



مركز
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

اصبحان

للغافل



عليه
صباح
الرمضان

www. **Ghaemiyeh** .com
www. **Ghaemiyeh** .org
www. **Ghaemiyeh** .net
www. **Ghaemiyeh** .ir

مكتبة دار الحديث - الرياض

كتاب الرضوخ

دروس

في

مناياك على الرضوخ

الحمد لله

مأثورات

في

تاريخ الإسلام

الشيخ إبراهيم بن محمد بن عبد الوهاب

ص ١٠٠

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (كفايه الاصول: دروس في مسائل علم الاصول [آخوند خراساني])

كاتب:

آيت الله شيخ جواد تبريزي

نشرت في الطباعة:

دارالصديقه الشهيد سلام الله عليها

رقمى الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

٥	الفهرس
٩	كفايه الاصول: دروس فى مسائل علم الاصول [أخوند خراسانى] المجلد ١
٩	اشاره
١٠	اشاره
١٤	المدخل
١٤	موضوع العلم ومسائله
٢٢	تمايز العلوم
٢٤	موضوع علم الأصول
٢٨	تعريف علم الأصول
٣١	القواعد الفقيهيه
٣٣	الضابطه فى المسأله الأصوليه
٣٨	حقيقه الوضع
٤٤	أقسام الوضع
٤٧	المعنى الحرفى
٦٠	الخبر والإنشاء
٦٩	الوضع فى أسماء الإشاره
٧٢	الاستعمال المجارى
٧٤	استعمال اللفظ فى اللفظ
٨٢	خروج القصد عن المعنى
٨٥	تبعيه الدلاله للإراده
٨٧	الوضع فى المركبات
٩٠	علائم الحقيقه والمجاز
٩٠	اشاره
٩٠	التبادر

٩٢	صحة الحمل وعدمه وصحة السلب وعدمه
٩٥	الاطّراد
٩٨	أحوال اللفظ
١٠٠	الحقيقه الشرعيه
١١٠	الصحيح والأعمّ
١٦٤	الصحيح والأعمّ في المعاملات
١٧٥	أنحاء الدخل في الأمور به
١٨١	الاشتراك
١٨٦	استعمال اللفظ في أكثر من معنى
١٩٨	المشتق
٢٣٠	حجّيه القول بوضع المشتق للمتلبس بالحال
٢٤٦	بساطه معنى المشتق
٢٧٨	المقصد الأول: في الأوامر
٢٧٨	اشاره
٢٧٩	الفصل الأول: ماده الأوامر
٢٧٩	اشاره
٢٧٩	معنى ماده الأمر
٢٨٦	اعتبار العلوّ في الأمر
٢٨٧	دلالة ماده الأمر على الطلب الوجوبي
٢٨٨	المائز بين الوجوب والتدب
٢٩٢	الطلب والإراداه
٣٠٠	بيان مسلك الجبر وشبهه الجبر وإبطالهما
٣٠٤	حقيقه الإراده من الله (سبحانه) ومن العبد
٣١٠	في قاعده «لشيء ما لم يجب لم يوجد» وموردها
٣١٢	الملاك في اختياريه افعال العباد
٣١٧	إبطال مسلك التفويض

- الفصل الثاني فيما يتعلق بصيغه الأمر ٣٢٢
- إشاره ٣٢٢
- معنى صيغه الأمر ٣٢٢
- دلالة صيغه الأمر على الوجوب ٣٢٤
- مدلول الجملة الخبرية المستعمله فى مقام الإنشاء ٣٢٨
- التعبدى والتوصلى ٣٣١
- أنحاء قيود المتعلق ٣٣٢
- أنحاء قصد التقرب ٣٤٤
- استظهار التوصليه من إطلاق صيغه الأمر ٣٤٩
- قصد الوجه والتمييز ٣٥٢
- فى التعبدى بمعنى عدم سقوط التكليف بفعل الغير ٣٥٣
- فى التعبدى بمعنى سقوط التكليف بالفرد غير العمدى ٣٥٧
- فى التعبدى بمعنى عدم سقوط التكليف بالفرد المحزم ٣٤٢
- مقتضى إطلاق صيغه الأمر ٣٤٣
- مدلول صيغه الأمر بعد الحظر ٣٤٩
- دلالة صيغه الأمر على المره أو التكرار ٣٧١
- دلالة صيغه الأمر على الفور أو التراخى ٣٨١
- مبحث الإجزاء ٣٩٠
- إجزاء الأمر عن نفسه ٣٩٧
- تبديل الامتثال ٣٩٨
- إجزاء الأمر الاضطرارى عن الواقعى ٤٠٣
- أنحاء الفعل الاضطرارى ٤٠٣
- إجزاء المأمور به الظاهرى عن الواقعى ٤١٤
- الإجزاء فى الأمارات على السببيه ٤٢٢
- الإجزاء عند الشكّ فى سببيه الأماره وطريقيتها ٤٢٣
- تبدل فتوى المجتهد ٤٢٧

- الإجزاء عند تبدل الفتوى أو العدول ٤٢٨
- مقدمه الواجب ٤٤٠
- المقدمه الداخليه والخارجيه ٤٤٣
- المقدمه العقليه والشرعيه والعاديه ٤٤٩
- المقدمه الوجوديه والعلميه و... ٤٥١
- المقدمه المتقدمه والمقارنه والمتأخره ٤٥٣
- الشرط المتأخر ٤٥٣
- الأول؛ شرط الحكم ٤٥٤
- الثاني؛ شرط المتعلق ٤٥٩
- تعريف مركز ٤٦٦

کفایه الاصول: دروس فی مسائل علم الاصول [آخوند خراسانی] المجلد ۱

اشاره

سرشناسه: تبریزی، جواد، ۱۳۰۵ - ۱۳۸۵.

عنوان قراردادی: کفایه الاصول. شرح

عنوان و نام پدیدآور: کفایه الاصول: دروس فی مسائل علم الاصول [آخوند خراسانی] / تألیف جواد تبریزی.

مشخصات نشر: قم: دارالصدیقه الشهیده، ۱۴۲۹ق. = ۱۳۸۷.

مشخصات ظاهری: ۶ ج.

فروست: الموسوعه الاصولیه للمیرزا التبریزی قدس سره.

شابک: دوره ۰-۱-۹۴۸۵۰-۹۶۴-۹۷۸؛ ج. ۱ ۷-۲-۹۴۸۵۰-۹۶۴-۹۷۸؛ ج. ۲: ۱-۶۱-۸۴۳۸-۹۶۴-۹۷۸؛ ج. ۳: ۳-۹۶۴-۹۷۸-۹۶۴-۹۷۸

۸-۶۲-۸۴۳۸-۹۶۴-۹۷۸؛ ج. ۴: ۱-۹-۹۴۸۵۰-۹۶۴-۹۷۸؛ ج. ۵: ۵-۶-۹۴۸۵۰-۹۶۴-۹۷۸؛ ج. ۶: ۳-۰۹-۸۴۳۸-۹۶۴-۹۷۸

وضعیت فهرست نویسی: فایا (چاپ دوم).

یادداشت: عربی.

یادداشت: این کتاب شرحی است بر "کفایه الاصول" اثر آخوند خراسانی.

یادداشت: چاپ اول: ۱۴۲۹ق. = ۱۳۸۷(فیا).

یادداشت: چاپ دوم.

یادداشت: کتابنامه.

مندرجات: ج. ۱. مباحث الالفاظ. - ج. ۲. مباحث الالفاظ. - ج. ۳. مباحث الالفاظ - الامارات. - ج. ۴. الامارات - الاصول العلمیه. -

ج. ۵. الاصول العلمیه - الاستصحاب. - ج. ۶. الاستصحاب - التعادل والتراجیح - الاجتهاد والتقلید.

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

موضوع: اصول فقه شیعه

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

ردہ بندی کنگرہ : BP۱۵۹/۸ / ۳۲ ک ۱۳۸۷۷۰۲۱۲

ردہ بندی دیویی : ۲۹۷/۳۱۲

شماره کتابشناسی ملی : ۱۳۲۴۷۱۹

ص : ۱

اشارہ

المدخل

أما المقدمة ففي بيان أمور [١].

الأول : أنّ موضوع كلّ علم [٢] ، وهو الذى يبحث فيه عن عوارضه الذاتيه __ أى بلا- واسطه فى العروض __ هو نفس موضوعات مسائله عيناً، وما يتَّحد معها خارجاً، وإن كان يغيرها مفهوماً، تغاير الكلى ومصاديقه، والطبيعى وأفراده،

الشرح:

[١] قد جرت سيره المصنِّفين على ذكر مقدمه قبل الشروع فى مباحث العلم ومسائله ويتعرضون فيها لأُمور ترتبط بالعلم ولا تكون من مسائله ، كبيان موضوع العلم وتعريفه وبيان الغرض والغايه منه ، وتبعهم على ذلك الماتن قدس سره وجعل لكتابه هذا مقدمه وبيّن فيها أموراً كلّها خارجة عن مسائل علم الأصول ولكنّها ترتبط بها بنحوٍ من الإرتباط ، كما ستعرف إن شاء الله تعالى .

موضوع العلم ومسائله

:

[٢] المعروف عند القوم أنَّه لا بدّ لكلّ علم من موضوع يبحث فى مسائل العلم عن العوارض الذاتيه لذلك الموضوع بأن تكون المحمولات المذكوره فى

ص: ٥

.....
الشرح:

مسائل العلم عوارض ذاتيه له . وذكروا في تعريف العرض الذاتى : إنَّه ما يعرض الشىء بلا واسطه أو مع الواسطه المساويه داخلته كانت أو خارجيه .

توضيح ذلك: أن العارض (يعنى المحمول على الشىء بمفاد كان الناقصه) إمَّا أن يكون بلا واسطه أصلاً أو يكون معها ، وعلى الثانى إمَّا أن تكون الواسطه داخلته أو خارجيه .

فالواسطه الداخليه بالإضافه إلى ذيهما تكون أعمّ أو مساويه ولا- يمكن أن تكون أخص لأنَّها جزء الشىء وجزئه لا يكون أخصّ منه ، حيث إنَّه جنسه أو فصله ، فالعارض الشىء بواسطه فصله مثل ادراك الكليات والعارض للانسان بواسطه الناطق، العارض له بواسطه جنسه كالحركه القصدية العارضه بواسطه الحيوان. (ولا يخفى أنَّ الحركه القصدية غير الحركه الإراديه حيث إنَّ الحركه الإراديه لا تكون فى غير الإنسان من سائر الحيوانات).

الواسطه الخارجيه تكون بالإضافه إلى المعروف مساويه أو أعمّ أو أخصّ أو مباينه، والأول كعروض الضحك للإنسان بواسطه التعجب المساوى له حيث لا- يوجد فى غيره من سائر الحيوان، والثانى كعروض الحركه القصدية للمتكلم بواسطه الحيوان، والثالث كعروض إدراك الكليات للحيوان بواسطه الناطق، والواسطه المباينه كالنار فى عروض الحراره للماء وكالسفينه فى عروض الحركه لجالسها. فهذه أقسام سبعة .

والعرض الذاتى منها ما يعرض الشىء بلا واسطه أو مع الواسطه المساويه داخلته كانت أو خارجيه .

والغريب منها ما يعرض له بواسطه خارجيه أعمّ أو أخصّ أو مباينه واختلفوا

.....
الشرح:

فيما كان بالواسطه الداخليه الأعم(1). ولذلك وقعوا في إشكال لزوم خروج كثير من مباحث العلوم عن كونها مسائل لها فإنّ المحمولات في مسائلها لا تكون غالبا عارضه لموضوعاتها بلا واسطه أو مع واسطه مساويه داخليه أو خارجيه، مثلاً المبحوث عنه في علم النحو في مسأله الفاعل رفعه، وفي مسأله المفعول نصبه، ونحو ذلك مع أنّ شيئاً من الرفع والنصب لا يعرضان الكلمه بنفسها بل يعرضانها بوساطه الفاعل والمفعول وكل منها أخص من الكلمه التي هي موضوع هذا العلم (على ما هو المعروف)، وكذا المبحوث عنه في علم الأصول ظهور صيغه الأمر في الوجوب مثلاً مع أنّ النسبه بينها وبين صيغه الأمر في الكتاب المجيد ليست هي التساوى وهكذا.

توضيحه: إنّ في مسأله «صيغه الأمر ظاهره في الوجوب أم لا؟» يكون المبحوث عنه فيها مطلق صيغه الأمر، و موضوع المسأله خصوص «صيغه الأمر في الكتاب» والمحمول فيها العارض له «ظاهر في الوجوب» فيعرض لموضوع المسأله الذي هو نوع بواسطه أعم، أي الجنس وهو مطلق صيغه الأمر المبحوث عنها وليس هو الموضوع في المسأله لعدم كونه فرداً لطبيعي موضوع العلم سواء كان الأدله الأربعة أو ما يصلح أن يكون دليلاً على الحكم الشرعي، كما لا يخفى على المتأمل، بل الموضوع فيها صيغه الأمر في الكتاب أو السنه مثلاً.

وذكر الماتن في المقام أمرين وكأته يندفع الإشكال بهما من أساسه :

أحدهما : أنّ موضوع العلم عين موضوعات مسائله خارجا ولا تغاير بينهما إلاّ

ص: ٧

١- (١) كتاب البرهان من الشفاء : الفصل الثاني من مقاله الثانيه ص ١٣١؛ الأسفار : ١ / ٣٠ .

.....
الشرح:

تغاير الكلّي مع أفرادهِ .

وثانيهما : أنّ كل عرض لا يكون عروضه للشئ مع الواسطه في العروض هو عرض ذاتيّ له سواء لم يكن في عروضه له واسطه أصلاً أو كانت بنحو الواسطه في الثبوت ، ولا يخفى أنّ الواسطه في العروض نظير ما في نسبة الحركة إلى جالس السفينه حيث إن المتحرك خارجاً حقيقه هي السفينه ونسبتها إلى الجالس فيها بنحو من العناية وعلى ما ذكره قدس سره تكون تمام المحمولات في مسائل العلوم عوارض ذاتيه لموضوعاتها فإنّه بعد كون الموضوع في علم النحو مثلاً هي الكلمه (يعنى اللفظ الموضوع لمعنى) وهي عين الفاعل في الكلام ، يكون الرفع المحمول على الفاعل محمولاً على الكلمه بلا واسطه في العروض .

ثم إنّ المراد بالعارض هو المحمول لا-العرض في مقابل الجوهر حيث إنّهُ ربّما لا- يكون المحمول في المسأله عرضاً كما في بعض مسائل علم الكلام «كقولهم «واجب الوجود عالم، قادر، بسيط» وكقولهم في الفقه «الماء طاهر» و«الخمير نجس» إلى غير ذلك.

وعلى ما ذكر يكون قوله رحمه الله (١) «هو الذي يبحث فيه عن عوارضه الذاتيه» جمله معترضه لبيان تعريف موضوعات العلوم ، وقوله رحمه الله (٢) : «بلا- واسطه في العروض» تفسير للعرض الذاتى وإشاره إلى الخلل فيما ذكره في تعريفه من تقسيمهم العارض إلى سبعة أقسام وقولهم بأنّ أربعة منها عرض غريب .

ص : ٨

١- (١) كفايه الأصول : ص ٧ .

٢- (٢) كفايه الأصول : ص ٧ .

الشرح:

وقوله رحمه الله (١): «نفس موضوعات مسائله» خبر «إن» يعنى موضوع كل علم هو نفس موضوعات مسائله .

وقوله رحمه الله (٢): «ما يتحد معها خارجا» معطوف على «موضوعات مسائله» يعنى موضوع كل علم ما يتحد مع نفس موضوعات مسائله خارجا .

وقوله رحمه الله (٣): «والطبيعى وأفراده» معطوف على «الكلى ومصاديقه» والمراد من المعطوف والمعطوف عليه واحد .

وقد اتضح بما تقدم أنّ ما يذكر موضوعا لبعض العلوم مما لا تكون نسبتة إلى موضوعات مسائله من قبيل الكلى والفرد خطأ فى تشخيص الموضوع إذ لا تغاير بين موضوع العلم وموضوعات مسائله إلا تغاير الكلى مع فرده كما مرّ (ويقتضيه البرهان المدعى لإثبات لزوم الموضوع لكل علم) . وعليه فما يقال من أنّ موضوع علم الطب مثلاً هو بدن الإنسان وموضوعات مسائله الأعضاء المخصوصه ليس بصحيح لأن نسبة البدن إلى العضو نسبة الكلّ إلى الجزء لا الكلى إلى الفرد فيكون الموضوع فى علم الطب ما يعرضه المرض لا خصوص البدن .

ثمّ إنّ المعروف أنّ وجه التزام الماتن رحمه الله ومن تبعه بلزوم الموضوع للعلوم ، هو عدم إمكان صدور الواحد عن الكثير بدعوى أنّ الغرض من العلم واحد فاللازم صدوره عن واحد وهو الجامع بين موضوعات المسائل حيث إنّ الجامع بين

ص: ٩

١- (١) كفايه الأصول : ص ٧ .

٢- (٢) كفايه الأصول : ص ٧ .

٣- (٣) كفايه الأصول : ص ٧ .

.....
الشرح:

محمولاتها ينتهي إليه كما هو مقتضى قولهم كل ما بالعرض لابد من أن ينتهي إلى ما بالذات .

أقول: ليس في كلامه قدس سره في المقام ما يشير إلى الموجب للترامه بذلك بل في كلامه ما ينافي الموجب المزبور حيث صرح في تداخل العلوم بإمكان غرضين متلازمين فيدون لأجلهما علم واحد ، ومقتضى القاعده المزبوره عدم إمكان غرضين في علم واحد بل ولا إمكان ترتب غرضين على بعض مسائل العلم حيث إنه من صدور الكثير عن واحد .

ثم إنه قدس سره أضاف إلى تعريف علم الأصول «أو التي ينتهي إليها في مقام العمل»^(١) وذكر في وجهه أنه لا موجب لخروج مباحث الأصول العلميه وحجته الظن الإنسدادي على الحكومه من مسائل علم الأصول ، ولو كان المهم الأصول هو التمكن من الاستنباط فقط لكان مقتضاه الالتزام بالاستطراد في تلك المباحث والحاصل إن لعلم الأصول غرضين ومع ذلك لا يخرج عن كونه علما واحدا وإرجاعهما إلى غرض واحد غير سديد ، لإمكان إرجاع الأغراض في جملة من العلوم إلى غرض واحد ككمال النفس مثلاً .

والذى يخطر بالبال أن تعيين الموضوع للعلوم ، كذكر التعريف لمسائلها وبيان الغرض منها ، إنما هو لتبصره طالب تلك العلوم على ما يظهر بعد ذلك.

وكيف ما كان فإن أريد بالكلّي ، الجامع العنواني لموضوعات مسائله نظير سائر العناوين الانتزاعيه حتى من المتباينات في تمام ذواتها ببعض الاعتبارات فهذا

ص : ١٠

١- (١) كفايه الأصول : ص ٩ .

.....
الشرح:

الجامع كالحجر في جنب الإنسان في عدم دخله في كون تلك المسائل من العلم ، نعم لو بين بنحو حصل فيه الاطراد والانعكاس فهو يوجب معرفه موضوعات المسائل لطالب تلك المسائل .

وإن أُريد به الجامع الذاتى ، بأن يكون الموضوع للعلم كالجنس أو النوع لموضوعات المسائل ، فلم يعلم وجه لزوم هذا الجامع ، والاستناد فى لزومه إلى قاعده عدم صدور الواحد عن كثير ، غير صحيح ؛ لما ظهر مما تقدم أنّ الغرض من العلم يمكن أن يكون واحداً عنوانياً أو واحداً مقولياً له حصص متعدده يصدر عن بعض المسائل حصه منه وعن بعض آخر حصته الاخرى من غير أن يكون فيما يصدر عنهما جامع ذاتى ، مثلاً التمكن المترتب على العلم بمسأله من مسائل علم النحو ، غير التمكن المترتب على العلم بمسأله أخرى من مسائله فيكون العلم بمسأله رفع الفاعل موجبا للتمكن من حفظ اللسان عن الخطأ فى التكلم بالفاعل، وبمسأله نصب المفعول التمكن من حفظه عن الخطأ فى التكلم بالمفعول وهكذا ، فيكون الغرض من علم النحو مستنداً إلى مسائله بخصوصياتها .

ولا يخفى أنّ القاعده المشار إليها بأصلها وعكسها (أصل القاعده : «الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد» . وعكس القاعده : «الواحد لا يصدر إلا عن الواحد» .) أسسها أهل المعقول لإثبات وحده الصادر الأوّل من المبدأ الأعلى .

وقد ذكر فى محلّه أنها على تقدير تماميتها لا تجرى فى الفعل بالإرادته ، بل موردها الفعل بالايجاب ، لإمكان صدور فعلين عن فاعل بالإرادته مع كونهما من مقولتين ، وبما أنّ الصادر من المبدأ الأعلى يعدُّ من الفعل بالإرادته فلا شهاده لها بوحده الصادر الأوّل .

ص : ١١

والمسائل عباره عن جمله من قضايا متشتمته جمعها اشتراكها فى الداخلى فى الغرض الذى لأجله دُونَ هذا العلم [١]. فلذا قد يتداخل بعض العلوم فى بعض المسائل، ممّا كان له دخل فى مهمّين، لأجل كلّ منهما دُونَ علم على حده، فيصير من مسائل العلمين.

الشرح:

فتحصّل من جميع ما ذكرنا أنه لا وجه للالتزام بلزوم الموضوع للعلم كما ذكر، كما لا وجه للالتزام بأنّه لا بدّ فى مسائل العلم من البحث عن العوارض الذاتيه لموضوعه فإنّه يصحّ جعل مسأله من مسائل العلم مع ترتب الغرض منه عليها حتّى ولو كان المحمول فيها من العوارض الغريبه لموضوع المسأله فضلاً عن موضوع العلم، أو لم يكن المحمول فيها من العوارض أصلاً، مثلاً البحث عن الملازمه بين إيجاب شىء وإيجاب مقدمته من مسائل علم الأصول بلا كلام مع أنّ المبحوث فيه الذى هو ثبوت الملازمه بين الايجابين ليس بحثاً عن العوارض، فإنّها ما يحمل على الشىء بمفاد «كان» الناقصه، والبحث عن ثبوت الملازمه بحث عنه بمفاد «كان» التامه، وكذا البحث عن اعتبار الإجماع مسأله أصوليه، مع أنّ حمل الاعتبار عليه على مسلك الأصحاب _ بلحاظ كشفه عن قول المعصوم عليه السلام _ حمّله مع الواسطه فى العروض وهو من الغرض الغريب حيث يكون الاعتبار حقيقه لقول الإمام عليه السلام، وإسناده إلى فتوى العلماء يكون بالعنايه .

[١] فى توصيف الغرض بقوله قدس سره : «الذى لأجله دُونَ هذا العلم» إشاره إلى أنّه ليس المراد خصوص الثمره المترتبه على كلّ مسأله من مسائل العلم كما يترتب على مسأله جواز اجتماع الأمر والنهى التمكن من استنباط حكم الصلاه فى الدار المغصوبه، ولا يشار كها فى هذه الثمره غيرها من مسائل علم الأصول، بل المراد الغرض الملحوظ للمدوّن _ بالكسر _ ابتداءً أو ما يكون داعياً له إلى تدوين جمله من

ص: ١٢

لا يقال: على هذا يمكن تداخل علمين في تمام مسائلهما، فيما كان هناك مهمان متلازمان في الترتب على جملة من القضايا، لا يكاد انفكاكهما.

فإنه يقال: مضافاً إلى بُعد ذلك، بل امتناعه عادة، لا يكاد يصحّ لذلك تدوين علمين وتسميتهما باسمين، بل تدوين علم واحد، يبحث فيه تاره لكلا- المهتمين، وأخرى لأحدهما، وهذا بخلاف التداخل في بعض المسائل، فإنّ حسن تدوين علمين كانا مشتركين في مسأله، أو أزيد في جملة مسائلهما المختلفه، لأجل مهمين، ممّا لا يخفى.

وقد انقذح بما ذكرنا، أنّ تمايز العلوم إنّما هو باختلاف الأغراض الداعية إلى التدوين [١] لا الموضوعات ولا المحمولات، وإلاّ كان كل باب، بل كلّ مسأله من

الشرح:

المسائل وتسميتها باسم واحد، وقد تقدّم أنّ هذا الغرض ليس واحداً شخصياً بل واحد عنواني أو نوعي ذو حصص مختلفه.

تمايز العلوم

[١] وتقريره: لا ريب في أنّ كل مسأله من مسائل العلم لها موضوع ومحمول يغاير موضوع الأخرى ومحمولها، مثلاً مسأله ظهور صيغه إفعال في الوجوب وعدمه، وجواز اجتماع الأمر والنهي وعدمه، وحجّيه خبر العدل وعدمها، كلّها من مسائل علم الأصول والموضوع والمحمول في كلّ منها يغاير الموضوع والمحمول في الأخرى، وهذا الاختلاف بعينه موجود بين كل مسألتين من مسائل علمين، مثلاً مسأله رفع الفاعل غير مسأله ظهور صيغه الأمر في الوجوب بحسب الموضوع والمحمول فيقع السؤال عن وجه كون مسأله رفع الفاعل، من مسائل النحو وعدم كونه مسأله ظهور صيغه إفعال في الوجوب، منها.

ولا- يصحّ الجواب، بأنّ ذلك لاختلاف المسألتين بحسب الموضوع أو المحمول، فإنّ لازمه كون كل مسأله من مسائل علم النحو علماً على حده لأنّها

كل علم، علماً على حده، كما هو واضح لمن كان له أدنى تأمّل، فلا يكون الإختلاف بحسب الموضوع أو المحمول موجباً للتعدّد، كما لا يكون وحدتهما سبباً لأن يكون من الواحد.

ثم إنّه ربما لا يكون لموضوع العلم _ وهو الكلّي المتّحد مع موضوعات المسائل _ عنوان خاص واسم مخصوص، فيصحّ أن يعبّر عنه بكل ما دلّ عليه، بدهاه عدم دخل ذلك في موضوعيته أصلاً.

الشرح:

مختلفه كذلك .

بل الصحيح هو القول بأنّ جامع مسائل علم النحو هو الغرض الملحوظ لمدوّن العلم ابتداءً ، وحيث لم يكن ذلك الغرض مترتباً على مسأله ظهور صيغه الأمر في الوجود ، فلم تجعل من مسائل علم النحو بخلاف مسأله رفع الفاعل، وقد ظهر أنّ المراد بالتمايز هو التمايز عند تدوين العلم وأما تمايز العلوم عند المتعلّم ، فله طرق متعدّده.

وبالجملة كلّ مسأله من مسائل العلم ، وإن كانت لها خصوصيه واقعيه ، تكون موجبه لترتّب ثمره مخصوصه عليها إلا أنّ تلك الخصوصيه لا تكون موجبه لتمايزها عن مسائل العلم الآخر في نظر المدوّن بل المايز لها عنده هو الغرض الداعي إلى التدوين .

هذا كلّ فيما كان المهم من مسائل العلم أمراً مترتباً عليها بأن يكون العلم بتلك المسائل موجبا لحصوله وفي مثل ذلك يكون المهم المزبور المعبّر عنه بغرض التدوين جامعا لمسائل العلم ومميّزا لها عن مسائل علم آخر . وأمّا إذا لم يكن المهم كذلك بل كان المهم نفس معرفه تلك القضايا ، كما في علم التاريخ حيث إنّ المهم فيه معرفه أحوال الملل والبلاد وحوادثها في الماضي والحاضر ، يكون امتياز قضاياها

ص: ١٤

وقد انقدح بذلك أنّ موضوع علم الأصول هو الكلّي المنطبق على موضوعات مسائله [١] المتشكّته، لا خصوص الأدلّه الأربعة بما هي أدلّه، بل ولا بما هي هي، ضروره أنّ البحث في غير واحد من مسائله المهمّه ليس من عوارضها، وهو واضح لو كان المراد بالسّنّه منها هو نفس قول المعصوم أو فعله أو تقريره، كما

الشرح:

عن قضايا غيره بالموضوع ولو كان ذلك الموضوع أمرا واحدا عنوانا وجامعا مشيرا إلى موضوعات قضاياها .

موضوع علم الأصول

:

[١] لا ينفع ما ذكره قدس سره في دفع الاشكال في المقام فانه يرد حتى بناء على ان موضوع علم الاصول ما ذكر. فإنّ البحث في مسأله مقدمه الواجب مثلاً بحث في ثبوت الملازمه بين إيجاب شيء وإيجاب مقدمته ، وهذا بحث عن مفاد «كان» التامه ، وحيث إنّ موضوع علم الأصول متّحد مع موضوعات مسائله خارجا يكون البحث المزبور بحثاً عن ثبوت الموضوع وعدمه ، وليس هذا بحثاً عن العوارض فضلاً عن كونها ذاتيه.

ثمّ إنهم جعلوا موضوع علم الأصول الأدلّه الأربعة يعني (الكتاب ، والسّنّه ، والإجماع ، والعقل).

وأورد الماتن عليهم بأنّ ذلك يوجب خروج مبحث حجّيه الخبر والتعارض بين الخبرين من المباحث الأصوليه ، حيث إنّ خبر الواحد غير داخل في السنه ، يعني قول المعصوم وفعله وتقريره ، فلا يكون البحث عن عارض الخبر بحثاً عن عوارض السنّه .

وقد أُجيب عنه بأنّ المباحث المزبوره تدخل في مسائل علم الأصول بناءً على أنّ المراد بالأدلّه ذواتها لا بما هي أدلّه ، لأنّ مرجع البحث عن حجّيه الخبر إلى

ص: ١٥

هو المصطلح فيها، لوضوح عدم البحث في كثير من مباحثها المهمه، كعمده مباحث التعادل والترجيح، بل ومسأله حجيه خبر الواحد، لا- عنها ولا عن سائر الأدله، ورجوع البحث فيهما _ في الحقيقه _ إلى البحث عن ثبوت السنه بخبر الواحد، في مسأله حجيه الخبر _ كما أفيد _ وبأى الخبرين في باب التعارض، فإنه أيضاً بحث في الحقيقه عن حجيه الخبر في هذا الحال غير مفيد فإنّ البحث عن ثبوت الموضوع، وما هو مفاد كان التامه، ليس بحثاً عن عوارضه، فإنّها مفاد كان الناقصه.

لا- يقال: هذا في الثبوت الواقعي، وأمّا الثبوت التعبدي _ كما هو المهم في هذه المباحث _ فهو في الحقيقه يكون مفاد كان الناقصه.

الشرح:

البحث عن ثبوت السنه بخبر الواحد ، أو ثبوتها بأى من الخبرين عند تعارضهما .

وقد ردّ الماتن قدس سره الجواب المزبور بأنه غير مفيد ، فإنّ البحث عن ثبوت السنه بالخبر أو بأحد المتعارضين بحث عن مفاد «كان» التامه أى بحث عن وجود السنه به أو بأحدهما والبحث في المسائل لابّد أن يكون عن العارض لموضوع المسأله وما هو بمفاد «كان» الناقصه . هذا في الثبوت الواقعي يعنى الحقيقى ، وأمّا الثبوت التعبدي بمعنى جعل الحجّه ، فهو وإن كان بحثاً عن العارض إلا أنّ الحجيه لا تترتب على السنه بل على الخبر الحاكي لها .

وبالجملة الثبوت الحقيقى ليس من العوارض ، والتعبدي بمعنى وجوب العمل به وإن كان من العوارض إلاّ أنّه عارض للخبر لا السنه .

ولا يخفى أنه لم يظهر معنى معقول لثبوت السنه بالخبر ، بأن يكون الخبر علّه لقول المعصوم عليه السلام أو فعله أو تقريره ، فإنّ الخبر على تقدير صدقه ، يكون كاشفاً وحاكياً عنها . ولو أغمض عن ذلك فيمكن الجواب عن إشكال مفاد «كان» التامه بأنّ البحث عن معلوليه السنه للخبر بحث عن العارض وما هو مفاد كان الناقصه .

فإنه يقال: نعم، لكنّه ممّا لا- يعرض السنّه، بل الخبر الحاكي لها، فإنّ الثبوت التعبدي يرجع إلى وجوب العمل على طبق الخبر كالسنّه المحكيه به، وهذا من عوارضه لا عوارضها، كما لا يخفى.

وبالجملة: الثبوت الواقعي ليس من العوارض، والتعبدي وإن كان منها، إلاّ أنّه ليس للسنّه، بل للخبر، فتأمّل جيّداً.

الشرح:

نعم، لا- ينبغي التأمّل في أنّ البحث عن البراءة العقلية أو الاحتياط العقلية في الشبهه الحكميه بحثٌ عن ثبوت الموضوع وهو حكم العقل .

وأما ما ذكره قدس سره من أمر الثبوت التعبدي، فهو عارض للسنّه أيضاً فإنّ الثبوت التعبدي عند الماتن قدس سره ليس إيجاب العمل بالخبر على ما ذكره في بحث اعتبار الخبر وغيره، بل معناه تنزيل قول المخبر منزله الواقع، يعنى قول المعصوم وفعله وتقريره^(١)، وهذا التنزيل سنخ من الحكم يضاف إلى المنزل (أى خبر العدل)، وإلى المنزل عليه (أى السنّه)، وكما يمكن البحث في مسأله اعتبار الخبر أن يقع في أنّ قول المخبر العدل هل نُزل منزله السنّه؟ فيكون البحث من عوارض الخبر الحاكي لها، كذلك يمكن أن يقع البحث في أنّ السنه هل نزل عليها خبر العدل؟ فيكون البحث من عوارض السنّه .

نعم المعيار في كون المسأله من مسائل العلم، هو عنوانها المذكور في مسأله لا ما هو لازم ذلك العنوان، وإلاّ كانت المسأله الأ-صوليه فقيهيه، والمسأله الفقيهيه كلاميه، فإنّ مرجع البحث عن ثبوت الملازمه بين الإيجابين إلى وجوب الوضوء ونحوه عند وجوب الصلاه، ومرجع البحث عن تعلق التكليف الإلزامى بفعل إلى

ص: ١٧

وأما إذا كان المراد من السنّه ما يعمّ حكايتها، فلأنّ البحث في تلك المباحث وإن كان عن أحوال السنّه بهذا المعنى، إلا أنّ البحث عن غير واحد من مسائلها كمباحث الألفاظ وجمله من غيرها، لا- يخصّ الأدلّه، بل يعمّ غيرها، وإن كان المهم معرفه أحوال خصوصها، كما لا يخفى [١].

ويؤيد ذلك تعريف الأصول [٢] بأنّه (العلم بالقواعد الممهده لاستنباط الأحكام الشرعيه).

الشرح:

البحث عن إيجاب المخالفه لاستحقاق العقاب ، وإلى غير ذلك .

[١]- يخفى أنّ البحث عن ظهور صيغه إفعال في الوجوب ، مثلاً- يكون بحثاً عن العارض الغريب للكتاب والسنّه بناءً على ما ذكره من أنّ ما يكون عروضه بواسطه أعم فهو عرض غريب ، وأما بناءً على ما ذكره رحمه الله في العارض الغريب فالبحث المزبور بحث عن العوارض الذاتيه للكتاب والسنّه ، فالإشكال به عليهم مبنى على مسلكهم حيث يكون نظير بحث الملازمه بين الإيجابين في عدم اختصاصه بالواجبات الشرعيه ، وإن كان المهم معرفه حالها .

[٢] ووجه التأييد أنّ مقتضى تعريفهم كون كلّ قاعده ممهده لاستنباط الحكم الشرعيّ مسأله أصوليه ولو لم يكن المحمول فيها من العارض الذاتى للأدلّه الأربعة .

ص: ١٨

وإن كان الأولى تعريفه [١] بأنه (صناعه يعرف بها القواعد التي يمكن أن تقع في طريق استنباط الأحكام، أو التي ينتهي إليها في مقام العمل)، بناءً على أنّ

الشرح:

تعريف علم الأصول

:

[١] ووجه العدول خروج أمرين عن التعريف المزبور :

أحدهما: مسأله حجيه الظن على الحكومه ، فإنّ حجّيته على المسلك المزبور لا- تكون موجه لاستنباط حكم شرعي منها ، وذلك لكون الحجيه بناءً عليها عباره عن استقلال العقل بكفايه الاطاعه الظنيه للتكاليف الواقعيه ، وأنّه يقبح من الشارع مطالبه العباد بأزيد منها ، كما أنه لا- يجوز للمكلف الاقتصار على ما دونها من الطاعه الاحتماليه والوهميّه . وهذا الحكم من العقل ، كحكمه بلزوم الاطاعه العلميه حال الانفتاح لا يكون مستتبعا لحكم شرعيّ مولويّ ، كما يأتي بيانه في باب الانسداد .

ثانيهما: خروج مباحث الأصول العمليه الجاريه في الشبهات الحكميه من النقليه والعقليه ، فهي مع كونها من المسائل الأصوليه لا تكون إلا وظائف عمليه بلا استنباط حكم شرعي واقعي منها بل تطبّق في الفقه ، بتعيين مواردّها ، على صغرياتّها .

وقوله قدس سره (١): «بناءً على أنّ مسأله حجيه الظن... إلخ» مفاده : أنّ أولويه العدول مبنيه على كون الأمرين من المباحث الاصوليه كما هو كذلك ، حيث لا- وجه للالتزام بالاستطراد في مثلهما من المهمات . وبما أنّ التعاريف المذكوره للعلوم من قبيل شرح اللفظ لأنّ وحدتها اعتباريه على ما تقدم من كون كل علم جمله من القضايا المتشبهه التي اعتبرت الوحده لها باعتبار دخلها في الغرض ، فذكر قدس سره أولويه العدول

ص: ١٩

مسأله حجّيه الظنّ على الحكومه، ومسائل الأصول العمليه فى الشبهات الحكميه من الأصول، كما هو كذلك، ضروره أنّه لا وجه لالتزام الاستطراد فى مثل هذه المهمّات.

الشرح:

لا تعينه، وجعل التعريف السابق مؤيدا لا دليلاً، حيث لا يعتبر فى هذه التعاريف الإطراد والانعكاس.

ولا يخفى أنّ المراد بالقواعد فى تعريف علم الأصول نتائج المباحث الأصوليه، وأمّا الصنّاعه فهى نفس مباحثها، فيكون حاصل تعريفه: أنّ علم الأصول مباحث، تعرف بها القواعد التى يمكن وقوعها فى طريق استنباط الأحكام الشرعيه الكليه أو التى ينتهى إليها الأمر فى مقام العمل، أى بعد اليأس عن الظفر بالدليل على الحكم الواقعي.

ولكن يرد عليه أنّ إضافه «أو التى ينتهى... إلخ» غير مفيد، فإنّ استنباط الحكم الشرعي الفرعي، بناءً على ما اختاره قدس سره من أنّ المجموع فى الأمارات هو الحجيه لها، أى المنجزيه والمعذريه، يعمّ انكشاف حال الحكم الواقعي من حيث التنجز وعدمه، ولا- ينحصر بالعلم بنفس الحكم الواقعي، وعليه فلا- فرق بين الأمارات المعبره والأصول العمليه فى أنّه يعين بهما حال الحكم الواقعي من حيث تنجزه على تقدير الإصابه وعدمه. نعم يكون تعيينه بالأصول العمليه فى طول التعيين بالأماره وهذا لا يكون فارقاً فإنّ بعض الأمارات أيضاً يكون اعتبارها فى طول بعضها الآخر، كخبر العدل، فإنّه وإن كان معتبراً إلاّ أنّه لا اعتبار به فى مقابل الكتاب الدال على خلافه.

فالصحيح أن يقال فى تعريفه: إنّ العلم بالقواعد الممهده لاستنباط الحكم الشرعي الكلي الفرعي أو حاله من حيث التنجز والتعذير. ومن البديهي أنّه يعتبر

.....
الشرح:

فى الإستنباط تغاير الحكم المستنبط والمستنبط منه ، إِمَّا بأن لا يكون المستنبط منه حكماً شرعياً ولكن يستخرج منه حكم شرعى فرعى ، كقاعده الملازمه بين إيجاب شىء وإيجاب مقدمته التى يستخرج منها وجوب الوضوء والغسل وتطهير الثوب أو البدن عند وجوب الصلاه فى قياس استثنائى فىقال مثلاً :

كلما كانت الصلاه واجبه ، كان الوضوء الذى هو مقدمه للصلاه واجباً أيضاً .

لكن الصلاه واجبه .

فالوضوء واجب .

وإِمَّا بأن يكون المستنبط منه حكماً شرعياً طريقتياً يحرز به تاره نفس الحكم الشرعى العملى وأخرى حال الحكم الشرعى الفرعى لا نفسه .

فالأوّل كحجيه خبر الثقة بناءً على كون مفاد أدلّه الإعتبار جعل الخبر علماً تعبدياً فىقال مثلاً: العصير العنبى بعد الغليان مما قام خبر الثقة على حرمة .

وكلّ ما قام خبر الثقة على حرمة فهو معلوم الحرمة .

فىنتج : أنّ العصير العنبى بعد الغليان مما علم حرمة ، وبعد إحراز الحرمة يفتى الفقيه بحرمة العصير العنبى بالغليان .

والثانى كحجيه خبر الثقة بناءً على كون مفاد أدله الإعتبار جعل المنجزيه والمعدريه ، أو جعل المؤدى (أى جعل الحكم الطرىقى على طبق مؤدياتها) وكمباحث الأصول العمليه ، فالحكم الشرعى العملى لا يستنتج منها بل يستنتج من هذه المباحث حاله من المنجزيه والمعدريه .

ص : ٢١

.....
الشرح:

القواعد الفقيهيه

:

و كيف ما كان فقد ظهر مما ذكرنا خروج القواعد الفقيهيه التي لا يستنبط منها نفس الحكم الشرعي الكلي من حيث تنجزه وعدمه عن مسائل علم الأصول ، فإن تلك القواعد بأنفسها أحكام شرعية عملية تكليفية كانت أم وضعيه ، وضمها إلى صغرياتهما من قبيل تطبيق الكبرى الشرعية العمليه على صغراها ، لا من الاستنباط .

وتوضيح ذلك : أن القواعد الفقيهيه على قسمين :

الأول: ما يكون مدلولها حكما فرعيا ثابتا لعنوان تدرج تحته الجزئيات الخارجيه فقط ، كما في نجاسه الخمر وحرمة شربه ، ولا مورد لتوهم النقض في هذا القسم ، حيث لا يثبت بضمها إلى صغراها إلا الحكم الجزئي الفرعي لا الكلي .

الثاني: ما يكون مدلولها حكما شرعيا ثابتا لعنوان تدرج تحته العناوين الكليه ، كقاعده «ما يضمن وما لا يضمن» فإن موضوعها العقد ، ويندرج تحته البيع والإجاره والقرض والمصالحه وغير ذلك من أنواع العقود ، فتكون النتيجة في هذا القسم بعد تطبيقها على صغرياتهما ثبوت الحكم الكلي ، ولكن هذا من باب التطبيق لا الاستنباط فإن الملازمه على تقدير ثبوتها ، شرعية بمعنى أن الشارع قد أخذ في موضوع حكمه بالضمان في العقد الفاسد ، ثبوت الضمان في صحيحه ، نظير الملازمه بين وجوب القصر على المسافر ووجوب الإفطار ، فإن مرجعها إلى أن الشارع قد جعل السفر الموضوع لوجوب القصر موضوعا لوجوب الإفطار أيضاً ، إلا ما استثنى ، وهذا بخلاف الملازمه بين إيجاب شيء وإيجاب مقدمته ، فإنها أمر واقعي قد كشف عنه العقل أو هي بنفسها حكم العقل ، ولذا يكون القول بها مصححاً لاستنباط حكم

ص: ٢٢

.....
الشرح:

شرعى كلى بقياس استثنائى على ما تقدم ، أو قياس حملى تكون نتيجه الملازمه بين الأمر بالصلاه فى أوقاتها والأمر بمقدماتها .
والحاصل ، تمتاز القاعده الفقهيّه عن القاعده الأصوليه بأنّ مفاد القاعده الأصوليه إما أن لا يكون حكما شرعيا ولكن ينتقل منه إلى حكم شرعى كلى ، أو يكون مفادها حكما شرعيا طريقيا ، ولكن تارةً يحرز به حكم شرعى كلى واقعى بأن تكون نتيجه قياس الإستنباط العلم بذلك الحكم لا نفس الحكم فيتم بذلك موضوع جواز الإفتاء كما فى موارد الأمارات المعتمده ، وأخرى يحرز به حال الحكم الكلى الواقعى من حيث التنجز وعدمه كما فى موارد الأصول العمليه الجاريه فى الشبهات الحكميه.

بخلاف القاعده الفقهيّه فإنّ مفادها بنفسه حكم شرعى عملى كلى لعنوان يكون تحته جزئيات حقيقيه أو إضافيه وتكون قياساتها من قبيل تطبيق الكبرى على صغرياتهما ونتيجتهما ثبوت نفس ذلك الحكم فيها ، وإذا كان مفاد القاعده حكما طريقيا فيحرز به حال الحكم الجزئى من حيث التنجز وعدمه ، كالأصول العمليه الجاريه فى الشبهات الموضوعيه وغيرها من القواعد المجعوله عند الشك فى الموضوع .

ومما ذكر يظهر أنّ قاعده «لا حرج» أو «لا ضرر» قاعده فقهيّه تطبق على صغرياتهما ويكون مفادها ثبوت نفس الحكم الشرعى أو عدمه ، ولا يكون مفادها مما يستنبط منه الحكم الشرعى نفسه أو حاله من حيث التنجز وعدمه .

نعم قاعده الطهاره الجاريه فى الشبهات الحكميه قاعده أصوليه ، إذ يحرز بها حال الحكم الشرعى الواقعى الكلى من حيث التنجز وعدمه ، وإنّما لم يبحث عنها

.....
الشرح:

فى الأصول لعدم الخلاف فيها ولاختصاصها بباب الطهاره ، فتذكر فى الفقه استطرادا بمناسبه الكلام فى قاعده الطهاره الجارىه فى الشبهات الموضوعيه .

ومما ذكرنا يظهر ضعف ما عن المحقق النائى قدس سره فى الفرق بين القاعده الأصوليه والقاعده الفقهيه من أن الأولى لا تنفع العامى؛ لعدم تمكنه من تشخيص صغراها، بخلاف الثانيه فإنها تنفعه فيما إذا ألقيت إليه لتمكّنه من معرفه صغرياتها(١) .

ووجه الضعف؛ أن الفرق غير جارٍ فى القسم الثانى من القواعد الفقهيه ، فإنّ العامى لا يتمكّن من تشخيص صغرياتها كما فى قاعده «الشرط جائز ما لم يكن محللاً للحرام أو محرّماً للحلال» و«الصلح جائز بين المسلمين ما لم يخالف الكتاب والسنة» إلى غير ذلك .

الضابطه فى المسأله الأصوليه

:

ثمّ إنّه يقع الكلام فى المراد بالاستنباط من القاعده الأصوليه ، هل هو الاستنباط بلا ضمّها إلى قاعده أخرى من قواعد الأصول أو المراد به الاستنباط ولو بضمّها إليها ، فإن كان المراد هو الأول فمن الظاهر أنّ المسائل الأصوليه ليست كذلك ، وإن كان المراد هو الثانى دخل فى المسائل الأصوليه ، مسائل علم الرجال أيضاً .

ذهب سيدنا الأستاذ قدس سره إلى الأول ولكن لا بنحو كلى ، فذهب إلى أنّ القاعده الأصوليه هى التى يكون ضم صغراها إليها كافيا فى استنباط الحكم الفرعى الكلى ولو فى مورد واحد ، بخلاف القواعد فى سائر العلوم فإنها لا تكون كذلك ، بل

ص: ٢٤

١- (١) فوائد الأصول : ٣٠٩ / ٤؛ أجود التقريرات : ٢ / ٣٤٥ .

.....
الشرح:

دائماً تحتاج إلى قاعده أصوليه لاستنباط الحكم الشرعي منها، فمثلاً مسأله «ظهور صيغه الأمر فى الوجوب» مسأله أصوليه وإذا أُحرز الأمر بفعل بصيغته فى الكتاب المجيد أو السنّه القطعيّه يستنبط منه وجوب ذلك الفعل .

لا يقال : لا بدّ فى الحكم بوجوب ذلك الفعل من ضمّ كبرى حجيه الظواهر .

فإنّه يقال : إنّ المسأله الأصوليه هى التى لا تحتاج لاستنباط الحكم الشرعي منها إلى ضمّ قاعده أخرى من قواعد الأصول إليها ، لا أنها لا تحتاج إلى ضمّ مقدمه أخرى أصلاً ، وحجيه الظواهر من المسلمات التى لم يقع الخلاف فيها ، وباعتبار ذلك لم تجعل من مسائل علم الأصول ، وإن وقع الخلاف فيها فى موارد ، كحجيه ظواهر الكتاب المجيد ، أو حجيه الظاهر مع الظن بالخلاف ، وحجيه الظهور لغير من قصد إفهامه .

والحاصل أنّ استنباط الحكم من قاعده ظهور صيغه الأمر فى الوجوب وإن كان يحتاج إلى مقدمه أخرى إلا أنّ تلك المقدمه ليست من مسائل علم الأصول ولا- من مسائل سائر العلوم ، وهذا بخلاف مسائل سائر العلوم ، فإنّه يحتاج لاستنباط الحكم منها إلى ضمّ قاعده أصوليه لا محاله .

ثمّ أردف هذا القائل الجليل قدس سره أنّّه لا يلزم أن تكون نتيجة المسأله الأصوليه على كل تقدير كذلك ، بل يكفى فى كون المسأله أصوليه كون نتيجهتها كذلك ، ولو على بعض التقادير . مثلاً مسأله «إقتضاء الأمر بشىء للنهى عن ضده الخاص» وإن كانت لا- تكفى بمجردهما للاستنباط على تقدير القول بالاقضاء ، بل نحتاج لاستنباط الحكم منها إلى ضمّ مسأله أصوليه أخرى هى «إقتضاء النهى عن عباده ، ولو كان

ص: ٢٥

.....
الشرح:

غيريا فسادها» إلا- أنه على القول بعدم إقتضاء الأمر بشيء النهى عن ضده الخاص يستنبط منها بضم صغراها صحه العباده المضاده للواجب ، كالصلاه فى أول الوقت مع وجوب إزاله النجاسه عن المسجد .

لا يقال : نفس ثبوت الحرمة الغيريه للضد الواجب وعدم ثبوتها له حكم شرعى يستنبط من نفس مسأله «اقتضاء الأمر بشيء النهى عن ضده» فكيف لا تكون المسأله كافيه فى الاستنباط ؟

فإنه يقال : نفس الحرمة الغيريه لشيء لا يعد أثرًا عمليًا ولا تكون المسأله _ بهذا الإعتبار _ مسأله أصوليه ، كما يأتى توضيحه فى بحث مقدمه الواجب(1) .

أقول : الصحيح أنه لا يستنبط من مسأله «اقتضاء الأمر بالشيء النهى عن ضده» بمجرد الحكم الفرعى العملى ، سواء التزم فيها بالاقضاء أو عدمه . فإنه حتى على القول بعدم الاقتضاء نحتاج _ لتصحيح العباده المضاده _ إلى ضم قاعده أصوليه أخرى هى قاعده جواز الترتب (أى جواز الأمر بالمتضادين ترتبًا)، أو قاعده عدم التراحم بين الواجب الموسع والمضيق، أو قاعده كشف الملاك الإلزامى فى الفرد العبادى المضاد من إطلاق المتعلق فى خطاب التكليف، كما ذكروا تفصيل ذلك فى بحث الضد.

ثم إنه قد تكون مسأله من سائر العلوم بنفسها كافيه فى الاستنباط بضم صغراها إليها ، ولو فى بعض الموارد ، كبعض مسائل علم اللغه التى يستفاد منها معنى الوجوب والحرمة والكراهه أو معنى النجس والطاهر ، مما يدل على الحكم تكليفاً أو

ص : ٢٦

.....
الشرح:

وضعا ، فإنه إذا وقعت هذه الألفاظ في الكتاب أو في الخبر المحفوف بقريته موجه للقطع بصدوره وجهته ، استنبط منه الحكم بلا ضمّ مقدمه أصوليه أخرى.

والحاصل : يتعين أن يراد بالاستنباط من القواعد الأصولية ما هو الأعم من الاستنباط بضمّ قاعده أخرى من مسائله (حتى في جميع الموارد).

وإنما لم تُجعل مسائل علم الرجال وبعض مسائل علم اللغة من علم الأصول ، باعتبار وضوحها أو باعتبار معلوميتها في علم آخر .

نعم المباحث التي تذكر في كتب الأصول ولكن لا تكون واسطه في استنباط نفس الحكم بل يحرز بها الموضوع أو المتعلق للحكم ، كمباحث المشتق والحقيقه الشرعيه والصحيح والأعم ونحوها ، لا تدخل في مسائل علم الأصول ، بل تعتبر من المبادئ التصوريه لعلم الفقه ، بخلاف المسائل الأصوليه فإنها من المبادئ التصديقيه لعلم الفقه . ولذا ينبغي تقسيم المسائل الأصوليه إلى أربعة أقسام :

الأول: مباحث الدلالات اللفظيه على الأحكام وتعيين الظهورات فيها .

الثاني: مباحث الاستلزامات العقلية ، ولو كانت غير مستقله ، كبحت الملازمه بين إيجاب شيء وإيجاب مقدمته .

الثالث: مباحث الحجج الاعتباريه والأمارات .

الرابع: مباحث الأصول العمليه .

