فلا محالة يؤمر بالصلاة (مطلقاً) فيتوقف التزام في مقام التأثير في الحكم على علم المولى بوجود المصلحة (مطلقاً) وبوجود المفسدة (مطلقاً) ويجوز اجتماع العنوانين في بعض الموارد سواء كان المأمور عالماً بالملاك او لم يكن (وحيث) فإذا كان احد الملاكين راجحاً في نظر المولى على الآخر فلا محالة يكون المؤثر ذاك ويكون الحكم في مورد الاجتماع على طبقه وينخرج المجمع بذلك عن تحت الحكم الآخر رأساً إذ الفرض مغلوية الملاك المقتضي لدخوله في الحكم لملاك آخر مقتض لحكم آخر في نظر الأمر وجهل المكلف بالملاك الغالب مع فرض كونه هو المؤثر في نظر الأمر لا يوجب دخول المجمع تحت الحكم الآخر بعد خروجه عنه واقعا من دون دخل لعلم المكلف وجهله فيه (وبالجملة) اسراء حكم التزام في مقام الامتثال بعد تمامية الحكمين في حد ذاتهما إلى التزام في المقام تأثير الملاكات في الاحكام من دون دخل فيه لعلم المكلف او جهله بها لا يستقيم اصلا (واما ثالثاً) فلأن لازم البيان المذكور هو جواز الامتثال بالمجمع عند الجهل بالملاك الأقوى في تمام موارد التعارض بالعموم من وجه وهو مما لا يلتزم به احد (مثلاً) إذا امر المولى باكرام العالم ونهى عن اكرام الفساق وفرضنا ان المجمع مشتمل على ملاك الوجوب والحرمة ولكن الأقوى ملاك الحرمة فإذا جهل المكلف بكون زيد العالم فاسقاً فلا بد من الالتزام بمحصل الامتثال باكرامه ولا يلتزم به احد

الثاني ان جملة من القائلين بجواز اجتماع الامر والنهي استدلو عليه بوقوعه في الشريعة كما في موارد العبادات المكروهة والاستدلال بها وإن لم يكن في

محله كما سيظهر في طي البحث (إنشاء الله تعالى) إلا انه لا بأس ببيان كيفية الكراهة في العبادة لما وقع فيها من الاشكال لكثير من الاعلام (فنقول) الكراهة في العبادة على اقسام ثلاثة فإن النسبة بين المأمور به والمنهي عنه بالنهي التنزيهي (اما) ان يكون العموم والخصوص من وجه او العموم والخصوص المطلق (وعلى الثاني) فاما ان يكون العبادة المكروهة مما لها البدل او لا يكون كذلك فهذه اقسام ثلاثة (اما في القسم الاول) فلا اشكال في صحة العبادة وعدم كون دليل النهي مقيداً لاطلاق المأمور به على القول بالجواز حيث ان المأمور به يكون (حينئذ) مغايراً للمنهي عنه بالهوية فلا موجب للتقييد (كذلك) لا إشكال في عدم التقييد على القول بالامتناع ووحدة الهوية في الخارج إذا العبادة على هذا القول وإن كانت منهيّة إلا انه لا يوجب التقييد ما لم يكن تحريماً أو كان مسوقاً لبيان المانعية (وتوضيح ذلك) هو ان النهي عن عبادة (تارة) يكون مسوقاً لبيان المانعية من دون دلالة على حكم تكليفي كما في النهي عن الصلاة في اجزاء ما لا يؤكل لحمه فلا إشكال في كونه (حينئذ) مقيداً لاطلاق المأمور به (واخرى) يكون متكفلاً لحكم تكليفي (وعليه) فاما ان يكون الحكم المسوق لاجله النهي حكماً تحريماً او يكون حكماً تنزيهياً (وعلى) الاول لحيث ان مقتضى الحرمة عدم وجود متعلقه في الخارج وهو ينافي الرخصة الضمنية التي في مورد الامر فلا محالة يكون النهي موجبا لتقييد إطلاق العبادة وتضييقه (مثلاً) إذا امر الشارع بالصلاة فلازم الاطلاق في طرف المتعلق هو الرخصة في تطبيق المأمور به على كل فرد اراد المكلف ايجاده وإلا فليس كل فرد هو المأمور به بنفسه بل المأمور به هو صرف الوجود ويتخير المكلف في تطبيقه على كل فرد أراد فإذا كان بعض الافراد منها عنه بالنهي التحريمي فلا محالة يكون التحريم مانعاً عن سراية الرخصة الضمنية اليه قطعاً (وأما) إذا كان النهي تنزيهياً فهو لا يكون منافياً لسراية الرخصة إلى متعلقه قطعاً لاشتمال النهي التنزيهي على

الرخصة ايضاً فلا يكون مقيداً لإطلاق المأمور به (غاية الأمر) يكون تطبيق المأمور به على هذا الفرد مرجوحاً في نظر الشارع (وبالجمله) النهي التنزيهي وإن كان مضاداً للوجوب لتضاد الأحكام بأسرها (إلا) ان لازمه عدم إمكان تعلق النهي بعين ما تعلق به الأمر وفي المقام ليس كذلك إذ متعلق الأمر ليس نفس هذا الفرد بخصوصه بل صرف وجود الطبيعة (غاية الأمر) ترخيص المكلف في تطبيقه على هذا الفرد فإذا كان الفرد محرماً فلا بد من التقييد وخروجه عن إطلاق المأمور به بخلاف ما إذا لم يكن كذلك وكان منهياً عنه تنزيهاً فإنه لا ينافي بقاء الرخصة على خالها وإن كان التطبيق على هذا الفرد مرجوحاً في نظر الشارع (ولعل) هذا هو مراد من قال بأن الكراهة في العبادة بمعنى الأقلية في الثواب (لا) ان النهي يستعمل في أقلية الثواب بل هو مستعمل في معناه وهو مطلوبة الترك الغير المنافية لبقاء الرخصة في التطبيق على حالها ويكون النتيجة هو مرجوحية التطبيق على هذا الفرد الملازمة لأقلية الثواب عند الإمتثال بهذا الفرد (وما ذكرناه) هو السر في عدم التزام الأصحاب بالتقييد عند الأمر الاستجابي ببعض الأفراد أو النهي التنزيهي عنه بل حملوا (الاول) على افضل الأفراد (والثاني) على أقلية الثواب كما انه هو السر في عدم الإلتزام بالتقييد في باب المستحبات وحملهم المقيد على كونه افضل الأفراد وسيوضح ذلك في بحث المطلق والمقيد (إنشاء الله تعالى) (واما القسم الثاني) فحال النهي فيه هو عين حاله في (القسم الاول) بناءً على الإمتناع فلا نعید (واما القسم الثالث) فلا يمكن فيه الإلتزام بما التزمناه في القسمين فإن متعلق النهي كصوم يوم العاشور مثلاً هو بعينه متعلق الأمر لفرض عدم البدل له فام يتعلق الأمر بصرف الوجود حتى لا يكون هذا الفرد بخصوصه مأموراً به بل يكون متعلقاً للرخصة الضمنية الغير المنافية لتعلق النهي التنزيهي به بل متعلق الأمر في هذا القسم هو بعينه متعلق النهي ايضاً ولذا التزم جماعة تبعاً للعلامة المحقق

الانصاري (قدس سره) بعدم كون الفعل مكروها حقيقة وإنما نهى عن الفعل لمصلحة في الترك باعتبار كونه سبباً توليدياً لعنوان راجح كـمخالفة بني أمية لعنهم الله تعالى مثلاً ففي الحقيقة يكون الفعل والترك كلاهما مستحبين فليس معنى الكراهة هنا بمعنى المرجوحية في الفعل باعتبار مفسدة فيه حتى ينافي استحبابه بل معناه هو رجحان الترك باعتبار كونه سبباً توليدياً لعنوان راجح (وهذا) لا ينافي اشتغال الفعل على مصلحة موجبة لرجحانه أيضاً (ولكنه لا يخفى) ان الفعل والترك إذا كان كل منهما مشتملاً على مقدار من المصلحة فحيث ان الامر بكل من النقيضين غير معقول فلا محالة يكون المؤثر في نظر الشارع احدي المصلحتين على تقدير كونهما اقوى من الاخرى او تسقطان كالتأثير على تقدير التساوي فلا يعقل كون الفعل والترك كلاهما مستحبين (واول) موجب للتزام في الخطاب هو امتناع طلب النقيضين (واما) التزام في الضدين اللذين لا ثالث لهما او في المتلازمين دائماً (فإنما) هو من جهة رجوعه إلى التزام من جهة لزوم طلب النقيضين (فالتحقيق في الجواب) عن هذا القسم إنما هو برسم مقدمة نافعة في جملة من الموارد (وهي انه) لا شبهة في ان النذر إذا تعلق بعبادة مستحبة فيكون المتعلق للامر النذري هو ذات العبادة التي كانت متعلقة للامر الاستجابي ويندك الامر الاستجابي في الامر الوجوبي ويكتسب الامر النذري جهة العبادية من الامر الاستجابي فيكون النتيجة امراً واحداً وجوبياً عبادياً (والسر) في ذلك هو ان متعلق كل من الامرين شيء واحد وذات واحدة فلا بد من رجوعهما إلى امر واحد واما لو كانت العبادة المستحبة متعلقاً للإجارة فحيث ان الامر الاستجابي تعلق بذات العبادة والامر الاجاري لم يتعلق بذلك بل تعلق باتيان العبادة بداعي الامر المتعلق بالمنوب عنه (بداهة) ان ذات العبادة مما لا يتعلق بها غرض المؤجر ولو تعلق الإجارة بذلك كانت باطلة فيستحيل تداخل الامرين إذ التداخل إنما يكون مع وحدة المتعلق المفروض عدمها في باب الإجارة

فلا يكون تدافع (حينئذ) بين الامر الاستجابي المتعلق بذات العمل والامر الاليجاني المتعلق باتيان العبادة بداعي امتثال الامر المتعلق بالمنوب عنه (إذا عرفت ذلك) فنقول أن الاشكال في اتصاف العبادة بالكراهة في القسم الثالث إنما نشأ من تخيل أن متعلق الامر والنهي هو ذات واحدة مع وضوح أن متعلق الأمر الاستجابي هو ذات العبادة وأما المتعلق للنهي التنزيهي فليس هو ذات العبادة لعدم مفسدة فيها ولا مصلحة في تركها بل المتعلق له هو التعبد بهذه العبادة لما فيه من المشابهة للاعداداء وحيث أن النهي تنزيهي لا ينافي الرخصة فيه فيجوز التعبد بها ايضاً لبقاء الامر المتعلق بذاتها على حالها (نعم) لو كان النهي تحريمياً لكان ساداً لطريق التعبد بها فلا محالة يكون معدماً للامر الاستجابي ومقيداً لدلياله (فظهر) أن متعلق النهي حيث أنه مغاير لمتعلق الامر فلا محالة لا يكون منافياً له وحيث أنه تنزيهي فلا يكون ساداً لطريق التعبد بها فيرتفع الاشكال في هذا القسم من العبادات المكروهة ايضاً

بقي الكلام في الجهة الثانية من الجهتين اللتين ذكرناهما في اول البحث (وملخص الكلام) في هذا المقام هو أن يقال بعد ما ثبت انضمامية التركيب وتقييدية الجهة فهل يشترط في الامتثال كون الفرد بنفسه مقدوراً أم يكفي فيه مقدورية الطبيعة في الجملة وإن لم يكن الفرد بخصوصه مقدوراً كما ذهب اليه المحقق الثاني (قدس سره) ومورد كلامه (قدم) وإن كان في الافراد الطولية إلا أن ملاك الكلام وجهة الجواز والإمتناع تجري في الافراد العرضية ايضاً فإن قلنا بالاول فلا محالة يقع التزاحم بين الامر والنهي في المجمع إذ النهي يجعله غير مقدور فلا يصح به الامتثال فلا بد إما من رفع اليد عن النهي حتى يكون مقدوراً او يرفع اليد عن الامر لكونه غير مقدور بتعلق النهي به (وأما) إذا قلنا بالثاني فلا مزاحمة بينهما أصلاً لكفاية مقدورية الطبيعة في الامتثال بهذا الفرد فإن الإلتطاف قهري والأجزاء عقلي والقول بالجواز أو الإمتناع في هذا

المقام ينتني علي ان اعتبار القدرة في المأمور به هل هو من جهة قبح الخطاب بغير المقدور حتى يرتفع القبح بكون الطبيعة المأمور بها مقدورة في الجملة او من جهة ان نفس البعث إلى شيء والتحريك نحوه يقتضي مقدورية متعلقه فإن التحريك نحو غير المقدور غير معقول فنفس تعلق الطلب بشيء مقيد لإطلاق متعلقه بالمقدور فيمتنع إلا مثال بغير المقدور فإن الطبيعة بما هي وإن كانت منطبقة على غير المقدور ايضا إلا انها بما هي مأمور بها لا تنطبق عليه فلا يصح به إلا مثال (وحيث انك) عرفت فيما تقدم ان اعتبار القدرة في المأمور به إنما هو من الجهة الثانية (تعرف) ان الحق في المقام هو القول بالامتناع من الجهة الثانية (فإن قلت) إذا قلنا بامتناع الاجتماع من الجهة الاولى فقد سبق ان لازمه وقوع التعارض بين الدليلين وخروج المجمع عن تحت الامر بالكلية ولازمه فساد العبادة مع الجهل بالحرمة ايضا وقد عرفت انه خلاف التسالم عليه بين الاصحاب وإن قلنا بالجواز من تلك الجهة وتعدد متعلق الامر والنهي فلازمه صحة العبادة مع العلم بالحرمة ايضا ولو قلنا بالامتناع من الجهة الثانية وهو ايضا ينافي تسالم الاصحاب على البطلان في فرض العلم بالحرمة (قلت) اما استلزام القول بالامتناع من الجهة الاولى للقول بفساد العبادة بإتيان المجمع حتى عند الجهل فهو صحيح كما بيناه سابقا (واما) استلزام القول بالجواز من تلك الجهة للقول بالصحة حتى في مورد العلم ولو بنينا على الامتناع من الجهة الثانية (فغير سديد) فإن الموجب لصحة العبادة (حينئذ) إما ان يكون الامر المتعلق بها على نحو الترتب او الملاك المقتضي للإيجاب (لا سبيل إلى الاول) لما عرفت سابقا من امتناع الترتب في مورد اجتماع الامر والنهي وكذا (لا سبيل إلى الثاني) فإن الملاك المقرب لا بد وان لا يكون مزاحما بالقبح الفاعلي حتى يصلح للمقربة وما نحن فيه ليس من هذا القبيل فإن الصلاة مع انصب حيث انهما امتزجا في الخارج بحيث لا يمكن الإشارة إلى احدهما دون الآخر فلا محالة يتحدان بحسب اليجاد والتأثير فيكون الفاعل مرتكبا للقبيح في فاعليته ومعه يستحيل

ان يكون الفعل الصادر منه مقربا له (نعم) او كانت جهة الحرمة مجهولة فحيث انها لا تكون شاغلة للمكلف بالنسبة إلى متعلقاتها فلا يعقل ان تكون معجزة له عن فعل المأمور به فيقع صحيحا في ظرف الجهل كما في بقية موارد التزام (هذا كله) فيما إذا كان هناك مندوحة واما فيما إذا لم تكن فيقع المزامحة بين اصل خطاب المأمور به وبين الخطاب التحريمي وهذا يكون على قسمين (القسم الاول) فيما إذا كان خطاب المأمور به شموليا بحيث يشمل مورد الاجتماع ايضا كما ان الخطاب التحريمي كذلك (والقسم الثاني) ما إذا كان خطاب المأمور به بدليا إلا انه انحصر امثاله من باب الاتفاق بالفرد المحرم من جهة عدم المندوحة (اما القسم الاول) فقد ظهر من مطاوي ما ذكرناه ان الخطابين بالنسبة إلى مورد الاجتماع (حينئذ) يكونان متعارضين وجعل احد الحكمين بنفسه يكون مانعا عن جعل الآخر فالمجتمع يكون إما داخلا في افراد المأمور به من اول الامر أو داخلا في افراد المنهي عنه كذلك ولا تصل النوبة (حينئذ) إلى التزام (واما القسم الثاني) وهو ما إذا كان خطاب المأمور به بدليا وانحصر مورد امثاله من باب الاتفاق بالفرد المحرم (فهو) على قسمين لأن الانحصار به (إما) أن لا يكون بسوء الاختيار (أو يكون) بسوء اختياره فيقع الكلام في مقامين (الاول) فيما إذا كان الانحصار بغير سوء الاختيار (والثاني) فيما إذا كان بسوء الاختيار (اما المقام الاول) فتوضيح الحال فيه أن يقال أن القيود العدمية المتبعة في المأمور به إما ان تكون مدلوله للنواهي الغيرية فتكون قيودا ابتدائية وإما أن تكون تابعة للنواهي النفسية الدالة على الحرمة كما في النهي عن العبادة او اجتماع الامر والنهي بناء على الائتناع من الجهة الاولى وإما ان تكون لاجل مزامحة المأمور به مع النهي عنه وتقديم جهة الحرمة على الوجوب (اما القسم الاول) فمقتضى القاعدة الأولية فيه هو الاطلاق في القيدية على تقدير جريان مقدمات الحسنة في الدليل الدال على التقيد ولازمه سقوط الامر عند انحصار الامثال بالفرد الفاقد للتقيد كما في صورة الاضطراب إلى

في اقسام ما اذا كان خطاب الأمور به بدليا والمحصّر هو في فرد واحد ٣٠٣

لبس الحرير او غير المأكول المعبر عدهما سبب الصلاة إلا ان الدليل الدال على ان الصلاة لا تسقط بحال يدل على سقوط كل تقيد عند عدم التمكن منه (واما القسم الثاني) فإن قلنا فيه بأن القيدية تابعة للحرمة ومرتبتها متأخرة عنها كما هو المشهور فمقتضى القاعدة الاولى فيه هو سقوط القيدية عند الإضرار لسقوط الحرمة به وإن قلنا بأن القيدية والحرمة معا ولان النهي في مرتبة واحدة من دون سبق ولحق بينهما فيكون حال هذا القسم بعينها هو حال القسم الاول في ان سقوط الامر هو مقتضى القاعدة الاولى كما ان سقوط القيدية هو مقتضى القاعدة الثانوية (واما القسم الثالث) فمقتضى القاعدة الاولى فيه ايضا سقوط القيدية فإن التراحم فرع وجود التكليف التحريمي وتنجزه حتى يكون معذراً عن الإتيان بالأمور به ومع سقوط اصل الحرمة بالاضطرار فلا يبقى محل للتراحم والمعجزة عن الإتيان بالأمور به فلا محالة يسقط القيدية ويبقى الامر متعلقاً بغير المقيد (ثم ان جماعة) اشترطوا عند الإضرار بالنصب ان لا يتصرف المضطر زائداً عن مقدار الاضرار ورتبوا عليه وجوب الصلاة عند الاضرار بالنصب بالإيلاء بدل الركوع والسجود فإنها تصرفان زائدان على مقدار الاضرار فلا يسقط حرمتها (وربما يورد عليه بان الجسم إنما يشغل مقدارا معيناً في الحيز ولا يفرق في ذلك بين اوضاع الجسم فهو إنما يشغل مقدارا معيناً بقدر حجمه كيف ما كان وضعه (وفيه) ان الميزان في زيادة التصرفات هو نظر العرف لا الدقة الفلسفية ولا ريب ان الحركات الركوعية والسجودية تعد من التصرفات الزائدة عرفاً فتبقى على حرمتها (ثم) ان المضطر إلى الغصب إن كان مجبوساً فيه فحكمه ما ذكرناه (وأما) إذا كان متمكناً من الخروج كما إذا توسطت الارض المغصوبة بغير اختياره فإن كان قادراً على الإتيان بالصلاة في خارج الغصب فلا إشكال في عدم سقوط قيد من قيود الصلاة (حينئذ) وأما إذا لم يكن قادراً على ذلك لضيق الوقت فالواجب (حينئذ) هو الصلاة في حال الخروج مع الإيلاء ايضا

لحرمة التصرفات الزائدة على مقدار الإضرار (وأما المقام الثاني) وهو ما إذا كان الانحصار بسوء الاختيار بأن توسط الأرض المغصوبة باختياره (فيقع الكلام) فيه في موضعين (الأول) في حكم الخروج في حد ذاته مع قطع النظر عن الصلاة (الثاني) في حكم الصلاة الواقع فيه (أما) الموضع الأول فقد اختلف فيه بالأقوال الأربعة (الأول) أنه واجب وحرام فعلا وذهب إليه أبو هاشم ويظهر اختياره من المحقق القمي أيضا (الثاني) أنه واجب فعلا ولكن يجري عليه حكم المعصية للنهي السابق الساقط بالإضرار وذهب إليه صاحب الفصول (قدّه) (الثالث) أنه غير محكوم فعلا بحكم من الأحكام الشرعية إلا أنه واجب عقلا لكونه أقل المحذورين ويجري عليه حكم المعصية للنهي السابق واختاره المحقق صاحب الكفاية (قدّه) (وهذه الأقوال الثلاثة) مبتنية على دخول المقام في قاعدة ان الإمتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار عقابا فقط كما ذهب إليه صاحب الفصول وصاحب الكفاية قدس سرهما أو عقابا وخطابا كما ذهب إليه أبو هاشم ويظهر من كلام المحقق القمي أيضا (الرابع) أنه واجب شرعا ولا يجري عليه حكم المعصية لكونه داخلا في قاعدة وجوب رد مال الغير إلى صاحبه ولا ربط له بقاعدة عدم منفاة الامتناع بالاختيار للاختيار واختاره المحقق العلامة الأنصاري (قدّه) وهو المختار وعلى تقدير دخول المقام في ذيل قاعدة الامتناع فالحق هو ما اختاره صاحب الكفاية (قدّه) قلنا دعويان (الأولى) ان الخروج لا يكون محكوما بحكم شرعي فعلا ويجري عليه حكم المعصية بناء على دخول المقام تحت قاعدة الامتناع (الثانية) ان المقام ليس داخلا تحت قاعدة الامتناع وإنما هو داخل تحت قاعدة أخرى فلا يكون الخروج إلا محكوما بالوجوب ليس إلا (أما الدعوى) الأولى فيكفي في إثباتها بطلان القولين السابقين (أما) قول أبي هاشم (فيبطله) امتناع طلب المحال من الحكيم الملتفت إلى الاستحالة (والالتزام) بان الخطاب التحريمي ليس خطابا بعثيا وإنما هو خطاب تسجيلي

في الجواب عن قول أبي هاشم وعما أفاده صاحب الفصول والكفاية قدهما ٣٠٥

لتصحيح عقاب العبد كذا في الأوامر المتعلقة بالعصاة مع علمه تعالى بعدم تحقق الإطاعة منهم (يدفعه) استحالة الخطاب التسجيلي فإن العبد إن كان مستحقاً للمقاب مع قطع النظر عن الخطاب فما فائدة الخطاب وإن لم يكن مستحقاً له فكيف يعقل الخطاب بهذا الداعي مع عدم قدرة العبد على امتثاله وهل هو إلا المعاندة مع العبد العاجز عن الامتثال (وقياس) المقام بـخطاب العصاة في (غير محله) فإن الخطاب المتعلق بهم إنما هو خطاب حقيقي إذ لا يشترط فيه إلا إمكان البعث والداعوية وهو موجود في العصاة (أيضاً) والعصيان إنما هو باختيارهم وأي ربط له بالخطاب التسجيلي مع عدم قدرة العبد على الامتثال (وأما قول صاحب الفصول) (قده) فيرده امتناع تعلق الحكمين بموضوع واحد ولو كان زمان الإيجاب والتحریم متعدداً للملاك في الاستحالة والإمكان هو اتحاد زمان الوقوع وتعددده لا اتحاد زمان الإيجاب والتحریم مع وحدة زمان الوقوع إذ الأحكام إنما تتعلق بالماهيات باعتبار وقوعها في الخارج فالملاك هو وحدة زمان الوقوع وتعددده فإذا فرضنا أن الخروج متعلق للنهي السابق ولذا يجري عليه حكم المعصية فيستحيل كونه متعلقاً للوجوب فعلاً (ونظير) ذلك ما صدر من المحقق صاحب الكفاية (قده) في تعليقه على المكاسب من الالتزام بأن المال بعد صدور البيع وقبل الإجازة محكوم بكونه ملك من انتقل عنه واقعا وبعد الإجازة يكون محكوماً بكونه ملكاً في ذلك الزمان بعينه لما انتقل إليه واقعا ولا منافاة بين الحكمين أصلاً لتعدد زمان الحكمين وإن اتحد زمان المتعلق (وما) ذكره (قده) (مشارك) لما ذهب إليه صاحب الفصول (قده) في ملاك الاستحالة فإنك عرفت أن الملاك في الاستحالة هو وحدة زمان المتعلقين دون الحكمين بنفسهما (وتوهم) تصحيح تعلق الحكمين في زمانين بموضوع واحد بالالتزام بالواجب التعليقي (مدفوع) بأن الالتزام بالواجب التعليقي إنما هو فيما إذا كان الحكم مستمراً إلى زمان الامتثال نظير

وجوب الحج لا أن يكون الحكم بحيث يسقط حال العمل ويعرض له حكم آخر كما في المقام فإن الحكم التحريمي سقط بالدخول كما هو المفروض وليس الخروج حينئذ الا متصفا بالوجوب فقط (وأما الدعوى الثانية) وهي ان ما نحن فيه ليس داخل في كبرى قاعدة عدم منافاة الامتناع بالاختيار للاختيار (فيدل عليه) أمور أربعة الأولى ان ما يكون داخلا في تلك القاعدة لا بد وان يكون مما عرضه الامتناع بحيث يكون خارجاً عن القدرة كالحج يوم العرفة ممن ترك المسير بالاختيار او حفظ النفس ممن القى نفسه من شاهق (ومن الواضح) ان الخروج عن الدار الغصبية ليس كذلك فإنه على ما هو عليه من المقدورية ولم يطرأ عليه ما يوجب امتناعه (نعم) كلي الكون في الدار الغصبية مقداراً من الزمان يساوي مقدار زمان الدخول مما لا بد منه والمكلف لا يتمكن من تركه بعد الدخول وسيطر حكمه (إنشاء الله تعالى) وهذا اجنبي عن الإضرار إلى الغصب الخروجي كما هو محل كلامهم (قدس) الله اسرارهم

الثاني ان محل الكلام في القاعدة هو ما إذا كان ملاك العبادة مطلقاً بحيث تكون هي واجدة للملاك وجد المقدمة الاعدادية لها ام لا وإن كان الخطاب المتعلق بها مشروطاً بجي زمانها كما في الحج فإن خطابه وإن كان مشروطاً بجي يوم عرفة على ما هو الحق من امتناع الوجوب التعليقي إلا ان تمامية ملاكها بعد الاستطاعة تدخله تحت القاعدة فالتارك له بعد ذلك يكون مستحقاً للعقاب وإن كان الفعل ممتنعاً في حقه وهذا بخلاف المقام فإن التصرف الدخولي من المقدمات التي لها دخل في تحقق القدرة على الخروج وموجب تمامية الملاك في طرف الخروج بحيث يكون قابلاً لتعلق الخطاب به فإن الداخل هو الذي يمكن توجه الخطاب بالخروج وعدمه به لا غيره وإذا كان كذلك فلا محالة يكون تمامية الملاك به فيستحيل ان يكون المقام من صغريات القاعدة

الثالث ان الملاك في القاعدة هو ان يكون المقدمة موجبا للقدرة على ذي

المقدمة حتى يكون المحل قابلاً للخطاب، مثلاً المسير هو مقدمة اعدادية للحج وبه يوجد القدرة عليه ويتأخر خطابه عنه لا بحالة وبعدمه يستحيل الحج لكن الاستحالة المنتهية إلى الاختيار لا تكون مسقطاً للمعقاب (واما) في المقام (فالدخول) موجب لسقوط الخطاب التحريمي إذ به يكون تركه غير مقدور على ما اختاروه فكيف يمكن ان يكون المقام من صغريات تلك القاعدة (وبالجملة) فبأن نحن فيه ومورد القاعدة متعاكسان إذ وجود المقدمة في ما نحن فيه يعدم الخطاب وفي مورد القاعدة يكون موجداله

الرابع ان الخروج فيما نحن فيه واجب في الجملة ولو كان بحكم العقل وما كان كذلك لا يدخل تحت القاعدة قطعاً إذ المورد لها هو ما إذا كان الفعل غير قابل لتعلق الخطاب به لامتناعه فإنه لو كان قابلاً له لم يكن هناك ما يوجب سقوط خطابه فتعلق الخطاب الوجوبي به مع كونه داخل في القاعدة مما لا يجتمعان فالإلزام بوجوبه مستلزم لخروجه عن القاعدة ودخوله تحت قاعدة أخرى (فتبين) من هذه الأدلة امتناع دخول المقام في قاعدة الامتناع بل هو داخل في قاعدة أخرى وهي وجوب رد مال الغير إلى صاحبه (فكما) ان رد بنية المغصوبات إلى ملائكتها مما ثبت وجوبه عقلاً وشرعاً (فكذلك) يكون الخروج في المقام (ايضاً) لأن الخروج يحقق للتخلية التي بها يتحقق الرد في غير المنقولات (ومنه يظهر) ان ترك كلي الغصب للداخل في الدار الغصبية بتقدير زمان الدخول وإن لم يكن ممكناً إلا ان فردين منه وهما البقاء والمشي زائداً على مقدار الدخول لا اشكال في حرمتها لانها مستلزمان للغصب الزايد لا بحالة (واما) الخروج فهو واجب بحكم العقل والشرع لكونه رداً للمال إلى مالكه فالاضطرار إلى كلي التصرف في مال الغير الذي يكون فرد منه واجباً وفردان منه حرامين لا يجب دخول المقام في قاعدة الامتناع (ثم انه) اذا بنيينا على ان الشارع لا يريد وقوع التصرف في مال الغير بدون إذنه حتى اذا كان بعنوان الخروج كما هو ليس ببعيد (فغاية) ذلك

هو ان يكون حال الخروج حال شرب الخمر المتوقف عليه حفظ النفس فإن الشارع حيث انه لا يرضى بوجود شرب الخمر من اي شخص كان وليس حاله حال ترك الصلاة من الحائض حتى لا يكون فيه ملاك المفاوضية ولذا لو توسلت المرأة إلى الحيض لم يكن في ذلك بأس اصلاً (فلا محالة) يحرم المقدمة التي بها يضطر المكلف إلى شرب الخمر ولكن بعد عصيان هذا التكليف التحريمي لا يقع الشرب إلا محبوباً عقلاً وشرعاً فيكون حال الخارج (ايضاً) كذلك فإن الشارع إنما يحرم المقدمة التي بها يضطر المكلف إلى الخروج وهو الدخول فيقع الدخول محرماً من جهة نفسه ومن جهة عليته للخروج (واما) الخروج (فهو) بعد الدخول يقع محبوباً لا محالة (ومن هنا ظهر) أن جعل المقام من باب حكم العقل بلزوم الخروج إرشاداً إلى اخف القبيحين (لا معنى له) فإن حكم العقل بذلك إنما يكون فيما إذا كان كل من الفعلين يصدر من المكلف قبيحاً ومعصية وفي مثل ذلك فلا محالة يحكم العقل باختيار اقلها قبيحاً (واما) في مثل المقام فليس حكم العقل بلزوم الخروج الا بملاك لزومه على من توسط الارض المنصوبة بغير اختياره والملاك في الجميع هو وجوب رد مال الغير إلى صاحبه فلا يقع الخروج قبيحاً ومعصية حتى يكون حكمه بلزومه من باب حكمه بلزوم اختيار اقل القبيحين إرشاداً (واما الموضع الثاني) وهو حكم الصلاة الواقعة في حال الخروج إذا كان الدخول بسوء الاختيار (فمجمل القول فيه) أنا إذا بنينا على كون الخروج واجباً ومحبوباً فقط فلا إشكال في صحة الصلاة حينه إذا لم يستلزم تصرفاً إذاً على الخروج كالركوع والسجود (واما) إذا بنينا على دخوله في قاعدة الامتناع وقلنا باجراً حكم المعصية عليه فإن قلنا يجاوز اجتباع الامر والنهي من الجهة الاولى (فلا إشكال) في صحة الصلاة (ايضاً) فإن متعلق الامر عليه يكون مغايراً لمتعلق النهي في مورد الاجتماع فإن مقوم الصلاة يكون هو القيام الذي هو من مقولة الوضع (واما) متعلق النهي (فهو) من مقولة الاين فيتغاير المتعلقان

(واما) القبح الفاعلي المانع عن التقرب (فلا يكون) فيما نحن فيه قطعاً فإن الصلاة حيث انها لا تسقط بحال (فلا محالة) يكون رافعا للقبح الفاعلي عند المزاخمة (واما) إذا قلنا بالامتناع من الجهة الاولى واتحادية التركيب بين متعلقي الأمر والنهي فيكون مبغوضية الخروج فعلاً مستلزماً لخروج الفرد المتحد به عن تحت المأمور به واقعا فلا يصح به الامتثال قطعاً ولازم ذلك سقوط الامر بالصلاة حينئذ لعدم القدرة على امتثاله وهذه نتيجة مهمة تترتب على النزاع في بحث جواز اجتماع الأمر والنهي من الجهة الاولى

﴿ فصل في ان النهي عن العبادة أو المعاملة هل يوجب الفساد أم لا ﴾

وقبل الخوض في ذلك لابد لنا من تمهيد مقدمات

(الاولى) أن الفرق بين هذه المسئلة ومسئلة اجتماع الأمر والنهي مما لا يكاد يخفى فإن محط البحث في المسئلة السابقة هو أن متعلق الأمر والنهي في مورد الاجتماع هل هو هوية واحدة والتركيب بينهما اتحادي حتى يكون الدليلان الدالان على الوجوب والحرمه متعارضين او انهما هويتان ومتعلق احدهما غير متعلق الآخر حتى لا يكون كذلك (وبعبارة اخرى) كان الكلام في تلك المسئلة في ان العبادة المجتمعة مع النهي عنه نحو اجتماع هل تكون متعلقة للنهي لاتحادية التركيب بينهما اولا يكون كذلك من جهة انضمامية التركيب وتغاير كل من المتعلقين مع الآخر (واما) محط البحث في المقام فهو ان العبادة المفروغة عن تعلق النهي بها هل تقع فاسدة ام لا فالفرق بين المسئلتين في غاية الوضوح (ثم) ان هذه المسئلة من المسائل الاصولية قطعاً فإن نتيجة البحث كبرى كلية إذا انضمت اليها صغرها لا نتجت مسئلة فقهية بلا توسط شي آخر وهذا بخلاف المسئلة السابقة فإنك قد عرفت ان نتيجتها لا تقع في طريق الاستنباط بلا واسطة (ثم) ان المسئلة من المباحث الاستلزامية العقلية ولا ربط لها بمباحث الألفاظ اصلاً (لوضوح) ان غاية ما يدل النهي عليه بالزوم البين بالمعنى الأعم هو عدم

الامر في متعلته لتضادها واما انتفاء الملاك فيه ايضا حتى يحكم بفساده فليس اللفظ دالا عليه قطعا والسر في ذكر المسئلة في مباحث الالفاظ إنما هو من جهة ان الاصوليين لم يعتقدوا بحثا خاصا لاحكام العقلية الغير المستقلة وهي مباحث الاستلزامات بل ذكروا كلا منها في مورد لاجل المناسبة ومن المعلوم ان المناسب لهذه المسئلة هي مباحث النواهي فلماذا ذكروها فيها (هذا) بناء على المختار من كفاية الملاك في صحة العبادة (واما) بناء على ما ذهب اليه صاحب الجواهر (قد) من اشتراط الامر في الصحة (فكون) المسئلة من مباحث الالفاظ لا يخلو من وجه

المقدمة الثانية ان المراد بالنهي في المقام هو النهي التحريمي النفسي (واما) النهي التنزيهي او التحريمي الغيري فلا يدلان على فساد العبادة قطعا (اما الاول) فلما عرفت سابقا من ان النهي التنزيهي عن فرد لا ينافي الرخصة الضمنية المستفادة من اطلاق الامر فلا يكون بينهما معارضة حتى يقيد به اطلاقه (نعم) لو كان المأمور به بخصوصه منها عنه كما إذا كان اطلاق الامر شموليا فلا محالة يقع التعارض بينهما (ومع) تقديم النهي (فلا موجب) لتوهم الصحة فإن الصحة تدور مدار الامر او الملاك (والاول) مفقود في المقام بالفرض (والثاني) لا كاشف له فإن الكاشف منحصر في امره لعدم الإطلاق البدلي حتى يكون ذلك كاشفا ومع انتفاء الامر لا يكون هناك كاشف فيقع فاسدا لا محالة (لكن) هذا خارج عن محل الكلام قطعا فإن محل الكلام فيما إذا كان التعارض وتقييد متعلق الامر من ناحية دلالة النهي على الفساد والتعارض في المورد لا يتوقف عليها بالضرورة (واما الثاني) فلان النهي الغيري بمعنى النهي المسوق لبيان المانعة كما في النهي عن الصلاة في غير المأكل (فلا إشكال) في دلالة على الفساد (بداهة) ان المأمور به إذا اخذ فيه قيد عديمي فلا محالة يقع فاسدا عند عدم اقترانه به وهذا خارج عن محل الكلام بالكلية إذ حال هذه النواهي حال

الاورامر المتعلقة بالأجزاء والشرائط المسروقة لبيان الجزئية او الشرطية فتكون دلالتها على الفساد عند عدم اقتران المأمور به بالقيء العدمي كدلالة الاوامر على الفساد عند عدم اقترانه بالقيء الوجودية وملزوم الفساد وهو اعتبار شيء وجودا وعدما في المأمور به هو المدلولي المطابقي للامر او النهي (واما النهي الغيري) المستفاد من المانعية العقلية كباقي مانعية الصلاة عن الازالة بناء على مقدمة ترك احد الضدين للآخر (فلا موجب) لتوهم دلالة على الفساد فإن الفساد كما عرفت سابقا إنما يدور مدار عدم الامر والملاك معا وما يكون مضادا للنهي الغيري ويكون هو كاشفا عن عدمه هو الامر بالصلاة لا كونها واجدة للملاك فيصح التقرب بها من جهة الملاك وإن لم يكن مأمورا بها فعلا (نعم) إذا بنينا على اعتبار الامر في صحة العبادة كباختياره صاحب الجواهر (قد ه) ومنعنا عن الترتب وكون الضد مأمورا به في طول الامر بالا هم لكان النهي الغيري دالا على الفساد (ايضا)

المقدمة الثالثة المراد من العبادة في محل الكلام هي الوظيفة التي شرعت لأجل التعبد بها (واما) العبادة بالمعنى الاعم كفعل الثوب وامثاله (فهي) من جهة التعبد بها تدخل في محل النزاع (ايضا) وعلى القول بالدلالة فلا يصح التعبد بها مع النهي (واما) من جهة آثار نفسها مع قطع النظر عن عباديتها كحصول التطهير (فلا يدل) النهي على الفساد من هذه الجهة (والمراد) من المعاملة ليس كل ما لم يكن عبادة حتى يشمل مثل الحيازة والتججير وامثالهما (بداهة) ان غير العقود والايقاعات لم يتوهم فيها دلالة النهي على الفساد كما انه ليس المراد منها هي المعاملة بالمعنى الأخص المتوقفة على إيجاب وقبول (إذ) لا ملزم لإرادة خصوص ذلك فيكون المراد منها معنى متوسطا بين المعنيين وهو كل امر إنشائي يتسبب به إلى امر اعتباري شرعي فيكون شاملا للعقود والايقاعات معا