ص: ٢٧

الوضع هو نحو اختصاص للفظ بالمعنى [١]

الشرح:

حقيقه الوضع

:

[١] مراده قدس سره ؛ إن اللفظ يتصيف بكونه موضوعاً فيما إذا عيّن بإزاء معنى لتفهيمه بذلك اللفظ في مقام التخاطب ، ويتصّف أيضاً بكونه موضوعاً فيما إذا تكرر استعماله في معنى بنصب القرينه ورعايه العلاقه إلى حدّ لا- يحتاج تفهيم ذلك المعنى به إلى نصب القرينه بل يكون المعنى الأوّل مهجوراً عن الأذهان وينسب إليها المعنى الثاني عند الإطلاق . واتّصاف اللفظ بكونه موضوعاً في الصورتين يكشف عن كون الوضع في الألفاظ أمراً يحصل بالتعيين تارةً ، وبكثرة الاستعمال أُخرى ، وذلك الأمر نحو علقه وارتباط بين اللفظ والمعنى يحصل بأحد الأمرين ، وعلى ذلك فما ذكر من أنّ الوضع عبارته عن «تعيين اللفظ بإزاء المعنى» غير سديد ، فإنّه بهذا التعريف غير قابل للتقسيم إلى التعييني والتعيني .

أقول : الوضع هو تعيين اللفظ بإزاء معنى ، سواء كان ابتدائياً أو مسبقاً بالاستعمال المجازي ، إذ في الوضع التعيني تلغى العناية ولحافظ العلاقه في الاستعمال ولو بعد شيوع ذلك الاستعمال لا محاله ، وفي أيّ زمان فرض إلغائها يحصل التعيين . وبتعبير آخر : كما يحصل التعيين بإنشائه ، كذلك يحصل بالاستعمال ، كما صرّح بذلك قدس سره في أوائل البحث في الحقيقه الشرعيه ، فيكون إلغاء العناية في الاستعمال بعد تكرّره من التعيين .

وأما ما ذكره قدس سره في حقيقه الوضع من كونه نحو اختصاص وارتباط مخصوص بين اللفظ والمعنى ، فإن أراد قدس سره من الارتباط والاختصاص أنس الأذهان من لفظ خاصّ ، بمعنى مخصوص ، بحيث ينتقل الذهن عند سماعه إلى ذلك المعنى فهذا

وارتباط خاصّ بينهما، ناش من تخصيصه به تاره، ومن كثره استعماله فيه أخرى، وبهذا المعنى صحّ تقسيمه إلى التعيّن والتعيّن، كما لا يخفى.

الشرح:

الارتباط صحيح، إلا أنّّه معلول للعلم بالوضع فيكون الوضع غير الارتباط المفروض. وإن أراد من الاختصاص أمراً آخر فلا نعرفه.

وقد يقال في المقام كما عن المحقق الأصفهاني قدس سره: إن الارتباط بين اللفظ والمعنى مما يلازم الوضع وليس عينه، بل الوضع أمر اعتباري يشبه وضع العلم على الأرض أو الحجر على الحجر لغرض ما، غاية الأمر الوضع في المثاليين حقيقي، يندرج تحت مقوله الوضع وفي اللفظ اعتباري لا يندرج تحت أي مقوله، فلا يكون مما بازاءه شيء في الخارج، ولا ممّا له منشأ انتزاع خارجي.

ويشهد لذلك أنّ الارتباط حاصل بين طبيعي اللفظ وطبيعي المعنى، ولو مع الإغماض عن وجود اللفظ خارجاً أو ذهنياً، بحيث لو لم يتلفظ أحد بلفظ الماء مثلاً ولم يوجد معناه في ذهن أحد، لكان الارتباط بين لفظه ومعناه موجوداً، ومن ذلك يظهر أنّ الوضع ليس من الأمور الاعتبارية الذهنية نظير الكليه والجزئية والنوعية والجنسيه، لأنّه لو كان كذلك لاحتاج إلى لحاظ اللفظ ولكان المعروض ذهنياً مع أنّ الإختصاص الوضعي حاصل لطبيعي اللفظ لا بما هو موجود ذهنياً ولا بما هو موجود خارجاً.

ودعوى أنّ قول الواضع: (وضعت هذا اللفظ) منشأ لانتزاع الوضع فيكون من الأمور الانتزاعية _ نظير ما يقال من أنّ قول البائع: (بعت المال) منشأ لانتزاع الملكيه، فتوجد الملكيه بمنشأ الانتزاع _ لا يمكن المساعدة عليها، فإنّ الأمر الانتزاعي من منشأ يحمل العنوان الإشتقائي المأخوذ منه، على منشئه مع أنّ العنوان الإشتقاق من الملكيه والوضع لا يحمل على صيغته بعث ولا على صيغته وضعت.

ويشهد أيضاً لعدم كون اختصاص اللفظ بالمعنى، معنى مقولياً، اختلاف أنظار

.....
الشرح:

الأقوام والطوائف في ارتباط لفظ بمعنى ، فيرى قومٌ ارتباط لفظ بمعنى ، ويرى آخرون ارتباطه بمعنى آخر (١).

أقول : ما ذكره قدس سره _ من كون الوضع بنفسه أمراً اعتبارياً لا يندرج تحت مقوله _ صحيح ، والشاهد على ذلك إمكان إلغائه ، ولو كان أمراً حقيقياً لما كان يقبل الإلغاء ، إلا أنّ ما ذكره قدس سره من كونه أمراً اعتبارياً مسانخاً للوضع الخارجى _ كما ذكره _ مما لا يمكن المساعده عليه ؛ إذ اللفظ وإن كان يتّصف بأنّه موضوع ، والمعنى لا يصحّ اتّصافه بالموضوع عليه ، وإنّما يتّصف بالموضوع له ، ولو كان وضع اللفظ أمراً اعتبارياً من سنخ الوضع الخارجى لصحّ اتّصاف اللفظ بالموضوع عليه .

كما أنّ ما ذكره قدس سره من أنّ الإرتباط والإختصاص لازم الوضع لا يمكن المساعده عليه أيضاً ؛ وذلك لأنّ هذا الإرتباط والإختصاص إنّما هو أنس الذهن بالمعنى من اللفظ ، بحيث ينسب المعنى إلى الذهن عند سماع اللفظ ، وهذا الأنس يحصل من العلم بالوضع أو تكرار الإستعمال ، لا من مجرد الوضع وإن أُريد من الإرتباط والإختصاص معنى آخر ، فلا نعرفه .

وعن المحقق الايروانى قدس سره أنّ حقيقه الوضع فى الألفاظ عبارته عن تنزيل اللفظ منزله المعنى وجعله عينه ادعاءً ، وهذه العيئيه الادعائيه يصحّحها ترتب غرض التفهيم والتفهم عليها ، وهذا الغرض المهمّ كافٍ فى تصحيح الادعاء فإنّه بابّ واسع . وذكر قبل ذلك أنّ دلالة الألفاظ على المعانى ذاتيه ، ولا يحتاج فى أصل دلالتها إلى الوضع ، وإنّما يحتاج إلى الوضع فى تعيين المعنى وتمييز المراد من

ص : ٣١

.....
الشرح:

المعاني من غير المراد منها ، ويشهد لذلك صحه استعمال اللفظ وحصول دلالته على نوعه أو مثله حتى لو كان اللفظ مهملاً غير موضوع لمعنى (١) .

أقول : لم يظهر وجه الاستشهاد ، فإنه عند إرادته النوع أو المثل لا بد من وجود قرينه يكون اللفظ بها دالاً على إرادته نوعه أو مثله ، وإن كانت تلك القرينه المحمول المذكور في الكلام ، كما في قوله : (ضرب فعل ماضٍ) .

هذا مع الإغماض عما يأتي من عدم كون إرادته مثل اللفظ أو نوعه أو شخصه من استعمال اللفظ في المعنى .

وأما ما ذكره قدس سره من كون حقيقه الوضع هو الإدعاء ، بأن هذا اللفظ عين ذلك المعنى ، فيكذب الوجدان عند ملاحظه الوضع في الأعلام الشخصيه ، فإن حقيقته لا تختلف عن الوضع في سائر الألفاظ ، مع أنه لا تنزير ولا ادعاء في وضعها قطعاً ، فإن قول الوالد : (سميت ولدى محمداً) ليس مفاده جعلته عين لفظ «محمداً» أو أنّ صورته عين ذلك اللفظ ، ويوضح ذلك كمال الوضوح ، ملاحظه أسماء ذات الحق «جلّ وعلا» .

وأما دعوى (٢) كون أصل الدلالة في الألفاظ ذاتيه ، بتقريب أنّّه لو سمع شخص كلاماً وكان جاهلاً بوضع ألفاظه ، علم أنّ المتكلم أراد معنى ما ، فبردها أنّ علم السامع بذلك ليس ناشئاً من دلالة الألفاظ ذاتاً ، بل من ظهور حال المتكلم العاقل بأنّه لا يفعل شيئاً بلا غرض ، والغرض من الكلام عادة إرادته المعاني .

ص : ٣٢

١- (١) نهاية النهايه : ٧ / ١ .

٢- (٢) الدعوى منسوبه إلى عبّاد بن سليمان الصيمرى ، قوانين الأصول : ١ / ١٩٤ ؛ والمحصول : ١ / ٥٧ .

.....
الشرح:

وأما الإلتزام بأنّ دلالة الألفاظ ليست بذاتيه محضه بل بها وبالوضع معا _ كما عن المحقق النائيني قدس سره _ ، بدعوى أنّ كل لفظ يناسب معنى واقعا وتلك المناسبه مجهوله عندنا ، والله (تبارك وتعالى) عيّن كل لفظ لمعناه المناسب له وألهمنا بالتكلم بذلك اللفظ عند إرادته ذلك المعنى ، فيكون الوضع فى الألفاظ أمرا متوسطاً بين الأحكام الشرعيه التى يحتاج إبلاغها إلى الأنام إلى إرسال الرسل وإنزال الكتب ، وبين الأمور الجبليّيه التى جُبل الإنسان على إدراكها من الأمور التكوينيّيه كالعطش والجوع عند احتياج البدن إلى الماء والغذاء ، ولو كانت دلالة الألفاظ ذاتيه محضه بلا توسط وضع لما جهل أحد معنى لفظٍ ، ولو عند قوم آخرين ، واحتمال أنّ الواضع هو الإنسان غير صحيح ؛ لأننا نقطع بحسب التواريخ التى بأيدينا أنّّه لم يكن شخص أو أشخاص وضعوا الألفاظ فى لغّه ، فضلاً عن سائر اللغات .

ومما يؤكّد ذلك أنّ جماعه لو أرادوا وضع ألفاظ جديده فى لغّه بقدر الألفاظ التى فى تلك اللغه لما قدروا عليه ؛ لكثرة المعانى وتعذّر تصوّرها من قبل أشخاص ، فضلاً عن شخص واحد . فقد ظهر أنّ حقيقه الوضع هو تعيين اللفظ لمعنى بمقتضى مناسبه له وأنّ هذا التعيين من الله (عز وجل) (1) ، فغير صحيح ؛ وذلك لأنّ دعوى المناسبه الواقعيّه بين كل لفظ ومعناه ، مما لم يشهد بها شاهد ، وما يقال من أنّ الوضع يستلزم الترجيح بلامرجح لولا مناسبه واقعيه ، غير صحيح ؛ لأنّ الغرض من الوضع _ وهو التسبب إلى تفهيم المعانى والمرادات _ بنفسه كافٍ فى تعيين أى لفظ لأى معنى ، وعدم وجود اسم شخص أو أشخاص فى التواريخ التى بأيدينا لا تدلّ

ص: ٣٣

.....
الشرح:

على أنّ واضح الألفاظ هو الله سبحانه ، إذ يحتمل أن يكون أصل الوضع في أيّ لغة قد حدث قبل التاريخ ، ثمّ كملت تلك اللغة على مرّ العصور نتيجة تطوّر الأفكار وكثرة الحاجات ، كما نرى بالوجدان أنّ المصنوعات والمخترعات الجديدة تُوضع لها الأسماء من غير أن يذكر في التاريخ مَنْ سمّاها بها ، ومما ذكر يظهر الجواب عن تعذّر وضع أشخاص لغةً جديدة ، فضلاً عن شخصٍ واحد .

وقد ذهب سيدنا الأستاذ قدس سره إلى أنّ وضع الألفاظ في حقيقته تعهّد وقرار من مستعمل اللفظ بأنّه كلّما أتى به أراد تفهيم المعنى الفلاني ، ولا يفرّق في ذلك بين أن يكون التعهّد والقرار ابتدائياً ، أو كان مسبقاً بالتعهد والاستعمال من الآخرين فيكون مستعمل الألفاظ مع ذلك التعهّد واضعاً ، ولو كانت استعماله مسبوقة بالاستعمال من الآخرين ، فإنّ عدم إعراضه عن استعمال السابقين وإقرار اللفظ على ما هو عليه إمضاءً للتعهّد والقرار ، فكلّ مستعمل واضح ، غايه الأمر السابق _ لسبقه في التعهّد والاستعمال _ يطلق عليه الواضع ، وعلى ذلك فما يرى من خطور المعنى إلى الذهن عند سماع اللفظ ولو من غير شاعر فهو ليس من الدلالة الوضعيّة ، بل منشأ أنس الأذهان لكثرة الاستعمال(1) .

ولكن لا يخفى أنّه لو كان الأمر كذلك لكان الأنس حاصلاً بين اللفظ وإرادته تفهيم المعنى لا نفسه .

والصحيح أنّ الوضع في الألفاظ عبارته عن جعلها علامات للمعاني ، والغرض من جعل العلامة تفهيمها بها ، فالمعنى هو الموضوع له ومسمى اللفظ ، لا أنّ إرادته

ص: ٣٤

ثم إنَّ الملحوظ حال الوضع إمّا أن يكون معنى عامًّا [1]، فيوضع اللفظ له تاره، ولأفراده ومصاديقه أخرى، وإمّا يكون معنى خاصًّا، لا- يكاد يصحّ إلا- وضع اللفظ له دون العام، فتكون الأقسام ثلاثه، وذلك لأنَّ العام يصلح لأن يكون آله للحاظ أفراده ومصاديقه بما هو كذلك، فإنّه من وجوهها، ومعرفه وجه الشئ

الشرح:

المعنى نفسها مسمّى اللفظ، ثمَّ إنَّ هذا التعيين وجعل اللفظ علامه للمعنى قد يكون إبتدائيا، وقد يكون مسبقا بالاستعمالات المتكرره بالعنايه وملاحظه العلاقه فيكون الوضع تعيّنًا.

أقسام الوضع

:

[1] حاصل ما ذكره قدس سره فى المقام: أنّ وضع اللفظ لمعنى يتوقّف على لحاظ ذلك المعنى، فإن كان المعنى الملحوظ عامًّا يعنى كليًا يكون فى ذلك العامّ جهتان؛ الأولى: أنّ معنًى من المعانى، وبهذا الاعتبار يكون وضع اللفظ له من الوضع العامّ والموضوع له العامّ. والثانيه وجهه كونه عنوانا لأفراده ووجوداته وصوره لها، وبهذا الاعتبار يكون وضع اللفظ من الوضع العامّ والموضوع له الخاصّ فإنّ الموضوع له فى الحقيقه وجوداته وأفراده غايه الأمر لم تلاحظ تلك الأفراد تفصيلاً بل إجمالاً، يعنى بعنوانها وبالصوره المشتركه بينها.

وأما إذا كان المعنى الملحوظ جزئيا فبما أنّ لحاظه ليس إلاّ لحاظ نفسه لا غيره من سائر الأفراد ولا للصوره المشتركه بينها حيث إنّ الجزئى لا يكون صوره لغيره فيكون وضع اللفظ له من الوضع الخاصّ والموضوع له الخاصّ.

نعم إذا لوحظ الجزئى فربّما ينتقل الذهن إلى أنّ له كليًا ويوضع اللفظ لذلك الكلى، فهذا أمر ممكن إلاّ أنّ الوضع فى هذا الفرض كالموضوع له عامّ، فإنّه لوحظ

معرفة بوجه، بخلاف الخاص، فإنه بما هو خاص، لا يكون وجهاً للعام، ولا لسائر الأفراد، فلا يكون معرفته وتصوره معرفه له، ولا لها _ أصلاً _ ولو بوجه.

نعم ربّما يوجب تصوّره تصوّر العام بنفسه، فيوضع له اللفظ، فيكون الوضع عامّاً، كما كان الموضوع له عامّاً، وهذا بخلاف ما فى الوضع العام والموضوع له الخاص، فإنّ الموضوع له _ وهى الأفراد _ لا يكون متصوّراً إلاّ بوجهه وعنوانه، الشرح:

المعنى العامّ ثانياً، بعد تصور الجزئى أولاً، وفرق بين تصور الشىء بعنوانه وصورته المرآئيه كما فى الوضع العامّ والموضوع له الخاص، وبين تصوّر الشىء بنفسه ولو بعد الانتقال إليه من تصوّر شىء آخر كما فى حالة الانتقال إلى أنّ للجزئى كلياً .

لا- يقال: كون اللفظ موضوعاً للجزئى أو استعماله فيه يلازم إدخال الخصوصيات الموجه للجزئيه فى ذلك المعنى الموضوع له أو المستعمل فيه، وتصور العامّ فى مقام الوضع أو الاستعمال لا- يكون إلاّ- تصوّراً لنفسه وهى الجبهه المشتركه بين أفرادها ومع حذف خصوصيات الأفراد فى الملحوظ لا يكون الموضوع له خاصاً فلا بدّ من جعل الموضوع له المعنونات بذلك العنوان بأن يلاحظ ما يكون إنساناً أو غيره بالحمل الشايح ويجعل الموضوع له هو المعنون، لا العنوان، وهذا فى الحقيقه انتقال إلى الجزئى، و لحاظه إجمالاً بعد تصوّر العامّ ويجرى ذلك فى الوضع الخاصّ والموضوع له العامّ الذى ذكر قسماً رابعاً للوضع بأن يلاحظ الجزئى أولاً- ويوضع اللفظ لما هو عنوان له، وبالجمله يكون فى كلتا الصورتين تصور المعنى بنفسه ولو إجمالاً-، بعد تصور شىء آخر عامّ أو خاصّ .

فإنّه يقال: إنّ إمكان الوضع العامّ والموضوع له الخاصّ إنّما هو باعتبار أنّ لحاظ معنى بخارجيته كافٍ فى جزئيته، فإنّ المعنى الكلى يمكن تصوّره بحيث يكون لحاظاً لتلك الوجودات العينيه، حيث إنّ الكلى عينها خارجاً، كما يمكن ملاحظته بحيث

وهو العام، وفرق واضح بين تصوّر الشيء بوجهه، وتصوّره بنفسه، ولو كان بسبب تصوّر أمر آخر.

ولعلّ خفاء ذلك على بعض الأعلام، وعدم تميّزه بينهما، كان موجباً لتوهم إمكان ثبوت قسم رابع، وهو أن يكون الوضع خاصاً، مع كون الموضوع له عاماً، مع أنّه واضح لمن كان له أدنى تأمل.

الشرح:

يقبل الاتصاف بالوجود والعدم . فإن كان اللفظ قد وضع له مع الإغماض عن العيّنات الخارجيّة ، بحيث يكون قابلاً للاتصاف بكل من الوجود والعدم ، كان الموضوع له كالوضع عامّاً ، وإن كان اللفظ قد وضع له بلحاظ العيّنات الخارجيّة بحيث لا يقبل الاتصاف بالوجود والعدم بل يكون الأمر فيه نظير ما فى الأعلام الشخصيه فى عدم اتصافها بالوجود والعدم كان الموضوع له خاصيّاً ، مثلاً؛ فى العنقاء يصحّ أن يقال : إنّه معدوم ، ولا يصحّ أن يقال : زيد معدوم ، بل يقال : إنّه غير باق . والحاصل أنّ الطبيعىّ عين وجوداته خارجاً ، فلحاظه بجهه خارجيّة كافٍ فى كون الموضوع له خاصاً ، والمراد بجهه العينيّه واقعها لا مفهوم العينيّه فإنّ مفهومها هو عين مفهوم الوجود ، كما هو ظاهر .

ص: ٣٧

ثم إنه لا-ريب فى ثبوت الوضع الخاص والموضوع له الخاص كوضع الأعلام، وكذا الوضع العام والموضوع له العام، كوضع أسماء الأجناس وأما الوضع العام والموضوع له الخاص، فقد توهم أنه وضع الحروف، وما ألحق بها من الأسماء، كما توهم أيضاً أن المستعمل فيه فيها خاص مع كون الموضوع له كالوضع عاماً.

والتحقيق _ حسبما يؤدى إليه النظر الدقيق [١] _ أن حال المستعمل فيه والموضوع له فيها حالهما فى الأسماء، وذلك لأن الخصوصية المتوهمه، إن كانت هى الموجه لكون المعنى المتخصص بها جزئياً خارجياً، فمن الواضح أن الشرح:

المعنى الحرفى

[١] وبتعبير آخر إن مثل لفظ «من» ولفظ «الابتداء» موضوعان لمعنى واحد غايه الأمر، ذلك المعنى يلاحظ تارة بما هو هو فيستعمل فيه لفظ «الابتداء»، وأخرى يلاحظ آلياً فيستعمل فيه لفظ «من» وليس المراد أن اللحاظ الآلى أو الاستقلالى داخل فى المستعمل فيه، بل هما نحوان من اللحاظ يتعلقان بنفس المعنى فى مقام الاستعمال، ونفس ذلك المعنى _ الذى يتعلّق به اللحاظ الآلى تارة والاستقلالى أخرى _ هو الموضوع له والمستعمل فيه، فيهما.

ويدلّ على عدم كون معانى الحروف جزئيات بل كمعانى الأسماء كليّات؛ أن القائل بالجزئيه إن أراد الخصوصية الخارجيه الموجه لكون المعنى جزئياً خارجياً، فمن الظاهر أن تلك الخصوصية غير داخله فى معانى الحروف، فإنه كثيراً ما يكون معنى لفظ «من» كلياً يصدق على كثيرين، كما إذا وقع تلو الأمر أو النهى، كقوله «سر من البصره» ولذا إلتجأ بعض الفحول إلى جعله جزئياً إضافياً، وهو كما ترى؛ لأنّ ما

كثيراً ما لا يكون المستعمل فيه فيها كذلك بل كلياً، ولذا التجأ بعض الفحول إلى جعله جزئياً إضافياً، وهو كما ترى. وإن كانت هي الموجه لكونه جزئياً ذهنياً، حيث إنه لا يكاد يكون المعنى حرفياً، إلا إذا لوحظ حاله لمعنى آخر، ومن خصوصياته القائمه به، ويكون حاله كحال العرض، فكما لا يكون في الخارج إلا في الموضوع، كذلك هو لا يكون في الذهن إلا في مفهوم آخر، ولذا قيل في تعريفه: بأنه ما دلّ على معنى في غيره، فالمعنى، وإن كان لا محاله يصير جزئياً بهذا اللحاظ، بحيث يباينه إذا لوحظ ثانياً، كما لوحظ أولاً، ولو كان اللاهظ واحداً، إلا أن هذا اللحاظ لا يكاد يكون مأخوذاً في المستعمل فيه، وإلا فلا بدّ من لحاظ آخر، متعلق بما هو ملحوظ بهذا اللحاظ، بداهه أن تصوّر المستعمل فيه مما

الشرح:

يوجب كونه جزئياً إضافياً غير داخل في معناها بل هو مستفاد من دالّ آخر، كمدخولها كما لا يخفى .

وإن أراد جزئيه معانى الحروف باعتبار خصوصيه ذهنيه مأخوذه فيها، موجه لكونها جزئيات ذهنيه، بأن يكون الموضوع له نفس الوجود العرضى الذهنى، بأن يقال: كما أنّ الموجود الخارجى قد يكون قائماً بنفسه فيعتبر عنه بالجوهر وقد يكون قائماً بالغير فيعتبر عنه بالعرض، كذلك الموجود الذهنى فإنّ المعنى قد يلاحظ بنفسه، فيكون إسمياً، وقد يلاحظ آلياً، حاله لمعنى آخر (بأن يكون الموجود ذهنياً بما هو، المعنى الآخر) فيكون حرفياً، وعليه يكون معنى الحرف باعتبار أخذ واقع اللحاظ الآلى فيه وتقومه بمعنى آخر، جزئياً ذهنياً.

ففيه: أن هذا اللحاظ لا يمكن أخذه في معانى الحروف بشهادته أمور:

الأول: ما أشار إليه بقوله قدس سره: «وإلا فلا بدّ من لحاظٍ آخر» وتوضيحه: أنه لو كان واقع اللحاظ الآلى داخلاً في معنى الحرف لزم تعدد اللحاظ في استعماله، ضروره

ص: ٣٩

لا بد منه في استعمال الألفاظ، وهو كما ترى. مع أنه يلزم أن لا يصدق على الخارجيات، لامتناع صدق الكلّي العقلي عليها، حيث لا موطن له إلاّ الذهن، فامتنع امتثال مثل (سر من البصره) إلاّ بالتجريد وإلغاء الخصوصيه، هذا مع أنه ليس لحاظ المعنى حاله لغيره في الحروف إلاّ- كلاحظه في نفسه في الأسماء، وكما لا- يكون هذا اللحاظ معتبراً في المستعمل فيه فيها، كذلك ذاك اللحاظ في الحروف، كما لا يخفى.

الشرح:

أنّ الاستعمال موقوف على لحاظ المعنى وتصوّره، وقد فرضنا واقع اللحاظ الآلي دخيلاً- في معنى الحرف، فلا بدّ من لحاظ الابتداء آلياً أولاً، ثمّ لحاظ الملحوظ باللحاظ الأوّل، وهذا ممّا يكذبّه الوجدان .

أقول: توقّف الاستعمال على لحاظ المستعمل فيه، وإن كان صحيحاً إلاّ- أنّ لحاظ المستعمل فيه ليس إلاّ- إحضاره في أفق النفس، وإذا فرض حضور المستعمل فيه عند النفس باللحاظ الأوّل - كما في المعلوم بالذات - فلا معنى لإحضاره فيها بلحاظ آخر وفي الجملة لو كان واقع اللحاظ الآلي مأخوذاً في معاني الحروف لم يكن في استعمالها حاجه إلى مزيد من ذلك اللحاظ .

الثاني: ما ذكره قدس سره من أنه لو كان اللحاظ مأخوذاً في معاني الحروف لما صحّ أن تصدق معانيها على الخارجيات؛ لأنّ الصّدق عليها هو الانطباق عليها، والانطباق هو العيّيّه، والمعنى المركب والمقيد باللحاظ أمر ذهني لا ينطبق على الخارج بوجه . نعم عدم الانطباق لا- يمنع الحكايه عن كثيرين فإنّ الطبيعي المقيد بالكلّي المنطقي لا يمكن حصوله في الخارج، مع ذلك يكون كلياً باعتبار حكايته عن كثيرين - كما في الكلّي العقلي المصطلح - وعلى ما ذكر فيمتنع امتثال قوله «سر من البصره» إلاّ بالتجريد بإلغاء خصوصيه اللحاظ عن متعلّق الأمر .

ص: ٤٠

وبالجملة: ليس المعنى فى كلمه (من) ولفظ الابتداء _ مثلاً _ إلاَّ- الإبتداء، فكما لا يعتبر فى معناه لحاظه فى نفسه ومستقلاً، كذلك لا يعتبر فى معناها لحاظه فى غيرها وآله، وكما لا يكون لحاظه فيه موجباً لجزئيته، فليكن كذلك فيها.

إن قلت: على هذا لم يبق فرق بين الاسم والحرف فى المعنى، ولزم كون مثل كلمه (من) ولفظ الابتداء مترادفين، صحَّ استعمال كل منهما فى موضع الآخر، وهكذا سائر الحروف مع الأسماء الموضوعه لمعانيها، وهو باطل بالضروره، كما هو واضح.

قلت: الفرق بينهما إنّما هو فى اختصاص كل منهما بموضع [١]، حيث إنّهُ

الشرح:

الثالث: ما أشار إليه بقوله: «مع أنّهُ ليس لحاظ المعنى... إلخ» يعنى ليس اللّحاظ الآلى فى استعمالات الحروف إلاَّ- نظير اللّحاظ الاستقلالى فى استعمال الأسماء، وكما أنّ اللّحاظ الاستقلالى غير مأخوذ فى معانيها فى الوضع والاستعمال كذلك اللّحاظ الآلى فى استعمالات الحروف ووضعها .

ثمّ إنّ قوله قدس سره: «لامتناع صدق الكلّى العقلى عليها، أى الخارجيات» ليس كما ينبغى، فإنّ معنى الحرف بناءً على تقيده باللّحاظ الآلى وإن كان كالكلّى العقلى من حـ. يث حكايته عن كثيرٍ من الخارجيات إلاَّ أنّه ليس من الكلّى العقلى المصطلح عليه، و الصحيح أن يقال: لامتناع صدقه نظير امتناع صدق الكلّى العقلى على الخارجيات .

[١] وبتعبير آخر معنى لفظى «من وابتداء» وإن كان أمراً واحداً يتعلّق به اللّحاظ الآلى تارةً، والاستقلالى أخرى، وشىء من اللّحاظين غير مأخوذ فى ناحيه الموضوع له والمستعمل فيه إلاَّ- أنّ الوضع فى الحروف مقيد بتعلّق اللّحاظ الآلى بمعانيها عند الاستعمال، وفى الأسماء بتعلّق اللّحاظ الاستقلالى بها كذلك،

وضع الإسم ليراد منه معناه بما هو هو وفي نفسه، والحرف ليراد منه معناه لا كذلك، بل بما هو حاله لغيره، كما مرّت الإشارة إليه غير مرّة، فالاختلاف بين الاسم والحرف في الوضع، يكون موجباً لعدم جواز استعمال أحدهما في موضع الآخر، وإن اتّفقا فيما له الوضع، وقد عرفت _ بما لا مزيد عليه _ أنّ نحو إرادته المعنى لا يكاد يمكن أن يكون من خصوصياته ومقوماته.

الشرح:

واختلافهما بحسب الوضع واختلاف شرط الوضع في كلّ منهما يوجب عدم صحّحه استعمال أحدهما في موضع الآخر، وليس المراد بالتقييد وشرط الوضع ما يرادف معنى الشرط في المعاملات، أعنى الالتزام بشيء في ضمن معاملة، ليقال إنّ اتّباع شروط الوضع والعمل بها غير لازم، كما لو فرضنا أنّ الواضع اشترط دفع درهم على من استعمل هذا اللفظ في هذا المعنى، بل المراد بالشرط هو ما في لسان علماء الأدب من أنّ وضع الحرف لذلك المعنى معلق على لحاظه آلياً وفي الإسم على لحاظه استقلالاً.

أقول: غايته ذلك عدم صحّحه استعمال الحرف في موضع الإسم حقيقة؛ لكونه بغير الوضع، وأما عدم صحّته أصلاً ولو بنحو المجاز، فلا موجب له، مع أنّ استعمال أحدهما موضع الآخر يعدّ غلطاً، وهذا كاشف عن اختلاف المعنى في الحرف والإسم ذاتاً، وأنّ معنى الأوّل غير الآخر، لا أنّهما يختلفان باللّحاظ أو بتقييد الوضع مع اتحاد المعنى، فيبقى الكلام في ذلك الاختلاف.

وعن المحقق الاصفهاني قدس سره أنّ الحرف موضوع للوجود الرابط الذي ذكره بعض الفلاسفة، في مقابل وجود الجوهر والعرض (الذي يعبر عنه بالوجود الرابطي). وحاصل ما ذكره قدس سره في المقام: أنّ الألفاظ الموضوعه للجواهر والأعراض _ وهي الأسماء _ تكون معانيها من قبيل الماهيات، سواء كانت متأصّله (أي منتزعه

ص: ٤٢

.....
الشرح:

من نفس وجوداتها)، أو من الاعتبارات (أى المنتزعه من الشيء باعتبار أمر آخر)، ولا- يكون الوجود الخارجى أو الذهنى مأخوذاً فى معانى الأسماء أصلاً، بل تتّصف معانيها بالوجود والعدم، وفى مقابل هذه الماهيات من الجواهر والأعراض والانتزاعات وجودٌ آخر ضعيف ودقيق فى الغايه زائداً على وجود الجوهر والعرض، يظهر بالبرهان على ما استدّلوا عليه فإنه ربّما يعلم بوجود كلٍّ من الجوهر (كوجود الإنسان) والعرض (كحصول الحركة)، ولكن يشكّ فى قيام الحركة بالإنسان أو بغيره، وهذا دليلٌ واضح على أنّ الحصّه الخاصّه من الحركة القائمه بالإنسان لها نحو وجود، نعبّر عنه بالوجود الرابط زائداً على أصل الحركة، ووجود الإنسان لقضاء تعلق الشكّ به وتعلق الجزم بالأخيرين وهذا الوجود الرابط لضعفه وخفائه لا يكون له مهيتة، ليكون وضع اللفظ لها، بل الحروف موضوعه لنفس الوجودات الروابط، وتلاحظ هذه الوجودات فى مقام الوضع، وعند الاستعمال بنحو الإشاره إليها، فتكون معانى الحروف مباينه ذاتا لمعانى الأسماء؛ لأنّ الأسماء توضع للصور الذهنيه المنطبقه على الخارج ويكون الوجود الخارجى كالوجود الذهنى، خارجاً عن الموضوع له والمستعمل فيه فيها، بأن يكون الموضوع له والمستعمل فيه نفس الماهيات بخلاف الحروف، فإنّها موضوعه لما هو رابط خارجاً، لا عنوان الرابط، فإنه معنىً إسمى ويلزم على ذلك أن يكون الوضع فى الحروف عامّاً والموضوع له خاصّاً(1).

أقول: يناقش فيما ذكره قدس سره:

ص: ٤٣

.....
الشرح:

أولاً: بأنه لا سبيل إلى الجزم بأنّ في الخارج وجوداً آخر غير وجود العرض والجوهر يسمّى بالوجود الرابط ، والدليل عليل ، إذ تعدّد متعلقى اليقين والشك ، لا يلزم أن يكون بتعدّد الوجود ، بل يكفي فيه تعدّد الاعتبار والجهة مع الاتحاد خارجاً ، فإنّه ربّما يعلم حصول الطبيعي ويشكّ في أفرادهِ ، ومن الظاهر أنّ الطبيعي عين أفرادهِ خارجاً ولا وجود له غير وجودها ، وعلى ذلك لو علم بوجود الإنسان خارجاً ووجود الحركة يكون الشكّ في إضافته ما تقوم به الحركة من كونه معنونا بعنوان الإنسان أو غيره .

وثانياً: إنّ الوجود الرّابط _ على فرض تسليمه _ لا يكون الموضوع له في الحروف ، فإنّ الحروف تستعمل في موارد لا يكون فيها ذلك الوجود قطعاً ، كما يقال «الوجود للإنسان ممكن» و«لشريك الباري ممتنع» و«لذات الحق (جل وعلا) واجب» مع أنّه لا رابط في شيءٍ منها بالمعنى المتقدّم أصلاً .

وثالثاً: يلزم _ على ما ذكر _ أن لا يكون قول المخبر : (لزيد علم ، ولعمرو خوف ، ولبكر شجاعه) كذباً ، فيما إذا لم يكن لهم شيء ممّا ذكر ، فإنّه في الفرض لا- يكون للكلام مستعمل فيه بالإضافة إلى الحرف ليقال إنّ مدلوله غير مطابق للواقع كما هو الفرض من عدم الرابط ، المدعى كون اللّام مستعمله فيه ، ويتّضح ذلك أكثر بملاحظة الحروف المستعمله في النفي وفي الجواب والإستفهام والنداء والتعجب ، إلى غير ذلك ، مما لا يعقل فرض الوجود الرابط فيها .

وللمحقق النائيني قدس سره في اختلاف معنى الإسم والحرف كلامٌ ، ملخصه : أنّ المعنى في الأوّل إخطاريّ ، وفي الثاني إيجاديّ ، سواء كان معنى الحرف نسبيّاً أو

.....
الشرح:

غير نسبي، فالثاني كحروف النداء والتشبيه والجواب ونحوها، مما يتحقق باستعمالها فرد من النداء والتشبيه والجواب أو غيرها، بخلاف الأول _ يعنى الحروف النسبيّه _ فإنه يتحقق باستعمالها فرد من النسبه والربط بين أجزاء الكلام بحسب معانيها .

وتوضيح ذلك : أنّ الأسماء _ سواء كانت معانيها من الجواهر خارجا أو من الأعراض _ موضوعه لنفس المعانى التى تتّصف بالوجود الخارجى أو الذهنيّ تارة، وبالعدم أخرى، وهذه المعانى كلّها مستقلّه ذاتا، بمعنى أنّه يخطر عند سماع ألفاظها ومعانيها فى الأذهان ولو لم يكن سماعها فى ضمن تركيب كلامي، وهذا بخلاف الحروف، فإنّه ليس لها معانٍ استقلاليتها وإخطاريه، بحيث تخطر إلى الذهن عند سماعها منفردّة عن التركيب الكلامي .

ثمّ لا يخفى أنّ العرض لما كان لا يرتبط مفهومه ومعناه _ بما هو مفهوم ومعنى _ بمعنى المعروض ومفهومه كذلك، بل كان العرض خارجا، مرتبط بمعرضه الخارجى وملابساته من الزمان والمكان والآله والمفعول وغير ذلك من الملابسات، فدعت الحاجة إلى إيجاد الربط بين معنى اللفظ الدال على العرض ومعنى اللفظ الدال على المعروض، وكذا سائر الملابسات فى مقام المعانى ليقوم الربط بين المداليل فى الكلام بحيث يعدّ نسبه الربط فيه إلى النسبه الخارجيه مثل الظل إلى ذى الظلّ .

وليس المراد أنّ النسبه الخارجيه محقّقه للنسبه الكلاميه، نظير فرد الإنسان خارجا، حيث إنّه يكون تحقّقا لطبيعيّ الإنسان، بل المراد أنّ قيام الحركه مثلاً بالإنسان كافٍ فى ارتباطها به خارجا ولكن معنى لفظ الحركه غير مرتبط بمعنى الإنسان، فوضعت الحروف لإيجاد الربط بينها فى مقام التكلّم، ثمّ إنّه ربّما يكون

ص: ٤٥

.....
الشرح:

هذا الارتباط الكلامي متفقا مع الإضافه الخارجيه ، توافق الظلّ وذيه ، فيكون الكلام صادقا ، وربما لا يوافقها ، فيكون كاذبا ، فالمستعمل فيه في الحروف إيجادي ، لكن لا- كالإيجاد في إنشاء السبع والطلب ، بأن يوجد البيع والطلب خارجا وفي عالم الاعتبار ، بل الإيجاد في الحروف بمعنى تحقيق الربط بين مدلول أجزاء الكلام .

نعم في الحروف غير النسييه يكون الموجود فردا خارجيا من النداء والتشبيه والجواب وغير ذلك(1).

أقول : يرد عليه قدس سره أنّ دعواه بأنّ المعاني الإسميه لا- يمكن لحاظها مرتبطه بنحو ارتباط بعضها ببعض إلا- بالتكلم بالحروف ، لا- يمكن الالتزام بها ، حيث يمكن للإنسان لحاظ شيتين مرتبطتين خارجاً بما هما عليه من الارتباط ، فكما أنّ اللفظ الموضوع لكلّ منهما يحكى عنهما خارجا بصورتها المرآتية ، كذلك الحرف بصورته المتدلّيه في معناهما ، يحكى عمّا هما عليه من الارتباط خارجا ، فيمكن وضع لفظ للصوره المتدلّيه في صورتى الشيتين المرتبطتين خارجا ، ويكون اللفظ بحكايته عن تلك الصوره المتدلّيه (الحاكيه عن الخارج) موجبا لحصول الارتباط بين معنى كلّ من الإسمين .

وبتعبير آخر : يكون الفرق بين معاني الأسماء والحروف أنّ معاني الأسماء إخطاريه ، بمعنى أنّه ينسب منها معانيها إلى الأذهان ولو عند التلقظ بكلّ منها منفردا ، بخلاف الحروف فإنّه لا ينسب منها المعاني إلاّ إذا تلقظ بها في ضمن تركيب كلامي و مع التلقظ بمدخولها وهذا معنى كون معاني الحروف غير إخطاريه .

ص: ٤٦

١- (١) أجود التقريرات : ١٦ / ١ .

.....
الشرح:

ومما ذكر ظهر أنه لا مقابله بين إخطاريه معنى اللفظ وبين كونه إيجابيا حتى يكون نفى الأول مستلزما لإثبات الثاني .

ثم إنه قدس سره ذكر أن معانى الحروف تكون آليه ومغفولاً عنها ، بخلاف الأسماء .

فهذا لا يمكن المساعدة عليه أيضاً ، فإنه إن كان المراد بالآليه عدم كون تفهيمها هو المقصود الأصلي للمتكلم ، فمن الظاهر أنه كثيرا ما يكون الغرض الأصلي من التكلم تفهيم الارتباط بين شيئين خارجا ، لعلم السامع بحصول كل منهما وعدم علمه بالارتباط الخاصّ بينهما ، وإن كان المراد أن نظر المتكلم إلى صورها المتدلّية في غيرها نظر مرآتي ، فهذا النظر المرآتي حاصل في معانى الأسماء وغيرها ، حيث إن المتكلم عند التكلم ينظر بالمعاني التي هي في حقيقتها صور للأشياء إلى نفس الأشياء في مواطنها .

إذن فالحق في المقام والذي يقتضيه التأمل في معانى الحروف هو أنها موضوعه لإفاده خصوصيته في مدلول مدخولاتها بحسب الوعاء المناسب لتلك المدخولات ، فمثلاً لفظه «في» موضوعه لتدخل على الإسم وتدلّ على أن مدخولها متّصفٌ بكونه ظرفا بحسب الخارج .

وليس المراد أن لفظه «في» ترادف لفظ «الظرف» ليكون معنى «في» ظرفا بالحمل الأولى أو بالحمل الشائع ، بل المراد أن معنى لفظ «ظرف» معنى إسمي وأن لفظه «في» وضعت لتكون بعد دخولها على الإسم دالّه على أن ذلك المدخول موصوف خارجا بكونه ظرفا لشيء يذكر في الكلام أو ذكر سابقا ، كما أن «كاف التشبيه» موضوعه لتكون دالّه على أن المعنى بذلك الإسم خارجا مشبه به ، ولفظه «من» وضعت لتكون دالّه على أن مدلول ذلك الإسم خارجا معنون بعنوان المبدأ ،

.....
الشرح:

وكلمه «نعم» موضوعه لتدخل على الجملة ولتدلّ على أنّ مضمونها هو الجواب ولفظه «لا» موضوعه لتدخل عليها فتدل على انتفاء مضمون تلك الجملة بحسب الخارج وهكذا وهكذا ، كما هو الحال في الاعراب والهيئات الداخلة على الأسماء والجُمْل .

وبتعبيرٍ آخر : كما أنّ حالات الإعراب موضوعه لتدلّ على أنّ معنى مدخولها بحسب الخارج متّصف بكونه مصداقا للفاعل أو المفعول أو غيرهما ، كذلك الحروف موضوعه لتكون بدخولها على الإسم أو غيره دالّ على خصوصيّة مدخولها بحسب الخارج ، فمثلاً- إذا قيل : (الصلاه في المسجد أفضل من الصلاه في غيره) يكون لفظ «في» دالّاً على أنّ المسجد متّصف بكونه ظرفاً فتكون الهيئه الكلاميه دالّه على أنّ الصلاه المفروض كون المسجد ظرفاً لها محكوم به بما ذكر ، وعليه فلفظه «في» لم توضع لتقييد معنى الصلاه وتضييقها بالظرف .

نعم بما أنّها موضوعه للدلاله على كون مدخولها ظرفاً، تكون الصلاه المفروض لها الظرف الخاصّ أخصّ من طبيعيّ الصلاه، وأمّا إذا لم يكن في البين شيء قابل للتضييق لم يحصل ذلك التقييد كما في قولنا (زيد كالأسد) أو (في الدار) إلى غير ذلك.

والحاصل ؛ أنّ الفرق بين الحروف والأسماء في أنّ الأسماء موضوعه للعناوين (ولذا تكون معانيها إخطاريّه بالمعنى المتقدّم) بخلاف الحروف ، فإنّها موضوعه لتدل على اتّصاف مدخولاتها بالعناوين بحسب الوعاء المناسب لتلك المدخولات (ولذا تكون معانيها في مداليل مدخولاتها) .

ومما ذكر يظهر ضعف القول بأنّ الحروف موضوعه لتضييق معاني الأسماء

.....
الشرح:

وتقييدها(1). فإنّ التقييد والتضييق وإن كان يحصل في المورد القابل له عند استعمال الحروف في معانيها إلاّ أنّه لم يكن بموضوع لها ، بل التضييق والتقييد لازم للمعاني الحرفية في المورد القابل .

لا يقال : ما الفرق بين لفظ «زيد» الحاكي عن مصداقٍ خاصّ للإنسان ، وبين لفظه «في» الحاكيه عن مصداق الطرف ، فلو كان مجرد الحكاية عن مصداق عنوان موجبا لكونه حرفا ، لزم كون معنى لفظ «زيد» أيضاً حرفيا .

فإنّه يقال : معنى لفظ «زيد» إخطاري يحكى عن نفس المصداق ولو بعنوان مشير إليه ولا يحكى عن جهة كونه مصداقا لعنوان الإنسان ، بل الحاكي عن هذه الجهة الهيئه التركيبية في قولنا «زيد إنسان» ، وهذا بخلاف لفظه «في» حيث إنّ معناها لا يكون إخطاريا ، ولفظه «في» لا تحكى عن نفس مصداق عنوان الطرف ، بل الحاكي عن نفس المصداق مدخولها ، وهو لفظ الدار ، فيكون مدلول لفظه «في» اتّصاف مدخولها بكونه ظرفا . وبما ذكرناه من معنى الحروف تبين صحّ تعريف الحرف بأنّه : ما دلّ على معنى في غيره ، على أن يكون المراد بالغير مدخوله كما ذكرنا ذلك في ناحيه وضع الإعراب .

كما تبين أيضاً أنّ ما اشتهر من عدم المعنى للإعراب ، غير صحيح على إطلاقه ، فإنّ الإعراب وإن لم يكن له معنى إخطاريّ إلاّ أنّّه إذا دخل على المعرب دلّ على خصوصيه في معناه بحسب الوعاء المناسب له ، فما قيل من أنّ الحروف لو كانت كالأعراب في عدم المعنى ، لزم أن يكون معنى مفردات الكلام مساويا لمعنى

ص : ٤٩

.....
الشرح:

الكلام ، بأن يكون معنى «زيد» «دار» مساوياً لمعنى «زيد فى الدار» غير صحيح ؛ إذ هو يبتنى على أن يكون الإعراب لا معنى له ، وقد عرفت خلافه .

لا- يقال : ما الفرق بين معانى أسماء الأعراض ومعانى الحروف ، فكما أنّ العرض يكون خصوصيه بحسب الخارج لمعروضه ، كذلك معانى الحروف .

فإنّه يقال : إنّ أسماء الأعراض تحكى عن نفس الخصوصيه بنحو الإخطار ، ولو لم تكن فى ضمن تركيب كلامى ، غايه الأمر تكون وجوداتها قائمه بالمعروض ، وكون وجوداتها كذلك بإدراك العقل لا بدلاله اللفظ ، بخلاف الحروف فإنّه ليس لها معانٍ إخطاريه ، بل حيث تدخل على الأسماء تكون دالّه على أنّ مدخولاتها متّصفه بالعناوين الإسميه فى الوعاء المناسب لها ، ويعتبر عن تلك العناوين الإسميه بالأعراض والخصوصيات .

وقد انقده مِمّا تقدّم أنّ معانى الحروف لا تتّصف بالكليه والجزئيه ؛ لكونها متدلّيات بمعانى مدخولاتها ، فإن كان مدخول الحروف كلياً أو مما يصدق على الكلّ والأبعض ، كانت معانى الحروف الداخلة عليه كذلك ، فيكون معناها قابلاً للتقييد بتبع تقييد المدخول ، وإن كان مدخولها جزئياً كان معنى الحرف الداخلة عليه قابلاً للتعيين بحسب ما يقبله ذلك الجزئى من التعيين بحسب الحال والزمان .

وبتعبير آخر : الأزمنه التى توجد فيها الدار المزبوره كحالاتها متعدده فيمكن تقييدها ببعضها ، والحرف الداخلة على كلمه الدار يقبل هذا النحو من التقييد ، وإن لم يكن مدخول الحرف قابلاً حتّى لهذا النحو من التقييد ، لم يك معنى الحرف قابلاً للتقييد أصلاً ، كما فى أوّل ساعه من يوم الجمعه من الشهر الفلانى من السنه الفلانيه ، فإذا قيل : (مات زيد فى أوّل ساعه من ذلك اليوم) فلا يكون المعنى الحرفى قابلاً

ثم لا يبعد أن يكون الاختلاف في الخبر والإنشاء أيضاً كذلك [١]، فيكون الخبر موضوعاً ليستعمل في حكاية ثبوت معناه في موطنه، والإنشاء ليستعمل في قصد تحققه وثبوته، وإن اتفقا فيما استعملا فيه، فتأمل.

الشرح:

للتقييد . هذا كله في تقييد معاني الحروف ، وأما تقييد معاني الهيئات فيأتي الكلام فيها في بحث الواجب المطلق والمشروط إن شاء الله تعالى .

الخبر والإنشاء

:

[١] يعني كما أن الفرق بين الإسم والحرف لم يكن إلا في ناحيه الوضع مع كون الموضوع له والمستعمل فيه واحدا فيهما ، فلا يبعد أن يكون الفرق بين الجملة الخبرية والجملة الإنشائية كذلك ، بأن يكون الموضوع له والمستعمل فيه فيهما واحدا ، غايه الأمر الوضع في الجملة الإنشائية مشروط بإرادته المعنى بنحو خاص ، وفي الجملة الخبرية بإرادته بنحو آخر.

توضيح ذلك أن ثبوت النسبه في موطنها وانتفائها فيه على اختلاف أنحاءها لها صور عند النفس ، ولو كانت تلك الصور متدليه في طرفيها ، مثلاً نسبه المحمول إلى الموضوع واقعهما اتحادهما وجوداً بنحو خاص ، أو مفهوماً أيضاً ، ونسبه المبدأ إلى الفاعل عباره عن قيام المبدأ به صدورا أو حلولاً أو غيرهما ، والصور في جميع ذلك هي الموضوع لها في الهيئات وتلك الصور وإن كان لها وجودات في أفق النفس إلا أن الهيئات لم توضع لتلك الوجودات بل وضعت لذواتها، وإذا خاطب المتكلم شخصا بقوله : (أطلب منك ضرب زيد) بنحو الإخبار ، أو (طلبت ضربه منك) ، وقال الآخر لمخاطبه : (اضرب زيدا) إنشاء ، فالكلامان مترادفان في المعنى ، وإنما يختلفان في نحو إرادته ذلك المعنى ، فإنه في الإخبار يقصد المتكلم الحكاياه عن ثبوت المضمون

ص : ٥١

الشرح:

فى موطنه ، وفى الإنشاء يقصد أن يثبت ذلك المضمون ويتحقق فى موطنه .

ومما ذكرنا يظهر أنّ فى عبارته قدس سره حيث قال : «فى حكاية ثبوت معناه» و«فى قصد تحققه» تسامحاً ، فإنّ المناسب تبديل لفظه «فى» باللام ؛ لأنّ الحكاية أو التحقق غاية للاستعمال فى الإخبار والإنشاء كما هو المدعى ، لا أنّهما داخلان فى الموضوع له أو المستعمل فيه .

وبتعبير آخر : الفرق بين مثل قول المولى لعبده (أطلب خروجك إلى السفر) بنحو الإخبار ، وبين قوله لعبده الآخر : (أخرج إلى السفر) إنشاءً ، بعد اشتراكهما فى أنّ مدلول كلّ منهما ثبوت طلب الخروج من المولى ، هو أنّ الشرط فى وضع هيئته فعل المضارع كون الداعى للمستعمل من نقل ثبوت الطلب إلى ذهن المخاطب ، حكاية ثبوته ، بينما الشرط فى وضع صيغته إفعال كون الداعى إرادته ثبوت الطلب بذلك الاستعمال .

وقد ظهر مما ذكرنا أنّّه لا فرق عند الماتن قدس سره بين قول القائل : (بعت دارى بكذا) إخباراً ، وبين قوله : (بعت دارى بكذا) إنشاءً ، إذ الهيئته فيهما قد استعملت فى معنى واحد ، وهو ثبوت بيع الدار ، وكذا قوله : (أضرب زيدا) إنشاءً ، و(أطلب منك ضرب زيد) إخباراً ، فإنّهما قد استعملتا فى ثبوت الطلب والبيع ، وإنّما الاختلاف فى أنّ إنشاء البيع بقوله : (بعت دارى) استعمال بغير الوضع وإنشاء الطلب فى (أضرب زيدا) استعمال بالوضع . نعم ربّما لا يكون ثبوت الشئ أو ثبوته لشئ آخر قابلاً للإنشاء ، نحو : زيد أسود اللون ، وهذا لا يوجب أن لا يكون المستعمل فيه ثبوت سواد اللون لزيد ، بل المستعمل فيه ذاك ، فلا يكون قصد الحكاية داخلًا فى الموضوع له والمستعمل فيه .

ص : ٥٢

.....
الشرح:

وذكر المحقق الاصبهاني قدس سره أنّ الأمر في مثل قوله «بعث داري» من الصيغ المشتركة بين الإخبار والإنشاء هو كما ذكره قدس سره من أنّ المستعمل فيه للهيئة نسبة بيع الدار إلى المتكلم ، وهذه النسبة تكون لقصد الحكاية تارة ، ولقصد الإنشاء أخرى . وأمّا في مثل قوله : (اضرب زيدا) وقوله : (أطلب منك ضرب زيد) ممّا لا اشتراك فيه بين الجملة الإنشائية والجملة الخبرية لفظا وهيئة ، فلا يتمّ ذلك ؛ لأنّ الأوّل موضوع للبعث الاعتباري لا بما هو هو ، بحيث يكون البعث ملحوظا بذاته ، بل بما هو نسبة بين المتكلم والمادّه والمخاطب ، ولذا لا تكون لتلك النسبة واقعيه لتطابقها أو لا تطابقها.

وبتعبير آخر : كما أنّهُ إذا حرّك شخص غيره نحو الفعل تحريكاً خارجياً لا يكون ذلك التحريك الخارجي ملحوظاً بذاته ، بل الملحوظ هو الفعل من المحرّك ، كذلك في التحريك والبعث الإنشائي الاعتباري ، يكون الملحوظ بالذات نفس المادّه من المخاطب ، كما في قوله : (اضرب زيدا) ، وأمّا إذا قال : (أبعثك نحو ضرب زيد) أو (أحرّكك نحو ضرب زيد) أو (أطلب منك ضرب زيد) إخباراً ، فليس الملحوظ بالذات ضرب زيد (بأن يكون البعث مفاد الهيئة وملحوظاً لا بذاته) حتّى يقال لا فرق في المعنى بين الهيئة الإنشائية والإخباريّة ؛ لأنّ البعث معنى واحد ، والتفاوت باللحاظ غير المقوم للمستعمل فيه ، بل مضمون الهيئة ومدلولها في موارد الإخبار نسبة نفس البعث إلى المتكلم بنسبه صدوريّه ، وكم فرق بين النسبه البعثيه وبين نسبة البعث (1) ؟

أقول : يرد على المصنّف قدس سره أنّه لو لم يك فرق في ناحيه المستعمل فيه

ص : ٥٣

.....
الشرح:

والموضوع له فى قوله : (اضرب زيدا) إنشاءً ، و(أطلب منك ضرب زيد) إخباراً ؛ لكان استعمال الأوّل فى مـورد الثانى صحـيحاً ، غاية الأمـر لا يكون الاستعمال على طبق الوضع فيحتاج إلى القرينه ، كما تقدّم فى استعمال الحروف فى موضع الإسم .

ويرد على ما ذكره المحقق الأصفهاني قدس سره أنّ ما ذكره هو بيان للفرق بين الهيئه الداخلة على الماده المضاف إليها الطلب ، كما فى قوله : (إضرب زيدا) وبين الهيئه الداخلة على ماده الطلب عند إرادته الحكايه عن نفس الطلب ، كقوله : (أطلب منك ضرب زيد) وأنّه يكون الطلب فى الأوّل ملحوظاً آلياً ، وفى الثانى ملحوظاً استقلالاً ، وهذا الفرق ممّا لا بدّ منه على مسلكهم ، حيث إنّ استعمال الهيئه فى الأوّل فى الطلب لا يزيد على استعمال الحروف ، بخلاف قوله : (أطلب منك ضرب زيد) فإنّ دلالتة على الطلب بمادّته وبمدخول الهيئه ، ومعنى الطلب فيه لا بدّ أن يكون ملحوظاً بذاته ، كالمعنى الإسمى فى استعمال سائر الأسماء إلا أنّ هذا ليس فرقاً بين الإنشاء والإخبار ، فإنّه لو قصد من قوله (أطلب منك ضرب زيد) الإنشاء لكان بين مدلوله ومدلول قوله (إضرب زيدا) ذلك الفرق ، بمعنى أنّ المنتسب إلى المتكلّم فى الثانى هو الضرب بنسبه طلبيه وبعثيه ، وفى الأوّل المنسوب إليه طلب الضرب بنسبه قياميه ، وليس هذا محل الكلام وإنّما الكلام فى المائز بين الإنشاء والإخبار وأنّ ذلك الميز داخل فى المستعمل فيه والموضوع له ، أو أنّه أمرٌ خارج عنهما وأنّه شرط للوضع فى كلّ من الجملة الإنشائيّه والخبريه .

ويشهد لما ذكرنا أنّّه لو أراد من قوله (أطلب منك ضرب زيد) الإنشاء تارةً والإخبار أخرى ، لما كان بينهما فرقٌ فى كون الطلب المتعلّق بضرب زيد ملحوظاً بذاته ، كما لا يخفى .

ص : ٥٤

.....
الشرح:

وذكر سيدنا الأستاذ قدس سره أنّ الجملة الخبرية لا يمكن وضع هيئتها للنسبة الخارجيه _ أي وضعها لثبوت شيء لشيء خارجا _ فإنه ربما لا تكون في الخارج نسبة كما في (الإنسان موجود) أو (شريك الباري ممتنع) أو (الإنسان ممكن) والالتزام باستعمال الهيئه في مثل هذه الموارد بالعنايه خلاف الوجدان ، مع أنّ هـ لا معنى لدلاله الهيئه على النسبه الخارجيه فإنها لا تفيد الظن بالثبوت الخارجى ، فضلاً عن العلم به ، ولا معنى لدلاله الهيئه على النسبه الخارجيه ، غير كونها كاشفه عنها علماً أو ظناً ، كما لا معنى لوضعها للنسبه الكلاميه بأن توجد النسبه بين أجزاء الكلام _ نظير ما تقدّم في الحروف من أنّها موضوعه لإيجاد الربط بين المعانى الإسميه _ .

نعم الجملة الإسميه يوجب سماعها انتقال الذهن إلى ثبوت المحمول للموضوع بنحو التصوّر ، ولكن ذلك المتصوّر لا يمكن أن يكون مستفاداً من الهيئه ومدلولاً لها ، فإنها من قبيل التصوّر ، ومفاد الهيئه في الجملة الخبريه تصديقي . فالصحيح أنّ الهيئه في الجملة الخبريه موضوعه للدلاله على قصد المتكلم الحكايه عن الثبوت الواقعي ، أي ثبوت شيء لشيء ، ويعبّر عن ذلك بثبوت المحمول للموضوع أو ثبوت شيء في موطنه من ذهن أو خارج.

وبتعبير آخر : تكون الهيئه بحسب وضعها كاشفه عن قصد المتكلم الإعلام بالثبوت الواقعي ، حيث إنّ الوضع في الألفاظ _ كما تقدم _ بمعنى التعهّد والالتزام ، والتعهّد من شخصٍ إنّما يتعلّق بفعل نفسه وعلم الغير بثبوت شيء لشيء ، أو ظنّه به خارج عن اختيار المتكلم ، فلا يتعلّق به التعهّد ، والذي هو فعل اختياري له ، هو قصد الحكايه عن ثبوت شيء لشيء أو نفس ثبوته أو لا ثبوته ، وعلى ذلك فلا يكون الصدق والكذب من أوصاف نفس مدلول الجملة الخبريه ، بل من أوصاف متعلّق

ص: ٥٥

.....
الشرح:

المدلول ، (يعنى الحكايه) . هذا بالإضافة إلى الجملة الإسميه المستعمله فى مقام الإخبار ، وأما إذا كانت فعلية فهيتها أيضاً تدلّ على قصد الحكايه عن تحقّق المبدأ بنحو المضى أو الترقّب (١) .

أما الإنشاء فهو عبارته عن إبراز عبارته فيما يكون ثبوت الشيء بذلك الاعتبار ، والاعتبار وإن كان أمراً نفسانياً إلا أنه غير قصد الحكايه .

وما اشتهر من أنّ الإنشاء عبارته عن إيجاد المعنى خارجاً باستعمال اللفظ ، لا يمكن مساعدته عليه ؛ وذلك لأنه إن أُريد من المعنى فى إنشاء البيع مثلاً- الملكيه التى يعتبرها المتكلم ، فلا- يكون إيجادها باللفظ ، بل وجودها بالاعتبار القائم بالنفس ولا يحتاج إلى اللفظ ، بل اللفظ مبرز لذلك الاعتبار ، وإن أُريد الملكيه العقلانيه أو الشرعيه _ يعنى إمضاء العقلاء أو الشارع لتلك الملكيه _ فمن الظاهر أنّ إمضاء العقلاء أو الشارع لا- يكون من فعل المستعمل لوجوده باللفظ أو بغيره ، بل هو فعل العقلاء والشارع ، فيكون حكماً مترتباً على الإنشاء أو المنشأ لا موجوداً بفعل المستعمل للجملة الإنشائية (٢) .

أقول : أولاً: إنه قد اعترف (نور الله مضجعه الشريف وجزاه عن العلم وأهله خيراً) بأنّ سماع الجملة الخبرية الإسميه يوجب انتقال الذهن إلى ثبوت المحمول للموضوع ، وكذا ثبوت الشيء لشيء أو وقوعه منه ، فيما كانت الجملة خبرية فعلية ، مثل ضربت أو قمت ، وحينئذٍ نقول : ما الموجب لهذا الانسباق ؟ هل هو إلا الوضع ، فلو كانت الهيئه موضوعه لقصد الحكايه عن النسبه الخارجيه لكان الذهن ينتقل إلى

ص : ٥٦

١- (١) محاضرات فى أصول الفقه : ١ / ٨٥ .

٢- (٢) محاضرات فى أصول الفقه : ١ / ٨٨ .

.....
الشرح:

قصد الحكايه عنها ، لا إلى نفس صورته الثبوت الخارجى أو لا ثبوته ، مع أن هـ لا يحرز قصد الحكايه إلا إذا أحرز أن المتكلم شاعر يريد بكلامه تفهيم المعنى ، فليست الهيئه موضوعه لقصد الحكايه كما أنها ليست موضوعه للثبوت الخارجى _ أى نفس النسبه الخارجيه _ ليلزم أن لا يكون فى مورد كذب المتكلم استعمال أصلاً . بل الموضوع له والمستعمل فيه للهيئه هى صورته النسبه الخارجيه .

ولكن هذه الصوره ليس لها استقلال بل متدليه فى أطرافها وخصوصيه لها على نسق ما ذكرنا فى معانى الحروف ، وقد أغمض فى وضع الهيئات عن كون تلك الصوره فى أفق النفس ، كما هو الحال فى وضع الأسماء وغيرها ، ومعنى دلالة الهيئه على تلك النسبه انتقال تلك الصوره إلى ذهن سامع الهيئه فى ضمن سماع أسامى الأطراف والمواد ، فإن كان غرض المتكلم من إحضار تلك الصوره (التي تلاحظ مرآه للخارج) إرادته تفهيم فعليّه ذى الصوره مع قطع النظر عن الاستعمال المزبور كان ذلك إخباراً وإن كان غرضه حصول ذى الصوره بذلك الاستعمال والاحضار كان إنشاءً .

وثانياً: إن ما ذكره قدس سره من أن الجملة الخبريه مفادها التصديق ، وتلك الصوره من قبيل التصور لا التصديق .

ففيه : أن الاعتقاد بثبوت شىء لشىء خارجاً تصديق بالإصطلاح المنطقى ، وغير داخل فى مدلول الجملة الخبريه بوجه ، والتصديق فى مدلول الجملة الخبريه هو التصديق باصطلاح علماء الأدب ، وهو الدلاله على النسبه التى يصح سكوت المتكلم عليها ، وهذا حاصل فى استعمال الجملة الخبريه لا محاله فهو تصديق بالإصطلاح الأدبى ، وإن كان تصوراً بالإصطلاح المنطقى .

.....
الشرح:

وثالثاً: إنَّ ما ذكره قدس سره من أنَّ الأمور الإنشائية يكون حصولها بالاعتبار القائم بالنفس ولا يحتاج إلى اللفظ ، بل اللفظ مبرز لذلك الإعتبار ، لا- يمكن المساعدة عليه ، فإنَّ الإنشائيات وإن كان اعتبارها بالنفس ، إلاَّ أنَّها أمور إبرازيَّة أيضاً ، فما لم يكن في البين إبراز لا يحصل ذلك الأمر الإعتباري حتَّى في اعتبار المعتر ، فلو اعتبر الدائن براءة ذمَّه المديون ، ولكن لم يبرز أصلاً ، لم يكن إبراءً بوجه ، حتَّى بنظره قدس سره ، فلو سأله عن إبرائه ذمَّه زيد _ مثلاً _ فلا- يصحَّ له أن يقول إخباراً (إنَّه برىء الذمَّه) ويصحَّ أن يقول : (إنَّه برىء الذمَّه) إنشاءً ، فإبراء الذمَّه لم يحصل حتَّى بنظر المعترِّ قبل الإبراز ، فكيف يعتبره موجوداً قبل الإبراز ؟

وقد ظهر ممَّا ذكرنا أنَّ قول المخبر (بعت دارى بكذا) فى مقام الإخبار ، وقول منشىء البيع فى مقام إنشائه (بعت دارى بكذا) لا يختلفان فى المستعمل فيه ، بل المستعمل فيه فى كلا- المقامين هو صورته وقوع البيع خارجاً ، ولكنَّ الغرض من إلقاء تلك الصورة إلى ذهن المخاطب يختلف ، ففى مقام الإخبار يكون غرضه أن يفهم السامع الوقوع الخارجى ، مع قطع النَّظر عن هذا الإستعمال ، سواء كان السامع بعد إلتفاته إلى وقوعه بصورته جازماً به أو ظاناً أو شاكاً أو حتَّى جازماً بالعدم ؛ ولذا يصحَّ أن ينسب إلى المتكلِّم أنَّك ذكرت لنا وقوع البيع ، كما يصحَّ للمتكلِّم أن يقول :

ذكرت لكم وقوع البيع ، وفى مقام الإنشاء يكون غرضه من إحضار صورته وقوع البيع هو أن يتحقَّق ذو الصورة خارجاً بذلك الإحضار بالتكلِّم أو بغيره ، فلو باع الوكيل متاعاً وحين إنشاء الوكيل البيع قال المالك لشخصٍ آخر : (بعت مالى) إخباراً ببيع وكيله ، لم يكن قول المالك إنشاءً ، بل هو إخبار ، يخالف قول وكيله لمشتري المتاع : (بعت) فإنَّه إنشاء .

ص: ٥٨

.....
الشرح:

وبالجملة الإنشاء هو إحضار صورته وقوع الشيء بالتكلم أو بغيره ، لغرض تحقّق ذى الصورة خارجا بالاعتبار ، سواء كان إحضار تلك الصورة بنحو المعنى الحرفى أو بنحو المعنى الإسمى ، فقولته للمخاطب : (إضرب زيدا) وقوله : (أطلب منك ضرب زيد) إنشاء كلاهما إحضار لصورته البعث المتعلّق بضرب المخاطب إلّا أنّّه فى الأوّل بنحو المعنى الحرفى ، وفى الثانى بنحو المعنى الإسمى ، وبكل منهما يحصل البعث خارجا ولو بالاعتبار .

نعم مقتضى ما تقدّم هو أنّ الإنشائيّه والإخباريه إنّما تنشئان من الغرض من نقل صورته وقوع الشيء خارجا إلى ذهن السامع ، لا أنّ الهيئه فى الجملات لا دلالة لها على تعيين الغرض من الإحضار بالوضع ، فإنّ هذا أمر لا يمكن إنكاره ، فهيهه (إضرب) وإن كانت توجب انتقال صورته بعث المخاطب نحو الضرب ولو بنحو المعنى الحرفى ، إلّا أنّها تدلّ أيضاً على تعيين الغرض وهو إيجاد الطلب خارجا .

كما أنّ الجملة الخبريه بهيئتها تدلّ على أنّ الغرض من الإحضار حكايه حصول ذى الصورة ، ولذا تكون إرادته الإنشاء من الجملة الخبريه محتاجه إلى القرينه ولكن لا يصحّ إرادته الإخبار من الهيئه الموضوعه للإنشاء فلا يصحّ قوله للمخاطب (بع المال) إخبارا بالبيع ؛ لأنّ الكلام الدالّ على طلب البيع من المخاطب لا يناسب إخباره به ، فإنّ الطلب منه يستلزم عدم حصول البيع فعلاً ، والإخبار والحكايه يتوقّف على الفراغ عن حصوله ، فالإخبار بوقوع شيء بالجملة الإنشائيّه يشبه طلب الحاصل الركيك ، بخلاف استعمال الجملة الإخباريه لغرض إنشاء طلبه ، فإنّ التعبير عن طلب شيء بوقوعه ولو مستقبلاً يناسب شدّه الطلب والشوق والثوق بالفاعل ، وهذه مناسبه توجب حسن استعمال الجملة الخبريه فى مقام الإنشاء .

ص : ٥٩

ثم إنه قد انقده مما حققناه، أنه يمكن أن يقال: إنَّ المستعمل فيه في مثل أسماء الإشارة [١] والضمائر أيضاً عام، وأنَّ تشخيصه إنما نشأ من قبل طور استعمالها، حيث إنَّ أسماء الإشارة وضعت ليشار بها إلى معانيها، وكذا بعض الضمائر، وبعضها ليخاطب به المعنى، والإشارة والتخاطب يستدعيان التشخيص كما لا يخفى، فدعوى أنَّ المستعمل فيه في مثل (هذا) أو (هو) أو (إياك) إنما هو الشرح:

الوضع في أسماء الإشارة

:

[١] ظاهر كلامه قدس سره أنَّ الموضوع له والمستعمل فيه في أسماء الإشارة والضمائر وسائر الأسماء المبهمة كالموصلات ، هو معنى عام كالمفرد المذكر ، بأن يكون لفظ (هذا) مرادفاً للفظ المفرد الموصوف بالتذكير ، غاية الأمر الإختلاف بينهما بالوضع حيث أنَّ لفظ (هذا) موضوع لذلك المعنى العام على أن يشار إليه عند استعماله فيه بالإشارة الخارجيه ، كما أنَّ الضمير الغائب كلفظ (هو) موضوع له بشرط أن يشار إليه بالإشارة المعنويّه ، ولم يؤخذ في ناحيه الموضوع له والمستعمل فيه قيد ، وإنما أخذ في ناحيه نفس الوضع ، كما تقدم في معانى الحروف ، وعلى ذلك فضمير المخاطب مثلاً يكون لنفس ذلك المعنى العام يعنى الفرد الموصوف بالتذكير ، ويكون وضعه له مشروطاً بالتخاطب معه عند استعماله في ذلك المعنى .

وبالجمله دعوى أنَّ الموضوع له والمستعمل فيه في الأسماء المزبوره كالوضع فيها عام وإتّما الخصوصيه والتشخيص ناشئه من الإشاره والتخاطب ، حيث أنَّ الإشاره لا تكون إلاّ إلى الشخص ، والخطاب لا يكون إلاّ مع الشخص ، غير بعيدة .

أقول : لا ينبغي التأمل في أنَّ لفظ (هذا) لا يكون مرادفاً للمفرد المذكر المشار إليه أو معنى لفظ المفرد المذكر عند الإشاره إليه ، نعم لو قيل : إنَّ (هذا) إسم لما يصحّ إطلاق عنوان المفرد المذكر عليه عند الإشاره إليه ، صحّ ، سواء كان ما يطلق

المفرد المذكور، وتشخصه إنما جاء من قبل الإشارة، أو التخطب بهذه الألفاظ إليه، فإن الإشارة أو التخطب لا يكاد يكون إلا إلى الشخص أو معه، غير مجازفه.

فتلخص مما حققناه: أن التشخص الناشئ من قبل الاستعمالات، لا يوجب تشخص المستعمل فيه، سواء كان تشخصاً خارجياً — كما في مثل أسماء الإشارة — أو ذهنياً — كما في أسماء الأجناس والحروف ونحوهما — من غير فرق في ذلك أصلاً بين الحروف وأسماء الأجناس، ولعمري هذا واضح. ولذا ليس في كلام القدماء من كون الموضوع له أو المستعمل فيه خاصاً في الحرف عين ولا أثر، وإنما ذهب إليه بعض من تأخر، ولعله لتوهم كون قصده بما هو في غيره، من خصوصيات الموضوع له، أو المستعمل فيه، والغفلة من أن قصد المعنى من لفظه على أنحاءه،

الشرح:

عليه من قبيل الموجود الخارجى أو الموجود الذهنى أو معنى من المعانى المفردة أو التركيبية .

ولا يعتبر فى استعمال (هذا) كون الإشارة خارجيه ، بل ربما تكون الإشارة معنويه ، كما فى قولك : (الإنسان مدرك للكليات) ، وبهذا يمتاز عن سائر الحيوانات حيث إن الإشارة بهذا فى المثال معنويه ، وكما فى قولك : (الإنسان كلى يصدق على كثيرين ، وهذه الكليه ليس موضعها الإنسان الخارجى).

نعم ضمير الغائب ك«هو» تكون الإشارة فيه معنويه إلى السابق ذكرا أو ذهنيا ، بخلاف ضمير الخطاب ، فإنه للإشارة إلى المخاطب الحاضر حقيقه أو ما يكون بمنزله الحاضر ، وبما أن خصوصيه الإشارة مستفاده من اللفظ ، فكيف لا تكون داخله فى معناه ولو بنحو التقييد ؟ ثم إن الإشارة فى استعمال (هذا) فى الخارجيات بمثل الإصبع ونحوه إنما هو لتعيين المشار إليه لا لخصوصيه الإشارة ، كما يظهر للمتدبر .

ومما ذكرنا يظهر أن الوضع فى تلك الأسماء عام ، والموضوع له خاص ،

لا يكاد يكون من شؤونه وأطواره، وإلا فليكن قصده بما هو هو وفي نفسه كذلك، فتأمل في المقام فإنه دقيق، وقد زلّ فيه أقدام غير واحد من أهل التحقيق والتدقيق.

الشرح:

ولا- نغنى بالخاصّ، الجزئى الخارجى، بل ما ينطبق عليه عنوان الفرد المذكور ولو كان فى نفسه معنى من المعانى وطبيعته من الطبائع، كما لا يخفى.

ص: ٦٢

صحة استعمال اللفظ فيما يناسب ما وضع له، هل هو بالوضع [١]، أو بالطبع؟ وجهان، بل قولان، أظهرهما أنه بالطبع بشهادة الوجدان بحسن الاستعمال فيه ولو مع منع الواضع عنه، وباستهجان الاستعمال فيما لا يناسبه ولو مع ترخيصه، ولا معنى لصحته إلا حسنه، والظاهر أنّ صحة استعمال اللفظ في نوعه أو مثله من قبيله، كما يأتي الإشارة إلى تفصيله.

الشرح:

الاستعمال المجازي

:

[١] المراد بصحة الاستعمال حسنه عند أهل المحاوره ، بأن لا يستهجن عندهم استعمال اللفظ في المعنى المزبور ، وهل الصحة محتاجة إلى الوضع بمعنى ترخيص الواضع في خصوص ذلك الإستعمال (ويسمى بالوضع الشخصي) أو ترخيصه في نوع ذلك الاستعمال بأن يرخص الاستعمال فيما كانت بين الموضوع له والمستعمل فيه إحدى العلاقات المعروفة، أو لا تحتاج إلى شيء من ذلك، بل كل استعمال لا يكون مستهجنًا عند أهل اللسان وكان استعمالاً للفظ فيما يناسب معناه عندهم فهو صحيح، حتى مع منع الواضع عنه فضلاً عن عدم ترخيصه، وكل ما يكون مستهجنًا عندهم ولا تقبله الطباع فهو غير صحيح حتى لو رخص الواضع فيه .

قال سيدنا الأستاذ قدس سره : إنّ البحث في أنّ المجاز محتاج إلى وضع شخصي أو نوعي ، يتوقف على أمرين :

أحدهما: ثبوت الاستعمالات المجازيّة ، بأن يستعمل اللفظ الموضوع لمعنى في غير ذلك المعنى ، وأما بناءً على ما ذهب إليه السكّاكي في باب الاستعارة من أنّ اللفظ يستعمل دائماً في معناه الموضوع له ويكون تطبيقه على غير مصداقه ،

.....
الشرح:

بدعوى أنه فرده ، فلا يبقى مجال لهذا البحث ، والصحيح ما ذهب إليه السكاكي والوجه فيه أن هـ يفهم الفرق بين قول القائل : (زيد أسد ، أو أن هـ قمر) وبين قوله : (زيد شجاع ، أو أن هـ حسن الوجه) حيث يفهم المبالغة من الأوّل دون الثاني ، ولو كان لفظ (أسد) أو (قمر) مستعملاً في معنى الشجاع أو حسن الوجه لما كان بينهما فرق .

ثانيهما: الالتزام بأنّ الوضع غير التعهّد والالتزام بإرادة المعنى الفلاني عند ذكر هذا اللفظ ، وإلاّ فبناءً على مسلك التعهّد يكون كل مستعمل متعهّداً بإرادة ذلك المعنى منه عند ذكره بلا قرينه وإرادته مناسبة عند ذكره مع القرينه سواء كان تعيين ذلك المعنى المناسب أيضاً بالقرينه كما في الوضع النوعي ، أو بما عيّنه أولاً ، كما في الوضع الشخصي (1).

أقول : ما ذهب إليه السكاكي من الالتزام بالعناية والمجاز في الإسناد والتطبيق ، لا يعمّ جميع الاستعمالات المجازيّة ليقال إنّ أمر التطبيق خارج عن شأن الواضع ، بل ذكر ذلك في الاستعاره وهي ما يكون بعلاقه المشابهه في أظهر الأوصاف والخواصّ ، وأمّا في موارد سائر العلاقات فلا ينبغي إنكار استعمال اللفظ في غير معناه الموضوع له ، كما في قوله : (من قتل قتيلاً) وقوله : (رأس القوم) وإرادته رئيسهم ، و(عين القوم) وإرادته حارسهم ، و(أعتق رقبه) وإرادته العبد والمملوك ، إلى غير ذلك من الموارد التي لا ينتقل ذهن السامع فيها إلى المعاني الأوليه للألفاظ ، وإنّما ينتقل إلى المعاني التي يستعمل فيها اللفظ (ولو بالقرينه) ، حتّى مع جهله بالمعاني الحقيقيه ، وهذا بخلاف (زيد أسد) أو (أنّ وجهه قمر) .

ص: ٦٤

لا شبهه في صحه إطلاق اللفظ، و إرادته نوعه به، كما إذا قيل: ضرب _ مثلاً _ فعل ماض [١]، أو صنفه كما إذا قيل: (زيد) في (ضرب زيد) فاعل، إذا لم يقصد به شخص القول أو مثله كـ (ضرب) في المثال فيما إذا قصد.

الشرح:

وأما عدم جريان النزاع على مسلك التعهّد فلا يتم أيضاً، وعلى تقديره أيضاً يكون للبحث مجال؛ وذلك لأنّ الوضع ينسب إلى المتعهّد الأوّل؛ ولذا يقال في جواب من سأل: من سمّى الولد بهذا الإسم؟ سمّاه أبوه، ولو لم يكن الوضع مستندا إلى السابق في التعهّد لم يكن للسؤال والجواب مجال، وعلى ذلك يقع الكلام في أنّ استعمال اللفظ المزبور في معنى آخر يحتاج إلى رخصه الشخص المزبور شخصاً أو نوعاً، أو أنّ كلّ ما تقبله الطباع من الاستعمال يصحّ ولو مع منع ذلك الشخص.

استعمال اللفظ في اللفظ

:

[١] التزموا بصحّ استعمال اللفظ في اللفظ، بأن يكون اللفظ دالاً على إرادته اللفظ الآخر، فيكون اللفظ الآخر مدلولاً وصحّوه في استعمال اللفظ في نوعه واستعماله في صنفه واستعماله في مثله.

فالأوّل كما إذا قيل: (ضرب فعل ماض) إذ من الظاهر أنّ الملفوظ ليس بالفعل الماضي بل هو مبتدأ في الكلام، والذي هو فعل ماض ما يقال عند الإخبار بوقوع الضرب بنحو التحقّق، وإذا أراد المتكلّم بقوله (ضرب) طبيعيّ لفظ ضرب (الذي يقال عند الإخبار بوقوع الضرب بنسبه تحقيقيه) يكون ذلك الطبيعي من قبيل المعنى لما تلفظ به، فيكون الملفوظ دالاً وذلك الطبيعي مدلولاً.

والثاني فيما إذا قال: (زيد في ضرب زيد، فاعل) ولم يرد شخص ما ذكره من

وقد أشرنا إلى أنّ صحه الإطلاق كذلك وحسنه، إنّما كان بالطبع لا بالطبع، وإلاّ كانت المهملات موضوعه لذلك، لصحه الإطلاق كذلك فيها، والالتزام بوضعها كذلك كما ترى.

وأمّا إطلاقه وإرادته شخصه، كما إذا قيل: (زيد لفظ) وأريد منه شخص نفسه، ففي صحته بدون تأويل نظر، لاستلزامه اتحاد الدال والمدلول، أو تركيب القضية من جزئين كما فى الفصول.

الشرح:

(ضرب زيد) بل كان مراده: أنّ كلما ذكر زيد بعد (ضرب) فى مقام الإخبار فهو فاعل، وعليه فإنّ لفظ زيد الذى ذكره أولاً دالّ وزيد الثانى مدلول، وهو من قبيل إرادته الصنف لا- النوع إذ لا- يشمل كل أفراد لفظ زيد حتّى الواقعه غير فاعل، مثل (زيد ضرب)، بل خصوص أفراده الواقعه فاعلاً فى مقام الإخبار من أى متكلم، فالمراد الصنف من لفظ زيد لا النوع.

والثالث نفس المثال، فيما إذا أراد من لفظ زيد الذى ذكره أولاً، لفظ زيد فيما تكلم به من شخص القول وهو من قبيل استعمال لفظ زيد فى مثله.

ومما ذكرنا يظهر أنّ قول المصنف قدس سره: «كضرب فى المثال فيما إذا قصد» من سهو القلم، ولا بدّ من تبديله إلى قوله ك(زيد فى المثال فيما إذا قصد شخص القول).

ثمّ أراد قدس سره بقوله: «وقد أشرنا إلى أنّ صحه الإطلاق... إلخ» ما تقدم منه فى الأمر الثالث من أنّ صحه استعمال اللفظ فى غير ما وضع له بالطبع، وزاد عليه بالاستشهاد له بوقوع هذا النحو من الاستعمال فى الألفاظ المهملة، كما إذا قيل (ويز) مهمل. ودعوى أنّ الألفاظ المهملة إنّما يطلق عليها المهملة لعدم وضعها لمعنى على حدّ سائر الألفاظ، ولا ينافى ذلك كونها موضوعه للاستعمال فى نوعها أو صنفها أو

بيان ذلك: أنه إن اعتبر دلالة على نفسه _ حينئذٍ _ لزم الاتحاد، وإلا لزم تركيبها من جزئين، لأن القضية اللفظية _ على هذا _ إنما تكون حاكية عن المحمول والنسبه، لا الموضوع، فتكون القضية المحكية بها مركبه من جزئين، مع امتناع التركيب إلا من الثلاثه، ضروره استحاله ثبوت النسبه بدون المنتسبين.

الشرح:

شخصها ، واضحه البطلان .

واختلفوا فيما إذا ذكر لفظ وأريد منه شخصه ، كما إذا قيل : (زيدٌ لفظ) وأريد منه شخص الملفوظ لا نوعه وصنفه ومثله ، فإن كون ذلك من قبيل استعمال اللفظ في المعنى محل إشكال ؛ لأن شخص الملفوظ إن كان دالاً ومدلولاً لزم اتحاد الدال والمدلول ، وإن كان دالاً فقط ، لزم تركيب القضية المحكية من جزئين المحمول والنسبه ، مع أن تلك القضية لابد من تركيبها من ثلاثه أجزاء : الموضوع ، والمحمول ، والنسبه ، فإنه لا يمكن تحقق النسبه بدون المنتسبين .

وأجاب الماتن قدس سره عن الإشكال بوجهين :

الأول: أن هـ يكفي في تعدد الدال والمدلول ، تعددهما بالاعتبار ، ولا يلزم التعدد الخارجى ، فاللفظ بما أن هـ صادر عن لفظه دالاً وباعتبار أنه بنفسه وبشخصه مراد ، يكون مدلولاً .

والثانى: أن القضية المعقوله وإن امتنع تركيبها إلا من ثلاثه أجزاء ، إلا أن القضية الملفوظه لا يمتنع تركيبها من جزئين ، وبيان ذلك أنه إذا أمكن للمتكلم إحضار الموضوع فى القضية المعقوله فى ذهن السامع بلا توسط استعمال اللفظ ، كانت الأجزاء فى القضية المعقوله تامه بلا حاجه إلى الإتيان بالحاكى عنه ، وفيما إذا تلفظ بلفظ وأريد شخصه فى ثبوت المحمول له تتم القضية المعقوله ، ولا يكون فى ناحيه الموضوع استعمال للفظ فى المعنى أصلاً .

ص: ٦٧

قلت: يمكن أن يقال: إنه يكفي تعدد الدال والمدلول اعتباراً، وإن اتحدا ذاتاً، فمن حيث إنه لفظ صادر عن لفظه كان دالاً، ومن حيث إن نفسه وشخصه مراده كان مدلولاً، مع أن حديث تركب القضية من جزئين _ لولا اعتبار الدلالة في البين _ إنما يلزم إذا لم يكن الموضوع نفس شخصه، وإلا _ كان أجزاءها الثلاثة تامه، وكان المحمول فيها منتسباً إلى شخص اللفظ ونفسه، غايه الأمر أنه نفس الموضوع، لا الحاكي عنه، فافهم، فإنه لا يخلو عن دقه.

الشرح:

أقول: أمّا الجواب الأوّل فهو لا يفيد شيئاً؛ لأنّ الكلام في المقام في الدلالة اللفظية واستعمال اللفظ، بأن يكون خطور اللفظ إلى ذهن السامع أولاً، وخطور معناه بتبعه ثانياً، ولو بركة القرينه، وهذه الدلالة تحتاج إلى تعدّد اللفظ والمعنى حقيقه، وأمّا دلاله صدور اللفظ من لفظه على إرادته الالفاظ ذلك اللفظ، فهي دلاله عقليه، فإنّ اللفظ في كل موردٍ صدر من متكلّمٍ عاقل، يكون كاشفاً عقلاً عن تعلق إرادته الالفاظ ولحاظه به، ولا يختصّ ذلك بالتلفّظ بل يجري في كلّ فعلٍ صادر عن فاعلٍ مختار، فيكون صدوره كاشفاً عن تعلق قصد فاعله به ولحاظه إياه، وأين هذا من الدلالة اللفظية وإحضار المعنى إلى ذهن السامع بتبع إحضار اللفظ؟

ومما ذكرنا يظهر أنّه لا يمكن المساعدة على ما ذكر المحقّق الاصفهاني قدس سره في المقام في توجيه كفايه التعدّد الاعتباري بين الدال والمدلول، من أنّ التضاييف بين الشئيين لا يقتضى التقابل بينهما مطلقاً بأن يكون لكلّ من المتضائفين وجود مستقل، بل التقابل ينحصر بالموارد التي يكون بين الشئيين تعاندٍ وتنافٍ في الاتّحاد، كما في العليّه والمعلوليّه والأبوّه والبنوّه، لا في مثل العالميه والمعلوميه والمحبّيّه والمحبوبيّه، فإنّ النفس من كلّ إنسان عالمه ومعلومه لها، ومحّبّه لها ومحبّوبه لها، والدلاله _ أي كون الشئ دالاً ومدلولاً _ من هذا القبيل؛ ولذا ورد في

ص: ٦٨

وعلى هذا، ليس من باب استعمال اللفظ بشيء، بل يمكن أن يقال: إنه ليس أيضاً من هذا الباب، ما إذا أطلق اللفظ وأريد به نوعه أو صنفه [١]، فإنه فرده ومصدقه حقيقه، لا لفظه وذاك معناه، كي يكون مستعملاً فيه استعمال اللفظ فى المعنى، الشرح:

دعاء أبى حمزه الثمالى: «وَأَنْتَ دَلَّلْتَنى عَلَیْكَ» (١).

ووجه الظهور أنّ الكلام فى المقام فى الدلالة اللفظية واستعمال لفظ فى معنى، والمراد بها ما تقدّم، من انتقال ذلك المعنى إلى ذهن السامع بنقل اللفظ إليه، وهذه تكون من قبيل العلية والمعلولية فى الانتقال، فلا يعقل اتحاد الدال والمدلول خارجاً، وأمّا الدلالة فى دعاء أبى حمزه الثمالى «وَأَنْتَ دَلَّلْتَنى عَلَیْكَ» فهى كون شيء منشأ للعلم به.

ومن الظاهر أنّ الله سبحانه نفسه منشأ لعرفان الخلائق إياه، فإنه الذى هو خالق الأشياء ومكوّن الأجرام الفلكية والكونية ومركب الإنسان وغيره من سائر الحيوانات، فىكون كلّ ذلك معرّفاً لقدرته وعظمته وجبروته وحكمته، فإنّ البناء بعظمته يكشف عن مهاره بانيه وبالتالى تظهر مهاره البانى بمهارته نفسه.

وأما ما ذكره فى الجواب ثانياً من إحضار الموضوع وإلقائه إلى ذهن السامع بلا توسط استعمال اللفظ، فهو أمرٌ صحيح؛ لأنّ الاستعمال إنّما يحتاج إليه فيما إذا لم يمكن إلقاء المعنى ونقله إلى ذهن السامع بلا- توسط، وأمّا إذا كان مقصود المتكلم ومراده نفس اللفظ والحكم عليه، فلا موجب للاستعمال بل لا مصحح له، وعليه فلا يكون من باب استعمال اللفظ فى المعنى، كما تقدّم.

[١] ثمّ إنه قدس سره قد أجرى ما ذكره فى ذكر اللفظ وإرادته شخصه _ من عدم كون

ص: ٦٩

فيكون اللفظ نفس الموضوع الملقى إلى المخاطب خارجاً، قد أحضر في ذهنه بلا وساطة حاكٍ، وقد حكم عليه ابتداءً، بدون واسطه أصلاً، لا لفظه، كما لا يخفى، فلا يكون في اللفظ قد استعمل في معنى، بل فرد قد حكم في القضييه عليه بما هو مصداق لكلي اللفظ، لا بما هو خصوص جزئيه.

الشرح:

إرادته الشخص من قبيل استعمال اللفظ، بل من إلقاء الموضوع بلا توسط الاستعمال _ على ما إذا ذكر اللفظ وأريد به نوعه أو صنفه، وذكر أنه يمكن في موارد إرادته النوع أو الصنف أن يحكم على اللفظ _ أي الملفوظ _ بما هو فردٌ ومصداقٌ من الطبيعي، فيقال: زيد ثلاثي، أو بما هو فرد من صنف نوعه بأن يقال: زيد المذكور في أول الكلام مرفوعاً مبتدأ، إلى غير ذلك.

ولكن قد التزم باستعمال اللفظ في اللفظ في موارد إرادته المثل كما أنه التزم في آخر كلامه بأنه يمكن في موارد إرادته النوع أو الصنف كونه بنحو إلقاء الموضوع كما تقدم، ويمكن كونه من قبيل استعمال اللفظ في المعنى، كما إذا جعل اللفظ مرآه وحاكياً عن نوعه أو صنفه، فإنه كموارد إرادته المثل، يكون مستعملاً في المعنى وحاكياً عنه.

ثم ذكر قدس سره أنّ الاستعمالات المتعارفه في موارد إرادته النوع ليست من قبيل إلقاء الموضوع حيث أنّ الحكم المذكور في الكلام ربّما لا يعم نفس الملفوظ كما في قولنا: (ضرب فعل ماضٍ) حيث إنّ ما تلفّظ به ليس بفعل ماضٍ، بل هو مبتدأ في الكلام. ومن الظاهر أنّ ما ذكره في النوع من عدم عموم الحكم يجرى في إرادته الصنف أيضاً، فهذه الموارد تكون من قبيل استعمال اللفظ في اللفظ ولكن الاستعمال فيها ليس بحقيقه؛ لعدم الوضع، كما أنّ هـ ليس بمجاز؛ لعدم لحاظ العلاقه بين المعنى الحقيقي والمستعمل فيه، لجريان الاستعمال في المهملات أيضاً، وهذا

ص: ٧٠

نعم فيما إذا أريد به فرد آخر مثله، كان من قبيل استعمال اللفظ في المعنى، اللهم إلا أن يقال: إن لفظ (ضرب) وإن كان فرداً له، إلا أنه إذا قصد به حكايته، وجعل عنواناً له ومرآته، كان لفظه المستعمل فيه، وكان - حينئذٍ - كما إذا قصد به فرد مثله.

وبالجملة: فإذا أطلق وأريد به نوعه، كما إذا أريد به فرد مثله، كان من باب الشرح:

هو المراد من قوله قدس سره فيما يأتي في بحث الحقيقة الشرعية: «وقد عرفت سابقاً أنه في الاستعمالات الشائعة في المحاورات ما ليس بحقيقه ولا مجازاً» (١).

لا- يقال: ما الفرق بين إرادته المثل وقد التزم قدس سره فيه بالاستعمال وبين إرادته الصنف فالترزم فيه بإمكان الوجهين من الاستعمال وإلقاء الموضوع بنفسه .

فإنه يقال: كأنه قدس سره نظر إلى أن مقتضى كون شيء مثلاً للآخر هو الاثنيته فيهما، ولذا يلزم اجتماع المثليين، بخلاف موارد إرادته الصنف، فإنه يمكن وجود فرد من الصنف والحكم عليه بما هو فرد، كما إذا قيل: زيد في أول الكلام مبتدأ، ولذا يكون الحكم المذكور شاملاً لنفس ذلك اللفظ .

أقول: الصحيح عدم الفرق بين موارد إرادته الشخص وبين موارد إرادته المثل والصنف والنوع، فإن شيئاً منها ليس من قبيل استعمال اللفظ في اللفظ؛ وذلك لأنّه كما يكون المعنى كلياً ويرد عليه التقييد بحيث لا ينطبق معه إلا على واحد، كذلك نفس اللفظ وإذا أريد طبيعي الملفوظ يعني زيد مع هيئته وقيد بكونه بعد شخص (ضرب) ينطبق على الواقع بعده ولا يعمّ غيره، فيكون الحكم في القضية على فرد خاص لا بصورته الخاصه، بل بالعنوان المنطبق عليه خاصه، ولو ببركه التقييد .

لا يقال: القابل للتقييد والانطباق على الفرد هو الطبيعي، لا الشخص،

ص: ٧١

استعمال اللفظ في المعنى، وإن كان فرداً منه، وقد حكم في القضية بما يعمّه، وإن أطلق ليحكم عليه بما هو فرد كليّه ومصداقه، لا بما هو لفظه وبه حكايته، فليس من هذا الباب، لكن الاطلاقات المتعارفه ظاهراً ليست كذلك، كما لا يخفى، وفيها ما لا يكاد يصح أن يراد منه ذلك، مما كان الحكم في القضية لا يكاد يعمّ شخص اللفظ، كما في مثل: (ضرب فعل ماض).

الشرح:

وبالتلفّظ بلفظ زيد، يوجد الشخص لا الطبيعي القابل للتقييد، ففي مورد إرادته المثل لا بدّ من الالتزام بالاستعمال.

فإنّه يقال: تقييد الطبيعي بقييد بحيث لا ينطبق معه إلا على واحد يكون في موطن النفس، فلا يتنافى ذلك كونه شخصاً بالتلفّظ به، فهو — مع قطع النظر عن تشخصه باللفظ — يكون كلياً في أفق النفس، وقد قيّد فيه وحكم عليه بما ذكر.

وبالجملة الإطلاقات المتعارفه في موارد الحكم على اللفظ كلّها من قبيل إلقاء الموضوع في الخارج بنفسه لا بلفظه. وما ذكره قدس سره من أنّ الحكم في القضية قد لا يعمّ شخص اللفظ كما مثّل له بقوله: ضرب فعل ماض، وأنّ الملفوظ مبتدأ لا فعل ماض، لا يمكن المساعدة عليه، حيث إنّ (ضَرَبَ) فيما إذا استعمل في معناه الموضوع له يكون ماضياً، وأما مع عدم استعماله في المعنى المزبور وإرادته نفس الصيغه كما هو المفروض يمكن الحكم عليه فيكون مبتدأً. وبتعبير آخر: يكون المراد (ضرب) في المثال السابق على تقدير استعماله في معناه الموضوع له فعلاً ماضياً لا مطلقاً، كما لا يخفى. نعم يمكن الحكم عليه بما إذا لم يقيّد بحال استعماله في المعنى، كما في قولنا: (ضرب لفظ).

ص: ٧٢

لا- ريب في كون الألفاظ موضوعه بإزاء معانيها [١] من حيث هي، لا- من حيث هي مراده للألفاظها، لما عرفت بما لا مزيد عليه، من أن قصد المعنى على أنحاءه من مقومات الإستعمال، فلا يكاد يكون من قيود المستعمل فيه.

الشرح:

خروج القصد عن المعنى

:

[١] وبيانه أن هـ يتحقق الاستعمال بأمرين: الأول لحاظ المتكلم المعنى، وثانيهما كون قصده من الاستعمال الالتفات إليه بأن يحضر ذلك المعنى إلى ذهن السامع بتبع التفاته إلى اللفظ أولاً، وقد ذكر قدس سره سابقاً خروج الأمر الأول - يعنى لحاظ المعنى - عن حريم الموضوع له والمستعمل فيه، وأن المستعمل فيه اللفظ كالموضوع له، نفس المعنى.

ويذكر في المقام خروج الأمر الثاني عن حريمهما وأن القصد المزبور كاللحاظ غير مأخوذ في معاني الألفاظ، واستشهد للخروج بأمر:

الأول: أن القصد المزبور مقوم للاستعمال ومحقق له فلا يؤخذ في الموضوع له والمستعمل فيه، كاللحاظ.

والثاني: صحه الحمل والإسناد في الجمل بلا تصرف في أطرافها، فإن الألفاظ لو كانت موضوعه للمعاني بما هي مراده، لما صح الإسناد والحمل فيها بلا تجريد في أطرافها، مع أن المحمول على زيد في (زيد قائم) والمسند إليه في (ضرب زيد) نفس القيام والضرب لا بما هما مرادان، وكذلك الأمر في ناحيه الموضوع والفاعل، فإن الموضوع والفاعل هو زيد لا بما هو مراد.

والثالث: أن اللازم على تقدير أخذ القصد المزبور في المعاني هو كون الوضع

هذا مضافاً إلى ضروره صحه الحمل والاسناد فى الجمل، بلا تصرف فى الألفاظ الأطراف، مع أنه لو كانت موضوعه لها بما هي مراده، لما صح بدونه، بدهه أن المحمول على (زيد) فى (زيد قائم) والمسند إليه فى (ضرب زيد) - مثلاً - هو

الشرح:

فى عامه الألفاظ عامياً، والموضوع له خاصياً؛ لأن ما يتوقف عليه الاستعمال بل مقومه ليس هو مفهوم الإراده والقصد، بل ما يكون بالحمل الشائع إرادةً وقصدًا وأخذ واقع القصد فى معنى اللفظ يوجب جزئيته.

أقول: كلامه كما ذكرنا ناظرٌ إلى خروج قصد المعنى عن الموضوع له والمستعمل فيه، وأما أن القصد المزبور ليس شرطاً فى ناحيه الوضع نظير ما التزم به فى المعنى الحرفى والاسمى من كون اللحاظ الآلى شرطاً فى وضع الحرف، والاستقلالى شرطاً فى وضع الإسم، فليس فى كلامه تعرض لإبطال ذلك. ولقائل أن يقول: بما أن الوضع فى الألفاظ أمرٌ بنائى، فلا محاله يختص بصوره خاصه، وهى ذكر اللفظ فى مقام قصد المعنى وإرادته انتقاله إلى ذهن السامع.

وأما مع ذكره فى غير هذا المقام فلم يتعلق باللفظ تعيين وقرار، فىكون نفس الوضع مقيداً بصوره إرادته التفهيم لا الموضوع له والمستعمل فيه، ليرد عليه لزوم التجريد فى مورد الحمل أو الإسناد أو كون الوضع فى عامه الألفاظ عامماً والموضوع له خاصاً.

وما ذكر من خطور المعنى إلى الذهن عند سماع اللفظ ولو من غير شاعر لا ينافى اشتراط الوضع بالقصد، فإن الخطور المذكور لا يستند إلى الوضع، بل إلى أنس الأذهان بتلك المعانى من تلك الألفاظ؛ ولذا يخطر المعنى ولو مع تصريح الواضع باختصاص وضعه بصوره قصد التفهيم، وحيث إن قصد التفهيم لا بد من

ص: ٧٤

نفس القيام والضرب، لا- بما هما مرادان، مع أنه يلزم كون وضع عامه الألفاظ عاماً والموضوع له خاصاً، لمكان اعتبار خصوص إرادته اللفظيين فيما وضع له اللفظ، فإنه لا مجال لتوهم أخذ مفهوم الإرادة فيه، كما لا يخفى، وهكذا الحال في طرف الموضوع.

الشرح:

إحرازه بوجه؛ فلو أُحرز تكون الألفاظ معيَّنه للمعاني بمقتضى قرار الوضع والتعيين، وقد جرت سيره أهل المحاورات عند صدور كلام عن متكلمٍ عاقل على حمله على إرادته التفهيم ما لم يكن في البين قرينه على الخلاف.

والحاصل أنّ الدلالة التصديقيه التي ذكرها المصنّف في ذيل كلام العلمين عين الدلالة الوضعيه وأنّ الدلالة التصوريّه - يعنى خطور نفس المعنى من نفس اللفظ عند سماعه بأى نحوٍ كان - ناشئه عن أنس الذهن بالاستعمال ولا يكون في اشتراط الوضع بذلك شيء من المحاذير المتقدّمه.

ولكنّ الصحيح أنّه كما لا- اشتراط في ناحيه المستعمل فيه كذلك لا- اشتراط في ناحيه الوضع أيضاً، وذلك لأنّه إن كان المأخوذ في ناحيه الوضع مطلق إرادته التفهيم في مقابل التلفظ غفله وبلا إرادته، فهذا لا يحتاج إلى الاشتراط؛ لأنّ الاستعمال لا يكون بدون تلك الإرادة وإنما يمكن اشتراط شيء في الوضع إذا أمكن استعمال اللفظ بدونه لو لا- الاشتراط، وإلاّ يكون الاشتراط لغوا، وإن كان المأخوذ إرادته خاصّه كالإرادته المتعلّقه بتفهم المعنى الفلاني مثلاً، فاشتراطها في الوضع غير معقول؛ لأنّه على ذلك يلزم على السامع إحراز أنّ المتكلم يريد المعنى المزبور من الخارج لأنّه شرط دلالة اللفظ، وهذا في الحقيقه إبطال لدلالة الألفاظ، فتحصل من جميع ذلك أنّ اللفظ في مقام الوضع يتعيّن لذات المعنى، من غير أن يؤخذ للناظر أو الإرادة والقصد في ناحيه.

ص: ٧٥

وأما ما حكى عن العلمين (الشيخ الرئيس، والمحقق الطوسي) من مصيرهما إلى أنّ الدلالة تتبع الإرادة، فليس ناظراً إلى كون الألفاظ موضوعه للمعاني بما هي مراده، كما توهمه بعض الأفاضل [١]، بل ناظر إلى أنّ دلالة الألفاظ على معانيها بالدلالة التصديقية، أى دلالتها على كونها مراده للافظها تتبع إرادتها منها، ويتفرع عليها تبعيته مقام الإثبات للثبوت، وتفرع الكشف على الواقع المكشوف، فإنّه لولا- الثبوت فى الواقع، لما كان للثبات والكشف والدلالة مجال، ولذا لا بدّ من إحراز كون المتكلم بصدد الإفاده فى إثبات إرادته ما هو ظاهر كلامه ودلالته على الإرادة، وإلاّ لما كانت لكلامه هذه الدلالة، وإن كانت له الدلالة التصوريه، أى كون سماعه موجباً لإخطار معناه الموضوع له، ولو كان من وراء الجدار، أو من لافظ بلا شعور ولا اختيار.

الشرح:

تبعيه الدلالة للإرادة

[١] وحاصل التوهم هو أنّ ما حكى عن العلمين من تبعيه الدلالة للإرادة، ظاهره أنّ ثبوت المدلول للكلام تابع وموقوف على إرادته المتكلم له، بأن يكون قصد المعنى قيذا للمعنى، وإلاّ لم يكن المدلول موقوفاً وتابعا للإرادة.

وبتعبير آخر: حيث إنّ ظاهر كلام العلمين توقّف ثبوت المدلول للكلام على إرادته المتكلم بحيث لا يثبت المدلول فيما لم يكن له إرادته، يلزم أخذ الإرادة فى معانى الألفاظ.

ودفع قدس سره التوهم بأنّ للكلام مدلولين:

الأوّل: المدلول التصورى، وهو الناشئ من العلم بوضع الألفاظ، بأن يكون سماع اللفظ موجباً للانتقال إلى معناه فيما كان السامع عالماً بوضعه، وهذا المدلول

إن قلت: على هذا، يلزم أن لا- يكون هناك دلالة عند الخطأ، والقطع بما ليس بمراد، أو الاعتقاد بإرادة شيء، ولم يكن له من اللفظ مراد.

قلت: نعم لا- يكون حينئذٍ دلالة، بل يكون هناك جهالة وضلاله، يحسبها الجاهل دلالة، ولعمري ما أفاده العلمان من التبعية _ على ما بيّناه _ واضح لا- محيص عنه، ولا- يكاد ينقضى تعجبي كيف رضى المتوهم أن يجعل كلامهما ناظرًا إلى ما لا ينبغي صدوره عن فاضل، فضلاً عن هو عَلم في التحقيق والتدقيق؟!.

الشرح:

ثابت للكلام على كل تقدير، وغير موقوف على قصد المتكلم وإرادته .

والثاني: المدلول التصديقي، وهو كون المتكلم قاصداً لتفهم المعاني المقررة في وضع تلك الألفاظ، وهذه الدلالة لا تثبت بمجرد العلم بالوضع؛ ولذا لا بدّ فيها من إحراز كون المتكلم في مقام التفهم ليحرز قصده تلك المعاني من تلك الألفاظ وكلام العلمين ناظر إلى هذه الدلالة الموقوفة والتابعة للقصد والإرادة.

لا- يقال: هذه الدلالة أيضاً لا تتبع قصد المتكلم، فإنّ المدلول التصديقي يثبت في موارد عدم إرادة المتكلم، كما في مقام الخطأ والاعتقاد بإرادة شيء مع أن-ه لم يكن ذلك الشيء مراداً للمتكلم .

فإنه يقال: لا يكون في هذه الموارد دلالة حقيقه، بل تخيل دلالة يحسبها الغافل دلالة .