المقدمة الرابعة ان التقابل بين الصحة والفساد ليس تقابل الایجاب والسلب یقینا (بداهة) انه لا یكون إلا فی العدم والوجود المحمولین للذین لا یخلو منها ماهیة من الماهیات (ومن الواضح) ان الصحة والفساد لیس كذلك بل یحتاج صدقهما إلى فرض محل قابل لهما (فهل) الفساد امر عدمی حتی یكون التقابل بینهما تقابل العدم والملکة (او) امر وجودی كالصحة حتی یتقابلا تقابل التضاد (الظاهر) هو الاول فإن الفساد لا یحتاج إلى علة فی دار التحقق حتی یكون امرا وجودیا بل بانتفاء ما یتبر فی الصحة یتحقق الفساد لا محالة (ثم إن) مقابل الصحة (قد یكون) هو الفساد فیراد منه عدم ترتب الأثر علی الشیء بالمرّة (وقد) یكون هو المعیب فیراد منه عدم ترتب الأثر بتلك المرتبة المرغوبة منها لا كلام لنا علی الثانی (واما الاول) (فتارة) یكون فی الامور الخارجیة (وأخرى) فی الامور الشرعیة لا كلام لنا علی الاول (واما الثانی) فمورده لیس الامور البسیطة من جمیع الجهات (بداهة) انها یستحیل ان تقع فی الخارج (تارة) بنحو یترتب علیها الآثار (وأخرى) بنحو لا تترتب حتی تتصف بالصحة والفساد (بل) هی تتصف بالوجود والعدم لیس إلا کما ان المورد لهما لیس الامور المركبة التي اعتبرت فی ناحية موضوع التکلیف کالمكلف البالغ العاقل المستطیع مثلا (بداهة) ان موضوع التکلیف لیس له تأثیر فیہ وإنما الشارع حکم عند فرض وجوده فهو متصف بالوجود والعدم لا بالصحة والفساد کالامور البسیطة بل المحل القابل لهما هی متعلقات التکالیف وما یلحق بها باعتبار تأثیرها فی ما یترتب علیها (إما) بنحو السببیة التولیدیة کما فی العقود والایقاعات فإنها اسباب تولیدیة لتحقق اعتبار من الاعتبارات فی عالم الاعتبار شرعیا او عقلائیة فإذا وجدت السببیة فتتصف بالصحة والا فبالفساد (وإما) بنحو الاعداد کما فی متعلقات التکالیف فإنها إن وقعت علی ما هی علیها بحيث تؤثر اثرها الاعدادی فتتصف بالصحة وإلا فبالفساد (فإن قلت) ان ما ذکرته من إتصاف متعلق

التكليف بالصحة والفساد باعتبار ترتب أثره الإعدادي عليه وعدم ترتبه عليه لا يستقيم بناء على ما صر في بحث الصحيح والأعم من عدم كون آثار متعلقات التكليف متعلقة للتكليف ولا قيودا لها فكيف يعقل كون ترتبها عليها مناطا للصحة وعدم ترتبها مناط الفساد (قلت) عدم كون شيء ليس هو بنفسه متعلقا للتكليف ولا من قيوده مناطا لاتصاف متعلق التكليف بالصحة والفساد ليس بينا ولا مبين (مضافا) إلى أن الطبيعي الذي يتعلق به الأمر باعتبار ترتب أثر عليه لا يتصف بالصحة والفساد وإنما المتصف بها هو الموجود الخارجي باعتبار انطباق ذلك المأمور به وعدم إنطباقه عليه في الحقيقة مناط الاتصاف بالصحة والفساد هو الانطباق وعدمه (وقولنا) أن ترتب الأثر وعدمه هما الموجبان للاتصاف بهما (باعتبار) أن ترتب الأثر عبارة أخرى عن انطباق الطبيعة المأمور بها المشتملة على ملاك دعا المولى إلى الأمر بها على الموجود الخارجي (وعدم) ترتب الأثر (عبارة) أخرى عن عدم انطباقها عليه فلا اشكال (فإن قلت) أن ما ذكرته هنا من عدم اتصاف الأمور البسيطة بالصحة والفساد ينافي ما بنيت عليه في بحث الصحيح والأعم من كون العقود اسامي للمسببات دون الاسباب (وجه) المناقاة (أنه) لا اشكال في اتصاف العقود بالصحة والفساد فلو كانت اسامي للمسببات وهي بسيطة فلا يعقل اتصافها بذلك (قلت) قد ذكرنا في ذلك البحث أن نسبة الفاظ العقود بالنسبة إلى ما يترتب عليها كالملكية ونحوها ليست نسبة الاسباب التوليدية إلى ما يتولد منها فضلا عن أن تكون نسبتها إليها نسبة العلة إلى معاليلها بل نسبتها إليها نسبة الآلة إلى ذي الآلة فإن الملكية مثلا إنما تنشأ باللفظ (والفرق) بين إنشاء الملكية باللفظ وبين وجود الملكية (هو الفرق) بين المصدر واسم المصدر (وبعبارة واضحة) هو الفرق بين الإيجاد والوجود فنفس الملكية باعتبار المعنى الإسم المصدرى وإن كانت بسيطة لا تتصف إلا بالوجود والعدم إلا أنها باعتبار المعنى المصدرى وهو إيجادها باللفظ تتصف بالصحة والفساد (بيان ذلك) أن

الشارع لما اعتبر في عالم اعتباره الشرعي كون لفظ خاص مع قيود خاصة انشاء للملكية وآلة لوجود الملكية فإذا كان الوجود الخارجي الذي انشأ به الملكية مصداقاً له وكان ذلك منطبقاً عليه فيتصف بالصحة والا فبالفساد (فناط) الصحة والفساد في العقود (هو) مناطهما في متعلقات التكاليف عينا (وبهذا البيان) من ان نسبة الالفاظ إلى نتائج العقود ليست نسبة الاسباب إلى مسبباتها (قد دفعنا) هناك إشكال عدم جواز التمسك بالاطلاقات بناء على كون الفاظ العقود اسامي للمسببات دون الاسباب وذكرنا ان ما ذكره المحقق العلامة الانصاري (قدس سره) في مقام الجواب من ان إمضاء المسببات يستلزم امضاء الاسباب لا يمكن الالتزام به فراجع (ثم انك بعد ما عرفت ان مناط الإتيان بالصحة والفساد هو الانطباق وعدمه (مطلقاً) (تعرف) ان تفسير الصحة بموافقة الشريعة كما عن المتكلمين او بإسقاط الإعادة والقضاء كما عن الفقهاء إنما هو تفسير بما هو المهم لكل منهما من آثارها لا ان الصحة عند كل منهما بمعنى مغاير له عند الآخر (ثم) ان الصحة والفساد (هل) هما امران انتزاعيان كالتسببية والجزئية والشرطية والممانعة (او) جعليان كالملكية والزوجية والضمان ونحوها فيه اقوال (ثالثها) التفصيل بين العبادات والمعاملات فإن الصحة والفساد إنما ينتزعان من ترتب الاثر وعدم ترتبه وحيث ان ترتب آثار العبادة عليها امر تكويني لا تناله يد الجعل فيكون الصحة والفساد فيها من الامور الانتزاعية ومنشأ الانتزاع إنما هو ترتب الاثر التكويني وعدم ترتبه (واما) ترتب آثار المعاملات عايناً فحيث انه يجعل الشارع ولو كان إمضاء لحكم العقلاء فيكون الصحة والفساد فيها من الامور الجعلية لا محالة (ورابعها) التفصيل بين الصحة الواقعية والظاهرية فيلتزم بالمجعولية في الثانية دون الاولى وهو المختار (بيان ذلك) هو انه بعد ما بنينا على ان الصحة عبارة اخرى من انطباق المأمور به على الوجود الخارجي في العبادات وعن انطباق اسباب العقود على الوجود الخارجي

في المعاملات كما ان الفساد عبارة اخرى عن عدم الانطباق فيهما (فحيت) ان انطباق كل مأمور به واقعي اولي او ثانوي او ظاهري على ما في الخارج يكون خارجا عن دائرة الجعل (بداهة) ان انطباق الكلي على فرد وعدم انطباقه على فرد آخر لا يكونان قابلين للجعل التشريعي اصلا فلا يكون الصحة المنتزعة عنه قابلة للجعل ايضا (ومن هنا) يظهر ان جعل الملكية مثلا عند صدور عقد خاص مثلا وإن كان بيد الشارع إلا ان العقد الكلي بما هو مع قطع النظر عن الوجود الخارجي لا يتصف بصحة ولا فساد وإنما المتصف بهما هو الموجود الخارجي باعتبار الانطباق وعدمه الخارجين عن دائرة الجعل فيكون الصحة والفساد فيها (ايضا) غير قابلين للجعل (بل بضميمة) ما ذكرناه في باب الاجزاء من ان المأمور به بالامر الواقعي الثانوي لا يعقل عدم كونه مجزياً عن الواقعي الاول بداهة استحالة الامر بغير المقيد مع بقاء القيدية فتعلق الامر به يكشف عن سقوط القيدية (يظهر لك) ان الصحة في موارد الاوامر الواقعية الثانوية غير قابلة للجعل حتى بالنسبة إلى الامر الواقعي الاول (ايضا) (واما) الصحة والفساد في موارد الأوامر الظاهرية بالنسبة إلى الاوامر الواقعية (فالحق) انهما معمولان بنفسهما قبل انكشاف الخلاف وبعده (اما) قبل الانكشاف (فلأن) انطباق المأمور به الواقعي على المأتي به في الخارج وإن كان مشكوكا ومقتضى القاعدة الاولى فيه هو الاشتغال والحكم بعدم الانطباق إلا أن للشارع أن يحكم في هذا الحال بالانطباق بمقتضى اصل أو إمارة وان لا يحكم به بل يمضي حكم العقل بالاشتغال والبناء على عدم الانطباق فإذا حكم بذلك فيكون الصحة التي هي عبارة عن انطباق المأمور به على المأتي به من الأحكام المجعولة كما انه إذا لم يحكم به فيكون الفساد الذي هو عبارة عن عدم الانطباق معمولاً (واما بعد) الانكشاف فلأن للشارع (ايضا) ان يكتفي بما وقع ويفرضه منطبقاً على المأمور به فيكون الصحة مجهولة وان لا يكتفي به فيكون الفساد كذلك إلا ان

الصحة (حينئذ) لا يكون من الاحكام الظاهرية الصرفة بل تكون متوسطة بينها وبين الاحكام الواقعية الثانوية فمن جهة اخذ الشك في موضوعها تكون من الاحكام الظاهرية ومن جهة كونهما موجبة لاستراحة المكلف وسقوط التكليف الواقعي عنه حتى بعد انكشاف الخلاف تكون شبيهة بالاحكام الواقعية الثانوية

المقدمة الخامسة أن النزاع في المقام وهي دلالة النهي على الفساد يعم ما إذا كان هناك مقتض للصحة مع قطع النظر عن النهي من اطلاق او عموم وما إذا لم يكن مقتض للصحة مع قطع النظر عن النهي بحيث كان متعلق النهي مشكوك الصحة والفساد (إما) من جهة شبهة مفهومية (أو) حكمية فيكون دليل الحرمة (حينئذ) بناء على دلالة على الفساد دليلاً على فساد متعلقه سواء كان عبادة او معاملة وفي مثل ذلك وإن كان الحكم هو الفساد لم يكن نهياً (ايضاً) إلا انه من جهة إصالة عدم المشروعية في العبادات وإصالة عدم ترتب الأثر في المعاملات ومع دليل النهي يكون الحكم بالفساد من جهة الدليل فيكون رافعاً لموضوع الشك (فما) ذكره المحقق القمي (قد ه) من اختصاص النزاع بما إذا كان هناك مقتض للصحة فلا يشمل مثل النهي عن صوم الوصال والقمار (في غير محله) ولو لم يكن تمثيلاً بما ذكره لا يمكن حمل كلامه (قد ه) على إرادة القابلية من الاقتضاء فيكون ما افاده (قد ه) (حينئذ) هو بعينه ما اخترناه سابقاً من ان النزاع المذكور إنما هو في مورد يكون قابلاً للصحة والفساد لكن تخصيص المثال بما ذكره (قد ه) ظاهر في إرادة وجود إطلاق او عموم من الاقتضاء وقد عرفت ان اعتباره في محل الكلام في غير محله

المقدمة السادسة لا اصل في المقام يعول عليه عند الشك في المسئلة الاصولية سواء كان النزاع في دلالة النهي على الفساد لفظاً او من باب الملازمة بين الحرمة والفساد عقلاً (واما) الاصل في المسئلة الفرعية فيختلف بالنسبة إلى العبادات

والمعاملات فإن مقتضى الأصل في المعاملة دائماً هو الفساد لإصالة بقاء كل واحد من طرفي العقد على ما هو عليه قبل صدوره ولا فرق بين أن يكون الشك في الشبهة الحكمية أو الموضوعية (وأما) في العبادات فإن كان الشك في الصحة والفساد من جهة شبهة موضوعية فمقتضى قاعدة الاشتغال هو الحكم بالفساد (وأما) إذا كان من جهة شبهة حكمية فيرجع الشك إلى المانعية وعدمها فيبتي الحكم بالصحة والفساد على الخلاف في البراءة والإشغال عند الشك في الجزئية والشرطية والمانعية

إذا عرفت هذه المقدمات فيقع الكلام في مقامين (الأول) في العبادات (والثاني) في المعاملات (أما المقام) الأول فتوضيح الحال فيه أن النهي (ثارة) يتعلق بذات العبادة (وأخرى) يجرئها (وثالثة) بشرطها (ورابعة) بوصفها الملازم معها أو الخارج عنها (أما) النهي عن ذات العبادة بذاتها أو بواسطة أحد هذه الأمور بحيث يكون هذه واسطة في الثبوت لتعلق النهي بذاتها (فالحق) أنه يدل على فساده وقبل الاستدلال على ذلك لا بأس بدفع شبهة ربما تورد على المقام (الأولى) أنه كيف يعقل النهي عن العبادة مع أن فرض العبادة فرض كون الشيء مقرباً وفرض النهي عنه فرض مبعديته ويستحيل كون شيء واحد مقرباً ومبعداً (والجواب) عن ذلك هو ما أشرنا إليه سابقاً من أن المراد من العبادة في المقام هو وظيفة شرعت لأجل التعبد بها بحيث لو تعلق بها أمر لكان أمراً عبادياً أو كان المنهي عنه بحسب ذاته عبادة كالسجود والتعظيم وأمثالهما والشبهة إنما نشأت من تخيل كون المنهي عنه عبادة مقربة بالفعل ومن البديهي أن مثل ذلك يستحيل تعلق النهي بها (الثانية) أن العبادة وإن فرضنا إمكان تعلق النهي بها إلا أنه لا يوجب فساده إذ الفساد يكون مترتباً على عدم مشروعيتها ولو لم تكن منهيّاً عنها فلا يكون مترتباً على النهي (وفيه) أن الفساد عند عدم النهي إنما يكون من جهة الأصل وهي إصالة عدم المشروعية وعند النهي إنما يكون

مستندا إلى الدليل على الفساد الرافع لموضوع الأصل فالفساد في ظرف النهي يكون مستندا إلى النهي ليس إلا (الثالثة) أن النهي عن العبادة لأمر آخر كجزئه أو شرطه أو وصفه وإن كان معقولا إلا أن النهي عنها بذاتها مستحيل والتمثيل لذلك بصوم الوصال أو صوم الحايض غير صحيح إذ النهي فيهما أيضا مستندا إلى الخصوصية لا إلى ذات العبادة (وجوابه) أن الخصوصية التي بها يتخصص العبادة (منها) ما لا يكون موجبا لتنوع العبادة بنوعين أو بصنفين بل يكون أمراً آخر موجبا لتشخص العبادة كالنظر إلى الاجنبية وامثالهما (ومنها) ما يكون موجبا لذلك (وحينئذ) (فإذا) تعلق النهي بما هو متشخص بمثل هذا الشخص (فلا محالة) يكون ذات هذا النوع أو الصنف متعلقا بالنهي (والظاهر) أن خصوصية صوم الوصال أو صوم الحايض من هذا القبيل فإن المكلف إنما هو الركن الأعظم في متعلقات التكليف وباعتبار اختلافه يختلف ذات العبادة فالصوم الصادر من الحايض يكون نوعا في قبال الصوم الصادر عن غيره كما أن الزمان من مقومات الصوم فباختلافه يختلف نوعه (فالمناقشة) في المثال كاصل المناقشة في إمكان تعلق النهي بذات العبادة (في غير) محله (وأما الدليل) على الفساد إذا تعلق النهي بذات العبادة ولو كان بواسطة أمر آخر يكون واسطة في الثبوت لتعلق النهي بذات العبادة (فهو) أن تعلق النهي التحريمي بشي مستلزم لعدم الأمر به لا محالة فإن اعتبرنا في صحة العبادة تعلق الأمر بها كما هو مذهب صاحب الجواهر (قده) فدلالة النهي على الفساد في غاية الوضوح (وإن) اكتفينا فيها بالملاك كما هو المختار (فلأن) الملاك الذي يمكن التقرب به من المولى بحكم العقل إنما هو الملاك الذي هو في حد العملة التامة للبعث وليس عدم التكليف إلا من جهة عدم القدرة كباقي موارد التزاحم في مقام الإيمثال (وأما) الملاك المدوم بعروض وصف أو المغلوب لملاك النهي فكما لا يمكن كونه داعيا للمولى إلى البعث فكذلك لا يمكن أن يكون مقربا أيضاً مثلاً (إذا) فرضنا أن العالم

الفاسق ليس فيه ملاك وجوب الاكرام أو أن ملاك مغلوب لملاك حرمة (فيستحيل) التقرب باكرامه من المولى وحيث ان المفروض في اقامه هو حرمة العبادة فيكشف ذلك كشفا قطعيا إما عن عدم ملاك الامر فيه أو عن مغلوبيته فلا يصح التقرب به قطعا (هذا) مضافا إلى ما ذكرناه في المبحث السابق من ان التقرب مشروط عقلا بعدم القبح الفاعلي وحيث ان العبادة المنهي عنها تصدر مبعوضة فيستحيل التقرب بها وإن كان فيها ملاك الوجوب ايضا فهذا في المتعلق بذات العبادة (واما المنهي) عن جزئها فالتحقيق انه يدل على فساد العبادة ايضا (وتوضيح الحال) فيه ان الجزء المنهي عنه (إما) ان يؤخذ فيه المدد الخاص كالواحد مثلا مثل السورة بناء على حرمة القران (وإما ان) لا يؤخذ فيه ذلك (وعلى الاول) فإن تعلق نهي به كقراءة العزيمة (فإما) ان لا يكون القارى بانيا على قراءة سورة اخرى (فلا إشكال) في بطلان العبادة فإن الجزء المنهي عنه لا محالة يكون خارجا عن دليل الجزئية فيكون وجوده كعدمه فيبطل العبادة لفقدان الجزء (وإن كان بانيا على قراءة سورة اخرى فيبطل العبادة من جهة القران ولوبيننا على جواز القران فلا محالة يكون دليل الحرمة مخصصا لدليل الجواز بغير المحرم فيحرم القران بالاضافة إلى الجزء المنهي عنه (هذا) مضافا إلى ان تحريم الجزء مستلزم لأخذ العبادة بالقياس اليه بشرط لا سواء كان الجزء المنهي عنه اخذ فيه عدد خاص ام لا وسواء اتى به في محله الموضوع له كقراءة العزيمة بعد الحمد او في غير ذلك كقراءتها بين السجدين مثلا (ويترتب) على اخذ العبادة بالاضافة اليه بشرط لا (امور ثلاثة) كلها موجبة للبطلان (الاول) كونه مانعا عن العبادة إذ لا نعي بالمانع إلا ما قيد العبادة بعدمه فإذا قيدت العبادة بعدمه فلا محالة تبطل بوجوده (الثاني) كونه زيادة في الفريضة فتبطل من جهة الزيادة إذ لا يعتبر في الزيادة قصد الجزئية إذا كان المأتي به من جنس العمل (نعم) يعتبر في صدق الزيادة قصد الجزئية إذا كان المأتي به من غير جنسه (الثالث) خروجه

عن ادلة جواز مطلق الذكر فإن دليل الحرمة يوجب تخصيصها لا محالة بغير المحرم فيدخل في عمومات مبطلية التكلم إذ الخارج عنها هو الذكر الغير المحرم (فقط) (واما) توهم دخوله في كلام الآدمي بعد دليل الحرمة (ففساد) فإن المفروض انه ذكر محرم لا انه بالحرمة يخرج عن كونه ذكرا ويدخل في غيره (واما) النهي عن الشرط او الوصف فلا يكون موجبا لفساد الشروط او الموصوف فيما إذا لم يكن النهي عنهما مستلزما للنهي عن العبادة كما في النهي عن الجهر بالقراءة فإنه متحد مع النهي عن القراءة التي يجهر فيها فيدخل في باب النهي عن الجزء او العبادة وإن كان النهي لوصفه او شرطه (واما) في غير ذلك (فلا) موجب لفساد العبادة لعدم سراية النهي إلى العبادة بوجه (اما) في الوصف (فظاهر) (واما) في الشرط (فلأن) الشرط إنما هو المعنى الاسم المصدري الموجود مع النهي وجدانا والمتعلق للنهي هو المعنى المصدري وهو ليس بشرط مثلا شرط الصلاة هو التستر بالمعنى الاسم المصدري فلو فرضنا حرمة لبس خاص فإذا لم يكن النهي عنه متحدا مع النهي عن الصلاة معه فلا يوجب بطلان الصلاة لمغايرة متعلقه مع العبادة فيكون كالنظر إلى الأجنبية في حال الصلاة (ومنه ظهر) ان تقسيم الشرط إلى عبادي كالطهارات الثلاث وإلى غير عبادي كالتستر ونحوه في غير محله فإن الصلاة مشروطة بالطهارة بالمعنى الاسم المصدري في حال الصلاة لا الافعال الخاصة (وما) هو عبادي (هو) نفس الافعال لا المعنى الاسم المصدري في حال الصلاة وإنما هو مثل بقية الشرايط في عدم اعتبار قصد القربة فيه (ولذا) من صلى غافلا عن الطهارة فانكشف صلاته في الطهارة فلا اشكال في صحة صلاته (فتلخص) ان حال الشرايط حال بقية الاوصاف في ان النهي عنها لا يوجب الفساد ما لم يكن النهي عنها نهيا عن الشروط او الموصوف بها (واما) فيما إذا كان كذلك فلا إشكال في فساد العبادة كما عرفت تنبيه ذكر جملة من المحققين ان المانعية واعتبار عدم شيء في العبادة يتصور

باحد وجوه (الاول) ان يكون المانعية مستفادة من النهي الغيري الدال عليها نظير القيود الوجودية المدلول عليها بالاوامر الغيرية (الثاني) ان تكون مستفادة من النهي النفسي الدال على حرمة العبادة كالنهي الدال على حرمة الصلاة في الحرير بناء على عدم كون النهي فيه نهياً غيرياً « والوجه » « حينئذ » في استفادة المانعية وقيدية العدم في المأمور به (هو) ما اشرنا اليه مراراً من ان الحرمة النفسية واطلاق دليل الوجوب شمولياً او بديلاً متنافيان « فلا محالة » يكون دليل الحرمة لأقوائته او شموليته مقيداً لإطلاق المأمور به فيتقيد المأمور به بغير ذلك (الثالث) ان تكون ناشئة من التزاحم وعدم قدرة المكلف على امتثال الخطابين معا (اما) القسم الاول (فلا) اشكال في ان مقتضى الدليل الدال على المانعية هو المانعية الواقعية المطلقة فلا ترتفع بالجهل او النسيان او الاضطراب (إذ) حال القيد العدمي على هذا هو حال القيود الوجودية والاصل الاولي هو القيدية الواقعية المطلقة ولازمه عدم الاكتفاء بغير المقيد (مطلقاً) ألا إذا قام دليل بالخصوص على الأجزاء (واما الشك) في المانعية وعدمها في هذا القسم (فحكمه) يبتني على مسألة البرائة والاحتياط في الأقل والاكثر (واما القسم) الثالث (فلا) اشكال في ان الموجب للتقييد فيه هو تنجز خطاب الأهم ومعجزيته عن إمتثال خطاب المهم فيما لم يتنجز فلا موجب للتقييد وإن كان هناك تكليف واقعي بالاهم كوارد الجهل والنسيان فبمجرد الشك في وجود تكليف اهم إذا كان الشك موجباً لمعذورية المكلف عن مخالفة التكليف الواقعي لا يكون هناك موجب للتقييد (وبالجمللة) جريان الاصل في هذا القسم له موضوعية بالنسبة إلى عدم التقييد ولا يضر معه وجود التكليف الواقعي (واما القسم الثاني) فهو وسط بين القسمين (وتوضيحه) ان الموجب للتقييد فيه هي فعلية الحرمة ومضادتها لإطلاق الوجوب فإذا كانت الحرمة موجودة في الواقع ولو مع عدم تنجزها كورد الجهل والنسيان تكون مقيدة للاطلاق ومن هذه الجهة يلحق

بالقسم الاول (واما) إذا لم يكن الحرمة ثابتة في الواقع بل كانت ساقطة لعروض اضطرار ونحوه (فلا يكون) هناك موجب للتقييد اصلاً لان المفروض ان الموجب للتقييد هو فعلية الحرمة ومضادتها مع الاطلاق فإذا كانت ساقطة فيكون التقييد بلا موجب (واما) الشك في المانعة في هذا القسم (فيكون) مسبباً عن الشك في الشك في الحرمة النفسية ويجريان البراءة عن الحرمة النفسية يرتفع موضوع الشك (ولذا) ذهب جماعة ممن لا يجوز الصلاة في المشكوك إلى جواز الصلاة في مشكوك الذهب والفضة والحريز (والسرفيه) هو ان الشك في المانعة إذا كان مسبباً عن الشك في الحرمة النفسية ويجريان اصاله البراءة عن الحرمة يرتفع موضوع المانعة (والتحقيق) عدم صحة ما ذكرناه في هذا القسم لا من جهة ارتفاع المانعة بارتفاع الحرمة باضطرار ونحوه ولا من جهة إجراء الأصل العملي (اما) من الجهة الاولى (فلان) المانعة وعدم اطلاق الامر إن كانت في طول الحرمة (اتم) ما ذكرناه من ارتفاع المانعة بارتفاع الحرمة (لكنه) ليس كذلك فإن اطلاق الامر والحرمة متضادان وليس احد الضدين علة لعدم الضد الآخر وإنما هما متلازمان فإذا سقط احد المتلازمين لامر يخص به من اضطرار ونحوه فلا موجب لسقوط الملازم الآخر (وبالجمله) يستفاد الحرمة وتقييد متعلق الامر من النهي في عرض واحد بلا تقدم وتأخر بينهما فلا يكون سقوط احد المتلازمين لعارض موجباً لرفع الملازم الآخر (هذا) مضافاً إلى ان الحرمة إذا كانت ساقطة خطاباً وملاً كلاً لا يمكن القول بارتفاع التقييد ايضاً (واما) إذا كان الحرمة باقية بلا كها والساقط هو الخطاب فقط لعروض اضطرار ونحوه (فلا محالة) يقع التزاحم بين الملاكين (فيما) ان يضمحل ملاك الامر (او) يكون مغلوباً لملاك النهي (وعلى كل حال) فلا يمكن التقرب به فيبقى التقييد على حاله كما إذا لم يكن الخطاب ساقطاً (اللهم إلا ان يقال) ان سقوط الخطاب إن كان لدليل عقلي فلا يكون كاشفاً عن سقوط الملاك (واما) إذا كان دليل

السقوط شرعياً كما في موارد الاضطراب والنسيان فيكشف الدليل عن سقوط الخطاب بملأه فيرتفع التقييد بارتفاعه ايضاً (واما من الجهة الثانية) فإذا بنينا على كون المانعية في عرض الحرمة من دون ترتب بينها إثبات عدم المانعية بالأصل الجاري في ملازمه لا يستقيم البناء على الأصل المثبت (وأما) إذا بنينا على الترتب والطولية فلأن الشك في المانعية وإن كان مسبباً عن الشك في الحرمة إلا أنه ليس كل أصل جارٍ في السبب يكون حاكماً على الأصل الجاري في المسبب بل فيما إذا كان المشكوك بالشك المسببي من الآثار الشرعية للمشكوك بالشك السببي و كان الأصل الجاري في طرف السبب ناذراً إلى الغاء الشك في طرف المسبب كما إذا غسل ثوب بماء مسبوق بالكبرية وشك في بقائها فإن إصالة بقاء الكبرية رافع للشك في نجاسة كل ما غسل به (وما) نحن فيه ليس من هذا القبيل (فإن) مانعية لبس الحرير أو الذهب والفضة إن كان لاجل الحرمة الذاتية الثابتة فيها الغير المنافية لعروض الحلية لعارض كاضطراب ونحوه فلا يكون الأصل متكفلاً لارتفاعها حتى يكون حاكماً على الأصل الجاري في المانعية نظير مانعية حرمة أكل اللحم عن الصلاة في أجزائه فإن الحرمة فيها ليست إلا حرمة ذاتية ثابتة للأشياء بعناوينها ولا ينافيها عروض الحلية بالاضطراب ونحوه فإذا اضطرب إلى أكل لحم الأرنب مثلاً فلا يجوز الصلاة في أجزائه لأن المانعية إنما هو الحرمة الذاتية وهي لا ترتفع باضطراب ونحوه وإنما المرتفع هي الحرمة الفعلية فإذا شككنا في حلية لحم وحرمة إصالة الإباحة وإن كانت موجبة لارتفاع الحرمة الفعلية إلا أنها لا ترتفع الحرمة الذاتية التي هي الملاك في المانعية (فإذا) فرضنا أن مانعية لبس الحرير أو الذهب والفضة من هذا القبيل (فلا يكون) الأصل الجاري فيه ناذراً إلى إرتفاع الحرمة الذاتية حتى يكون هذا الأصل حاكماً على الأصل الجاري عند الشك في المانعية (نعم) إذا كانت المانعية مترتبة على الحرمة الفعلية دون الذاتية (فلا محالة) يكون الأصل الرفع للحرمة رافعاً

للمشك في المانعية ويكون حاكما على الاصل الجاري فيها

واما المقام الثاني وهو النهي عن المعاملات (فتوضيح) الحال فيه ان النهي المتعلق بمعاملة (تارة) يكون نهيا غيريا مسوقا لبيان المانعية فلا إشكال في دلالة على الفساد سواء تعلق بالسبب فيدل على تقيده بعدمه او تعلق بالمسبب فيدل على عدم ترتبه به فيدل على تقييد السبب بعدمه بالتبع (واخرى) نهيا تحريما نفسيا وهو (تارة) يكون متعلقا بالسبب اي بالايجاد بما هو من دون ان يكون ما يوجد مبغوضا كالنهي عن البيع وقت النداء او حين الاشتغال بالصلاة (واخرى) يكون متعلقا بالسبب اي بما يوجد وما يصدر من المكلف خارجا وهي الملكية المنشأة مثلا (والحق) ان النهي إذا تعلق بالسبب فلا يدل على الفساد بخلاف ما إذا تعلق بالمسبب فيدل على الفساد (حينئذ) لا محالة (اما) الاول فلا أن مبغوضية الايجاد بما هو فعل من افعال المكلف لا تلازم عدم ترتب اثر المعاملة عليها بوجه فلا ينافي حرمة البيع وقت النداء مع وقوع المبادلة به في الخارج فيحتاج اثبات الفساد إلى امر آخر غير النهي وهو مفقود بالفرض (واما الثاني) فلا أن صحة المعاملة تتوقف على امور ثلاثة (الاول) كون الناقل مالكا للعين او ما يحكمه حتى يكون امر النقل بيده ولا يكون اجنبيا عنه (الثاني) ان لا يكون محجورا عن التصرف فيها لتعلق حق الغير بها او لغير ذلك (وبعبارة اخرى) ان يكون له السلطنة الفعلية (الثالث) ان يكون ايجاده بسبب خاص وآلة خاصة فإذا فرض تعلق النهي بالمسبب ونفس الملكية المنشأة مثلا كما في النهي عن بيع المصحف والعبد المسلم من الكافر فلا محالة يكون النهي معجزا مولويا للمكلف عن طرف الفعل ورافعا لسلطنته على الفعل والترك فيكون مخلا بالمقدمة الثانية من مقدمات الصحة فيكون دالا على الفساد (وعلى ذلك) يترتب حكمهم بفساد الاجارة في الواجبات المجانية فإن العمل بعد خروجه عن سلطان المكلف وكونه مملوكا له (تبارك وتعالى) لا يمكن له تملكه من الغير بالاجارة

(وحكمهم) ببطالان بيع منذور الصدقة فإن المكلف بنذره يكون محجورا عن كل ما ينافي الوفاء بنذره فلا ينفذ تصرفاته الناقلة (وحكمهم) بفساد البيع من شخص خاص إذا اشترط في ضمن العقد عدم البيع له فإنه بالاشتراط يكون محجورا عن البيع منه فلا يكون نافذا إلى غير ذلك من الموارد المشتركة مع المقام في الملاك وهو ان منع المولى عن تصرف خاص يوجب حجب المكلف ورفع سلطانه عنه فلا يكون مشمو لا لدليل نفوذ تصرفاته (فإن قلت) حيث ان المعاملات اسام للصحيحة فلا بد وأن يكون متعلق النهي صحيحاً حين وقوعه (وايضا) تعلق النهي بالمسبب يستلزم مقدوريته حتى يمكن امتثاله وعصيانه (فإذا) كان النهي دالاً على الفساد فلا يمكن عصيان النهي وهو خلف (قلت) قد عرفت فيما سبق ان المسببات لا تتصف بالصحة والفساد والمتصف بها إنما هي الاسباب ليس إلا (نعم) هي تتصف بالوجود والعدم وحيث ان المنهي عنه هي المسببات في حد ذاتها مع قطع النظر عن امضاء الشارع لها (وبعبارة اخرى) المسببات العرفية فهي تتصف بالتحقق عند ايجادها باسبابها لا محالة ولا فرق في ذلك قبل النهي وبعده (وحينئذ) فتكون هي بعد النهي باقية على مقدوريتهما ودليل النهي يدل على عدم كونها ممضاة في نظر الشارع (وفرق واضح) بين عدم القدرة على إيجاد الملكية العرفية وبين عدم كونها ممضاة وما هو ينافي النهي إنما هو الاول والمدعى كونه لازماً للنهي هو الثاني (ثم) ان هناك روايات ربما يستدل بها على عدم دلالة النهي على الفساد وهي الروايات الواردة في عدم نفوذ نكاح العبد من دون إذن مولاه وأن صحته موقوفة على الاجازة معللة بأنه لم يعص الله (تبارك وتعالى) وإنما عصى سيده فإذا اجاز (وتقريب) الاستدلال بها ان صريح الروايات هو أن عصيان السيد لا يكون مستلزماً للبطالان وإنما يوجب توقف نكاحه على الاجازة وحيث ان عصيان السيد ملازم لعصيان الله (تبارك وتعالى) فتدل على عدم استلزام عصيان الله (تبارك

وتعالى) للبطلان (ايضا) (واما عصيانه) (تعالى) المستلزم للفساد بمقتضى قوله
 (ع) بأنه لم ينص الله (فلا بد) وان يراد منه العصيان الوضعي بمعنى عدم مشروعية
 النكاح في الشريعة كما مثل الامام (عليه السلام) لذلك بنكاح المرأة ذات
 العدة لا العصيان التكليفي الذي هو محل الكلام في المقام وإلا لكان عصيان السيد
 مستلزما للفساد (ايضا) للالزام بين عصيانه (وعصيانه) تبارك وتعالى كما
 عرفت (ولكن التحقيق) فساد الاستدلال المذكور فإنه يمتني على استعمال
 العصيان في كل من المحوردين في معنى مغاير لما هو المستعمل في الآخر وهذا
 بخلاف الظاهر جدا بل الظاهر ان المراد من عصيانه تعالى المستلزم للفساد بمقتضى
 المفهوم هو العصيان التكليفي (واما ما) ذكر من ان العصيان التكليفي متحقق
 بعصيان السيد (ايضا) (غيره) ان النكاح بغير اذن السيد إنما صار عصيانا له
 باعتبار ان مقتضى العبودية والمولوية المجعولتين من قبله (تعالى) هو ان لا يتصرف
 العبد في شيء من دون اذن مولاه فتصرفاته بدون اذنه معصية له باعتبار حق
 المولوية المجعول من قبله (تعالى) فليس فيها زائدا على عصيان السيد باعتبار حق
 المولوية عصيان له (تبارك وتعالى) بحيث يكون معاقبا من قبل الله (تبارك
 وتعالى) على مثل هذه التصرفات وإنما عصيانه له إنما هو باعتبار مخالفته لمقتضى
 الحق المجعول من قبله ليس إلا (فتدل) الروايات على ان عصيان الله تبارك وتعالى
 إن كان باعتبار الحق المجعول من قبله الذي هو عبارة اخرى عن عصيان من له الحق
 فلا يستلزم مثل ذلك فساد المعاملة وإن كان باعتبار مخالفة تكليف من تكاليفه بحيث
 يكون مستحقا للعقاب من قبله فيستلزم فساد المعاملة (حينئذ) (فالحق) ان الروايات
 تدل على دلالة النهي على الفساد وان صحة المعاملة لا تجتمع مع عصيانه (تعالى)
 (واما) مع عصيان من له الحق فيتوقف الصحة على اجازته فتدل على عدم
 اختصاص المعاملة الفضولية بخصوص معاملة واقعة على ملك الغير بل تعم الواقعة
 على متعلق حق الغير ايضا خلافا للمحقق القمي (قدّه) حيث خصها بخصوص

الملك (هذا كله فيما إذا تعلق النهي بالاسباب او المسببات (واما) إذا تعلق بالأثار كالنهي عن اكل الثمن ونحوه (فاستكشاف) الفساد عنه بنحو الاين في غاية الظهور

(تنبيه) لا يخفى ان تمام ما ذكرناه في دلالة النهي على الفساد وعدمها إنما هو في خصوص النهي الذاتي (واما) النهي التشريعي المتعلق بمعاملة او بعبادة (فتوضيح الحال فيه) ان يقال ان المعاملات الصادرة بعنوان المشروعية إذا لم ينكشف مشروعيتهما بنقد وقوعها فلا إشكال في فسادها لكنه لا من جهة النهي بل من جهة سابقة عليه وهي إصالة عدم إمضاء الشارع لها (واما) إذا انكشف مشروعيتهما (فحيث) ان المنهي عنه (حينئذ) ليس إلا التشريع وإصدار المكلف لها بهذا العنوان وإلا فنفس الصادر ليس فيه جهة مبغوضية أصلاً فلا يكون مثل هذا النهي موجبا للفساد كما عرفت (واما) في العبادات فالحق ان النهي التشريعي يدل على فسادها (مطلقاً) (وبيان ذلك) يحتاج إلى مقدمة وهي ان الاحكام العقلية تفارق الاحكام الشرعية في ان متعلقات الثانية إنما هي ذوات الافعال مع قطع النظر عن علم المكلف وجهله (بخلاف) الاولى (والسر) في ذلك (هو) ان الوجوب او التحريم او غير ذلك من الاحكام الشرعية إنما تكون تابعة لما في متعلقاتها من المصالح والمفاسد من دون دخل لاجراز المكلف وعدمه فيها (واما) حكم العقل بالحسن والقبح (فليس) إلا بمعنى استحقاق الفاعل للمدح او الذم « ومن الواضح » انه لا بد في استحقاقهما من صدور الفعل عن قصد والتفات فلا يكون الفعل من دون ذلك مورداً لحكم العقل قطاً (ثم) إن حكم العقل قد يكون في موارد العلم والجهل بملاك واحد جامع بينهما « واخرى » يكون بملاكين « احدهما » بملاك واقعي « والاخر » بملاك طريقي « والاول » كحكم العقل بقبح التشريع فإن حكمه بقبحه (إنما) هو من جهة كون التشريع تصرفاً في سلطان المولى بغير إذنه « فإلم » يحرز تشريعه لامر « يكون »