أقول: الدلالة التصديقيه أيضاً على قسمين :

الأول: الدلالة التصديقيه الاستعماليه، وهذه الدلالة تتبع قصد التفهم، فإنه إذا قصد المتكلم تفهم أمر وأتى بالكلام على وفق وضع الألفاظ المقررة للمعاني ثم جزم السامع بأن ما أفهمه المتكلم بكلامه أمرٌ آخر، يكون ذلك من خطأ السامع

ص: ٧٧

لا- وجه لتوهم وضع للمركبات، غير وضع المفردات [١]، ضروره عدم الحاجه إليه، بعد وضعها بموادها، فى مثل (زيد قائم) و (ضرب عمرو بكراً) شخصياً، وبهيئاتها المخصوصه من خصوص إعرابها نوعياً، ومنها خصوص

الشرح:

وتخيّله ، لا من المتكلم.

والثانى: الدلاله التصديقيه ، بالمراد الجدى يعنى كشف المراد الجدى بأصالة التطابق بين مراده الاستعمالى ومراده الجدى وهذه الدلاله _ المعبر عنها بأصالة التطابق _ تثبت ولا تتبع إرادته المتكلم جداً ، لما أفهم بكلامه كما فى موارد الإفتاء تقيته . وبتعبير آخر : هذه الدلاله لا تتبع إرادته المتكلم واقعا وجدا ، ولا ينافيها عدم إرادته كذلك ، وإنما ينافيها العلم بالخلاف أو نصبه القرينه على الخلاف ، كما لا يخفى . وعلى ذلك فإن أراد العلمان تبعيه هذه الدلاله التصديقيه لإرادته المتكلم ، فقد ذكرنا عدم تبعيتها لها ، وإن أراد التبعيه فى ثبوت الدلاله الاستعماليه فلها وجه ، كما تقدم .

الوضع فى المركبات

:

[١] بأن يقال : المركب بما هو مركب _ مادّه وهيئه _ قد وضع لمعنى المركب بوضع آخر زائدا على وضع مفرداته فى ناحيه موادها شخصيا ، وفى ناحيه هيئات مفرداته نوعيا ، وقوله قدس سره : «ومنها خصوص هيئات المركبات» عطف على قوله : «بهيئاتها المخصوصه يعنى من الهيئات الطارئه على المواد هيئات المركبات ، كهيئه المبتدأ والخبر ، مع أداه التأكيد أو مع غيرها أو بدونهما .

ثم إن ظاهر كلامه وكلام غيره أنّ الوضع فى مثل (زيد قائم) و(ضرب زيد عمرواً) فى ناحيه موادهما شخصى وفى جهه الهيئات نوعى.

هيئات المركبات الموضوعه لخصوصيات النسب والإضافات، بمزاياها الخاصه من تأكيد وحصر وغيرهما نوعياً، بداهه أن وضعها كذلك وافٍ بتمام المقصود منها، كما لا يخفى، من غير حاجه إلى وضع آخر لها بجملتها، مع استلزامه الدلاله على

الشرح:

ولنا أن نتسائل : كيف صار الوضع في ناحيه المواد شخصيا ، وفي ناحيه الهيئات نوعيا ؟

فإن قيل : بأن الواضع حين وضع المواد لاحظ مادّه مخصوصه بحيث لا تعمّ سائر المواد ووضعها لمعنى ؛ ولذا صار الوضع في ناحيه الماده شخصيا .

فيقال : بأنّ الوضع في ناحيه الهيئات أيضاً كذلك ، فإنّ الواضع حين الوضع لاحظ هيئته خاصه بحيث لا تعمّ سائر الهيئات ، مثلاً لاحظ هيئته (الفاعل) بخصوصها ولم يكن الملحوظ شاملاً لهيئته (مفعول) أو غيرها .

وإن قيل : إنّ الملحوظ حين وضع هيئته (فاعل) كان شاملاً لجميع جزئياتها الطارئه على المواد المختلفه بالنوع وبهذا الاعتبار سمى وضعها نوعياً.

فإنه يقال : الملحوظ عند وضع الماده أيضاً كان شاملاً لجميع جزئياتها الطارئه عليها الهيئات المختلفه بالنوع ، وبالجملة لم يظهر وجه لتسميه الوضع في ناحيه الهيئته نوعياً وفي ناحيه الماده شخصياً.

وأجيب عن الإشكال : بأنّ حال الهيئات _ حتّى في مقام اللحاظ _ حال العرض في الخارج ، فكما أنّ العرض في الخارج لا يتحقق بلا موضوع كذلك الهيئته لا تكون ملحوظه إلاّ في ضمن مادّه ، حيث لا يمكن حين وضعها لحاظها بنفسها بخلاف المواد فإنّها قابله للتصوّر بنفسها ، بمعنى أنّه يمكن للواضع ملاحظه مادّه من المواد ، عاربه عن جميع الهيئات المعروفه الموضوعه في مقابل المواد ، وعليه فاللازم في وضع الهيئات أحد أمرين : إمّا ملاحظتها طارئه على عنوان جعلى مشير إلى المواد

ص : ٧٩

المعنى: تاره بملاحظه وضع نفسها، وأخرى بملاحظه وضع مفرداتها، ولعل المراد من العبارات الموهمه لذلك، هو وضع الهيئات على حده، غير وضع المواد، لا وضعها بجملتها، علاوه على وضع كل منهما.

الشرح:

المختلفه بالنوع ، كما يعبرون عن ذلك بـ (ف ع ل) ويجعلونه مشيرا إلى المواد المختلفه . وإمّا ملاحظتها طارئه على ماده فتوضع هي وما يماثلها من الهيئات لمعناها .

أقول : عدم إمكان لحاظ الهيئه مستقلاً والاحتياج عند وضعها إلى أحد الأمرين لا يكون موجبا لافتراقها عن ماده بحسب الموضوع ، حيث إنّ الموضوع في كل منها كما ذكرنا هو النوع لا الشخص في أحدهما والنوع في الآخر وإمكان لحاظ ماده بلا-هيئه لا- يفيد فيما ذكر في الفرق ، فإن علماء الأدب القائلين بوضع ماده شخصيا والهيئه نوعيا قد صرحوا بأنّ الأصل في الكلام _ أي المشتقات _ هو المصدر أو الفعل الماضي ، ومرادهم من الأصل أنّ ماده حين وضعها لوحظت في ضمن هيئه المصدر أو هيئه الفعل الماضي .

وعلى ذلك فالموضوع ليس خصوص ماده الملحوظه مع هيئه المصدر أو الفعل ، بل هي وما يكون منها في ضمن سائر الهيئات فيكون وضعها أيضاً نوعياً كالوضع في ناحيه الهيئه.

واستدلّ الماتن قدس سره على عدم وضع آخر للمركب بما هو مركب بأمرين:

الأول: عدم الحاجة إليه بعد وفاء الوضع في ناحيه مواد المركب وهيئاتها لغرض الوضع .

والثاني: بأنّ لازم ثبوت وضع آخر للمركب بما هو مركب تعدّد الانتقال ، فباعتبار الوضع في مواد وهياته يكون الانتقال تفصيلاً ، وباعتبار وضعه بما هو

لا يخفى أنّ تبادر المعنى من اللفظ، وانسباقه إلى الذهن من نفسه _ وبلا قرينه _ علامه كونه حقيقه فيه، بداهه أنه لولا وضعه له، لما تبادر [١].

ولا يقال: كيف يكون علامه؟ مع توقفه على العلم بأنه موضوع له، كما هو واضح، فلو كان العلم به موقوفاً عليه لدار.

فإنه يقال: الموقوف عليه غير الموقوف عليه، فإن العلم التفصيلي _ بكونه موضوعاً له _ موقوف على التبادر، وهو موقوف على العلم الإجمالي الارتكازي به، لا التفصيلي، فلا دور.

هذا إذا كان المراد به التبادر عند المستعلم، وأما إذا كان المراد به التبادر عند أهل المحاوره، فالتغاير أوضح من أن يخفى.

الشرح:

مركب يكون الانتقال إجمالياً، كما ينتقل إلى ما يراد من لفظ الدار من المعنى إجمالاً بسماع لفظ الدار، وينتقل إليه تفصيلاً فيما إذا ذكر العرصه التي عليها الجدران وفيها البيوت وسائر المرافق ومدخلها من الباب .

علامه الحقيقه والمجاز

اشاره

التبادر

:

[١] بعدما ثبت بطلان الدلاله الذاتيه، بحيث يكون اللفظ دالاً على معنى بلا جعل قرار، فإنه لو كان اللفظ بنفسه مقتضياً للانتقال إلى معناه لما كان أحد جاهلاً باللغات، يكون التبادر والانسباق معلولاً للعلم بالوضع، ولا يـ كفى فيه ثبوت الوضع واقعا، فإنه من الواضح أنه لو لم يكن علم بالوضع لم يكن انسباق وتبادر، فالانسباق معلول للعلم بالوضع، ولو كان العلم بالوضع أيضاً حاصلًا من الانسباق، كما

ثم إنَّ هذا فيما لو علم استناد الانسباق إلى نفس اللفظ، وأمَّا فيما احتمل استناده إلى قرينه، فلا يجدى أصاله عدم القرينه في إحراز كون الاستناد إليه، لا إليها _ كما قيل _ لعدم الدليل على اعتبارها إلا في إحراز المراد، لا الاستناد.

ثمَّ إنَّ عدم صحه سلب اللفظ _ بمعناه المعلوم المرتكز في الذهن اجمالاً كذلك _ عن معنى تكون علامه كونه حقيقه فيه، كما أن صحه سلبه عنه علامه كونه مجازاً في الجملة.

الشرح:

هو مقتضى جعل التبادر علامه للوضع ، لتوقف إحراز الوضع على إحرازه ، وهو الدور .

وأجابوا عن ذلك كما في المتن بأن العلم الحاصل من التبادر غير العلم بالوضع الذي يتوقف عليه التبادر ، فإنَّ الأول علم تفصيلي ، والثاني _ يعني ما يتوقف عليه التبادر _ علم إجمالي ارتكازي ، والمراد بالعلم الإجمالي الارتكازي عدم الالتفات فعلاً إلى المعنى وخصوصياته من سعته وضيقه ، لا الجهل به رأساً ، وأهل أيِّ لغه واصطلاح يعلمون معاني لغتهم بالارتكاز ويلتفتون إليها عند سماع ألفاظها .

أقول : ما يترتب على التبادر كما ذكر لا - أهميه له ، فإنَّ تشخيص المراد الاستعمالي للمتكلم موقوف على العلم الإجمالي الارتكازي بأوضاع الألفاظ هيئته وماده ، لا على العلم التفصيلي ، والمفروض أنَّ العلم الإجمالي لا يحصل بالتبادر ، بل التبادر يحصل به .

ثمَّ إنَّ هذا فيما إذا أُريد كون التبادر عند المستعلم (بالكسر) أماره عنده على وضع اللفظ ، وأمَّا إذا أُريد كون التبادر عند أهل المحاوره أماره للمستعلم الجاهل بوضعه ، فلا مجال لتوهم الدور ، فإنَّ علم المستعلم موقوف على التبادر ، والتبادر عند أهل المحاوره موقوف على علمهم ، وفي هذا الفرض يستكشف المستعلم من التبادر عندهم وضع اللفظ ولكن في خصوص ما أُحرز أنَّ التبادر عندهم غير مستند

ص : ٨٢

والتفصيل: إنَّ عدم صحه السلب عنه، وصحه الحمل عليه بالحمل الأولى الذاتى، الذى كان ملاكه الاتحاد مفهوماً، علامه كونه نفس المعنى [١]، وبالحمل الشائع الصناعى، الذى ملاكه الاتحاد وجوداً، بنحو من أنحاء الاتحاد، علامه كونه من مصاديقه وأفراده الحقيقته.

الشرح:

إلى قرينه خاصه أو عامه .

ولا- يفيد مع احتمال الاستناد إلى القرينه أصاله عدم القرينه ؛ لأنَّ أصاله عدم القرينه أو الحقيقه أو غيرهما من الأصول اللفظيه إنما تعتبر فيما شكَّ فى مراد المتكلم ، لا فيما أحرز مراده وشكَّ فى أنَّه بالقرينه أم بالوضع .

مثلاً إذا أحرز ظهور كلام الشارع أو غيره فعلاً ، ولكن شكَّ فى أنَّ الكلام زمان صدوره أيضاً كان ظاهراً فى هذا المعنى أو كان ظاهراً فى غيره لاحتمال النقل أو كان زمان صدوره مجملاً لاشتراك اللفظ فى ذلك الزمان ، ثم هجرت سائر معانيه بعد ذلك ، ففى مثل ذلك بما أنَّ الشكَّ فى مراد المتكلم زمان صدور كلامه ، تجرى أصاله عدم النقل أو عدم الاشتراك أو أصاله عدم القرينه إلى غير ذلك .

صحه الحمل وعدمه وصحه السلب وعدمه

:

[١] حاصل ما ذكر قدس سره فى عدم صحه السلب المعبر عنه بصحه الحمل وفى صحه السلب المعبر عنه بعدم صحه الحمل هو أنه لو لم يصحَّ سلب معنى لفظ (والمراد المعنى المرتكز منه إجمالاً فى الأذهان على قرار ما تقدم فى التبادر) عن معنى وصحَّ حمله عليه بالحمل الأولى ، كان ذلك علامه كون المعنى عين معنى اللفظ المرتكز فى الأذهان ، كما أنَّ عدم صحه سلب ذلك المعنى المرتكز عن شىء ، وصحه حمله عليه بالحمل الشائع علامه لكون الشىء المزبور من مصاديق ذلك المعنى المرتكز .

ص: ٨٣

.....
الشرح:

كما أنّ صحّه السلب بالسلب الأوّلي علامه لعدم كون المعنى المفروض هو المعنى المرتكز من ذلك اللفظ ، كما أنّ صحه السلب الشايع علامه عدم كون الشيء المفروض من مصاديق ذلك المعنى المرتكز من ذلك اللفظ .

وإن قلنا بأنّ إطلاق اللفظ المزبور وحمل معناه المرتكز على ذلك الشيء لا يكون من باب المجاز في الكلمه ، بل اللفظ يستعمل في معناه المرتكز ويطبق عليه بالادعاء والعنايه ، فيكون المجاز في الأمر العقلي ؛ لأنّ انطباق المعنى على مصاديقه خارج عن استعمال اللفظ في معناه ، بل هو أمر يدركه العقل ؛ فلذا يقال : إنّ المجاز في هذه الموارد في أمر عقلي كما صار إليه السكاكي .

ومما ذكر في التبادر ، يظهر أنّ كون صحه الحمل علامه للحقيقه أو لكون المصداق حقيقيا وكون صحه السلب علامه للمجاز أو لعدم كون الشيء مصداقا حقيقه لا يستلزم الدور للتغاير بين الموقوف والموقوف عليه بالإجمال والتفصيل ، أو أنّ أحدهما علم المستعلم ، والآخر علم أهل المحاوره .

أقول : صحه الحمل الأوّلي وإن كان يكشف عن اتّحاد المحمول مع الموضوع مفهوماً، لكنّه لا يكشف عن اتّحادهما من جميع الجهات، بل قد يكون بينهما تغاير بالإجمال والتفصيل (كما في قولنا: الحيوان الناطق إنسان) أو باعتبار آخر (كما في قولنا: الإنسان بشرٌ)، وعليه فلا- يكون صحه الحمل الأوّلي كاشفاً عن كون المعنى المحمول عليه هو بعينه المعنى المرتكز للفظ، بل غايه ما يثبت ذلك صحه الاستعمال، وهو أعمّ من الحقيقه.

وتظهر ثمره ذلك فيما إذا كان أحد العنوانين موضوعاً لحكمٍ خاصّ في خطاب الشارع دون الآخر ، فإنّه وإن صحّ حمل الموضوع على العنوان الآخر بالحمل الأوّلي

كما أنّ صحه سلبه كذلك علامه أنّه ليس منها، وإن لم نقل بأن إطلاقه عليه من باب المجاز فى الكلمه، بل من باب الحقيقه، و إن التصرف فيه فى أمر عقلى، كما صار إليه السكّاكى، واستعلام حال اللفظ، وأنّه حقيقه أو مجاز فى هذا المعنى بهما، ليس على وجه دائر، لما عرفت فى التبادر من التغاير بين الموقوف والموقوف عليه، بالإجمال والتفصيل أو الإضافه إلى المستعلم والعالم، فتأمل جيداً.

الشرح:

إلا أنّ الحكم لا يترتب إلا على العنوان الأول، مثلاً: إذا حكم الشارع بطهاره الدم المتخلف فى الحيوان المذبوح، وذبح حيوان وشكّ فى دم فى جوفه أنّه من الدم المتخلف أو أنّه رجع إلى جوفه لعارض كعلوّ رأس الحيوان أو جرّ نفسه الدم من الخارج، فإنّه باستصحاب عدم خروج الدم المزبور إلى الخارج لا يثبت عنوان الدم المتخلف، مع أنّه يحمل بالحمل الأولى على عنوان (دم لم يخرج من جوفه عند ذبحه) إلا أنّ حكمه لم يثبت عليه، فتدبّر.

نعم صحه السلب _ يعنى سلب المعنى المرتكز من اللفظ _ عن شىء شكّ بدوا فى كونه مصداقاً له علامه عدم كون المسلوب عنه مصداقاً وفرداً لذلك المعنى، فإنّ الطبيعى لا يسلب عن فرده ومصداقه فى حال، بل يحمل عليه فى جميع الأحوال، ولو صحّ حمل عنوان على شىء فى حالٍ خاصّ لثبت أنّه فرده فى ذلك الحال فقط، فتدبّر جيداً ومما ذكرنا يظهر أن تبادر المعنى من حاق اللفظ التى هى علامه للحقيقه وكشف الدلاله الوضعيه لا يعنى عن صحه السلب و عدم صحته فإن بصحه السلب و عدم صحته يعلم سعه المعنى الموضوع له وضيقة بعد العلم الإجمالى الارتكازى بأصل المعنى كما لا يخفى فإنّ من أوضح الألفاظ من حيث المعنى لفظ الماء وربّما يشكّ فى دخول ماء فيه و عدمه كالماء المصنوع وبعض ما السيل.

ص: ٨٥

ثم إنه قد ذكر الأَطْراد وعدمه علامه للحقيقه والمجاز أيضاً، ولعلّه بملاحظه نوع العلائق [١] المذكوره فى المجازات، حيث لا يطرد صحه استعمال اللفظ

الشرح:

الأَطْراد

:

[١] وحاصله أنّ القائل بكون الأَطْراد فى استعمال اللفظ فى معنى علامه الحقيقه ، وعدم اطراد علامه المجاز لاحظ نوع العلائق التى ذكروها للاستعمالات المجازيه ، ورأى أنّ اللفظ لا يستعمل فى كلّ معنى يكون بينه وبين معناه الموضوع له إحدى هذه العلاقات . ولاحظ أيضاً اللفظ الموضوع لمعنى ورأى أنّه يستعمل فيه دائماً ، فذكر أنّ استعمال اللفظ فى معنى مطّرداً علامه كونه حقيقه فيه وعدمه كما ذكر علامه كونه مجازاً ، وإلاّ فلو لاحظ هذا القائل خصوص علاقه يصحّ بها استعمال اللفظ فى معنى بتلك العلاقه لرأى أنّه يصحّ استعماله فى ذلك المعنى مكرّراً ، فمثلاً استعمال لفظ الأسد فى الحيوان المفترس مطّرد ، وكذلك استعماله فى الرجل الشجاع ، وعلى ذلك فلا يعلم من مجرّد اطّراد الاستعمال فى لفظ بالإضافة إلى معنى من المعانى أنّّه على نحو الحقيقه أو المجاز .

وذكر صاحب الفصول قدس سره أنّ الأَطْراد بلا تأويل علامه الحقيقه (١).

وفيه أنّ زياده قيد (بلا تأويل) أو (على وجه الحقيقه) وإن كان موجبا لاختصاصه بالحقيقه فإنّه لا بدّ فى الاستعمال المجازى من التأويل وإعمال العنايه ، إلاّ أنّ الأَطْراد على ذلك لا يكون علامه الحقيقه إلاّ بوجه دائر ؛ لتوقّف إحراز كون الأَطْراد بلا تأويل على العلم بالوضع ، فلو توقّف العلم بالوضع عليه لدار .

لا يقال : الموقوف على الأَطْراد العلم التفصيلى ، والأَطْراد موقوف على العلم

ص : ٨٦

معها، وإلاّ- فبملاحظه خصوص ما يصحّ معه الاستعمال، فالمجاز مطرد كالحقيقه، وزياده قيد (من غير تأويل) أو (على وجه الحقيقه)، وإن كان موجبا لاختصاص الاطراد كذلك بالحقيقه، إلاّ أنّه _ حينئذٍ _ لا يكون علامه لها إلاّ على وجه دائر، الشرح: الإجمالي بالوضع، كما تقدم في الجواب عن الدور في التبادر وعدم صحه السلب .

فإنّه يقال: الجواب المتقدّم غير جارٍ في المقام، فإنّ انسباق المعنى من اللفظ إلى ذهن السامع لا يتوقّف على علمه التفصيلي بوضع ذلك اللفظ لذلك المعنى، فالعلم التفصيلي يحصل للسامع بالتبادر، بخلاف المقام، فإنّ الأطراد هو شيوخ استعمال اللفظ في معنى بلا تأويل وعنايه، وإحراز هذا الأطراد يتوقّف على حصول العلم التفصيلي بالوضع قبل إحراز الأطراد وذلك لأنّ العلم التفصيلي يحصل بملاحظه استعمال واحد وإحراز الأطراد يتوقّف على ملاحظه أكثر من استعمال واحد. فيكون جعل الأطراد علامه لغواً لحصول العلم التفصيلي بالوضع قبله باستعمال واحد. وكذلك الأمر، بناءً على أنّ التبادر عند العالم علامه للمستعلم، حيث إنّهُ يمكن للمستعلم إحراز المعنى المتبادر من اللفظ عند أهل المحاوره قبل علمه بالوضع، بل يحصل هذا العلم له نتيجة علمه بالتبادر عندهم .

وهذا بخلاف الأطراد فإنّ إحراز الشخص أنّ هذا اللفظ يستعمل عند أهل المحاوره بنحو الشيوخ والتكرار بلا عنايه في معنى خاصّ فرع علمه بالوضع عندهم لذلك المعنى، وإلاّ فكيف يحرز أنّ هذه الاستعمالات كلّها بلا لحاظ علاقه وعلى وجه الحقيقه ؟

أقول: لعلّ مراد القائل بكون الأطراد علامه الحقيقه وعدمه علامه المجاز هو أنّه لو أراد المستعلم أن يعلم كون استعمال لفظ في معنى خاصّ عند أهل المحاوره بنحو الحقيقه ومن قبيل استعمال اللفظ فيما وضع له أو أنه يستعمل فيه بنحو

ولا- يتأتى التفصلى عن الدور بما ذكر فى التبادر هنا، ضروره أنه مع العلم بكون الاستعمال على نحو الحقيقه، لا يبقى مجال لاستعلام حال الاستعمال بالاطراد، أو بغيره.

الشرح:

المجاز ، فعليه أن يلاحظ استعمالاتهم فإذا رأى صحه التعبير عندهم عن ذلك المعنى بذلك اللفظ حتى فى استعمالاته التى لا تناسب رعايه العلاقه المحتمل رعايتها فى بعض تلك الاستعمالات ، علم بوضع اللفظ لذلك المعنى .

وإذا رأى عدم صحه استعمال اللفظ المزبور فى ذلك المعنى فى جميع التراكيب المتعارفه ، فيعلم بأن استعماله إنما هو بلحاظ تلك العلاقه التى كان يحتمل وقوعه بلحاظها ، كما فى المرق الرقيق ، فإنه قد يطلق عليه الماء فى موارد الطعن على صاحبه مثلاً ، أو آكلية ، وقد لا يطلق عليه الماء فى جميع الموارد كما إذا لم يكن عند المكلف ماء للوضوء والغسل وكان عنده المرق ، فإنه لا يقول عندى ماء ، وهذا بخلاف ماء الكوز ونحوه فإنه يطلق عليه الماء فى جميع الموارد ، ووصفه فى بعضها بأنه قليل لا يقدر فيما هو المهم فيه .

فيكون الاطراد علامه لاستناد فهم المعنى فى الثانى إلى حاق اللفظ بخلاف الاستعمال فى الأول فإنه يكون بلحاظ العنايه وملاحظه المناسبه.

ص: ٨٨

أنه للفظ أحوال خمس، وهي: التجوّز، والاشتراك، والتخصيص [١]، والنقل، والإضمار، لا يكاد يصر إلى أحدها فيما إذا دار الأمر بينه وبين المعنى الحقيقي، إلا بقريته صارفه عنه إليه.

وأما إذا دار الأمر بينها، فالأصوليون، وإن ذكروا لترجيح بعضها على بعض وجوهاً، إلا أنها استحسانية، لا اعتبار بها، إلا إذا كانت موجبه لظهور اللفظ في المعنى، لعدم مساعده دليل على اعتبارها بدون ذلك، كما لا يخفى.

الشرح:

أحوال اللفظ

:

[١] فإنه إن استعمل اللفظ في غير ما وضع له بلحاظ العلاقة يكون مجازاً، وإن استعمل في معنى آخر باعتبار أن الموضوع له أيضاً بلا هجر معناه الأول يكون مشتركاً، ومع هجره ورعايه المناسبه يكون منقولاً، وباعتبار عدم إرادته بعض مدلوله جداً يكون تخصيصاً، وباعتبار تقدير الدال على المراد يكون إضماراً.

وإفراد التخصيص عن المجاز مبنّى على ما هو الصحيح من أنه كالتقييد لا يكون موجبا للمجاز في استعمال العام، وأما عدم ذكره قدس سره التقييد، فلعل مراده بالتخصيص ما يعتمه، كما أن عدم تعرّضه للمجاز والعناية في الإسناد لدخوله في التجوّز كما هو الحال في الاستخدام.

ثم إذا أحرز ظهور اللفظ في معنى، واحتمل أن يكون مراد المتكلم غير ذلك الظاهر بأن احتمل استعماله في غيره مجازاً، أو أنه موضوع للمعنى الآخر عنده بلا هجر معناه الأول، أو مع هجره أو أنه أراد غير ذلك الظاهر بنحو الإضمار، أو كون مراده الجدى غيره بنحو التخصيص أو التقييد، تكون أصاله الظهور متبعه كما هو

.....

الشرح:

المقرر في مبحث حجيه الظهور .

وأما إذا أُحرز أنّ مراده غير معناه الظاهر وتردّد مراده بين الأنحاء المذكوره أو بين بعضها ، فلا اعتبار بشيء مما قيل في ترجيح بعضها على بعض ما لم يكن في البين ظهور لكلامه في تعيين أحدها .

ص : ٩٠

إنه اختلفوا في ثبوت الحقيقة الشرعية وعدمه على أقوال، وقبل الخوض في تحقيق الحال لا بأس بتمهيد مقال، وهو: أن الوضع التعييني، كما يحصل بالتصريح بإنشائه [١]، كذلك يحصل باستعمال اللفظ في غير ما وضع له، كما إذا وضع له، بأن الشرح:

الحقيقة الشرعية

[١] ذكر قدس سره أن الوضع التعييني كما يكون بإنشاء الوضع وتعيين اللفظ بإزاء المعنى بالقول كذلك يكون الوضع والتعيين بنفس استعمال لفظ في معنى غير موضوع له، على نحو استعمال اللفظ فيما وضع له بأن يقصد الحكاياه والدلالة على ذلك المعنى بنفس اللفظ لا الحكاياه عنه باللفظ مع القرينه، نعم لابد في البين من قرينه دالة على أن استعمال اللفظ فيه والحكاياه عنه بنفس اللفظ لغايه تحقق وضعه له _ وهذه غير قرينه المجاز، حيث إن القرينه فيه تكون على حكاياه اللفظ معها عن المعنى _ وعدم كون استعمال اللفظ في غير ما وضع في مقام وضعه له، من الاستعمال الحقيقي (حيث إن المفروض حصول الوضع بعد تحقق ذلك الاستعمال) ولا من المجاز (حيث إن الاعتبار في الاستعمال المجازي لحاظ علاقته بين المعنى المستعمل فيه ومعناه الموضوع له) غير ضائر، بعد كون هذا النحو من الاستعمال مما يقبله الطبع ولا يستهجنه، وقد تقدم أن في الاستعمالات الشائعه ما لا يكون حقيقه ولا مجازا، ولكن مما يقبله الطبع، كاستعمال اللفظ في اللفظ.

وأورد المحقق النائيني قدس سره على ما ذكر من حصول الوضع بالاستعمال، بأن الاستعمال يقتضى لحاظ اللفظ فانيا في المعنى بحيث يكون الملحوظ استقلالاً هو المعنى ويكون اللفظ مغفولاً عنه، بخلاف الوضع فإنه يقتضى لحاظ اللفظ استقلالاً، فلو حصل الوضع بالاستعمال لزم كون اللفظ في ذلك الاستعمال ملحوظاً آلياً

يُقصد الحكايه عنه، والدلاله عليه بنفسه لا بالقرينه، وإن كان لا بد _ حينئذ _ من نصب قرينه، إلا أنه للدلاله على ذلك، لا على إرادته المعنى، كما فى المجاز، فافهم.

الشرح:

واستقلالياً.

ولكن لا- يخفى ما فيه ، فإنّه _ كما سيأتى فى بحث استعمال اللفظ فى أكثر من معنى _ أن مجرد استعمال اللفظ فى معنى لا يقتضى كون اللفظ ملحوظاً استقلالاً ، لا أنه يقتضى عدم لحاظه استقلالاً ، فلو كان فى الاستعمال غرض يقتضى لحاظ اللفظ استقلالاً فلا- ينافيه الاستعمال ، كما إذا كان غير العربى يتكلم باللغه العربيه ويعبر عن مراداته بتلك اللغه فى مقام إظهار معرفته بها ، فيكون كمال إلتفاته إلى الألفاظ ويستعملها لتفهيم مراداته.

ولو أغمض عن ذلك وقلنا بأنّ الاستعمال يقتضى فناء اللفظ فى المعنى وكونه مغفولاً عنه ، فإنّ مقتضى ذلك أن لا يكون اللفظ بنفسه ملحوظاً استقلالاً عند إنشاء المعنى المراد من اللفظ أو الحكايه عنه ، وهذا لا ينافى كون النفس ملتفتة إلى الاستعمال المذكور فتعتبره وضعاً لذلك اللفظ بإزاء ذلك المعنى المنشأ والمحكى عنه .

وأورد أيضاً على ما ذكره الماتن قدس سره من أنّ المقصود فى مورد الوضع بالاستعمال الحكايه والدلاله على المعنى بنفس اللفظ لا- بالقرينه ، كما فى المجاز ، بأنّ دلاله اللفظ على المعنى المزبور لا تكون بلا قرينه ؛ وذلك لعدم إمكان انتقال المعنى إلى ذهن السامع من اللفظ بدون الوضع وبدون القرينه لبطان الدلاله الذاتيه فى الألفاظ ، وإذا لم يكن فى الفرض وضع قبل حصول الاستعمال كما هو المفروض ، فكيف يكون الانتقال من اللفظ إلى ذلك المعنى بلا قرينه ؟ غاية الأمر القرينه الدالّه على كونه فى مقام الوضع تكون مغنيه عن قرينه مستقله للدلاله عليه ، ولو فرض فى مورد عدم كفايتها ، لزم نصب قرينه أخرى أيضاً للدلاله .

ص: ٩٢

وكون استعمال اللفظ فيه كذلك في غير ما وضع له، بلا مراعاة ما اعتبر في المجاز، فلا يكون بحقيقته ولا مجاز [١]، غير ضائر بعد ما كان مما يقبله الطبع ولا يستنكره، وقد عرفت سابقاً، أنه في الاستعمالات الشائعة في المحاورات ما ليس بحقيقته ولا مجاز.

الشرح:

ولكن لا- يخفى ما فيه ، فإنّ دلالة اللفظ على المعنى وإن لم تكن ذاتيه ولكنها لا تتوقّف على الوضع الحاصل من قبل أو القرينه على الدلالة ، بل الموجب للدلالة هو العلم بالوضع ، ولو بالوضع الحاصل بالاستعمال ، فالقرينه على الوضع بالاستعمال ، في الحقيقه قرينه على جعل نفس اللفظ دالاً على المعنى المفروض ، فيكون ذلك اللفظ بنفسه دالاً ، ولذا ذكر أنّها تغنى عن القرينه الأخرى .

[١] لعلّ نظره قدس سره في عدم كون الاستعمال المزبور حقيقه إلى عدم تحقّق الوضع عند الاستعمال وكون الاستعمال إنشاء للوضع مقتضاه أن لا يتّصف المعنى في الاستعمال المزبور بكونه موضوعاً له ، وأمّا عدم كونه استعمالاً مجازياً فلا أنّ المفروض عدم كون الاستعمال بلحاظ علاقه وإعمال العناية .

أقول : ما ذكره من عدم كون الاستعمال حقيقه فيما إذا أُريد تحقّق الوضع لا-يمكن المساعدة عليه ، فإنّ حصول الوضع بالاستعمال لكون الابرار مقوماً في الإنشائيات ومنها الوضع في الألفاظ ، وعلى ذلك فلا يكون المعنى قبل الاستعمال متّصفاً بكونه موضوعاً له ، وكذا في مرتبه الاستعمال ، ولكن زمان حصول الاستعمال متّحد مع زمان الوضع الذي يكون اعتباره بالنفس وإبرازه بالاستعمال ، ولا- ح-اجه في كون الاستعمال حقيقه إلى أزيد من ذلك ، إذ معه لا- يحتاج المتكلّم إلى لحاظ العلاقه وإعمال العناية . وقد تقدّم أنّ ما أشار إليه المصنّف من أنّ في الاستعمالات المتعارفه ما لا يكون بحقيقه ولا مجاز غير صحيح ، وأنّ استعمال اللفظ في اللفظ أمرٌ

إذا عرفت هذا، فدعوى الوضع التعيينى فى الألفاظ المتداوله فى لسان الشارع هكذا قريه جداً، ومدعى القطع به غير مجازف قطعاً، ويدل عليه تبادل المعانى الشرعيه منها [١] فى محاوراته، ويؤيد ذلك أنه ربما لا يكون علاقه معتبره بين المعانى الشرعيه واللغويه، فأى علاقه بين الصلاه شرعاً والصلاه بمعنى

الشرح:

لا أساس له.

[١] قد يقال : تبادل المعانى الشرعيه من ألفاظ العبادات الوارده فى محاورات الشارع أول الكلام ، وعلى تقديره فلا يكون مثبتا للوضع بالاستعمال ، ولكن الظاهر عدم ورود الإشكال ، فإنه لا يحتمل أن يكون مثل قوله سبحانه : «كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ» الآية (١) ، عند نزولها من المجملات ، ولم تكن ظاهره فى الصدر الأول فى المعانى الشرعيه ، أو كانت ظاهره فى معانيها اللغويه .

نعم ، يبقى فى البين احتمال كون تلك الألفاظ موضوعه لتلك المعانى قبل الشريعة الإسلاميه أيضاً ، كما استشهد الماتن لذلك بغير واحد من الآيات ، مثل قوله تعالى «كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الْعَذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ» ، وقوله سبحانه : «وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ» (٢) ، وقوله سبحانه : «وَأَوْصَانِي بِالصِّيَالِهِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا» (٣) ، فتكون ألفاظها حقيقه لغويه لا- شرعيه ، واختلاف الشرائع فى تلك الحقائق جزءاً أو شرطاً لا- يوجب تعدد المعنى ، فإن الاختلاف يمكن أن يكون فى المصاديق والمحققات كاختلافها بحسب الحالات فى شرعنا .

ثم إنه قدس سره أيد ثبوت الحقيقه الشرعيه فى تلك الألفاظ ، بعدم ثبوت علاقه

ص : ٩٤

١- (١) سورة البقره : الآية ١٨٣ .

٢- (٢) سورة الحج : الآية ٢٧ .

٣- (٣) سورة مريم : الآية ٣١ .

الدعاء، ومجرد إشتمال الصلاه على الدعاء لا يوجب ثبوت ما يعتبر من علاقه الجزء والكل بينهما، كما لا يخفى. هذا كله بناء على كون معانيها مستحدثه فى شرعنا.

الشرح:

معتبره بين المعانى الشرعيه وبين معانيها اللغويه ، وقد مثل بلفظ الصلاه حيث لا علاقه بين معناها الشرعى وبين معناها اللغوى ، ومجرد اشتمال معناها الشرعى على الدعاء لا يوجب ثبوت العلاقه المعتبره فى استعمال اللفظ الموضوع للجزء فى الكل ، حيث إنّه لا تركيب حقيقه ، وليس الجزء من الأجزاء الرئيسيه .

فعدم ثبوت العلاقه المعتبره يكشف عن عدم كون استعمال لفظ الصلاه فى معناها الشرعى فى محاورات الشارع من قبيل الاستعمال المجازى ، والوجه فى جعل ذلك مؤيدا لا دليلا يمكن أن يكون أحد أمرين :

الأوّل : إنّ عدم العلاقه على تقديره لا- يكشف عن وضع الشارع ، لإمكان كون تلك الألفاظ موضوعه للمعانى الشرعيه قبل الإسلام ، كما استشهد لذلك بالآيات .

والثانى : إمكان صحّه استعمال اللفظ فى المعنى ، ولو مع عدم العلاقه المعتبره وبلا- وضع ، كما تقدّم من وقوعه فى بعض الاستعمالات المتعارفه لحسنها بالطبع .

وأورد المحقّق النائنى قدس سره على ما ذكره _ من أنّ ثبوت المعانى الشرعيه فى الشرائع السابقه يوجب كون تلك الألفاظ حقائق لغويه _ بأنّ ثبوت بعض المعانى الشرعيه أو كلّها فى الشرائع السابقه لا يوجب انتفاء الحقيقه الشرعيه ؛ لأنّ ثبوتها فيها لا يكشف عن كون أساميها المتداوله عندنا كانت موضوعه لها قبل الإسلام فى لسان العرب السابق، حيث لم تكن لغه جميع الأنبياء السابقين (على نبينا وآله وعليهم السلام) عربيه ، فيحتمل أنّ العرب فى ذلك الزمان كانوا يعبرون عنها بغير الألفاظ المتداوله عندنا ، بل كانوا يعبرون بغير اللغه العربيه كما نراهم فعلاً يعبرون عن بعض الأشياء

وأما بناءً على كونها ثابتة في الشرائع السابقه، كما هو قضيه غير واحد من الآيات، مثل قوله تعالى «كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم» (١) وقوله تعالى «وأذن في الناس بالحج» (٢) وقوله تعالى «وأوصاني بالصلاه والزكاه ما دمت حياً» (٣) إلى غى ذلك، فألفاظها حقائق لغويه، لا شرعيه، واختلاف الشرح:

المخترعه بلغات سائر الأمم ، ووجود لفظ الصلاه فى الإنجيل المترجم بلغه العرب لا يدل على سبق استعمال لفظ الصلاه أو غيره فى تلك المعانى قبل الإسلام ؛ لاحتمال حدوث الاستعمال عند ترجمه الإنجيل بلغه العرب بعد الإسلام .

وبالجملة ، ثبوت الحقيقه الشرعيه لا يتوقف على عدم وجود المعانى الشرعيه قبل الإسلام ، بل موقوف على عدم كون الألفاظ المتداوله عندنا موضوعه لتلك المعانى الشرعيه قبل الاسلام ، سواء كان ذلك لعدم المعنى الشرعى سابقاً أو لعدم وضع اللفظ له قبل الإسلام (٤) .

أقول : المدعى أن الناس قد فهموا من قوله سبحانه «كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ» (٥) عند قراءه النبى صلى الله عليه وآله لها ولغيرها من الآيات ، المعانى الشرعيه ولا يكون ذلك عادةً إلا إذا كان تعبيرهم عن تلك المعانى الشرعيه السابقه على الإسلام بهذه الألفاظ المتداوله .

لا يقال : كيف يمكن دعوى الجزم بأن المعانى الشرعيه كانت هى المتبادره فى

ص : ٩٤

١- (١) القبره / ١٨٣ .

٢- (٢) الحج / ٢٧ .

٣- (٣) مريم / ٣١ .

٤- (٤) أجود التقريرات : ١ / ٣٤ .

٥- (٥) سوره البقره : الآيه ١٨٣ .

الشرائع فيها جزءاً وشرطاً، لا- يوجب اختلافها في الحقيقه والماهيه، إذ لعله كان من قبيل الاختلاف في المصاديق والمحققات، كاختلافها بحسب الحالات في شرعنا، كما لا يخفى.

ثم لا يذهب عليك أنه مع هذا الإحتمال، لا مجال لدعوى الوثوق _ فضلاً عن القطع _ بكونها حقائق شرعيه، ولا لتوهم دلالة الوجوه التي ذكروها على ثبوتها، لو سلم دلالتها على الثبوت لولاه، ومنه قد انقذح حال دعوى الوضع التعيني معه، الشرح:

محاورات الشارع وعند نزول الآيات المشار إليها، مع أنّ ما ورد في الروايات المعتبره في قضيه تيمّم عمار شاهد لكون المتفاهم عندهم كانت هي المعاني اللغويه؟

فإنّه يقال: المدعى أنّ جلّ تلك الألفاظ كانت حقيقه في تلك المعاني لا كلّها، بحيث لا يشدّ منه لفظ أو لفظان، ولفظ التيمّم _ على ما يظهر من الروايات _ لم يكن له معنى خاص في الشرائع السابقه، كما يشير إليه قوله صلى الله عليه وآله: «جعلت لى الأرض مسجداً وطهوراً»^(١).

ودعوى أنّ لفظ الصلاه أيضاً كان ظاهراً في معناه اللغوى وإنّما كان يستعمل في معناه الشرعى في محاورات الشارع مجازاً أو بلحاظ العلاقه، حيث إنّ الصلاه في اللغه بمعنى الميل والعطف، والعطف من الله سبحانه الرحمه والمغفره، ومن العباد طلبها، فيكون من باب استعمال اللفظ الموضوع للكلى وإرادته فردّه الخاص، لا يمكن المساعدة عليها، فإنّه لا يحتمل أن يكون قوله سبحانه «وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ»^(٢) مرادفا عندهم لقوله «وَأَسْتَغْفِرُوا اللَّهَ» ولا مناسباً له، كما لا يخفى.

ص: ٩٧

١- (١) الوسائل: ج ٢، باب ٧ من أبواب التيمّم، الحديث: ٢ و ٣ و ٤.

٢- (٢) سورة البقره: الآيه ٤٣.

ومع الغض عنه، فالإنصاف أن منع حصوله في زمان الشارع في لسانه ولسان تابعيه مكابره [١]، نعم حصوله في خصوص لسانه ممنوع، فتأمل.

وأما الثمره بين القولين [٢]، فتظهر في لزوم حمل الألفاظ الواقعه في كلام الشارع بلا قرينه على معانيها اللغويه مع عدم الثبوت، وعلى معانيها الشرعيه على الثبوت، فيما إذا علم تأخر الإستعمال، وفيما إذا جهل التاريخ، ففيه إشكال، الشرح:

[١] يعني لو فرض الإغماض عمّا تقدّم والتسليم بأن الاستعمالات في تلك الألفاظ كانت بنحو المجاز والعنايه، فلا ينبغي المناقشه في أنها صارت حقائق في المعاني الشرعيه باستعمالات الشارع واستعمالات تابعيه، يعني المسلمين، وإنكار ذلك مكابره، ويكفي في الجزم بذلك تداول بعض تلك الألفاظ في محاورات الشارع والمسلمين في كل يوم مرّه أو مرّات، نعم يمكن منع حصول الوضع بكثرة الاستعمال في خصوص كلام الشارع واستعمالاته.

أقول: هذا مبنّى على حصول الوضع بكثرة الاستعمال وصيروره اللفظ ظاهرا في معناه الجديد بكثرة الاستعمال، بحيث لا يحتاج في استعماله فيه إلى تعيين، ولكن ذكرنا أن التعيين يحصل لا محاله ولو بنحو إنشائه بالاستعمال.

[٢] تظهر الثمره بين القولين فيما إذا ورد من تلك الألفاظ في كلام الشارع بلا قرينه، فعلى القول بإنكار الحقيقه الشرعيه يحمل على معناه اللغوى، وبناءً على ثبوت الحقيقه الشرعيه بنحو الوضع التعيينى يحمل على المعنى الشرعى، وكذا إذا قيل بالحقيقه الشرعيه بنحو الوضع التعيينى فيما إذا كان صدور الكلام بعد حصوله بخلاف ما إذا كان صدوره قبل حصوله، ويكون الكلام مجملاً فيما إذا دار أمر صدوره بين التقدّم والتأخر.

وعن المحقق النائيني قدس سره أنه لم يوجد في كلام الشارع من تلك الألفاظ ما دار

وأصالة تأخر الاستعمال [١] مع معارضتها بأصالة تأخر الوضع، لا دليل على اعتبارها تعبدًا، إلا على القول بالأصل المثبت، ولم يثبت بناء من العقلاء على التأخر مع الشك، وأصالة عدم النقل إنما كانت معتبرة فيما إذا شك في أصل النقل، لا في تأخره، فتأمل.

الشرح:

أمره بين حمله على المعنى اللغوي أو الشرعي بأن يجهل مراد الشارع، وعليه فيصبح البحث في الحقيقة الشرعية بحثًا علميًا محضًا (١).

أقول: يمكن المناقشة فيه بأن المراد من الصلاة في قوله سبحانه: «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى» (٢) مردد بين الدعاء ومعناه الشرعي، وكذا في قوله سبحانه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا» (٣) فإنه يدور أمره بين الدعاء ولو بقول القائل: (اللهم ارفع درجات النبي صلى الله عليه وآله)، وبين كونها الصلاة المتعارفة عند المتشرعة، وكذا ما وصل إلينا من كلام النبي صلى الله عليه وآله من غير طرق أئمتنا عليهم السلام فإنه وإن وصل غالب كلامه إلينا بواسطتهم عليهم السلام وكان عليهم نقله بحيث يفهم مراده صلى الله عليه وآله لوقوع النقل فهم في مقام بيان الأحكام الشرعية إلا أن قليلًا منه قد وصل بغير واسطتهم فاستظهار المراد من كلامه يبتنى على البحث في الحقيقة الشرعية.

[١] قد يقال: إنه إذا دار أمر الاستعمال بين وقوعه قبل الوصول إلى مرتبة الوضع التعيني أو بعد وصوله، فيحمل على المعنى الشرعي لأصالة تأخر الاستعمال.

ص: ٩٩

١- (١) أجود التقريرات: ٣٣ / ١.

٢- (٢) سورة الأعلى: الآية ١٤.

٣- (٣) سورة الأحزاب: الآية ٥٦.

.....
الشرح:

فبقول : إن كان المراد بأصالة التأخر استصحاب عدم صدور الاستعمال المزبور إلى زمان حصول الوضع ويثبت به ظهوره في المعنى الشرعي وهو موضوع الحجية ، فهذا مع الغض عن كونه مثبتا حيث إن ظهوره في المعنى الشرعي أثر عقلي لتأخر الاستعمال ، معارض بأصالة تأخر الوضع ، يعنى استصحاب عدم حصول الوضع إلى زمان ذلك الاستعمال .

وإن أريد بأصالة تأخر الاستعمال عدم حصول النقل في اللفظ المزبور زمان استعماله وإنّ هذا أصل عقلائي يعبر عنه بأصالة عدم النقل .

ففيه : أنّ أصالة عدم النقل إنّما تعتبر عند العقلاء فيما إذا شك في مراد المتكلم من ذلك اللفظ ولم يعلم حصول النقل فيه أصلاً ، وأمّا إذا علم النقل وشك في تقدّمه وتأخره فلا تعتبر ولا يمكن إحراز مراد المتكلم بها .

ص : ١٠٠

أنه وقع الخلاف في أن ألفاظ العبادات، أسامٍ لخصوص الصحيحه أو للأعم منها؟

وقبل الخوض في ذكر أدله القولين، يذكر أمور:

منها: إنه لا شبهه في تأتي الخلاف، على القول بثبوت الحقيقه الشرعيه، وفي جريانه على القول بالعدم إشكال.

وغايه ما يمكن أن يقال في تصويره [١]: إن النزاع وقع _ على هذا _ في أن

الشرح:

الصحيح والأعم

:

[١] ذكر قدس سره ما حاصله إن جريان البحث في الصحيح والأعم على القول بإنكار الحقيقه الشرعيه ، والبناء على أن استعمال الشارع لتلك الألفاظ في معانيها الشرعيه كان بنحو المجاز يتوقف على أمرين :

الأول: عدم ملاحظه الشارع العلاقه بين كل من الصحيح والأعم وبين المعاني اللغويه لتلك الألفاظ ، بل كانت الاستعمالات في أحدهما بملاحظه العلاقه بينه وبين المعنى اللغوى ، واستعماله في الآخر منها بنحو سبك المجاز عن مجاز ، يعنى بملاحظه العلاقه بينه وبين المعنى المجازى الأول .

والثاني: إثبات أن هـ بعد فرض وحده المجاز المسبوك عن المعنى اللغوى جرى ديدنه عند إرادته المعنى المسبوك من الحقيقه على الاكتفاء بنصب قرينه صارفه فقط ، وأنه عند إرادته المعنى المسبوك عن المجاز كان ملتزماً بنصب قرينه معينه عليه ونتيجه هذين الأمرين حمل كلامه على المسبوك من معناه اللغوى عند قيام القرينه الصارفه على عدم إرادته ، فللملتزم بالأمرين أن يتكلم في المعنى الذى لاحظ

الأصل في هذه الألفاظ المستعمله مجازاً في كلام الشارع، هو استعمالها في خصوص الصحيحه أو الأعم، بمعنى أن أيهما قد اعتبرت العلاقة بينه وبين المعاني اللغويه ابتداءً، وقد استعمل في الآخر بتبعه ومناسبتة، كي ينزل كلامه عليه مع الشرح:

الشارع العلاقة بينه وبين المعنى اللغوى ، والذي جرت عاداته عند إرادته على نصب قرينه صارفه فقط ، هل كان هو الصحيح أو الأعم ، ولكن لا- يمكن لمنكر الحقيقه الشرعيه والقائل بمجازيه استعمالات الشارع إثبات هذين الأمرين ، إذ من المحتمل ملاحظه الشارع العلاقة بين كل من الصحيح والأعم ، وبين المعنى اللغوى فى عرض واحد ، أو كان ديدنه نصب قرينه معينه لكل منهما .

وذكر بعض الأعاضم رضى الله عنه أنه يكفى فى جريان النزاع على القول بمجازيه استعمالات الشارع إثبات أحد الأمرين المزبورين ، فإنه لو ثبت سبك أحد المعنيين عن الحقيقه ، وسبك الآخر من المجاز ، كان كلامه عند قيام القرينه الصارفه عن المعنى اللغوى ظاهراً فى إرادته المسبوك من المعنى الحقيقى لا محاله ، كما أن هـ لو قيل بأنه كانت عاداته على عدم نصب قرينه معينه لأحد المعنيين ، بل كان تفهيمه بالقرينه الصارفه فقط ، كان اللفظ ظاهراً فيه عند قيام القرينه الصارفه فقط ، حتى مع ملاحظته العلاقة بين كل من المعنيين والمعنى اللغوى فى عرض واحد(١).

أقول : لا يخفى ما فيه ، فإنه كيف يكون ظهور اللفظ فى أحد المعنيين بخصوصه بقيام القرينه الصارفه ، فيما إذا ثبت أن استعماله فيه كان بنحو سبك المجاز عن الحقيقه ، مع احتمال جريان عاداته على نصب القرينه لتعيين كل منهما ، نعم لو ثبت الأمر الثانى من الأمرين لكفى فى جريان النزاع ، ولا حاجة معه إلى اثبات الأمر

ص: ١٠٢

القرينه الصارفه عن المعانى اللغويه، وعدم قرينه أخرى معينه للآخر.

وأنت خبير بأنه لا يكاد يصح هذا، إلا إذا علم أن العلاقة إنما اعتبرت كذلك، وأن بناء الشارع في محاوراته، استقر عند عدم نصب قرينه أخرى على إرادته، بحيث كان هذا قرينه عليه، من غير حاجة إلى قرينه معينه أخرى، وأنى لهم بإثبات ذلك.

الشرح:

الأول .

وذكر المحقق النائيني قدس سره النزاع بوجه آخر _ بناءً على كون استعمالات الشارع بنحو المجاز _ وهو أن يكون النزاع في مقتضى الأدلة الدالة على الحقيقة عند المتشرع من التبادر وغيره ، وفي أنها دالة على كون الألفاظ حقيقة عند المتشرع في خصوص الصحيح أو في الأعم ، وحيث إنَّ المعنى الحقيقي (أى المسمّى بلفظ الصلاه) عندهم كاشف عن المراد الشرعى عند الإطلاق الذى هو مجاز عنده _ حسب الفرض _ ، فإنَّ منشأ هذه الحقيقة ذلك المجاز ، فيتعين بتعيينها(١).

ولا يخفى ما فيه أيضاً ، فإنه لا تكون ثمره البحث مترتبة على ما ذكره ، وذلك لأنَّه لو ثبت مثلاً أنَّ الحقيقة التشريعية هي الأعم ، وعلم أيضاً أنَّ منشأ هذا استعمال الشارع اللفظ فيه مجازاً ، فلا يمكن إثبات أنَّ الشارع لم يكن يستعمل اللفظ في الصحيح أصلاً ، ولو في بعض الأحيان ؛ ليكون المعنى الأعم متعينا في كلامه فيما إذا أحرزنا أنه لم يرد في الاستعمال المزبور معناه اللغوى ، فإننا نحتمل أن يكون صيروره اللفظ حقيقة في الأعم عند المتشرع لشيوع استعمال اللفظ عندهم في المعنى الأعم من غير سبق هذا الشيوع في استعمالات الشارع بل كان ديدنه نصب القرينه

ص : ١٠٣

١- (١) فوائد الأصول : ١ / ٥٩ .

وقد انقدح بما ذكرنا تصوير النزاع _ على ما نسب إلى الباقلاني [١] _ وذلك بأن يكون النزاع، في أن قضيه القرينه المضبوطه التي لا- يتعدى عنها إلا بالأخرى _ الداله على أجزاء الأمور به وشرائطه _ هو تمام الأجزاء والشرائط، أو هما في الجملة، فلا تغفل.

ومنها: أنّ الظاهر أنّ الصّحه عند الكل بمعنى واحد، وهو التماميه، وتفسيرها بإسقاط القضاء _ كما عن الفقهاء _ أو بموافقه الشّريعه _ كما عن المتكلمين _ أو غير ذلك، إنّما هو بالمهم من لوازمها [٢]، لوضوح اختلافه بحسب اختلاف الأنظار، الشّرح: على إرادته كل منهما.

[١] وتقريره: أنّ بناءً على المنسوب إلى الباقلاني وإن كانت تلك الألفاظ مستعمله في كلام الشارع في معانيها اللغويه دائماً وإنّما الخصوصيات التي لها دخل في الأمور به من الأجزاء والشرائط مستفاده من دالّ آخر، إلاّ أنّه لم تكن الدلاله عليها دائماً بذكرها تفصيلاً، فلم يكن يقول دائماً: صلّوا، واركعوا، واسجدوا، وكبروا، إلى غير ذلك، بل كان ينصب على تلك الخصوصيات دالاً يدلّ عليها بالإجمال، أي بنحو دلالة لفظ الدار على أجزائها، فيقع البحث في أنّ ذلك الدالّ عليها بالإجمال المعبر عنه بالقرينه المضبوطه كان دالاً على عدّه منها كما في دلالة لفظ الصلاه عليها على القول بالأعمّ أو كان دالاً على جميعها، كما لو قيل بوضعها للصحيح، ولا يخفى أنّ هذا التصوير لم يعلم مما ذكره قبل ذلك، فلا يظهر وجه لقوله قدس سره: «وقد انقدح بما ذكرنا».

[٢] لا- يخفى أن إسقاط القضاء أو موافقه الشّريعه وإن كانا من اللوازم، إلاّ- أنّهما من لوازم صحّه المأتيّ به، بمعنى مطابقته لمتعلّق الأمر، وكلامنا في المقام في صحّه المتعلق لا المأتيّ به، حيث إنّ صحّه المأتيّ به تكون بعد تعلّق الأمر، وفي مرحله

وهذا لا يوجب تعدد المعنى، كما لا يوجبه اختلافها بحسب الحالات من السفر، والحضر، والاختيار، والاضطرار إلى غير ذلك، كما لا يخفى.

الشرح:

الامتثال، والبحث في المقام في الصحّة التي تكون مأخوذة في المسمّى على مسلك الصحيح والمتأخّر عن الأمر لا يؤخذ في متعلّقه، فضلاً عن أخذ لوازمه. وبتعبير آخر: مثل الصلاه مركب اعتبارى وقوامه باعتبار معتبره، فما يوجد من الأفراد يضاف إلى ذلك المركّب، فإن كان شاملاً لجميع المأخوذ فيه يكون تاماً، وإن كان فاقدا لبعضها يكون فاسداً، فيقع الكلام في المقام في أنّ الموضوع له للفظ الصلاه مثلاً. تمام ذلك المركّب بحيث يكون إطلاقها على الناقص بالعنايه، أو أنّ الموضوع له هو أصل المركّب الموصوف بالتمام تارةً، وبالناقص أخرى، والصحّة بمعنى التمام والفساد بمعنى النقص لا تكون إلاّ في المركّبات أو المقنيدات، وبالجملة المحتمل اعتباره في الموضوع له ليس عنوان الصحّة أو الصحيح، بل على تقدير الأخذ يكون المأخوذ في الموضوع له، ما به يوصف بالصحّة والتمام.

وذكر المحقّق الاصفهاني قدس سره في تعليقه مناقشه أخرى في كلام الماتن قدس سره، وحاصلها: أنّ موافقه الأمر أو إسقاط القضاء ليسا من لوازم الصحّة، يعنى التماميه، بل تكون التماميه بهما حقيقه، حيث لا حقيقه للتماميه إلاّ التماميه من جهتهما، ولا يمكن أن يكون اللانزم متمماً لمعنى ملزومه، وتماميه حقيقه الصحّة بهما كاشفه عن عدم كونهما بالإضافه إليها من قبيل اللانزم بالإضافه إلى ملزومه، فتدبر (١).

ثمّ ذكر في الهامش في وجه التدبّر أنّ ما ذكر من عدم إمكان تماميه معنى الملزوم بلازمه إنّما هو في لوازم الوجود حيث إنّّه لا يعقل فيه دخالته وتماميه

ص: ١٠٥

ومنه ينقدح أنّ الصّحه والفساد أمران إضافيان، فيختلف شيء واحد صحه وفساداً بحسب الحالات، فيكون تاماً بحسب حاله، وفساداً بحسب أخرى، فتدبر جيداً.

الشرح:

ملزومه به ، وأما بالإضافه إلى عارض المهيه أي محمولها الخارج عنها مفهوما ، فيمكن أن يكون الشيء خارجاً عن تلك الماهيه ومع ذلك دخيلاً- في تماميتها وحصولها ، كالناطق بالإضافه إلى الحيوان ، حيث إنّه عارض للحيوان ولكن يكون به حصول الحيوان(١).

أقول : قد تقدّم أنّ التماميه إذا كانت وصفا للمأتى به ، فالمراد بها مطابقتها لمتعلق الأمر ، فيكون سقوط القضاء أو موافقه الأمر من آثار صحّه المأتى به ، وإذا كانت وصفا لما تعلق به الأمر فالمراد اشتماله على جميع ما يوصف معه بالصحيح بمعنى التام ، وسقوط القضاء أو موافقه الأمر لا يرتبط بالمتعلق وليساً من لوازمه ، فإنّه يوصف بالصّحه قبل تعلق الأمر وفي مرحله التسميه .

وأما ما ذكره قدس سره من التفرقه بين لوازم الوجود والمهيه ، من أنّ عارض الوجود لا يدخل في معنى ملزومه ، ولكن عارض المهيه يمكن دخله في تماميتها ، فإن كان المراد من التماميه صيروره الماهيه نوعاً فهو وإن كان صحيحاً إلا أنّ الكلام هنا في الدخول في معنى الملزوم ، كما لا يخفى ، وصيروره المهيه نوعاً وعدمها أجنبي عن مورد الكلام في المقام .

ثمّ إنّه قد يقال الصّحه في العباده تغاير الصّحه في المعامله أي _ العقود والإيقاعات _ ، حيث إنّ الصّحه في المعامله بمعنى ترتب الأثر عليها خارجاً والمعامله الفاسده لا يترتب عليها الأثر _ أي الأثر المترقب من تلك المعامله _ .

ص : ١٠٦

ومنها: أنه لا بدّ _ على كلا القولين _ من قدر جامع في البين، كان هو المسمى بلفظ كذا، ولا إشكال في وجوده بين الأفراد الصحيحه [١]، وإمكان الإشارة إليه الشرح:

ووجه الفرق بين الصحتين هو أنّ الحكم المجعول للمعامله بنحو القضيّه الحقيقيه يكون انحلالياً يثبت لوجودات تلك المعامله ، فمعنى قوله سبحانه «أحلّ الله البيع» (١) ثبوت الحليه الوضعيه لكلّ ما ينطبق عليه عنوان البيع خارجاً ، فالبيع التي لا تثبت لها تلك الحليه يعبر عنها بالفاسده ، وهذا بخلاف التكاليف فإنّ الأمر لا يتعلّق بالوجود الخارجى للمتعلق ، فإنّه يكون من طلب الحاصل بل يتعلّق بالعنوان ومعنى الأمر به طلب صرف وجوده بالمعنى المصدرى ، فالمأتى به إذا كان صرف وجوده يكون مسقطاً للأمر به فينتزع الصّحّه للمأتى به عن مطابقته للعنوان المتعلّق به الأمر بمعنى اشتماله على تمام ما اعتُبر في ذلك المتعلق من الأجزاء والقيود .

ولكنّ الظاهر أنّ ترتّب الأثر ليس بمعنى الصّحّه حتّى في المعامله ، حيث إنّ كلامنا في الصّحّه في مقام التسميه ، فيكون المراد من كون الفاظ المعاملات أسامى للصّحّيه أو الأعمّ كونها موضوعه لما يكون جامعاً لجميع ما يلاحظ في إمضائها أو أنّها موضوعه لما يلاحظ في إمضائها في الجملة ولو لم تكن جامعاً لجميعها ، ولذا لو سُئل أحد عن البيع الصحيح ، لأجاب بمقوماته بجميع قيوده ، وبهذا الاعتبار تتّصف المعامله بالصّحّه قبل تحقيقها ، نعم لا تكون الصّحّه الفعلية إلاّ إذا حصل ذلك الجامع الملحوظ خارجاً بتمام قيوده الملازم لإمضائها ، وليس كلامنا في المقام في الصّحّه الفعلية بل الصّحّه في مقام التسميه .

[١] الاشتراك اللفظى في مثل لفظ الصلاه ، بأن يوضع اللفظ لكل ما يطلق عليه

ص: ١٠٧

بخواصه وآثاره، فإنَّ الاشتراك في الأثر كاشف عن الاشتراك في جامع واحد، يؤثر الكل فيه بذاك الجامع، فيصح تصوير المسمّى بلفظ الصلاة مثلاً: بالناهيه عن الفحشاء، وما هو معراج المؤمن، ونحوهما.

الشرح:

الصلاة بوضع مستقل ، أو يوضع لها بالوضع العامّ والموضوع له الخاصّ غير محتمل ، كما يشهد بذلك خطور المعنى الواحد عند الاطلاق ، مع أنّ الثاني أيضاً يستدعى وجود الجامع ولو بين الأفراد الصحيحه ، والتزم المصنف قدس سره بإمكان وجود الجامع بين الأفراد الصحيحه ، بل التزم بوجود الجامع المزبور لا محاله ، اعتماداً على قاعده «الواحد لا يصدر إلاّ من الواحد» حيث إنّ كلّ ما يطلق عليه الصلاة ويوصف بالصحة له أثر واحد كما يفصح عن ذلك قوله سبحانه : «إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ» (١) ، وقوله عليه السلام _ على ما ادّعى _ : «الصلاة معراج المؤمن» (٢) ، حيث إنّ المؤثر في الواحد يكون واحداً ، كما هو مقتضى لزوم السنخيه بين الشيء وعلته ، يمكن الإشارة في مقام الوضع إلى ذلك الجامع ولو بذلك الأثر ، فيوضع له لفظ الصلاة ، أو يستعمل فيه لفظها مجازاً ، أو بنحو تعدّد الدالّ والمدلول .

ثمّ أورد قدس سره على ذلك ، بأنّ الجامع المزبور لا- يمكن أن يكون مركّباً من الأجزاء والشرائط ، فإنّ كلّ ما يفرض من المركّب منها ، يمكن أن يكون صحيحاً في حالٍ وفاسداً في حالٍ آخر ، لما تقدّم من اختلاف الصحيح بحسب الحالات والأشخاص ، وأنّ الصحيح في حال أو من شخص فاسد في حال آخر أو من شخص آخر . وكذا لا يمكن أن يكون الجامع المزبور أمراً بسيطاً بحيث لا يصدق ذلك

ص: ١٠٨

١- (١) سورة العنكبوت : الآيه ٤٥ .

٢- (٢) روضه المتقين : ٦ / ٢ ، لم نظفر على مصدر يدل على كون هذه الجملة من كلام المعصوم عليه السلام ، لعلّها من كلام المجلسي الأوّل قدس سره ، والله العالم .

والإشكال فيه: بأنّ الجامع لا يكاد يكون أمراً مركباً، إذ كل ما فرض جامعاً، يمكن أن يكون صحيحاً وفساداً، لما عرفت، ولا أمراً بسيطاً، لأنه لا يخلو: إما أن يكون هو عنوان المطلوب، أو ملزوماً مساوياً له، والأول غير معقول، لبداهه استحاله أخذ ما لا يتأتى إلا من قبل الطلب في متعلقه، مع لزوم الترادف بين لفظه الشرح:

العنوان البسيط إلا- على الأفراد الصحيحه ، فإنّ البسيط إمّا عنوان المطلوب ، أو عنوان ملزوم لعنوان المطلوب ، وأما كون لفظ الصلاه موضوعاً لعنوان المطلوب فغير معقول ؛ لأنّ هذا العنوان يحصل بعد تعلق الطلب بالصلاه ، ويستحيل أن يتعلق الطلب بعنوان يتوقّف على تعلق الطلب به ، هذا مع عدم الترادف بين لفظ الصلاه ولفظ المطلوب ، وأما كون المسمّى عنوان المطلوب أو ملزومه المساوى له فلازمه أن لا تجرى البراءه عند الشك في جزئيه شيء أو قيديته للصلاه مثلاً ، فإنّ الشكّ فيها لا يكون شكّاً في نفس متعلّق التكليف ، بل فيما يحصل به ذلك المتعلّق ، والشكّ والإجمال فيما يحصل به المتعلّق مجرى قاعده الاشتغال ، وبهذا يظهر أنّ المسمّى للصلاه على الصحيحى ، كما لا يمكن أن يكون عنوان المطلوب كذلك لا يمكن أن يكون ملزومه المساوى له ، فإتاه عليه أيضاً لا- يمكن أن تجرى البراءه في موارد الشكّ في جزئيه شيء أو شرطيته لكون الشكّ في المحصل للصلاه .

وأجاب عن الإيراد ، بالالتزام بأنّ المسمّى عنوان بسيط ، ملزوم لعنوان المطلوب بعد تعلق الأمر به ، والمعنى البسيط المنتزع بلحاظ الأثر الواحد يمكن أن ينطبق على المركّب بتمام أجزائه وقيوده ، لا أن تكون الأجزاء والقيود محصّيه له كما في عنوان (حافظ الإنسان من بروده الجوّ) فإنّ عنوان الحافظ ينطبق على البيت المركّب من الأجزاء بتمام شرائطه ، انطباق الكلى على مصداقه ، والإجمال في أجزاء المركّب المفروض وشرائطه عين إجمال ذلك العنوان بحسب وجوده ،

الصلاه والمطلوب، وعدم جريان البراءه مع الشك في أجزاء العبادات وشرايطها، لعدم الإجمال _ حينئذ _ في الأمور به فيها، وإنما الإجمال فيما يتحقق به، وفي مثله لا مجال لها، كما حقق في محله، مع أن المشهور القائلين بالصحيح، قائلون بها في الشك فيها، وبهذا يشكل لو كان البسيط هو ملزوم المطلوب أيضاً _ مدفوع، بأن الشرح:

فيؤخذ عند الشك، بالمقدار المتيقن من المطلوب، ويرجع في المشكوك إلى أصله البراءه كان المشكوك جزءاً أو شرطاً وقيداً .

وإنما لا- يؤخذ بالبراءه فيما إذا كان متعلق الأمر واحداً خارجياً، مسبباً وجوده عن وجود مركب مرّد أمره بين الأقل والأكثر، كالطهاره من الحدث بناءً على أنها حاله للنفس تحصل من الغسل أو الوضوء، وفي مثل ذلك إذا شك في كون شيء جزءاً أو شرطاً للوضوء أو الغسل، فلامورد للبراءه، بل مقتضى استصحاب بقاء الأمر بالطهاره وقاعده لزوم إحراز الامتثال بعد إحراز اشتغال الذمه بشيء، لزوم الاحتياط .

أقول: يستفاد من كلامه قدس سره من صدره إلى ذيله أمور:

الأول: لزوم الجامع على كل من القولين، الصحيح والأعمى .

الثاني: إن تحقق الجامع بين الأفراد الصحيحه مقتضى البرهان، يعنى برهان لزوم السنخيه بين الشيء وعقلته، ويكون ذلك الجامع المستكشف بالبرهان هو الموضوع له على الصحيحى .

الثالث: إن الجامع المستكشف بمقتضى البرهان بسيط يتحد مع الأجزاء والشرايط خارجاً، وملزوم لعنوان المطلوب ولو بعد تعلق الأمر بذلك الجامع .

الرابع: إنّه من تعلق الأمر بذلك الجامع البسيط عنواناً، لا يلزم الاحتياط في موارد الشك في جزئيه شيء أو شرطيته وإنما يجب الاحتياط فيما إذا كان للعنوان البسيط وجود خارجاً مسبب عن المركب أو تردّد أمر المركب بين الأقل والأكثر.

الجامع إنما هو مفهوم واحد منتزع عن هذه المركبات المختلفه زياده ونقيصه. بحسب إختلاف الحالات، متحد معها نحو اتحاد، وفي مثله تجرى البراءه، و إنما لا تجرى فيما إذا كان المأمور به أمراً واحداً خارجياً، مسبباً عن مركب مردد الشرح:

أمّا الأمر الأول: فقد ناقش فيه المحقق النائيني قدس سره ، وذكر ما حاصله أنّ للصلاه مراتب تكون أعلاها صلاه المختار ، وأدناها صلاه الغرقى ، وبينهما مراتب لها عرض عريض ، فيمكن القول بأنّ الصلاه وضعت للمرتبه الأعلى أولاً وهى الصلاه الاختيارية من جميع الجهات ، ثمّ إنّها استعملت وطبقت على سائر المراتب بالادعاء والتنزيل ، أو من باب الاكتفاء بها فى سقوط التكليف، من غير أن تكون فردا تنزلياً، كما فى صلاه الغرقى ، فإنّه يمكن أن لا- تكون فردا تنزلياً، بل يكتفى بها فى مقام الامتثال، نظير ما ذكره الشيخ قدس سره فى نسيان بعض أجزاء الصلاه وشرائطها ممّا لا يدخل فىالمستثنى من حديث «لا تعاد»، حيث التزم بأنّ المأتى به خارجا المنسى بعض أجزاءه أو شرائطه لا يعمّه متعلق الأمر، ولكن مع ذلك يسقط به التكليف بالصلاه.

نعم بالإضافة إلى صلاه المسافر والحاضر لكونهما فى مرتبه واحده وعرض واحد ، لا بدّ من فرض جامع بينهما .

والالتمزام بأنّ لفظ الصلاه موضوع للمرتبه العليا ويستعمل فيها وتطبق تلك المرتبه على سائرهما بالادعاء والتنزيل ، أو من باب الاكتفاء ، قريبٌ جدّاً . ويؤيّدده جمله من الاستعمالات المتعارفه ، حيث يوضع اللفظ ابتداءً لما اخترع أولاً ، ثمّ يستعمل ذلك اللفظ فى الناقص والمشابه له ، وعلى ما ذكر ينتفى النزاع بين الصحيحى والأعمى من أساسه ؛ لأنّ ثمره الخلاف كما يأتى تظهر فى التمسك بإطلاق خطابات العباده ، فإنّه لا- يجوز التمسك به عند الشكّ فى جزئيه شىء أو شرطيته لمتعلق الأمر على الصحيحى لإجمال المتعلق عندنا ، ويتمسك بإطلاقه

.....
الشرح:

على الأعمى مع عدم وروده بنحو الإهمال ، وتنتفى هذه الثمره بناءً على وضع الصلاه للمرتبه العليا والالتزام بالتنزيل فى سائر المراتب ، ووجه الانتفاء عدم إحراز التنزيل فى الاستعمال الواقع فى الخطاب بالإضافه إلى الفاقد ليؤخذ بالاطلاق(١).

أقول : لا- يخفى ما فيه ، فإن الصلاه الاختياريه من جميع الجهات لا تنحصر بالقصر والتمام ، بل الصلاه اليوميه وصلاه الآيات والجمعه والعيدين ، وغيرها من الصلوات حتى المندوبه منها كلها اختياريه ، ولا تكون بعضها فى طول الأخرى ، فلا بد من فرض الجامع بينها ، هذا أولاً .

وثانيا : إن الوجدان شاهد صدق بأن إطلاق الصلاه وانطباق معناها على المراتب على حد سواء فى عرف المتشرّعه ، وكما أنّ الصلاه مع الطهاره المائيه صلاه ، كذلك مع الطهاره الترابيه ، ومن هنا ينساق إلى الأذهان من مثل قوله سبحانه «إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ»(٢) ومن قوله صلى الله عليه و آله : «بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ: عَلَى الصَّلَاةِ...» الحديث(٣) ، معنى يعم جميع أفرادها ، وعليه فاللازم تصوير الجامع بين جميع المراتب، ولو كانت بعضها فى طول الأخرى فى مقام تعلق الأمر بها، وقد تقدّم منه قدس سره الالتزام بأن التبادر الفعلى كاشف عن كفيته وضع الشارع واستعماله فى ذلك الزمان.

وثالثا : ما ذكره قدس سره من انتفاء ثمره الخلاف فيما إذا شكّ فى اعتبار شىء جزءا أو

ص: ١١٢

-
- ١- (١) أجود التقريرات : ٣٦ / ١ .
 - ٢- (٢) سورة العنكبوت : الآيه ٤٥ .
 - ٣- (٣) الوسائل : ج ١ ، الباب ١ من أبواب مقدمات العبادات .

بين الأقل والأكثر، كالطهاره المسببه عن الغسل والوضوء فيما إذا شك في أجزاءهما، هذا على الصحيح.

الشرح:

شرطاً ، فهو فيما إذا شك في اعتبار أحدهما في سائر المراتب ، وأما إذا شك في اعتبار أحدهما في المرتبه العليا التي تعلق بها الأمر ، فعلى الصحيح لا يمكن التمسك بإطلاق الخطابات ؛ لإجمال تلك المرتبه وعلى الأعمى يصح مع عدم إهمال الخطاب .

وأما الأمر الثاني: فيقع الكلام فيه من جهتين ؛ الأولى : هل للصلوات الصحيحه أثرٌ واحد يحدث بحصول كل منها ؟ والثانيه : على تقدير الأثر الواحد لها ، فهل يكشف ذلك الأثر عن جامع ذاتي بين الصلاه الصحيحه ، بحيث يكون التأثير لذلك الجامع لقاعده «عدم إمكان صدور الواحد إلا عن واحد» أم لا ؟

أما الجبهه الأولى ، فتظهر حقيقه الحال فيها بالتكلم في معنى قوله سبحانه «الصَّلاة تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ» (١) فنقول : ليس المراد من النهي النهى التشريعي قطعاً ، فإنَّ الناهى عن الفحشاء والمنكر هو الشارع سبحانه ، يقول الله عزَّ وجلَّ : «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ» (٢) .

وقد يقال : إنَّ إسناد النهى عن الفحشاء والمنكر باعتبار أنَّ الصلاه المتعلق بها الأمر مقيدٌ به بقيود _ من عدم السوء والمنكر _ ، حيث إنَّها مشروطه بإباحه المكان والثوب والساتر وعدم لبس الذهب للرجال وغير ذلك، فيكون نهى الصلاه عن السوء بمعنى أخذ عدم ذلك السوء فيها ، فلا يكون عدم الفحشاء والمنكر أثراً خارجياً مترتباً على الصلاه ترتب المعلول على علته ، لتكشف وحدته عن وحده المؤثر .

ص: ١١٣

١- (١) سورة العنكبوت : الآية ٤٥ .

٢- (٢) سورة النحل : الآية ٩٠ .

.....
الشرح:

ولكن لا يخفى أن إرادته ذلك من نهى الصلاة عن الفحشاء والمنكر لا يناسب تعظيم الصلاة وحث المؤمنين على المواظبه عليها لكي لا تضيع ولو في وقتها ، بل الظاهر أن المراد من النهي ، المنع الخارجى المترتب على المواظبه عليها والإتيان بما هو حَقُّها ، فإن الإتيان بها كذلك يقتضى أن لا- ينقذح للمؤمن داع نفسانى إلى السوء والمنكر ، نظير إسناد الأمر بالسوء والفحشاء إلى الشيطان فى مثل قوله سبحانه : «الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاءِ» (١) ، و«إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ» (٢) .

وبتعبير آخر: ترتب الامتناع عن السوء على الصلاة إنما هو فى مرحله امتثال الأمر بها ، حيث إن العبد إذا امتثل الأمر بها ، بالتدبر بالقراءة والأدعية والأذكار المشروعه فى أفعالها، والتعمق فى الخشوع بها الوارد فى الروايات بأن ذلك روحها تحصل للنفس حاله ترتقى بها عن الانحطاط المناسب للشور والقبائح، وبوصولها إلى بعض مراتبها الكماله، لا- يحصل لها الداعى إلى ارتكاب الفحشاء والمنكرات الشرعيه ويختلف هذا باختلاف مراتب الارتقاء الحاصل بمراتب الامتثال فى الصلاة.

والحاصل إن منع الصلاة عن الفحشاء والمنكر ، إنما هو لارتقاء النفس بها فى بعض مراتب الامتثال ، الملازم لعدم ميل النفس إلى الشرور والقبائح ، أو لعدم تماميه الداعى له إليها ، فيكون للصلوات الصحيحه جهه جامعته فى مقام الامتثال ، وهى كون محتوى الأفعال والأذكار والقراءة والأدعية المشروعه فيها موجب لتذكّر

ص: ١١٤

١- (١) سورة البقره : الآيه ٢٦٨ .

٢- (٢) سورة البقره : الآيه ١٦٩ .

.....
الشرح:

العبد رب العالمين والتوجه إلى عزه وذل نفسه ، وتمتاز الصلاة بذلك عن سائر العبادات ، حيث لا يكون لها هذه المرتبه من التذکر والخشوع ؛ ولذا عبر عن الصلاة بالذكر في قوله سبحانه : «فَاسْعُوا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ» (١) .

وأما الجبهه الثانيه: فمن الظاهر أن ترتب هذا الأثر على الصلاة الصحيحه في مقام الامتثال لا- يلازم الجامع لها بين الأفراد الصحيحه في مقام التسميه بالمعنى المتقدم ، فإن الناقص أيضاً لو كان مأموراً به وكان امتثال أمره ببعض مراتب الامتثال المراعى فيها الخشوع والتذکر بمحتواها ، لحصل لها هذا المنع أيضاً .

وبالجملة فليس المترتب على الصلاة في مقام التسميه إلا شأنيتها للخشوع والتذکر بها ، وهذا الأثر يشترك فيه في مقام التسميه التامه والناقصه ، ولا تترتب الشأنيه على خصوص التام ، كما ذكرنا .

وأما ما ذكر من كون «الصلاه معراج المؤمن» فلم يحرز وروده في خطاب الشارع ليقال إن ترتب العروج على الصلاة الصحيحه يكشف عن جامع بينها ، وعلى تقدير وروده أيضاً يجيء فيه ما تقدم في قوله سبحانه : «الصَّلَاةُ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ» (٢) ، حيث إن عروج المؤمن عبارته أخرى عن ارتقاء نفسه إلى بعض المراتب الكماليه ، كما لا يخفى .

وإن شئت البرهان على أنه لا- يمكن أن يكون في البين جامع ذاتي بين الأفراد الصحيحه ، فنقول : الأثر الوارد في الكتاب المجيد أو غيره يترتب على ما يحصل

ص: ١١٥

١- (١) سورة الجمعه : الآيه ٩ .

٢- (٢) سورة العنكبوت : الآيه ٤٥ .

.....
الشرح:

خارجا ويوصف بالصَّحَهِ ، ومن الظاهر أنَّ الموجود خارجا مركب اعتباريَّ أوَّله التكبير وآخره التسليم ، فيعتبر فيه أفعال وأقوال من الأذكار والقراءه وسائر القيود المعبر عنها بالشرائط ، ومن البديهي أنَّ القراءه والذكر من مقوله ، والركوع والسجود والقيام من مقوله أُخرى ، والطهاره من الحدث والخبث من مقوله ثالثه ، فالأثر المترتب يترتب على المجموع ، ولا يعقل جامع ذاتي بين مجموع هذه المقولات المتباينه، وإذا لم يمكن الجامع الذاتي بين أجزاء صلاه واحده ، بحيث يكون هو المؤثر ، فكيف يمكن الجامع الذاتي بين الصلوات المختلفه ؟ بل الجامع على تقديره يكون اعتباريًّا ولو لوحظ خصوصيته كلٌّ من الصلاتين ، فلا يمكن أخذ الجامع التركيبي أصلاً فإنَّ إحدى الصلاتين مشروطه بالركعه الأخرى مثلاً والأخرى مشروطه بعدم تلك الركعه كصلاه الصبح وصلاه المغرب ، وأخذ الجامع فرع إلغاء الخصوصيتين ومع إلغائهما يكون ذلك الجامع منطبقاً على الصحيح والفاسد ، لما تقدّم من أنَّ الصحيح في حالٍ ، فاسد في حالٍ آخر .

وممّا ذكرناه يظهر وجه المناقشه فيما ذكره المحقق الاصفهاني قدس سره في المقام ، حيث قال : إنَّ تصوير الجامع في المقام على الصحيح والأعمى على نهج واحد ، وذلك فإنَّ الماهيه مع وجودها الحقيقي (الذي حيثه ذاته طرد العدم) متعاكسان في الاطلاق والسعه ؛ لأنَّ الماهيه سعتها وإطلاقها للضعف والإبهام ، وسعه الوجود الحقيقي لفرط الفعلية ، ولذا كلما كان الضعف والإبهام في المعنى أكثر ، كان الإطلاق والسعه والشمول فيه أكثر ، وكلما كان الوجود أشدّ وأقوى ، كان الإطلاق والسعه أعظم وأتمّ ، فإن كانت الماهيه من الماهيات الحقيقيه ، كان إبهامها وضعفها بلحاظ ذاتوايها والعوارض ، مع حفظ نفسها كالانسان ، فإنَّه لا إبهام فيه من حيث الجنس

ص: ١١٦

.....
الشرح:

والفصل ، وإنما الإبهام فيه من حيث الشكل واللون وشده القوى وضعفها ، وسائر عوارض النفس والبدن حتى عوارض الوجود والماهية ، وإن كانت الماهية من الأمور المؤتلفه من عدّه أمور بحيث تنقص وتزيد كما وكيفا ، فمقتضى الوضع لها بحيث يعمها مع تفرقتها وشتاتها أن تلاحظ على نحو مبهم غايه الإبهام بمعرفته بعض العناوين غير المنفكّه عنها ، وكما أنّ الخمر مثلاً مائع مبهم من حيث اتّخاذه من العنب والتمر وغيرهما ، ومن حيث اللون والطعم والريح ومن حيث مرتبه الإسكار والمقدار ، ولذا لا يمكن وضعه إلا لمائع خاصّ ، بمعرفته المسكريّه من دون لحاظ الخصوصيه تفصيلاً ، بحيث إذا أراد المتصوّر تصوّره لم يوجد في ذهنه إلا مائع مبهم من جميع الجهات إلاّ جهه مائعيته ، بمعرفته المسكريّه من دون لحاظ شيء آخر ، كذلك لفظ الصلاه مع الاختلاف الشديد بين مراتبها كما وكيفا ، فلا بدّ من أن يوضع لفظه لعمل يكون معرفه النهى عن الفحشاء أو غيره من المعرفات ، بل العرف لا ينتقل من سماع لفظ الصلاه إلاّ إلى سنخ عمل خاصّ مبهم إلاّ من حيث كونه مطلوباً في الأوقات الخاصّه ، وهذا لا يدخل في النكره ، فإنّه لم يؤخذ فيه كما ذكرنا خصوصيه البدليه كما أخذت في النكره ، والحاصل أنّ الإبهام في معنى الصلاه غير التريديد المأخوذ في معنى النكره ، والجامع بالنحو الذي ذكرناه لا مناص منه بعد الجزم بحصول الوضع للمعنى الشرعى ولو تعيّننا وعدم إمكان الالتزام بجامع ذاتي وعدم صحّه الالتزام بكون الموضوع له الجامع العنوائى أو الاشتراك اللفظى في مثل الصلاه.

وقال قدس سره : قد التزم بنظير ما ذكرنا بعض أكابر فنّ المعقول في تصحيح التشكيك في الماهية ، جواباً عما قيل بعدم إمكان شمول طبيعه واحده لتمام مراتب الزائده

ص: ١١٧

.....
الشرح:

والناقضه والمتوسطه ، مع الإغماض عن وجودها ، حيث قال : الجميع مشترك في سنخ واحد مبهم غايه الإبهام ، بالقياس إلى تمام نفس الحقيقه ونقصها زائدا عن الإبهام الناشئ فيه عن اختلاف الأفراد بحسب هويّاتها . وقال : إنّ ما ذكرناه في المركّب الاعتبارى أولى ممّا ذكره في الحقائق المتأصله ، كما لا يخفى .

أقول : لعلّ نظره في الأولويه إلى أنّ الحقائق المتأصله لا يمكن فيها الإهمال بالإضافه إلى نفس الماهيه ، فالماهيّه لا بدّ من كونها متعيّنه ، بخلاف المركّبات الاعتباريه ، فإنّه يمكن فرض الإبهام في معانيها(1) .

ووجه ظهور المناقشه : أنّ ما قرّره في إبهام المعنى ، لا يخرج المعنى عن الجامع العنوانى البسيط (الذى اعترف قدس سره في كلامه بأنّه لا يمكن أن يكون معنى الصلاه) حيث لو تبادر إلى أذهان المتشرّعه ذلك الجامع ولو بمعرفيه النهى عن الفحشاء ، أو الوجوب في أوقات خاصّه مع فرض إبهامه من سائر الجهات ، فإن كان المتبادر عنوان العمل المبهم من جميع الجهات المعلومه ، بمعرفيه النهى عن الفحشاء أو التكليف به في أوقاتٍ خاصّه ، فمن الظاهر أنّ عنوان العمل ، جامع عنوانى وإن كان المتبادر واقع العمل ومصاديقه ، المعرفه بالنهى عن الفحشاء والمنكر ، أو بالتكليف بها في أوقاتٍ خاصّه ، فمن الظاهر أنّ المصاديق مختلفه متعدّده فيكون وضع اللفظ لها من الوضع العامّ والموضوع له الخاصّ .

أضف إلى ذلك ، صدق الصلاه وشمول معناها للصلاه المندوبه التي ليس لها وقت ، وتبادر المعنى منها إلى أذهان المتشرّعه من غير أن يعرفوا علاميّه النهى عن

ص : ١١٨

١- (١) نهايه الدرايه : ١ / ١٠١ .

.....
الشرح:

الفحشاء ، وما هو المراد منه أصلاً .

وما قيل من أنّ لفظ الصلاة ليس موضوعاً لجامع ذاتيّ مقوليّ ، ولا لجامع عنوانيّ ، وإنّما هو إسم لمرتبته من الوجود ، وتلك المرتبه سيّاله في جميع الصلاة الصحيحه (1) ، لا- يمكن المساعـده عليه أيضاً ؛ إذ لو أُريد أنّ الصلاة إسم للأجزاء المشروطه والمقيده المتحقّقه ، فمن الظاهر أنّ ما في الخارج وجودات متعدّده تدرج في مقولاتٍ مختلفه ، تجمعها وحده اعتباريّ ، وليست مرتبه من الوجود ، وإن أُريد أنّ مع الوجودات المتعدّده وجوداً آخر يحصل بتلك المتعدّدات وتكون وحدتها بذلك الوجود ، نظير مرتبه من قوّه جرّ الثقيل الحاصله من العشره رجال أو الخمس عشره نسوه ، أو رجلين ، أو غير ذلك .

وبتعبيرٍ آخر : الملاك الملحوظ يحصل من كلّ من الصلاة الصحيحه المختلفه بحسب اختلاف الأشخاص والأحوال ، فمن الظاهر أنّ الملاك الملحوظ الواحد على تقدير وجوده غير محرز عند العرف فلا يمكن أن يكون نفس ذلك الملاك موضوعاً له ، كما لا- يمكن أن يكون الموضوع له ، ما هو دخيل في حصول ذلك الملاك ، فإنّه إن أُريد ممّا هو الدخيل فيه عنوانه ، فيكون جامعاً عنوانياً ، ولا يتبادر إلى الأذهان من لفظ الصلاة عنوان «الدخيل فيما هو ملاك عند الشارع» ، وإن أُريد معنونه ، فقد تقدّم أنّ المعنون بذلك العنوان متعدّد ومختلف بحسب الحالات والأشخاص ، فيكون وضع اللفظ للمعنون من وضع العام والموضوع له الخاصّ .

وبالجملة ، لا يتصوّر معنى لا يكون من الجامع الذاتيّ ولا من الجامع العنوانيّ

ص : ١١٩

١- (١) نهايه الأفكار : ١ / ٨٢ .

.....
الشرح:

بحيث يكون معنى واحدا بسيطا ولا- يتّصف بأحدهما ، وقد ذكرنا عدم معقوليه الجامع الذاتى بين الأفراد الصحيحه ، فيتعين الجامع العنوائى البسيط ، وذكرنا أنّ كون الموضوع للفظ الصلاه مثلاً هو العنوان البسيط خلاف المعنى المتبادر عرفا ، حيث لا يتبادر منها إلاّ المشتمل على الأعمال الخاصه .

وقد تحصل ممّا ذكرنا ، أنّ ما يمكن للقائل بوضع اللفظ للصحيح بحيث يساعده فهم المتشرّعه أن يدّعيه ، هو أنّ الشارع لاحظ التكبيره والقراءه والركوع والسجود والتشّهّد والتسليمه ، وبنى على أنّ كلّ عمل يشرّعه فيما بعد ويشتمل على جميع الأعمال المزبوره أو معظمها فنفس العمل المزبور بتشريعه هو معنى لفظ الصلاه مثلاً ، سواء كان تشريعه بعد ذلك بالأمر الوجوبى أو الندبى ، فيكون التشريع شرطا لفعليّيه وضع اللفظ لذلك العمل ، ويكون فى الحقيقه لفظ الصلاه موضوعا بالوضع العام والموضوع له الخاصّ ، فإن كان العمل المؤلّف منها مشروعاً فى حال أو فى حقّ شخصٍ فهو صلاه فى ذلك الحال أو من ذلك الشخص ، لا يكون صلاه فى حالٍ آخر ، أو فى حقّ شخصٍ آخر لعدم المشروعيه فيهما . ولا ينافى ذلك تعلق الأمر فى خطاب تشريعه به بعنوان الصلاه ، فإنّ المفروض اتّحاد زمان التشريع مع الإطلاق على ما تقدّم .

ص: ١٢٠

وأما على الأعم، فتصوير الجامع في غايه الإشكال، فما قيل في تصويره أو يقال: وجوه:

أحدها: أن يكون عبارته عن جملة من أجزاء العبادة، كالأركان [١] في الصلاة الشرح:

[١] ذكر هذا الوجه صاحب القوانين قدس سره في تصحيح الجامع على الأعمى وأن لفظ «الصلاة» مثلاً موضوع للأركان (١).

وأورد عليه المصنّف قدس سره بوجهين :

الأول: أن لفظ الصلاة لو كان موضوعاً لها بحيث كان كل من الأركان مقوماً لمعنى الصلاة، فلازمه دوران صدق الصلاة مدار تحقق الأركان، مع أن الوجدان شاهد على خلافه، فإن الصلاة تصدق مع الإخلال ببعضها كالصلاة قبل الوقت، ومع نسيان الركوع فيها، ولا تصدق على الأركان مع فقد سائر الأجزاء والشرائط.

الثاني: أنه يلزم من وضعها للأركان كون استعمالها في المشتمله على تمام ما يعتبر في المأمور به، مجازياً ومن قبيل إطلاق اللفظ الموضوع للجزء على الكل، لا من باب إطلاق الكلى وإرادته الفرد، ولا يلتزم القائل بالأعم بذلك.

لا يقال: لو أخذت الأركان لا بشرط، بالإضافة إلى بقية الأجزاء والشرائط، يكون إطلاق اللفظ الموضوع للمعنى لا بشرط على المشتمله لسائر الأجزاء والشرائط من قبيل إطلاق الكلى على الفرد.

فإنه يقال: إنمّا يتم ذلك فيما كان المأخوذ لا بشرط متّحداً مع ما في الخارج وجوداً كاتحاد الحيوان مع الإنسان والإنسان مع أشخاصه، بأن يكون الاختلاف بين المعنى لا بشرط، والمشروط، في العنوان والمفهوم، وأما إذا كان المعنى المشروط

ص: ١٢١

١- (١) قوانين الأصول: ١ / ٤٣ و ٤٤.

مثلاً، وكان الزائد عليها معتبراً في الأمور به لا في المسمى.

وفيه ما لا يخفى، فإنّ التسميه بها حقيقه لا تدور مدارها، ضروره صدق الصلاه مع الإخلال ببعض الأركان، بل وعدم الصدق عليها مع الإخلال بسائر الشرح:

بشيء مجموع الوجودات والمأخوذ لا بشرط، بعض تلك الوجودات، يكون إطلاق اللفظ الموضوع للثاني على الأول من قبيل إطلاق اللفظ الموضوع للجزء على الكل، ولعله قدس سره أشار إلى ذلك بالأمر بالفهم.

وذكر المحقق النائيني قدس سره أنه لا يمكن للأعمى أن يلتزم بأنّ تامّ الأجزاء والشرائط، الشامل للأركان وغيرها صلاه والناقص يعنى المشتمل على الأركان فقط أيضاً صلاه، فإنّ لازم ذلك كون غير الأركان على تقدير وجوده داخلاً في حقيقه الشيء، وعلى تقدير عدمه خارجاً عنها، ولا يمكن ذلك في جزء الحقيقه، فإنّ الشيء إذا كان مقوماً للحقيقه يكون دخیلاً فيها مطلقاً، وإذا لم يكن مقوماً لا يكون دخیلاً فيها أصلاً^(١).

وما قيل في تصحيح ذلك بالتشكيك وأنه كما يحمل الشيء على مرتبه الأخيره وتكون الشدّه في تلك المرتبه داخله في الحقيقه وعلى المرتبه الضعيفه الفاقده للشدّه وتكون الشدّه في هذه المرتبه خارجة عن الحقيقه، كذلك الصلاه بالإضافه إلى التامّ والناقص^(٢)، لا يمكن المساعده عليه، فإنّ التشكيك لا يتحقّق إلاّ في موردين:

أحدهما: أن تكون الماهيّة من البسائط، بأن يكون ما به الامتياز عن سائر

ص: ١٢٢

١- (١) أجود التقريرات: ١ / ٤٢.

٢- (٢) نهايه الأصول: ص ٤٠ و ٥٠.

الأجزاء والشرائط عند الأعمى، مع أنه يلزم أن يكون الاستعمال فيما هو المأمور به _ بأجزائه وشرائطه _ مجازاً عنده، وكان من باب استعمال اللفظ الموضوع للجزء في الكل، لا من باب إطلاق الكل على الفرد والجزئي، كما هو واضح، ولا يلتزم به القائل بالأعم، فافهم.

الشرح:

مراتبها عين ما به الاشتراك فيها كالسواد والبياض .

وثانيهما: أن يكون التشكيك في حقيقه الوجود وإدراك هذا النحو من التشكيك أمرٌ صعبٌ فوق إدراكنا، وعلى تقديره، فإن حقيقه الوجود بنفسه أشدّ بساطه من الماهيات البسيطة وما نحن فيه خارج عن الموردين، فإن الصلاة في حقيقتها مركبة من الأجزاء التي لها وجودات مستقلة مقيده بقيود ودخول بعض تلك الوجودات في حقيقتها تارة، وخروجها عنها أخرى، غير ممكن .

ثم أورد قدس سره على ما في القوانين بوجه ثالث، وهو أنّ الأركان تختلف بحسب المكلف وحالاته، فإن الركوع له مراتب تبدأ من الانحناء عن قيام بحيث يتمكن من إيصال اليدين إلى الركبتين بقصد الركوع، وتنتهي إلى القصد المجرد، فلا بد من تصوير الجامع بين مراتبه، فيعود المحذور المتقدم من عدم الجامع بين المراتب، فإنه كيف يتصور الجامع بين الانحناء المفروض في المرتبة الأولى، وبين القصد المجرد في المرتبة الأخيرة، مع أنّهما داخلتان تحت مقولتين .

أقول: حاصل ما تقدّم أنّ الالتزام بكون مسمى لفظ الصلاة هو الأركان، فيه محاذير ثلاثه:

الأول: عدم دوران صدق الصلاة مدار الأركان .

والثاني: لزوم العناية في إطلاق الصلاة على التام من حيث الأجزاء والشرائط .

ص: ١٢٣

.....
الشرح:

والثالث : عدم الجامع بين مراتب الأركان ليؤخذ ذلك الجامع في المسمى .

ولكن هذه المحاذير إنما تتجه لو التزمنا بأنّ الأجزاء المسماة بالصلاه محدوده بالأركان في ناحيتي القله والكثرة ، وأما مع الالتزام بعدم كونها محدوده في ناحيه الكثره فلا يرد شيء من المحاذير ، والوجه في ذلك ما تقدّم من أنّ الصلاه مركّب اعتباريّ تكون وحدتها تركيبها بالاعتبار ، وليست من المركّبات الحقيقيه كالنوع المركّب من الجنس والفصل عقلاً ، ومن الماده والصوره خارجاً ، ليقال إنّه لا يمكن في المركّب الحقيقي التريد في أجزائه العقليه والخارجيه بأن يكون شيء فصلاً للنوع في حال دون حال ، أو صوره له في زمان دون زمان ، وهذا بخلاف المركّب الاعتباريّ الذي يكون لكلّ من أجزائه وجود مستقلّ خارجاً ، وتكون وحدتها برعايه الجبهه الخارجيه عن الأجزاء ، فإنّ أجزاء هذا المركّب قلّه وكثره وتعيينا وتخيراً بيد معتبره ، فإنّه قد يعتبر الحدّ لأجزائه في ناحيه قلّتها فقط ، ويأخذه في ناحيه كثرتها لا بشرط بالإضافه إلى أمور ، مثل الكلام عند النحويين فإنّ المعتبر عندهم أن لا يكون أجزاء الكلام أقلّ من الفعل والفاعل أو المبتدأ والخبر ، وأما في طرف الكثره فأخذه لا بشرط بالإضافه إلى الملابسات لكلّ منهما ، فيصدق الكلام على قول القائل (ضرب زيد) وكذا على قوله ثانياً (ضرب زيد عمرو) وعلى قوله ثالثاً (ضرب زيد عمرو يوم الجمعة) وعلى قوله رابعاً (ضرب زيد عمرو يوم الجمعة في المسجد) إلى غير ذلك ، فإنّه ما لم يحصل مصداق آخر للكلام بالتكلم بفعل وفاعل آخرين أو مبتدأ وخبر كذلك ، يصدق الكلام على الفعل والفاعل المزبورين بجميع ملابساتهما ، ولأنّ يطمئن قلبك لاحظ صيغ الجمع ، فإنّه اعتبر في الموضوع له فيها أن لا يكون أقلّ من ثلاثه ، ولم يعتبر حد في ناحيه الزيادة ، فإذا قال المخبر : (جائني

ص : ١٢٤

.....
الشرح:

علماء) وأراد الإخبار بمجىء من جائه من العلماء من عشرين أو أقل أو أكثر فلا يكون ذلك من استعمال صيغته الجمع في غير الموضوع له .

وعلى ذلك فيمكن أن يكون لفظ (الصلاه) موضوعاً لعدّه أجزاء تكون في ناحيه قلّتها محدوده بها ، وتؤخذ في ناحيه كثرتها لا بشرط ، نظير المركّبات الاعتباريه التي أشرنا إليها ، فيكون إطلاق الصلاه على التامّ والناقص على حدّ سواء من غير أن يكون في البين مجاز ، وهذه المركّبات تمتاز عن المركّبات الحقيقيه بأنّه لا يمكن الإبهام والتردد في المركّب الحقيقيّ بحسب أجزائه فإنّ الجنس والفصل أو الهيولى والصوره لا- يكون شىء منها مبهماً أو مردّداً ، غايه الأمر يمكن كونه مجهولاً- لنا وله واقع معيّن بخلاف المركّبات الاعتباريه فإنّه يمكن أن يكون الجزء مبهماً لا يكون له واقع معيّن أصلاً ، كما لو أخذ أحد الأشياء لا بعينه جزءاً ، ولا يخفى أنّ تبادل المسمّى بهذا النحو ممكن بل واقع .

والحاصل أنّه يمكن للشارع لحاظ مراتب الركوع والسجود وغيرهما من الأركان ، فيأخذ في المسمّى إحدى تلك المراتب لا بعينها وعدم إمكان الجامع الذاتى بين المراتب لا يضرب بما ذكر ، فلا يكون ما ذكره المحقّق النائنى قدس سره من اختلاف المراتب في الأركان موجبا للمحدور فى التسميه ، كما لا يرد الإشكال بلزوم محدور المجاز فى الاطلاق على التامّ .

نعم ربّما يناقش فى كلام صاحب القوانين قدس سره بعدم دوران صحّه الإطلاق مدار الأركان ، وهذه المناقشه على تقدير صحّتها تدفع بتصوير الجامع بمعظم الأجزاء ، فإنّه لا فرق بينه وبين ما ذكره صاحب القوانين قدس سره إلّا فى تعيين الحدّ الأقل فإنّه على

ص: ١٢٥

.....
الشرح:

ما ذكره يكون الأركان ، وعلى الوجه الثانى يكون معظم الأجزاء .

وربما يقال : المستفاد من الروايات كون المأخوذ فى الصلاة فى ناحيه القله هو الأركان ، وأنه كيف لا يصدق الصلاة عليها ، فإنها ربما تكون الصلاة معها صحيحه فضلاً عن صدق إسم الصلاة ، كما إذا كبر لصلاه الوتر ونسى القراءه فيها وركع ثم سجد ونسى السجده الثانيه وتشهد وسلّم وانصرف ، أو انصرف قبل التشهد والتسليمه نسيانا ، وفى صحيحه الحلبي عن أبى عبدالله عليه السلام قال : «الصلاه ثلاثه أثلاث ، ثلث طهور ، وثلث ركوع ، وثلث سجود»(١).

نعم لابد من رفع اليد عن إطلاقها وحملها على كون المراد بالأثلاث أثلاثها بعد الدخول فيها ، بما دلّ على كون تكبيره الإحرام ركناً وأنه لا يتحقق الدخول فيها بتركها ولو نسيانا ، ولعل عدم ذكر التكبيره فى حديث «لا تعاد» باعتبار أنّ الصلاة لا تتحقق إلا بالدخول فيها بالتكبيره وأنّ الحديث ناظر إلى بيان حكم الخلل فيما يعتبر فى الصلاة بعد الدخول فيها . وأيضاً المراد بالتكبير ما يكون بقصد الدخول فى الصلاة لا مطلق التكبير ، وبالركوع الانحناء الخاصّ المعتر وقوعه قبل السجود ، كما أنّ المراد بالسجود الواقع بعد الركوع ، وبهذا يدخل الترتيب فى المسمى .

أقول : لا ينبغى التأمل فى أنّ التحديد الوارد فى الروايات تحديد للصلاه فى مقام تعلّق الأمر بها ، لا فى مقام التسميه ، وقد ورد فى حديث «لا تعاد»(٢) ذكر الوقت فى المستثنى ، مع أنه غير داخل فى المسمى قطعاً؛ لعدم اعتبار الوقت فى

ص : ١٢٦

١- (١) الوسائل : ج ٤ ، باب ٢٨ من أبواب السجود ، الحديث ٢ .

٢- (٢) الوسائل : ج ٤ ، باب ٢٨ من أبواب السجود ، الحديث ١ .

.....
الشرح:

بعض الصلوات كصلاة القضاء، وبعض المندوبه، كالهديه للموتى والصلاه الابتدائيه المندوبه.

ولا يمكن استفاده المسمى بالصلاه من الروايات المشار إليها لعدم اعتبار الظهور بعد العلم بالمراد ، والشك في كيفية إرادته مع اختلاف الصلوات المتعلقة بها الأمر ، بالإضافة إلى الأوقات والموجبات وحالات المكلفين ، وكلامنا في المقام على الأعمى في الجامع بينها المأخوذ محدودا في ناحيه الأقل في المسمى ، وبعد ما نرى بالوجدان صدق الصلاه على فاقد بعض الأركان كالصلاه مع نسيان الطهاره ، كما في صحيحه زراره عن أبى جعفر عليه السلام أنه سُئِلَ عن رجل صَلَّى بغير طهور ، أو نسي صلوات لم يصلها ، أو نام عنها ؟ فقال عليه السلام : «يقضيها إذا ذكرها في أى ساعه ذكرها من ليلٍ أو نهار» الحديث (1).

وكذا إطلاقه على الصلاه قبل الوقت ، وإلى غير القبلة أو مع نسيان الركوع حتى في كل من ركعتى الفجر إلى غير ذلك ، وهذا الصدق والإطلاق لم ينشأ في الأزمنه المتأخره عن زمان الشارع ، بل نشأ وصدر من الشارع في ذلك الزمان ، فلا سبيل إلا إلى الالتزام بأنّ المسمى هو معظم الأجزاء مع قيوده في الجملة ، على ما ذكر من عدم التحديد في ناحيه الكثره وأنّ المعظم قد أخذ في ناحيه الكثره لا بشرط .

وليس المراد من لا بشرط أنّ وجود الأجزاء الأخرى خارجاً لا تضرّ بصدق الصلاه على المعظم ، كعدم قدح وجود حيوان آخر مع الإنسان في صدق الإنسان على ذلك الإنسان ، ليقال إنّ إرادته المجموع من الإنسان وغيره من لفظ الإنسان

ص: ١٢٧

١- (١) الوسائل : ج ٥ ، باب ٢ من أبواب قضاء الصلوات ، الحديث ٣ .

ثانيها: أن تكون موضوعه لمعظم الأجزاء التي تدور مدارها التسميه عرفاً، فصدق الإسم كذلك يكشف عن وجود المسمى، وعدم صدقه عن عدمه.