اسناده إلى المولى تصرفاً في سلطانه واقتراء عليه وهو قبيح (ولا) فرق في ذلك بين العلم بعدم تشريعه والشك في ذلك او الظن به بظن غير معتبر وملاك القبح في الجميع واحد (والثاني) كحكمه بقبح اهلاك النفس (فإنه) في مورد احراز ترتب الهلكة حكم واقعي ناش من وجوب حفظ النفس وفي موارد الشك حكم طريقي ناش عن مراعاة الواقع (و كحكمه) بقبح معصية المولى عند احراز التكليف و حكمه بقبح الاقتحام في الشبهة عند اقترائها بالعلم الإجمالي او قبل الفحص (فإن) هذا الحكم طريقي حفظاً لعدم الوقوع في المعصية الواقعية (ولا) يبعد ان يكون حكمه بقبح الكذب من القسم الاول دون الثاني (فكما) ان حكمه بقبح اسناد شيء إلى المولى حين الشك والعلم بعدم يكون بملاك واحد (فكذا يكون) حكمه بقبح الاخبار عن شيء عند عدم احراز المطابقة سواء كان المخبر شاكاً فيها او محرراً لعدمها (ويظهر الثمرة) بين القسمين في اجراء الاصول العملية وعدمه (فإنه) إذا شك في مشروعية عبادة وعدمها يكون الحكم الواقعي بالقبح محرراً بالوجدان لفرض اعمية موضوعه (فلا يجري) اصالة عدم المشروعية (لأنه) لا يترتب على جريان الاصل الا احراز الحكم تعبداً (ومع) احرازه وجدانا فلا يجري له كما هو واضح (وعليه) يتفرع عدم جريان اصالة عدم الحجية عند الشك فيها (واما القسم الثاني) فلا مانع فيه من اجراء الاصل وإحراز موضوع الحكم الواقعي تعبداً كما في موارد استصحاب الضرر او احراز عدمه تعبداً كما في موارد استصحاب عدمه فيكون الاستصحاب مؤتمناً عن الواقع فلا يجري الحكم العقلي الطريقي (إذا عرفت ذلك) تعرف ان العبادة حين الشك في مشروعيتها إذا كانت محكومة بالقبح بحكم العقل (فلا محالة) تكون محرمة بحكم الشرع لقاعدة الملازمة (فتكون) مبغوضة (حينئذ) واقعاً فلا محالة تقع فاسدة وإن إنكشف مشروعيتها بعد ذلك (فإن قلت) ان العقل إذا كان مستقلاً بالقبح فلا يمكن ان يكون هناك حكم شرعي مولوي كما في حكم العقل بوجوب الطاعة وحرمة المعصية وإذا لم تقع العبادة

محرم شرعاً فلا موجب للبطلان عند انكشاف مشروعيتهما فيما بعد (قلت) ليس الميزان في عدم كون المورد قابلاً للحكم الشرعي المولوي استقلال العقل بحكم في ذلك المورد (فإن) موارد الملازمة بين الحكمين كقبح الظلم وحسن العدل وامثالهما كلها من هذا القبيل (بل الميزان) في ذلك هو كون الحكم في ذلك المورد منجماً تكوينياً وثابتاً له بالذات إذ ما كان كذلك لا يكون قابلاً للجعل التشريعي قطعاً كقبح المعصية وحسن الطاعة وحجية القطع (فإننا) قد بينا سابقاً ان وجوب امتثال كل تكليف وحرمة عصيانه ينتهي بالآخرة إلى ما بالذات وهو حسن الطاعة وقبح المعصية والحسن والقبح فيهما لو انتهى إلى وجوب آخر لدار أو تسلسل (ولاجل ذلك) لا يكون المورد قابلاً للحكم المولوي الشرعي (وكذلك) حجة كل حجة ينتهي بالآخرة إلى حجة العلم (بداهة) انه لولا العلم باعتبار حجة اصل أو إماراة لما كان الاصل أو الإماراة حجة (فما) هو حجة تكوينية بالذات هو العلم (وغيره) ينتهي إليه لا محالة (ولو) انتهى هو (ايضاً) إلى غيره لدار أو تسلسل (وحيث) ان قبح التشريع ليس على حد قبح المعصية وامثاله من الاحكام العقلية بحيث يكون الحكم فيه ما بالذات ومنجماً تكوينياً (فيكون) قابلاً للحكم المولوي الشرعي وإذا كان كذلك فيستكشف الحكم الشرعي بقاعدة الملازمة (فإن قلت) سلمنا ان ما هو قبيح في باب التشريع يكون محكوماً بالحرمة المولوية ايضاً إلا ان القبيح بحكم العقل هو نفس التشريع وهو من سنخ البناءات القلبية فيكون المحرم هو البناء القلبي الذي هو من افعال الجوانح دون الفعل الخارجي الذي هو من افعال الجوارح فلا يكون حرمة الفعل القلبي موجبة لبطلان الفعل الخارجي (قلت) ليس الامر كذلك فإن التشريع ليس عبارة عن البناءات القلبية المحضة فإنها بنفسها لا تستلزم تصرفاً في سلطان المولى بل هي داخلة في باب العزم على المعصية التي ورد في الاخبار العفو عنه كما انه ليس هو الفعل الخارجي بما هو (وهو) واضح (بل)

الفعل الصادر عن هذا البناء سواء كان الفعل هو العمل أو الافتاء بشي فحقيقة التشريع وإن كانت متتومة بالبناء إلا أنه من الجهات التعليلية ومصادق التشريع هو الفعل وإن كان روح كونه تشريعاً هو البناء القلبي (فما) هو قبيح عقلاً وحرام شرعاً (هو) الفعل الخارجي لكن لا مطلقاً بل إذا صدر عن البناء القلبي (فإن قلت) سلمنا أن الفعل الخارجي يكون محكوماً بالحرمة لكن مثل تلك الحرمة لا تكون مقيدة للأمر حتى تكون مستلزمة للفساد كما في النواهي الذاتية (وذلك) لأن حرمة الفعل إنما هي في مرتبة عدم إحراز حكم الفعل الخارجي في حد نفسه فيكون الحرمة مع رجحان العمل المستكشف بعد التشريع في مرتبتين (فلا) يكون الحرمة موجبة لتقييد الرجحان (قلت) نعم حرمة التشريع وإن لم تكن في مرتبة رجحان الفعل (إلا) أنك عرفت فيما تقدم أن صحة العبادة تتوقف على رجحان الفعل في حد نفسه وعدم اتصافه بالقبح الفاعلي (وحيث) أن الفعل المشرع به يصدر من المكلف قبيحاً ومبغوضاً (فلا يكون) قابلاً للتقرب به وإن كان في حد نفسه راجحاً (فاتضح) من جميع ما ذكرناه أن الحرمة التشريعية كالحرمة الذاتية في الدلالة على الفساد في العبادات إلا أن جهة الدلالة فيهما مختلفة

﴿ المقصد الثالث في المفاهيم ﴾

وقبل الخوض في المقصود ينبغي تقديم مقدمة (وهي) أننا قد ذكرنا في بحث المعاني الحرفية أن المفهوم يفارق المعنى والمدلول باعتبار أن المفهوم يطلق على المدرك البسيط العقلاني من كل شيء سواء كان وضع له لفظ أو استعمل فيه أم لا (والمفهوم بهذا الاعتبار) يختص (بالمفاهيم الأفرادية) (والمفهوم المقابل للمنطوق) (الذي) هو محل الكلام (يختص) بالجل التركيبية «والدلالة» مشتركة بين القسمين [فيقال] لمفاد الألفاظ المفردة والجل التركيبية [أنه] مدلول اللفظ أو الجملة [ثم] أن انفهام معنى من لفظ [إما] أن يكون باعتبار وضع

ذاك اللفظ عليه فيكون الدلالة مطابقة [وإما] باعتبار ان انفهامه منه يلازم
 إنفهام الموضوع له منه فيكون الدلالة التزامية (ويدخل) الدلالة التضمنية
 بهذا الاعتبار في الدلالة الالتزامية ولا تكون قسما آخر في قبالتها إذ اللازم في
 الدلالة الالتزامية كون انفهام شيء لازما لانفهام الموضوع له كما في مثال العمى
 والبصر لا كون ما يفهم من اللفظ لازما للموضوع له (ثم) ان ملازمة انفهام
 شيء لانفهام الموضوع له (إن كان) بنحو اللزوم البين بالمعنى الأخص كما في
 مثال الضوء والشمس او العمى والبصر فيكون الدلالة لفظية لعدم الاحتياج
 في الدلالة إلى مقدمة اخرى عقلية (وإن كان) بنحو اللزوم البين بالمعنى الاعم
 وكان الانفهام محتاجا إلى ضم مقدمة عقلية كانفهام وجوب المقدمة من وجوب
 ذهابها يكون الدلالة عقلية (ثم) ان انفهام مفهوم تركيبي من جملة تركيبية (إن
 كان) باعتبار دلالة نفس الجملة في حد ذاته يكون الدلالة منطوقية (وإن كان)
 باعتبار لزومها لمفاد الجملة بنحو اللزوم البين بالمعنى الاخص حتى يكون الدلالة
 لفظية (فيكون) الدلالة مفهومية (وبنحو) اللزوم البين بالمعنى الاعم حتى
 لا يكون الدلالة لفظية فيكون الدلالة سياقية كدلالة الاقتضاء والتنبيه والاشارة
 (ولا فرق) في ذلك بين دلالة جملة واحدة (كدلالة) قوله (ص) (كفر)
 في جواب من قال (هلكك واهلكك واقعت اهلي في نهار شهر رمضان) (على)
 عليه الوقاع للتكفير وبين دلالة الجملتين (كدلالة) الآيتين المباركتين (على)
 كون اقل الحمل ستة اشهر (ومن ذلك) ظهر ان تعريف المنطوق بانه ما دل عليه
 اللفظ في محل النطق باعتبار كون المدلول معنى مطابقا للجملة (كما ان) تعريف
 المفهوم بانه ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق (باعتبار) كونه مدلول التزاميا
 بنحو اللزوم البين بالمعنى الاخص حتى يكون من اقسام الدلالة اللفظية (ثم انه)
 قد ظهر مما ذكرناه ان النزاع في حجية المفهوم وعدمها إنما هو في وجوده وعدمه
 وان النزاع في الحقيقة إنما هو في دلالة اللفظ عليه بنحو الالتزام وعدمها لا في

حجته بعد كونه مدلولاً لللفظ ولو بنحو الالتزام (ثم ان) النزاع في كون المنطوق والمفهوم من صفات اللفظ او المعنى او الدلالة لا يترتب عليه ثمرهم في المقام (فالعمدة) هو صرف الكلام إلى بيان دلالة اللفظ عليه وعدمها (وحيث) ان ما وقع النزاع فيه امور (فلا بد) من ذكر كل واحد منها في ضمن فصل والتكلم فيه مستقلاً

﴿ فصل ﴾

اختلفوا في دلالة الجملة الشرطية على المفهوم وعدمها (وقد ذكرنا) في بحث الواجب المشروط ان ادوات الشرط إما وضعت لتعليق مفاد جملة بمفاد جملة اخرى (ولا فرق) بين ان يكون الجملة المعلقة إنشائية او تكون اخبارية فيكون المعلق على دخول الوقت في قولنا إذا دخل الوقت فصل هو وجوب الصلاة كما ان المعلق على طلوع الشمس في قولنا إذا كان الشمس طالعة فالنهار موجود هو وجود النهار وفي كل منهما يؤخذ المقدم مفروض الوجود فيحكم بالتالي فيكون المقدم مقيداً له ورافعاً لاطلاقه (وبالجملة) يكون المقدم من قيود الوجوب في الجملة الانشائية الطلبية ويكون الفرق بينه وبين قيود الوجوب ان قيود الواجب تكون قيوداً للمادة وحدها قبل عروض الوجوب فتكون سابقة عليه (واما) قيد الوجوب فيؤخذ قيداً للمادة باعتبار عروض الوجوب عليها فيكون في عرضه (واما ما افاده) المحقق التفتازاني من ان القضية الشرطية ما حكم فيها بثبوت نسبة على تقدير اخرى (فإن) اراد منه ان مفاد القضية الشرطية بالآخرة ترجع إلى ذلك (فلا كلام وإن) اراد ان مفادها هو ذلك ابتداءً (فغير صحيح) فإن النسبة معنى حرفي ويستحيل ان يكون هو احد طرفي التعليق (وإلا) لا نقلب المعنى الحرفي إلى المعنى الاسمي (ثم ان) دلالة القضية الشرطية على المفهوم (وهو) انتفاء التالي عند انتفاء المقدم تتوقف (على) كون ترتب التالي على المقدم بنحو اللزوم لا بنحو الاتفاق (وعلى) ان يكون من باب ترتب المعلول على علته لا على نحو ترتب العلة على المعلول او ترتب احد

المتلازمين على الآخر كما في البرهان الاِتي (فإن) غاية ما يقتضيه البرهان الاِتي (هو) كون تحقق المقدم مستلزماً لتحقيق التالي حتى يترتب إنكشاف التالي على انكشاف المقدم ولا يكون فيه دلالة على امتناع وجود التالي من دون المقدم فلا يكون فيه دلالة على المفهوم قطعاً (وعلى) ان يكون العلة علة منحصرة وإلا لا يمكن وجود التالي بعلة أخرى [اما] دلالة القضية الشرطية على كون العلاقة لزومية [فهي] ظاهرة لندرة استعمالها في موارد العلاقة الاتفاقية ولا بد من الاستعمال فيها من رعاية وعناية ولا يصح تعليق كل شيء على كل شيء وهو واضح البطلان [واما كون] اللزوم فيها من باب ترتب المعلول على علته [فربما] يدعى انه مأخوذ في وضع ادوات الشرط ولكنه غير صحيح قطعاً والالزم ان يكون الاستعمال في غيره من موارد اللزوم مجازاً ومع العناية [ومن البديهي] بطلانه وعدم الاحتياج إلى العناية (نعم) ظاهر القضية الشرطية ذلك من جهة ان ظاهر جعل شيء مقدماً وجعل شيء آخر تالياً هو تفرع التالي على المقدم فإن كان هذا التفرع موافقاً للواقع ونفس الامر بان يكون المقدم علة للتالي فهو المطلوب والالزم عدم مطابقة ظاهر الكلام للواقع مع كون التكلم في مقام البيان كما هو الاصل في المخاطبات العرفية فبظهور الجملة الشرطية في التفرع يستكشف علية المقدم للتالي وإن لم يكن ذلك مأخوذاً في الموضوع له (واما كون) العلية بنحو الانحصار (فربما) يدعى اخذه في الموضوع له (ايضاً) وقد ظهر بطلانها من ابطال اخذ علية المقدم للتالي فيه (وغاية ما افيد) في اثبات الانحصار هو التمسك في ذلك بمقدمات الحكمة (بتقريب) ان ظاهر القضية الشرطية هو استناد التالي إلى المقدم (مطلقاً) فلو كان هناك علة أخرى سابقة على العلة المذكورة في القضية لكان المعلول في وجوده مستنداً إلى السابقة كما انها لو كانت في عرضها لا تستند إلى كليهما معاً فمن اطلاق القضية الشرطية في استناد التالي إلى المقدم يستكشف انحصار العلة (ولكن) يرد على هذا التقريب ان غاية ما يدل عليه القضية الشرطية

من جهة الوضع هو التلازم بين المقدم والتالي (وكون) مرتبة المقدم مقدمة على مرتبة التالي (إنما) استفيد من جهة جعل المتكلم احدهما مقدما والآخر متفرعا عليه في كلامه (والظاهر) هو كون الكلام على طبق الواقع (واما) استناد التالي في وجوده فعلا إلى المقدم (فليس) المتكلم في مقام بيانه قطعاً حتى يتمسك بالاطلاق في اثبات الانحصار (واما) ما (ربما) يتوهم في هذا المقام من ان مقدمات الحكمة وان افادت انحصار العلة إلا انها إنما تجرى في خصوص ما إذا كان المقدم علة للتالي دون غيره كما في القضايا الشرطية المتكفلة لاحكام فإننا قد ذكرنا سابقاً ان الشرط إنما هو موضوع للحكم المذكور في التالي ولا علة له بالاضافة اليه وعلى ذلك بنينا عدم تعلق الجعل بالسببية بل بالمسبب عند وجود سببه وإذا لم يكن للمقدم عليه بالاضافة إلى التالي فلا موضوع لإفادة مقدمات الحكمة للانحصار (فمدفوع) بأن الموضوع بالاضافة إلى حكمه وإن لم يكن علة له إلا انه مترتب عليه نحو ترتب المعلول على علته ولا يدل القضية الشرطية إلا على ترتب التالي على المقدم (وأما كون) الترتب بنحو العلية (فهو) ليس مفاد القضية الشرطية وإنما هو من باب انحصار الترتب في غير الاحكام في الترتب بنحو المعلولية (فتلخص) مما ذكرناه ان دلالة القضية الشرطية على التلازم بين المقدم والتالي إنما هي من جهة الوضع (وكون) التلازم من جهة ترتب التالي على المقدم (فهو) من المدلولات السياقية (واما) إثبات المفهوم وان المترتب عليه منحصر في ما هو المذكور في القضية الشرطية (فتقريبه) ان يقال ان الشرط المذكور في القضية الشرطية (إما) ان يكون مما يتوقف عليه ما هو متعلق الحكم في الجزاء عقلاً (وإما) ان لا يكون كذلك (وعلى) الاول فترتب الجزاء على الشرط وتقيده به يكون قهرياً ومما لا بد منه (فلا محالة) لا يكون للقضية مفهوم كما في قولنا ان رزقت ولداً فاختنه او تصدق عنه فيكون القضية الشرطية (حينئذ) كاللقب في عدم الدلالة على المفهوم فإن القضايا الغير الشرطية ايضاً

تنحل إلى قضية شرطية مقدّمها وجود الموضوع وتاليها ثبوت المحمول له (وعلى الثاني) فحيث أن توقف الحكم في الجزاء على وجود الشرط ليس بعقلي (فلا محالة) يكون اما مطلقا بالإضافة اليه أو يكون مقيدا به والمفروض أنه رتب شرعا على وجود الشرط (فلا محالة) يكون الشرط مقيدا لاطلاقه تورا من دون أن يؤخذ ذلك في الموضوع له فإن المفروض أن استعماله فيما إذا كان توقف الجزاء على الشرط عقليا (ايضا) بلا عناية إلا أن التقييد من اللوازم القهرية فيما إذا كان الشرط غير متوقف عليه للجزاء عقلا (وحيث أن المتكلم في مقام البيان وقد أتى بقيد واحد مطلقا غير مقيد له بشيء بالعطف بالواو حتى يكون القيد هو المركب منه ومن غيره كما إذا قال إذا جاءك زيد واکرمك فأكرمه ولا بالعطف بأو حتى يكون القيد أحد الشيئين على البدل فيستكشف من ذلك أن القيد هو خصوص ما ذكر في القضية الشرطية ليس إلا (وهذا) نظير استفادة الوجوب التعيني من الاطلاق وعدم وجود بدل له (فكما) أن مقتضى الاطلاق هناك انحصار الوجوب وعدم عدل له (فكذلك) مقتضى الاطلاق في المقام هو انحصار القيد وعدم عدل له (ومما ذكرناه) ظهر فساد ما أورده في الكفاية على هذا التقريب بأن سنخ الوجوب التعيني مع التخييري متباينان فإذا لم يكن المولى في مقام الاهیال فيستكشف التعيين من الاطلاق لا محالة وهذا بخلاف المقام فإن ترتب المعلول على علته المنحصرة ليس مغايرا في السنخ مع ترتبه على غير المنحصر بل هو في كليهما على نحو واحد فلا يمكن إثبات الانحصار بالاطلاق (وجه الفساد) هو أن التمسك بالاطلاق ليس من جهة إثبات انحصار العلة حتى يرد عليه ما ذكره لما عرفت من أنه ليس كون الترتب بنحو المعلولية مفادا للقضية الشرطية بل مفاده إنما هو ترتب التالي على المقدم ليس إلا ولازم ذلك في خصوص القضايا الشرطية التي لم تسق لبيان الموضوع هو تقييد الجزاء بوجود الشرط (وحيث) أن حال التقييد مع الانحصار وعدمه تختلف لا محالة (فيكون) اطلاق القيد وعدم ذكر عدل له

مفيدا لانحصاره لا محالة

بقي هناك امور (الأول) ان الحكم المستفاد من التالي المعلق على وجود الشرط إن كان مستفادا من مثل كلمة يجب وامثاله بحيث يكون الدال عليه هو المادة فلا اشكال (واما) إذا كان من الهيئة (فرجما) يشكل (حينئذ) بأن مفاد الهيئة ليس إلا معنى جزئياً وارتفاعه عند انتفاء الشرط عقلي لا ربط له بالمفهوم فإنه عبارة عن ارتفاع سنخ الحكم لا شخصه المذكور في القضية (ومن الواضح) ان سنخ الحكم إذا كان الدال على الحكم في القضية هي الهيئة ليس مدلولاً للكلام ومعلقاً على الشرط حتى ينتفي بانتفائه (وجوابه) ان المعلق في القضية ليس هو مفاد الهيئة فإنه معنى حرفي وملحوظ آلي بل المتعلق هو نتيجة القضية المذكورة في الجزء وان شئت عبرت بالمادة المنتسبة كما ذكرنا تفصيله في بحث الواجب المشروط فيكون المعلق في الحقيقة هو الوجوب العارض للمادة وعند انتفاء الشرط يكون مرتفعاً عنها (غاية الامر) ان المعلق (حينئذ) هو حقيقة الوجوب وفي القسم الاول المفهوم باعتبار فئانه في الحقيقة فلا اشكال الامر الثاني لا إشكال في انه كلما زاد الشرط المذكور في القضية قيداً وكان مركباً من امور ومقيداً بقيود فيزيد المفهوم سعة إذ انتفاء الشرط (حينئذ) يكون بانتفاء كل واحد من القيود المأخوذة في المقدم فينتفي بانتفائه الحكم الثابت في التالي (إنما) الاشكال فيما إذا كان التالي مشتملاً على حكم كلي ايجابي او سلبى نظير قوله (ع) (إذا بلغ الماء قدر كرا لا ينجسه شيء) من جهة ان المفهوم (هل) هو موجبة جزئية لان ارتفاع السلب الكلي إنما يكون بالإيجاب الجزئي (او) موجبة كلية فيدل الرواية على تنجس الماء القليل بكل نجس (ربما يقال) بان المفهوم إنما هو رفع الحكم المذكور في التالي (وحيث) ان نقيض السالبة الكلية هو الموجبة الجزئية (فلا يدل) الرواية إلا على تنجس الماء القليل بشيء لا بكل شيء (ولكن التحقيق) ان يقال ان المنطقي حيث

ينظر إلى البراهين باعطاء قواعد كلية ولا نظر لهم إلى الظواهر فلذا جعلوا انقيض السالبة الكلية الموجبة الجزئية ولكن الأصولي إنما ينظر إلى ظواهر ما يستفاد من الكلام فحسب فبين النظريين عموم من وجه (حينئذ) (فأما) ان يكون المعلق بحسب ظاهر القضية هو عموم الحكم وشموله كبا في العام المجموعي (فلا محالة) يكون المنتفي بانتفاء الشرط هو عموم الحكم (ايضا) ولا يكون المفهوم (حينئذ) إلا موجبة جزئية (او) يكون المعلق هو الحكم العام (وبعبارة اخرى) الحكم المنحل كما في العام الاستغراقي فيكون المعلق في الحقيقة هو كل واحد من الاحكام المتعددة ويكون المنتفي عند انتفاء الشرط كل واحد من الاحكام ايضا (وبالجملة) الحكم المعلق في الجزاء وإن كان استغراقيا ومنحلا إلى احكام متعددة (إلا) ان المعلق (تارة) يكون هو مجموع الاحكام (واخرى) كل واحد منها (وعلى) الاول فالمفهوم يكون لا محالة جزئيا بخلاف الثاني فإنه فيه كلي كالمنطوق (هذا) بحسب مقام الثبوت (واما) بحسب مقام الإثبات فإن كان الدال على العموم المستفاد من التالي معنى اسمياً مدلولاً لكلمة كل واشباهه فيمكن ان يكون المعلق هو نفس العموم او الحكم العام من جهة القرائن الخارجية (واما) إذا كان معنى حرفياً مستفاداً من مثل هيئة الجمع المعروف ونحوها وغير قابل لان يكون معلقاً او كان مستفاداً من مثل وقوع النكرة في سياق النفي ولم يكن هو بنفسه مدلولاً عليه باللفظ (فلا محالة) يكون المعلق هو الحكم العام كما في الرواية فإن المعلق على الكرية هو عدم تنجس الماء بالبول والدم وغيرها من النجاسات فيثبت بانتفاء الشرط تنجسه بكل واحد منها فلا معنى (حينئذ) للقول بأن المفهوم موجبة جزئية (هذا) مع اننا لو قلنا بأن المفهوم عندكون التالي سالبة كلية موجبة جزئية لما ترتب عليه اثر في خصوص المثال فإن محل الكلام إنما هو تنجس الماء القليل وعدمه في الجملة وليس هناك قول بالفصل بين انواع النجاسات فإذا ثبت تنجسه بنجاسة في الجملة

فيثبت تنجسه بكل نجس (وتوهم) ان غاية ما يدل عليه الرواية على القول بكون المفهوم موجبة جزئية هو تنجسه بالاعيان النجسة دون المتنجسات (مُدْفوع) بأن المراد من الشيء المذكور في الرواية بعد الفراغ من انه ليس كل ما يصدق عليه انه شيء هو الشيء الذي من شأنه التنجيس فإذا ثبت تنجيس المتنجس بدليل آخر فهو كاف في انفعال الماء القليل بملاقاته من دون احتياج إلى اثباته بمفهوم الرواية وان لم يثبت ذلك فهو ليس بداخل في عموم المنطوق حتى يثبت نجاسة القليل بملاقاته بالمفهوم على تقدير كون المفهوم موجبة كلية

الامر الثالث إذا تعدد الشرط واتحد الجزاء كما في قضية (إذا خفي الاذان فقصر وإذا خفي الجدران فقصر) ففيه احتمالات ثلاثة (الاول) ان يكون الشرط في الحقيقة هو الجامع بين الامرين ويكون كل واحد من الشرطين مصداقاً له (الثاني) ان يكون الشرط مركباً من الشرطين المذكورين في القضيتين فيكون كل واحد منهما جزءاً للسبب فيقيد بكل من الشرطيتين اطلاق كل منهما المقابل للعطف بالواو (الثالث) ان يكون كل منهما شرطاً مستقلاً بتقييد اطلاق كل منهما المقابل للعطف بأو (ولا يخفى) ان الوجه الاول فيما إذا لم يكن هناك جامع عرفي خطائي يرجع إلى الوجه الثالث وهو تقييد الاطلاق المقابل للعطف بأو (وأما) احتمال سقوط المفهومين من القضيتين (فيو) راجع إلى تقييد الاطلاق للعطف بأو وليس وجهاً آخر في قبالة (واحتمال) تقييد مفهوم كل منهما بمنطوق الآخر مع عدم التصرف في المنطوق (فغير معقول) إذ المفهوم إنما هو تابع للمنطوق وليس هو بنفسه مدلولاً للكلام حتى يتبدل أو يخص من دون تصرف في المنطوق (فيدور) الامر بين تقييد احد الإطلاقين المقابلين للعطف بالواو أو العطف بأو (وعليه) فيمكن ان يقال ان كلا من القضيتين حيث انها صريحة في ترتب التالي على المقدم المذكور فيها ولو في مورد واحد فلا يبقى (حينئذ) مجال لاحتمال كون كل من الشرطين جزءاً للسبب فيتمحض وجه الجمع بينهما في

تقييد الاطلاق المقابل للعطف بأو فيكون كل منها سبباً مستقلاً في ترتب الجزاء عليه (إلا) ان التحقيق ان دلالة كل منبها في ترتب التالي على المقدم المذكور فيها إنما هي بالإطلاق المقابل للعطف بالواو ليس إلا (ومن الواضح) ان نسبة المقيد بالاضافة إلى كل من الاطلاقين على حد سواء للعلم الاجمالي بعدم بقاء الاطلاقين على حالهما وليس تقدم رتبة الاطلاق المقابل للعطف بالواو على رتبة الاطلاق الآخر موجبا لصرف القيد إلى الاطلاق الآخر لتساوي نسبة العلم الاجمالي اليهما فيكون النتيجة هو عدم حجية كل من الاطلاقين لكنه في مورد اجتماع الشرطين يكون الحكم المذكور في التالي فعليا لا محالة فيكون النتيجة بالأخيرة مع تقييد الاطلاق المقابل للعطف بالواو

الامر الرابع إذا تعدد الشرط واتحد الجزاء وثبت من الخارج او من ظاهر الدليل سببية كل منهما مستقلاً فهل عند تقارنهما زماناً او تقدم احدهما على الآخر يتداخل الاسباب ام لا (وقبل الخوض) في ذلك ينبغي تقديم مقدمات

الاولى انه يقع الكلام (تارة) في ان الاسباب المتعددة إذا اجتمعت (فهل) مقتضى القاعدة عدم التداخل في الاسباب وتعدد الجزاء من جهة ظهور كل من الشرطين في الاستقلال (او) وحدة الجزاء وتداخل الاسباب من جهة ظهور متعلق الحكم المذكور في الجزاء في صرف الوجود وصرف الشيء لا يمكن ان يكون محكوماً بحكمين (فالزاع) إنما هو في تقدم كل من الظهورين على الآخر (واخرى) يقع الكلام بعد الفراغ عن ان كلام الشرطين يؤثر في امر مغاير لما يؤثر فيه الآخر في ان المسببين إذا اشتركا في اسم كما في الاغسال (فهل) مقتضى القاعدة هو جواز الاكتفاء بواحد عن الجميع كما إذا اغتسل عن الجنابة والحيض بغسل واحد (او) لا بد من الإتيان بغسلين وهذا هو النزاع في تداخل المسببات وعدمه

الثانية ان مقتضى الاصل العملي عند الشك في تداخل الاسباب وعدمه

هو التداخل (بداهة) أن تأثيرهما في تكليف واحد متيقن والشك إنما هو في التكليف الزائد فينفي بالأصل (وأما) بالنسبة إلى تداخل المسببات (فمقتضى الأصل) هو عدم التداخل فإنه إذا ثبت تكاليف متعددة وشك في امتثالها بفعل واحد فمقتضى قاعدة الاشتغال هو عدم جواز الاكتفاء به في مقام الامتثال (هذا كله) في الأحكام التكليفية (وأما) في الأحكام الوضعية (فيختلف) الحال في موارد فلا بد من ملاحظة كل مورد بالنسبة إلى جريان الأصل فيه

الثالثة ربما يتوهم أن النزاع في التداخل وعدمه يبتني على كون علل الشرع معارف أو مؤثرات (وهذا) توهم فاسد (وبيانه) يحتاج إلى شرح المراد من لفظ العلة والمعرف (فنقول) أن العلة يطلق (تارة) ويراد منها الملاك الداعي إلى الجعل أو الحكم المجمعول (وأخرى) يراد منها الموضوع المترتب عليه الحكم ومنه الشرايط المأخوذة في القضايا الشرطية (كما) أن المعرف يطلق (تارة) ويراد منه ما يكون كاشفا عن وجود الشيء سواء كان معلولا له أو لازما له عادة (وأخرى) يراد منه مطلق ما يكون ملازما مع الشيء وجودا وإن كان يمكن انفكاكهما عقلا (لا اشكال) أن المعرف بالمعنى الأول يستحيل صدقه على ملاك الجعل والمجمعول وموضوع الحكم (بداهة) تأخر الحكم عن جميع ذلك فيستحيل أن تكون معرفة له (والمعرف) بالمعنى الثاني يستحيل صدقه على موضوع الحكم وملاك التشريع لاستحالة انفكاكهما عن الحكم والتشريع (نعم) يصح صدقه بالمعنى الثاني على ملاك الحكم المجمعول فإنه يمكن انفكاك الحكم عنه أحيانا كما في وجوب العدة في المطلقة فإن ملاك الحكم إنما هو حفظ الأنساب وعدم تداخل المياه وهذا الملاك وإن لم يكن له كلية في تمام الموارد (إلا) أن تميز موارد الخلط عن غيرها حيث كان عسرا غايته بل كان متعذرا دائما بحيث لا يشتبه في مورد واحد فقد جعل الشارع وجوب العدة مطلقا لغرضه فوجوب العدة في موارد عدم الخلط واقعا لا ملاك له وإن كان تشريع الحكم مطلقا ناشئا عن

الملاك وهو حفظ الغرض (فتبين) ان كون علل الشرع معارفات لا ربط له بما نحن فيه من ظهور الجملة الشرطية في ترتب الجزاء على كل واحد من الشرطين مستقلا وإن كون الشرط الذي هو الموضوع في الحقيقة معرفا مما لا معنى له اصلا

الرابعة ان متعلق الحكم في الجزاء المذكور في القضية الشرطية (إما) ان يكون قابلا للتعدد (اولا) وعلى الثاني (فإما) ان يكون قابلا للتقيد (ام لا) (والاول) كالوضوء الواجب بالبول والنوم فإنه يمكن ايجاب وضوئين على المكلف في الخارج (والثاني) كالقتل الواجب لاجل القصاص عن اثنين فإن القتل وإن لم يكن متعددا في الخارج إلا ان ايجابه مقيدا بكل واحد من السببين بحيث لو عفا اولياء احد المقتولين لا يسقط الوجوب لاجل سبب آخر وكالحيار المسبب عن امرين فلو سقط احد السببين بقي الآخر على سببته (والثالث) كوجوب القتل الناشئ عن غير حق الناس مثل الارتداد ونحوه فإن حكم الله لا يمكن العفو عنه فيكون الحكم عند اجتماع السببين متأكدا لا محالة (لا اشكال) في دخول القسم الاول في محل النزاع في المقام

(وأما القسم الثاني) (فهو) ملحق بالقسم الأول وبناء على عدم التداخل يتقيد الجزاء بكل من السببين فيؤثر احدهما عند ارتفاع الآخر (وأما) القسم الثالث (فهو) خارج عن محل الكلام قطعاً ولا بد من الالتزام بالتداخل فيه (إذا عرفت) ذلك (فاعلم) ان الأقوال في المسئلة ثلاثة ثالثها (التفصيل) بين تعدد الاسباب من جنس واحد او من جنسين فيلتزم بعدم التداخل في الثاني دون الأول (والحق) هو عدم التداخل مطلقاً (وتوضيح ذلك) انما هو ببيان امرين (الأول) انه لا اشكال كما عرفت سابقا في ان كل قضية شرطية يرجع إلى قضية حقيقية كما ان كل قضية حقيقية تتضمن قضية شرطية مقدمها وجود الموضوع وتاليها ثبوت المحمول له فهما في الحقيقة واحدة (غاية الأمر) ان القضية الحقيقية في الشرطية ضمنية والشرطية في

الحقيقية كذلك (فكما ان) في القضية الحقيقية ينحل الحكم بانحلال موضوعه لأن المفروض ان فرض وجود الموضوع فرض ثبوت الحكم اهـ (فكذلك) يكون الانحلال في القضية الشرطية (فان) ادوات الشرط اسمية كانت او حرفية (انما) وضعت لجعل مدخولها موضع الفرض والتقدير واثبات التالي على هذا الفرض فلا يكون بين القضية الشرطية والحقيقية فرق من جهة الانحلال اصلاً فيتعدد الحكم بتعدد الشرط وجوداً وأما تعدده بتعدد الشرط ماهية (فهو) إنما يستفاد من ظهور اطلاق القضية في الاستقلال (فان) ظاهر قضية (إذا بليت فتوضاً) (هو ان) وجوب الوضوء يترتب على وجود البول سواء كان هناك نوم سبقه ام لا (وكذلك) ظاهر قضية (إذا نمت فتوضاً) هو الاطلاق من جهة وجود البول وعدمه فيكون اطلاق كل من القضيتين مفيداً لاستقلال كل من النوم والبول في تراب وجوب الوضوء عليه (الثاني) ان كل طلب متعلق بأى ماهية لا يقتضي الا إيجاد متعلقه خارجاً ونقض عدمه المطلق وحيث أن نقض العدم المطلق صادق على اول وجود من الطبيعة فيكون مجزياً عقلاً (واما) كون المطلوب هو صرف الوجود (فليس) هو من المداليل اللفظية (بداهة) ان المادة لم توضع الا لنفس الماهية والهيئة لا تدل الا على طلب إيجادها ونقض عدمها الصادق قهراً على أول الوجودات (لا) أن مطلوبة صرف الوجود هي مدلولة للأفظ فلو فرض تعلق الطلبين بماهية فيكون مقتضى كل منهما هو إيجاد ناقض للعدم فيكون المطلوب في الحقيقة هو إيجاد ناقضين للعدم اذ المطلوب لكل منهما هو إيجاد ناقض عدم متعلقه (واما كون) هذا الطلب واحداً او متعدداً (فليس) الطلب المتعلق بالمادة متكفلاً لبيانها قطعاً وإنما هو امر قهري لعدم وجود مقتضى التعدد ولا ظهور للأفظ في وحدة الطلب اصلاً فإذا فرض ظهور القضية الشرطية في الانحلال وتعدد الطلب فيكون هذا الظهور رافعاً لموضوع ثبوت الوحدة وهو عدم المقتضى للتعدد ووارداً عليه (ولو سلمنا) ظهور الجزاء في وحدة الطلب (فإننا) هو من جهة عدم المقتضى للتعدد (ايضاً) وحيث

ان ظهور الجملة الشرطية في التعدد لفظي (فلا محالة) يكون هذا الظهور اقوى وحاكما على ظهور الجزاء في الوحدة (ومن هنا اظهر الفرق بين المقامين الأمر بشيء بعد الأمر به مرة اخرى كما إذا قال المولى صم يوما ثم قال صم يوما حيث ان ظهور القضية الثانية في التأسيس ليس لفظياً وإنما هو من المظهرات السياقية فلا يتعين في كونه قرينة على تعدد الحكم اذ (كما) ان الظهور السياقي يمكن ان يكون قرينة للتعدد (كذلك) يمكن ان يكون وحدة المتعلق قرينة على التأكيد وعدم التأسيس (وبعبارة اخرى) ينسجم عن ظهور الكلام في التأسيس إذا كان مسبقاً بمثله فلا ينعقد حينئذ ظهور للكلام لا في التأكيد ولا في التأسيس (وهذا) بخلاف المقام فان ظهور القضية الشرطية في الانحلال والاستقلال حيث انه لفظي فيكون رافعا لظهور الجزاء في وحدة الحكم فيكون مقتضى القاعدة اللفظية (حينئذ) هو عدم التداخل لعدم تصادم ظهور الجزاء في الوحدة مع ظهور القضية الشرطية في الانحلال والاستقلال (فان قلت) ان الحكم المذكور في الجزاء ان كان مستفادا من الجملة الانشائية فحيث ان المعلق (حينئذ) يكون هو المادة المنتسبة فيكون قابلا للتعدد فيؤخذ بظهور القضية الشرطية في ذلك (واما) إذا كان الحكم المذكور مستفادا من الجملة الجزئية مثل قولنا يجب وأمثاله (فعليه) أن المعلق هو مفهوم الوجوب فلا يكون قابلا للتعدد فلا بد من القول بالتداخل (قلت) المفهوم بما هو لا معنى لكونه معلقا وإنما يصح تعليقه بلحاظ كونه مرآة وفانيا في الحقيقة فيرجع التعليق بالآخرة الى تعليق حقيقة الوجوب الراجع إلى تعليق المادة المنتسبة فلا إشكال (وبالجملة) لا فرق في حقيقة المعلق بين الصيغة الانشائية والإخبارية فإذا كان الجزاء في احدهما قابلا للتعدد فيكون في الآخر ايضا كذلك (وهذا) الذي ذكرناه (هو) توضيح ما أفاده العلامة قدس سره في الاستدلال على إصالة عدم التداخل بانه اذا اجتمع سببان لوجوب الموضوع مثلا (فاما) ان يكون كل منهما مؤثرا في مسببه مستقلا (أو) يؤثران