وفيه _ مضافاً إلى ما أورد على الأول أخيراً [١] _ أنه عليه يتبادل ما هو المعتبر في المسمى، فكان شيء واحد داخلاً فيه تاره، وخارجاً عنه أخرى، بل مردداً بين الشرح:

تجوّز ، كما أنه ليس المراد من لا- بشرط ، كون استعمال لفظ الصلاه دائماً في معظم الأجزاء، حتّى عند إرادته تمام الأجزاء والشرائط ، ليرد عليه أنّ المستعمل فيه خارجاً، يتردّد بين بعض تلك الأجزاء ويكون استعماله وإرادته تمام الأجزاء والشرائط من الاستعمال في غير الموضوع له ، فيصير مجازاً كما ذكر المصنف قدس سره هذين الأمرين في الإيراد على كون الجامع هو المعظم ، وأضاف إليهما اختلاف العبادات بحسب اختلاف الحالات من العجز والنسيان والحرص والضرر إلى غير ذلك ، فلا يمكن تعيين المعظم ، لاختلافه بحسب تلك الحالات ، بل المراد لا بشرط بالإضافة إلى ضمّ بقية الأجزاء والقيود إلى المستعمل فيه عند الإستعمال ، نظير إطلاق الكلام في مقام استعماله على الفعل والفاعل مع جميع ملاساتهما أو بعضها على ما تقدّم ، فلا يكون إرادته التامّ منها مجازاً ، ولا يتردّد معه الخارج عن المستعمل فيه .

وأما تبادل الجزء أو الشرط واختلافهما بحسب الحالات ، فقد تقدّم أخذ الجامع بين الحالات ، ولو كان الجامع المزبور عنواناً اعتبارياً كعنوان أحدها ، والحاصل يلاحظ المعظم بالإضافة إلى أقلّ الأفراد كما والجامع بين أجزائه وشرائطه كيفاً ، فلا محذور في ذلك أصلاً .

[١] المراد ممّا أورد على الأول أخيراً ، هو لزوم المجاز في إطلاق لفظ الصلاه وإرادته التامّ من حيث الأجزاء والشرائط ، فإنّه يكون من باب استعمال اللفظ الموضوع للجزء _ أى المعظم _ في الكل .

أن يكون هو الخارج أو غيره عند اجتماع تمام الأجزاء، وهو كما ترى، سيّما إذا لوحظ هذا مع ما عليه العبادات من الاختلاف الفاحش بحسب الحالات.

ثالثها: أن يكون وضعها كوضع الأعلام الشخصيّه [١] ك (زيد) فكما لا يضر الشرح:

وقوله قدس سره: «يتبادل»، إشكال ثانٍ على الالتزام بكون الموضوع له معظم الأجزاء والشرائط، وتوضيحه: أن إذا استعملنا لفظ الصلاة في مجموعه من أجزائها ثم استعملناه في مجموعه أخرى وكانت كلتا المجموعتين معظم الأجزاء إلا أن بعض أجزاء الثانيه خارجه عن الأولى، لزم أن تكون هذه الأجزاء داخله في المسمّى في الاستعمال الثاني، وخارجه عنه في الاستعمال الأول. وهذا هو التبادل كما انه عند اجتماع تمام الاجزاء في الاستعمال يتردد الشيء الواحد بين ان يكون هو الخارج عن المستعمل فيه أو غيره، وقد ظهر ممّا ذكرناه في التعليقه السابقه، الجواب عن إشكالات لزوم المجازيّه والتبادل والتردد، فلا نعيد.

وقوله قدس سره فيما بعد هذا: «مع ما عليه العبادات من الاختلاف الفاحش بحسب الحالات» راجع إلى الإشكال في تعيين المعظم، كما تقدّم في التعليقه السابقه.

[١] قيل إنّ الوضع في أسامي العبادات كالوضع في الأعلام الشخصيّه، وكما أنّ تبادل الحالات المختلفه كالصغر والكبر والسمن والنحافه وتغيّر اللون إلى لونٍ آخر ونقص بعض الأجزاء وزيادته لا يضرّ في الأعلام الشخصيّه كذلك في العبادات.

وبتعبيرٍ آخر: كما يطلق إسم زيد على ما في الخارج من الشخص مع التبادل واختلاف الأحوال فيه، كذلك إسم الصلاة يطلق على العباده المخصوصه في جميع حالاتها. وأجاب الماتن قدس سره بأنّ الموضوع له في الأعلام هو الشخص الذي يكون بالوجود الخاصّ، وتغيّر عوارض ذلك الوجود لا- ينافي بقاء الوجود الذي يكون بقاءه بقاء الشخص، وكما لا يضرّ اختلاف أحوال الشخص ببقائه كذلك لا يضرّ بقاء

فى التسميه فيها تبادل الحالات المختلفه من الصغر والكبير، ونقص بعض الاجزاء وزيادته، كذلك فيها.

وفيه: أنّ الأعلام إنما تكون موضوعه للأشخاص، والتشخص إنما يكون بالوجود الخاص، ويكون الشخص حقيقه باقياً ما دام وجوده باقياً، وإن تغيرت الشرح:

تسميته، وهذا بخلاف الموضوع له فى مثل لفظ الصلاه، فإنّه من قبيل المفهوم والكلّى، وعليه فاللّازم تعيين ذلك المعنى الكلّى بحيث يكون حاوياً لمتفرقاته وجامعاً لأفراده، كما تقدّم ذلك فى الجامع على قول الصحيحى .

لا يقال: الشخص هو الوجود الخارجى، ومن الظاهر عدم وضع اللفظ له أصلاً حتّى فى الأعلام الشخصيه، حيث إنّ الموضوع له لا بدّ من كونه قابلاً للتصوّر واللاحظ فى الوضع والاستعمال، والوجود الخارجى لا موطن له إلا الخارج .

فإنّه يقال: الوجود الخارجى قابل لللاحظه ولو بعنوان مشير إليه وإمكان لحاظه كذلك يكفى فى صحّحه وضع اللفظ له، كما تقدّم فى الوضع العامّ والموضوع له الخاصّ؛ ولذلك لا توصف الأعلام الشخصيه بالوجود والعدم، بأن يقال زيد موجود أو معدوم، بل يقال إنّه حىّ يرزق، أو غير باقٍ وميت، بخلاف الكلّيات فإنّها توصف بالوجود والعدم .

ثمّ لا بأس للتعرّض فى المقام لما ذكره المحقّق الاصفهانى قدس سره فى بيان المسمّى فى الأعلام الشخصيه، لدفع الوهم عن كون مسماها من المجرّدات .

فإنّه ذكر أولاً ما حاصله: إنّ زيادا مثلاً مركّب من نفس وبدن، والبدن مركّب من عظم ولحم وجلد وأعصاب، فيكون زيد مركّباً طبيعياً فى مقابل الصناعى كالسرير والبناء، ووحده جسم زيد باتصال الأعضاء التى لكلّ منها وجود . والاتصال لا يخرجّه إلى الوحده إلاّ من جهه الذبول والنموّ، لا من جهه نقص يده أو رجله أو

عوارضه من الزيادة والنقصان، وغيرهما من الحالات والكيفيات، فكما لا يضرّ اختلافها في التشخيص، لا يضرّ اختلافها في التسميه، وهذا بخلاف مثل ألفاظ العبادات مما كانت موضوعه للمركبات والمقيّدات، ولا يكاد يكون موضوعاً له، إلا ما كان جامعاً لشتاتها وحاوياً لمتفرقاتها، كما عرفت في الصحيح منها.

الشرح:

إصبعه إلى غير ذلك، والالتزام بأنّه ملحوظ لا بشرط، بالإضافة إلى أعضائه مشكل، فإنّه لو كان الملحوظ بنحو اللابشرط نفس زيد يلزم كون المسمّى من المجزّذات، وإن كان الملحوظ كذلك نفسه مع بدنه يجيء الكلام في أنّ أيّ مقدار من البدن ملحوظ مع النفس بنحو لا بشرط .

وذكر ثانياً بأنّ المراد من البدن الملحوظ مع النفس المسمّى بلفظ زيد، ليس هو الأعضاء من اللحم أو الشحم والأعصاب وغيرها، بل الروح البخارى الذى يكون مادّه للنفس ويعبّر عن الروح البخارى الذى هو فى حقيقته جنس طبيعى بالحيوان، وتكون فعليه النفس بذلك الروح ويتّحد معها اتحاد مادّه بصورته، كما أنّ الروح البخارى متّحد مع الأعضاء لأنّها مادّه إعداديه للروح البخارى، فتحصل أنّ الموضوع له للفظ زيد نفسه المتعلّقه بالبدن، وتشخص البدن ووحدته بوحده النفس وتشخصيّها، إذ المعبر مع النفس مطلق البدن .

وذكر ثالثاً أنّ ما ذكر خلاف المتفاهم العرفى من اللفظ، فإنّ ما ذكر لا يدركه إلا الأوحدى من الأعلام، والصحيح أن يقال: إنّ المسمّى عندهم الهويّه الخارجيه التى لا يلاحظ المميّز فيها إلا كونها غير الهويّات الأخرى، من كونها مبهمه من سائر الجهات(1).

ص: ١٣١

رابعها: إنّ ما وضعت له الألفاظ ابتداءً هو الصحيح التام [١] الواجد لتمام الأجزاء والشرائط، إلا أن العرف يتسامحون _ كما هو ديدنهم _ ويطلقون تلك الألفاظ على الفاقد للبعض، تنزيلاً له منزله الواجد، فلا يكون مجازاً في الكلمه _ على ما ذهب إليه السكاكي في الاستعاره _ بل يمكن دعوى صيرورته حقيقه فيه، الشرح:

أقول: لا ينبغي التأمل في أنّ الأعضاء الخارجيه الرئيسيه حال اتصال بعضها ببعض ، بحيث تكون الروح توأما معها ، هو الشخص ويكون لا- بشرط بالإضافة إلى كمال الأعضاء ونقصها وما يعرض عليها ، سواء كان في الخارج هوّيه أخرى مثلها أو لم تكن ، فلا- يفرق في وضع العلم الشخصى بين وضع لفظ آدم لأوّل مخلوقٍ من الإنسان وبين وضع لفظ زيد لمن يتولّد من أمّه فعلاً ، والملحوظ عند وضع كلّ منها الشخص الذى هو البدن التوأم مع الروح .

[١] كأنّ مراد هذا القائل أنّ اللفظ في إبتداء الأمر ، قد وضع _ كسائر المركّبات _ للصحيح التامّ ، ثمّ استعمل في الناقص بالتنزيل بلحاظ الأثر ، يعنى سقوط التكليف بالناقص لاشتماله على الملا-ك ولو في حالٍ مخصوص ، أو عناية للمشابهه في الصوره ، كما في الناقص المحكوم بالفساد حتّى صار اللفظ حقيقه في الناقص أيضاً .

وقد أورد قدس سره على هذا التصوير بأنّه يمكن في مثل أسامى المعاجين الموضوعه إبتداءا للمركّب من أجزاء خاصّه ، حيث يصحّ فيها إطلاقها على الناقص منها للمشابهه صوره أو للمشاركة في الأثر ، ولا يتمّ في مثل الصلاه من العبادات التى تكون أفرادها التامّه مختلفه ومتعدّده بحسب اختلاف الحالات واختلاف المكلفين ، بحيث يكون الصحيح بحسب حاله فاسدا بحسب حاله أخرى .

أقول: هذا التصوير بظاهره لا يرجع إلى محضّل ، فإنّه إذا فرض وضع اللفظ للصحيح التامّ ، ثمّ فرض استعماله في الناقص بلحاظ الأثر أو المشابهه في الصوره ،

بعد الاستعمال فيه كذلك دفعه أو دفعات، من دون حاجه إلى الكثره والشهره، للانس الحاصل من جهه المشابهه فى الصوره، أو المشاركه فى التأثير، كما فى أسامى المعاجين الموضوعه ابتداءً لخصوص مركبات واجده لأجزاء خاصه، حيث يصح إطلاقها على الفاقد لبعض الأجزاء المشابه له صوره، والمشارك فى المهم أثراً تنزيلاً أو حقيقه.

وفيه: إنه إنما يتم فى مثل أسامى المعاجين، وسائر المركبات الخارجيه مما يكون الموضوع له فيها ابتداءً مركباً، خاصاً، ولا يكاد يتم فى مثل العبادات، التى عرفت أن الصحيح منها يختلف حسب اختلاف الحالات، وكون الصحيح بحسب حاله فاسداً بحسب حاله أخرى، كما لا يخفى، فتأمل جيداً.

الشرح:

والمفروض أن الناقص بالإضافه إلى التامّ متعدّد ومتكثّر، يكون اللفظ المفروض بعد صيرورته حقيقه فى الناقص أيضاً من قبيل متكثّر المعنى، فأين الجامع الشامل للصحيح والفاسد كما هو قول الأعمى، اللهم إلا أن يراد صيرورته حقيقه فى الجامع كما يأتى تقريره فى الوجه الخامس .

ص: ١٣٣

خامسها: أن يكون حالها حال أسامي المقادير والأوزان، مثل المثقال، والحقه، والوزنه إلى غير ذلك، مما لا شبهه في كونها حقيقه في الزائد والناقص في الجمله [١]، فإن الواضع وإن لاحظ مقداراً خاصاً، إلا أنه لم يضع له بخصوصه، بل للأعم منه ومن الزائد والناقص، أو أنه وإن خص به أولاً، إلا أنه بالإستعمال كثيراً فيهما بعنايه أنهما منه، قد صار حقيقه في الأعم ثانياً.

وفيه: إن الصحيح _ كما عرفت في الوجه السابق _ يختلف زياده ونقيصه، فلا يكون هناك ما يلحظ الزائد والناقص بالقياس عليه، كى يوضع اللفظ لما هو الأعم، فتدبر جيداً.

الشرح:

[١] والفرق بين هذا الوجه والوجه الرابع المتقدم هو أنّ اللفظ على هذا الوجه ، يكون في النتيجة حقيقه في الجامع ؛ وذلك لأن اللفظ الموضوع للمقدار والوزن وإن لوحظ عند وضعه مقداراً خاصياً معيناً ، ووضع بإزائه إلا أنّ مع استعماله في الزائد وفي الناقص عنه _ ولو بدعوى أنّهما ذلك المقدار _ صار اللفظ المزبور حقيقه في الأعم من ذلك المقدار ، بحيث يشمل معناه الزائد والناقص في الجمله .

وقد أشرنا في الوجه السابق ، أنّه يمكن إرجاعه إلى هذا الوجه ، ولعل الماتن قدس سره قد فهم ذلك ، حيث لم يورد على الوجه السابق بأنّه يوجب كون اللفظ من متكثّر المعنى ، بل أورد عليه بأنّ اختلاف الصحيح وتعدّده بحسب الحالات ، يمنع الالتزام فيه بما يلتزم في أسامي المعاجين ، كما أنّ هـ أورد بذلك أيضاً على هذا الوجه ، وقال : إنّ تعدّد الصحيح في العباده واختلافهما بحسب الحالات يمنع عن الالتزام فيها بما يلتزم في أسامي المقادير والأوزان ، ولكنّ العجب هو ما ذكر في أسامي المقادير والأوزان ، والتزم به الماتن قدس سره أيضاً ، فإنّه لو كانت هناك ألفاظ ذات معانٍ محدوده في ناحيه قلّتها وكثرتها وسعتها وضيقها فأولها أسامي المقادير والأوزان ، فكيف يمكن

ومنها: إن الظاهر أن يكون الوضع والموضوع له _ في ألفاظ العبادات _ عامين، واحتمال كون الموضوع له خاصاً بعيد جداً، لاستلزامه كون استعمالها في الجامع، في مثل: (الصلاة تنهى عن الفحشاء) و (الصلاة معراج المؤمن) و (عمود الدين) و (الصوم جنّه من النار) مجازاً، أو منع استعمالها فيه في مثلها، وكل منهما بعيد إلى الغايه [١]، كما لا يخفى على أولى النهايه.

الشرح:

دعوى أنها صارت حقائق في الأعمّ، بحيث تشمل الزائد والناقص في الجملة؟ مع أنّه لا يترتب شيء من الأحكام المترتبة على تلك المقادير والأوزان على الناقص منها ولو بيسير، فلا يحكم باعتصام الماء ولو نقص من مقدار الكثر مثقالاً، ولا تتعلق الزكاه بالغله إذا نقصت عن النصاب بمثقال، ولا تقصر الصلاة في سفر إذا نقص من مقدار المسافه ولو بشبر، إلى غير ذلك. ولذا يصحّ سلب ذلك المقدار عن الناقص بل عن الزائد، كما لا يخفى.

[١] يعنى الالتزام بأنّ لفظ الصلاة استعمل في تلك الاستعمالات في الجامع مجازاً، أو أنّه لم يستعمل في الجامع بل في بعض الأفراد بخصوصه، بعيد إلى الغايه.

أقول: قد تقدّم عدم تصوير الجامع على الصحيحى، فعليه أن يلتزم في تلك التراكيب إمّا باستعمال اللفظ في بعض الأفراد أو في جميعها على نحو استعمال اللفظ في أكثر من معنى، أو في الجامع الاعتبارى من الأفراد الصحيحه، ولو كان ذلك الجامع غير موضوع له، وأمّا القائل بالأعمّ فهو في فسحه من ذلك، فهو لا يلتزم بالمجاز فيها، بل باستعمال اللفظ فيها في الجامع الموضوع له كما تقدّم.

لا يقال الآثار المذكوره في تلك الاستعمالات لا تترتب إلاّ على خصوص الصحيحه من الصلاة لا على الجامع المتقدّم الذى يتحقّق بالصحيح والفاسد.

فإنّه يقال: قد تقدّم أن الآثار الوارده تترتب على الصلاة، أى على الجامع

ومنها: أن ثمره النزاع إجمال الخطاب على القول الصحيحى [١]، وعدم جواز الرجوع إلى إطلاقه، فى رفع ما إذا شك فى جزئيه شىء للمأمور به أو شرطيته أصلاً، لاحتقال دخوله فى المسمى، كما لا يخفى، وجواز الرجوع إليه فى ذلك الشرح:

المتقدم فى مقام الامتثال، وإذا أتصف الجامع المفروض بأنّه امتثال يكون صحيحاً لا محاله، فإرادته الامتثال فيها بدالاً آخر، ودلاله الخطاب على إرادته الصلاه الممثله إنّما هو بتعدد الدال والمدلول فلا مجازيّه، كما لا يخفى .

وبالجملة، الآثار الواردة لا تترتب حتى على الصحيح فى مقام التسميه، كما تقدم، فالمراد الصحيح فى مقام الامتثال لا محاله .

[١] وبيان ذلك: أنّّه لا يمكن التمسك بالإطلاق الوارد فى الخطاب إلا بعد إحراز انطباق المعنى المطلق على مورد الشكّ مع تماميّه مقدمات الحكمه، حيث يحرز بعد الانطباق وتمايتها بأنه لولا ثبوت الحكم لمورد الشكّ؛ لكان فى البين دالّ على التقييد، ومع عدم ما يدلّ عليه، يكون المتكلم مظهراً لعدم دخاله المشكوك، وأما إذا لم يحرز ذلك الانطباق، كما إذا ورد فى الخطاب (جعل الله الماء لكم طهوراً) وشكّ فى صدق الماء على الجلاب ليصحّ الوضوء وسائر الطهارات به، فلا يمكن الحكم بكونه طهوراً تمسكاً بإطلاق الماء فى الخطاب المزبور، إذ لو لم يكن مطهراً فإنّما هو لعدم كونه ماء لا لتقييد الماء بغيره .

وعلى ذلك فإذا شكّ فى كون شىء جزءاً للصلاه مثلاً، لا يمكن إحراز عدم كونه جزءاً أو شرطاً بمثل قوله سبحانه «أَقِيمُوا الصَّلَاةَ» على القول بالصحيح " لعدم إحراز معنى الصلاه حتى ينطبق على الفاقد لذلك الجزء، وهذا بخلاف القول بالأعم، فإنّه بناءً عليه يمكن نفي جزئيه المشكوك أو شرطيته به، مع تماميّه مقدمات الحكمه لإحراز كون الفاقد له صلاه .

على القول الأعمى، في غير ما احتمل دخوله فيه، مما شك في جزئيه أو شرطيته، نعم لا بد في الرجوع إليه فيما ذكر من كونه وارداً مورد البيان، كما لا بد الشرح:

نعم يتحقق إجمال الخطاب بناءً على الأعمى أيضاً، فيما إذا احتمل كون المشكوك مقوماً للمسمى .

وذكر المحقق النائيني قدس سره أنّ الخطابات من الكتاب والسنة غير وارده في مقام بيان الأجزاء والشرائط لمتعلقات الأحكام، يعنى العبادات، بل كلّها في مقام تشريع تلك المتعلقات، فلا يمكن التمسك بها على القولين، غاية الأمر عدم جواز التمسك بها على الصحيحى، لإجمالها في ناحيه المراد من المتعلقات، وعلى الأعمى لإهمالها من جهتها، هذا بالإضافة إلى الاطلاق اللفظى .

وأما بالإضافة إلى الاطلاق المقامى، كما إذا أحرز في مورد، أنّ الشارع في مقام بيان ما يعتبر في العباده جزءاً أو شرطاً كصحيحه حماد(١) الواردة في كيفية الصلاة، وكصحيحه زواره(٢)، وغيرها الواردة في بيان غسل الجنابه، فيمكن نفي جزئيه المشكوك أو شرطيته بإطلاقها يعنى عدم ذكر دخاله المشكوك في ذلك المقام، فإنّه لو كان معتبراً في العباده لكان عدم ذكره فيه خلاف الغرض، بلا فرق القول بالصحيح أو الأعم.

ثمّ قال قدس سره: ولكنّ الصحيح عدم جواز التمسك بصحيحه حماد المشار إليها، لإثبات وجوب المذكورات فيها، وذلك للعلم الإجمالى باشمالها على أمور مستحبه أيضاً، فيكون ظهورها في الوجوب والجزئيه ساقطاً، ونظيرها التمسك

ص: ١٣٧

١- (١) الوسائل: ج ٤، باب ١ من أبواب أفعال الصلاة، الحديث: ١ / ٦٧٣ .

٢- (٢) الوسائل: ج ١، باب ٢٦ من أبواب الجنابه، الحديث: ٢ / ٥٠٢ .

.....
الشرح:

بقوله صلى الله عليه وآله : «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي» (١).

فإنه بعد القطع واليقين بعدم اقتصار النبي صلى الله عليه وآله على الأجزاء الواجبه والشرائط اللازمه ، بل كان يأتي بالمستحبات فى صلاته ، يكون المراد بالأمر بالاتباع مطلق الطلب ، فلا يمكن الحكم بالجزئيه والشرطيّه بمجرد ورود روايه بأن النبي صلى الله عليه وآله كان يقرأ فى صلاته بكذا أو يفعل كذا (٢).

وفيه العلم الاجمالى باشتمال الصحيحه على بعض الأمور المستحبّه ينحلّ بالظفر خارجاً بالدليل على استحباب بعض تلك الأمور ، وبتعبير آخر : إن قيام الدليل على الترخيص فى ترك بعض تلك الأمور لا يكون موجبا لرفع اليد عن ظهورها بالإضافه إلى غير ذلك البعض ، وأيضاً العلم الاجمالى المزبور لا يمنع عن الحكم بعدم الجزئيه والشرطيّه فى المشكوك الذى لم يذكر فى تلك الصحيحه ، وإنما يمنع مع عدم انحلاله أو مع المناقشه فى أصل ظهور الصحيحه فى الوجوب بالإضافه إلى المذكورات فيها .

ومما ذكرنا يظهر الحال بالإضافه إلى قوله صلى الله عليه وآله : «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي» بل لا يبعد صحّه التمسك بالإطلاق اللفظى لأدله العبادات ، على الأعمى فيما إذا أحرز عدم دخول المشكوك فى المسمى بمثل قوله سبحانه «ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ» (٣) ، بعد قوله «وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضَ» فإنه لا بأس

ص : ١٣٨

١- (١) غوالى اللئالى : ١ / ١٩٨ ، الفصل التاسع ، الحديث ٨ .

٢- (٢) أجود التقريرات : ١ / ٤٥ .

٣- (٣) سورة البقره : الآيه ١٨٧ .

منه فى الرجوع إلى سائر المطلقات، وبدونه لا مرجع أيضاً إلا البراءة أو الاشتغال، على الخلاف فى مسأله دوران الأمر بين الأقل والأكثر الإرتباطيين.

الشرح:

بالأخذ به فيما إذا شكّ فى كون الارتماس مفطراً .

ودعوى إهمال الخطاب فى ناحيه المتعلّق لا يمكن المساعده عليها بعد ظهور الآيه التى قبلها وبعدها فى أنّ ما يمسك عنه هو الأكل والشرب والنساء ، والأصل فى الخطاب كون المتكلم فى مقام بيان الحكم والمتعلّق والموضوع ، كما لا يخفى .

لا يقال : التمسك بالإطلاق فى آيه الصوم ، يجرى على الصحيحى أيضاً ، فإنه من التمسك بالإطلاق المقامى .

فإنه يقال : لم يظهر معنى الصوم من قوله سبحانه «ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ» بناءً على الصحيحى لىتمسك بإطلاقه ، بخلافه على الأعمى لصدقه على الإمساك عن المذكورات فى عرف المتشرّعه ، لا تصافه بالبطلان مع تجرّده عن الإمساك عن سائر المفطرات ، كما لا يخفى .

وقد يقال بإجمال الخطابات على القولين ، أمّا بناءً على القول بالصحيح ، فلما تقدّم ، وأمّا بناءً على الأعمى فللعلم بأنّه ليس المراد من الخطابات المسمّيات ؛ لأنّ المسمّى يصدق على الصحيح والفساد ، بل المأخوذ فى متعلق الأمر مقيد بالصحة لا محاله ، ولا فرق فى عدم جواز التمسك بالخطاب بين كونه مجملاً بنفسه أو بالقيّد المجمل المعلوم أخذه فيه ، فىكون متعلّق الأمر مجملاً بالذات على القول بالصحيح ، ومجملاً بالعرض على القول بالأعم .

وأجيب بأنّ الصحة متأخّره عن الأمر بالعباده ، ولا يمكن أخذها فى متعلّق الأمر .

.....
الشرح:

ولكن لا يخفى أنّ هذا لا يدفع المناقشه ، فإنّ هذه الصحه كما أنّها متأخره عن الأمر بالعباده ، كذلك متأخره عن التسميه حتّى على القول بالصحيح ، ولا تكون مأخوذه فى متعلّق الأمر ، ولا فى التسميه على القولين ، والذي كان موجبا لإجمال المعنى على مسلك الصحيح هو عدم معلوميه تمام ما له دخل فى الملاك الملحوظ ، ولو بالعنوان الملازم ، وهذا المعنى المأخوذ فى متعلّق الأمر على الصحيح مأخوذ فى متعلّق الأمر فى الخطابات على الأعمى ، فيكون متعلّق الأمر مجملاً حتّى بناءً على الأعمى أيضاً .

والصحيح فى الجواب هو أن يقال : إن المناقشه بإجمال الخطاب على الأعمى مبتنيه على استعمال لفظ الصلاه ، مثلاً عند الأمر بها ، فيما هو الموضوع له عند الصحيحى ، ولكنّ الأمر ليس كذلك بل ورود القيد على متعلق التكليف فى المقام كورود القيد على سائر المطلقات لا يكشف عن استعمال اللفظ الموضوع للمطلق فى المقيد إلاّ بنحو تعدّد الدال والمدلول ، كما ذكر فى بحث المطلق والمقيّد ، فظاهر الخطاب على الأعمى تعلق التكليف بنفس المسمّى ، غايه الأمر يعلم بورود القيد على ذلك الطبيعى المسمّى ، وإذا دار أمر القيد بين الأقل والأكثر ، فما ثبت تقييد المتعلق به يؤخذ به ، ويتمسك فى غيره بالإطلاق على حدّ سائر الموارد التى يكون ورود الأمر فيها بشىء مطلقاً ، ثمّ يعلم بورود القيد عليه ولو بخطابٍ آخر ، فإنّه يؤخذ فى القيد المشكوك بإطلاق المطلق .

وبتعبيرٍ آخر : المراد الجدّى من تعلق التكليف هو المراد الاستعمالى من المتعلّق على مسلك الصحيحى ، وأمّا على مسلك الأعمى فالمستعمل فيه لفظ الصلاه حتّى فيما ذكر فى خطاب التكليف هو الجامع الواسع ، غايه الأمر يعلم بورود

ص : ١٤٠

.....
الشرح:

القيد على ذلك المتعلق ، فإذا دار القيد بين كونه أقلّ أو أكثر يؤخذ بالمقدار الثابت من التقييد ويؤخذ في غيره بالإطلاق .

وما تقدّم سابقاً من تحديد الصلاه بالأركان أو بمعظم الأجزاء والشرائط في ناحيه الأقلّ وأنّه لا يوجب المجاز عند إرادته الكل فليس المراد منه استعمال لفظ الصلاه بمجرّده في المجموع التامّ ، بل المراد استعماله فيه بنحو تعدّد الدال والمدلول ، ولكن مع ذلك يكون تطبيق المسمّى على التامّ كتطبيق الكلام على ما ذكر معه من متعلّقات الفعل والفاعل حقيقه .

لا- يقال : نفس العلم الإجمالى بورود القيود على المطلق ودورانها بين القليله والكثيره يوجب إجمال الخطاب ، حتّى لو بُنى على إرادته المقيّد من المطلق بنحو تعدّد الدالّ والمدلول ، وأنّه لا يوجب استعمال نفس اللفظ الدالّ على المطلق فى المقيّد .

فإنه يقال : العلم الإجمالى لا يوجب الإجمال فيما إذا كان المعلوم بالإجمال معلوما بوجهٍ آخر ، كما إذا علم أنّ المطلق قد ورد عليه التقييد بخطابات مستقلّه ، بحيث نحتمل أن لا- يكون فى البين قيد آخر غير ما فى تلك الخطابات ، وفى مثله يرجع عند الشكّ فى قيدٍ آخر لم يقم عليه خطاب مستقلّ ، إلى إطلاق الخطاب ، ولذا يتمسك بـ«أحلّ البيع» فى موارد الشكّ فى شرطيه شىء للبيع ، مع العلم بأنّ البيع قد ورد عليه فى الشرع قيود .

وأما إذا لم يكن للمعلوم بالإجمال وجهها معلوما ، فمجرّد العلم ببعض القيود لا- يكفى لخروج الخطاب عن الإجمال ، بل عن الإهمال ، حيث إنّه مع العلم بعدم

ص : ١٤١

وقد انقده بذلك: إنَّ الرجوع إلى البراءة أو الاشتغال [١] في موارد إجمال الخطاب أو إهماله على القولين، فلا- وجه لجعل الثمره هو الرجوع إلى البراءة على الشرح:

إرادته الإطلاق وعدم نصب خطاب للقيده يعلم أنَّ المتكلم لم يكن في مقام البيان من جهه القيود، وهذا التفصيل يختص بباب الإطلاق ولا يجري في العامّ الوضعي، حيث إنَّ ظهوره في إرادته كلّ فرد بالوضع ولا يرفع اليد عن ظهور العامّ إلا في الأفراد التي يعلم بعدم إرادتها ثبوتاً ويؤخذ بالظهور في غيرها.

وأما دعوى الإجمال في الخطابات حتّى على الأعمى، بدعوى العلم بأنّ للشارع غرضاً واحداً من الصلاه وغيرها من العبادات، ولا يعلم حصوله بالاكتفاء بالمتيقن من القيود، فواضح الفساد فإنّ على المتكلم التكلم بنحو يحصل الغرض بالإتيان بمتعلّق أمره، ومع الإطلاق يدفع دخاله المشكوك في غرضه، نعم ربّما يناقش بمسأله الغرض الواحد في الرجوع إلى أصله البراءة في موارد الشكّ في الجزئيّه والشرطيّه، وهذا غير المفروض في المقام، فإنّ الكلام في المقام في التمسك بالإطلاق ويأتي في بحث الأقلّ والأكثر الارتباطيين عدم صحّحه المناقشه المزبوره وأنّ العلم بالغرض من تعلق الأمر لا يمنع عن الرجوع إلى أصله البراءة الشرعيّه.

[١] يعنى بما أنّ موارد إجمال الخطاب في ناحيه متعلّق التكليف أو إهماله داخله في الشكّ في الأقلّ والأكثر الارتباطيين، يكون المرجع فيها أصله البراءة أو الاشتغال على القولين، وأنّه لا أساس لما ذكره صاحب القوانين قدس سره من أنّ ثمره النزاع هو الرجوع إلى البراءة على الأعمّ وإلى الاشتغال على الصحيح (١).

والوجه في ذلك، أنّه لو قيل بانحلال التكليف المعلوم بالإجمال في مقام

ص: ١٤٢

١- (١) قوانين الأصول: ٤٠.

الأعم، والاشتغال على الصحيح، ولذا ذهب المشهور إلى البراءة، مع ذهابهم إلى الصحيح.

وربما قيل بظهور ثمره في النذر أيضاً.

الشرح:

الثبوت إمّا انحلالاً - وجدائياً أو حكماً - يكون المرجع عند دوران أمر المتعلق بين الأقل والأكثر هي البراءة وإذا بنى على عدم الانحلال حقيقة ولا حكماً يكون المرجع قاعده الاشتغال بلا فرق بين القولين .

وذكر المحقق النائيني قدس سره انتصاراً لصاحب القوانين أنّ الصحيح لا يمكن الرجوع إلى البراءة عند الشك في جزئية شيء أو شرطية لمتعلق التكليف ، بل عليه الالتزام بالاشتغال ، وذلك لأنّ الصحيح لا بد له من الالتزام بأخذ جامع بسيط خارج عن نفس الأجزاء والشرائط يكون ذلك الجامع معنى لفظ الصلاة مثلاً ، والجامع المزبور إمّا مأخوذ من ناحية الأثر للأفراد الصحيحه ، أو من ناحية عللها ، ومع أخذ ذلك الجامع في متعلق التكليف يكون صدق المعنى على الفاعل للمشكوك غير محرز ، فلا بد من إحراز صدق ذلك العنوان عليه لرجوع الشك فيه إلى الشك في المحصل - بالكسر - ، وما حكى عن المشهور من ذهابهم إلى البراءة في تلك المسألة مع ذهابهم إلى القول بالصحيح في المقام ، يحمل على الغفلة منهم أو تخيلهم عدم أخذ العنوان البسيط معنى ، لفظ الصلاة (١).

أقول : لا يمكن مساعدته على الانتصار فإنّ مجرد كون العنوان البسيط معنى لفظ الصلاة لا يجعل المورد من موارد الشك في المحصل ليجرى الاستصحاب في ناحية عدم حصول المحصل - بالفتح - بالاكْتفاء بالأقل ، أو تجرى قاعده الاشتغال

ص : ١٤٣

١- (١) أجود التقريرات : ١ / ٤٥ .

قلت: وإن كان تظهر فيما لو نذر لمن صلى إعطاء درهم في البرء فيما لو أعطاه لمن صلى، ولو علم بفساد صلاته، لإخلاله بما لا يعتبر في الاسم على الأعم، وعدم الشرح:

في ناحية التكليف المتعلقة به .

وبتعبير آخر: الموجب لجريان الاستصحاب أو قاعده الإشتغال اختلاف متعلق التكليف مع المشكوك فيه وجودا، بحيث يكون متعلق الشك وجودا آخر، مغايرا لمتعلق التكليف، وإذا فرض أن العنوان المتعلق به التكليف ينطبق على نفس المركب المشكوك انطباق العنوان على معنونه والأمر الانتزاعي على منشأه، ففي مثل ذلك يكون المطلوب حقيقه هو ذلك المعنون لا العنوان، كما هو الحال في تمام موارد العنوان الانتزاعي، والمعنون بما أن هـ مردد بين الأقل والأكثر، فيجري الكلام في انحلال التكليف المتعلق به ثبوتا ولو بعنوان انتزاعي، وتفصيل الكلام في بحث الأقل والأكثر الارتباطيين إن شاء الله تعالى .

ثم إن ما تقدم من لزوم الاحتياط عند الشك في المحصل _ بالكسر _ قد يقال باختصاصه بغير المحصلات الشرعيه، وأما المحصلات الشرعيه، فيمكن أن يقال فيها بجواز الاقتصار على الأقل المحرز من أجزائها وشرائطها في موافقه التكليف المتعلق بالمحصل _ بالفتح _ وذلك لأن المحصل _ بالفتح _ في حقيقته حكم شرعي واعتبار للشارع، فالتكليف لا يتعلق به وإنما يتعلق بما هو فعل المكلف، فمثلاً إذا فرض أن الطهاره من الخبث أمر يوجد بغسل الثوب والبدن، ففيما إذا شك في حصولها بالغسل مره أو مرتين، حيث أن التكليف في الحقيقه متعلق بما هو الموضوع لها، يعني الغسل _ فلا- بأس بجريان البراءه عن وجوب الغسل مره ثانيه، وهذا بخلاف المحصلات الخارجيه، فإن متعلق التكليف فيها يعني المسبب _ بالفتح _ غير مشكوك فيه والمشكوك سببه .

البراء على الصحيح، إلا أنّه ليس بثمره لمثل هذه المسأله [١]، لما عرفت من أنّ ثمره المسأله الأصوليه، هى أن تكون نتيجهها واقعته فى طريق استنباط الأحكام الفرعيه، فافهم.

الشرح:

ولكن لا يخفى أنّ لهذا الكلام وجهاً إذا أُريد بالمحصّل الشرعى _ بالفتح _ مجرّد الحكم الشرعى الداخلى فى الحكم الوضعى ، وكان ذلك متعلّق التكليف الإلزامى ، وأمّا إذا أُريد منه الأمر الواقعى الذى كشف عنه الشارع أو كان ذلك المعترى قيدا لما هو متعلّق التكليف الإلزامى ، كما فى الأمر بالصلاه المقيّده بالطهاره ، فلا مجال إلاّ للاشتغال وللکلام فى ذلك مقام آخر .

[١] كأنّ نظره قدس سره إلى أنّ المسأله الأصوليه هى التى يستنبط منها الحكم الشرعى الكلىّ بواسطه مسأله من المسائل، لا يوجب دخولها فى علم الأصول إذا كان الحكم معلوماً من الخارج لا مستنبطاً من تلك المسأله، و ما نحن فيه من هذا القبيل، لأنّ وجوب الوفاء على من نذر إعطاء درهم لمن صلّى، حكم شرعى فرعى معلوم من الخارج، و بمسأله الصحيح والأعمّ يعين مصداق موضوع وجوب الوفاء بهذا النذر، إذ الصلاه الباطله صلاه على الأعمّ، و من أتى بها فقد صلّى، فيجب على الناذر إعطاء درهم، و لكنّ ترتّب مثل هذه الثمره على مسأله الصحيح والأعمّ لا يدخلها فى علم الأصول.

ونظير ذلك ما ورد فى الخطاب الشرعى من النهى عن صلاه الرجل وأمامه إمراه تصلّى ، فعلى الأعمّ يحكم ببطلان صلاه الرجل أو كراهتها ، حتّى فيما كانت صلاه المرأه غير تامّه من حيث الأجزاء والشرائط ، بخلافه على الصحيح حيث لا يحكم ببطلان صلاته أو كراهتها ، إلاّ إذا كانت صلاتها صحيحه .

ص: ١٤٥

وكيف كان، فقد استدل للصحيحى بوجه:

أحدها: التبادر، ودعوى أن المنسبق إلى الأذهان منها هو الصحيح، ولا منافاه بين دعوى ذلك [١]، وبين كون الألفاظ على هذا القول مجملات، فإن المنافاه إنما تكون فيما إذا لم تكن معانيها على هذا مبيّنه بوجه، وقد عرفت كونها مبيّنه بغير وجه.

ثانيها: صحه السلب عن الفاسد، بسبب الإخلال ببعض أجزائه، أو شرائطه بالمدافقه، وإن صح الإطلاق عليه بالعنايه.

الشرح:

ولكن المناقشه ليست فى محلّها فإنّ مسأله الصحيح والأعمّ ، لا- تكون من المسائل الأصوليه ؛ ولذا لم تجعل من مسائل علم الأصول ، بل ذكرت فى مقدمه مسائل علم الأصول ، فتكون هذه المسأله من المبادئ التصوريّه لمسائله .

بيان ذلك : أنّ مسأله التمسك بالإطلاق فى استنباط الأحكام الشرعيّه سواء كان الشكّ فى أصل التقييد أو فى التقييد الزائد ، مسأله أصوليه بلا- فرق بين القول بأنّ مقدّمات الحكمه توجب ظهور المطلق فى الإطلاق ، والقول بأنّ الإطلاق بحكم العقل ، وكلامنا فى المقام فى تعيين أنّ ألفاظ العبادات تعدّ من المطلق ليتمكن التمسك بإطلاقها فيما إذا وردت فى الخطاب الشرعيّ وتمّت فيه مقدّمات الحكمه ، كما هو مقتضى قول بالأعمّ أو أنّها مجمله لا تدخل فى المطلق .

فالمناسب أن يناقش بأنّ ثمره النذر أو ثمره صلاه الرجل لا تجعل المسأله من مبادئ المسائل الأصوليه ، بل تجعلها من مبادئ المسائل الفقهيّه فلاحظ وتدبر ، ولعلّ الماتن رحمه الله أشار إلى ذلك فى آخر كلامه بقوله «فافهم» .

[١] وبتعبير آخر : معنى لفظ الصلاه وإن كان مجملاً على القول بالصحيح وغير مبيّن من جهه أجزائها وشرائطها إلّا- أنّ هذا الإجمال لا ينافى كون معناها مبيّنا من

ثالثها: الأخبار الظاهرة فى إثبات بعض الخواص [١] والآثار للمسميات مثل (الصلاه عمود الدين) أو (معراج المؤمن) و (الصوم جُنه من النار) إلى غير ذلك، أو نفى ماهيتها وطبائعها، مثل (لا- صلاه إلا- بفاتحه الكتاب) ونحوه، مما كان ظاهراً فى نفى الحقيقه، بمجرد فقد ما يعتبر فى الصحه شرطاً أو شرطاً، وإرادته خصوص الصحيح من الطائفه الأولى، ونفى الصحه من الثانيه، لشيوع استعمال هذا التركيب فى نفى مثل الصحه أو الكمال خلاف الظاهر، لا يصار إليه مع عدم نصب قرينه عليه، واستعمال هذا التركيب فى نفى الصفه ممكن المنع، حتى فى مثل (لا- صلاه لجار المسجد إلا فى المسجد) مما يعلم أنّ المراد نفى الكمال، بدعوى استعماله فى نفى الحقيقه، فى مثله أيضاً بنحو من العناية، لا على الحقيقه، و إلا لما دل على الشرح:

جهه أثرها، ويكفى فى الانسباق من اللفظ كون المعنى مبيناً ولو من جهه، هذا بالإضافة إلى التبادر، وأما صحه السلب، فيكون مقتضاها عدم السعه فى معنى مثل لفظ الصلاه، بحيث يعم الأفراد الفاسده.

أقول: للمناقشه فى كلّ من التبادر و صحه السلب مجال واسع كما سيأتى إن شاء الله تعالى.

[١] لا ينبغي التأمل فى أنّ الآثار المحموله على العبادات لا تعم الأفراد الفاسده، إلا أنّ عدم شمولها إمّا لكون مسمياتها المعانى الصحيحه، كما هو مقتضى القول بالصحيح، أو بتقييد مسمياتها بالقيود، كما هو مقتضى القول بالأعم، فيكون المقام من صغريات ما إذا علم المراد وأحرز أنّ الحكم الجارى على المطلق لا يعم شيئاً، ودار الأمر بين خروجه عن الاطلاق بالتقييد وبين عدم كون المطلق شاملاً له بحسب معناه الوضعى، ففى أمثال ذلك لا تجرى أصاله الإطلاق أو الحقيقه وغيرها، كما أنّ الأخبار النافيه للحقيقه عند فقدان جزء أو شرط مثل قوله صلى الله عليه وآله: «لا صلاه إلا»

المبالغه، فافهم.

رابعها: دعوى القطع بأنَّ طريقه الواضعين وديديهم، وضع الألفاظ للمركبات التامه، كما هو قضيه الحكمه الداعيه إليه، والحاجه وإن دعت أحياناً إلى استعمالها في الناقص أيضاً، إلا أنَّه لا يقتضى أن يكون بنحو الحقيقه، بل ولو كان مسامحه، تنزيلاً للفاقد منزله الواجد.

والظاهر أنَّ الشارع غير متخط عن هذه الطريقه.

ولا يخفى أن هذه الدعوى وإن كانت غير بعيده، إلا أنَّها قابله للمنع [١]، فتأمل.

الشرح:

بفاتحه الكتاب» (١) إرشاد إلى جزئيه القراءه فى الصلاه المأمور بها ، والأمر دائر بين كون أخذها فى متعلق الأمر بالتقييد _ ونفى الصلاه عن فاقدها بحسب مقام الامتثال فقط _ كما هو مقتضى القول بالأعمّ وكون النفي بحسب مقام الامتثال والتسميه كما هو مقتضى القول بالصحيح ، ولا مجال لأصالة الإطلاق أو الحقيقه أو لغيرهما من الأصول مع العلم بالمراد ، ولعله قدس سره يشير إلى ذلك فى آخر كلامه بقوله «فافهم» .

هذا مع الإغماض عمّا تقدّم من أنّ مثل قوله سبحانه «الصَّيْلَاهُ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ» (٢) أو قوله صلى الله عليه وآله : «إنَّ عمود الدين الصلاه» (٣) يراد به الصحيح فى مقام الامتثال لا الصحيح فى مقام التسميه .

[١] ووجه كونها قابله للمنع، أنّه لم يثبت أنّ الواضع يضع اللفظ ابتداءً بإزاء ذلك التامّ، بل يضع اللفظ للأعمّ منه وممّا يختلف معه فى الجملة كما تقدّم سابقاً، هذا أولاً.

ص: ١٤٨

١- (١) غوالى اللئالى : ١ / ١٩٦ ، الفصل التاسع ، الحديث ٢ .

٢- (٢) سوره العنكبوت : الآيه ٤٥ .

٣- (٣) الوسائل : ج ٣ ، باب ٨ من أبواب أعداد الفرائض ، الحديث : ١٣ / ٢٣ .

وقد استدلل للأعمى أيضاً، بوجه:

منها: تبادر الأعم، وفيه: أنه قد عرفت الإشكال في تصوير الجامع [١] الذى لا بد منه، فكيف يصح معه دعوى التبادر.

ومنها: عدم صحه السلب عن الفاسد، وفيه منع، لما عرفت.

ومنها: صحه التقسيم إلى الصحيح والسقيم.

وفيه أن هـ إنما يشهد على أن هـ للأعم، لو لم تكن هناك دلالة على كونها موضوعه للصحيح، وقد عرفتها، فلا بد أن يكون التقسيم بملاحظه ما يستعمل فيه الشرح:

وثانياً إن ما ذكر إنما يصح إذا كان المركب التام واحداً، فالحكمه فى وضع الألفاظ تقتضى وضع اللفظ لذلك التام؛ لكون غرض التفهيم يتعلق به غالباً، بخلاف التام فى المقام، فإنه يختلف بحسب الحالات والأشخاص والازمان وغيرها، وإذا أمكن وضع اللفظ للجامع المركب بين الأفراد فلا محاله يكون ذلك الجامع أعم يصدق على التام والناقص، على ما تقدم.

[١] قد تقدم عدم الإشكال فى تصوير الجامع المركب على الأعم، فليس فى دعوى التبادر محذور من جهه الجامع ولا من سائر الجهات، وكذا فى دعوى عدم صحه سلب المسمى عن الفاسد. والمراد من صحه التقسيم إلى الصحيح وغيره صحته بحسب مسمى اللفظ، لا- المسمى الذى تعلق به التكليف ثبوتاً، أو الذى يقوم به الغرض، فإن الصحيح بمعنى ما يقوم به الملاك والغرض يصح سلبه حتى عن التام بحسب مقام التسميه، والفاسد فى مقام الامتثال، ولو لعدم قصد التقرب فيه، وبالجملة معنى صحه تقسيم المسمى إلى الصحيح والفاسد هو أن المعنى المتفاهم من لفظ الصلاه مثلاً إذا تحقق فى الخارج قد يتصف بأنه تام وقد يتصف بأنه ناقص، فيقال: إن الصلاه إذا وقعت قبل وقتها تكون فاسدة، وإذا وقعت بعده تكون صحيحه.

اللفظ، ولو بالعنايه.

ومنها: استعمال الصلاه وغيرها فى غير واحد من الأخبار فى الفاسده [١]، كقوله عليه الصلاه والسلام (بنى الاسلام على خمس: الصلاه، والزكاه، والحج، والصوم، والولايه، ولم يناد أحد بشيء كما نودى بالولايه، فأخذ الناس بأربع، وتركوا هذه، فلو أنّ أحداً صام نهاره وقام ليله، ومات بغير ولايه، لم يقبل له صوم ولا صلاه)، فإنّ الأخذ بالأربع، لا يكون بناءً على بطلان عبادات تاركى الولايه، إلاّ إذا كانت أسامى للأعم. وقوله عليه السلام: (دعى الصلاه أيام أقرائك) ضروره أنّه لو لم يكن المراد منها الفاسده، لزم عدم صحه النهى عنها، لعدم قدره الحائض على الصحيحه منها.

وفيه: أن الاستعمال أعم من الحقيقه، مع أنّ المراد فى الروايه الأولى، هو خصوص الصحيح بقريته أنّها مما بنى عليها الإسلام، ولا ينافى ذلك بطلان عبادته الشرح:

[١] قد يقال: ظاهر جمله من الأخبار، ومنها الخبر المنقول (١) إنّ الولايه شرط لقبول العمل فى مقام إعطاء الأجر والثواب لا شرط لصحّته، وعليه فلا يمكن الاستدلال بالخبر لكون عبادته المخالف صلاه على القولين.

أقول: يمكن الاستدلال بالخبر بتقريب آخر وهو أنّ الصلاه التى يأتى بها المخالف محكومته بالفساد للنقص فى بعض أجزائها وشرائطها، فإطلاق الإمام عليه السلام ذالصلاه على عمل المخالف لا يكون إلاّ بإرادته الأعم، فينحصر الجواب عن ذلك بما ذكره الماتن قدس سره أخيراً، ويمكن أن يقال: المراد بالأخذ، الأخذ باعتقادهم فلا موجب للإلتزام باستعمال الألفاظ فى غير الصحيح أو فى الأعم، هذا مع الإغماض عمّا

ص: ١٥٠

منكرى الولاية، إذ لعل أخذهم بها إنما كان بحسب اعتقادهم لا- حقيقه، وذلك لا يقتضى استعمالها فى الفاسد أو الأعم، والاستعمال فى قوله: (فلو أن أحداً صام نهاره) إلى آخره، كان كذلك _ أى بحسب اعتقادهم _ أو للمشابهه والمشاكله.

وفى الروايه الثانيه، الإرشاد إلى عدم القدره على الصلاه، وإلا كان الإتيان بالأركان، وسائر ما يعتبر فى الصلاه، بل بما يسمى فى العرف بها، ولو أخلّ بما لا يضر الإخلال به بالتسميه عرفاً. محرماً على الحائض ذاتاً، وإن لم تقصد به القربه.

ولا أظن أن يلتزم به المستدل بالروايه، فتأمل جيداً.

ومنها: أن هـ لا شبهه فى صحه تعلق النذر وشبهه بترك الصلاه فى مكان تكره الشرح:

ذكرناه من أن الاستدلال بأصالة الإطلاق وأصالة الحقيقه لكشف كفيته الاستعمال لا يصح بعد معلوميه المراد .

وأما الاستدلال على قول الاعمى بنهى الحائض عن الصلاه أيام أقرائها(١) بدعوى أن النهى كالأمر لا يتعلّق بغير المقدور، والصلاه الصحيحه لا- تتمكن منها الحائض، لاشتراطها بالخلوّ من الحيض، فنهى عنها أيام حيضها كاشف عن كون المراد بالصلاه الأعمّ، فهو كما ترى، إذ غايه الأمر يعلم بأن لفظ الصلاه فى خطاب نهى الحائض مستعمل فى الأعمّ بقريته عدم إمكان نهىها عن الصحيحه، ولا دلالة لها على كون الاستعمال على نحو الحقيقه، هذا أولاً.

وثانياً أن النهى المزبور ليس بتكليفى ليقال إنّه لا- يتعلّق بغير المقدور، بل إرشاد إلى عجزها عن الصلاه لاشتراطها بالخلوّ من الحيض، ونتيجه ذلك أن حرمة الصلاه على الحائض تشريعته، فإذا أتت بها تعليماً لبتتها، أو لغير ذلك من غير قصد

ص: ١٥١

١- (١) الوسائل: ج ٢، باب ١٤ من أبواب الحيض، ١ و ٢ و ٣.

فيه [١]. وحصول الحنث بفعلها، ولو كانت الصلاه المنذور تركها خصوص الصحيحه، لا يكاد يحصل به الحنث أصلاً، لفساد الصلاه المأتمى بها لحرمتها، كما لا يخفى، بل يلزم المحال، فإن النذر حسب الفرض قد تعلق بالصحيح منها، ولا يكاد يكون معه صحيحه، وما يلزم من فرض وجوده عدمه محال.

الشرح:

الامتثال به لم تفعل حراما .

ودعوى كون النهى الإرشادى أيضا كالأمر الإرشادى لا يتعلّق بغير المقدور ، لا يمكن المساعدة عليها ، فإن الإرشادى لا يتعلّق بما أحرز عدم إمكانه لكونه لغوا محضاً ، وأما تعلقه بغير المقدور واقعا ، إرشادا إلى عدم قدره من يتوجّه إليه النهى على متعلقه ، فهو ليس ببلغو ، كما فى النواهى الارشاديه العرفيه .