في مسبب واحد معا (او) لا يكونان موثرين أصلا (أو) يؤثر أحدهما دون الآخر وما عدا الوجه الأول فاسد فيتعين الوجه الأول فيكون عدم التداخل هو مقتضى القاعدة (وهذا) البرهان (مبتن) على مقدمات ثلاثة (الأولى) ان ظاهر القضية الشرطية هو استقلال كل شرط في ترتب الجزاء عليه (الثانية) ان ما عدا الوجه الاول من الوجوه التي ذكرها تنافي الاستقلالية (الثالثة) أنه بعد ما ثبت لكل واحد من الشرطين اثر مستقل فتداخل الأثرين في واحد حتى يرجع الامر بالأخيرة إلى تداخل المسببين خلاف الاصل فيكون مقتضى القاعدة هو عدم التداخل ووجوب الايتان بالجزاء مرتين (فانقدح) من جميع ما ذكرناه ان مقتضى ظهور القضية الشرطية هو عدم التداخل إلا فيما إذا كان الجزاء غير قابل للتعدد ولا للتقييد كما في وجوب القتل لغير حق الناس او فيما إذا كان الشرط غير قابل للتعدد كما في سببية الافطار في شهر رمضان لوجوب الكفارة (فإن) افراد المفطرات وإن كانت كثيرة إلا أن اول وجود منها يتصف بعنوان المفطرية ليس إلا فلا محالة يكون هو الموجب للكفارة و كما في الحدث الموجب لوجوب الوضوء فإن محققات الحدث وإن كانت كثيرة إلا انه لا معنى لحدوث الحدث بعد الحدث فيكون اول الوجود منها هو الموجب للحدث فقط ففي امثال ذلك لا مناص إلا عن القول بالتداخل لعدم قابلية الجزاء او الشرط للتعدد (هذا كله) في تداخل الاسباب (واما) المسببات (فلا إشكال) في ان مقتضى القاعدة فيها هو عدم التداخل فإن سقوط الواجبات المتعددة بفعل واحد بنية امتثال الجميع يحتاج إلى دليل (نعم) يستثنى من ذلك موردان (الاول) ما إذا كان بين الواجبين عموم من وجه و كان كل منهما مطلقا بالإضافة إلى مورد الاجتماع كما في قضية اكرم عالما و اكرم هاشمياً فالفرد المجمع لهما يكون مسقطا لكلا الخطابين لشمول كل من الواجبين له ولا يلزم من ذلك تأكيداً لطلب فيه (ايضا) فإن التأكيد إنما يكون فيما إذا تعلق الطلب بنفس الفرد وفيما نحن فيه ليس

كذلك فإن المتعلق إنما هو صرف الوجود وجواز الاتيان بكل فرد إنما هو بمقتضى الإطلاق ليس إلا فلا يلزم تأكيد الطلب (والثاني) فيما إذا قام الدليل من الخارج على ارتفاع المسببات المتعددة بفعل واحد كما في سقوط اغسال متعددة بغسل الجنبه او بغسل واحد نوي به سقوط الجميع (وكما) في باب الوضوء بناء على كون الاحداث الصغيرة متعددة وجودا لكن الوضوء الواحد يكون رافعا لجميعها ولو لم يكن ناويا لارتفاع بعضها (ولو نوى) ارتفاع بعض دون بعض بنحو نية العدم لا عدم النية (فيمكن) ان يقال بصحة الوضوء ولغو نية العدم بالنسبة إلى البعض فإن ارتفاع البعض يكون مستلزما لارتفاع الجميع (ويمكن) الحكم ببطلان الوضوء وعدم ارتفاع حدث واحد (ايضا) فإن نية ارتفاع البعض دون بعض مع الملازمة بينهما يرجع إلى التناقض في النية فيقع الوضوء بدون نية فيكون فاسدة وعلى كل تقدير فلا يمكن التفكيك في الاحداث من جهة الارتفاع وفي غير هذين الموردين فمقتضى القاعدة هو عدم التداخل ولزوم الاتيان بكل من الواجبين على حدة

﴿ فصل في مفهوم الوصف ﴾

وقبل الخوض في ذلك ينبغي تقديم مقدمتين (الاولى) ان محل الكلام في المقام هو الوصف المعتمد على موصوفه (واما) الوصف الغير المعتمد (فلا إشكال) في عدم دلالة على المفهوم وإلا لكان الجوامد إذا تعلق حكم بها دالة على المفهوم ايضا فإنه لا فرق بينهما إلا في كون المبدء في احدهما جمليا وفي الآخر غير جملي وهذا لا يكون فارقا بينهما في الدلالة على المفهوم وعدمها بل يمكن ان يقال ان كون المبدء الجوهرى مناط الحكم بحيث يرتفع عند عدمه اولى من المبدء العرضي (ومن ذلك) يظهر ان التفصيل بين الوصف المعتمد وغيره في الدلالة على المفهوم وعدمها ليس في الحقيقة تفصيلا في محل الكلام وإنما هو اختيار الدلالة على المفهوم في محل البحث (الثانية) ان الوصف (إما) ان يكون

اخص من موصوفه (او) اعم منه (مذكرا) (او) يكون مساويا معه (او)
يكون بينهما العموم من وجه (لا اشكال) في دخول القسم الاول في محل الكلام
(واما) القسم الثاني والثالث فحيث ان الوصف لا يوجب تضييقا في ناحية
الموصوف (فلا يكون) لهما دلالة على المفهوم اصلا (واما) القسم الأخير كما
في الغنم السائئة زكاة (فلا اشكال) في دخول جانب الافتراق من ناحية الموصوف
وهو الغنم المعلوفة في محل الكلام فعلى القول بدلالة الوصف على المفهوم يدل
توصيف الغنم بالسائئة على عدم وجوب الزكاة في معلوفتها (واما) بالنسبة إلى
معلوفة الجنس الآخر كالابل (فالتقييد) بالوصف اجنبي عنها وغير متعرض
لحكمها قطعاً فبا عن بعض الشافعية من دلالة القضية المذكورة على عدم الزكاة
في معلوفة الايل فاسد قطعاً (إذا عرفت) ذلك (فاعلم) ان الحق هو عدم دلالة
الوصف على المفهوم (وتوضيح) ذلك بتقديم امرين (الاول) أنا قد ذكرنا في
بحث الواجب المشروط ان القيود (إما) ان تكون قيوداً لمفاهيم افرادية قبل
النسبة سواء كانت قيود متعلق التكليف او قيود موضوعه (وإما) ان تكون
قيوداً للجملة التركيبية على النحو المعقول بأن تكون قيوداً للمادة المنتسبة (وبعبارة
اخرى) تارة يكون القيد سابقاً على النسبة (واخرى) يكون في مرتبتها
وقد ذكرنا هناك ان ادوات الشرط إنما هي لتقييد جملة بجملة ولا يصح استعمالها
في تقييد المفاهيم الا فرادية اصلاً (الثاني) ان ملاك الدلالة على المفهوم وعدمها
كما عرفت في الفصل السابق هو ان يكون التقييد راجعاً إلى المادة المنتسبة
بحيث يكون الحكم مقيداً بشي حتى يرتفع عند ارتفاعه (واما) إذا كان
القيد راجعاً إلى مفهوم افرادي سواء كان متعلقاً للحكم او موصوفاً له (فلا يلزم)
هناك تقييد في ناحية الحكم حتى يلزمه ارتفاعه عند ارتفاعه (غاية الامر) انه
يكون المتعلق او الموضوع امراً خاصاً ولا يلزم من ذلك عدم كون موضوع
آخر محكوماً بسنخ هذا الحكم قطعاً وحيث ان الظاهر في الاوصاف ان تكون

قيودا للمفاهيم الافرادية فيكون الاصل فيها عدم الدلالة على المفهوم كما في اللقب (غاية الامر) ان الموضوع في اللقب امر واحد يمكن التعبير عنه بلفظ واحد بخلاف الموضوع في المقام فإنه لا يمكن التعبير عنه غالبا إلا بلفظين وهذا لا يكون فارقا بينهما بعد اشتراكهما في كون الحكم غير مقيد بشي وإنما الخصوصية اخذت في ناحية الموضوع (وأما) ما اشتهر من ان تعليق الحكم بالوصف مشعر بالعلية (فهو) على تقدير تسليمه غير مفيد فإن الاشعار ما لم يصل إلى مرتبة الظهور لا يكون حجة (وقد عرفت) انه لا يظهور للوصف في كونه من قيود الحكم بل الظاهر كونه من قيود المفهوم الافرادي (نعم) إذا قامت قرينة خارجية على كون المبدء علة للحكم او على ان القيد المذكور في الكلام إنما هو من قيود الحكم لدلت القضية (حينئذ) على انتفاء الحكم عند انتفاء الوصف لكن هذا اجنبي عما هو المدعى من ظهور نفس التوصيف في ذلك

﴿ فصل في مفهوم الغاية ﴾

وقد وقع الكلام في الغاية من جهتين (الاولى) من جهة المنطوق (والثانية)

من جهة المفهوم

اما الجهة الاولى (فقد اختلفوا) فيها من حيث دخول الغاية في المعنى وعدمه على اقوال (منها) التفصيل بين كون الغاية من جنس المعنى وعدمه (ومنها) التفصيل بين كون الغاية مدخولة لكلمة إلى او حتى وهذا التفصيل وإن كان حسنا في الجملة حيث ان كلمة حتى يستعمل غالبا في ادخال الفرد الخفي في موضوع الحكم فيكون الغاية (حينئذ) داخلة في المعنى لا محالة لكن ليس ذلك بنحو الكلية فلا بد من ملاحظة خصوصية الموارد من حيث الدخول وعدمه

واما الجهة الثانية (فتوضح الحال فيها) ان يقال انه بعد ما ثبت ان ملاك الدلالة على المفهوم وعدمها هو كون القيد راجعا إلى الجملة التركيبية او إلى المفهوم الافرادي ولذا بنينا على ظهور الجملة الشرطية في المفهوم دون الوصفية (حيث)

ان الادوات الموضوعة للغاية لم توضع لخصوص تقييد المفاهيم الافرادية حتى لا تكون ظاهرة في المفهوم كالتوصيف ولا لخصوص تقييد الجمل التركيبية حتى تكون ظاهرة فيه كادوات الشرط (فتكون) بحسب الوضع امرا متوسطا بينهما لكنها بحسب التراكيب الكلامية لا بد ان تتعلق بشيء والمتعلق لها يكون هو الفعل المذكور في الكلام لا محالة فتكون (حينئذ) ظاهرة في كونها من قيود الجملة (وبعبارة اخرى) من قيود المادة المنتسبة لا من قيود المفهوم الافرادي فتلحق بادوات الشرط من تلك الجهة فتكون ظاهرة في المفهوم لا محالة (نعم) فيما إذا قامت قرينة على دخول الغاية في المعنى كما في مثل سر من البصرة إلى الكوفة فتكون ظهور القيد راجعا إلى الجملة في حد ذاته معارضا بظهور كونه قيد للمعنى الافرادي من جهة مناسبة ذلك لدخول الغاية في المعنى فيكون الظهور ان متصادمين فإن كان احدهما اظهر من الآخر فيقدم عليه وإلا فلا ينعقد للكلام ظهور اصلا

❦ فصل في مفهوم الحصر ❦

لا يخفى ان ما كان من ادوات الحصر دالة على ثبوت شيء لموضوع ونفيه عن غيره بنفس اللفظ فهو خارج عن محل الكلام وداخل في الدلالات المنطوقية كما في كلمة انما فإنها موضوعة لاثبات شيء لموضوع ونفيه عن غيره فالتكلم فيها خارج عن محل الكلام (واما) كلمة إلا فهي قد تستعمل صفة واخرى استثنائية (اما الاولى) فلا تفيد إلا تقييد المفهوم الافرادي نظير بقية الاوصاف المذكورة في الكلام وقد مر ان تقييد المفهوم الافرادي لا يدل على المفهوم (واما الثانية) فهي تكون استثناء عن الجملة فيفيد ثبوت نقيض الحكم المذكور في القضية للمستثنى (فمناط) الدلالة على المفهوم وعدمها رجوع القيد إلى المفهوم الافرادي والتركيبي

إذا عرفت ذلك فلا بأس بذكر جملة من الفروع المتعلقة بالمقام المذكورة

في الشرايع والقواعد (منها) ما لو اقر بأنه عليّ لزيد عشرة إلا درهما فيثبت في ذمته التسعة فإن كلمة إلا في الفرض لا يكون إلا استثنائية فإن الكلام موجب والمستثنى فيه لا يكون إلا منصوبا واما الوصفية فلا بد وان يكون ما بعده تابعا للموصوف في الاعراب (ومنها) ما لو اقر بأنه عليّ لزيد عشرة إلا درهم فيكون الثابت في ذمته تمام العشرة لتمحض كلمة إلا (حينئذ) في الوصفية ولا يصح كونها استثنائية فتمام العشرة المتصفة بانها غير الدرهم تثبت في ذمة المقر (ومنها) ما لو اقر بأنه ليس عليّ لزيد عشرة إلا درهم فيثبت في ذمته درهم واحد فإن الكلام وإن قابلا للاستثنائية والوصفية بحسب القواعد العربية إلا ان الاصل في كلمة الا هو الاستثناء ما لم يكن هناك قدريئة اخرى فتحمل عليه فيكون اقرارا بدرهم واحد (ومنها) ما لو اقر بأنه ليس لزيد عليّ عشرة إلا درهما فقد افتي في الشرايع والقواعد بعدم الزامه بشيٍ وربما ينسب ذلك إلى المشهور ايضا ولكن الظاهر انه ملزم بدرهم واحد فإن المستثنى في الكلام المنفي وإن كان الأرجح كونه مرفوعا إلا انه يصح فيه النصب ايضا وهذا بخلاف الصفية فإنها غير صحيحة للزوم الاتباع فيه فيتمحض الكلام (حينئذ) في الاستثنائية ويثبت الدرهم الواحد في ذمته (ونسبة) عدم الزامه بشيٍ إلى المشهور (غير محققة) كما اعترف به في الجواهر (واما) فعوى الشرايع (فقد) وجهها في المسالك بأن الاستثناء يمكن ان يكون بعد الحكم (فحينئذ) يثبت الدرهم الواحد في ذمة المقر لا محالة ويمكن ان يكون قبل ذلك فلا يدل الكلام إلا على النفي دون الاثبات (وانت خبير) بأن الاستثناء قبل الحكم اي الاستثناء عن المعنى الافرادى غير معقول إذ كل قيد للمعنى الافرادى يكون بالآخرة راجعا إلى التوصيف وقد عرفت عدم صلاحية الكلام لكون القيد مأخوذا فيه بنحو الصفية فيتمحض الجملة (حينئذ) في الاستثنائية بلحاظ الحكم المذكور فيه فتدل على ثبوت الدرهم الواحد في الذمة (وربما)

يستدل على دلالة الاستثناء على المفهوم باتفاق الكلمة على قبول إسلام من تكلم بكلمة التوحيد (ولا يخفى) ان الاتفاق وإن كان على ذلك إلا انه وقع الاشكال من جهة ان القبول هل هو من جهة التعبد او من جهة دلالة نفس الكلام على ذلك (فربما) يقال بالاول نظرا إلى ان الخبر لكلمة لا إما ان يقدر موجود او ممكن وعلى الاول فلا يدل الكلام على نفي الإمكان عن غيره تعالى وعلى الثاني فلا يدل على ثبوت الوجود له (تعالى) (والجواب) ان كل ما فرض واجب الوجود على تقدير وجوده فما لم يكن ممتنعا وكان ممكنا بالإمكان العام فلا بد وان يوجد وإلا لزم الخلف وأن لا يكون ما فرضناه واجب الوجود واجبا (وحينئذ) فلو قدرنا الوجود فيكون نفي الوجود عن الآلهة الاخرى بالمطابقة ونفي الإمكان بالملازمة ولو قدرنا الإمكان فيكون إثبات الإمكان له تعالى بالمفهوم وإثبات الوجود له تعالى بالملازمة وعلى كل تقدير فيدل على انحصار الوجود فيه تعالى ونفي الإمكان عن غيره جل وعلا (هذا) ويمكن ان يقال ان كلمة لافي المقام كما في لولا الغالبية مستغنية عن الخبر كما في ليس التامة وليس معنى وجوب حذف الخبر على ما ذكره النحويون إلا عدم الاحتياج اليه (وحينئذ) فيكون كلمة لا مفيدة لعدم تقرر مدخوله في الوعاء المناسب له ففي مثل (لو لا علي لهلك فلان) يكون المراد ترتب هلاك فلان على عدم تقرر خارجا لأنه المناسب له وفي مثل المقام يكون المراد هو عدم التقرر (مطلقا) ولو امكانا فيدل الكلمة المباركة على نفي الوجود والإمكان عن غيره تبارك وتعالى

﴿ المقصد الرابع في العموم والخصوص ﴾

وقبل الشروع في محل (البحث) ينبغي تقديم امور (الاول) ان الفرق بين العموم والمطلق الشمولي هو ان العام ما كان العموم فيه مستفادا من دليل لفظي يدل عليه كل فظة كل وامثالها وهذا بخلاف المطلق الشمولي فإن العموم فيه إنما يستفاد من مقدمات الحكم ومن تعليق الحكم على الجنس ولهذا يكون

العام عند التعارض مقدما على المطلق الشمولي لاصلاحيته لان يكون بيانا له فيقدم عليه لا محالة ولا ينافي ذلك ما سيجي انشاء الله تعالى من الاحتياج إلى مقدمات المحكمة في مدخول اداة العموم ايضا على ما اشرنا اليه في بعض المباحث السابقة ويأتي تفصيله في مبحث التعارض (انشاء الله تعالى) (فظهر) ان النزاع في دلالة جملة من الموارد على العموم إنما هو في دلالة اللفظ عليه وعدمها والا فاستفادة العموم في جملة منها ولو بمقدمات المحكمة مما لا ينبغي انكارها

الثاني ان القضية وإن كانت لها اقسام كثيرة الا ان المهم لنا هو بيان جملة منها لاجل الدخل فيما هو المهم لنا في المقام (فمنها) القضية الطبيعية وهي ما حكم فيها على نفس الطبيعة المأخوذة بشرط لا بالقياس إلى صدقها الخارجي كقضية الإنسان نوع والمحمول على مثل تلك الطبيعة لا يكون إلا المعقولات الثانوية ويستحيل فرض العموم فيها ولا تكون مستعملة في الاقيسة اصلا (ومنها) القضية الحقيقية وهي ما حكم فيها على الطبيعة السارية على ما في الخارج كما في قضية الإنسان ضاحك او الخمر حرام فتى فرض شي صدق عليه انه انسان او خمر فهو محكوم عليه بانه ضاحك او حرام والأفراد في مثل تلك القضايا لا تكون محكومة بالحكم ابتداء وإنما تشملها الحكم باعتبار صدق الطبيعة المأخوذة في الموضوع عليها (ومنها) القضية الخارجية وهي ما حكم فيها على نفس الافراد الخارجية ابتداء من دون دخل توسط عنوان في ذلك وعلى تقدير وجود عنوان جامع بينهما ايضا وإنما هو من باب الاتفاق لا من جهة دخله في الحكم كما في قضية كل من في العسكر قتل والعموم إنما يتصور في هذين القسمين الاخيرين من القضايا ليس إلا (ولكن الفرق) بينهما إنما هو في ان المحكوم عليه في احديهما نفس الطبيعة (وفي) الاخرى نفس الافراد ولذا لا يكون التخصيص في القضايا الخارجية إلا افراديا لأن مصب العموم فيه إنما هو الافراد دون العناوين بخلاف القضايا الحقيقية فإن التخصيص فيها غالبا يكون عنوانيا وموجبا لتقيد مصب

العموم بقيد وجودي او عدمي بل لم نجد في القضايا الحقيقية الواردة في الشريعة ما يكون التخصيص فيه افراديا إلا في مورد واحد وهو رفع الحد عن اقر عند امير المؤمنين (ع) باللواط والقضية مشهورة (ومما ذكرنا) ظهر ان تشكيل القياس لا يكون إلا في القضايا الحقيقية فإن العنوان المأخوذ في موضوع القضية الخارجية لا دخل له في ثبوت الحكم لافراذه حتى يمكن جعله وسطا لثبوت الاكبر للاصغر (نعم) يمكن تشكيل القياس منها في عالم الاثبات فقط كما علم بان كل من في العسكر قتل ولكن لا يعلم وجود زيد فيهم فإذا علم بوجود زيد فيهم فيعلم بمقتوليته لا محالة (ومما ذكرنا) ظهر ان الاشكال بدورية الشكل الاول إنما نشأ من خلط القضايا الخارجية بالحقيقية فإن توقف العلم بالنتيجة على العلم بكلية الكبرى وإن كان مسلماً في القضايا الحقيقية إلا ان العلم بكلية الكبرى مأخوذ من دليله شرعياً كان او عقلياً وليس له توقف على العلم بالنتيجة اصلاً (واما في) القضايا الخارجية فالأمر بالعكس فإن العلم بكلية الكبرى لا بد وان يكون مأخوذاً من ثبوت الحكم لكل واحد واحد من الافراد ومنها الموضوع في النتيجة لكن العلم بالنتيجة لا بد وان يكون مأخوذاً من دليل خارجي من دون توقفه على العلم بكلية الكبرى فإشكال الدور إنما نشأ من ضم مقدمة خاصة بالقضايا الخارجية إلى مقدمة اخرى خاصة بالحقيقة منها وبعد التفرقة بينهما في الاحكام فلا يبقى مجال لاشكال الدور اصلاً

الأمر الثالث ان العموم ينقسم باعتبار الحكم إلى (مجموعي) (واستغراقي) (وبدلي) باعتبار ان الحكم إما ان يكون متعلقاً بكل واحد واحد من الافراد او بمجموعها او بواحد منها على البدل (والاول) هو العموم الاستغراقي (والثاني) هو المجموعي (والثالث) هو البدلي (ولا يخفى) ان عد القسم الثالث من اقسام العموم فيه مسامحة واضحة (بداهة) ان البدلية تنافي العموم فإن متعلق الحكم ليس الا فرد واحد فقط اعني الفرد المنتشر (نعم) البدلية عامة فالعموم

إنما هو فيها لافي الحكم والدال على هذا القسم من العموم هو إطلاق المتعلق غالبا فيكون هذا القسم في الحقيقة من افراد المطلق لا العام (ثم) انه إذا علم من الخارج ان المراد من العموم المدلول عليه في الكلام هو الاستغراقي او المجموعي (فهو) وإلا فمقتضى الاصل هو كون العموم استغراقيا لا مجموعيا فإن المجموعي يحتاج إلى ملاحظة وحدة الكثير حتى يحكم عليها بحكم واحد وهذه عناية زائدة يحتاج افادتها إلى مؤنة اخرى (فإن قلت) ان العموم المجموعي هو مقتضى الاصل الاولي دون الاستغراقي ببيان ان لفظة كل مثلا هو الذي وقع موضوعا للحكم ولا شبهة في انه لا يصدق إلا على مجموع الافراد دون كل واحد واحد منها فيكون الموضوع للحكم في الحقيقة هو المجموع دون كل واحد واحد (مضافا) إلى ان العموم إنما يستفاد من لفظة كل بنحو المعنى الاسمي فيكون الموضوع للحكم هو بنفسه (وكذلك) الحال في الجمع المحلي باللام فإن الجمع لا يصدق على كل واحد واحد بل على الجماعة وحيث انه لا تعيين لها فيكون الالف واللام معينا لها وهي اقصى المراتب فيكون الموضوع للحكم هو مجموع الافراد ايضا لا كل واحد واحد منها (وهكذا) الحال في النكرة الواقعة في سياق النفي او النهي فإن القضية (حينئذ) تكون سالبة كلية التي هي نقيض الموجبة الجزئية فتدل على ثبوت الحكم لمجموع الافراد (وبالجمله) فالعموم سواء كان مدلولاً اسماً او حرفياً او مدلولاً سياقياً فالظاهر منه ما لم تقم قرينة خارجية هو العموم المجموعي دون الاستغراقي (قلت) ان لفظة كل وإن كانت لا تصدق على كل واحد واحد إلا انها إنما تؤخذ في الموضوع مرآة لسراية الحكم إلى كل واحد واحد نظير كلمة هر في اللغة الفارسية فكما ان كلمة (هر مرد) لا يصدق على خصوص زيد وعمر و إنما يفيد عموم الحكم لكل واحد واحد فكذلك كلمة كل مع كونها من جملة الاسماء تفيد هذا المعنى ايضا واما استعمالها في موارد العموم المجموعي وإن كان صحيحا إلا انه يحتاج إلى عناية زائدة كما عرفت (واما الجمع) المعروف

باللام فإفادته للعموم ليست مستندة إلى ما ذكر وإلا لكان للمنع عنها مجال واسع بل هي مستندة إلى دلالة هذه الهيئة بنفسها على العموم فيما إذا لم يكن هناك عهد وأما تعيين المرتبة الأخيرة فهو تابع لإفادتها للعموم دون العكس (وحينئذ) (فكما) ان لفظة كل رجل لا يكون صادقا على كل واحد واحد ومع ذلك كان الظاهر منه هو الاستغراق (فكذلك) يكون الجمع المعروف باللام أيضا ولا فرق بينهما إلا في كون العموم في أحدهما معنى اسميا وفي الآخر معنى حرفيا وإلا فظهور القضية في سريّة الحكم إلى كل واحد واحد من الأفراد لما في العموم المجموعي من الاحتياج إلى عناية زائدة مشترك بينهما (وبالجملة) لو كان مدخول أداة العموم هو الجمع بحيث كان مرتبة إفادة الجمع سابقة على مرتبة إفادة العموم لكان مفاد الأداة (حينئذ) هو تعميم الجموع لا الأفراد فلا يكون للجمع المعروف باللام دلالة على العموم المجموعي فضلا عن الاستغراق (ولكن) الأمر ليس كذلك بل الأداة وهيئة الجمع كلاهما يردان على المادة في عرض واحد فلا يكون التعميم (حينئذ) إلا بالإضافة إلى كل فرد فرد فيكون مفاده في حد ذاته هو العموم الاستغراقي ويحتاج إفادة العموم المجموعي إلى مؤنة زائدة (وأما النكرة) في سياق النفي أو النهي فاستفادة السالبة الكلية منها وإن كانت مما لا ينكر إلا ان السلب فيها أيضا متعلق بكل واحد واحد من الأفراد وانتفاء الحكم عن مجموع الأفراد إنما هو لازم انتفائه عن الجميع لا أنه بنفسه مدلول للكلام لما عرفت من احتياجه إلى عناية زائدة (ثم) ان امثال الحكم في العام المجموعي إذا كان إيجابيا لا يكون إلا بالائتيان بجميع الأفراد وأما إذا كان تحريما فيمكن ان يكون المطلوب هو مجموع التروك فلو أدخل بواحد منها كان عاصيا ويمكن ان يكون ترك المجموع فيتحقق الامثال بترك فرد واحد من الأفراد فلا بد في تعيين واحد منهما من قرينة خارجية

الأمر الرابع انه وقع الكلام في ان العام المخصص هل هو حقيقة او مجاز وقد

فما استدل به على كون العام المخصص حقيقة وبيان ما يرد على ذلك ٣٥٥

اختلفوا فيه على أقوال (منها) التفصيل بين المخصص المتصل والمنفصل (ومنها) التفصيل بين الاستثناء وغيره والمحققون من التأخرين ذهبوا إلى كونه حقيقة مطلقا وهو الأقوى وقد استدل عليه بوجوه (الأول) أن العام المخصص وإن لم يرد منه العموم بالإرادة الجدية لكنه مراد منه بالإرادة الاستعمالية دائما والميزات في كون اللفظ حقيقة في معنى أو مجازا فيه هو الإرادة الاستعمالية دون الجدية (وفيه) أن المراد من الإرادة الاستعمالية إن كان إرادة إيجاد المعنى البسيط العقلاني باللفظ بحيث كان اللفظ والإرادة مفعولين حين الاستعمال فهذه بعينها هي الإرادة الجدية لعدم تقوم الاستعمال إلا بذلك وإن أريد منها الإرادة الهزلية المقابلة للجدية المنفكة عن إرادة إيجاد المعنى باللفظ حين الاستعمال فلا نتعلل لها معنى معقولا (الثاني) أن التخصيص لا يلزم عدم إرادة العموم من اللفظ بدعوى أن العام المخصص أريد منها العموم لكنها بإرادة تمهيدية ليكون ذكر العام لوطئه لبيان مخصصه وحيثما كان العموم مرادا من اللفظ فلا محالة يكون اللفظ مستعملا في معناه الحقيقي (وفيه) أن ذكر العام للدلالة على معناه بالدلالة التصورية توطئة لحصول الدلالة التصديقية بالقياس إلى مجموع الكلام وإن كان صحيحا إلا أنه يختص بخصوص التخصيص بالمتصل دون غيره وما هو العمد في محل الكلام إنما هو التخصيص بالمنفصل (الثالث) أن العام إنما يستعمل في العموم دائما لكنه من باب جعل القانون والقاعدة في طرف الشك ولا ينافيه ورود التخصيص بعد ذلك (وفيه) أن ورود العام في بعض الموارد لبيان حكم الشك وضربا للقاعدة حينه كما في قاعدة الاستصحاب والطهارة ونحوهما وإن كان مما لا ينكر إلا أن التخصيص في مثل تلك العمومات في غاية القلة بل تقدم شيء عليها يكون بنحو الورد أو الحكومة وأما العمومات الواردة لبيان الأحكام الواقعية الثابتة للأشياء من دون نظر إلى حال الشك فعمل العرف بها حال الشك لا يكشف عن كونها واردة في مقام ضرب القانون والقاعدة إذ العمل بها حال الشك

يتفرع علي كشفها عن المرادات الواقعية وكون المتكلم بعاملتها لبيان الحكم الواقعي فيستحيل كونها واردة قاعدة لموارد الشك كما هو واضح (والتحقيق) في بيان كون العام المخصص حقيقة بعد وضوح ان الميزان في كون لفظ حقيقة او مجازا في معنى هو كون المعاني البسيطة العقلانية ملقاة بالفاظها الموضوعية لها او بالفاظ آخر غير موضوعية لها والاول هو الميزان في كون شيء حقيقة والثاني هو الميزان في كونه مجازا (هو) ان يقال ان ورود التخصيص على عام لا يوجب المجازية اصلا في مدخول اداة العموم ولا في نفس الأداة (أما) في المدخول فلانه لم يستعمل إلا في نفس الطبيعة المهمة التي وضع اللفظ بازائها (وأما) القيد فقد استفهد من دال آخر من باب تعدد الدال والمدلول في فرض التخصيص بالمتصل (وأما) في المخصص المنفصل فلم يذكر في الكلام إلا نفس الطبيعة التي هي بعض ما تعلق بها غرض المتكلم وعدم ذكر القيد إما لأجل الغفلة او لمصلحة اقتضت ذلك وعلى كل تقدير فاللفظ لم يستعمل إلا في معناه الموضوع له (هذا) حال المدخول (وأما) نفس الاداة فهي لامحالة تستعمل في معناه الموضوع له وهو تعميم ما اريد من مدخولها (غاية الامر) أن المراد من مدخوله ربما يكون وسيعا واخرى ضيقا وهذا لا يوجب فرقا في ناحية الاداة اصلا (فإن قلت) ان ما ذكرته من عدم لزوم المجاز في ناحية المدخول والاداة إنما يتم في المخصصات الأنواعية فإنها توجب تقييد مدخولها فلا يلزم مجازا اصلا (واما) التخصيصات الأفرادية فهي تنافي استعمال الاداة في العموم لا محالة فتوجب المجازية في ناحيتها (قلت) ليس الأمر كذلك فإن التخصيص الأفرادي يوجب تقييد مدخول الاداة ايضا (غاية الأمر) انه يقيد قارة بعنوان كلي كالعالم العادل او غير الفاسق (واخرى) بعدم فرد جزئي كالعالم غير زيد (وعلى كل حال) فقد استعمل الاداة في معناه الموضوع له وهو تعميم المراد من مدخولها ولا فرق فيما ذكرنا من عدم استلزام التخصيص للتجاوز بين القضايا الخارجية التي حكم فيها على الافراد ابتداء وبين

القضايا الحقيقية التي هي بمنزلة الكبريات الكلية لثبوت الحكم على كل واحد من الافراد الخاصة إذ الاداة في كل منهما لم يستعمل إلا في تعميم ما اريد من مدخولها (واما) المدخول فهو (ايضا) مستعمل في نفس الطبيعة اللابشرط القابلة لكل تقييد (وكون) القضية خارجية او حقيقية (إنما) يستفاد من سياق الكلام ولا ربط له بمداليل الالفاظ نظير استفادة الاخبار والانشاء من هيئة الفعل الماضي (وتوهم) ان المخصصات إذا كانت راجعة إلى تقييد اطلاق المدخول فيكون حال العام حال المطلق الشمولي في ان استفادة العموم لا بد وان يكون بمقدمات الحكمة فلا وجه لتقدم العام على المطلق عند التعارض (مدفوع) بما مر في بحث مقدمة الواجب وسيجيء في بحث التعارض إنشاء الله تعالى مفصلا من ان تقدم العام على المطلق من جهة ان اداة العموم بمدلولها اللفظي متكفلة لتسرية الحكم بالنسبة إلى كل انقسام يمكن ان يفرض في مدخوله وهذا بخلاف المطلق فإن سراية الحكم فيه إنما هي من جهة حكم العقل بتساوي افراد المطلق في انطباقه عليهما (وحيثما) فرض هناك عام دل بمدلوله اللفظي على عدم تسوية افراد المطلق في الحكم (فلا محالة) يكون بيانا للمطلق ومانعا عن سراية الحكم الثابت له إلى تمام افراده (هذا كله) بناء على ان لا يكون للمركبات وضع آخر زائدا على وضع مفرداتها (واما) بناء عليه فلا اشكال في ان التخصيص بالمتصل لا يوجب مجازا في العام ايضا بل يكون دائرة العموم مضيقة كما إذا لم نقل بوضع المركبات مستقلة (واما في المخصصات) المنفصلة فيمكن القول بكون العام (حينئذ) مجازا باعتبار ان مجموع الأداة والمدخول موضوع لتعميم افراد المدخول فإذا خصص فلا محالة لا يكون العموم مرادا (حينئذ) فيكون مجازا (ولكنه) بمعزل عن التحقيق ايضا فإن دلالة العام (حينئذ) على تمام الافراد ليس كدلالة العشرة على الآحاد المندرجة تحتها بل ثبوت الحكم لها إنما هو بتوسط عنوان كلي هو بمنزلة الاكبر في الكبرى الكلية (وحينئذ) فيكون المخصص كاشفا عن

ان مدلول العام لم يكن بتمام المراد بل له قيد آخر ايضا فيكون المخصص مقيدا لاطلاق العام لا موجبا لمجازيته هذا في القضايا الحقيقية (واما) في القضايا الخارجية فالحكم فيها وإن كان متعلقا بالافراد ابتداء إلا ان عدم استلزام التخصيص في القضايا الحقيقية للتجاوز مستلزم لعدم استلزامه التجاوز فيها ايضا لما عرفت آنفا من ان كون القضية خارجية او حقيقية اجنبي عن مداليل الالفاظ وإنما هو من المداليل السياقية

فصل إذا خصص العام فهو حجة في غير افراد المخصص مطلقا

اما في المتصل (فظاهر) من جهة ان دائرة العموم من اول الامر مضيقية وإلا فالعموم في افراد مدخول الاداة على حاله (واما في) المنفصل (فلما عرفت) من ان التخصيص سواء كان في القضايا الخارجية او الحقيقية وسواء كان التخصيص انواعيا او افراديا إنما يزاحم اطلاق المدخول فيكون مقيدا له ولا يكون مصادما للعموم ابدا فإذا كان للمدخول اطلاق من جهات عديدة وفرض ورود مقيد له من جهة فلا يمكن ان يرفع اليد عن اطلاقه من بقية الجهات (وما يقال) من ان العام بعد تخصيصه وعدم استعماله في العموم يكون مجازا لا محالة وحيث ان مراتب المجاز متعددة فلا يكون له ظهور في تمام الباقي (فقد ظهر) فساد ما ذكرناه آنفا من ان التخصيص لا يوجب المجازية في ناحية العام اصلا وإنما يوجب تقييدا في ناحية المدخول وهو لا يوجب المجازية لاسيما في القضايا الحقيقية الغير الملحوظة فيها الافراد بانفسها التي هي العدة في محل الكلام ومورد النقص والايهام (واما) لو بنينا على المجازية بناء على ثبوت الوضع للمركبات (فيمكن) ان يقال (ايضا) بعدم سقوط العام عن الحجية بالنسبة إلى غير افراد المخصص نظرا إلى ان دلالة العام على ثبوت الحكم لكل واحد واحد من الافراد ليست منوطة ومرتبطة بدلالته على ثبوت الحكم لغيره من الافراد قطعا فكما ان ثبوت الحكم لكل فرد غير منوط بثبوته لغيره من الافراد على ما حققناه من ظهور العام

في الاستغراقي دون المجموعي فكذلك دلالة على ثبوت الحكم لكل فرد غير منوطة بدلالته على ثبوت الحكم للفرد الآخر ايضا (وهذا) نظير ما إذا قيل اكرم هؤلاء فكما ان تخصيص بعض الافراد لا ينفي وقوع الإشارة إلى المجموع وكون كل واحد من الافراد مشارا اليه خارجا ومحكوما عليه بوجوب الاكرام وإن قلنا يكون التخصيص موجبا للمجازية فكذلك لا يكون دلالة اكرام كل رجل على وجوب اكرام كل واحد واحد منوطة بدلالته على وجوب اكرام غيره (فخرج) بعض الافراد عن الحكم وإن سلمنا انه يوجب المجازية (إلا انه) لا يوجب ارتفاع دلالة على ثبوت الحكم لبقية الافراد التي لا تعنها المخصص فحال خروج بعض الافراد حال عدم خروجها عينا في دلالة على ثبوت الحكم لبقية الافراد (وكان المستشكل تخيل ان المجازية في المقام نظير مجازية لفظ العشرة إذا استعملت في التسعة او الاسد اذا اريد منه الرجل الشجاع (مع) غفلته عن ان الامر ليس كذلك فإن لفظ الاسد مثلا إنها يراد منه معنى آخر مباين للموضوع له فكذلك لفظ العشرة إنها وضع لمجموع الاحاد بنحو الانضمام (وهذا) بخلاف العام فإنه يدل على ثبوت الحكم لكل من الافراد مستقلا فخرج قطعة من مدلوله الموجب لمجازيته لا يوجب سقوط دلالة عن غير هذه القطعة ايضا (هذا) غاية ما يمكن ان يوجه به ما افاده بعض مقرري بحث استاذ الأساطين الشيخ الانصاري (قد ه) وعليه فلا موقع لما اورده عليه في الكفاية فراجع

✽ فصل إذا كان المخصص مجعلا فهل يسري اجماله إلى العام ام لا ✽

وقبل الخوض في ذلك لا بد من التنبيه على امر (وهو انه) ربما تكرر في كلماتهم ان المخصص المنفصل لا يوجب تعنون العام بشيء (والمراد به) هو بيان أن التخصيص إذا كان بمتصل فلفظ العام في الكلام وإن كان مفيدا لتمام معناه بالدلالة التصورية إلا ان انضمام المخصص المتصل يوجب قصر الدلالة التصديقية بغير افراد المخصص فيقال في مثل اكرم العلماء إلا فساقمهم أن المولى اراد اكرام العلماء الذين ليسوا بفاسقين (واما)

إذا كان التخصيص بمنفصل (فحيث) أن ظهور الكلام انمقد في العموم بالنسبة إلى الدلالة التصديقية أيضا فلا يكون المخصص رافعا لظهوره (نعم) يوجب قصر الحكم بحسب مقام اللب على غير افراد المخصص (وهذا) هو المراد بما في بعض الكلمات من أن المخصص المنفصل يوجب تمنون العام أيضا فمن قال أنه لا يعنون العام أراد به أنه لا يصادم ظهوره ومن قال أنه يعنون أراد به أنه يوجب قصر الحكم على غير افراد المخصص فلا تشبیه

إذا عرفت ذلك (فنقول) المخصص إما أن يكون متصلا أولا (وعلى كل تقدير) فإما أن يكون إجماله من جهة دورانه بين الأقل والأكثر أو بين المتباينين (أما) المخصص المنفصل (فإجماله يسري إلى العام مطلقا فإن القرنية المتصلة وإن لم تصادم الدلالة التصورية اللازمة لسماع اللفظ عند العالم بالوضع إلا أنها تصادم الدلالة التصديقية فيكون مفاد الكلام بما أنه مراد للتمكلم هو المقيد فإذا كان القرنية مجملة إما من جهة الدوران بين المتباينين أو من جهة الدوران بين الأقل والأكثر فيكون ما أراده التكملم من كلامه مرددا ولا ينمقد له ظهور فيما أراد قطعا (وأما المخصص المنفصل) فهو (لا يوجب ارتفاع الدلالة التصديقية من العام أيضا) غاية الأمر (أنه يكون هادما له من جهة كشفه عن المراد الواقعي فلا يبقى مجالا للزوم اتباعه على إطلاقه مثلا إذا قال المولى أكرم العلماء ولم يذكر في الكلام قرينة متصلة فينمقد لكلامه (حينئذ) ظهور في العموم وبمقتضى أدلة حجية الظهور يكون هذا الظهور متبعا وكاشفا عن أن مراد المولى هو أكرم كل عالم فاسقا أو عادلا وإذا ورد دليل منفصل دل على عدم وجوب أكرم فاسق العلماء فيكون هذا الدليل كاشفا عن أن مراد المولى واقعا لم يكن هو أكرم مطلق العالم بل خصوص ما لم يكن فاسقا فيكون هادما له من جهة كشفه عن المراد الواقعي (وحينئذ) فإذا كان مجملا من جهة دورانه بين المتباينين (فحيث) أنه يسدل على تقييد مراد المولى واقعا بشي غير معين فيكون موجبا لإجماله كالمخصص المتصل (غاية الأمر) أن

المتصل يوجب ارتفاع الظهور في العموم ايضاً وهذا يوجب ارتفاع حجته فقط وعلى كل تقدير يكون المراد الواقعي مردداً لا محالة (وهذا) بخلاف ما إذا كان الاجمال من جهة الدوران بين الأقل والأكثر فإن الاجمال لا يسري إلى العام بل يكون هو متبعاً في غير ما هو المتيقن من افراد المخصص فإن المفروض ان العام كان ظاهراً في تمام افراده والقدر الذي خرج منه وقيد به المراد الواقعي هو ما اريد من المخصص قطعاً (واما) المقدار الزايد (فحيث) ان الخاص لا يظهور له فيه فلا يكون هادماً لظهور العام فيه من جهة كشفه عن المراد الواقعي فيبقى ظهوره فيه بلا معارض (والحاصل) ان إصالة الظهور لا تكون بأدنى من الاصول العملية (فكما) ان دليل حرمة اكرام الفاسق المردد بين ان يكون المراد منه خصوص فاعل الكبيرة او الاعم لا يكون مانعاً عن إجراء إصالة البراءة عن اكرام مرتكب الصغائر (فكذلك) لا يكون مانعاً عن التمسك بإصالة العموم في طرف العام ايضاً (فإن قلت) ان دليل حرمة اكرام الفاسق من العلماء وإن لم يكن رافعاً لظهور دليل وجوب اكرام العلماء إلا انه موجب لتقيد المراد الواقعي بغير الفاسق وحيث ان المفروض إجمال مفهوم الفاسق بين الأقل والأكثر فيكون من يجب اكرامه من العلماء بحسب المراد الواقعي مردداً بين الأقل والأكثر ايضاً ولا يكون (حينئذ) فرق بين المخصص المتصل او المنفصل إلا فيما ذكر في ان الاول رافع للظهور ايضاً دون الثاني واما بالنسبة إلى المراد الواقعي فكلاهما يوجبان اجماله بالضرورة (وما) ذكر من جريان الاصول العملية عند دوران دليل الحرمة بين الأقل والأكثر في المقدار الزائد على المتيقن (فإنما هو) من جهة ان موضوع الاصول العملية هو عدم العلم وهو موجود عند الدوران المذكور وجدانا (واما) الاصول اللفظية (فهي) إنما تعتبر لاجل كاشفيتها عن المراد الواقعي فإذا كان مردداً بين الأقل والأكثر من جهة تردد المخصص وإجماله فلا يبقى موضوع للتمسك بها فهذا هو الفارق بين الاصول اللفظية والعملية (قلت)

قد ذكرنا سابقاً أن الأحكام إنما تتعلق بالمفاهيم باعتبار كونها مرآة للحقائق لا بما هي هي (وحيث أن دليل وجوب إكرام العالم كان عاماً بالنسبة إلى كل انقسام يمكن أن يفرض في العالم ككونه فاعل الكبيرة أو لا وكونه فاعلاً للصغيرة أولاً إلى غير ذلك من الانقسامات فدليل حرمة إكرام الفاسق لا يكون مقيداً له بمفهومه حتى يوجب اجمال المراد من العام بل التقيد إنما يكون بالمفهوم الحاكي عن الحقيقة فما سقط عن هذه الإطلاقات وتبين كون المراد الواقعي مقيداً بالإضافة إليه إنما هو عدم كونه فاعلاً للكبيرة (وأما) كونه فاعلاً للصغيرة (فالإطلاق) من جهته بلا معارض لقصور دليل المخصص عن التقيد بعدمه على الفرض (وبالجملة) ما هو من انقسامات العالم وهو كونه فاعلاً للصغيرة أولاً فهو بعد ورود المخصص باق على حاله (وأما) الشك في شمول دليل المخصص لفاعل الصغيرة من جهة إجمال مفهوم الفاسق فهو وإن كان موجوداً إلا أنه لا يترتب عليه أثر إذ ما هو من إنقساماته وهو كون العالم فاعلاً للصغيرة أولاً فالأطلاق بالإضافة إليه بحاله وما ليس من إنقساماته ككون لفظ الفاسق موضوعاً لخصوص فاعل الكبيرة أو الأعم فلا يكون الشك فيه موضوعاً لأثر ينافي بقاء إطلاق العام من جهة إنقساماته الذي هو الملاك في الأخذ بإصالة الظهور (وما ذكر) من أن حجية الأصول اللفظية إنما هي من جهة الكشف عن المراد الواقعي (فهو) وإن كان صحيحاً إلا أن موارد جريانها تختص بموارد الشك (أيضاً) (غاية الأمر) أن الشك في الأصول العملية أخذ موضوعاً في لسان أدلتها (وأما) في الأصول اللفظية (فهو) مورد لجريانها وهذا ليس بفارق بعد اشتراكها في عدم الجريان إلا في موارد الشك

﴿ بقي هناك أمور ﴾

الاول انه إذا دل الدليل على حرمة إكرام زيد ودار الأمر بين أن يكون المراد منه هو زيد العالم أو زيد الجاهل فهل يكون عموم إكرام العلماء (حيث أن)

دالاً على وجوب إكرام زيد العالم ومبيناً لكون المراد من دليل الحرمة هو زيد الجاهل (أم) لا (وبما يقال) بأن العلم الإجمالي بحرمة إكرام زيد العالم أو الجاهل موجب لترك إكرامها ولا يكون عموم العام موجبا لانحلال العلم الإجمالي فإن دليل العموم إنما هو بمنزلة الكبرى الكلية الغير المتكفلة لحال فرد وليس حاله حال البينة القائمة على أن زيد العالم واجب الإكرام الموجبة لانحلال العلم يقينا فإنها متكفلة لبيان حال الفرد فتكون موجبة للانحلال وأما دليل العام فحيث أنه لا نظار له إلى خصوص فرد فلا يكون موجبا لانحلال العلم الإجمالي فيسقط العموم عن الحجية بالإضافة إلى زيد العالم قهراً (ولكنه) لا يخفى أن دليل العام وإن لم يكن متكفلاً لحكم خصوص فرد ابتداءً إلا أنه يثبت له الحكم بعد انضمام الصغرى إلى الكبرى الكلية المستفادة من دليل العام لا محالة فإذا ثبت له الحكم الوجوبي بمقتضى العموم فيرتفع عنه الحرمة بالملازمة فيتعين الحرمة في الطرف الآخر بالملازمة والمثبت من الأصول اللفظية لكونها ناظرة إلى الواقع يكون متبعاً بلا كلام فيكون دليل العدم لقيام البينة موجبا لانحلال العلم الإجمالي لما ثبت في محله من أن الانحلال إنما يتحقق إما باثبات الحكم المعلوم بالإجمال في طرف أو نفيه عنه وحيث أن دليل العام ينبي الحرمة عن أحد طرفي العلم الإجمالي فيوجب انحلاله واختصاص الحكم بالحرمة بالطرف الآخر بالضرورة

الثاني إذا تردد أمر فرد بين دخوله في أفراد المخصص وعدمه لا من جهة اجمال مفهوم المخصص بل من جهة الشبهة الخارجية في جواز التمسك بالعموم وعدمه خلاف (ربما ينسب) إلى المشهور أو الأشهر جوازه من جهة فتواهم فيما إذا دار أمر اليد بين أن يكون يد ضمان أو لا بالضمان (بل) ربما ينسب إلى العلامة الانصاري (قده) التمسك بعمومات الانفعال فيما إذا دار أمر الماء بين كونه قليلاً قابلاً للانفعال أو كثيراً معتصماً من قبل نفسه وسيأتي في نسبة ذلك إلى المشهور وعدمها إنشاء الله تعالى (وكيف كان) فالحق هو عدم جواز التمسك

بعموم العام لا في القضايا الحقيقية ولا في القضايا الخارجية (أما في القضايا) الحقيقية فلما عرفت من أن شأن أداة العموم إنما هو تسرية الحكم إلى كل قسم من الأقسام التي يمكن انقسام المدخول بالاضافة إليها مثلاً العالم يمكن أن يكون نحويًا أو لا كذلك يمكن أن يكون عادلاً أو لا وهكذا فإذا وردا كرم كل عالم فتكون أداة العموم مفيدة لسرية الحكم إلى كل قسم من هذه الأقسام فإذا ورد دليل المخصص فهو وإن لم يكن موجبا لرفع ظهور العام في العموم لأن المفروض تامة الدلالة التصديقية حين اشتغال المتكلم بكلامه إلا أنه موجب لتقييد المراد الواقعي وكاشف عن أن المتكلم لم يلق أولاً إلا بعض مراده وكان له آخر جزء بينه وبين دليل منفصل وإذا كان المراد الواقعي معنونا بعنوان خاص وسقط حجية الظهور بالاضافة إلى أفراد المخصص فلا معنى للتمسك بالعموم لإثبات الحكم لما لا يعلم أنه من أفراد (فكما) لا يصح التمسك بعموم أكرم العلماء لإثبات وجوب الإكرام لما هو مشكوك العالمية فإن دليل العام غير متكفل لإحراز ما هو عالم عن غيره بل هو متكفل لإثبات الحكم عند تحقق موضوعه (فكذلك) لا يصح التمسك بعموم أكرم العلماء بعد ورود التخصيص بمثل لا تكرم فساق العلماء وتقييد المراد الواقعي بغير الفاسق لإثبات الحكم للعالم المشكوك فسقه فإن ثبوت الحكم إنما هو فرع تحقق تمام موضوعه وحيث أنه مشكوك فلا يمكن التمسك بالعموم لإثبات الحكم له (وأما في القضايا الخارجية) فلأن غاية ما يمكن أن يتمسك به في جواز التمسك بالعموم في الشبهة المصدقية فيها هو أن المتكلم حيث أنه متكفل لإحراز انطباق عنوان العام على المصاديق الخارجية فيكون ظهور كلامه متبعا في غير ما هو من أفراد الخاص يقينا (ولكنه يندفع) بآنا لا نشك في أن نحو استعمال العام في القضايا الخارجية لا يبين نحوه في القضايا الحقيقية وأن عنوان العام إنما يؤخذ في موضوع الحكم مرآة إلى الأفراد الخارجية في مقام الإثبات (غاية الأمر) أن العام يكون له الوسطية في الثبوت أيضا في القضايا الحقيقية

دون الخارجية وإذا كان الاستعمال فيها على نهج واحد فبورود دليل التخصيص بمثل لا تكرم اعدائي مثلاً يستكشف ان المتكلم لم يكن محرز الحال الا افراد من هذه الجهة واو كل احرازه إلى نفس المخاطب ويكون دليل التخصيص مقيداً للمراد الواقعي لغير الاعداء فلا يمكن التمسك بالعموم عند عدم إحراز القيد كما في القضايا الحقيقية بعينها (ومما ذكرنا) يظهر ان التمسك بعموم الحكم في الشبهات المصادقة ايضاً غير جائز فإن عمومته إنما يكون تابعاً لعموم موضوعه وحيث ان صدقه بعد تقيده بدليل التخصيص يكون مشكوكاً فلا يمكن التمسك بعموم الحكم ايضاً (فإن قلت) إذا كان موضوع دليل التخصيص مثل كلمة هؤلاء وامثالها ودار امرها بين ان يكون إشارة إلى خمسة افراد من افراد العام او الاكثر مثلاً فلا إشكال في ان مقتضى القاعدة هو التمسك بالعموم في غير ما هو القدر المتيقن من افراد المخصص فماذا يكون هو الفارق بينه وبين ما هو محل الكلام في الشبهة المصادقة (قلت) الفارق هو ان الشك إذا كان ناشئاً عن وقوع الإشارة إلى الخمسة او الأكثر فيكون المراد من دليل المخصص مردداً بين الأقل والأكثر من جهة اجمال المفهوم ولا شبهة ان مقتضى القاعدة فيه هو التمسك بعموم العام (نعم) إذا علم وقوع الإشارة إلى جماعة معينة مثل الجهال مثلاً ثم دار الامر في فرد بين دخوله فيها او خروجه فيكون من قبيل المقام ولا يمكن التمسك فيه بالعموم كما عرفت

ثم انه ربما يتمسك في جواز التمسك بعموم العام في الشبهة المصادقة بقاعدة المقتضي والمانع (بتقريب) ان عنوان العام إنما هو من قبيل المقتضي لثبوت الحكم لكل واحد من الافراد الخارجية وعنوان الخاص إنما هو من قبيل المانع له فإذا احرز المقتضى وشك في وجود المانع فلا بد من الأخذ بالمقتضي والحكم بوجود مقتضاه (وفيه مضافاً) إلى ان عنوان المخصص لا ينحصر في كونه من قبيل المانع (مطلقاً) بل قد يكون من قبيل الشرط او الجزء كما في قوله (ع)

(لا صلاة إلا بطهور) او بفاتحة (الكتاب) (أن) قاعدة المقتضي والمانع مما لم يدل عليها دليل شرعي او عقلي فكيف يمكن التمسك بها في إثبات قاعدة اصولية او فرعية (واما ما ربما يقال) في وجه الجواز من ان عموم العام حجة فيما لا يكون هناك حجة اقوى على خلافه وحيث ان دليل المخصص لا يكون حجة في الافراد المشكوكه فيبقى حجية العام فيها بلا معارض بل ربما يقاس إصالة العموم بالاصول العملية التي لا إشكال في جريانها في الشبهات المصادقية فليكن إصالة العموم مثلها ايضا (فمدفوع) بأن دليل المخصص بعد تقييده للعام بغير افراده الواقعية وثبوت هذا التقييد عند المخاطب فلا يبقى لدليل العام حجة إلا في المقيد بغير عنوان المخصص وحيث ان صدقه بعد التقييد على مورد الشبهة يكون مشكوكا فلا يمكن التمسك بعموم العام قطعاً (واما) قياس الاصل اللفظي بالاصول العملية (فيبطله) ان حجة الاصل العملي في مورد الشبهة المصادقية إنما هي لاجل ان تمام موضوعه هو الشك وهو موجود في مورد الشبهة قطعاً (وهذا) بخلاف الاصل اللفظي فإن حجته إنما هي من جهة كشفه عن المراد الواقعي (ومن البديهي) ان ورود التخصيص وتقييده للمراد الواقعي لا يبقى محلاً لكشف عموم العام عن المراد الواقعي إلا في غير افراد المخصص فلا يكون له حجة إلا في هذا المقدار لحسب والمفروض عدم تكفله لكشف حال الافراد من جهة دخولها في عنوان المخصص وعدمه فلا يمكن التمسك به في الافراد المشبهة يقيناً (واما) نسبة التمسك بالعموم في المصاديق المشبهة إلى المشهور من جهة ذهابهم إلى الضمان فيما إذا دار الامر بين كون اليد عادية او امانية (فتحقيق الحال) في ذلك هو ان مسألة جواز التمسك بالعموم في الشبهات المصادقية وعدمه لم تكن محررة في كلام المشهور ولم يعلم ان وجه ذهابهم بالضمان لماذا ومن ثم فقد ذهب بعضهم إلى انه من جهة تجويزهم للتمسك بالعموم في الشبهات المصادقية وذهب آخر إلى انه من جهة التمسك بقاعدة المقتضي والمانع

نظراً الى ان اليد مقتضية للضمان و كونها امانية مائعة عن ذلك وذهب ثالث الى انه من جهة جريان إصالة العدم الازلي فيما إذا اخذ موضوع الحكم على نحو مفاد كان الناقصة وكل ذلك إنما هو من باب التخرص على الغيب بل ادراج التمسك بقاعدة اليد في ذيل قاعدة التمسك بالعموم في الشبهات المصدقية لا يمكن ان يتوهم بناءً على ان موضوع الحكم بالضمان من الاول مقيد باليد العادية لما اخذ في معنى الاخذ من الغلبة والاستيلاء كما هو ليس ببعيد (والذي يمكن ان يصحح به فتوى المشهور بالضمان في الموارد المشتبهة وان من يدعي عدم الضمان هو المدعي دون الآخر (هو) التمسك بالاصل و احراز موضوع الضمان بضم الوجدان اليه بل يستفاد ذلك من بعض كلمات المحقق الثاني ايضاً (وتوضيحه) ان موضوع الحكم اما ان يؤخذ مركباً من العرض ومحلّه ولا بد من اخذه (حينئذ) بنحو مفاد كان الناقصة وإما ان يؤخذ مركباً من العرض وجوهر غير محلّه او من عرضين ولو في محل واحد او جوهرين وفي غير القسم الاول فإما ان يكون الموضوع في الحقيقة هو العنوان البسيط المنتزع عن نحو وجودهما في الخارج كعنوان الحال والمقارنة او التقدم او التأخر وإما ان يكون الموضوع هو نفس وجود الجزئين في الخارج من دون اعتبار امر آخر (اما القسم) الاول فلا يمكن احراز الموضوع فيه بضم الوجدان إلى الاصل فإن الوجود او العدم الناعتين لا حالة سابقة لهما والعدم الازلي المحمولى لا يثبت الناعتية التي اخذت موضوعاً للحكم (واما) في بقية الأقسام فإن كان الموضوع في الحقيقة هو العنوان البسيط فلا يمكن احرازه بالاصل ايضاً إلا على القول بالاصل المثبت (وعليه) يتفرع ما افاده العلامة الانصاري (قدّه) من عدم انعقاد الجماعة بر كوع المأموم مع استصحاب كون الإمام راكعاً فإنه يبتني على ان يكون موضوع الحكم ومحقق الجماعة هو عنوان الحال المنتزع عن اجتماع ر كوع المأموم والإمام في زمان واحد الذي لا يمكن إثباته بالاصل (واما) إذا كان موضوع

الحكم هو نفس اجتماع الجزئين للموضوع في زمان واحد من دون ان يكون اخذهما في الموضوع كناية عن تحقق عنوان بسيط منتزع منها (فلا اشكال) في امكان احراز موضوع الحكم بضم الوجدان الي الاصل (وعليه) يتفرع ما افاده العلامة الانصاري قدس سره ايضاً في بعض تحقیقاته من انه إذا علم زمان تاريخ ركوع المأموم وشك في رفع رأس الإمام قبله او بعده فيمكن الحكم بانعقاد الجماعة (وهذا) مبني على ان يكون موضوع الحكم ومحقق الجماعة هو نفس اجتماع الركوعين في زمان واحد من دون اخذ عنوان آخر بسيط هو الموضوع في الحقيقة للحكم (إذا عرفت ذلك) فنقول لا اشكال في ان الاستيلاء او الاخذ عرض قائم بالمستولي والاخذ كما ان الرضا وعدمه من اعراض المالك وكل منهما بالاضافة الى محلها وإن كان من قبيل مفاد كان الناقصة الا ان احد الجزئين بالاضافة الى الآخر ليس كذلك بل لم يلحظ الا اجتماعهما في الوجود في زمان واحد من دون اخذ عنوان آخر بسيط في الموضوع يكون ذلك كناية عنه وحينئذ فإذا كان احد الجزئين وهو الاستيلاء والاخذ محرزا وجدانا والجزء الآخر وهو عدم رضا المالك محرزا بالأصل فيتم موضوع الحكم بالضمان في المصاديق المشبهة ويكون مدعى الضمان هو المنكر ومدعى العدم هو المدعى ويحتاج في اثبات مدعاه الى البينة فالملازمة بين القول بالضمان فيها وبين القول بجواز التمسك بالعموم في الشبهات المصادقية بيّنة الفساد خصوصاً على ما ذكرناه من ان كون اليد عادية مأخوذ في موضوع الضمان من اول الأمر

تذييل

لا يخفى انه كما لا يمكن التمسك بالعموم في الشبهات المصادقية كذلك لا يمكن احراز دخول الفرد المشكوك في افراد العام باجراء الأصل في العدم الاولي كما ذهب اليه المحقق صاحب الكفاية (قده) (بدعوى) ان الباقي تحت العام بعد تخصيصه بالمنفصل او كاستثناء من المتصل لما كان غير معنون

بعنوان خاص بل بكل عنوان لم يكن ذلك بعنوان الخاص كان احراز المشتبه منه بالاصل الموضوعي في غالب الموارد ممكنا (إلى ان قال) مثلا إذا شك ان امرأة تكون قرشية فهي وإن كانت إذا وجدت اما قرشية او غيرها فلا اصل يحرز انها قرشية او غيرها إلا ان اصاله عدم تحقق الانتساب بينها وبين القریش يجدي في تنقيح انها ممن لا تحيض إلا إلى خمسين (الح) (ويرد عليه) ان الباقي تحت العام بعد التخصيص إذا كان المرأة التي لا يكون الانتساب إلى القریش موجودا معها على نحو مفاد كان التامة فالتمسك بالاصل المذكور في ادراج المشكوك في الافراد الباقية وإن كان صحيحاً إلا ان المبني ليس بصحيح واما إذا كان الباقي هي المرأة التي لا تكون قرشية على نحو مفاد كان الناقصة فالتمسك باصاله عدم في اثبات حكم العام للمشكوك غير صحيح فإن عدم النعتي الذي هو موضوع الحكم لاحالة سابقة له على الفرض حتى يجري فيه الاصل والعدم المحمولي الازلي وإن كان مسبوقا بها إلا انه لا يثبت العدم النعتي الاعلى القول بالاصول المثبتة

وتوضيح ذلك إنما هو برسم مقدمات (الاولى) ان التخصيص سواء كان بالمنفصل او بالمتصل استثناء كان او غيره فهو إنما يوجب تقييد عنوان العام بغير عنوان المخصص فإذا كان المخصص امرا وجوديا فيكون الباقي تحت العام معنونا بعنوان عدمي وإن كان امرا عدميا فيكون الباقي معنونا بعنوان وجودي (والسر في ذلك) هو ما تقدم من ان كل انقسام يمكن ان يفرض في موضوع الحكم قبل عروض الحكم عليه سواء كان بلحاظ احواله وطواريه ام بلحاظ مقارناته فلا بد وان يكون موضوع الحكم بالاضافة اليه إما مطلقا او مقيدا باحد القسمين ولا يمكن الاهمال في الانقسامات الأولية بحسب الواقع (وحينئذ) فإذا فرضنا خروج قسم من الاقسام عن تحت العام حكما (فأما) ان يكون الباقي تحته بعد التخصيص مقيدا بنقيض الخارج فيكون دليل المخصص رافعا لاطلاقه

٣٧٠ تنمة الكلام في عدم امكان التمسك بالعدم الازلي خلافا لصاحب الكفاية (قده)

فهو المطلوب (وإما) ان يبقى على اطلاقه بعد التخصيص ايضا فيازم التهافت والتناقض بين المدلولين (نعم) هناك فرق بين المتصل والمنفصل فإن التقييد في المتصل إنما هو بحسب الدلالة التصديقية إذ المفروض عدم انعقاد الظهور إلا في الخاص من اول الامر (وهذا) بخلاف التقييد في المنفصل فإنه بالإضافة إلى المراد الواقعي لا بالنسبة إلى ما يستفاد من الكلام لفرض تمامية الظهور في العموم لكن هذا المقدار من الفرق لا يكون بفارق في المقام بعد اشتراكهما في تقييد المراد الواقعي

الثانية ان العنوان المخصص إذا كان من قبيل الاوصاف القائمة بعنوان العام سواء كان من العناوين المتأصلة أو الانتزاعية فلا محالة يكون موضوع الحكم بعد التخصيص مر كبا عن المعروض والعرض القائم به اعني به مفاد ليس الناقصة المعبر عنه في كلام العلامة الأنصاري (قده) بالعدم النعتي (والسري في ذلك) هو أن إنقسام العام إلى أوصافه ونعوته القائمة به في مرتبة سابقة على الانقسام إلى مقارناته ولو اوحقه (فإذا) كان دليل التخصيص كاشفا عن تقييد ما ورافع إطلاقه بمقتضى المقدمة الاولى (فلا بد) وان يكون هذا التقييد بلحاظ الانقسام الاولى اعني به الانقسام إلى أوصافه ونعوته حتى يرجع التقييد إلى مفاد كان الناقصة إذ التقييد إذا كان راجعا إلى عدم مقارنته مع وصفه القائم به على نحو مفاد كان التامة بحيث كان الموضوع في الحقيقة هو عنوان العام وعدم عرضه المحمولي فإما ان يكون ذلك مع بقاء الاطلاق بالقياس إلى جهة النعتية حتى يرجع استثناء الفساق من العلماء إلى تقييد العلماء بأن لا يكون معهم فسق سواء كانوا فاسقين ام لا او يكون ذلك مع تقييد جهة النعتية ايضا (والاول) غير معقول لوضوح التدافع بين الاطلاق من جهة النعتية والتقييد بالعدم المحمولي (والثاني) مستلزم للغوية التقييد بالعدم المحمولي لكفاية التقييد بالعدم النعتي عنه وهذا هو الميزان الكلي فيما إذا كان الموضوع مر كبا من العرض ومحله اللازم فيه ان يكون التقييد

بلحاظ مفاد كان الناقصة او ليس الناقصة

الثالثة ان تقابل الوجود النعني الذي هو مفاد كان الناقصة والمعنى الاشتقائي المعبر عنه بالعرضي المحمول مع العدم النعني الذي هو مفاد ليس الناقصة إنما هو تقابل العدم والملكية المشروط فيه وجود الموضوع والممكن ارتفاعها بارتفاع موضوعها إذ الموضوع بعد وجوده هو الذي يوجد فيه الوصف فيكون الوجود نعتاً او لا يوجد فيه ذلك فيكون العدم نعتاً واما الموضوع قبل وجوده فهو غير قابل لا للوجود النعني ولا للعدم كذلك وهذا بخلاف التقابل بين نفس وجود العرض المعبر عنه بالوجود المحمولي وما هو مفاد كان التامة ومعنى المبدء الذي هو عرض غير محمول مع عدمه فإنه من قبيل تقابل الايجاب والسلب الغير ممكن إرتفاعها لكونها معروضين لنفس الماهية المعرأة عن كل شيء (فكما) لا يعقل تحقق الوجود النعني قبل وجود موضوعه (فكذلك) لا يعقل تحقق العدم النعني المقابل له ايضاً

إذا عرفت هذه المقدمات تعرف ان الخارج عن تحت العام وهو عنوان القرشية حيث انه يقيد الباقي بنقيض هذا العنوان بمقتضى المقدمة الاولى ولا بد وان يكون هذا التقييد على نحو مفاد كان الناقصة بمقتضى المقدمة الثانية ويستحيل تحقق هذا العنوان المأخوذ في الموضوع قبل وجود موضوعه بمقتضى المقدمة الثالثة فلا يمكن احرار قيد الموضوع باصالة العدم فإن المستصحب (إما) ان يكون هو العدم النعني المأخوذ في الموضوع فهو مشكوك من اول الامر ولا حالة سابقة له كما اعترف به (قده) (وإما) ان يكون هو العدم المحمولي الملازم للعدم النعني بقاءً فلا يمكن الحكم بتمامية الموضوع باستصحابه إلا على القول بالاصول المثبتة (وعلى ما ذكرناه) يتفرع منع جريان اصالة العدم في المشكوك من اللباس بناءً على كون المانعية معتبرة في الصلاة ومن قيودها فإنها من اول وجودها إما ان تكون مع المانع او بدونها فلا حالة سابقة يمكن استصحابها

والحكم بتامة الموضوع بضم الوجدان إلى الاصل وقد عرفت حال العدم الازلي وأن التمسك به إنما يبتني على القول بحجية الاصول المثبتة (نعم) إذا كانت المانعية معتبرة في ناحية اللباس وكانت من قيوده فأجاء إصالة العدم فيما إذا كان الشك في العوارض اللاحقة له بمكان من الإمكان كما أنها إذا كانت معتبرة في طرف المصلي نظير الطهارة والاستقبال فيجري الاصل في احرار القيد فيما إذا كان عدم لبس المكلف لغير المأكول مسبوقاً بالحالة السابقة (وبالجمل) ففي غير صورة تركيب الموضوع من العرض ومحلّه فلا اشكال في إمكان احرار الموضوع بضم الوجدان إلى الاصل وإن كان مجرى الاصل هو العدم الازلي فيما إذا لم يؤخذ في الموضوع عنوان وجودي آخر كما مرّت الإشارة اليه وأما في صورة تركب الموضوع من العرض ومحلّه فلا بد في جريان الاصل من تحقق العدم والوجود النعتيين سابقاً حتى يتم الموضوع بجريان الاصل فيه وضمه إلى الوجدان وأما اجراء الاصل في العدم الازلي فلا يفيد في تمامية الموضوع إلا على القول بالاصل المثبت (ثم ان) جعله (قدّه) الاستثناء من المتصل رديفاً للمنفصل لا يستقيم حتى على مبناه فإن المخصص المتصل إنما يوجب انعقاد الظهور التصديقي في غير عنوان المخصص لا محالة ولذا يسري إجماله إلى العام فكيف يعقل ان يقال ان العام بعد تخصيصه بالمتصل لا يكون معنونا بعنوان خاص (ثم) ان ما افاده (قدّه) بحسب ظاهر كلامه من ان العام يكون معنونا بكل عنوان لم يكن ذاك بعنوان الخاص مع انه لا يرجع إلى معنى محصل اذ العام لا يكون معنونا باحد العناوين الباقية تحته بعد التخصيص وإنما يكون شمول الحكم من جهة عدم التقيد لا انه يكون مقيداً بكل من العناوين الوجودية ونقيضها مناقض لصدر كلامه من ان العام بعد التخصيص لا يكون معنونا بعنوان خاص (ثم) ان عدوله (قدّه) من اجراء الاصل في نفس عنوان القرشية المأخوذة في لسان الدليل إلى اجراء الاصل في العنوان الانتزاعي وهو الانتساب إلى القریش لا وجه له فإن

المراد من عدم الانتساب المستصحب إن كان هو العدم النعتي فعليه حال عدم القرشية في عدم الحالة السابقة له حتى يستصحب وإن كان المراد منه هو العدم المحمولي وبنينا على كفاية استصحابه في الحكم بتامة الموضوع فلم لا يجري الاصل في نفس عنوان القرشية (بان يقال) ان قرشية المرأة المشكوكة قبل وجودها كانت مسبوقة بالعدم فيستصحب ذلك وبضم الوجدان إلى الاصل يتم الموضوع (وعلى كل حال) فقد عرفت عدم كفاية اجراء الاصل في العدم الازلي في احراز تمامية الموضوع إذا كان العدم المأخوذ فيه على وجه النعتية ومفاد ليس الناقصة (واما توهم) اجراء الاصل في نفس العدم النعتي بتوهم ان مرتبة العرض متأخرة عن مرتبة موضوعه فالمرأة في مرتبة سابقة غير متصفة بالقرشية على نحو مفاد ليس الناقصة فيستصحب ذلك العدم إلى ظرف الشك (فغريب) إذ اللازم في جريان الاستصحاب في العدم النعتي هو اتصاف الموضوع به خارجاً ولو آناً حكماً وسبق رتبة الموضوع على عرضه مع عدم انفكاكها في آن خارجي لا يصحح جريان الاستصحاب إذ متى كانت المرأة الخارجية متصفة بعدم القرشية في الخارج حتى يمكن التعبد ببقائه في ظرف الشك بل هي من اول الأمر وجدت إما قرشية وغير قرشية فتدبر في اطراف ما ذكرناه فإنه حقيق بذلك

بقي الكلام فيما افاده المحقق العلامة الانصاري (قدس سره) وتبعه جملة من المتأخرين عنه من جواز التمسك بالعموم في الشبهة المصداقية إذا كان المخصص لبياغير لفظي (وهذا الكلام) باطلاً لما لا يمكن المساعدة عليه فإن المخصص اللفظي إذا كان حكماً عقلياً ضرورياً بحيث يكون صارفاً لظهور الكلام وموجباً لعدم انعقاد الظهور إلا في الخاص من اول الأمر فحكمه حكم القرينة المتصلة اللفظية (فكما) لا يمكن التمسك بالعموم في الشبهة المصداقية معها (فكذلك) لا يجوز معه (واما) إذا كان حكماً عقلياً نظرياً او اجماعاً بحيث لم يكن صالحاً لصرف ظهور العام من اول الأمر (فعلمه) حكم

القرينة المنفصلة اللفظية (إذ كما) انها تكشف بعد تقدمها على عموم العام عن تقييد المراد الواقعي وعدم كون موضوع الحكم الواقعي مطلقا فلا يمكن التمسك به عند عدم احراز تمام موضوعه لاجل الشك في وجود التقييد (فكذلك) المخصص اللفظي يكون كاشفا عن التقييد ايضا (والعبرة) في عدم جواز التمسك بالعموم بالكشف وهو تقييد موضوع الحكم لبا لا بخصوصية الكاشف من كونها لفظية (فالتحقيق) ان يقال ان ما يسمى بالمخصص العقلي ان كان بمعنى تقييد موضوع الحكم وتضييقه نظير تقييد قوله (عليه السلام) فانظروا إلى رجل قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا (الخ) بكونه عادلا بالاجماع فحاله حال المخصص اللفظي في عدم جواز التمسك بالعموم معه في الموارد المشكوكة لما عرفت من ان المخصص اللفظي إذا كان عقليا ضروريا فحكمه حكم القرينة المتصلة واما إذا كان عقليا نظريا او اجماعا فحكمه حكم القرينة المنفصلة (وعلى كل) تقدير فلا يمكن التمسك بالعموم بعد تقييد موضوع الحكم واقعا (واما) إذا كان بمعنى إدراك العقل ما هو ملاك حكم الشارع واقعا او قام الاجماع على كونه ملاكاً من دون تقييد موضوع الحكم به لعدم صلاحية تقييد موضوع الحكم بما هو ملاك (فلا إشكال) في جواز التمسك بالعموم (حينئذ) وكشفه عن وجود الملاك في تمام الافراد إن شاء في وجود الملاك في فرد فيكون عموم الحكم كاشفا عن وجود الملاك فيه ورافعا للشك من هذه الجهة وإذا علم بعدم الملاك في فرد فيكون ذلك الفرد خارجا من باب التخصيص الافرادي ويكون سكوت المولى عن حكم ذلك الفرد إما لاجل مصلحة مقتضية له كما في المولى الحقيقي او لجهله بعدم الملاك فيه كما في المولى العرفي (وعلى كل تقدير) فلا يكون حكم العقل ولو كان ضروريا موجبا لتقييد موضوع الحكم وتضييقه لما عرفت من عدم صلاحية الملاك لكونه قيداً للموضوع (وهذا نظير) قوله عليه السلام لعن الله بني امية قاطبة مع حكم العقل بان ملاك اللعن إنما هو شقاوتهم فالؤمن منهم على تقدير وجوده لا يكون مشمولاً للعن سلام الله عليه

فإذا شك في فرد انه مؤمن ام لا فيتمسك بالعموم ويحكم عليه بانه غير مؤمن
والإلما جازلعه (والسر) في جواز التمسك بالعموم في هذا الفرض (هو) ان
الملاكات لاحكام إنما يكون احرازها وظيفة لنفس المولى دون العبد فبعموم
الحكم يستكشف انه احرز وجود الملاك في تمام الافراد (نعم عندالقطع بعدم
وجود الملاك في فرد فلا بد من الحكم بخروجه تخصيصا افراديا ويحمل سكوت
المولى عنه إما على المصلحة فيه او على غفلته باختلاف الموالى وهذا بخلاف الفرض
الاول فإن حكم العقل اذا كان موجبا لتقيد موضوع الحكم ومن المفروض
ان احراز الموضوع إنما هو وظيفة العبد دون المولى فلا يمكن التمسك بالعموم
عند الشك في وجود القيد كما عرفت (هذا كله) إذا احرز ان ما ادركه العقل
إنما هو موجب لتقيد الموضوع وغير صالح لأن يكون ملاكاً للحكم او انه لا يصلح
لكونه قيداً للموضوع وموجبا لتقيده بل لا بد وان يكون من قبيل الملاك
(واما إذا) كان قابلاً لكلا الواجبين من دون ان يكون هناك معين لاحدهما
كما إذا قال المولى اكرم جيرانى وعلم من الخارج انه لا يريد اكرام اعدائه ولكن
لم يعلم ان عدم العداوة هل هو ملاك لوجوب الاكرام او انه قيد اخذ في موضوع
الوجوب (فهل يمكن التمسك بالعموم) (حينئذ) فيحرز به عدم كون الفرد
المشكوك عدواً للمولى في احرازه (او) لا يمكن ذلك (الحق فيه) التفصيل
فإنه إذا كان حكم العقل ضروريا بحيث يمكن للمولى الاتكال عليه في مقام البيان
فلا يمكن التمسك بالعموم (حينئذ) لان حكم العقل الضروري حيث انه من
قبيل القرينة المتصلة فيحتمل كون القيد مأخوذاً في موضوع الحكم وقد او كل
احراز القيد إلى العبد كما في التقيد اللفظي (غاية الامر) انه اتكل في المقام
على القرينة العقلية فيكون المقام من قبيل احتفاف الكلام بما يصاح للقرينة
فيسقط ظهوره في الاطلاق لا محالة فلا يمكن التمسك به في الفرد المشكوك
(واما إذا) كان حكم العقل نظرياً او كان المنخص اجماعاً (فحيث) انه قد تم