[١] لا- يخفى أنّ مرادهم نذر ترك صلاه النافله ، أو الصلاه التى تكون من قبيل الواجب الموسع ، بحيث أمكن امتثال الأمر بها بإتيانها فى غير الحّمّام ، وأما نذر ترك الصلاه الواجبه التى ينحصر امتثال الأمر بها بالصلاه فى الحّمّام ولو كان الانحصار بسوء الاختيار ، فلا ينعقد ؛ لأنّ النذر المفروض مساو لنذر ترك الواجب ، فلا ينعقد .

وبتعبير آخر : نذر ترك الصلاه فى الحّمّام كنذر ترك الصوم فى يوم عاشوراء يصحّ ويحصل الحنث بالصلاه فيه ، كحنث نذر ترك صوم يوم عاشوراء بالصوم فيه .

فالمذكور فى كلامهم أمران : صحّه النذر المفروض ، وحصول الحنث بالفعل ، ويستدلّ على القول بالأعمّ بهذين الأمرين ، فإنّه على قول الصحيح لا يمكن أن يحكم بانعقاد النذر المزبور ؛ وذلك لأنّ متعلّق النذر على ذلك القول ترك الصلاه الصحيحه فى الحّمّام ، والصلاه الصحيحه من جميع الجهات غير مقدوره مع نذر تركها ، فيلزم انتفاء النذر ، لأنّه يعتبر فى انعقاد النذر كون متعلقه مقدورا ، كما أنّه على قول الصحيح لا يمكن الالتزام بحصول الحنث بالصلاه فى الحّمّام لكون تلك

ص : ١٥٢

قلت: لا يخفى أنّ لو صح ذلك، لا يقتضى إلاّ عدم صحه تعلق النذر بالصحيح، لا عدم وضع اللفظ له شرعاً، مع أنّ الفساد من قبل النذر لا ينافى صحه متعلقه، فلا يلزم من فرض وجودها عدمها.

ومن هنا انقدهح أن حصول الحنث إنّما يكون لأجل الصحه، لولا تعلقه، نعم لو فرض تعلقه بترك الصلاه المطلوبه بالفعل [١]، لكان منع حصول الحنث بفعالها بمكان من الإمكان.

الشرح:

الصلاه فاسده، لتعلق النهى بها ولو بعنوان حنث النذر ويلزم من حصول الحنث بها عدم حصوله، لأنّ المنذور ترك الصلاه الصحيحه وما يلزم من وجوده عدمه محال سواء كان نذراً أو حنثاً.

والجواب عن هذا الاستدلال بأمرين :

الأوّل: أنّ ما ذكر من المحذور لا يثبت كون لفظ «الصلاه» وغيره من ألفاظ العبادات موضوعه للأعمّ، بل غايته أنّ ما ذكر من المحذور قرينه على أنّ الناذر يريد بالصلاه فى نذره، معناها الأعمّ.

وهذا الجواب غير صحيح؛ لأنّ للمستدل أن يدعى أنّ من المقطوع به أنّ الناذر يستعمل لفظ «الصلاه» فى المعنى الذى يستعمل اللفظ فيه فى غير النذر.

والثانى: أنّ المراد بالصحيح عند الصحيحى، هو التامّ من حيث الأجزاء والشرائط التى قررها الشارع لنفس الصلاه، وأما فسادها من قبل النهى عنها ولو بعنوان آخر، فلا يضرّ بالصحه المأخوذه فى مسمى الصلاه، فالمراد بالتامّ من الصلاه فى قول الناذر هو الصحيح لولا النذر، ولذا لو صلّى الناذر فى الحمّام وأبطل صلاته فى الأثناء بالحدث أو بغيره لا يحصل الحنث بها.

[١] وحاصله، أنّّه إذا تعلق النذر بترك الصلاه المطلوبه، لتكون مطلوبه للشارع

.....
الشرح:

بعد نذر تركها ، فيمكن أن يقال بعدم حصول الحنث بالصلاه في الحَمَام ؛ لأنَّ الصلاه الفاسده لا تكون حنثا لذلك النذر .

وذكر في هامش الكتاب أنَّ صحَّه النذر المفروض مشكل ؛ لعدم إمكان الصلاه الصحيحه المطلقه ، بأن تكون مطلوبه بعد نذر تركها ، ويلزم من ذلك صحَّه الصلاه في الحَمَام لعدم انعقاد النذر وبقاء الصلاه في الحَمَام على حكمها الأصلي .

أقول : لا ينبغي التأمل في أنَّ النذر يتعلَّق بفعل الناذر أو تركه ، ولا يدخل فعل الغير في نذره _ سواء كان فعل الشارع أو غيره _ ولو نذر ترك الصلاه في الحَمَام ، بحيث تكون تلك الصلاه مطلوبه وصحيحه حتَّى بعد نذره ، بأن كان الوصف تقييدا في الصلاه المنذور تركها ، فالنذر محكوم بالبطلان ؛ لعدم تحقُّق مثل تلك الصلاه ، نعم إذا كان وصفها بالصحَّه والمطلوبه حتَّى بعد النذر بتخييل أنَّ الصلاه في الحَمَام لا تسقط عن المطلوبه والصحَّه حتَّى بعد النذر المفروض ، فالنذر صحيح ويحصل الحنث بصلاته في الحَمَام ، فتدبَّر .

ص : ١٥٤

بقي أمور:

الأول: إنّ أسامى المعاملات، إن كانت موضوعه للمسببات فلا مجال للنزاع فى كونها موضوعه [١] للصحيحه أو للأعم، لعدم اتصافها بهما، كما لا يخفى، بل بالوجود تاره وبالعدم أخرى، وأما إن كانت موضوعه للأسباب، فللنزاع فيه مجال، الشرح:

الصحيح والأعم فى المعاملات

:

[١] ذكر قدس سره أنّّه لا يجرى نزاع الصحيحى والأعمى فى ألفاظ المعاملات من العقود والإيقاعات بناءً على كونها أسامى للمسببات حيث أنّ المسبب لا يكون تاماً تارةً وناقصاً أخرى، ليقع البحث فى أنّ أسامى المعاملات موضوعه لخصوص التام أو القدر الجامع بينه وبين الناقص، بل المسبب أمر بسيط يتّصف بالوجود تارةً، وبالعدم أخرى.

نعم لو كانت الألفاظ موضوعه للأسباب، فللنزاع المزبور مجال، فإنّ الأسباب مركّبات لها أجزاء وقيود تكون بمجموعها موجباً لحصول المسبب، فيقع النزاع فى ناحيه الموضوع له بأنّه التام أو القدر الجامع.

وقد يقال بأنّه لا فرق فى صحّه النزاع بين القول بأنّها موضوعه للأسباب أو المسببات، فإنّ المسبب هو الذى ينشئه الموجب أو الموجب والقابل، ويقع مورد الإمضاء من العقلاء والشرع تارةً، ولا يقع مورد الإمضاء من العقلاء والشرع أخرى، أو من الشرع خاصّه ثالثه، فمثلاً ملكيه المبيع للمشتري بإزاء الثمن أمر ينشئه البائع ويقع مورد الإمضاء فيما كان البائع مالكا عاقلاً رشيداً وكذا المشتري، ولا يقع مورد الإمضاء حتّى عند العقلاء فيما كان البائع سكراناً أو صبيّاً غير مميّز. وعلى ذلك فيمكن البحث فى أنّ الملكيه المنشأه الموضوع لها لفظ البيع هى الواقعه مورد الإمضاء من العقلاء والشرع، أو أنّه موضوع لنفس الملكيه المزبوره التى ينشئها

ص: ١٥٥

.....
الشرح:

العاقِد ولو لم تقع مورد الإمضاء ، أو أن هـ موضوع لما تكون مورد الإمضاء من العقلاء خاصه ، والحاصل الصحه فى المعاملات عباره عن التماميه بحسب الإمضاء ، لا- من حيث الأجزاء أو الشرائط ، كما كان الأمر عليه فى العبادات ، نعم لو كانت أسامى المعاملات موضوعه للأسباب فيمكن أن تكون الصحه فيها بمعنى التماميه من حيث الأجزاء والشرائط.

أقول: لا يخفى أنه لا يمكن أن يكون الإمضاء الشرعى قيدا لمعنى البيع ، بل الإمضاء شرعا حكم شرعى يترتب على البيع بمعناه العرفى وإلا- يكون قوله سبحانه «أَحِلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ» بمعنى إمضائه لغوا ، ولذا ذكرنا أنه لا- تحتمل الحقيقه الشرعيه فى ألفاظ المعاملات المتداوله عند العرف والعقلاء ، نعم ربّما يكون الموضوع للحكم الشرعى البيع الممضى شرعا كما فى قوله عليه السلام: «البَّيْعَانُ بِالْخِيَارِ حَتَّى يَفْتَرِقَا وَصَاحِبِ الْحَيْوَانِ بِالْخِيَارِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ»(١) ، وهذا لا يكون استعمالاً للفظ البيع فى الممضى شرعا ، بل إرادته بنحو تعدّد الدال والمدلول ، نظير ما تقدّم فى أسامى العبادات فيما إذا ورد فى الخطابات الأمر بها على قول الأعمى .

وبالجملة الخطابات المزبوره لبيان حكم البيع بعد فرض إمضائه ، والنزاع المعقول فى المعاملات _ على تقدير كونها أسامى للمسببات _ هو أنّ الموضوع له فيها المسبب فى نظر العاقِد مطلقاً ولو لم يلحق به إمضاء العقلاء ؟ أو أنّ الموضوع له خصوص ما يكون ممضى عند العقلاء ؟ نظير ما ذكرنا فى بحث البيع من أنّ إطلاق البيع بالمعنى المصدرى ينطبق على فعل البائع إلا أنّ انطباقه عليه فى صورته تحقّق

ص: ١٥٦

١- (١) الوسائل: ج ١٢ ، باب ١ من أبواب الخيار ، الحديث: ١ / ٣٤٥ .

لكنه لا يبعد دعوى كونها موضوعه للصحيحة أيضاً [١]، وإن الموضوع له هو العقد المؤثر لأثر كذا شرعاً و عرفاً. والاختلاف بين الشرع والعرف فيما يعتبر في تأثير

الشرح:

القبول من المشتري ، لا مطلقاً .

وذكرنا أيضاً أنّ إطلاق السبب والمسبب في المعاملات أمر لا أساس له ، وليس في المعاملات سبب ولا مسبب ، وإنّما يكون فيها الإنشاء بالمعنى المتقدم ؛ لأنّ الإنشاء مقوم لعنوان المعاملة فلا يطلق البيع على مجرد الاعتبار النفساني بتمليك شيءٍ بإزاء مال ، ما لم يبرز ، فالإبراز مقوم للمعاملة سواء كان عقداً أو إيقاعاً ، غاية الأمر كونه معاملة في العقود مشروط بقبول الطرف الآخر دون الإيقاع ، نعم هذا ما يسمّى عندهم بالمعاملة بمعناها المصدرى ، وأمّا بمعناها الإسم المصدرى فهو المعبر المنشأ .

وعلى ذلك فلو كان في ناحيه الإنشاء نقص فلا يكون في البين لا معاملة بمعناها المصدرى ولا بمعناها الإسم المصدرى ، هذا بناءً على الصحيح ، وأمّا بناءً على أنّ ألفاظها أسامى للأعمّ فيكون في البين منشأ ، ولكن فيه نقص ولو في ناحيه إنشائه ، كما لا يخفى .

[١] ذكر قدس سره أنّه بناءً على كون أسامى المعاملات موضوعه للأسباب ، فالموضوع له فيها _ كالموضوع له في أسامى العبادات _ هو العقد الصحيح ، أى المؤثر للأثر المترقب من تلك المعاملة، بلا فرق بين استعمال العرف والشرع، واختلاف الشرع مع العرف في بعض القيود المعبره في العقد لا- يوجب اختلاف المعنى، بل المستعمل فيه عند كلّ من العرف والشرع العقد المؤثر لذلك الأثر، غاية الأمر يمكن أن يرى أهل العرف العقد _ ولو مع فقد بعض القيود _ مؤثراً، ولا يرى الشرع ذلك، فيكون الاختلاف بينهما في المحققات ومصاديق المعنى، ويكون نظر

ص: ١٥٧

العقد، لا- يوجب الإختلاف بينهما فى المعنى، بل الإختلاف فى المحققات والمصاديق، وتخطئه الشرع العرف فى تخيل كون العقد بدون ما اعتبره فى تأثيره، محققاً لما هو المؤثر، كما لا يخفى فافهم.

الشرح:

الشارع من قبيل تخطئته العرف فى المصداق، حيث يرى الموجود مع فقد ما يعتبر فى تأثيره شرعاً مؤثراً.

وبيان ذلك : كما أن لفظ الخمر موضوع لمائع خاص يعرف بمسكريته ، وإذا اعتقد أحد أن المائع الفلانى خمر ، واعتقد الآخر أنه خلّ فاسد ، فلا يكون اختلافهما فى معنى لفظ الخمر بل اختلافهما فى مصداقه ، حيث إن الموجود الخارجى مصداق للخمر عند أحدهما وليس كذلك عند الآخر ، كذلك لفظ البيع مثلاً ، فإنه موضوع عند العرف والشرع للعقد المؤثر فى ملكيه عين بعوض ، وعليه فمثلاً- الإيجاب من الصبى المميز المراهق مع القبول من الطرف الآخر لو رآه العرف بيعاً وحكم الشارع بفساده ، فمعناه أن الشارع لا يرى عقده مصداقاً للبيع وحكمه بالفساد تخطئه للعرف .

وبالجمله فالفاظ المعاملات على تقدير كونها أسامى للأسباب ، موضوعه للتأم أى المؤثر فى الأثر المترقب عند العرف والشرع ، حيث إن الشارع لم يخترع للفظ البيع معنى واختلافهما من جهه بعض القيود ، إنما هو فى المصاديق لا فى أصل المعنى .

أقول : التخطئه بمعناها المعروف لا- يكون إلا- فيما كان للشىء مصداق واقعى بحيث يكون انطباقه عليه قهرياً وفى مثل ذلك يمكن أن يرى أحد أن الشىء الخارجى مصداق واقعى له ، ولا يراه الآخر كذلك ، كما مثلنا لذلك بالخمر ، وأما الاعتباريات التى يكون فيها الشىء مصداقاً للمعنى بالاعتبار فمصداقيته دائره مدار

ص : ١٥٨

.....
الشرح:

اعتبار المعتر ، ولا معنى لتخطئه المعتر فيها ، حيث إنه يمكن أن يعتبر أحد شيئاً مصداقاً له ولا يعتبره الآخرون مصداقاً له، فمثلاً يرى طائفة الفعل الخاصّ تعظيماً ولا يراه الآخرون تعظيماً ، ولا يكون في الفرض اعتبار إحداهما تخطئه للآخرى ، إذ ليس في البين واقع معيّن ليكون نظر إحداهما بالإضافه إليه خطأً ونظر الأخرى صواباً .

لا- يقال : إذا ورد في خطاب الشارع «أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ» يحرز بعد تماميّه مقدمات الإطلاق أنّ ما هو مصداق للبيع عند العرف هو تمام المؤثر عند الشارع أيضاً ، حيث إنّ الاستعمالات الشرعيّه في المعاملات جاريه على المعانى العرفيه ، كما يأتي ، فلو ورد بعد ذلك في خطاب «لا- بَيْعٌ فِي الْمَكِيلِ إِلَّا بِالْكَيْلِ» يكون هذا تخطئه ؛ لانكشاف أنّ المؤثر عند العرف لا يكون مؤثراً عند الشارع .

فإنّه يقال : التخطئه بهذا المعنى الذى مرجعه إلى الأخذ بالإطلاق قبل ورود خطاب التقييد ، وإلى رفع اليد عنه بعد وروده ، لا يكون مختصاً بباب المعاملات ، بل يجرى في جميع الاطلاقات ، ولعلّه قدس سره يشير إلى ذلك في آخر كلامه بقوله «فافهم» .

وعن المحقّق الاصفهاني قدس سره إنّ التخطئه ليست بلحاظ نفس الأمر الاعتبارى ليرد أنّها لا تكون في الاعتباريات ، بل بلحاظ الملاك والصلاح الموجب للاعتبار ، بحيث لو انكشف الواقع يرى العرف عدم الصلاح في اعتبارهم(1).

ولا يخفى ما فيه ، فإنّ الصلاح في الاعتباريات (يعنى ما كان من قبيل الوضع لا التكليف بالفعل الخارجى) يكون في نفس الأمر الاعتبارى ، وهو حفظ نظام

ص: ١٥٩

الثانى: إنَّ كون ألفاظ المعاملات أسامى للصحيحه، لا يوجب إجمالها [١]،

الشرح:

المعاش بين الناس ، ولكنَّ الشارع قد يضيف إلى ذلك الصلاح فى لحاظه أمرا آخر ، فيضيف قيда آخر فى اعتبار المعامله لتمييز من يطيعه عمّن يعصيه ، أو لعلمه بعدم الصلاح فى اعتبار المعامله بدونه ، فعليه لا يكون اختلافه مع العرف فى كلِّ مورد تخطئه ولو بلحاظ الملاك ، كما لا يخفى.

[١] لا- ينبغى الزيب فى عدم ثبوت الحقيقه الشرعيه فى ألفاظ المعاملات وأنَّ الشارع لم يخترع فيها اصطلاحا ، بل جعل لها بمعانيها العرفيه ، أحكاما امضاءً كما فى قوله سبحانه «أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ» (١) ، أو تأسيساً ، مثل قوله عليه السلام «والخيار فى الحيوان ثلاثه أيام للمشتري» الحديث (٢) ، وأضاف إليها قيودا فى إمضاءها أو فى ترتب الحكم التأسيسى عليها ، وبعد البناء على ذلك وكون استعمالات الشارع تتبع الاستعمالات العرفيه فيمكن التمسك بخطاباتها عند الشكِّ فى اعتبار أمرٍ آخر فى إمضاء المعامله ، أو بيان الحكم لها ، حتّى بناءً على كونها أسامى للصحيحه ، وذلك لعدم إجمال الصحيح عند العرف كما كانت أسماء العبادات عندهم على الصحيحى ، وعلى ذلك فبعد إحراز مقدّمات الإطلاق كما هو الفرض ، يحرز أنّ الموضوع للإمضاء أو الحكم التأسيسى ، نفس تلك المعامله عند العرف ، وإلا كان على الشارع بيان القيد .

ولكن مع ذلك ، قد يناقش فى التمسك بإطلاق المعاملات عند الشكِّ فى كون شىء قيديا فى إمضاءها ، بدعوى عدم ورود الخطابات فى مقام إمضاء الأسباب ، بل

ص : ١٦٠

١- (١) سورة البقره : الآيه ٢٧٥ .

٢- (٢) الوسائل : ج ١٢ ، باب ١ من أبواب الخيار ، الحديث : ٥ / ٣٤٦ .

.....
الشرح:

مفادها إمضاء المسببات ، فقوله سبحانه «أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ»^(١) ناظر إلى إمضاء المسبب ، وأما أن سببه أى شيء ، فلا إطلاق له من هذه الجهة ، نعم يمكن أن يقال : إنَّ قوله سبحانه «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ»^(٢) دالٌّ على إمضاء الأسباب إلا أن التدبّر في حكمه يقتضى صرفه إلى المسببات أيضاً ؛ لأنَّ اعتبار البقاء يكون في المسبب ، وأما السبب فلا بقاء له ليجب الوفاء به.

أقول : لا يخفى ما فيه ، فإنَّ قوله سبحانه «أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ»^(٣) من القضايا الحقيقيّة الانحلائيّة ، فيكون مفاده إمضاء كلّ مسبب في الخارج يتعنون ويتّصف بكونه بيعاً . ومن الظاهر أن إمضاء المسبب كذلك ، لا ينفكّ من إمضاء السبب ، ولا يخفى أن هذا بناءً على مسلك الأسباب والمسببات في المعاملات وهو مسلك سخيّف كما تقدّم في بحث الإخبار والإنشاء ، وتعرّض لذلك في المقام بوجه أخصر.

وأما ما ذكر من رجوع خطاب الإمضاء إلى المسبب ، حتّى في مثل قوله سبحانه «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ»^(٤) بقريته أن العقد بما هو إيجاب وقبول ، لا بقاء له ليجب الوفاء به ، بل الباقي هو المسبب ، فيكون الوفاء به لا بالسبب ، ففيه أيضاً ما لا يخفى ، فإنَّ العقد له بقاء اعتباراً ولذا يتعلّق به الفسخ والإقاله ، حيث إنَّ الفسخ حلّ ذلك العقد ، فيعود الملك إلى مالكة الأوّل بالسبب الناقل قبل العقد المفسوخ ، والإقاله

ص : ١٦١

١- (١) سورة البقره : الآيه ٢٧٥ .

٢- (٢) سورة المائده : الآيه ١ .

٣- (٣) سورة البقره : الآيه ٢٧٥ .

٤- (٤) سورة المائده : الآيه ١ .

.....
الشرح:

اجتماع طرفى العقد على فسخه ، كما فى البيعه وحلها ، وبالجملة البقاء الاعتبارى للعقد كإلغائه واضح لا يحتاج إلى تطويل الكلام ، وعليه فلو كانت أسامى المعاملات للتأم من الأسباب فلا موجب لحمل الحكم الجارى عليها فى الخطابات على الحكم للمسببات .

وأجاب المحقق النائنى قدس سره عن المناقشه السابقه فى التمسك بالإطلاقات عند الشك فى قيود الأسباب بما حاصله : أن الإيجاب والقبول فى العقود والإيجاب فى الإيقاعات لا تكون من قبيل الأسباب ، والأمر الاعتبارى المترتب عليها ليس من قبيل المسبب ليكون للمسبب وجود آخر غير وجود السبب ، حتى لا يمكن التمسك بخطاب الأول عند الشك فى اعتبار قيد للثانى بدعوى أن إمضاء الأول لا يستلزم إمضاء الثانى ، بل العقود والإيقاعات بالإضافة إلى الأمر الاعتبارى من قبيل الآله إلى ذبيها ، فكما أن المفتاح آله الفتح والمؤثر فى الفتح هو حركه يد الفاعل ، فكذلك للمعاملات ، عند العقلاء والشرع ما هو كآله لها ويعبر عنه بصيغ العقود من الإيجاب والقبول وما هو بمنزله ذى الآله ويعبر عنه بالمعامله من البيع وغيره ، فالمعامله بمعناها الاسم المصدرى وإن كانت تباين المعنى المصدرى إلا أن الظاهر تعلق الامضاء فى مثل قوله تعالى «أحلَّ اللهُ التَّيِّعَ» بالجهه الصدوريه ، فيكون إمضاء البيع بمعناه المصدرى إمضاءً للآله التى يقصدها العاقد بتلك الآله (1) .

وفيه ماتقدم من أن الإمضاء لو كان بنحو الانحلال كما هو مفاد القضييه الحقيقته ، فيكون إمضاء المسبب وذى الآله إمضاءا للسبب والآله لا محاله ، حيث لا يمكن

ص: ١٦٢

.....
الشرح:

الحكم بحصول المسبب وذى الآله فى موردٍ ، مع عدم تحقّق السبب والآله ، وإن كان مفاد الخطابات على نحو لم يكن فيها انحلال ، لا يكون إمضاء المسبب أو ذى الآله مفيداً فى مورد الشكّ فى السبب أو الآله ؛ لأنّ لآله أيضاً وجوداً غير وجود ذى الآله ، كما فى السبب ومسببه .

وقد يقال : إنّ المناقشه فى التمسّك بإطلاقات المعاملات مبنية على كونها من قبيل الأسباب والمسببات أو الآله وذيها ، ولكنهما ضعيفان ، وأما على المسلك الصحيح ، من كون البيع مثلاً فى حقيقته أمراً اعتبارياً يحصل بالقصد والاعتبار ، من غير تأثير للفظ وبلا دخل له فى حصول ذلك بنحو السببيه أو الآله ، بل اللفظ أو غيره يكون مبرزاً ، ويطلق على المجموع من المبرز _ بالفتح _ ومبرزه _ بالكسر _ عنوان البيع ، فيجوز التمسّك بإطلاقاتها إذ على هذا المسلك لا يصدق البيع ولا غيره من عناوين المعاملات فى العقود والإيقاعات ، بمجرد الاعتبار من دون الإبراز بقول أو فعل ، وعلى ذلك فمثل قوله سبحانه : «أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ» (١) يكون إمضاء للمرّكّب من الأمر الاعتبارى ومبرزه _ بالكسر _ فيكون دلالته على ما سمّوه بالسبب أو الآله بالدلاله التضمّنيه ويكون إمضاء البيع إمضاء المجموع المرّكّب من المبرز _ بالكسر _ والمبرز _ بالفتح _ ومعه لا مانع من التمسّك بالإطلاق (٢) .

وفيه : أنّ ما ذكر من كون الإيجاب والقبول مبرزاً للمعتبر الذى يكون إبرازه بقصد اعتباره ، ولا يكون الإبراز من قبيل السبب والآله كما ذكرنا فى بحث الإنشاء

ص : ١٦٣

١- (١) سورة البقره : الآيه ٢٧٥ .

٢- (٢) المحاضرات : ١ / ١٩٢ .

كألفاظ العبادات، كى لا يصح التمسك بإطلاقها عند الشك فى اعتبار شىء فى تأثيرها شرعاً، وذلك لأن إطلاقها _ لو كان مسوقاً فى مقام البيان [١] _ ينزل على أن المؤثر عند الشارع، هو المؤثر عند أهل العرف، ولم يعتبر فى تأثيره عنده. غير الشرح:

والخبر، وإن كان صحيحاً إلا _ أن المأخوذ فى معنى البيع بمعناه الإسم المصدرى، هو المبرز _ بالفتح _ بما هو مبرز بحيث يكون وصف المبرزيه محققاً ومقوماً له، وأما نفس المبرز _ بالكسر _ فهو غير داخل فى معناه على وجه الجزئية، فيرد الإشكال بأن إمضاء المبرز _ بالفتح _ لا يلزم إمضاء مبرزه _ بالكسر _ مطلقاً، إلا بنحو انحلال الخطاب، كما تقدم .

[١] لا يخفى أن التمسك بالاطلاق اللفظى فى خطابات إمضاء المعاملات، يبتنى على كون المراد من ألفاظ المعاملات فى تلك الخطابات الشرعية معانيها العرفية، _ أى ما يعتبره العرف معاملة _، لما تقدم من أن معانيها ليست من الأمور الواقعية، ولا من المخترعات الشرعية، فيكون مفاد الخطاب المتضمن للحكم بنحو القضييه الحقيقيه، شمول الامضاء والحكم لكل ما يصدق عليه عنوان المعامله عرفاً، وعلى الشارع فى موارد إضافه قيد فى إمضاء معاملة أو عدم إمضاء فرد، بيان القيد لتلك المعامله، أو تقييدها بغير ذلك الفرد، فى خطاب إمضاءها، أو بخطاب منفصل ولذلك تمسك العلماء بخطابات المعاملات فى أبوابها .

وأما إذا بنى على أن المراد من أسامى المعاملات المعانى الواقعيه منها، كسائر الخطابات التى تتضمن الحكم التكليفى أو الوضعى لعنوان واقعى ولو بنحو القضييه الحقيقيه، بحيث لا توجب التخطئه فى بعض مصاديقها تقييدها فى خطاب الحكم، كما التزم به الماتن قدس سره قبل ذلك، فلا موجب للتمسك بتلك الخطابات فى موارد احتمال التخطئه فى بعض المصاديق والمحققات لها بل لا بدّ لدفع احتمال التخطئه

ما اعتبر فيه عندهم، كما ينزل عليه إطلاق كلام غيره، حيث إنَّه منهم، ولو اعتبر في تأثيره ما شك في اعتباره، كان عليه البيان ونصب القرينه عليه، وحيث لم ينصب، بان عدم اعتباره عنده أيضاً. ولذا يتمسكون بالإطلاق في أبواب المعاملات، مع ذهابهم إلى كون ألفاظها موضوعه للصحيح.

نعم لو شك في اعتبار شيء فيها عرفاً، فلا مجال للتمسك بإطلاقها في عدم اعتباره، بل لا بد من اعتباره، لأصاله عدم الأثر بدونه، فتأمل جيداً.

الشرح:

فيها من التشبث بالإطلاق المقامى، ويشكل إحراز هذا الإطلاق في المعاملات التي تكون لها مصاديق متيقنه توضيحه: أنه لو كان لمعامله - بناءً على كون معانيها واقعيه - مصاديق متيقنه ولم يحرز كون الشارع في مقام بيان جميع أفراد تلك المعامله ومحققاتها وشك في فردٍ منها فلا يجوز التمسك بالإطلاق المقامى أيضاً، وذلك لأنَّ شرطه إحراز كون المتكلم في مقام البيان .

نعم إذا أحرز ذلك فلا مانع منه، وأما إذا لم يكن لها مصاديق متيقنه فعلى هذا المبني يصير الخطاب مجملاً غير قابل للتمسك به، كما لا يخفى .

نعم لو أحرز في مقام خاص بكون الشارع فيه متصدياً لبيان جميع ما يقع من أفراد المعامله ومحققاتها وكان مصداق منه مورد التخطئه، يتمسك بالإطلاق المقامى فيه، كما تقدّم نظيره في العبادات على قول الصحيحى، بل على الأعمى، بناءً على الإجمال في خطابات التشريع .

وبالجملة فظاهر عباره الماتن قدس سره جواز التمسك بالإطلاق اللفظى في المعاملات حيث قال: «ولو اعتبر في تأثيره ما شك في اعتباره كان عليه البيان ونصب القرينه عليه (أى على اعتباره في المعامله) وحيث لم ينصب بأنَّ عدم اعتباره عنده أيضاً، ولذا يتمسكون بالإطلاق في أبواب المعاملات مع ذهابهم إلى كون ألفاظها

الثالث: إنّ دخل شيء وجودى أو عدمى فى المأمور به [١]:

الشرح:

موضوعه للصحيح» (١) وأنت ترى أنّ هذا التمسك لا- يناسب مسلك التخطئه فى المصدق ، حيث إنّ اعتبار القيد لا يكون تقييداً لإطلاق المعامله الواقعيه ، فلاحظ وتدبر ليس مراد صاحب الكفايه قدس سره فى المقام هو جواز التمسك بالإطلاق اللفظى ، بل غرضه (ره) أنّ استشهاد صاحب الكفايه بتمسك المشهور فى أبواب المعاملات بالإطلاق مع ذهابهم إلى الصحيح استشهاد للإطلاق اللفظى كما لا- يخفى على المتأمل . وقوله «لو اعتبر فى تأثيره ما شكّ ... وحيث لم ينصب بأنّ عدم اعتباره» ظاهر فى الإطلاق المقامى الذى هو على القاعده فى المقام ، فبينهما تهافت واضح ، مع أنّ هـ قدس سره تمسك بالإطلاق اللفظى فى «أحلّ الله البيع» و«أوفوا بالعقود» فى حاشيته على مكاسب الشيخ قدس سره .

وعليه ، فإن أراد قدس سره من عبارته هذه الإطلاق اللفظى واستشهد له بتمسك المشهور فهو غير صحيح ، إذ المقام ليس مجال الإطلاق اللفظى بل هو مجال الإطلاق المقامى لكون أسامى المعاملات المعانى الواقعيه واعتبار قيد فى خطاب الشارع لا يكون تقييداً لها ، بل بياناً للمعامله الواقعيه وقيودها ، وإن أراد قدس سره منها الإطلاق المقامى فلا مجال للاستشهاد بالمشهور المتمسكين بالإطلاق اللفظى ، فتأمل .

أنحاء الدخل فى المأمور به

:

[١] وحاصله أنّ دخل أمر وجودى أو عدمى فى متعلق الأمر على أنحاء :

الأول: أن يكون الشيء بنفسه داخلاً فى متعلقه ، بأن يتعلق الأمر بالمركب منه

ص: ١٦٦

تاره: بأن يكون داخلاً فيما يأتلف منه ومن غيره، وجعل جملته متعلقاً للأمر، فيكون جزءاً له وداخلاً في قوامه.

الشرح:

ومن غيره ، كما في تعلق الأمر بالصلاه التي منها السوره ، وعلى ذلك تكون السوره جزءاً منها ودخيله في قوامها ، بمعنى أنّ الصلاه الفاقده لها لا تكون مصداقاً لمتعلق الأمر ، بل لا تكون صلاه على القول بالصحيح ، ولا فرق في ذلك بين كون الشيء أمراً وجودياً أو عدمياً .

الثاني: أن يكون نفس الشيء خارجاً عن متعلق الأمر ، ولكن تؤخذ في متعلقه خصوصيته لا تحصل بدون ذلك الشيء ، كما إذا تعلق الأمر بالصلاه المقيّده بسبق الإقامه عليها ، أو بمقارنتها بالطهاره ، أو بتأخر شيء عنها ، فلا تكون الإقامه أو الطهاره أو غيرهما بنفسها داخله في الصلاه المأمور بها ، بل يكون الداخل فيها تقيدها بها ، ولذا يمكن أن يكون نفس ذلك الشيء أمراً غير اختياري للمكلف كالوقت فإنه يكفي في الأمر بالمقيد به كون الخصوصية اختياريه .

وبالجمله نفس الشيء في هذا الفرض من مقدمات المأمور به لا من مقوماته ، ويعبر عنه بالشرط مقابل الجزء ، هذا في الشرط الشرعي ، وأما العقلي فيأتي الكلام فيه في بحث مقدمه الواجب وأن الشرط المزبور من أجزاء العلة التامه .

ولا يخفى أنه يمكن أن يختص دخاله شيء في متعلق الأمر بأحد النحويين بحاله دون أخرى ، كما في جلّ أجزاء الصلاه وشرائطها ، حيث إنّ اعتبارها مختص بحال الاختيار ، ويسقط عند الاضطرار وسائر الأعذار ، كما هو مقرّر في محله .

الثالث: أن لا يكون الشيء داخلاً في متعلق الأمر بنفسه ولا يتقيّد به متعلق الأمر ، كما في الصلاه بالإضافه إلى وقوعها في المسجد أو أول الوقت ، بل تتشخص

ص: ١٦٧

وأخرى: بأن يكون خارجاً عنه، لكنه كان مما لا يحصل الخصوصية المأخوذة فيه بدونه، كما إذا أخذ شيء مسبقاً أو ملحوقاً به أو مقارناً له، متعلقاً للأمر، فيكون من مقدماته لا مقوماته.

الشرح:

به الصلاة، حيث لا بد من وقوعها في مكان أو زمان، وربما يكون الشيء كذلك موجبا لمزيه أو نقص في الملاك الملحوظ في متعلق الأمر، وتكون دخالته في المزيه إما بنحو الشرطيه كما في مثال المسجد، وإما بنحو الجزئيه بأن يكون الشيء بنفسه موجبا لمزيه الملاك في متعلق الأمر، كما في القنوت على أحد الوجهين، وتكرار ذكر الركوع والسجود، فإن القنوت أو الذكر المكرر بنفسه يوجب كمال الصلاة ومزيته، ومما ذكر يظهر أن الاخلاص بالشيء في هذا النحو بكلا فرضيه لا يكون إخلالاً بالمأمور به، إذ المفروض أنه لم يؤخذ في متعلق الأمر لا جزءا ولا شرطا، بخلاف النحويين الأولين.

ثم إنه قد لا يكون لشيء دخل في متعلق الأمر بأحد النحويين الأولين، ولا في مزيه ملا-كه كما في النحو الثالث، بل يكون الصلاح مترتبا على الإتيان به أثناء الواجب والمستحب أو قبلهما أو بعدهما فيكون الإتيان بالواجب أو المستحب ظرفا لامتنال الأمر به، كما في الأمر بالأذان أو التعقيب بعد الصلاة، والقنوت على ثانی الوجهين، والأدعية المأثوره في نهار شهر رمضان للصائم فيه، حيث لا يتفاوت الحال في ناحيه الصوم وملا-كه بها، كما أن النوافل للفرائض اليوميه كذلك، فإن لها مصالح تترتب على الإتيان بها فيما إذا وقعت قبل الفريضه أو بعدها.

أقول: إن مجرد ترتب زياده ملا-ك الأمور به على الشيء لا يوجب كونه جزءا استحبابيا أو شرطا استحبابيا ولا ما يتشخص متعلق الأمر به، فيما إذا كان له وجود ممتاز خارجا وغير مأخوذ في متعلق الأمر بالمركب، لا بنفسه ولا بخصوصيته، كما

ص: ١٦٨

وثالثه: بأن يكون مما يتشخص به المأمور به، بحيث يصدق على المتشخص به عنوانه، وربما يحصل له بسببه مزيه أو نقيصه، ودخل هذا فيه أيضاً، طوراً بنحو الشطريه وآخر بنحو الشرطيه، فيكون الإخلال بما له دخل بأحد النحويين في حقيقه المأمور به وماهيته، موجِباً لفساده لا محاله، بخلاف ماله الدخلى في تشخصه وتحققه مطلقاً. شرطاً كان أو شرطاً، حيث لا يكون الإخلال به إلا إخلالاً الشرح:

هو المفروض، فإنه مع عدم أخذه في متعلق الأمر يكون الأمر به عند الإتيان بالمركب أمراً استجابياً مستقلاً ويكون وجوده خارجاً غير متحد مع وجود متعلق الأمر لا محاله.

والحاصل كما يأتي في الواجب التخييري، أن الوجوب التخييري بين الأقل والأكثر غير معقول، بل يكون الواجب هو المقدر الأقل والزائد مستحباً، نعم إذا كان ما يسمّى بالشرط الاستجابي متحداً مع المأمور به خارجاً وتشخصاً، كما في الصلاة في المسجد وفي أول الوقت، بحيث ينطبق عنوان متعلق الأمر على المأتي به انطباق الكلى على فرده، يكون الأمر بذلك الفرد إرشاداً إلى كونه أفضل الأفراد، بخلاف ما إذا كان للشرط وجود آخر كالتحنك في الصلاة، فإنها صلاة بضم عمل آخر معها فيكون الأمر بالتحنك في الصلاة استجابياً نفسياً وإن كان الملاك في الأمر به زياده فضل الصلاة، ويترتب على ذلك عدم بطلان الصلاة بالرياء في الجزء المستحبي لها أو الشرط المستحبي مما يكون وجودهما منحاذاً ولا يتحد مع الصلاة خارجاً ليكون من تشخص الصلاة بهما، حيث إن الرياء فيهما لا يكون رياءً في طبيعتهما الصلاة المأمور بها، كما أن زيادتهما في صورته الرياء فيهما لا تكون زياده في الصلاة؛ لأن المفروض عدم الإتيان بهما بقصد أنهما جزء طبيعي أو شرطه، وهذا بخلاف الرياء في الجزء الواجب أو الشرط الواجب أو في الخصوصيه التي تتحد مع الطبيعي

بتلك الخصوصية، مع تحقق الماهية بخصوصية أخرى، غير موجه لتلك المزية، بل كانت موجه لنقصانها، كما أشرنا إليه، كالصلاة في الحمام.

ثم إنّه ربّما يكون الشيء مما يندب إليه فيه، بلا دخل له أصلاً _ لا شرطاً ولا شرطاً _ في حقيقته، ولا في خصوصيته وتشخصه، بل له دخل ظرفاً في مطلوبيته، بحيث لا يكون مطلوباً إلا إذا وقع في أثنائه، فيكون مطلوباً نفسياً في واجب أو مستحب، كما إذا كان مطلوباً كذلك، قبل أحدهما أو بعده، فلا يكون الإخلال به موجباً للإخلال به ماهية ولا تشخصاً وخصوصية أصلاً.

إذا عرفت هذا كلّه، فلا شبهه في عدم دخل ما ندب إليه في العبادات نفسياً في

الشرح:

خارجاً، كالصلاة في المسجد أو أول الوقت، حيث يصدق معها الرياء في الصلاة فتبطل الصلاة. نعم الإتيان بالخصوصية المتحدّه، بداع آخر نفساني غير الرياء لا يبطل الصلاة، حيث لم تؤخذ في متعلّق الأمر ليعتبر فيها قصد التقرب، كما لا يخفى.

ثم إنّ الرياء في جزء العبادة أو شرطها _ يعني في التقيد المأخوذ فيها _ يبطلها ولا يفيد تداركها بقصد القربه، وهذا إنّما هو فيما كانت الزيادة مبطله للعبادة كالصلاة، وأمّا فيما لا تبطلها الزيادة فلصحة العمل مع التدارك وجه تعرّضنا له في مباحث الفقه.

ص: ١٧٠

التسميه بأساميها، وكذا فيما له دخل في تشخيصها مطلقاً، وأما ماله الدخل شرطاً في أصل ماهيتها، فيمكن الذهاب أيضاً [١] إلى عدم دخله في التسميه بها، مع الذهاب إلى دخل ما له الدخل جزءاً فيها، فيكون الإخلال بالجزء مخللاً بها، دون الإخلال بالشرط، لكنك عرفت أن الصحيح اعتبارهما فيها.

الشرح:

[١] يعنى كما أن ما له الدخل في كمال طبيعي العباده غير مأخوذ في ناحيه المسمى ، كذلك ما له الدخل شرطاً في أصل ماهيتها ، بأن يمكن أن يقال بعدم أخذه في ناحيه المسمى أيضاً ، وينبغى أن يراد بالشرط تقييد الأجزاء بما يسمى شرطاً وإلا فنفس ما يطلق عليه الشرط كالوضوء والغسل والتيمم بالإضافة إلى الصلاه ، فخروجه عن المسمى مقطوع به وإلا لانقلب جزءا . والوجه في خروج التقييد عن المسمى ووضع اسم العباده لنفس الأجزاء أو بعنوان ينطبق عليها خاصه غير ظاهر، بناءً على وضع أساميها للصحيحه.

نعم، قيل: إن أخذ الشرط في المسمى مستحيل؛ لأن الشرط متأخر عن الأجزاء رتبه، حيث إن الأجزاء هي المؤثره في الملاك والشروط دخيله في فعلية تأثيرها.

لكن ضعفه ظاهر فإن تأخر رتبه الشرط لا يوجب امتناع وضع لفظ للمجموع ولو كان بعضه متقدماً على البعض الآخر رتبه أو زماناً ، أضف إلى ذلك ما ذكرناه من أن المراد بالشرط في العباده أو المعامله ما يكون التقييد به داخلياً في متعلق الأمر أو الموضوع للإمضاء ، ولا يرتبط بالشرط من أجزاء العله التامه الذى يكون به فعلية تأثير السبب وحصول أثره.

ص: ١٧١

الحق وقوع الاشتراك، للنقل والتبادر [١]، وعدم صحه السلب، بالنسبه إلى

الشرح:

الاشتراك

:

[١] الاشتراك فى اللفظ عبارته عن كونه موضوعاً لأكثر من معنى واحد ، بحيث لا يكون وضعه لمعنى موجبا لهجر المعنى الآخر ، ولذا يكون عند إطلاقه مجملاً يحتاج تعيين أحد معانيه إلى القرينه المعينه . والمراد بالنقل فى قوله «لنقل» نقل اللغويين فإنهم ذكروا فى بعض الألفاظ أن هـ مشترك وأنه من الأضداد ، كما أن المراد بالتبادر هو أن هـ عند إطلاق مثل «قراء» يعلم أن مراد المتكلم أحد معنييه الحيض أو الطهر ، وذلك علامه كونه حقيقه فى كل منهما.

أقول : لعل المراد بنقل اللغويين ، النقل على نحو يوجب العلم بالصدق وإلا فلا دليل على اعتبار نقل اللغوى بالإضافه إلى ثبوت الوضع.

وقد يُنكر الاشتراك فى الألفاظ ويقال إنه غير جائز ، بمعنى خلاف الغرض من الوضع ، فلا يقع من الواضع الحكيم ، حيث إن الغرض من الوضع الدلاله على المعنى بنفس اللفظ ومع الاشتراك لا يحصل هذا الغرض.

وفيه أن الدلاله على المعنى بنفس اللفظ لا تنافى الاشتراك، غاية الأمر يحصل فى تلك الدلاله الإجمال الخاص؛ ولذا يحتاج استعماله إلى القرينه المعينه على أن الإجمال فى المدلول يتعلّق به غرض المتكلم أحيانا فيذكر بلا قرينه من غير لزوم محذور.

ومما ذكر ، يظهر فساد ما قيل من استحاله استعمال المشترك فى القرآن المجيد بدعوى أن الكلام مع عدم القرينه اللفظيه يكون مجملاً ومعها يكون تطويلاً بلا طائل.

معنيين أو أكثر للفظ واحد. وإن أحاله بعض [١]، لإخلاله بالتفهم المقصود من الوضع لخفاء القرائن، لمنع الإخلال أولاً، لإمكان الاتكال على القرائن الواضحة، ومنع كونه مخلاً بالحكمه ثانياً، لتعلق الغرض بالاجمال أحياناً، كما أن استعمال الشرح:

وأما ما ذكر الماتن من الاتكال على قرينه حال فلا- يخفى ما فيه فإن القرآن معجزه خالدهه والقرينه الحاليه تزول بزوال ذلك الحال والصحيح فى الجواب تعلق الغرض بالاجمال الخاص او الاتيان بقرينه أتت لإفاده أمر آخر كالنهى للمرأة بترك صلاتها أيام اقرائها ولا يليق شىء منهما بكلامه (جل شأنه).

وجه الفساد : إمكان تعلق غرضه (سبحانه) فى بعض الموارد بالاجمال والاتكال على القرينه اللفظيه ، فيما إذا كانت تلك القرينه لإفاده أمر آخر أيضاً ، يتعلق غرضه ببيانه فلا يكون تطويلاً بلا طائل . وأما ما ذكر الماتن من الاتكال على قرينه حال فلا يخفى ما فيه فإن القرآن معجزه خالدهه والقرينه الحاليه تزول بزوال ذلك الحال والصحيح فى الجواب تعلق الغرض بالاجمال الخاص أو الاتيان بقرينه أتت لإفاده أمر آخر كالنهى للمرأة بترك صلاتها أيام اقرائها.

وكيف لا- يتعلق غرض الحكيم بالاجمال وقد أخبر سبحانه بوقوع المشتبه فى كتابه العزيز ، حيث قال سبحانه : «فِيهِ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ» (١).

[١] ذهب بعض إلى امتناع الاشتراك اللفظى واستدل له بأنّ الوضع عبارته عن جعل الملازمه بين اللفظ والمعنى ، بحيث ينتقل الذهن إلى المعنى من سماع اللفظ ، وعليه فإن كان الوضع الثانى متمماً للوضع الأوّل ، بأن يحصل عند سماع اللفظ

ص: ١٧٣

المشترك في القرآن ليس بمحال كما توهم، لأجل لزوم التطويل بلا طائل، مع الاتكال على القرائن والإجمال في المقال، لولا الإتكال عليها. وكلاهما غير لائق بكلامه (تعالى جلّ شأنه)، كما لا يخفى، وذلك لعدم لزوم التطويل، فيما كان الاتكال على حال أو مقال أتى به لغرض آخر، ومنع كون الاجمال غير لائق بكلامه تعالى، مع كونه مما يتعلق به الغرض، وإلا لما وقع المشتبه في كلامه، وقد أخبر في كتابه الكريم، بوقوعه فيه قال الله تعالى «فيه آيات محكمة هن أم الكتاب واخر متشابهات».

الشرح:

الانتقال إلى مجموع المعنيين فهو خلاف المفروض في الاشتراك ، وكذا إن كان موجبا للانتقال إلى أحد المعنيين أو المعاني بلا- تعيين ، بأن يكون الموضوع له هو الجامع الاعتباري فهو خلاف المفروض أيضاً ، وإن كان يوجب الانتقال إلى كل من المعنيين أو المعاني بخصوصه ، بانتقال مستقل ، فهذا لا يمكن من غير ترتب . فلا محاله يكون أحد الانتقالين في طول الآخر .

وفيه أنّ : الوضع ليس عبارته عن جعل الملازمه بين اللفظ والمعنى ؛ لأنّ الملازمه بين سماع اللفظ والانتقال إلى المعنى تحصل بسبب العلم بالوضع ، فلا بدّ أن يكون الوضع غير الملازمه الحاصله من العلم به ، هذا أولاً .

وثانياً : مع الغضّ عن ذلك ، فلا ينحصر الأمر فيما ذكره من الشقوق ، فإنّه يمكن أن يكون جعل الملازمه في موارد ذكر القرينه المعينه لأحد المعاني ، فمثلاً إذا لم يكن لفظ القرء موضوعاً للحيز لم ينتقل الذهن إليه من سماع لفظ القرء ولو مع ذكر «ثلاثه أيام» ، بخلاف ما إذا كان ذكرها بعد وضعه له فيحصل الانتقال بها ، وهذا المقدار يكفي في حصول الغرض من الوضع وخروجه عن اللغويه ، كما هو ظاهر ، وما ذكره من عدم إمكان تعدّد الانتقال المستقلّ من لفظ واحد يأتي ما فيه في البحث

ص: ١٧٤

وربما توهم وجوب وقوع الاشتراك [١] فى اللغات، لأجل عدم تناهى المعانى، وتنهى الألفاظ المركبات، فلا بدّ من الاشتراك فيها، وهو فاسد لوضوح امتناع الاشتراك فى هذه المعانى، لاستدعائه الأوضاع الغير المتناهيه، ولو سلم الشرح:

الآتى من استعمال اللفظ فى أكثر من معنى إن شاء الله تعالى .

[١] قيل بوجوب وقوع الاشتراك فى اللغات ، ولو فى بعض الألفاظ المتداوله فى كلّ لغه ، بدعوى أنّ ألفاظ كل لغه متناهيه بخلاف المعانى فإنّها غير متناهيه .

وأجاب المصنف قدس سره عن ذلك بوجهين :

الأوّل: أنّه لا- يمكن الوضع لكلّ المعانى غير المتناهيه؛ لاستلزامه أوضاعا غير متناهيه. ولو فرض إمكان صدور الأوضاع غير المتناهيه بفرض الواضع واجب الوجود فلا- يترك على الأوضاع غير المتناهيه أثر فيكون لغواً وانما يجدى الوضع فى مقدار الأوضاع المتناهيه.

الثانى : أنّ المعانى الكليه متناهيه ، فيمكن وضع ألفاظ لتلك المعانى الكليه بحيث لا يحصل الاشتراك فيها ، وأما جزئياتها وإن كانت غير متناهيه ، إلاّ- أنّه لا- ضروره لوضع لفظ لكلّ منها كما فى الاعلام الشخصيه ، بل يمكن فى مقام الاستعمال تفهيم الجزئى بالقرينه ، بنحو تعدّد الدالّ والمدلول ، أو بنحو المجاز فى الاستعمال ، فإنّ باب المجاز واسع .

أقول : ظاهر كلامه تسليم تنهى الألفاظ ، ولكنّ الواقع ليس كذلك ، بل الألفاظ كالمعانى غير متناهيه ، وذلك لأنّ الحروف الهجائيه وإن كانت متناهيه إلاّ أنّ المركّب منها غير متناه ، غايه الأمر تكون بعض الألفاظ كثيره الحروف .

وأما ما ذكره قدس سره من تنهى المعانى الكليه فإن أراد بها نظير مفهوم الشىء

لم يكد يجدى إلا فى مقدار متناه، مضافاً إلى تناهى المعانى الكليه، وجزئياتها وإن كانت غير متناهيه، إلا أن وضع الألفاظ بإزاء كلياتها، يغنى عن وضع لفظ بإزائها، كما لا يخفى، مع أن المجاز باب واسع، فافهم.

الشرح:

والممكن من الكليات الوسيعة، فالأمر كما ذكره وان أراد الكليات الضيقه مفهومًا (أى الجزئى الإضافى بالنسبه إلى ما هو أوسع منه) التى يتعلّق الغرض بتفهمها فى مقام التخاطب فهذه الكليات غير متناهيه ويكفى فى الإذعان بذلك ملاحظه مراتب الأعداد فإنّها غير متناهيه .

ويظهر عن سيدنا الأستاذ قدس سره أن الامتناع فى المقام بمعنى عدم الوقوع، حيث قال ما حاصله: أنّه ليس فى الألفاظ ما يكون مشتركاً لفظياً بل اللفظ فى الموارد المعروفه بالاشتراك يوضع للجامع بين الأمرين أو أكثر، فمثلاً لفظ «قرء» موضوع لحاله المرأه الجامعه بين الطهر والحيض، ولفظ «جون» موضوع للجامع بين السواد والبياض، وخفاء الجامع أوجب الوهم بأنّ اللفظ من الأضداد، ولو لم يكن بينهما جامع لما كان بينها تقابل، فإنّ التقابل لا يحصل من غير جامع، ولذا لا يكون بين العلم والحجر تقابل، فإنّ أحدهما جوهر والآخر عرض، هذا بناءً على عدم تفسير الوضع فى الألفاظ بالتعهد، وإلا فكون اللفظ موضوعاً للجامع لا يحتاج إلى الاستدلال(1).

أقول: غايه ما ذكر عدم التقابل بين أمرين لا جامع بينهما، لا أنّ اللفظ فى موارد التقابل موضوع للجامع مع أنّ لزوم الجامع فى موارد التقابل غير صحيح، فإنّ من التقابل تقابل الإيجاب والسلب والعدم والملكه والتضاييف، ولا يمكن الجامع فى

ص: ١٧٦

إنه قد اختلفوا فى جواز استعمال اللفظ، فى أكثر من معنى على سبيل الانفراد والاستقلال [١]، بأن يراد منه كل واحد، كما إذا لم يستعمل إلا فيه، على أقوال:

أظهرها عدم جواز الاستعمال فى الأكثر عقلاً.

الشرح:

الأوّل وكذا فى الثانى ، حيث إنّ التقابل بين الملكة وعدمها ، هو تقابل الوجود والعدم مع اعتبار القابلية للوجود ولو بحسب الجنس ، والتضاييف اتّصاف كلّ من الأمرين بما يقتضى النسبه بينهما ، بل لا جامع فى موارد تقابل التضاد إلاّ كون الضدّين من مقوله واحده ، ومن الظاهر أنّ اللفظ فيهما لم يوضع للمقوله وإلاّ لصحّ استعمال اللفظ فى غيرهما ، ممّا يدخل فى تلك المقوله .