ظهور الكلام في الإطلاق (غاية الأمر) أنه يحتمل كونه مقيدا واقعا بدليل منفصل ولم يكن ظهور للإجمال أو حكم العقل في تقييد الموضوع لاحتمال كون ما أدركه العقل أو ما قام عليه الإجماع من قبيل الملاكات فيؤخذ بظهور الكلام في الإطلاق ويحكم بأن كل فرد من الجيران حتى الفرد المشكوك عداوته محكوم بوجوب الإكرام لاحتمال أن المولى هو بنفسه أحرز عدم عداوته (نعم) من علم عداوته يخرج عن الحكم لا محالة خروجاً فرادياً ويكون سكوت المولى عنه إما لأجل مصلحة فيه أو للغفلة عن ذلك كما في القسم الثاني بعينه (وبالجملة) المخصص اللبي (إن كان) كاشفاً عن تقييد موضوع العام وتضييقه (فعه) لا يجوز التمسك بعموم العام في الفرد المشتبه كما في المخصص اللفظي من دون فرق بين الإجماع والدليل العقلي الضروري أو النظري (وإن كان) كاشفاً عن ملاك الحكم وعلته من دون تقييد في ناحية الموضوع (فيتمسك) بعموم العام في الأفراد المشتبهة مطلقاً ويكون العموم كاشفاً عن وجود الملاك فيها (وإن تردد) أمره بينهما ولم يحرز كونه قيداً للموضوع أو ملاً كاله (فإن كان) حكم العقل ضرورياً يمكن أن يتكفل عليه المولى (فيلحق) بالقسم الثاني (وإن كان) نظرياً أو إجماعاً (فيلحق) بالقسم الأول فافهم واغتنم

﴿ فصل ﴾

هل يشترط في جواز العمل بالعمومات الواردة في الكتاب والسنة بعد الفراغ عن عدم اختصاص حجيتها بخصوص المشافهين الفحص عن المخصص أم لا وقبل الخوض في المقصود لا بد لنا من التنبيه على أمر (وهو) أن الفرق بين الفحص هاهنا وبين الفحص في الشبهات البدوية هو أن الفحص في المقام إنما هو عما يزاحم الحجة (بداهة) أن الظهور في الكلام يتم بعدم القرنية المتصلة وهو مقتضى للعمل به فالفحص عن المخصص إنما هو من جهة رفع احتمال المانع والمزاحم (وأما) الفحص في الشبهات البدوية (فإنها) هو من جهة عدم تمامية المقتضي

قوله (بداهة) عدم استقلال العقل بقبح العقاب على مخالفة التكليف المجهول إذا لم يتم العبد بما هو وظيفة العبودية وقد قام المولى بما هو وظيفته من البيان بحيث إذا تفحص العبد لظفر به (واما) ادلة البراءة الشرعية كحديث الرفع ونحوه (فهي) وإن كانت مطلقة إلا أن حكم العقل يقيدها بما بعد الفحص لا محالة إذ يلزم من إطلاقها نقض الغرض من بعث الرسل وانزال الكتب فإن لازم الإطلاق هو عدم وجوب النظر في المعجزة حتى يثبت أصل النبوة فضلا عن فروعها ومنه يظهر عدم الاحتياج في تقييدها بما بعد الفحص إلى التمسك بالأخبار والإجماع

إذا عرفت ذلك فاعلم أن الحق هو عدم جواز التمسك بالعموم قبل الفحص عن المخصص كما أنه لا يجوز التمسك بالأصل العملي قبل الفحص عن الحجة (واستدل) على ذلك بوجوه أنهاها بعضهم إلى ثلاثة عشر وجها لا يهمننا التعرض لها وإنما المهم هو التعرض لوجه مشترك بين المقامين ثم ارداف ذلك بوجهين يختص كل منهما بأحد المقامين (اما الوجه) المشترك بين المقامين (فهو) العلم الاجمالي بوجود مخصصات كثيرة للعمومات الواردة في الكتاب والسنة ومقتضى ذلك عدم جواز العمل بها إلا بعد الفحص عن المخصص كما أن مقتضى العلم الاجمالي بوجود واجبات ومحرمات كثيرة ثابتة في الشريعة عدم جواز الرجوع إلى الأصل العملي إلا بعد الفحص عن الحجة على التكليف (فإن قلت) أن العلم الاجمالي بوجود مخصصات كثيرة حيث أنه لا موجب له إلا المراجعة إلى الكتب المتبعة المعتمدة للشريعة فلا يكون مقتضاه إلا الرجوع إليها في مقام الفحص كما هو المطلوب وهذا بخلاف العلم الاجمالي بوجود واجبات ومحرمات في الشريعة فإنه إنما نشأ من العلم بأصل الشريعة فأثر العلم وهو وجوب الفحص يكون باقيا بعد الفحص عن الحجة في خصوص الكتب المذكورة ولازم ذلك هو الاحتياط حتى بعد الفحص والبحث (وبالجمل) حيث أن دائرة العلم الاجمالي في المقام من الأول

ضيقة فلا يوجب الفحص إلا في اطرافه (واما) دائرة العلم الاجمالي في موارد الاصول العملية (فهي) واسعة ولا اختصاص لها بخصوص الكتب المعتمدة فالفحص فيها وعدم الظفر بالحجة لا يكون بكاشف عن عدمها لاحتمال وجودها في غير ما بايدنا من الاخبار ولازم ذلك هو الاحتياط حتى بعد الفحص كما ذكرناه (قلت) ما ذكرته من توسعة دائرة العلم الاجمالي بوجود واجبات ومحرمات كثيرة في الشريعة وإن كان صحيحاً إلا انه إنما يوجب الاحتياط حتى بعد الفحص إذا لم ينحل إلى علم آخر اجمالي بوجود واجبات ومحرمات في الكتب المذكورة والشك البدوي بالقياس إلى غيرها لكن العلم الاجمالي الاول ينحل بذلك (لاحالة) ضرورة (انه كما) نعلم بوجود واجبات ومحرمات مرسلة في الشريعة (فكذلك) نعلم بوجود واجبات ومحرمات قامت عليها حجة معتبرة في الكتب المذكورة والزائد على هذا المقدار شك بدوي غير معلوم اننا لا تفصيلاً ولا اجمالاً فلا يبقى للعلم الاول المرسل اثر بعد انحلاله بالعلم الثاني فيكون نتيجة العلمين وجوب الفحص عن خصوص الحجة في الكتب المذكورة دون غيرها ومع عدم الظفر بها فيها يكون المورد محلاً لجريان الاصل العملي (فإن قلت) ان ما ذكرته من الاستناد في وجوب الفحص في كل من المقامين إلى العلم الاجمالي بوجود مخصصات او تكاليف كثيرة بظاهرها غير مستقيم فإن العلم المذكور يدور امره بين الأقل والأكثر لاحالة ومقتضى ذلك هو الفحص حتى يحصل الظفر بالمقدار المتيقن وبعده لا يكون هناك وجه للزوم الفحص مع ان ظاهر الاصحاب وجوب الفحص حتى في شبهة واحدة باقية ولو مع الظفر بالمخصصات او التكاليف في غير مورد زائدة على مقدار المعلوم بالاجمال (قلت) ليس الميزان في انحلال العلم الاجمالي وجود القدر المتيقن فقط (بل) الميزان في الانحلال امر آخر لا بد في توضيحه من بيان امور (الاول) ان مرجع العلم الاجمالي في كل مورد إلى قضية منفصلة مانعة الخلو (الثاني) ان مورد العلم الاجمالي تارة

يكون فيه ضم قضية متيقنة إلى قضية مشكوكة (وأخرى) يكون ضم قضية مشكوكة إلى أخرى مثلها (وثالثة) يكون مورد جمع فيه الأمران ولازمة انحلال هذا العلم الاجمالي إلى علمين اجماليين (أحدهما) من قبيل القسم الأول والثاني من قبيل القسم الثاني (الثالث) ان من القضايا التي قياساتها معها انه لا يعقل مزاحمة ما لا اقتضاء فيه لما فيه الاقتضاء (الرابع) ان الانحلال في القسم الأول كعدم الانحلال في القسم الثاني مما لا اشكال فيه (واما الصورة) الثالثة فتوهم الانحلال فيها هو الموجب لتوهم الانحلال في المقام ولكن التحقيق خلافه (وتوضيحه) مع التطبيق على المقام ان يقال انا إذا علمنا بعد المراجعة إلى ما بأيدينا من الكتب ان فيها ما يخالف الاصول اللفظية والعملية فكل ما فيها من التكاليف الإلزامية والتخصيصات الواردة على العمومات يكون منجزا لا محالة لان المفروض تعلق العلم بهما بهذا العنوان وهو موجب للتنجز بمقدار سعة عنوان معلومه فيصير الاحكام والمخصصات المعلومة مع قطع النظر عن مقدار كميتها ذات علامة وتعين ولازم هذا العلم لزوم الفحص ولو في شبهة واحدة باقية لاجل كونها طرفا للعلم بهذا العنوان (وتوهم) ان المعلوم بالعنوان المزبور يدور امره بين الأقل والأكثر ولازم ذلك انحلال العلم الاجمالي بعد النظر بالمقدار المتيقن (مدفوع) بأن دوران المعلوم بين الأقل والأكثر وإن كان صحيحا إلا ان انحلال العلم الإجمالي بذلك غير صحيح لان غاية ما هناك (هو) عدم اقتضاء العلم الثاني للتنجز بالإضافة إلى المقدار الزائد على المتيقن (لا) انه يقتضي عدم التنجز بالإضافة إلى ذلك المقدار فلا يعقل ان يزاحم اقتضاء العلم الأول للتنجز في تمام ما بأيدينا من الكتب على ما هو مقتضى المقدمة الثالثة (ونظير ذلك) ما إذا كنت عالما بأنك مديون لزيد بمقدار مكتوب في الدفتر يعلم مقداره تفصيلا بالمراجعة اليه (فهل) يساعد وجدانك على ان تكفي بمراجعة مقدار من الدفتر يكون فيه القدر المتيقن من الدين وهل عدم الاكتفاء

إلا من جهة العلم باشتغال الذمة بمجموع ما في الدفتر (فاتضح) مما ذكرناه ان الانحلال يتوقف على كون المعلوم مردداً بين الأقل والأكثر وعدم كونه معنوياً بعنوان آخر (واما) إذا كان المعلوم معنوياً بعنوان آخر غير ملحوظ فيه الكمية (فلا يعقل فيه) الانحلال ويستحيل ان يكون مجرد تيقن مقدار حاصل مما يندرج تحت ذلك العنوان موجبا له فإن لازمه طرح ما فيه الاقتضاء. أخذاً بما ليس فيه الاقتضاء وهو غير معقول (واما الوجه المختص) بالمنع عن جريان الاصول العملية قبل الفحص عن الحجة (فهو) ما قرر في محله من استقلال العقل بذلك فإنه يستقل بأن وظيفة المولوية لا تقتضي الإلتزام بالاحكام واطهارها إلى المكلفين بالطرق العادية ولا يجب عليه تصديقه لجميع ماله دخل في الوصول بحيث لو اراد احد المكلفين الامتناع عن وصول التكليف اليه لوجب عليه ايصال الحكم اليه قهراً كما أن وظيفة العبودية لا تقتضي إلا الفحص عن تكاليف المولى حتى لا يقع في مخالفتها فيهلك من حيث لا يعلم فالعقل لا يرى معذورية العبد عن مخالفة تكاليف مولاه إلا بعد الفحص بالمقدار اللازم عنها وعدم الظفر بها وقبله يستقل بعدم المعذورية ولزوم الفحص عنها ولا فرق في استقلال العقل بذلك بين جملة من الاحكام وبين حكم واحد والملاك فيهما على حد سواء (واما الوجه المختص) بالمقام (فهو) ان حجية اصابة الظهور إنما هي لكشفه عن مراد المتكلم وحيث انا نعلم بعد المراجعة إلى الادلة ان ديدن الشارع وطريقته كان على ابراز مقاصده بالقرائن المنفصلة حتى قيل (ما من عام الا وقد خص) فلا يكون للعمومات الواردة في الكتاب والسنة ظهور تصديقي كاشف عن المراد قبل الفحص عن مخصصاتها وما لم تكن لها ظهور كذلك لا تكون حجة يصح الاعتماد عليها (وبالجملة) حجية العمومات متقومة بجريان مقدمات الحكم الكاشفة عن عدم دخل قيد آخر في مراده وإلا لكان بصدد بيانه وإذا انهدم اساس جريان تلك المقدمات بالعلم بأن دين المتكلم هو التحويل على قرائن

منفصلة فلا تكون لها حجية قبل الفحص عن مخصصاتها (فإن قلت) على هذا لا يمكن التمسك بتلك العمومات حتى بعد الفحص عن المخصصات لاحتمال تعويل المولى على مخصص لم يصل اليها بما الموجب لحجيتها بعد الفحص (قلت) إن كان الغرض من الاخذ بالظهور كشف الواقع النفس الامرى وما هو متعلق بالإرادة واقفا فلا ريب في عدم ترتب ذلك على الظهور مع احتمال اعتماد المولى على قرينة منفصلة لم تصل إلى العبد بفحصه ولذا لو فرضنا وجود قرائن خفية بين تاجر ووكيله وارسل الوكيل اليه كتابا يشتمل على تعيين اسعار الاجناس ووقع هذا المكتوب بيد تاجر آخر لما يرتب عليه اثر مع احتمال الاعتماد على تلك القرائن وليس ذلك إلا لعدم كشف الظهور مع هذا الاحتمال عن المراد الواقعي النفس الامرى (واما) إذا كان الغرض منه لزوم الحركة على طبق ما يقوله المولى بحيث يصح احتجاج المولى على عبده عند عدم اخذه بظاهر كلامه بأنك لم ما اخذت بظهور كلامي واحتجاج العبد عليه عند عدم مصادفة الظهور للمراد الواقعي بأنني تحركت على طبق ظهور كلامك (فبين) الاخذ بالظهور قبل الفحص وبعده (فرق واضح) فإنه إذا علم من الخارج ان المتكلم كثيرا ما يعتمد في ابراز مقاصده بالقرائن المنفصلة فقبل الفحص عنها لا يمكن للاخذ بها الاحتجاج على المتكلم بأنني اخذت على ظاهر كلامك لعدم جريان مقدمات الحكمية على الفرض وهذا بخلاف ما إذا تفحص عنها واخذ بالظهور بعده فإن له ان يحتج عليه بأنني كلما تفحصت عن القرينة لم اظفر عليها وكان عليك البيان على النحو المتعارف بحيث لو تفحصت لظفرت به (فتحصل) ان التكاليف الواقعية الشرعية مع العلم بالديدن المزبور تكون متوسطة في التنجز بمعنى ان المخصص بوجوده الواقعي لا يكون حجة على العبد إلا إذا كان بحيث يمكن للعبد الوصول اليه بفحصه وهذا احد الموارد التي يكون الحكم فيها متوسطاً في التنجز وسيأتي بقية الموارد في محالها إنشاء الله تعالى (ثم) انه قد انقدح مما ذكرناه في ضابط حجية الظهور

في مقام الاحتجاج فساد اعتبار الظن التفصيلي كما قيل (كما انه) انقذ عدم قدح وجود الظن الغير المعبر بالخلاف ايضا وتفصيل ذلك مو كول إلى محله (إنشاء الله تعالى) (هذا كله) في اصل وجوب الفحص (واما) مقدار الفحص (فهل) يجب فيه تحصيل القطع او الاطمئنان او مطلق الظن (وجوه) اقواها اوسطها لعدم الدليل على الاكتفاء بمطلق الظن ولا على وجوب تحصيل ازيد من مرتبة الاطمئنان (مضافاً) إلى ما فيه من العسر والحرج المنفيين في الشريعة (هذا) مع ان بناء العقلاء في امورهم على العمل بالاطمئنان ودعوى القطع بأن الشارع لم يردع عن هذه الطريقة وقررها غير مجازفة (هذا كله) (مع) امكان ان يقال ان تصدي العلماء الاعلام قدس الله تعالى ارواحهم لجمع الاخبار وتبويبها في مجامعهم ربما يورث القطع بعدم بعد المراجعة إلى الأبواب المناسبة وعدم الوجدان فيها ولا يضر في ذلك تقطيع الاخبار الصادر عنهم كما لا يخفى

فصل في

هل الخطابات الشفاهية مثل يا ايها المؤمنون يختص بالحاضرين مجلس التخاطب او يعم غيرهم من الغائبين بل المعدومين فيه خلاف

وقبل الخوض في المقصود ينبغي تقديم امور (الاول) ان موضوع البحث إنما هو ما إذا كان الكلام المتكفل لبيان الحكم مشتملاً على أداة من أدوات الخطاب (واما) ما لم يكن فيه ذلك كما إذا ورد ان المؤمنين يجب عليهم كذا (فلا إشكال) في عمومته للحاضر والغائب والمعدوم على نحو واحد (الثاني) انه ربما يقال ان البحث عقلي والكلام إنما هو في إمكان مخاطبة مع المعدوم واستخالته وذهب بعض إلى ان البحث لفظي والكلام إنما هو في عموم الخطاب بحسب الوضع والحق ان البحث عن الجهتين ولا اختصاص له بواحد منهما (الثالث) ان ثمره البحث إنما تظهر في عموم الحكم للغائبين بل المعدومين بنفس الخطاب بناء على عدم اختصاص الخطاب بخصوص المشافهين (واما) إذا قلنا بالاختصاص

(فيحتاج) في اسراء الحكم منهم إلى غيرهم إلى التمسك بذيل قاعدة الاشتراك في التكليف وهي إنما تجري مع الاتحاد في الصنف (فلو) احتملنا اختصاص الحكم بخصوص الحاضرين مجلس الخطاب او الموجودين في المدينة او في عصر النبي صلى الله عليه وآله (فلا يمكن) اسراء الحكم منهم إلى غيرهم (نعم) احتمال الاختصاص بخصوص الحاضرين في المسجد او المدينة في غاية البعد (ولكن) احتمال الاختصاص بخصوص زمان الحضور (يمكن) من الإمكان ويحتاج إسراء الحكم منهم إلى غيرهم إلى التمسك بقاعدة الاشتراك في التكليف الغير الجارية مع الاختلاف في الصنف (وتوهم) ابتناء الثمرة على قول المحقق القمي (قده) وهو اختصاص حجية الظواهر بمن قصد افهامه دون غيره (مدفوع) بأن حجية الظواهر وإن كانت عامة لغير من قصد افهامه ايضا إلا ان الخطاب مختص بخصوص المشافهين على الفرض فيحتاج اسراء الحكم المتكفل له الخطاب إلى غيرهم إلى التمسك بالقاعدة الغير الجارية مع الاختلاف في الصنف ولذا كان النزاع في عموم الخطابات للغائبين او المعدومين قبل حدوث القول باختصاص حجية الظواهر بمن قصد افهامه (وبالجمل) إذا فرضنا اختصاص الحكم المتكفل له الخطاب بالمشافهين سواء كان حجية الظواهر مختصة بمن قصد افهامه ام لا فلا محالة نحتاج في اثبات الحكم في حق غيرهم إلى دليل آخر (واما) إذا فرضنا عموم الخطاب بنفسه للمعدومين فضلا عن الغائبين (فيكون) عموم الحكم لغير الحاضرين على القاعدة ويحتاج إثبات الاختصاص بهم إلى دليل آخر (وهذه) ثمة مهمة جدا (وليت شعري) كيف غفل المتوهم (قده) عن ذلك وبني على ان الثمرة انما تظهر على قول المحقق القمي (قده) ليس إلا

إذا عرفت ذلك فاعلم ان الكلام (تارة) يقع في القضايا الخارجية التي حكم فيها على اشخاص مخصوصة (واخرى) في القضايا الحقيقية التي حكم فيها على الموضوعات المقدر وجوداتها (اما) القضايا الخارجية فالحق فيها ان يقال باختصاص

الخطاب بالمشافهين فإن خطاب الغائب فضلا عن المعلوم يحتاج الى تنزيل وعناية وظهور الخطابات في انها بلا عناية يدفع احتمالها (واما) اذا كان محل الكلام هي القضايا الحقيقية كما هو الظاهر (فالصحيح) هو عموم الخطاب للمعلوم والغائب والحاضر على نهج واحد (فكما) ان الحكم في القضايا الحقيقية بحسب مقام الثبوت يعم الغائبين والمعلومين (فكذلك) الخطاب في مقام الاثبات يكون عاما لهم ايضا (ضرورة) ان الخطاب مع الغائب او المعلوم لا يحتاج الى ازيد من تنزيلها منزلة الموجود وهذا التنزيل إنما هو مقوم كون القضية حقيقية لا امر زائد يكون مدفوعا بالاصل (والحاصل) انه لو امكن للخصم منع صحة استعمال ادوات الخطاب في القضايا الحقيقية بان يدعي وضعها لان يستعمل في خصوص القضايا الخارجية (لكان) لدعوي اختصاص الخطابات بخصوص المشافهين (مجال) واسع (لكن هذه الدعوى واحتمال اختصاص صحة الاستعمال بخصوص القضايا الخارجية مما يكذبها الوجدان ومع تسليم صحة الاستعمال في القضايا الحقيقية لا يبقى لاحتمال الاختصاص بخصوص المشافهين وجه اصلا

﴿ فصل ﴾

اذا تعقب العام بضمير يرجع الى بعض افراده كقوله (تعالى) (والمطلقات يتربصن) الى قوله (تعالى) (وبعولتهن احق بردهن) حيث ان المطلقات عامة للرجعيات وغيرها والمراد من الضمير في قوله (تعالى) (وبعولتهن) خصوص الرجعيات فيدور الامر بين تخصيص العام بخصوص الرجعيات وبين الالتزام بالاستخدام في ناحية الضمير (فربما) يقال بتقدم اصالة العموم فيلتزم بالثاني (واخرى) بتقدم اصالة عدم الاستخدام فيلتزم بالتخصيص (وثالثة) بعدم جريان اصالة عدم الاستخدام لاختصاص موردها بما اذا كان الشك في المراد لا فيما اذا كان في كيفية الإرادة كما هو الحال في تمام الاصول اللفظية لاصالة العموم لاكتناف الكلام بما يصلح للقرينية فيسقط كلا الاصلين عن درجة الاعتبار

والتحقيق ان يقال بجريان اصاله العموم وعدم جريان اصاله عدم الاستخدام من وجوده (الاول) ان لزوم الاستخدام في ناحية الضمير بارادة خصوص الرجعيات منها انها يبتني على ان يكون العام المخصص مجازاً حتى يكون الرجعيات معنى آخر للعام فيكون المراد من المرجع المعنى الحقيقي ومن الضمير المعنى المجازي (واما) بناء على كونه حقيقة كما هو الصحيح (فلا يكون) هناك معنى آخر حقيقي او مجازي للعام اريد من الضمير حتى يلزم الاستخدام في الكلام (الثاني) أنا وان سلمنا كون العام المخصص مجازاً إلا ان اصاله عدم الاستخدام إنما تجري فيما اذشك في ارادة معنى مجازي او حقيقي آخر من الضمير لا فيما إذا علم المراد منه وشك في الاستخدام وعدمه من جهة الشك في المراد من المرجع (فإن قلت) أن اصاله عدم الاستخدام وإن لم تجر بالاضافة إلى نفسها لعدم ترتب الأثر عليها بعد معلومية المراد الا انها تجري بالاضافة إلى اثبات لازمها وهو ارادة الخاص من العموم فكما أن الاصول العملية تجري لاثبات لوازمها فعلا وإن كانت الملزومات خارجة عن محل الابتلاء او معدومة كما هو إذا لاقى الثوب مع ثوب آخر مع الرطوبة ثم خرج الثوب الملاقى عن محل الابتلاء وعلم بنجاسته قبل الملاقاة وشك في عروض المطهر له قبلها (فكما) أن مقتضى استصحاب النجاسة هو الاجتناب عن الثوب الملاقى فعلا وإن كان الثوب الملاقى الخارج عن محل الابتلاء غير قابل للتعبد بنجاسته في نفسه (فليكن) حال الاصول اللفظية ايضا كذلك بأن تكون جارية لاثبات لوازمها فقط وإن لم يترتب على ملزوماتها اثر اصلا (قلت) قياس الاصل اللفظي بالاصل العملي في ذلك مع الفارق فإن الأصل العملي إنما يجري لاثبات الآثار الشرعية ولو بالف واسطة فالتعبد بنجاسة الثوب الملاقى الخارج عن محل الابتلاء هو بعينه التعبد بنجاسة الثوب الملاقى فمع وجود اثر شرعي ولو بنحو الموجبة الجزئية يكون الأصل جاريا لا محالة (وهذا) بخلاف المقام فإن إثبات تخصيص العام بإصاله عدم الاستخدام ليس من جهة كونه من

آثاره شرعاً بل هو من جهة ملازمته معه عقلاً وبهذا الاعتبار يكون داخلاً في
الاصول المثبتة (ومن الواضح) ان اثبات لازم عقلي باصل فرع اثبات ملزومه
فالأصل إذا لم يمكن اثبات الملزوم به فكيف يمكن اثبات اللازم به مع انه
فرعه وبتبعه (الثالث) انه وإن سلمنا جريان إصالة عدم الاستخدام مع معلومية
المراد إلا انها إنما تجري فيما إذا كان الاستخدام من جهة عقد الوضع كما إذا قال
المشكلم رأيت اسدا وضربته وعلمنا ان مراده من الضمير هو الرجل الشجاع
واحتملنا ان يكون المراد من الاسد المرئي هو الرجل الشجاع ايضاً حتى
لا يلزم الاستخدام او يكون المراد منه الحيوان المفترس حتى يلزم ذلك فنسلم
جريان إصالة عدم الاستخدام لاثبات كون المراد من الاسد الرجل الشجاع دون
الحيوان المفترس (وأما) في المقام (فليس) المستعمل فيه الضمير خصوص
الرجعيات بل مطلق المطلقات وإنما اريد الرجعيات بدال آخر وهو عقد الحمل
اعني كون الزوج احق برّد زوجته فالمستعمل فيه الضمير هو بعينه ما استعمل
فيه المرجع فأين الاستخدام حتى يجري إصالة عدمه فيعارض بها إصالة العموم
بقي الكلام فيما توهم من عدم جريان إصالة العموم من جهة اكتناف
الكلام بما يصلح للقرينية (فالتحقيق) فساد هذا التوهم من جهة ان الملاك في
باب اكتناف الكلام بما يصلح للقرينية هو ان يكون في الكلام لفظ مجمل من
حيث المفهوم الإفرادي او التركيبي بحيث لو كان المولى في مقام بيان مراده
متكلاً عليه لما كان مخلاً بمراده (كما) في قضية (اكرم العلماء إلا فساقهم)
المردد بين فاعلي الكبيرة او الأعم منهم ومن فاعلي الصغيرة (وكذا) في الاستثناء
المتعقب لجمل متعددة المردد بين رجوعه إلى الكل او إلى خصوص الأخيرة على
اشكال في ذلك كما سيجي بيانه عن قريب (إنشاء الله تعالى) (واما في) المقام
(فلا ريب) في ان الجملة المشتملة على الضمير إنما هي متكفلة لحكم آخر غير
الحكم الذي تكفله الجملة المشتملة على العام (فلو) كان المولى اراد من العموم

خصوص البعض واتكل في ذلك على معلومية إرادة البعض من الجملة الأخرى (فقد) اخل ببيانه وعليه فلا يصلح ذلك للقرينية للعام ويبقى إصالة العموم (حينئذ) بلامزاحم

﴿ فصل ﴾

إذا تعقب الاستثناء لجمل متعددة كما في قوله (تعالى) والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون إلا الذين تابوا إلى آخر الآية (فهل) الظاهر رجوعه إلى الجميع (أو) إلى خصوص الجملة الأخيرة (أو) لا ظهور له في واحد منهما (بل) لا بد في التعيين من قرينة أخرى فيه أقوال (والتحقيق) ان يقال بعدما عرفت من لزوم رجوع الاستثناء إلى عقد الوضع لا محالة (فإما) ان يكون عقد الوضع مكررا في الجملة الأخيرة كما في مثل الآية المباركة (أولا) يكون مذكورا إلا في صدر الكلام فقط كما إذا قال أكرم العلماء وأضفهم وأطعمهم الأفساقهم (وعلى الثاني) فلا مناص إلا عن رجوعه إلى الجميع لأن عقد الوضع لم يذكر إلا في صدر الكلام ولا بد من رجوع الاستثناء إليه فلا بد من رجوعه إلى الجميع (وكون) العطف في قوة التكرار (لا يوجب) وجود عقد وضع آخر في الكلام يصلح لرجوع الاستثناء إليه (وأما) على الأول فحيث ان عقد الوضع ذكر في الجملة الأخيرة مستقلا فقد اخذ الاستثناء محله ويحتاج تخصيص الجمل السابقة إلى دليل آخر مفقود بالفرض (ومنه يظهر) ان توهم كون المقام من قبيل اكتناف الكلام بما يصلح للقرينية غير صحيح فإن المولى على تقدير انه اراد تخصيص الجميع ومع ذلك قد اكتفى بذكر استثناء واحد مع تكرار عقد الوضع في الجملة الأخيرة قد اخل ببيانه إذ بعد اخذ الاستثناء محله بذكر عقد الوضع في الجملة الأخيرة لا موجب لرجوعه إلى الجميع (ومما ذكرنا يظهر) انه لو كرر عقد الوضع في وسط الجمل المتعددة فلا بد من رجوع الاستثناء

اليه فيخصص الجمل المتأخرة عنه ويبقى الجمل السابقة على عمومها (وبما ذكرناه) يمكن الجمع بين كلمات الاصحاب في المقام فمن ذهب إلى رجوعه إلى الجملة الأخيرة فقد نظر إلى مثل الآية المباركة التي كرر فيها عقد الوضع في الجملة الأخيرة ومن ذهب إلى الرجوع إلى الجميع فقد نظر إلى الجمل التي لم يذكر عقد الوضع فيها إلا في صدر الكلام فيكون النزاع في الحقيقة لفظياً

❦ فصل ❦

إذا تعارض العموم مع المفهوم ففي تقدم المفهوم عليه وعدمه خلاف وتوضيح المقام بان يقال ان المفهوم ينقسم إلى الموافق والمخالف والمراد بالاول هو ما إذا توافق المفهوم مع المنطوق في الايجاب او السلب بخلاف الثاني فإن المفهوم فيه يخالف المنطوق في الكيفية (والمفهوم) الموافق (تارة) يكون بالأولوية (واخرى) يكون بالمساواة (والأول) إنما يتحقق فيما إذا كانت الأولوية من المدركات العقلية وأما إذا كانت عرفية كما في آية الأف فيخرج عن المفهوم ويدخل في المداليل اللفظية العرفية والثاني يتحقق في منصوص العلة ونعني بهما كان العلة المذكورة فيه واسطة في العروض لثبوت الحكم للموضوع المذكور في القضية بان يكون الموضوع الحقيقي هو العنوان المذكور في التعليل ويكون ثبوته للموضوع المذكور من جهة الانطباق كما في قضية لا تشرب الخمر فإنه مسكر فإنه ظاهر في أن موضوع الحرمة هو المسكر وحرمة الخمر من جهة انطباقه عليه فيسري الحكم (حينئذ) إلى كل مسكر ولا يكون للخمر خصوصية في ذلك وأما إذا كان المذكور في العلة واسطة في الثبوت وداعياً لجعل الحكم على موضوعه من دون ان يكون هو الموضوع في الحقيقة كما في قضية لا تشرب الخمر لا يسكاره فلا يسري الحكم إلى غير المورد لاحتلال خصوصية في اسكار الخمر غير موجودة في غيره وقد يتحقق المفهوم بالمساواة في غير منصوص العلة فيما إذا احرز مناط الحكم من الخارج يقيناً فيحكم بسراية الحكم إلى كل مورد

وجد فيه المناط وهذا القسم نادر التحقق جداً إذ الغالب انه لا يكون مناط الحكم قطعياً فيكون داخلاً في القياس المعلوم عدم حجته على اصول الخاصة

أما الكلام في المفهوم الموافق بالأولوية فربما يقال بأن المعارض للعام إن كان هو المفهوم ليس إلا فلا بد من تقدم المفهوم عليه مطلقاً سواء كان النسبة بينهما عموماً من وجه أو عموماً مطلقاً فإن رفع اليد عن المفهوم مع عدم التصرف في المنطوق والمفروض لزومه له بنحو الأولوية غير ممكن ورفع اليد عن المنطوق والتصرف فيه مع عدم كونه معارضاً للعموم بلا وجه فيتعين التصرف في العموم وتخصيصه بغير مورد المفهوم لا محالة (ولكن التحقيق) ان المفهوم إذا كان معارضاً للعموم فيستحيل ان لا يكون المنطوق معارضاً له (والسرفيه) ان الحكم الثابت في المنطوق كما انه يثبت حكماً آخر بالأولوية فكذلك نفى الحكم عن المفهوم الذي هو مقتضى العموم يكون مستلزماً لنفي الحكم عن المنطوق ايضاً بالأولوية فبالآخرة يقع التعارض بين المنطوقين فإن كان المنطوق اخص (مطلقاً) من العموم كما إذا ورد لا تكرم الفاسق وورد اكرم فساق خدام العلماء السدال بمفهومه على وجوب إكرام العلماء ايضاً فإن قدم (حينئذ) المنطوق على العموم في مورد التعارض فدخل خادم العالم ولو كان فاسقاً في موضوع وجوب الاكرام فيقدم المفهوم الثابت بالأولوية القطعية على العموم ايضاً وأما إذا قدم العموم على المنطوق فاخرج الخادم الفاسق عن موضوع وجوب الاكرام وخصص الوجوب بخصوص العدول من الخدام فلا يثبت بالأولوية إلا وجوب الاكرام للعدول من العلماء دون فساقهم هذا هو حق القول في المفهوم بالأولوية

وأما المفهوم بالمساواة بقسميه فيعلم مما ذكر ايضاً فإنه إذا كانت النسبة بين المنطوق وما له العموم عموماً مطلقاً فيقدم المفهوم عليه (مطلقاً) ولو كانت النسبة بينهما عموماً من وجه وأما إذا كانت النسبة بينهما عموماً من وجه فيأتي فيه التفصيل المتقدم وأما المخالف والمستفاد من ظاهر كلام الشيخ العلامة

الانصاري (قده) التفصيل بين ما إذا كان العموم غير آب عن التخصيص وبين ما إذا كان آيا عنه فلذا بنى (قده) على تقدم عموم العلة في آية النبأ على المفهوم من جهة ان إصابة القوم بجهالة امر مرغوب عنه وغير قابل لاختصاصه بمورد مخصص وأما بالنسبة إلى بقية العمومات مثل العمومات الناهية عن العمل بالظن فبنى على تقدم المفهوم عليها وخروج الخبر الواحد من جهة حججه عن موضوعها وهو العمل بالظن (وانت خبير) بما في كلامه صدرا وذيلا (بداهة) انه (كما) يمكن ان يقال أن إصابة القوم بجهالة امر مرغوب عنه وغير قابل للتخصيص (فكذلك) يمكن ان يقال ان قوله (تعالى) ان الظن لا يغني من الحق شيئا ايضا غير قابل للاختصاص بمورد مخصص وايضا (فكما) ان حجية الخبر العادل تخرجه عن موضوع العمل بالظن فيكون المفهوم حاكما عليها (فكذلك) تخرجه عن إصابة القوم بجهالة فيكون حاكما على عموم العلة ايضا (واما) توهم ان عموم العلة تكون مانعة عن انعقاد ظهور الكلام في المفهوم لاحتفاف الكلام بما يصلح للقرينية (فمدفوع) بأن الصلاحية للقرينية انما تتحقق في غير موارد الحكومة وأما فيها فيستحيل ذلك فإن قرينته انما تكون عند حفظ موضوعها والمفهوم رافع لموضوعه بالفرض فكيف يمكن ان يكون هو مانعا عن الظهور في المفهوم (وقد يفصل) في المقام (بين) ما إذا كان العموم متصلا بهامه المفهوم فيقدم عليه ويكون مانعا عن انعقاد الظهور في المفهوم (وبين) ما إذا كان منفصلا عنه فيقدم المفهوم عليه لأخصيته (وفيه) ان احتفاف الكلام يستحيل ان يكون مانعا عن انعقاد الظهور في المفهوم فإن ظهور الكلام في المفهوم كظهوره في العموم وإن كان محتاجا إلى جريان مقدمات الحكمة كما عرفت سابقا إلا ان جريان مقدمات الحكمة في طرف المفهوم يكون سابقا في الرتبة على جريانه في طرف العموم فيكون حاكما عليه وبياناه وقد عرفت أننا ان احتفاف الكلام بما يصلح للقرينية المسقط للظهور انما هو في غير موارد الحكومة وأما فيها فلا محالة يكون الدليل الحاكم

مقدما على المحكوم وإن كان دليل المحكوم متصلا به في الكلام لعدم صلاحته للقربنية (وبيان ذلك) ان احتياج ظهور الكلام في المفهوم إلى جريان مقدمات الحكمة إنما هو من جهة انحصار القيد وعدم دخل شيء آخر في الحكم لا معه ولا بدلا عنه واما كون القيد المذكور في الكلام راجعا إلى الحكم لا إلى موضوعه الذي هو المناط في ظهور الكلام في المفهوم كما عرفت في بحث المفاهيم فالاطلاق اجنبي عن ذلك وإنما ثبت ذلك بظهور وضعي ومن المعلوم ان اطلاق مصب العموم لا يصلح ان يكون مانعا عن هذا الظهور حتى يرفع اليد عن المفهوم ويلتزم برجوع القيد إلى ناحية الموضوع فبعد الفراغ عن ظهور القضية في حد نفسها في المفهوم فلا اشكال في تقدمه على العموم وكونه مبينا لدائرة مصبه (وان شئت) قلت ان تقدم العموم على المفهوم لا بدوان يكون إما من جهة كشفه عن رجوع القيد إلى ناحية الموضوع او من جهة اثباته للعدل له بأن لا يكون الشرط المذكور في القضية شرطا منحصرا كما إذا كان التعارض بين قضيتين لكل منهما مفهوم في نفسه نظير قوله (ع) إذا خفي الاذان فقصر وإذا خفي الجدارن فقصر ومن المعلوم عدم قابلية العموم لإثبات شيء من ذلك (اما) الاول (فلما) عرفت من ان رجوع القيد إلى نفس الحكم في القضايا التي لها مفهوم لا بد وان يستند إلى ظهور وضعي من جريان مقدمات الحكمة في مصب العموم (واما) الثاني (فلأن) الحكم العمومي إنما يكون ناظرا إلى اثبات الحكم لأفراده ليس الآ واین ذلك من اثبات العدل للشرط المذكور في القضية الشرطية كما في الشرطيتين المتعارضتين واما إذا كانت النسبة بين المفهوم والعموم عموما من وجه فنسبة كل من الدليلين إلى مورد التعارض تكون على حد سواء فلا يكون لتقدم احدهما على الآخر وجه من دون مرجح خارجي كما في بقية موارد التعارض بالعموم من وجه

✽ فصل ✽

الحق جواز تخصيص العام الكتابي بالخبر الواحد بعد الفراغ عن حججه ولا

يكون قطعية سند الكتاب مع ظنية دلالة مانعا من ذلك فإن التعارض في الحقيقة إنما هو بين الظاهر وسند الخبر فيتقدم السند عليه لما مر من أن الأصل الجاري في القرينة يكون مقدما على الأصل الجاري في ذي القرينة فيكون مبينا للمراد منه (هذا) (والظاهر) أن المسئلة اجماعية ولا يكون ذكرها في كتب الأصول دليلا على كونها خلافية فإن سيرة العلماء خلفا عن سلف قد جرت على العمل بالأخبار الموجودة في الجامع المعبرة مع أنه لا يكون فيها خبر لا يكون على خلافه عموم كتابي ولو كان مثل عمومات الحل ونحوها (واما) الأخبار المانعة عن العمل بما خالف كتاب الله بالسنتها المختلفة وأنه مما لم يقله الأئمة المعصومون صلوات الله عليهم (فهي) محمولة على المخالفة العرفية بحيث يتحير في مواردنا أبناء المحاورة (واما) المخالفة البدوية كمخالفة المقيد والمطلق أو العام والخاص (فهي) لاتعد مخالفة حتى تشملها الأخبار المانعة كيف ونقطع بصدور كثير من الأخبار المخالفة بهذا المعنى منهم صلوات الله عليهم فكيف يصح قولهم عليهم السلام لم نقله أو زخرف أو باطل وغير ذلك

﴿﴾ فصل ﴿﴾

إذا ورد عام وخاص سواء كانا مجهولي التاريخ أو كان أحدهما معلوما (والآخر) مجهولا أو كان كل منهما معلوما كان العام مقدما أو مؤخرا أو كان زمان صدور المؤخر قبل حضور وقت العمل بالمقدم أو بعده فيتمحض الخاص في كونه مخصصا للعام وكون العام مخصصا به لا ناسخا ولا منسوخا ولنقدم قبل ذلك مقدمات (الاولى) أن عمدة ما وقع فيه الكلام إنما هي فيما إذا كان الخاص متأخرا عن العام بعد حضور وقت العمل به وقد بني في التقارير جواز التخصيص في هذا الفرض على كون العمومات واردة في مقام بيان الحكم الظاهري ليكون قاعدة مضروبة في مقام الشك فيكون الخاص المتأخر ناسخا للحكم الظاهري (واما) بالنسبة إلى الحكم الواقعي (فلا يكون)

إلا مخصصا فلا يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة (وعلى هذا المبني) بنى المحقق صاحب الكفاية (قده) عدم استلزام تخصيص العام للمجازية ففرق بين الإرادة الاستعمالية والجدية وقد بينا في ذلك المبحث استحالة كون ورود العام لبيان الحكم الظاهري ضربا للقاعدة بل الحكم الظاهري إنما يثبت من الدليل الدال على حجية الظواهر من جهة كشفها عن المرادات الواقعية (وفيا) ذكرناه في ذلك المبحث (غنى) عن الإعادة فراجع

الثانية انهم ذكروا ان النسخ قبل وقت الحاجة غير معقول وعليه بنوا تعيين مخصصة الخاص المتقدم للعام المتأخر الوارد قبل حضور وقت العمل به (ولكن مقتضى التحقيق) ان ما ذكروه في المقام إنما هو من فروع عدم التمييز بين احكام القضايا الخارجية والحقيقية فإن الحكم المجمعول إن كان من قبيل الاحكام المجمولة في القضايا الخارجية لكان لتوهم المذكور مجال (وأما) إذا كان من قبيل الاحكام المجمولة في القضايا الحقيقية الثابتة للموضوعات المقدر وجوداتها (فلا مانع) من نسخها ولو بعد جعلها بيوم واحد إذ المفروض انه لا يشترط في صحة جعله وجود موضوع له في العالم اصلا لما فرض انه حكم على موضوع مقدر الوجود (نعم) إذا كان الحكم المجمعول في القضية الحقيقية من قبيل الموقتات كما إذا ورد في الشرع وجوب الصوم في شهر رمضان على نحو القضية الحقيقية ثم نسخ قبل شهر رمضان فيكون ملحقاً من هذه الجهة بالقضايا الخارجية فيكون معنى النسخ فيه هو رفع الحكم المنشأ بداعي الامتحان ونحوه (وبالجملة) إذا كان معنى النسخ هو ارتفاع الحكم الشرعي بارتفاع أمده فيختص ذلك بالقضايا الحقيقية الغير الموقته وبالقضايا الخارجية او القضايا الحقيقية الموقته بعد حضور وقت العمل بها (وأما) إذا كان معنى النسخ أعم من ارتفاع الحكم بارتفاع أمده او ارتفاع الحكم المنشأ امتحاناً وابتلاء (فلا إشكال) في جوازه مطلقاً

الثالثة ذهب بعضهم إلى قبح تأخير البيان عن وقت الحاجة وعليه رتبوا

اشكال تأخر المخصصات في كلمات الائمة صلوات الله عليهم إذ الالتزام بكون كل ذلك من قبيل النسخ مما لا يمكن اصلاً (ولكن التحقيق) ان يقال ان بناء العقلاء وإن كان على بيان كل ما له دخل في موضوعات احكامهم في مقام الخطاب إذا كانوا في مقام البيان من كل جهة (إلا) انه إذا كان عادة المتكلم هو اظهار تمام مراده بقرائن منفصلة لاجل مصلحة اقتضت ذلك فلا قبح في تأخير البيان لا عن وقت الخطاب ولا عن وقت الحاجة (بداهة) ان حركة المولى على طبق المصالح واظهار تمام مراده على طبق الحكمة مما لا بد منها فكيف يعقل ان يحكم عليها بأنها قبيحة

إذا عرفت ذلك فاعلم ان عمدة ما وقع فيه الاشكال في المقام كما اشرنا اليه إنما هي في تأخر المخصصات في كلمات الائمة سلام الله عليهم اجمعين عن العمومات بعد حضور وقت العمل بها وبعد ما عرفت عدم امتناع تأخر المخصص عن العموم ولو بعد حضور وقت العمل لمصلحة مقتضية لذلك فلا يكون هناك مجال لاحتمال النسخ ويتعين الخاص في المخصصة كما إذا كان متقدماً (وبالجملة) اصاله العموم بعد وجود ما يكون صالحاً لتقييد موضوع العموم لا تكون جارية لأنها إنما تجري فيما إذا جرت مقدمات الحكمة حتى يثبت العموم (والحاصل) ان عدم جريان اصاله العموم بعد الظفر بما يصلح لأن يكون مقيداً لموضوع الحكم مستند إلى عدم مقتضي له وهو جريان مقدمات الحكمة في موضوع الحكم لا انه من جهة جريان اصاله عدم النسخ وتقدمها عليها (وتوضيح ذلك) ان اصاله العموم من الاصول اللفظية وإصاله عدم النسخ من الاصول العملية اذ الحكم الثابت لا يمكن ان يكون بنفسه متكفلاً لبيان استمراره (ضرورة) أن الاستمرار في مرتبة متأخرة عن الحكم فكيف يمكن ان يكون الحكم المنشأ متكفلاً لما هو في مرتبة متأخرة عنه وليس هناك دليل آخر دل على استمرار كل حكم شخصي بحسب الأزمنة (والاستمرار) الثابت بقولهم عليهم السلام حلال محمد

(ص) حلال إلى يوم القيامة وحرام محمد (ص) حرام إلى يوم القيمة (إنما هو) باعتبار نوع الاحكام الثابتة في الشريعة لا باعتبار شخص كل حكم فمعناه ان الشريعة المقدسة الاسلامية إنما تكون مستمرة إلى يوم القيمة لأن كل حكم يكون ثابتاً في هذه الشريعة يستمر إلى يوم القيمة (وإذا) كان أصالة العموم من الاصول اللفظية والحال أن أصالة عدم النسخ من الاصول العملية (فعند) التعارض يتقدم الاصل اللفظي لا محالة ولا بد (حينئذ) من الحكم بالنسخ دون التخصيص (ولو سلمنا) كون أصالة عدم النسخ من الاصول اللفظية (فإصالة) العموم تكون حكمة عليها لا محالة فإن الشك في ناسخية الخاص المتأخر او منسوخية الخاص المتقدم إنما يكون ناشئاً عن الشك عن تقيد موضوع حكم العام وإطلاقه فإذا فرضنا ثبوت إطلاقه بإصالة العموم فيرتفع الشك المسببي ويحكم بالنسخ (هذا كله) مع أن فرض التعارض بين الاصلين وتقديم أصالة عدم النسخ فرع جريان أصالة عدم النسخ في حد ذاتها (مع انه) لا مجال لجريانها في محل الكلام أصلاً فإن الخاص الوارد بعد حضور وقت العمل بالعام يوجب تطبيق العمل بعد ذلك على طبقه سواء كان ناسخاً للعام او مخصصاً له فإصالة عدم النسخ بالاضافة إلى ما بعد ورود دلائل الخاص لا اثر له (واما) بالنسبة إلى ما قبله (فهي) لا تثبت بالاضافة اليه اثر ايضاً فإن التعبد الاستصحابي لا بد وان يكرن باعتبار البقاء لا باعتبار الحدوث (هذا مضافاً) إلى ان جريان أصالة عدم النسخ لا بد وان يكون بعد الفراغ عن حدوث الحكم وثبوته وهو فيما نحن فيه مشكوك فكيف يمكن ان يتمسك بها في اثبات الحدوث (فتحصل) مما ذكرناه ان أصالة العموم سواء كان العام متقدماً على الخاص او متأخراً عنه بنفسها لا تكون جارية وعليه فيتعين الخاص في المخصصة ولا يكون لاحتمال النسخ مجال أصلاً بل إذا كان العام وارداً بعد حضور وقت العمل بالخاص فاحتمال ناسخية العام لحكم الخاص يكون أبعد اذ على تقدير تسليم قبح تأخير البيان عن وقت الحاجة فلا نسلم قبح تقديم البيان واعتماد

التكلم على البيان المتقدم فيكون الخاص المتقدم بيانا للعام ومضيقا لدائرته
(ومما ذكرناه) يظهر حكم باقي الصور وأن المتعين في جميع ذلك هو الالتزام
بالتخصيص دون النسخ

﴿ تذييل ﴾

قد عرفت مما ذكرناه انه لا إشكال في إمكان النسخ (وانه) في القضايا
الحقيقية الغير الموقته وفي القضايا الخارجية والحقيقية الموقته بعد حضور وقت
العمل بها (عبارة) عن ارتفاع أمد الحكم المجعول لعدم حكمة داعية إلى جعله
بعد ذلك (اما) في القضايا الخارجية او في القضايا الحقيقية الموقته فعنى النسخ فيها
قبل حضور وقت العمل بها عبارة عن انتهاء أمد التشريع واظهار الحكم حيث
أن المفروض عدم وجود حكم حقيقي فيها من اول الامر وإنما كان الثابت هو
اظهار وجود الحكم بداع من الدواعي كالامتحان ونحوه لمصلحة في نفس الاظهار
فبانتهاء امد المصلحة في الاظهار ينتهي امد الاظهار ايضا (بداهة) انه تابع
في حدوثه وبقائه لوجود مصلحته (هذا) في الاحكام (واما) البداء في التكوينيات
(فهي) مما تواترت به الاخبار فلا بد من تسليحها والتصديق بها (واما) معرفة
حقيقتها (فهي) خارجة عن حد عقولنا فقد ورد في بعض الروايات ان الله تبارك
وتعالى جعل اسماله اربعة اركان وجعل لكل واحد من اركانها اربعة اجزاء
فعرّف الناس اثني عشر جزء من هذه الاجزاء واختار لنفسه ركنًا واحدًا لم يعرفه
احدا ومن ذلك يقع البداء

﴿ المقصد الخامس في المطلق والمقيد والمجمل والمبين ﴾

﴿ فصل ﴾

اختلفوا في ان الاطلاق هل هو بمقتضى الوضع او بمقدمات الحكمة وقبل
التكلم في ذلك لا بأس بتقديم امور
الاول انهم عرفوا المطلق بأنه ما دل على شايع في جنسه (واورد) عليه بأن

هذا التعريف لا ينطبق إلا على النكرة دون اسم الجنس الذي هو الاصل في الاتصاف بالاطلاق (ورد) بأن الاختصاص بالنكرة إنما يكون إذا اريد من الشائع هو الفرد المردد (واما) إذا اريد منه الساري في الجنس لأن معنى الشيع هو السريان (فينطبق) على اسم الجنس والنكرة كليهما (وربما) يعتذر عن الاختصاص بالنكرة (بأن) هذا التعريف إنما هو من التفتازاني وغيره ممن يقولون بعدم وجود الكلي الطبيعي في الخارج فلذا عرفوه بنحو لا يكون منطبقا إلا على النكرة (وكيف كان) فالظاهر انه ليس لهم اصطلاح جديد في ذلك وإنما المراد بالمطلق عندهم هو المعنى اللغوي وهو الارسال فالتكلم في التعاريف بعدم الطرد أو النقص لا يترتب عليه اثر اصلا (ثم الظاهر) ان الاطلاق والتقيد إنما يعرضان المفهوم أولا وبالذات باعتبار تقيده بشي وعدمه واتصاف اللفظ به إنما هو بالتبع وإن كان التعريف السابق يوهم كونهما من صفات اللفظ لكن الظاهر انهم ارادوا إتصاف اللفظ بهما بالتبع (ثم) ان محل الكلام في المقام هو الاطلاق المتصف به المعاني الإفرادية الموجب للتوسعة دائما (واما) الاطلاق المتصف به الجمل التركيبية اعني به ما يوجب طبع نفس القضية الموجب للتوسعة مرة وللتضييق اخرى (فلم يقع) التكلم عنه في المقام لعدم ضابط كلي له يتكلم عنه في خصوص مورد بل التكلم إنما وقع فيه باعتبار انواعه في الموارد المناسبة له كمباحث الاوامر حيث يتكلم فيها عن إقتضاء إطلاق القضية للوجوب التعميني العيني النفسي ومباحث المفاهيم التي يتكلم فيها عن إقتضاء إطلاق القضية الشرطية للمفهوم الثاني ان المطلق (قد) يكون مفاد اسم الجنس الذي هو نفس الطبيعة الغير المقيدة بشي وهو المعبر عنه بالالبشرط المقسمي وهو الاصل في هذا الباب (واخرى) يكون مفاد النكرة اعني به الطبيعة المقيدة بالوحدة المعبر عنها بالخصه عندهم وكل منهما إما ان يكون في سياق النفي أو الاثبات وعلى تقدير وقوعها في سياق النفي فلا إشكال في دلالتها على العموم والاستيعاب (وأما) إذا كانا

في سياق الاثبات (فإن) كان هناك ما يدل على البدلية من طرف المادة كما في النكرة او من طرف الهيئة كما في اسماء الاجناس التي تعلق بها الامر فإن الامر إنما يتعلق بصرف الوجود وهو يتحقق بأول الوجودات لا بعينه فهو والا فيكون الحكم استيعابيا ايضا

الثالث انه قد ذكرنا سابقا ان سريان الحكم في العام الاصولي إلى جميع الافراد بعد جريان مقدمات الحكمة في مدخول الاداة إنما هو بالدلالة اللفظية (وهذا) بخلاف السريان في المطلقات الشمولية فإنه إنما يكون بحكم العقل من جهة تساوي اقدام افراد الطبيعة ومن ثم يتقدم العام الاصولي على المطلق الشمولي عند المعارضة لا محالة ولأجل ذلك يتقدم المطلق الشمولي على المطلق البدلي ايضا فإن التخيير الثابت بين افراد المطلق البدلي بحكم العقل إنما يكون عند تساوي اقدام افراد الطبيعة الواحدة ومع فرض محكومية احد الافراد بحكم المطلق الشمولي يخرج هذا الفرد عن التساوي ويكون التخيير في غيره من الافراد لا محالة وقد بينا تفصيل ذلك في بحث مقدمة الواجب عند التعرض لكلام العلامة الانصاري قدس سره في تعارض اطلاق المادة والهيئة فراجع

الرابع انه لا اشكال ان التقابل بين الاطلاق والتقييد على تقدير كون الشيوخ والسريان مأخوذين في الموضوع له كما نسب إلى المشهور يكون من قبيل تقابل التضاد ويكون كل منهما امرا وجودياً في قبال الآخر (واما) على تقدير خروجهما عن الموضوع له كما ذهب اليه السلطان ومن تأخر عنه قدس الله تعالى اسرارهم (فليس) معنى الاطلاق إلا عدم التقييد (فهل) التقابل بينهما هو تقابل الايجاب والسلب (أو) تقابل العدم والملكية (الحق) هو الثاني فإن تقابل الايجاب والسلب إنما يكون في خصوص العدم والوجود المحمولين بالاضافة إلى كل مهية في حد ذاتها ولذا يستحيل الاجتماع كالارتفاع (واما) العدم الذي اخذ فيه قابلية الاتصاف بالوجود كالعمى والبعر بالقياس إلى الحيوان وكل عدم

ناعتي بالقياس إلى الوجود الناعتي على ما أوضحناه في بعض مباحث العموم والخصوص
فليس تقابله مع الوجود إلا تقابل العدم والملكة ولذا يمكن ارتفاعها عن المورد
الغير القابل وتقابل الاطلاق والتقييد من هذا القبيل (فإن) كون موضوع
الحكم مطلقا (عبارة) عن ورود الحكم عليه بما انه مقسم لتمام الأقسام (كما ان)
معنى تقييده (ورود) الحكم عليه بما انه متخصص بخصوصية (فإذا) فرضنا
استحالة التقييد كتقييد متعلق الامر بقصد القرية مثيلا لتوقف قصد القرية
على ورود الامر (فلا يمكن) ان يؤخذ في متعلقه فيستحيل الاطلاق ايضا فإن
قابلية المتعلق للانقسام وكونه ذا قسمين إنما هو بعد تعلق الحكم به فكيف يمكن
تعلق الحكم به بما انه مقسم (فما) هو الموجب لاستحالة التقييد (يكون) هو
الموجب لاستحالة الاطلاق ايضا (فما) عن العلامة الانصاري قدس سره من
الاستدلال على اطلاق متعلق الامر وكون التوصلية هو مقتضى الاصل الاولي
باستحالة التقييد وعلى كون معروض الوجوب المقدمي هو مطلق المقدمة باستحالة
التقييد بالموصلية وعلى كون موضوع الاحكام هو الاعم من العالم والجاهل
باستحالة التقييد بخصوص العالم (ففي) غير محله لما عرفت ان استحالة التقييد
لا تنفك عن استحالة الاطلاق ابدا

الخامس ان الاطلاق (قد) يكون في الاعلام الشخصية لا باعتبار الصدق
والانطباق لعدم قابلية صدقها على كثيرين بل هو باعتبار الحالات والصفات
(واخرى) في الجمل التركيبية (وثالثة) في اسماء الاجناس (اما) الاطلاق
في الاعلام (فهو) خارج عما هو محل الكلام في باب المطلقات من ان الاطلاق
هل هو بالوضع او بمقدمات الحكمة (بداهة) عدم الوضع في الاعلام الشخصية
باعتبار الحالات فيتعين كون الاطلاق فيها من جهة مقدمات الحكمة فقط (واما)
الاطلاق في الجمل التركيبية (فإن) قلنا بعدم الوضع في المركبات كما هو
الحق (فعاله) حال الاطلاق في الاعلام الشخصية (وإلا) فلا نزاع المذكور فيه

بجال كما في اسماء الاجناس فما هو القدر المتيقن في المقام من كونه محلا للكلام هو خصوص اسماء الاجناس (واما) المعاني الحرفية والمفاهيم الأدوية (فهى) غير قابلة للاطلاق والتقييد حتى بناء على كون الموضوع له فيها عامما لما عرفت في محله أن الحروف إنما وضعت لأن تكون روابط كلامية وموجدة للنسب فيها ومعانيها غير قابلة للصدق على ما في الخارج حتى تكون قابلة للاطلاق والتقييد والكلية فيها بمعنى آخر غير الكلية في المعاني الاسمية (وقد اوضحنا) ذلك كله في محله بما لا مزيد عليه فراجع

السادس ان المهية قد تعتبر بشرط لا بمعنى ان لا تكون متحدة لمامعه (وبعبارة اخرى) ان تكون هي هي لا غيرها كما في مبادي الاشتقاق والهيولى والصورة ويقابلها اللابشرط عن الاتحاد كما في المفاهيم الاشتقاقية والجنس والفصل واللابشرط بهذا المعنى خارج عما هو محل الكلام في المقام وقد سبق الكلام في ذلك في مبحث المشتق (واخرى) تعتبر بشرط لا بمعنى ان يكون معها خصوصية اي بشرط التجرد عن كل خصوصية وبهذا الاعتبار تكون من الكليات العقلية الغير الصادقة على الموجودات الخارجية ويقابلها اللابشرط القسمي اي ما لا يعتبر فيه خصوصية من الخصوصيات الخارجية حتى يصح انطباقه على كل ما فيه خصوصية مغايرة لما في الآخر ومعنى البشروط شي هو ان يلاحظ معه خصوصية من الخصوصيات حتى لا يصدق على ما ليس فيه الخصوصية والمطلوب في مبحث الاطلاق والتقييد هو اثبات أن الاطلاق اي السريان الموجود في اللابشرط القسمي (هل) هو بالوضع حتى تكون الالفاظ موضوعة للمهيات المرسله كما نسب إلى المشهور (او) بتقديم الحكمة وان كون المهية لا بشرط من جهة الخصوصيات إنما يتحقق بعد جريان المقدمات (وبعبارة اخرى) ما يفيد التمسك به في مقام الاثبات هو الاطلاق بمعنى عدم اعتبار خصوصية في المهية حتى يسري الحكم إلى كل فرد وهذا مما لا اشكال فيه (إنما) الاشكال في كون الاطلاق

بهذا المعنى جزء للموضوع له او ثابتاً بمقدمات الحكمة (فظهر) ان الكلي الطبيعي الصادق على كثيرين إنما هو اللابشرط القسمي (واما) اللابشرط المقسمي (فهو) الجامع بين ما يصدق على الكثيرين وهو اللابشرط القسمي اعني به الكلي الطبيعي والكلي العقلي وهو بشرط لا عن كل خصوصية ولبشرط شي ويستحيل كون الجامع بينها هو الكلي الطبيعي لأن من الاقسام ما هو كلي عقلي (ولاريب) أن المقسم لا بد وأن يكون موجوداً في ضمن جميع الافراد فكيف يعقل ان يكون ما يمكن ان يكون موجوداً في الخارج وهو الجهة الجامعة بين الافراد الخارجية جامعا لما يمكن ان يكون موجوداً في الخارج وما لا يمكن (لا اقول) ان الجامع بين الاقسام لا يصدق على الافراد الخارجية كيف وهو موجود في ضمن ما يصدق على الافراد الخارجية فيكون هو صادقاً عليها ايضاً (بل اقول) ان الجامع بين الاقسام ليس بنفسه هو الجهة الجامعة بين الافراد الخارجية المعبر عنها بالكلي الطبيعي (بداهة) أن من الاقسام ما هو بشرط لا عن كل خصوصية وهو كلي عقلي فلا يعقل ان يكون الجامع بينه وبين غيره هو الكلي الطبيعي الجامع بين الافراد الخارجية (فظهر مما ذكرناه) فساد ما ذهب اليه المحقق السبزواري (قده) من كون الكلي الطبيعي هو المقسم و كون اللابشرط القسمي هو الكلي المقيد بالسرمان الغير القابل للصدق على الافراد الخارجية وتبعه على ذلك جملة من المتأخرين كصاحب التقرير والكفاية (قدس سرهما) ومن (الغريب) انه (قده) توهم اختصاص وقوع التصريح بكون الكلي الطبيعي هو اللابشرط القسمي ببعض العبارات مع ان صريح المحققين كشيخ الرئيس والمحقق الطوسي وشرح التجريد وغيرهم هو ذلك (وليت شعري) كيف غفل هو ومن تبعه عن ذلك مع وضوحه وتصريح اهل الفن به (ومن الغريب) ايضاً ما ذهب اليه المحقق صاحب الكفاية (قده) من ان المهية إذا اخذت مقيدة بالارسال والسرمان تكون من اقسام المهية بشرط شي (وليت شعري) ما اراد من المقيد بالارسال (فهل)

المراد منه المهية المقيدة بأن لا يكون معها خصوصية اعني المهية المجردة فهي المهية بشرط لا بشرط شيء (وإن اراد) منه تقيد المهية بأن لا تقيد في مقام الاستعمال بشيء بل تؤخذ سارية مطلقة كما توهم نظاير ذلك في وضع الالفاظ فقبل بوضعها للمعاني المقيدة بالوحدة (فلا معنى) محصل لاخذ هذا القيد في المهية وكأنه خلط بين الماهية السارية في حد ذاتها وهي الماهية الالابشرط القسمي والكلي الطبيعي وبين اخذ السريان مأخوذا فيها وتخيل ان كل مقيد بامرو وجودي يكون من قبيل الماهية بشرط شيء (وبالجمللة) فهما شككنا في شيء فلا نشك في ان المطلق سواء قلنا بأخذ الاطلاق في الموضوع له او بكونه مستفادا من مقدمات الحكمة لا بد وان يكون معناه كون المهية بحيث يسري الحكم الثابت لها إلى تمام افرادها حتى يكون مفاد اعتق رقبة بعد فرض الاطلاق فيه مفاد اعتق اي رقبة وهذا لا يكون في فرض كون الالابشرط القسمي كليا عقليا غير قابل للصدق على كثيرين (مضافا) إلى ما عرفت من ان لازم كون الالابشرط القسمي هو الكلي العقلي تداخل الالابشرط القسمي وبشرط لا وهو غير معقول (فتحصل مما ذكرناه) ان الفرق بين الالابشرط المقسمي والالابشرط القسمي هو ان الثاني هو الالابشرط بالاضافة إلى الخصوصيات والاولاف اللاحقة لها مثل العالمية والجاهلية للإنسان (واما) الالابشرط المقسمي (فهو) الالابشرط بالاضافة إلى خصوصيات الأقسام الثلاث وهي الالابشرط المقسمي والبشرط شيء والبشرط لا فإضاف إلى الالابشرطية في كل منها مفاير لما يضاف إليه الالابشرطية في الآخر كيف ولو كان المضاف إليه في الالابشرط القسمي هو خصوصية كل من المهية بشرط شيء والماهية بشرط لا لزم ان يكون قسمي الشيء مقسما له وهو بديهي البطلان (والحاصل) انا إذا بنينا على كون الماهية بشرط لا فردا من الافراد ومتخصصا بخصوصية فردية وإن كان ذلك الفرد فردا عقليا نظير الافراد الخارجية المجردة المسماة بالمثل الافلاطونية التي ذهب جمع

من الحكماء إلى وجودها وكون كل فرد منها مريبا لنوع مخصوص (فالتوهم)
 المذكور وكون المقسم هو الكلبي الطبيعي الجامع بينه وبين الافراد الخارجية
 (مجال واسع) وعليه يكون اللابشرط القسمي هو الكلبي الجامع بين الافراد
 الخارجية فقط (واما) إذا بنينا على كونه مفهوما غير خارج عن حد المفهومية
 إلى المصادقية كما هو الحق إذ الماهية بشرط لا ليست الابعارة عن لحاظ المفهوم بما هو
 (كذلك) اي لحاظه على نحو الموضوعية الغير الفاني في مصاديقه كما في قضية
 الانسان نوع (ومن المعلوم) ان لحاظه (كذلك) لا يخرج عن المفهومية إلى
 المصادقية فيستحيل وجود جامع بينه وبين الافراد الخارجية التي يحمل عليها
 المهمة بالحمل الشائع حتى يكون هو الكلبي الطبيعي إذ الكلبي الطبيعي هو الجامع بين
 الافراد المشتركة في حقيقة واحدة والجامع بين المفهوم والمصاديق ليستحيل وجوده
 فضلا عن كونه كليا طبيعيا وعليه فيتمحض الماهية اللابشرطية القسمي في
 كونها جهة جامعة بين الافراد الخارجية اعني بها الكلبي الطبيعي والماهية بشرط
 لا في كونها من الكليات العقلية الغير القابلة للصدق على كثيرين ويكون الجامع
 بينها وبين الماهية بشرط شيء التي اخذ فيها خصوصية خاصة هي الماهية اللابشرط
 المقسمي (ومما ذكرناه) يظهر جواز تقسيم الماهية إلى الاقسام الثلاثة بوجه آخر
 وهو ان يقال ان الماهية (إما) ان تلاحظ بنحو الموضوعية وغير فانية في المصاديق
 الخارجية (او) تلاحظ فانية فيها بحيث يكون المحمول الثابت لها ثابتا للمصاديق
 الخارجية (وعلى الاول) يكون الماهية مجردة عن الخصوصية ومأخوذة بشرط
 لا (وعلى الثاني) فإما ان تلاحظ فانية في جميع المصاديق فهي الماهية اللابشرط
 القسمي المعبر عنه بالكلبي الطبيعي (وإما) ان تلاحظ فانية في قسم دون قسم
 فهي الماهية بشرط شيء

إذا عرفت ذلك فاعلم ان الحق هو كون الالفاظ موضوعا للمفاهيم الجامعة
 بين الاقسام الثلاثة وليس خصوصية اللابشرط القسمي مأخوذة في نفس الموضوع له

حتى يكون سراية الحكم إلى الافراد بنفس الوضع كما نسب إلى (المشهور) قبل سلطان العلماء (قدس الله تعالى اسرارهم) وذلك لان من المشاهد وجدانا عدم العناية في استعمال الالفاظ في تمام الاقسام (فكما) يصح ان (يقال) الانسان ضاحك (كذلك) يصح ان يقال (الانسان نوع) او (الانسان العالم كذا) فاستعمال اللفظ في اللابشرط القسمي والمهية بشرط لا او بشرط شيء على فهو واحد من دون رعاية علاقة وعناية فيكشف ذلك عن كون الموضوع له هو الجهة الجامعة بين الجميع وهو اللابشرط القسمي (هذا مضافاً) إلى ان حكمة الواضع يقتضي وضع الألفاظ بأزاء المقسم بين الجميع فإن الماهيات تتمازب بعضها عن الأخرى بانفسها من دون لحاظ احد اقسامها وقد نحتاج إلى استعمال الالفاظ في نفس الماهيات من دون نظر إلى خصوص قسم منها فلا بد من وضع الالفاظ بأزائها ومن المعلوم انه ليس هناك الفاظ اخر غير مانسب إلى (المشهور) كونها موضوعة للابشرط القسمي فلا بد وان تكون هي موضوعة لها ليس إلا وإذا كانت الالفاظ موضوعة بأزاء ما هو المقسم بين الالفاظ فلا بد في اثبات ان المتعلق او الموضوع في القضية هو اللابشرط القسمي حتى يسري الحكم إلى تمام الافراد من اجراء مقدمات الحكمة الكاشفة عن تعلق إرادة المتكلم باثبات الحكم للطبيعة السارية إلى جميع الافراد (ولا يخفى) ان مقدمات الحكمة إنما تنفي احتمال كون الموضوع في القضية هو المهية بشرط شيء (واما) احتمال كون الموضوع هو المهية بشرط لا (فهو مندفع) بنفس المحمول في القضية فإن الرقبة في قضية (اعتق رقبة) حيث انها موضوعة لوجوب العتق يستحيل كون المراد منها هي المهية بشرط لا التي هي من الكليات العقلية الغير القابلة للصدق على ما في الخارج كما ان المحمول في قضية الانسان نوع يكون بنفسه قرينة على كون الموضوع فيها هي الماهية بشرط لا (والمقدمات) التي بها يستكشف عن كون المراد هي اللابشرط القسمي المسماة بمقدمات الحكمة ثلاثة (الاولى)

أن يكون المتعلق أو الموضوع مع قطع النظر عن تعلق الحكم به قابلاً للانقسام إلى قسمين إذ مع عدم القابلية للانقسام في مرتبة سابقة على الحكم كما في باب قصد القرية وانقسام المكلف إلى العالم والجاهل بالحكم فيستحيل الإطلاق كالتيقيد على ما أوضحنا بيانه سابقاً (الثانية) أن يكون المتكلم في مقام البيان إذ مع عدم كونه في مقام البيان أصلاً كما إذا كان في مقام التشريع فقط أو كان في مقام بيان حكم آخر كما في قوله تعالى (فكلوا مما أمسكن) الوارد في مقام بيان عدم كون ما اصطاده الكلب المعلوم ميتة لا يمكن التمسك بالاطلاق قطعاً (بداهة) أن كون المولى في مقام التشريع يكون قرينة على أنه ليس في مقام بيان تمام مراده فكيف يمكن أن يتمسك في إثبات مراده باطلاق كلامه (واما) إذا كان المتكلم في مقام بيان حكم آخر (فلا يكون) هناك دليل على كونه في مقام البيان من الجهة التي نريد أن يتمسك بالاطلاق في إثباتها كإثبات طهارة مواضع الإمساك من الصيد (فإن قلت) أليس بناء العقلاء على حمل كلام المتكلم على أنه في مقام البيان عند الشك في ذلك وعليه يدور التمسك بالاطلاقات في المحاورات العرفية إذ قل مورد يبرز فيه كون المولى في مقام البيان من غير ناحية الأصل العقلائي وعليه فالجهة التي نشك في كون المتكلم من الجهة تلك في مقام البيان مع كونه في مقام بيان حكم آخر تكون من موارد الأصل العقلائي فيحكم بكونه في مقام البيان من الجهتين وتكونان على حد سواء في صحة التمسك بالاطلاق (قلت) بناء العقلاء وإن استقرت على ذلك إلا أنها فيما إذا كان الشك في الموارد الاستقلالية كما إذا دار الأمر بين كون المولى في مقام البيان أو في مقام التشريع (واما) إذا كان المولى في مقام بيان حكم آخر (فهذا المقدار) يكفي كونه فائدة من كلام المولى ومخرجاً له عن الإجمال والإهمال فيحتاج إثبات أنه في مقام بيان حكم آخر غير هذا الحكم المعلوم كونه في مقام بيانه إلى دليل مفقود في المقام (الثالثة) أن لا يأتي المتكلم في كلامه بما يدل على اعتبار

خصوصية في متعلق حكمه او موضوعه لا متصلا بالكلام ولا منفصلا عنه اذ مع الاتيان بالقرينة المتصلة لا ينعقد ظهور للكلام من اول الامر إلا في المهية بشرط شيء ومع الاتيان بالقرينة المنفصلة لا ينعقد الظهور التصديقي الكاشف عن مراد المتكلم وقد بينا سابقا ان مراتب الدلالة ثلاثة (الاولى) الدلالة التصورية الناشئة من سماع اللفظ (الثانية) الدلالة التصديقية اعني بها انعقاد الظهور فيما قاله المتكلم بحيث يكون قابلا للنقل بالمعنى وهذه الدلالة تتوقف على عدم وجود القرينة المتصلة ولا يضر بها وجود القرينة المنفصلة (الثالثة) الدلالة التصديقية الكاشفة عن مراد المتكلم واقعا وهذه الدلالة تتوقف على عدم وجود القرينة مطلقا متصلة او منفصلة وعلى ذلك يبتني لزوم الفحص عن المقيدات والمخصصات المنفصلة فيما إذا كان دأب المولى إفادة مراده بترائن منفصلة وبملاحظ هذه المرتبة من الدلالة قد بينا في محله على كون المقيد او المخصص المنفصلين واردا على اصالة العموم والاطلاق وإلا فبملاحظ المرتبة الثانية من الدلالة يكون المقيد او المخصص المنفصلين حاكما على اصالة العموم والاطلاق لا واردا عليهما (وإذا تمت هذه) المقدمات الثلاثة (فبطريق) الآن يستكشف تعلق الإرادة بالمطلق وعدم تقييد المراد الواقعي بخصوصية خاصة فالعدم في عالم الاثبات يكون دليلا وكاشفا عن العدم في عالم الشبوت (واما) ما اخذه بعض المحققين من المقدمات وهو ان تعين بعض الأفراد دون بعض بلا مرجح وكون الحكم ثابتا للبعض الغير المعين اغراء بالجهل (فهو) مما لا يحتاج اليه في المقام بعد ترتب عدم التخصص في مقام الشبوت على عدم اخذ الخصوصية في مقام الاثبات وانكشافه به بنحو الآن (واما) ما اخذه المحقق (صاحب الكفاية) (قده) من المقدمات وهو ان لا يكون هناك قدر متيقن في مقام التخاطب وان كان هناك قدر متيقن من الخارج (فالحق) عدم كونه من المقدمات وعدم كون وجود القدر المتيقن مطلقا مضرا بالتمسك بالمطلقات

توضيح ذلك انا إذا بنينا على ان المراد من كون المتكلم في مقام البيان هو كونه في مقام بيان مراده الواقعي كما هو الصحيح فكون قسم خاص متيقنا في مقام التخاطب او من الخارج وجواز الإمتثال به عند تعلق الامر بالمطلق وكونه مجزياً قطعاً لا يوجب انحصار ارادة المولى به بوجه من الوجوه فإذا كان في مقام بيان مراده ولم يأت في هذا المقام بما يكشف عن اختصاص ارادته بقسم مخصوص فيستكشف عنه عدم اختصاص الإرادة به كشفاً إنياً كما عرفت كان هناك قدر متيقن في مقام التخاطب ام لا ولو كان وجود القدر المتيقن في مقام التخاطب مضراً بالتمسك بالمطلقات جاز التمسك بها في غير موارد ورودها اذ المورد من اظهر موارد وجود قدر المتيقن في مقام التخاطب مع اندقده (ايضاً) يتمسك بها في غير موارد وان ذهب إلى اختصاصها بالمورد في بعض المقامات لكنه لا يلتزم به كلياً (هذا) مبع ان وجود القدر المتيقن في مقام التخاطب وجواز الإمتثال به يقينا لو كان هو المضر بعدم جواز التمسك بالاطلاق لكان وجود القدر المتيقن من الخارج مضراً بجواز التمسك به (ايضاً) لا اشتراكهما في القطع بجواز الإمتثال بهما (بل لو قلنا) بأن المراد من كون المتكلم في مقام البيان هو كونه في مقام بيان ضرب القانون والقاعدة كما هو مختاره (قده) وإن اوضحنا فساداً في بحث العموم والخصوص (لكان) القدر المتيقن في مقام التخاطب كالقدر المتيقن من الخارج غير مضر بالتمسك بالمطلقات (بداهة) أن كون قسم من موارد القاعدة قطعاً لا يوجب انحصار القانون به فلو كان المتكلم في مقام بيان الكبرى الكلية ومع ذلك قد سككت عن قيد خاص ولم يبينه فيستكشف بطريق الاين عدم دخل ذلك القيد في الكبرى الكلية واقعا (نعم) لو كان المراد من البيان في المقام كون المتكلم في مقام بيان ما يفهم المخاطب من الكلام شيئاً ولا يبقى متحيراً في مقام المحاورة لكان وجود القدر المتيقن مطلقاً مضراً بالتمسك بالاطلاق ضرورة انه مع وجود القدر المتيقن يفهم المخاطب

شيئاً ما ويخرج عن التحير (لا محالة) فلا يمكن التمسك بالاطلاق (لكنه قد)
 (ايضاً) لا يلتزم بكون المراد من مقام البيان ذلك مع انك قد عرفت انه لو
 كان وجود القدر المتيقن في مقام التخاطب مانعاً عن جواز التمسك بالاطلاقات
 لكان مطلق وجود القدر المتيقن مانعاً عن ذلك وهذا مما لا يلتزم به هو (قد ايضاً)

وينبغي التنبيه في المقام على امور

الاول ان الانصراف وإن كان مانعاً عن جواز التمسك بالاطلاق إلا انه
 في بعض اقسام الانصراف دون بعض (وتوضيحه) ان الانصراف (تارة) ينشأ
 من غلبة الوجود في الخارج كانصراف لفظ الماء في بغداد إلى ماء الدجلة وفي
 مكان آخر إلى غيره ويسمى هذا الانصراف بدوياً زائلاً بآدني التفات وهذا مما
 لا يتوهم منعه عن التمسك بالاطلاق (واخرى) ينشأ من التشكيك في الهمية
 في متفاهم العرف وهذا يكون على قسمين فإن التشكيك (تارة) يكون بحيث يرى
 العرف خروج بعض مصاديق الطبيعة عن كونه فرداً فينصرف اللفظ عنه لا محالة
 كانصراف لفظ ما لا يؤكل لحمه عن الانسان (واخرى) يكون بحيث يشك
 العرف في كونه مصداقاً له فينصرف اللفظ إلى غيره كانصراف لفظ الماء إلى غير
 ماء الزاج والكبريت (اما) القسم الاول (فلا ريب) في ان لفظ المطلق معه
 يكون من قبيل احتفافه بالقرينة المتصلة فلا ينعقد الظهور إلا في غير ما ينصرف
 عنه اللفظ (واما) القسم الثاني (فهو) وإن لم يوجب ظهور اللفظ فيما ينصرف
 اليه إلا ان المطلق معه يكون في حكم احتفاف الكلام بما يصلح للقرينية (وعلى
 كل حال) فلا ينعقد ظهور في الاطلاق مع الانصراف الناشئ عن التشكيك
 في الهمية والانصراف في كلام بعض المحققين وان قسم إلى ما يزيد عن عشرة
 اقسام إلا ان المهم منها هو ما ذكرناه (الثاني) ان استفادة الكبرى الكلية من
 العام وإن كانت محتاجة إلى اجراء مقدمات الحكمة في مصب العموم كما اشرنا
 اليه مراراً إلا ان المطلق يفترق عن العام في امرين (الاول) ان كون المتكلم

في مقام البيان لا بد وان يبرز من الخارج في طرف المطلق ولو كان الاحراز من جهة بناء العقلاء على ذلك وهذا بخلاف العام فإن اداة العموم بنفسها تكون متكلفة لإفادة ذلك من دون احتياج في استفادته إلى دليل خارجي (الثاني) ان سرية الحكم إلى تمام الافراد في طرف المطلق انما يكون من جهة تساوي افراد الطبيعة في صدق الطبيعة عليها واما في العام فيكون السرية مدلولة للاداة بالدلالة اللفظية وقد بينا سابقا ان هذا هو السر في تقديم العام على المطلق مع ان العام كالمطلق في احتياجه إلى اجراء مقدمات الحكمة في مصب العموم في استفادة الكبرى الكلية منه (الثالث) ان انقسامات المطلق حيث كانت كثيرة فتقييد المطلق بدليل منفصل ورفع اليد عن احد الانقسامات لا يوجب رفع اليد عن غيره من الانقسامات إذ غاية ما يفيد دليل التقييد هو كون هذا القيد دخيلا في مراد المولى وجزء منه آخر بيانه لمصلحة في ذلك (واما) عدم كون المولى في مقام البيان بالاضافة إلى سائر الانقسامات من اول الامر حتى لا يمكن التمسك بالاطلاق من جهتها (فدليل) التقييد اجنبي عن الكشف عنه كما هو واضح (نعم) لو بلغ التقييد إلى حد يستلزم القبح مع كون المتكلم في مقام البيان لكان كاشفا عن عدم كونه في مقام البيان فلا يمكن التمسك باطلاقه مطابقا لكن اين ذلك من المورد على تقييد او تقييدين

﴿ ﴾ فصل ﴿ ﴾

اختلفوا في ان التقييد هل يستلزم المجازية ام لا على اقوال (ثالثها) القول بالاستلزام في التقييد بالمنفصل دون المتصل (ولا يخفى) ان محل الكلام في المقام انما هو التقييد في المعاني الافرادية في غير الاعلام الشخصية إذ الإطلاق في الاعلام الشخصية لم يتوهم كونه بالوضع حتى يوجب التقييد استعمال اللفظ في غير ما وضع له فيكون مجازا (واما) التقييد في المفاهيم التركيبية (فاستلزامه) للمجازية فيها يتوقف على القول بالوضع في المركبات وتسريته

إلى امثال المقام (ايضا) وقد عرفت المنع عن اصل الرضع فيها فضلا عن تسريته إلى امثال المقام (وكيف كان فالحق في المقام) هو عدم استلزام التقييد للمجازية لا في المتصل ولا في المنفصل وفاقا للمحقق السلطان ومن تأخر عنه قدس الله (تعالى) اسرارهم (والسرفيه) ما عرفت من ان اسماء الاجناس إنما وضعت لنفس المفاهيم اعني بها اللابشرط المقسمي والاطلاق إنما يستفاد من مقدمات الحكمة عند التجرد عن القيد فما يستعمل فيه الالفاظ في حالتها الاطلاق والتقييد واحد ولا بد في استفادة الاطلاق او التقييد من دال آخر (فكما) ان التقييد لا بد في استفادته من الكلام إلى دال (فكذلك) الاطلاق (ايضا) (غاية الامر) ان الدال عليه قد يكون هو السكوت في مقام البيان وتجرد الكلام عن ذكر القيد وهذا لا يكون فارقا بينهما ومستلزما لأخذ الاطلاق في الموضوع له كما هو واضح وقد ذكرنا في بحث عدم استلزام التخصيص المجازية ما يفيد في المقام فراجع (ثم انه) لو بنينا على اخذ الاطلاق في الموضوع له بحيث كان مفهوم لفظ الرقبة اي رقبة (فلا بد) من الالتزام بالمجازية عند التقييد حتى إذا كان بمتصل (بداهة) منافية التقييد للاطلاق والسريان فلا بد وان يجرى اللفظ حين الاستعمال عن خصوصية الاطلاق المأخوذة في مفهومه ويكون مستعملا في غير ما وضع له (فتوهم) المجازية في التقييد بالمنفصل دون المتصل (لا يمكن) توجيهه اصلا لا على ما ينسب إلى ظاهر (المشهور) من كون الاطلاق مأخوذا في المفهوم ولا على ما حققه سلطان العلماء (قدس) من خروجه عنه وكون الموضوع له هو نفس المفهوم اللابشرط المقسمي

﴿ فصل ﴾

اذا ورد مطلق ومقيد متنافيان فهل القاعدة تقتضي حمل المطلق على المقيد ام لا وقبل الخوض في المقصود لا بد من ان (يقال) انه لا اشكال في ان ظاهر كل امر ونهي في حد نفسه هو كونهما نفسيين إلا في المركبات العبادية

في انه إذا ورد مطلق ومقيد متنافيان فل يحمل الاول على الثاني اولا ٤١١

وغيرها فإن ظاهر تعلق الامر بخصوصية من خصوصياتها هو كونه غيريا ومفيدا للشرطية او الجزئية كما ان ظاهر النهي المتعلق باحدى خصوصية منها هو كونه غيريا ومفيدا للمانعية فالظهور الأولى في باب الاوامر والنواهي قد انقلب في المركبات إلى ظهور ثانوي (وحيث) ان هذا الظهور الثانوي لم يكن ثابتا في باب المطلقات (فقد وقع) الكلام في ان مقتضى القاعدة هل هو حمل المطلق على المقيد ام لا والتكلم في ذلك يتبع في مقامين (الاول) فيما إذا كان اطلاق المطلق بدليا (والثاني) فيما إذا كان شموليا (اما) المقام الاول (فالحق) فيه وجوب حمل المطلق على المقيد (مطلقا) ولو لم يكن ظهور دليل المقيد في التقيد اظهر من ظهور المطلق في الاطلاق لا التصرف في المقيد باحد التصرفات التي سيأتي بيانها

وتوضيح ذلك إنما هو برسم مقدمات (الاولى) في بيان ان ظهور القرينة في الكلام يتقدم على ظهور ذي القرينة وان كان الثاني اظهر (والسرف في ذلك) هو ان الشك في إرادة ما يكون ذو القرينة ظاهرا فيه وعدمها يكون مسببا عن الشك في ارادة ما يكون القرينة ظاهرة فيه وعدمها (بداهة) ان الاخذ بظاهر القرينة يوجب رفع الشك عن ذي القرينة وحمله على غير ظاهره فإن موذى ظاهر القرينة بنفسها هو عدم إرادة ما يكون ذو القرينة ظاهرا فيه وهذا بخلاف الاخذ بظاهر ذي القرينة فإنه لا يوجب رفع اليد عن ظاهر القرينة إلا بالملازمة العقلية ونحن وإن قلنا بحجية الاصول المثبتة اللفظية إلا ان اثباتها للوازمها فرع جريانها في انفسها واصالة الظهور في طرف ذي القرينة غير جارية فإن جريانها يتوقف على عدم جريان اصالة الظهور في ناحية القرينة إذ جريان الاصل في ناحيتها يكون رافعا للشك في ناحيته فلو توقف عدم جريانها في ناحيتها على جريانها في ناحيته لزم الدور وهذا هو السر في تقديم كل اصل حاكم على اصل آخر محكوم له وإن بنينا على حجية الاصول المثبتة ولاجل ذلك يتقدم ظهور لفظة يرمي في

قولنا رايت اسدا يرمي في رمي النبل مع كونه ظهورا انصرفا على ظهور لفظ اسد في الحيوان المفترس مع انه ظهور مستند إلى الوضع والظهور الوضعي في حد ذاته اقوى من الظهور الاطلاقي ولا فرق فيما ذكرناه بين القرينة المتصلة والمنفصلة (نعم) بينهما فرق من جهة اخرى وهي ان القرينة المتصلة توجب عدم انعقاد الظهور التصديقي في ناحية ذي القرينة من اول الامر وهذا بخلاف القرينة المنفصلة فإنها لا تكون مانعة إلا عن (الظهور) التصديقي في المرتبة الثانية الكاشف عن المراد الواقعي وقد (مر) بيان ذلك في بحث العموم والخصوص فراجع (الثانية) ان تبين كون لفظ في القرينة وإن لم يكن له ضابط كلي بحيث لا يبقى لنا مورد شك اصلا إلا ان الظاهر عدم الاشكال في ان كل ما يكون فضلا في الكلام كالوصف (ونحوه) يكون قرينة على ما يكون عمدة فيه فإن الظاهر ان الا تبيان بكل ما هو فضلا إنما هو لأجل الكشف عن تمام المراد فيكون قرينة على غيرها ولا يبعد ان يكون الفعل المبدوء به الكلام في الجملة الفعلية قرينة على الجزئين الآخرين من الفاعل والمفعول به كما في لا تضرب احدا فإن ظهور الضرب في خصوص المولم يكون قرينة على تخصيص الاحد بالأحياء هذا في المتصل (واما) في المنفصل (فالميزان) في قرينة شيء على آخر هو فرضه متصلا به في كلام واحد فإن كان لازم الاتصال هو كونه صارفا لظهوره ومبيناً للمراد منه فيعلم كونه قرينة له ولو كان في كلام منفصل (واما) إذا كان لازم الاتصال هو التعارض بين الظهورين وعدم انعقاد ظهور اصلا (فيكشف) ذلك عن عدم القرينية في البين اصلا (الثالثة) في بيان ان مورد حمل المطلق على المقيد إنما هو فيما إذا كان هناك تناف بين الدليلين وهو يتوقف على وحدة التكليف المتوقفة على امور ثلاثة (الاول) ان يكون كل من المطلق والمقيد مرسلا او معلقا على شيء واحد (بدهاة) انه إذا كان دليل المطلق معلقا على شيء ودليل المقيد معلقا على شيء آخر كما إذا قال المولى إن ظهرت فاعتق

ثمة الكلام في شرايط حمل المطلق على المقيد مع كونها متنافيين ٤١٣

رقبة وان افطرت فاعتق رقبة مؤمنة فلا موجب للحمل اصلا (واما) اذا كان احد الدليلين معلما والاخر مرسلا غير معلق كما اذا قال ان ظاهرت فاعتق رقبة وورد في دليل آخر اعتق رقبة مؤمنة (فهل) يحمل المطلق منها على المقيد في الاخر ام لا الحق هو الثاني فان حمل اطلاق الوجوب على المقيد وتقييده بالظاهر يتوقف على وحدة المتعلق فيهما حتى يتحقق وحدة التكليف المتمتضية للحمل المذكور كما ان حمل اطلاق المتعلق على المقيد وتقييده بالايان يتوقف على وحدة السبب المتمتضية لوحدة التكليف الموجبة للحمل فيتوقف الحل في كل من الطرفين على الحل في الطرف الآخر وهو مستلزم للدور (بداهة) ان احراز وحدة التكليف المتوقف عليه حمل المطلق على المقيد يتوقف على حمل المطلق على المقيد اذ من دون الحل في احد الطرفين لا يتوقف موضوع الحمل في الطرف الآخر (وبالجملة) اذا كانت متعلق كل من الخطابين متحدا مع متعلق الآخر لكان يحمل اطلاق الوجوب في احدهما على المقيد في الآخر كما انه اذا كان كل من الوجوبين مطلقا او مقيدا بشي واحد لكان يحمل اطلاق المتعلق في احدهما على الآخر واما اذا كان الاطلاق من الطرفين فحيث يتوقف الحل في كل من الطرفين على الحل في الطرف الآخر فلا يمكن الحل قطعا فيثبت هناك تكليفان مستقلان (فان قلت) اذا قطعنا النظر عن المتعلق ونظرنا الى نفس الوجوب الصادر من المولى الجامع بين الخطابين فنراه مقيدا في احد الخطابين دون الآخر فاذا حملنا المطلق على المقيد في هذه المراتبة السابقة على مرتبة المتعلق فيثبت وحدة السبب وبذلك يتحقق الموضوع للحمل المطلق على المقيد في المتعلق ايضا (قلت) اذا كان الوجوب الصادر من المولى مرددا بين تكليف وتكليفين من جهة تردد المتعلق بين الواحد والاثنين فكيف يمكن الحكم بحمل المطلق على المقيد (وبعبارة واضحة) حمل المطلق على المقيد اذا توقف على احراز وحدة التكليف فالمردد بين الواحد والمتعدد يكون مرددا بين ما يجوز فيه الحل وبين ما لا يجوز فيه ذلك فكيف يمكن الحكم بجواز الحل حتى يجرى موضوع جواز الحل في طرف المتعلق (الثاني) ان يكون كل من التكليفين الزاميين اذ لو كان دليل المقيد مقيدا للاستحباب لما كان هناك تناف بينه وبين الاطلاق فلا يكون هناك موجب للحمل ولا فرق (حينئذ) بين ان يكون دليل المطلق الزاميا او لم يكن اذ الرفع للمنافاة عدم دلالة المقيد على الالزام وترخيصه للترك الغير المنافي لبقاء المطلق على اطلاقه وهذا هو السر في عدم حمل (المشهور) اطلاقات المستحبات

على مقيداتها (نعم) إذا كان المطلق في باب المستحبات ناظراً إلى اثبات درجة خاصة وكان دليل المقيد ناظراً إلى اثبات تلك الدرجة بعينها لتحقق المنافاة بينها الموجبة للحمل ولكنه فرض نادر يكاد ان يلحق بالمعدوم (الثالث) ان يكون متعلق كل من الخطابين صرف الوجود المنطبق على اول وجود ناقض للعدم حتى يكون لازم احد الخطابين جواز الاكتفاء بغير المقيد بالايمان مثلاً لعدم مدخليته في مصلحة صرف الوجود ولازم الآخر عدم جواز الاكتفاء به لدخل القيد في صرف الوجود الكاشف عن تقيد مصلحته به فيكون لازم الخطابين هو توارد النفي والاثبات على موضوع واحد وبذلك يستكشف وحدة التكليف بعد وجود الامرين الاولين ومن ذلك يعلم ان الكاشف عن وحدة التكليف هو نفس الخطابين فتوهم ان وحدة التكليف لا بد في احرازها من قيام دليل آخر عليه من اجماع ونحوه مما لا محصل له

إذا عرفت هذه المقدمات فنقول إذا ورد دليل مطلق كما في اعتق رقبة فالدليل المشتمل على التقييد إما ان يكون إيجابياً كما إذا ورد اعتق رقبة مؤمنة او يكون سلبياً كما إذا ورد لا تعتق رقبة كافرة وعلى الثاني فالتعارض إما هو (بين) ظهور المطلق في الاطلاق المستلزم لحمل النهي في طرف المقيد على الكراهة (وبين) ظهور النهي في الحرمة المستلزم لتقييد المطلق وقد ذكرنا في المقدمة الاولى ان ظهور القرينة لا محالة يتقدم على ظهور ذي القرينة ولا يلاحظ الاظهرية بينهما وحيث ان دليل المقيدتين في القرينة بمقتضى المقدمة الثانية (فلا محالة) يحمل النهي على الحرمة وبه يقيد المطلق ويستكشف تقيد المراد الواقعي بغير الكافرة واما على الاول فالتعارض بين ظهور المقيد في التقييد وبين ظهور المطلق في الاطلاق يقتضي حمل الامر على الاستحباب وكون المقيد هو افضل الافراد او لحمل المقيد على كونه واجباً في واجب او لحمل كل من التكليفين على كونه واجباً مستقلاً (اما) حمل الامر على الاستحباب (فهو) مناف لظهور الصيغة في الوجوب في طرف المقيد المقدم على ظهور المطلق كما عرفت (واما) حمل القيد على كونه واجباً في واجب (فهو مضافاً) إلى منافاته لظهور المقيد في ان الواجب هو مجموع القيد والمقيد دون القيد بنفسه (بعيد) في حد ذاته فإن وجود واجب في واجب من الندرة بمكان لا يمكن حمل مورد عليه من دون قرينة وهذا بخلاف حمل الامر على الاستحباب فإنه لو لم يكن منافياً لظاهر الصيغة لما كان في الالتزام به حزاة اصلاً (واما) حمل المقيد على كونه واجباً مستقلاً في قبال المطلق (فقد عرفت) في المقدمة الثالثة منافاته لكون المتعلق في كل من الخطابين هو صرف الوجود المنطبق على اول وجود للطبيعة

هذا كله في المقام الاول (واما) المقام الثاني (فتفصيل) الكلام فيه أن يقال أن دليل المقيد إذا كان اخص (مطلقاً) من دليل المطلق وكان مخالفاً له في الايجاب والسلب فلا اشكال

في لزوم حمله عليه سواء كان الحكم الثابت للمطلق من الاحكام التكليفية او الوضعية وإذا فرض موافقته معه في الكيف مع اخصيته منه (مطلقا) كما إذا ورد في الدليل في الغنم السائمة زكاة وورد في دليل آخر في الغنم زكاة فلا موجب لحمل الثاني على الاول لما عرفت من ان الموجب للحمل هو وحدة التكليف المستكثفة عن تعلقه بصرف الوجود وحيث فرض في المقام عدم تعلقه به بل بكل فرد فرد فلا يمكن استكشاف وحدة التكليف المحققة للمنافاة بين الدليلين التي يدور اعيانها وجوب حمل المطلق على المقيد (نعم) إذا علمنا من الخارج ان القيد إنما اتى به في الكلام لافادة المفهوم وبيان تضيق المراد الواقعي ولم يثبت به بداع آخر فلا بد من حمل المطلق على المقيد ايضا وإنفس وقوع القيد لا يوجب رفع اليد عن الاطلاق في الدليل الآخر مع عدم تحقق المنافاة بينهما (واما) إذا كانت النسبة بينهما عموما من وجه (فإن كانت) تلك النسبة بين الموضوعين اعني بهما متعلقي المتعلقين (فيدخلان) بذلك في باب التعارض ولا بد من اعمال قواعده بينهما (وإن كانت) بين نفس المتعلقين اللذين يصدران من المكلف اختيارا (فيبتي) جواز التقييد وعدمه على جواز اجتماع الامر والنهي وعدمه وقد اشبعنا الكلام فيه في مبحثه فراجع

بقي هناك تنبيهان قد اشير اليهما في طواوي ما ذكرناه (الاول) انه لا موجب لحمل المطلق على المقيد في باب المستحبات فإن الموجب له هو الثاني بين دليل المطلق والمقيد فإذا فرضنا ترخيص دليل المقيد للترك فلا يقع الثاني بينهما فلا يكون هناك موجب للحمل اصلا (وهذا) فيما إذا لم يكن دليل المقيد قضية ذات مفهوم (في غاية الوضوح) واما فيها فالامر (كذلك ايضا) فإن كون القضية ذات مفهوم وان كان يقتضي في حد ذاته عدم مطلوبة فاقد القيد من رأس إلا ان العلم الخارجي بكون المستحبات ذات مراتب باعتبار قيودها يوجب صرف القضية عن كونها ذات مفهوم يتحقق المنافاة بين القضيتين حتى يحمل احدهما على الآخر (الثاني) ان ملاك حمل المطلق على المقيد في غير المتخالفين في الايجاب والسلب حيث كان المنافاة بين الدليلين الناشئة من تعلق التكليف بصرف الوجود فلا يفرق بين ما إذا كان دليل المقيد دالا على تقييد المتعلق او الموضوع وبين ما إذا كان دالا على تقييد نفس الحكم (فكما) يحمل المطلق على المقيد في متعلقات التكليف وموضوعاتها (فكذلك) يحمل مطلقات التكليف على مقيداتها (ايضا) فإن ملاك الحمل وهو تعلق التكليف بصرف الوجود الموجب للمنافاة مشترك بين الجميع

فصل

لا اشكال في ان مفهوم المجمل كمفهوم المبين من المفاهيم البينة ولا اشكال ايضا في انها كما يتحققان في المفاهيم الافرادية (كذلك) يتحققان في المفاهيم التركيبية إنما الاشكال

في مصاديقها اذ رب لفظ يكون مبينا عند شخص ومجلا عند آخر من جهة علم الاول بالوضع دون الثاني او من جهة احتفاف الكلام بما يصلح القرينية عند الثاني دون الاول وقد مثلوا للمجمل بامثلة يمكن المناقشة في كثير منها ولا يترتب على البحث عن ذلك غرض اصولي فالاولى ايكال البحث عن ذلك إلى محالها والحمد لله اولا واخرا وصلى الله على محمد وآله الظاهرين وامن الله على اعدائهم اجمعين إلى يوم الدين ووفقنا لما يحب ويرضاء ولا يمتتنا إلا ونحن مسلمون قد تم الجزء الاول من التقريرات في مباحث الالفاظ بعونه تبارك وتعالى ونسئله التوفيق لاقام الجزء الثاني إنشاء الله تعالى

ونحن نحمد الله تعالى على التوفيق اطبع هذا الكتاب المستطاب وهو الجزء الاول في مباحث الالفاظ من علم الاصول من تقريرات ابجاث حضرة آية الله تعالى في العالمين واستاذ الفقهاء والمجتهدين جامع المعقول والمنقول حاوي الفروع والاصول شيخنا الاعظم وملاذنا الاكرم حضرة المولى الاكبر الميرزا محمد حسين الغروي النائني متع الله الاسلام والمسلمين ببقاء وجوده وادامة فضله وجوده لمولفه السيد السند والخبر المعتمد حاوي فضياتي العلم والثقي وجامع درجتي الفضل والنهي ملاذ الانام وحجة الاسلام جناب السيد ابر القاسم الخوئي النجفي ادام الباري (تعالى) ايام افاداته وكثر في العلماء العاملين من امثاله فانه دام ظله لجدير بان تقر به عيون الفضلاء المتقين وتعمى بوجوده ابصار الحساد المنافقين وقد سعى في تصحيحه ومقابلته وطبعه ونشره بعض خدام الشريعة المقدسة ترويحاً للعلم والدين وطلباً لمرضاة الله رب العالمين والرجاء من الاخوان المؤمنين

والطلاب والمحصلين ان يذكرونا حيا وميتا بما يحبون ان يذكروا به احياء وامراتا ولقد

تم طبعه في افضل الشهور والايام وهو اليوم السابع والعشرين من شهر الله الاعظم

شهر رمضان من السنة الثامنة من العشرات الخامسة من المائة الرابعة من الالف

الثاني من الهجرة المقدسة النبوية على مهاجرها آلاف السلام والتحية ونرجو

بعونه تعالى التوفيق لطبع الجزء الثاني في الادلة العقلية انشاء الله تعالى

ويرجو دعاء الخير من المنتفعين به العبد الفقير الراجي حسن

الحسيني اللواساني النجفي عفا الله تعالى عن جرائمه

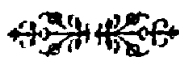
وجعله من شر الاعادي في حفظه وحراسته

اكرم بها ممجده

هي خير كتب صنف

هي تقريرات جيدة

إن شئت قل تاريخها



جدول الخطأ والصواب

صفحة	سطر	خطأ	صواب	صفحة	سطر	خطأ	صواب
٤	١	حقيقته	الحقيقة	١٨	٢٣	للمحق	فالمحقق
٥	١٠	افادت	افاد	١٩	١٧	او	و
٥	١١	تفيد	يفيد	٢٠	١٦	تتحق	تتحقق
٥	١٦	الجملة المبحوثة	الجملة المبحوث	٢٠	١٧	في ان	من ان
٦	١٧	مباد	مبادي	٢٠	٢٣	فان	فانه
٧	٥	بمباحث	في مباحث	٢١	٤	عين	حين
٧	١٣	ينقسم	تنقسم	٢١	٤	في اوازم	من اوازم
٧	١٧	فلان	لأن	٢٣	٨	وضع	وضعا
٩	١٣	من قبلها	من قبله	٢٤	٤	ثمره	ثمرة
١٠	١٥	يحتاج	تحتاج	٢٤	٧	في التعييني	في التعييني
١١	٢	ذالك	ذات	٢٤	٩	منبر	منبره
١١	٢	فيها	فيهما	٢٥	١٣	المبحرثة	المبحوث
١١	١٩	لم يكن	لم تكن	٢٦	٣	تعلق	تعقل
١١	١٩	لا يفيد	لا تفيد	٢٨	١٩	او كانت	واخرى تكوّن
١٣	٤	فالموجود	فالموجد	٢٩	١٢	الارادة	الا إرادة
١٤	٧	المربوطة	المربوط	٢٩	٢٢	فيكون	يكون
١٥	١	تدل	يدل	٤٠	١٢	المعاملات	اسامي المعاملات
١٥	٢١	مغفولا	مغفور	٤٠	١٢	لاسماء المعاني	المعاني
١٧	٦	والاشياء	من الاشياء	٤٠	١٧	متباينتان	متباينتين
١٧	١٠	بتحصل	بتحصل	٤٢	٢٠	منه	فيه
١٧	٢١	له	لها	٤٣	٩	المنقوعة	المنقوع
١٧	٢٢	ذاته	ذاتها	٤٣	٢٠	والحقيقه	والحقيقية
١٨	١	وامامن	ومن	٤٦	١٨	الاعم	للاعم
١٨	٢	بالاسم	تشبه بالاسم	٤٨	٢٢	ويتخيل	وتخيل
١٨	٥	معان	معاني	٤٩	٦	فانها	إنها

جدول الخطأ والصواب

صفحة	سطر	خطأ	صواب	صفحة	سطر	خطأ	صواب
٢٩	٢٠	فيشمل	فيضم	٨١	١٢	انت	كنت انت
٥١	٦	عليها	عليها	٨١	١٦	هل	بل
٥٩	٧	علما	عاما	٨٣	١٦	لزومية	غير لزومية
٥٩	١٦	الضحك	له الضحك	٨٤	٦	ينفصل	يتفصل
٦١	١٥	فهم	انه فهم	٨٦	١٢	الاستنباط لا الاصدار	اصدارها بالاستنباط
٦١	٢٣	مرضوعة	مرضوعه	٨٦	٢١	لايجاد	لايجاب
٦٣	٢١	فيها	فيهما	٨٧	٢٢	المفروض	المفروض
٦٣	٢١	وفعلية	وهما فعليتان	٩٢	١١	الاحكام	الا الاحكام
٦٥	٣	او علامه	او علاقة	٩٣	٧	عند	عنه
٦٦	١٨	استعمالاتها	استعمالاتها منفردة	٩٥	٦	المفروض	إذ المفروض
٦٧	٣	لكن متضمنة لعنى حر في لام مطلقا . .		٩٥	٧	لم يكن	لم يكن
٦٧	١٦	في المفاهيم	في مفاهيم	٩٥	٨	التشريعية	التشريعية
٦٨	٨	تكون	يكون	٩٥	٩	لم يكن	لم يكن
٦٩	٣	ايضا	عليهم السلام	٩٥	١٤	لم يكن	لم يكن
٧١	١٧	زيد	به	٩٥	١٤	بالآخرة	بالآخرة
٧٣	١٢	فعب	فيعب	٩٧	٧	بعموم	على عموم
٧٥	١٥	عليها	عليه	٩٧	٧	الغير	الغير
٧٥	٢٣	من المعاني	من العالي	٩٨	١٥	ملحوظ	ملحوظة
٧٦	٧	الماهيات	الماهيات	٩٩	٣	عبادي	عبادية
٧٧	١١	ثابتة	ثبته	١٠٠	١٤	فمما لا	مما لا
٧٩	٤	في اعادة	في الارادة	١٠٢	٥	فلا محالة	لا محالة
٧٩	٨	اذ	إذا	١٠٢	٨	بأن	إن
٧٩	٨	عليه	عليه	١٠٢	١٠	ومبنى	وبناء
٨٠	٨	للارادة	من الارادة	١٠٣	٢٢	اسبب	بالتسبب
٨٠	٥	كان	لو كان	١٠٤	١	المأمور به	للمأمور به
٨٠	١٦	مزال	من مزال	١٠٤	٢٢	بالحرق	بالأحراق
٨١	٦	واقعتان	واقعتان				

جدول الخطأ والصواب

صفحة	سطر	خطأ	صواب	صفحة	سطر	خطأ	صواب
١٠٦	٩	الزوم	اللزوم	١٨٢	١٩	ذكر	ذكر
١٠٦	١٢	يرفع	يرفع	١٨٢	٢٣	بالاجزاء	في الاجزاء
١٠٧	٦	بالآخرة	بالأخرة	١٨٦	١٣	من	من
١٠٧	١١	مستلزم	مستلزما	١٨٩	٢١	بما عرفت	لما عرفت
١٠٧	١٨	الفرض	الفرض	١٩١	١٧	اتعلق	تعلق
١٠٩	٧	والتقدم	والتقدم	١٩٢	٣	بأن	أن
١١١	١٧	المأمور به	المأمور	١٩٢	٢١	يقال	يعقل
١١١	٢٣	الهيئة والوصية	الوصية والهيئة	١٩٦	٢٢	المقدمة	المقدمة
١١٤	٢	فغير	غير	١٩٩	١٠	ارض	الارض
١١٤	٢٢	يتقيد	يتقيد	١٩٩	٢٢	وصفان متزعمان	وصفين متزعين
١٢٣	١٣	انشائه	انشاء	٢٠٠	٦	المقيد	المقيدة
١٢٤	٤	استقبالا	استقباليا	٢٠٠	١٨	بعد	بعدم
١٢٤	٢٣	المستمر	المستمرة	٢٠٠	٢١	الغير	الغيري
١٢٥	٢	من	عن	٢٠١	٦	الواجب	الواجب
١٢٥	٦	ترتب	ترتب	٢٠١	٢١	وترشح	وترشح
١٢٧	١	تتعلق	يتعلق	٢٠٢	٢	الواجب	الواجب
١٢٧	٩	ووثناً	موثناً	٢٠٢	١٠	الابشوط	الابشوط
١٣٨	٩	المبحوثة	المبحوث	٢٠٦	١١	ذي	ذا
١٥٠	١٨	المبحوثة	المبحوث	٢٠٨	١١	يتبهما	بتهما
١٥٥	١٥	بالقصر	في القصر	٢٠٨	١٩	كما ان	كما اذا
١٥٦	١٨	بعدو	يعدد	٢١٠	٣	مرآة	ومرآة
١٧٠	١٤	فالسببية	فبالسببية	٢١٢	١٢	الآخر المضد	المضد الآخر
١٧٦	١	ومال	ومال اليه	٢١٢	٢٣	احد الاضدين	عدم احد الاضدين
١٧٧	١٤	بينهما	بينها	٢١٣	٢١	المعدوم	المعلول
١٨١	١٠	بمضى	بالغنى	٢١٤	٤	المقدمات	مقدمات
١٨١	٢١	احدهما	احدها	٢١٥	٢٣	احدهما	احدها
١٨٢	٩	دلغة	داخلان	٢١٩	١٠	وجود	وجوب

جدول الخطأ والصواب

٤٢٠

صفحة	سطر	خطأ	صواب	صفحة	سطر	خطأ	صواب
١٣٥	٩	مخصوص	..	٢٧٧	١٣	منفصلا	متفصلا
٢٤٣	٢	الأمر	الامران	٢٧٧	١٦	قه	قد
٢٤٥	١٣	منهيا	منهجا	٢٧٨	٢٣	معروضة	معروضه
٢٤٥	٢٢	ان له	ان	٢٧٨	٢٣	تقوم	يقوم
٢٤٧	٥	عدم هدم	هدم	٢٨١	٤	كاننا	وكاننا
٢٤٩	٧	ناظر	ناظرا	٢٨١	٩	ولا بد	فلا بد
٢٤٩	١٤	شهر	اشهر	٢٨٢	١	فيجتمع	فيجتمع
٢٥٠	١٠	عنوان	العنوان	٢٨٥	٤	مقولة	مقولة
٢٥٠	١٢	الخطاب	الخطابات	٢٨٧	١٩	فلا	فلا محالة
٢٥٠	١٣	وباء مثالا	او باء مثالا	٢٨٨	١٢	اذ الاجتماع	اذ الامتثال
٢٥٢	١٤	الاطاب	طاب	٢٩٠	١٤	الخرساني	الخراساني
٢٥٣	٢٣	ما ذكره	ما ذكرته	٢٩٦	٥	يوامر	لأمر
٢٥٩	١٠	خطاب	الخطاب	٢٩٦	١٥	في المقام	في مقام
٢٦٤	٤	لم يكن	لم يمكن	٢٩٧	٨	كدك	وكذلك
٢٦٥	٣	ترتبا	مترتبا	٢٩٧	١٠	منهية	منهيا عنها
٢٦٥	١٠	المقدورية	المقدورية	٢٩٨	٥	ترخيص	انه رخص
٢٦٧	٣	لاباحة	لاباحة	٣٠٢	٢٠	النهى	المنهي
٢٦٨	٢	وهو	هو	٣٠٨	٦	الخارج	الخروج
٢٦٩	٩	ولا امر	في الامر	٣٠٩	١٥	مع النهي	مع المنهي
٢٦٩	١٧	واجب	واجبا	٣١٥	٢٣	مجهولة	مجموعة
٢٦٩	٢١	الازالة	الازالة واحد	٣١٩	٦	في المتعلق	في النهي المتعلق
٢٦٩	٢٣	اعنى	المنى	٣٢٠	١٩	صلاته	وقوع صلاته
٢٧٠	١٨	وإن	وأن	٣٢١	٢٣	كمورد	كموارد
٢٧١	١٠	فمدفوع	مدفوع	٣٢٢	٥	في الشك	..
٢٧١	١٣	عن غير	من غير	٣٢٢	٨	وبحريان	فبحريان
٢٧٣	٤	من باب	في باب	٣٢٣	٢	وإننا اذا	..
٢٧٦	١	المقلائية	المقلائية	٣٢٣	١٦	لان	لأن ملاك

جدول الخطأ والصواب

صفحة	سطر	خطأ	صواب	صفحة	سطر	خطأ	صواب
٣٢٣	٢٢	في الماتمة	في الماتمة	٣٧٦	٢٠	الاجمال	الاجتماع
٣٣٣	٧	ولا يصح	ولا يصح	٣٧٧	٢١	فاثروا العلم	فاثر العلم
٣٣٦	١٠	عليه	عليه	٣٨	٢٣	دين	دين
٣٤١	٩	مقيدا	مقيدا	٣٨١	٢٤	قبل	قبل
٣٤٣	١٤	الجزئية	الجزئية	٣٨١	١٥	بالقرائن	على القرائن
٣٤٥	١٢	وفي	وفي	٣٨٤	٢٢	لا اصاله	ولا يجري اصالته
٣٤٦	٢٠	موضوفا	موضوفا	٣٨٥	١٤	الملاقي	الملاقي
٣٤٨	٩	فتكون	فيكون	٣٨٥	١٦	الملاقي الخارج	الملاقي الخارج
٣٤٨	٩	راجعا	في رجوعه	٣٨٥	٢١	الملاقي الخارج	الملاقي الخارج
٣٤٩	٨	وان	وان كان	٣٨٩	١٣	العلماء	العلماء فيقدم المفهوم
٣٥١	١٨	بينهما	بينهما			على العموم	ولو كانت النسبة بينهما عموما من وجه اقدم امكان رفع اليد عن المفهوم بنفسه والمفروض تقدم المنطوق لأخصيته على العموم فيكون المقام من احدى صور تقدم احد العمومين على الآخر لمرجح فيه كما إذا لزم من تخصيص احدهما بقاؤه بلا مورد دون الآخر فيقدم عليه واما إذا كانت النسبة بين المنطوق والعموم عموما من وجه كما إذا كان المنطوق اكرم خدام العلماء
٣٥٩	٥	دلالة اكرام	دلالة اكرم	٣٨٩	٢٠	فيعلم	فيعلم حكمه
٣٦٣	١٣	العدم لقيام	العام كقيام	٣٩١	١٥	وضعي	وضعي مانع
٣٦٣	٢٢	وسياقي	وسياقي الكلام	٣٩٣	١	من ذلك	من ذلك
٣٦٤	٨	آخر جزء	جزء آخر	٣٩٤	١٥	الحكمة	الحكمة في
٣٦٦	٢٢	إذا	ماذا			موضوع الحكم	وإذا علم بوجود الدليل الخاص متقدما كان أو متأخرا فلا تجري مقدمات الحكمة
٣٦٦	٢٢	فقد	...	٣٩٥	٩	عن الشك	عن تقيد من الشك في تقيد
٣٦٧	١٨	موضوع الحكم	في موضوع الحكم	٤٠٠	٨	مما	مما
٣٦٨	٢	منهما	منهما	٤٠٠	٨	يكون	لا يكون
٣٦٩	٢٠	فلا بد	لابد				
٣٧١	٩	ممكّن	الممكن				
٣٧٣	٢	في عدم	في عدم				
٣٧٣	١٩	مما لا يمكن	مما لا يمكن				
٣٧٥	٥	فلا بد	لابد				

صفحة	سطر	خطأ	صواب	صفحة	سطر	خطأ	صواب
٤٠١	١	وابشرط	وابشرط	٤٠٧	٨	جاز	لما جاز
٤٠٢	٢	بشرط	بشرط لا	٤٠٨	١٩	فلا ينعقد	لا ينعقد
٤٠٢	٦	مأخوذا	قيدا	٤٠٩	١	بحوز	يحرز
٤٠٣	١٠	ايستحيل	يستحيل	٤١٣	٣	الطائف	المطابق
٤٠٣	١٤	بينها	بينهما	٤١٣	٥	النكليف	التكليف
٤٠٥	٣	فيستحيل	يستحيل	٤١٣	٢٢	القييد	القييد
٤٠٥	١٥	الجهة تلك	تلك الجهة	٤١٥	٨	نفس	نفس
٤٠٦	١١	بيننا	بيننا	٤١٦	٤	الظاهرين	الظاهرين