استعمال اللفظ فى أكثر من معنى

:

[١] المراد باستعمال اللفظ فى أكثر من معنى، إرادته كلّ من المعنيين أو المعانى منه كما إذا لم يستعمل إلاّ فى أحدهما أو أحدها ، وقد اختار قدس سره عدم إمكان استعمال اللفظ كذلك فى أكثر من معنى ، وذكر فى وجه امتناعه لزوم الخلف أو اجتماع المتنافيين .

وتقريره : أنّ الاستعمال ليس مجرّد الإتيان بعلامه للمعنى ، بحيث يكون مبرزاً لإيرادته ليقال بإمكان كون شىء علامه لأُمور متعدّده فضلاً عن أمرين ، بل هو عبارته عن جعل اللفظ باللحاظ وجهها وعنوانا للمعنى ، فانيا فيه فناء الوجه فى ذى الوجه ، بل وكأنّ اللفظ عين المعنى ، وكأنّه الملقى خارجاً ، كما عبّر عن ذلك بقوله «بوجه ، نفسه» يعنى جعل اللفظ ولحاظه بنحو يكون عين المعنى ، والشاهد على ذلك سرايه الحسن والقبح من المعانى إلى الألفاظ ، فيكون اللفظ مقبولاً للطباع بمقبوليته معناه

وبيانه: إنّ حقيقه الإستعمال ليس مجرد جعل اللفظ علامه لإرادته المعنى، بل جعله وجهاً وعنواناً له، بل بوجه نفسه كأنه الملقى، ولذا يسرى إليه قبحه وحسنه كما لا يخفى، ولا يكاد يمكن جعل اللفظ كذلك، إلا لمعنى واحد، ضروره أنّ الشرح:

ومنفورا عندها بالتفّر عن معناه .

وعلى ذلك يكون لحاظ اللفظ فانيا في معنى كذلك منافيا للحاظه في نفس الوقت فانيا في معنى آخر، إذ لحاظه فانيا في معنى آخر يوجب عدم لحاظه في المعنى الأول، إلا أن يكون اللاحظ أحول العينين فيرى اللفظ لفظين يمكن له لحاظ أحدهما فانيا في أحد المعنيين والآخر فانيا في الآخر منهما .

أقول: لا أرى محذورا في لحاظ اللفظ فانيا في كل من المعنيين وكأنّ كلاً منهما وجود لذلك اللفظ، وقد تسلّم قدس سره في الوضع العامّ والموضوع له الخاصّ بإمكان لحاظ العامّ بحيث يكون وجهاً وعنواناً لكلّ من أفراده وكأنّه عين كلّ منها، وفيما نحن فيه يلاحظ اللفظ كأنّه عين كلّ من المعنيين وكلّ من المعنيين وجود له . ولذا يشار إلى النقد الراجح في عصرنا ويقال: إنّ الدرهم والدينار اللذان أهلكا الناس في العصور المتتاليه .

وأما ما ذكر _ من أنّ لحاظ اللفظ فانياً في المعنى الثاني بحيث كأنّه هو الثاني، وللازمه عدم لحاظه عين الأول في ذلك الآن إذ لحاظه عين الأول فرض لاجتماع المتنافيين _ فلا يمكن المساعدة عليه؛ وذلك لأنّ لحاظه عين الثاني يلازم عدم لحاظه في ذلك الآن عين الأول، إذا لم يمكن الجمع في تنزيل اللفظ منزله كلّ من الشئيين في آن واحد ومع إمكان التنزيل فلا مانع منه.

والسرّ في ذلك أنّ التنزيل ليس من جعل الشىء شيئاً آخر حقيقه، بل هو قسم من الوهم والخيال ولا واقعيه له ليقال إنّ الواحد حقيقه لا يكون اثنين، وبالجملة

لحاظه هكذا في إرادته معنى، ينافي لحاظه كذلك في إرادته الآخر، حيث إن لحاظه كذلك، لا يكاد يكون إلا بتبع لحاظ المعنى فانياً فيه، فناء الوجه في ذى الوجه، والعنوان في المعنون، ومعه كيف يمكن إرادته معنى آخر معه كذلك في استعمال الشرح:

اللفظ وإن كان له وجود واحد، وذلك الوجود وجود للفظ حقيقه ووجود للمعنى بالتنزيل، إلا- أنه لا- مانع من كونه وجوداً تنزلياً للمعنى الآخر أيضاً في حين كونه وجوداً تنزلياً للمعنى الأول، غايه الأمر أن ما ذكره في الوضع العام والموضوع له الخاص من أن العام يصلح وجهها وعنوانا لكل من أفرادها، يراد به الوجهية والعنوانية الحقيقية، بخلاف وجهية اللفظ وعنوانيته لمعانيه، فإنها اعتبارية وجعلية، فالعنوانية لا تنافي لحاظ المتعدد بالعنوان الواحد، وعليه فلا محذور في لحاظ معنيين بلفظ واحد، فإنه لحاظ تنزيلي وليس من قبيل إخراج الواحد إلى المتعدد حقيقه، هذا أولاً.

وثانياً: أن حقيقه الاستعمال ليس ما ذكره قدس سره لحاظ اللفظ عين المعنى أو كأنه نفس المعنى حتى يكون اللحاظ مقوماً للاستعمال، بل الاستعمال هو الإتيان بعلامه المعنى عند إرادته تفهيمه بحيث يكون اللفظ مبرزاً له، وغفله المتكلم عن نفس اللفظ في مرحله الاستعمال بلحاظه كأنه المعنى ناشئ عن الأُنس بالاستعمال وعدم غرض له إلا في نفس تفهيم المعنى ونقله إلى ذهن السامع، ولذا لا يكون الاستعمال على هذا الأسلوب في بدايه تعلم الإنسان لغات غير لسانه، وكذا في موارد يكون المتكلم فيها في مقام إظهار كمال فصاحته وبلاغته.

أفلا- ترى أن غير العربي في أوائل تعلمه اللسان العربي أو المتكلم المتصدى لإلقاء خطبه يظهر بها بلاغته وفصاحته ملتفت إلى الألفاظ كمال الالتفات، وهذا شاهد صدق على كون حقيقه الاستعمال إبراز المعاني بالألفاظ وجعلها كاشفه عن

واحد، ومع استلزامه للحاظ آخر غير لحاظه كذلك في هذا الحال.

وبالجملة: لا يكاد يمكن في حال استعمال واحد، لحاظه وجهاً لمعنيين وفانياً في الاثنين، إلا أن يكون اللاحظ أحول العينين.

الشرح:

مراداته .

وأما حديث سرايه الحسن والقبح إلى الألفاظ فلا يشهد لما ذكره ، فإنّ سرايتهما من ذى العلامة إلى علامته ، ممكن وواقع ، فإنّ بعض الناس يكرهون بعض الطيور لكونها عندهم علامة الابتلاء وخراب البيوت وتشئت الأهل ، ويحبون بعضها الآخر بحيث يفرحون برؤيتها حيث إنّها عندهم علامة الرخاء والنعمة والرحمة .

والمتخصّيل أنّه لا- محذور في استعمال اللفظ وإرادته معانٍ متعدّده منه في استعمال واحد وجعله علامة لإرادته كلّ منها بنحو الاستقلال ، إلاّ أنّه على خلاف الاستعمالات المتعارفه فلا يحمل كلام المتكلّم عليه إلاّ مع القرينه عليه .

ولو ورد في كلامه لفظ مشترك ولم تكن في البين قرينه على تعيين المراد من معانيه يكون الكلام مجملاً ، فلا- يحمل على إرادته جميع المعاني لا- بنحو الاشتراك المعنوي ولا بنحو استعمال العشره في مجموع آحادها ولا على الاستعمال في أكثر من معنى حتّى بناءً على جوازه كما هو المختار .

وذكر المحقّق النائيني قدس سره أنّ استعمال اللفظ في أكثر من معنى ممتنع ولو قيل بأنّ الاستعمال عبارته عن الإتيان بالمبرز والعلامه للمعنى ووجه الاستحاله: أنّ استعمال اللفظ في كلّ من المعنيين يتوقف على لحاظ كل منهما في آن واحد بالاستقلال بأن تلاحظ النفس كلياً منهما بلحاظ مستقلّ في آن واحد، وهو غير مقدور للنفس(١).

ص: ١٨٠

فانقده بذلك امتناع استعمال اللفظ مطلقاً _ مفرداً كان أو غيره _ في أكثر من معنى بنحو الحقيقه أو المجاز، ولولا امتناعه فلا وجه لعدم جوازه [١] فإن اعتبار الوحده في الموضوع له واضح المنع، وكون الوضع في حال وحده المعنى، وتوقيفيتها لا يقتضى عدم الجواز، بعد ما لم تكن الوحده قيداً للوضع، ولا للموضوع له، كما لا يخفى.

الشرح:

وفيه : أن هـ لا محذور في اجتماع اللحاظ المتعدده من النفس في زمان واحد وشاهده صدور أفعال مختلفه من الإنسان في زمان واحد مع أن كلاً من الأفعال مسبق بالإرادته ومن مبادئه اللحاظ ، وكذا يشهد لذلك صدور الحكم فإن الحكم يتوقف على لحاظ الموضوع والمحمول والنسبه في آن الحكم .

نعم الشيء الواحد لا يلاحظ في آن واحد بلحاظين فيما إذا لم يكن بين اللحاظين اختلاف أصلاً بأن يحضر ذلك الشيء مرتين عند النفس في آن واحد ، فإنه من قبيل إحضار الحاضر بخلاف ما إذا كان اختلاف في نحوى اللحاظ كما تقدم في التنزيل وجعل اللفظ عين المعنى ، وإذا قلنا بأن الاستعمال عبارته عن الإتيان بالمبرز فلا يحتاج إلى تعدد اللحاظ في ناحيه اللفظ أصلاً فإن كون شيء واحد علامه للمتعدد لا مجال للمناقشه فيه ، كما تقدم .

[١] إشاره إلى ما ذهب إليه صاحب القوانين قدس سره من عدم جواز استعمال اللفظ في أكثر من معنى مفرداً أو غيره ، بمعنى عدم صحته من غير أن يكون امتناع في البين ، وذكر في وجه عدم الجواز لغه ، أن الوضع في الألفاظ توقيفياً فلا بد من رعايه الأمر الحاصل حال الوضع وهو وحده المعنى يعنى أن الواضع عند وضعه اللفظ لم يلاحظ مع المعنى المفروض شيئاً من سائر المعانى ، فاللازم أن يكون استعماله فيه أيضاً على طبق الوضع ، وعلى ذلك فلا يجوز استعمال اللفظ في أكثر من معنى

ص : ١٨١

ثم لو تنزلنا عن ذلك، فلا وجه للتفصيل بالجواز على نحو الحقيقه في التثنيه والجمع، وعلى نحو المجاز في المفرد [١]، مستدلاً على كونه بنحو الحقيقه فيهما، لكونهما بمنزله تكرار اللفظ وبنحو المجاز فيه، لكونه موضوعاً للمعنى بقيد الوحده، فإذا استعمل في الأكثر لزم إلغاء قيد الوحده، فيكون مستعملاً في جزء المعنى، بعلاقه الكلّ والجزء، فيكون مجازاً، وذلك لوضوح أن الألفاظ لا تكون

الشرح:

حتى في التثنيه والجمع، فإنّ الوضع فيهما أيضاً كان كالمفرد حال انفراد المعنى أى عدم إرادته طبيعته أخرى مع المعنى الذى تكون هيئتهما موضوعه لإفاده التعدّد من ذلك المعنى. ولا يخفى ضعف ما ذكره، فإنّه لا اعتبار بحال الوضع فيما إذا لم يكن ذلك الحال مأخوذاً في ناحيه الموضوع له أو في نفس الوضع، والمفروض أنّ وحده المعنى لم تلاحظ قيدها في شىء منهما ولو لزم رعايه الحال حتى مع عدم أخذه في ناحيه شىء منهما لكان رعايه سائر الحالات أيضاً لازماً بأن يستعمل اللفظ في المعنى في الليل خاصه فيما إذا كان الوضع بالليل مثلاً وإلى هذا يرجع ما ذكره الماتن قدس سره من أنّ وحده المعنى وتوقيفيه الوضع لا تقتضى عدم الجواز.

[١] يعنى لو تنزلنا عن الإلتزام بامتناع استعمال اللفظ في أكثر من معنى وبنينا على جوازه، فلا وجه للتفصيل بين التثنيه والجمع، وبين المفرد، وأنّ الاستعمال في التثنيه والجمع بنحو الحقيقه، وفي المفرد بنحو المجاز، كما اختار ذلك في المعالم بدعوى أنّ المفرد موضوع للمعنى المأخوذ فيه الوحده واستعماله في أكثر من معنى يوجب إلغاء قيد الوحده عنه، فيكون اللفظ الموضوع للكلّ مستعملاً في الجزء فيكون مجازاً، بخلاف التثنيه والجمع فإنّهما بمنزله تكرار اللفظ، وكما أنّّه مع تكرار اللفظ يجوز إرادته معنى من كل لفظ غير المعنى المراد من لفظ آخر، كذلك الحال فيما هو بمنزله.

ص: ١٨٢

موضوعه إلا لنفس المعانى، بلا ملاحظه قيد الوحده، وإلا لما جاز الاستعمال فى الأكثر، لأن الأكثر ليس جزء المقيد بالوحده، بل يباينه مباينه الشىء بشرط شىء، والشىء بشرط لا، كما لا يخفى، والتثنيه والجمع وإن كانا بمنزله التكرار فى اللفظ، إلا أن الظاهر أن اللفظ فيهما كأنه كُزّر وأريد من كل لفظ فرد من أفراد معناه، لا أنَه أريد منه معنى من معانيه، فإذا قيل مثلاً: (جئني بعينين) أريد فردان من العين الجارية، لا العين الجارية والعين الباكيه، والتثنيه والجمع فى الأعلام، إنما هو الشرح:

وأجاب قدس سره بأن الوحده ليست جزءاً من الموضوع له، فإنه لا معنى لوحده المعنى إلا انفراده وعدم انضمام معنى آخر إليه، فيؤخذ المعنى بشرط لا بالإضافة إلى سائر المعانى واستعماله فى الأكثر استعمال للفظ فيه بشرط معنى آخر، فيكون المعنى بشرط لا، مع المعنى بشرط شىء، متباينين لا من استعمال اللفظ الموضوع للكلى فى جزئه.

وأما التثنيه والجمع فكل منهما يتضمن مادّه وهيئه، فالهيئه فيهما موضوعه لإفاده التعدّد من معنى الماده، بأن يكون معنى هيئه التثنيه فردين من الطبيعه، وهيئه الجمع ثلاثه أو أكثر منها والجمع فى الأعلام يؤول كما فى التثنيه فيها، بأن يراد من زيد فيهما المسمى به .

ومع الإغماض عن ذلك بأن يقال إن الهيئه فيهما موضوعه لإفاده مطلق التعدّد، سواء كان يراده الأفراد أو المعانى الأخر، فلا يكون استعمال لفظ عينين فى الذهب والفضه مثلاً من استعمال اللفظ فى أكثر من معنى، نعم لو أريد فردان من الذهب وفردان من الفضة لكان منه، ولكن لا- وجه معه، للتفصيل بين المفرد وبين التثنيه والجمع بالتزام المجاز فى الأوّل، والحقيقه فى الثانى لاستلزام الاستعمال فى كلّ منه ومنهما إلغاء قيد الوحده .

ثم إنه ربّما يقال بجواز استعمال اللفظ المشترك فى أكثر من معنى، بخلاف

بتأويل المفرد إلى المسمى بها، مع أنّه لو قيل بعدم التأويل، وكفايه الاتحاد في اللفظ، في استعمالهما حقيقه، بحيث جاز إرادته عين جاريه وعين باكيه من تشبيه العين حقيقه، لما كان هذا من باب استعمال اللفظ في الأكثر، لأنّ هيئتهما إنّما تدلّ على إرادته المتعدد مما يراد من مفردهما، فيكون استعمالهما وإرادته المتعدد من معانيه، استعمالهما في معنى واحد، كما إذا استعملنا وأريد المتعدد من معنى واحد منهما، كما لا يخفى.

نعم لو أريد مثلاً من عينين، فردان من الجاريه، وفردان من الباكيه، كان من استعمال العينين في المعنيين، إلا أنّ حديث التكرار لا يكاد يجدي في ذلك أصلاً، فإنّ فيه إلغاء قيد الوحده المعتبره أيضاً، ضروره أن التشبيه عنده إنّما يكون لمعنيين، أو لفردين بقيد الوحده، والفرق بينهما وبين المفرد إنّما يكون في أنّه موضوع للطبيعته، وهي موضوعه لفردين منها أو معنيين، كما هو أوضح من أن يخفى.

الشرح:

اللفظ الموضوع لمعنى واحد ، فإنّه لا يجوز استعماله فيه وفي معناه المجازى ؛ لأنّ استعماله في معناه المجازى يقتضى نصب القرينه واستعماله في معناه الحقيقي يقتضى عدمها ، فلا يمكن الجمع بينهما في استعمال واحد .

والجواب أنّ عدم الحاجه إلى القرينه في استعماله في معناه الحقيقي إنّما هو في حال استعماله فيه فقط ، وأمّا مع استعماله في معناه المجازى أيضاً كما هو المفروض ، فلا بدّ من نصب القرينه على الجمع في الاستعمال .

ص: ١٨٤

وهم ودفع:

لعلك تتوهم أنّ الأخبار الدالّة على أن للقرآن بطوناً _ سبعة أو سبعين _ تدلّ على وقوع استعمال اللفظ في أكثر من معنى واحد [١]، فضلاً عن جوازه، ولكنك الشرح:

[١] ربّما يختلج بالبال أنّ الأخبار (١) الواردة في ثبوت البطون للقرآن يمكن أن يستظهر منها وقوع استعمال اللفظ في أكثر من معنى واحد ووجه الاستظهار ظهور تلك الأخبار في إرادته كلّ من البطون السبعة أو السبعين من القرآن باراده مستقلّه ولو لم يجز استعمال اللفظ في أكثر من معنى واحد لم يكن يراد من الآية الواحده إلاّ معنّى واحداً ولم تكن سائر المعانى المعبر عنها بالبطن والبطون داخله في مدلولها لتكون بطناً لها ، والوجه في التعبير عنها بالبطن والبطون خفاء تلك المعانى عن غير أوليائه الذين نزل الكتاب في بيوتهم ، وأمر الناس بولايتهم ، وقرن طاعتهم بطاعته وطاعه رسوله ، صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين .

وأجاب الماتن قدس سره عن ذلك بوجهين :

الأوّل: أنّه لا دلالة في تلك الأخبار على إرادته تلك المعانى المعبر عنها بالبطون بنحو إرادته المعنى من اللفظ عند استعماله فيه ، بل لعلّ تلك المعانى كانت مراده بأنفسها عند استعمال الآية في معناها الظاهر فيها ، وبتعبير آخر لم يستعمل كلمات الآية في تلك المعانى استعمال اللفظ في المعنى ، بل كانت تلك المعانى منظوره من الآية ومراده منها بلا استعمال اللفظ فيها .

أقول وفيه : أنّ إرادته أمر بنفسه عند استعمال لفظ في معنى لا يوجب كون الأوّل بطناً للثاني ، مثلاً إذا قال والد في مقام وعده أحد أولاده : أعطيك غداً ديناراً ،

ص: ١٨٥

غفلت عن أن هـ لا- دلالة لها أصلاً على أن إرادتها كان من باب إرادة المعنى من اللفظ، فلعله كان بإرادتها في أنفسها حال الاستعمال في المعنى، لا- من اللفظ، كما إذا استعمل فيها، أو كان المراد من البطون لوازم معناه المستعمل فيه اللفظ، وإن كان أفهامنا قاصره عن إدراكها.

الشرح:

وكان من قصده اتفاقاً إعطاء الدينار لسائر أولاده أيضاً، فلا يكون إعطائه لهم بطناً لكلامه .

الثاني: أن المراد بالبطون لوازم معاني القرآن وأن اللفظ يستعمل في معنى يعبر عنه بالمعنى الظاهر، إلا أن لإرادته ذلك المعنى من اللفظ أو لنفس ذلك المعنى لوازم، لخفائها وقصور أذهاننا عن الوصول إليها أطلق عليها البواطن، ومن البديهي أن الدلالة على اللازم أجنبي عن استعمال اللفظ في أكثر من معنى بحيث يكون كل معنى مراداً مستقلاً من اللفظ .

وقد يستدل لهذا الوجه الثاني بروايات متواتره إجمالاً، منها ما عن أبي جعفر عليه السلام قال: «يا خيثمه القرآن نزل أثلاثاً... ولو أن الآيه إذا نزلت في قوم ثم مات أولئك القوم ماتت الآيه لما بقي من القرآن شيء، ولكن القرآن يجري أوله على آخره ما دامت السموات والأرض» الحديث (١).

أقول: لا- دلالة لهذه الطائفة من الأخبار على أن بطن القرآن يكون من قبيل لازم المعنى أو من قبيل الملزوم له، بل يحتمل أن يكون المراد بالبطن أن المذكور في الآيه وإن كان من قبيل حكاية واقعه خاصه ماضيه أو حاضره أو بيان حكم لواقعه إلا أن واقع الآيه قضيه ساريه كليته .

ص: ١٨٦

الشرح:

مثلاً قوله سبحانه «فَاسْتَبَلُّوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» (١) في واقعها بيان لعدم عذريه الجهل بترك الفحص ومخالفه الحقّ اعتقاداً أو عملاً في الأصول والفروع ، وأنّ الشخص مع تمكّنه من الوصول إلى الحقّ _ ولو بالسؤال عمن يعلم ذلك الحقّ _ إذا تركه ، يؤاخذه الله به ، وأنّ ترك السؤال ممن يعلم الحقّ _ ولو لعدم إحرازه أنّه يعلم الحقّ ، مع تمكّنه من إحراز أنّه يعلمه ولو بالفحص _ لا يكون عذراً ، ومن أظهر مصاديق هذا المعنى عدم الرجوع في تعلّم الأحكام الشرعيه إلى الائمه (صلوات الله عليهم أجمعين) كما ورد في عدّه من الروايات «نحن أهل الذكر ونحن المسؤولون أمر الناس بسؤالنا» (٢).

مع أنّ ظاهر الآيه الأمر بسؤال علماء الأديان الأخرى عمّا يردّد على أسماع الناس من أنّ النبوه تناسب المملك لا البشر ، فينبغي أن يكون رسول ربّ العالمين ملكاً لا يأكل الطعام ، وقد ذكر سبحانه (٣) أنّ هذه الوسوسه لا تكون عذراً لهم في ترك الإيمان بالنبي صلى الله عليه وآله ؛ لأنّ أنبياء السلف كانوا رجالاً ، ويمكن تحصيل العلم بذلك بسؤال علماء الأديان السابقه .

وبالجمله لا ينحصر البطن للقرآن بما ذكره ثانياً من لوازم معناه المستعمل فيه .

ثمّ إنّ ثبوت البطون للقرآن وقصور أذهاننا نوعاً عن الوصول إليها من غير ورود حجّه معتبره عن الأئمه عليهم السلام لا يمنع عن اعتبار الكتاب المجيد بالإضافه إلى

ص: ١٨٧

١- (١) سورة النحل : الآيه ٤٣؛ وسوره الأنبياء : الآيه ٧ .

٢- (٢) الأصول من الكافي : ١ / ٢١٠ .

٣- (٣) سورة الفرقان : الآيات ٧ _ ٢٠ .

.....
الشرح:

ظواهره ، كيف وقد أمرنا بالتمسك بالكتاب العزيز والعترة الطاهرة عليهم السلام كما أمرنا بعرض الأخبار المأثوره عنهم عليهم السلام على الكتاب وردّ ما ينافيه مما لا يعدّ قرينه عرفيه على ظواهره ، وكذا عرض الحديثين المتعارضين على الكتاب والأخذ بما يوافقه ، ولو لم يكن لظاهر الكتاب اعتبار لما صحّ الإرجاع المزبور والأمر بالعرض عليه .

وأما الأخذ بالبواطن فيما لا يساعده الظاهر فهو دائر مدار ورود النصّ عنهم عليهم السلام فإنّهم هم الأعرافون بظواهر الكتاب والعاملون ببواطنه ، وأما بيان باطنه بما لا يعدّ الظاهر قرينه عليه داخل في تفسير القرآن بالرأى ، وإسناد الشيء إلى الله سبحانه من غير علم به ، فيكون من اتباع الظنّ وإنّ الظنّ لا يغني من الحقّ شيئاً .

ثمّ إنّه ربّما يذكر ثمره لهذا البحث حكم قصد المصلى في قرأته سورة الحمد أن ينشأ الحمد بما يقرأه من قوله تعالى: «الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» (١) وأن ينشأ الدعاء بإدخال نفسه في قوله تعالى: «إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ» (٢) حيث إنّ قصده القراءه من قبيل استعمال الألفاظ في الألفاظ النازله إلى الرسول الأعظم من ربّ العالمين بقصد حكايته، فتكون قراءته بقصد إنشاء الحمد بها أو بقصد الدعاء من استعمال ما يتلفّظ به في معنى آخر أيضاً على نحو الاستقلال. ولكن لا يخفى ما فيه.

فإنّه قد تقدّم في بحث استعمال اللفظ في اللفظ أنّ اللفظ لا يستعمل في اللفظ أصلاً بل يلقي بنفسه خارجاً فيكون الملقى خارجاً نفس اللفظ الملحوظ ابتداءً ، فإذا لاحظ القارئ سورة الحمد وأراد قراءتها فيوجد بما يتلفّظ به عين ما لاحظته من

ص: ١٨٨

١- (١) سورة الحمد : الآية ١ .

٢- (٢) سورة الحمد : الآية ٦ .

إنه اختلفوا في أن المشتق حقيقه في خصوص ما تلبس بالمبدأ في الحال، أو فيما يعمه وما انقضى عنه [١] على أقوال، بعد الاتفاق على كونه مجازاً فيما يتلبس به في الاستقبال، وقبل الخوض في المسألة، وتفصيل الأقوال فيها، وبيان الاستدلال الشرح:

السوره فتكون قراءه .

ولا ينافي ذلك أن يريد من ألفاظها المعاني التي كانت للسوره عند نزولها ، وأن يقصد ما تقتضى تلك المعاني عند قراءتها من إدخال نفسه في مدلول الضمير ونحو ذلك ، كما لا يخفى .

المشتق

[١] الخلاف في المشتق نظير الخلاف المتقدم في الصحيح والأعم إنما هو في سعه معنى المشتق وعدم سعه بأن تكون هيئات المشتقات موضوعه لمعاني تنطبق على ما له المبدأ فعلاً - ولا- تنطبق على ما لا يكون تلبسه بالمبدأ حين الانطباق فعلياً، أو أنها موضوعه للأعم بحيث تنطبق على ما يكون تلبسه بالمبدأ عند الانطباق فعلياً أو منقضيًا.

وبتعبير آخر: لا خلاف في عدم سعه معنى المشتق بحيث ينطبق فعلاً على ما يكون تلبسه بالمبدأ في المستقبل ولو أُطلق وانطبق عليه معنى المشتق فعلاً يكون ذلك بنحو من العناية وإنما الخلاف في سعه معناه بالإضافة إلى ما انقضى عنه المبدأ وعدم سعه.

والمراد بالمشتق في المقام خصوص ما يحمل معناه على الذوات ، فالأفعال والمصادر المزيد فيها وإن كان يطلق عليها المشتق في اصطلاح علماء الأدب ، إلا أن

عليها، ينبغي تقديم أمور:

أحدها: إنّ المراد بالمشتق هاهنا ليس مطلق المشتقات، بل خصوص ما يجرى منها على الذوات، مما يكون مفهومه منتزعاً عن الذات، بملاحظه اتصافها بالمبدأ، واتحادها معه بنحو من الاتحاد، كان بنحو الحلول أو الانتزاع أو الصدور والايجاد، كأسماء الفاعلين والمفعولين والصفات المشبّهات، بل وصيغ المبالغه،

الشرح:

النزاع فى المقام لا يعمّهما ؛ لعدم صحّح جرى معانيها على الذوات ، والمراد بالذات كل ما يتلبّس بالمبدأ بأحد أنحاء التلبّس والاتّحاد ، سواء كان بنحو الحلول كما فى الأسود والأبيض ، أو الانتزاع كما فى المالك والمملوك ، أو الصدور والإيجاد كالضارب والقاتل.

وبتعبير آخر : لا يراد بالذات ما يقابل العرض ، بل يعم ما يكون عرضا ، كقوله : سواده شديد أو ضعيف .

وزعم صاحب الفصول قدس سره أنّ النزاع فى المقام يختصّ باسم الفاعل وما بمعناه من الصفات المشبّهه وما يلحق بها من النسب ، كالكوفى والبصرى ، والوجه فيما زعمه أنّّه ذكر لكلّ من سائر المشتقات معنى واعتقد أنّّه متفق عليه عند الكلّ ، قال : «أما اسم المفعول فىكون بعض صيغه لخصوص المتلبّس ، كالمملوك فإنّه إذا قيل : (هذا مملوك زيد) يراد أنّّه ملكه فعلاً ، لا أنّّه كان ملكا له سابقا ولو صار ملك شخص آخر بالفعل ، وبعض صيغه يكون للأعمّ كما فى المكتوب ، فإنّه إذا قيل : (هذا مكتوب زيد) فلا يراد أنّه يكتبه فعلاً ، وكذا غيره من المشتقات» (١).

وفيه أنّ المبادئ المأخوذه فى المشتقات تختلف بحسب الفعلية والشأنه

ص : ١٩٠

وأسماء الأزمنه والأمكنه والآلات، كما هو ظاهر العنوانات، وصريح بعض المحققين، مع عدم صلاحية ما يوجب اختصاص النزاع ببعض إلا التمثيل به، وهو غير صالح، كما هو واضح.

فلا وجه لما زعمه بعض الأجله، من الاختصاص باسم الفاعل وما بمعناه من

الشرح:

والصناعه والملكه واختلافها كذلك يوجب اختلاف فعليه التلبس بالمبادئ، فإن كان المبدأ أمراً فعلياً كما فى المالك والمملوك، يكون المتلبس بالمبدأ هو المتلبس بالمبدأ الفعلى، وإن كان المبدأ صنعه كما فى المكتوب، يكون المتلبس بنحو الصنعه متلبساً بالمبدأ، ويلاحظ الانقضاء بالإضافه إلى الأمر الفعلى فى الأول وبالإضافه إلى الصنعه فى الثانى، وهذا الاختلاف الناشئ من ناحيه الماده لا يوجب اختلافاً فى ناحيه هيئه المشتقّ التى يبحث عن مفادها فى المقام .

وعن المحقق النائينى قدس سره خروج أسماء الآله عن مورد النزاع؛ لكونها موضوعه للاستعداد والقابليه، ولا يعتبر فيها تلبس الذات بالمبدأ أصلاً، فضلاً عن اعتبار بقائه وعدم انقضائه، مثلاً لفظ مفتاح موضوع بهيئته لما فيه استعداد الفتح به وإن لم يتلبس بالفتح أصلاً، وكذا لا نزاع فى المقام فى إسم المفعول، فإنّ صيغه «مفعول» موضوعه لما يقع عليه الفعل، والذات بعد وقوع الفعل عليها لا تنقلب إلى غيره، والمقتول من وقع عليه القتل والشخص بعد وقوع القتل عليه لا يتصف بغيره، وكذا مثل الممكن والممتنع والواجب والعلة والمعلول؛ لعدم انقضاء المبدأ عن الذات فى أمثالها، فإنّ المبدأ فى مثل ما ذكروا إن لم يكن عين الذات إلا أنه كالدائيات، غير قابل للانفكاك والانقضاء(1).

ص: ١٩١

الصفات المشبهه وما يلحق بها، وخروج سائر الصفات، ولعل منشأه توهم كون ما ذكره لكل منها من المعنى، مما اتفق عليه الكل، وهو كما ترى، واختلاف انحاء التلبسات حسب تفاوت مبادئ المشتقات، بحسب الفعلية والشأنية والصناعة والملكه _ حسبما نشير إليه _ لا يوجب تفاوتاً في المهم من محل النزاع ها هنا، كما لا يخفى.

الشرح:

ولكن لا- يخفى أنّ شيئاً مما ذكره قدس سره لا يصلح لخروج المذكورات عن مورد الخلاف في المقام؛ وذلك لأنّ غايه ما أفاده أنّ المبدأ في أسماء الآلات أخذ بنحو الاستعداد والقابليه لا الفعلية، ولكن هذا لا يقتضى عدم وضع الهيئه للمتلّبس بالمبدأ بالمعنى المزبور، بل الهيئه تكون موضوعه له بالفعل، ويكون الانقضاء فيه بلحاظ انقضاء الاستعداد والقابليه، كما إذا انكسر بعض أسنان المفتاح بحيث لا يصلح للفتح به، فيكون من الذات المنقضى عنها المبدأ، وكون المبدأ في ضمن هيئه أمراً فعلياً وعملاً- خاصاً لا- ينافى كونه في ضمن هيئه أخرى بمعنى استعداد ذلك الأمر والشأنية لذلك العمل، فلا يقال إنّ معنى لفظ (فتح) بهيئه المصدر أمر فعلي فكيف يكون في إسم الآله استعدادياً وأم- إسم المفعول فلم يحرز أنّ الموضوع لهيئته ما وقع عليه المبدأ، بل من المحتمل وضعه لما يقوم به المبدأ قياماً وقوعياً، فبعد انقضاء القيام بالوقوع عليه لا ينطبق معناه عليه إلاّ بلحاظ حال القيام وإلاّ فيجربى ما ذكره في صيغ إسم الفاعل أيضاً، فيقال: إنّ هيئته موضوعه لذات صدر عنها الفعل، والذات بعد صدور الفعل عنها لا تنقلب إلى غيره .

وأما مثل الممكن والواجب والمعلول مما لا يتصوّر في مبدئه الانقضاء، فقد تقدّم أنّ النزاع في المقام في ناحيه هيئه المشتقات، والهيئه فيما ذكر لم توضع مستقّله، بل وضعت في ضمن وضع هيئه إسم الفاعل أو المفعول أو الصفه المشبهه،

ص: ١٩٢

ثم إنه لا- يبعد أن يراد بالمشتق في محل النزاع، مطلق ما كان مفهومه ومعناه جارياً على الذات [١] ومنتزِعاً عنها، بملاحظه اتصافها بعرض أو عرضى ولو كان جامداً، كالزوج والزوجه والرقّ والحزّ، وإن أبيت إلا عن اختصاص النزاع المعروف بالمشتق، كما هو قضية الجمود على ظاهر لفظه، فهذا القسم من الجوامد الشرح:

وعليه فعدم تحقّق الانقضاء في بعض المبادئ لا ينافى وضع الهيئه الداخلة على المبدأ مطلقاً لمعنى واسع ينطبق على المنقضى أيضاً في موارد إمكان الانقضاء ، كما يمكن وضعها لمعنى أضيق لا ينطبق إلا على الذات المتلبسه بالمبدأ .

[١] يجرى الخلاف في المقام في بعض الأسماء الجامده التي لا يصحّ إطلاق المشتقّ عليها في اصطلاح علماء الأدب؛ لأنّ اللفظ فيها بهيئته ومادته موضوع بوضع واحد، بخلاف المشتقات بحسب اصطلاحهم التي يكون فيها لكل من الهيئه والماده وضعاً، وتلك الأسماء هي الجارية على الذوات متيّاً تكون معانيها منتزعه عنها بملاحظه اتصافها بأمرٍ عرضى أى اعتبارى كالزوج والزوجه، والرق والحز ونحوها.

وعلى ذلك فلا يبعد أن يراد بالمشتق في المقام ما يعمّ مثل هذه الأسماء بأن يكون المراد منه كلّ لفظ يكون معناه مأخوذاً من الذات بملاحظه اتصافها بعرض أى بمبدأ متأصل ، كالضرب والقتل ، أو بملاحظه اتصافها بعرضى (أى بأمر اعتبارى) فتكون النسبه بين المشتق بحسب اصطلاح علماء الأدب وبين المراد فيالمقام العموم من وجه ؛ لخروج بعض ما يطلق عليه المشتق بحسب اصطلاحهم عن محلّ الكلام كالأفعال والمصادر المزيد فيها ، ودخول بعض ما لا يطلق عليه المشتق بحسبه فيه كالجوامد المشار إليها ، ولو لم يكن المراد بالمشتق ما يعمّ تلك الأسماء الجامده كما هو مقتضى الجمود على ظاهر لفظ المشتق الوارد في عنوان الخلاف ، فلا ينبغي التأمل في أنّ النزاع الجارى فيه ، جار فيها أيضاً كما يشهد لذلك ما عن

أيضاً محل النزاع.

كما يشهد به ما عن الايضاح في باب الرضاع، في مسأله من كانت له زوجتان كبيرتان، أرضعتا زوجته الصغيره، ما هذا لفظه: (تحرم المرضعه الأولى والصغيره مع الدخول بالكبيرتين، وأما المرضعه الأخرى، ففي تحريمها خلاف، فاختر الشرح:

الإيضاح (١) وغيره في المسأله المعروفه في كون المراد من الزوجه في حرمه أم الزوجه ، خصوص المتلبس بالزوجيه أم يعم المنقضى عنها .

أقول : لا بأس بالتكلم في تلك المسأله بما يناسب المقام ، ولها صور :

الصوره الأولى: فيما إذا أرضعت الكبيرتان زوجته الصغيره مع الدخول بالمرضعه الأولى فقط ، ففي هذه الصوره تحرم المرتضعه على زوجها مؤبداً ؛ لأنها إما بنته إذا كان اللبن منه ، أو ربيته من المرضعه الأولى المدخول بها ، إذا لم يكن اللبن منه .

وهل تحرم المرضعه الأولى أيضاً ؟ المشهور أنها تحرم مؤبداً كالمترضعه ؛ لكونها أمّاً لزوجته الصغيره ، فيشملها قوله سبحانه : «وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ» الآية (٢) .

ولكن قد يناقش في حرمتها بأن ظاهر الآية المباركه حرمه من تكون أمّاً لزوجته حال اتصافها بالزوجيه ، بأن يجتمع كونها أمّاً وكون بنتها زوجه في زمان واحد ، وليس الأمر في الفرض كذلك ، فإنه في زمان تحقق أمومه المرضعه ترتفع زوجيه المرتضعه ، فلا يجتمعان .

وقد أُجيب عن المناقشه بما حاصله : إن مقتضى التضاييف بين الأمومه والبنوه

ص : ١٩٤

١- (١) الايضاح : ٥٢ / ٣ .

٢- (٢) سورة النساء : الآية ٢٣ .

والدى المصنّف رحمه الله وابن إدريس تحريمها لأنّ هذه يصدق عليها أم زوجته، لأنّه لا يشترط في المشتق بقاء المشتق منه هكذا هاهنا)، وما عن المسالك في هذه المسأله، من ابتناء الحكم فيها على الخلاف في مسأله المشتق.

الشرح:

أن يكون تحقّق الأمومه للمرضعه، مساويا لحصول البنوه للمرضعه، وبما أنّ حصول البنوه للصغيره علّه لارتفاع الزوجيه عنها، فيتأخر ارتفاع الزوجيه رتبه عن حصول البنوه لها وعن الأمومه للمرضعه، كما هو مقتضى التضاييف بين الأمومه والبنوه وتأخر كلّ معلول عن علته، وعلى ذلك تكون الصغيره متّصفه بالزوجيه في رتبه حصول الأمومه للمرضعه، فتجمع أمومه المرضعه مع زوجيه المرضعه في الرتبه، وهذا المقدار يكفي في صدق أنّ المرضعه أمّ زوجته.

وفيه: أنّ ما ذكر لا يصحّ اجتماع الأمومه للمرضعه وزوجيه الصغيره في زمان واحد. والمدعى في المناقشه ظهور الآيه المباركه في اجتماعهما في الزمان، وبتعبير آخر: ارتفاع الزوجيه عن الصغيره لصيرورتها بنتا أو ربيبه للزوج يتوقّف على تمام الإرضاع الموجب لصيرورتها بنتا للمرضعه وصيروره المرضعه أمّا لها، وبتمامه ترتفع الزوجيه، فيكون حصول الأمومه مقارنا لانحلال الزوجيه، فلا يجتمعان في الزمان.

وأما ما رواه الكليني قدس سره، عن علي بن محمد، عن صالح بن أبي حماد، عن علي بن مهزيار، عن أبي جعفر عليه السلام قال: قيل له إنّ رجلاً تزوّج بجاريه صغيره، فأرضعتها امرأته، ثمّ أرضعتها إمراه له أخرى، فقال ابن شبرمه: حرمت عليه الجاريه وامراته، فقال أبو جعفر عليه السلام: «أخطأ ابن شبرمه، تحرم عليه الجاريه وامراته التي أرضعتها أولاً، وأما الأخيره فلم تحرم عليه، كأنّها أرضعت ابنته» (1)، فهو وإن كان

ص: ١٩٥

١- (١) الوسائل: ج ١٤، باب ١٤ من أبواب ما يحرم بالرضاع، الحديث ١.

.....
الشرح:

ظاهراً في حرمه المرضعه الأولى ، إلا أنه قد يناقش فيه بوجهين :

الأول: أن الرواية مرسله ، فإن ظاهر نقل فتوى ابن شبرمه أن المراد بأبي جعفر هو الباقر عليه السلام ، وعلى بن مهزيار لم يدرك الباقر عليه السلام ، فتكون الرواية مرسله .

ولكن لا يخفى ما فيه ، فإن علي بن مهزيار ظاهر نقله أنه بالحس ، وهذا يكون قرينه على أن المراد بأبي جعفر هو الجواد عليه السلام ، ونقل فتوى ابن شبرمه إليه عليه السلام لا يكون قرينه على خلاف ذلك . ولعل ناقل الفتوى شخص آخر قد سمعها منه مباشرة أو مع الواسطة نقلها إلى أبي جعفر الثاني عليه السلام .

الثاني: أن في سند الرواية صالح بن أبي حماد ، ولم يثبت له توثيق لو لم نقل بثبوت ضعفه ؛ لقول النجاشي «وكان أمره ملتبسا يعرف وينكر»^(١) .

أقول : هذا أيضاً لا يصلح لسقوط الرواية عن الاعتماد عليها، لا لدعوى انجبار ضعفها بعمل المشهور، ليقال أنه لم يظهر استناد المشهور إليها، بل لعلهم استفادوا الحكم من ظاهر الآية الشريفه كما تقدم، بل لأن الرواية رواها الشيخ في التهذيب^(٢) عن الكليني قدس سره بالسند المزبور، ولكن ذكر في فهرسته أن له إلى كتب علي بن مهزيار ورواياته طريقاً صحيحاً إلا نصف كتاب مثالبه^(٣)، وهذه تدخل في روايات علي بن مهزيار، ويبعد كونها من روايات كتاب المثالب، مع أن طريقه إلى نصفه الآخر فيه إبراهيم بن مهزيار الذي قد يناقش في ثبوت التوثيق له، لكن لا يبعد عدّه من المعاريف الذين لم

ص: ١٩٦

١- (١) رجال النجاشي : ص ١٩٨ ، رقم ٥٢٦ ، ط جماعه المدرسين .

٢- (٢) التهذيب : ٢٩٣ / ٧ ، روايه ١٢٣٢ .

٣- (٣) الفهرست : ص ٢٣٢ ، ط جامعه مشهد .

.....
الشرح:

يرد فيهم قدح، فالرواية لتبديل أمر سندها لا مجال للمناقشه في سندها.

وقد يقال في المقام : إنَّ تفريق فخرالمحققين قدس سره بين المرضعتين ، ليس لفارق بينهما فيالابتناء على وضع المشتق ليقال بأنَّ الإلتزام بحرمة المرضعه الأولى والخلاف في الثانيه بلا وجه ، بل الإلتزام بحرمة الأولى للإجماع والنصّ الصحيح في موردها ، دون الثانيه ، ولذلك بنى حرمة الثانيه على مسأله المشتق ، وأوضح الحكم فيها من طريق القاعده . والنصّ هو صحيحه محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام «لو أنّ رجلاً تزوّج بجاريه رضيعه فأرضعتها امرأته فسد النكاح»(١). وظاهرها فساد نكاح الرضيعه ، ويحتمل فساد نكاح المرضعه .

ولكن لا يخفى ما فيه ، فإنّ الكلام في المقام في حرمة المرضعه الأولى مؤبداً ولا دلالة للصحيحه على فساد نكاحها ، فضلاً عن حرمتها ، بل ظاهرها فساد نكاح الرضيعه وحرمتها مؤبداً ، وهذا لا كلام فيه ، كما تقدّم .

وذكر المحقق النائيني قدس سره أنّ من المحتمل أن يكون صدق الزوجه على الرضيعه في زمان كافيا في حرمة أمها حتى لو كان حصول الأمومه بعد انقضاء الزوجيه ، حيث لم يقيد حرمة أم الزوجه في الآيه بكونها أمّاً للزوجه الفعليه ، بل إطلاقها يعمّ من تكون أمّاً للزوجه الفعليه، ومن تكون أمّاً للزوجه السابقه ، نظير حرمة الربيبه ، حيث لا يعتبر في حرمة بنت الزوجه المدخول بها كونها بنتا لها حال كونها زوجة . والحاصل أنّ ما نحن فيه نظير ما يأتي من قوله سبحانه «لا يَنَالُ عَهْدِي

ص : ١٩٧

١- (١) الوسائل : ج ١٤ ، باب ١٠ من أبواب ما يحرم بالرضاع ، الحديث ١ .

.....
الشرح:

الظالمين»(١) من كون الظالم في زمان لا ينال العهد إلى الأبد(٢).

وفيه أنّ ظاهر الخطاب دوران الحكم مدار بقاء العنوان ، وكون حدوث عنوان موجبا للحكم في المعنون إلى الأبد ولو مع عدم بقاء العنوان يحتاج إلى قرينه ، مع أنّ الموضوع للحكم في المقام أمّهات نسائكم ، لا- أمّهات من كانت من نسائكم ، وظاهر الأوّل تحقّق الأمر في زمان انتساب المرأه إلى الإنسان بالزوجيه ، ولا- يقاس المقام بمسأله بنت الزوجه ، فإنّ الحرمة في الخطاب لم تتعلّق بعنوان بنت الزوجه ليقال فيه ما تقدّم في أمّ الزوجه ، بل تعلّقت بعنوان الربيبه ، والربيبه بنت من تزوّج بها سواء كانت بنتيتها قبل الزواج أو بعد انقضائه .

والمتحصل أنّ العمده في المقام هو أنّ دليل الحكم _ بحرمة المرضعه الأولى كالصغيره مؤبدا _ ما تقدّم من الروايه التي صحّحنا سندها .

الصورة الثانيه: ما إذا أرضعت الكبيرتان الصغيره ، مع الدخول بالمرضعه الثانيه فقط ، فتكون المرضعه محرّمه عليه مؤبداً بعد إرضاع الكبيرتان ؛ لما تقدّم في الصورة الأولى ، ويحكم بفساد نكاح المرضعه الأولى من غير حرمة ، ووجهه أنّها قبل تحقّق الرضاع من المرضعه الثانيه تكون أمّيا للصغيره ، والصغيره بنتاً لها ، وبما أنّه لا يمكن الجمع بين الأمّ والبنت في النكاح فيبطل نكاحهما ؛ لأنّ تعيين البطلان في أحدهما بلا معين إلا أن يدعى بأن مجرّد النكاح على البنت كافٍ في تحريم أمّها ، بخلاف العكس ، وعليه تحرم المرضعه الأولى مؤبداً لكونها أمّاً لزوجته .

ص: ١٩٨

١- (١) سورة البقره : الآيه ١٢٤ .

٢- (٢) أجود التقريرات : ١ / ٥٥ .

فعلية كلما كان مفهومه منتزعاً من الذات، بملاحظته اتصافها بالصفات الخارجة عن الذاتيات _ كانت عرضاً أو عرضياً _ كالزوجيه والرقية والحريه وغيرها من الاعتبارات والإضافات، كان محل النزاع وإن كان جامداً، وهذا بخلاف ما كان مفهومه منتزعاً عن مقام الذات والذاتيات [١]، فإنه لا نزاع في كونه حقيقه في خصوص ما إذا كانت الذات باقيه بذاتياتها.

ثانيها: قد عرفت أنه لا وجه لتخصيص النزاع ببعض المشتقات الجارية على الذوات، إلا أنه ربما يشكل بعدم إمكان جريانه في اسم الزمان، لأن الذات فيه وهى الزمان بنفسه ينقضى وينصرم، فكيف يمكن أن يقع النزاع في أن الوصف الجارى عليه حقيقه في خصوص المتلبس بالمبدأ في الحال، أو فيما يعم المتلبس به في المضى؟

الشرح:

الصورة الثالثه: ما إذا أرضعت الكبيرتان زوجته الصغيره مع الدخول بالكبيرتين وقد نقل الماتن قدس سره هذا الفرع عن الإيضاح، والحكم فيها بعينه ما تقدم في الصورة الأولى .

الصورة الرابعه: ما إذا أرضعتها بلا- دخول بهما، وفي هذه الصورة لا- تحرم الصغيره ولا الكبيرتان. نعم يكون نكاح الصغيره والمرضعه الأولى باطلاً؛ لما تقدم من عدم إمكان جمعهما في النكاح، وتعيين البطلان في أحدهما بلا معين، وعلى الاحتمال الآخر يبقى نكاح الصغيره وتحرم المرضعتان مؤبداً؛ لكون كل منهما أمّاً لزوجته.

[١] المنتزع عن مقام الذات كالأنواع، والمنتزع عن الذاتيات كالجنس والفصل خارجان عن مورد النزاع، فإنه لا يطلق على الملح المتبدل إليه الكلب، أن هـ كلب، وعلى التراب المتبدل إليه الإنسان، أنه إنسان، بل كان كلباً أو إنساناً، والوجه في ذلك أن شئيه الأشياء إنما هى بصورها لا بالهيولى والقوه القابله لها حتى بنظر العرف أيضاً، وإذا زالت الصورة انعدم الشئ ولا يمكن انطباق الشئ على عدمه .

ويمكن حل الإشكال بأن انحصار مفهوم عام [١] بفرد _ كما فى المقام _ لا يوجب أن يكون وضع اللفظ بإزاء الفرد دون العام، وإلا لما وقع الخلاف فيما وضع له لفظ الجلاله، مع أن الواجب موضوع للمفهوم العام، مع انحصاره فيه تبارك وتعالى.

الشرح:

[١] وقد يناقش فى جريان النزاع فى أسماء الزمان ، بأنّ زمان الفعل ينقضى وينصرم بنفسه ، فلا يكون له بقاء بعد انقضاء المبدأ ليبحث فى انطباق عنوان إسم الزمان عليه بعد انقضاء المبدأ أو عدم انطباقه .

وذكر قدس سره أنه يمكن حلّ الإشكال بأنّ زمان الفعل وإن كان متصرّماً ينقضى بنفسه ولا يمكن أن يكون له بقاء بعد انقضاء المبدأ ، إلاّ أنّ هذا لا ينافى النزاع فى أسماء الأزمنه باعتبار ما تقدّم سابقاً من أنّ النزاع فى المقام يقع فى ناحيه هيئه المشتقات ويكون البحث فى أنّها موضوعه لخصوص المتلبّس ، أو أنّ معناها عامّ شامل له وللمنقضى ، وهذا بعينه قابل لأنّ يجرى فى اسم الزمان أيضاً بأنّ يكون البحث فى أنّه موضوع لخصوص المتلبّس أو للأعمّ ، ولو كان وضعه للأعمّ لكان إطلاقه على المتلبّس من قبيل إطلاق اللفظ الموضوع للكلى على أحد فرديه ، وامتناع فرده الآخر خارجاً لا يوجب اختصاص الوضع بفرده الممكن ، كما أنّ هـ وقع الخلاف فى لفظ الجلاله بأنّه علم شخصى لذات الحقّ (جلّ وعلا) أو أنّ هـ إسم للكلى وإطلاقه عليه سبحانه من إطلاق اللفظ الموضوع للكلى على فرده الممكن فقط ، ولو كان امتناع فرد آخر من الكلى موجبا لعدم وضع اللفظ إلاّ لخصوص فرده الممكن لما تحقّق هذا الخلاف بينهم ، وأيضاً لما كان اتفاق على أنّ الموضوع له فى لفظ الواجب هو الكلى مع انحصار فرده بواحد .

أقول : ما ذكره قدس سره من أنّ امتناع فرد آخر من الكلى لا يوجب وضع اللفظ لفرده

ص : ٢٠٠

.....
الشرح:

الممكن متينٌ ، بل وضع اللفظ بإزاء كلى لا يمكن منه حتى فرد واحد كمعنى شريك البارى بمكان من الإمكان ، فإن الغرض من الوضع تفهيم المعنى ومن الظاهر أن قصد التفهيم كما يكون في المفاهيم والمعاني الممكنة ، كذلك يكون في الممتنع أيضاً إلا- أن ما ذكره من أن لفظ الواجب موضوع لكلى لا- يمكن منه إلا فرد الواحد ، غير تام ؛ وذلك لأن الواجب وإن كان يقيد ويقال «الواجب بذاته وبلا- عله» ويراد منه ما لا- يمكن انطباقه إلا على ذات الحق (جلّ وعلا) وهو ما لا يمكن فرض عدمه أو فرض العله له ، إلا أنه لم يوضع لهذا المعنى .

والذى أظنه أن الإشكال فى أسماء الأزمنة لا يكون راجعاً إلى امتناع وضعها للأعم ليوجب عنه بما ذكر ، بل يرجع إلى أن البحث فيها فى المقام لغو لا- يترتب عليه ثمره ، إذ الأحكام الشرعية الثابتة لعناوين الأسماء المذكوره ترتفع بارتفاع الزمان الواقع فيه المبدأ _ سواء قيل بوضعها لخصوص المتلبس أو للأعم _ وهذا بخلاف سائر المشتقات كاسم الفاعل ، فإنه إذا ورد الأمر بإكرام العالم مثلاً ، فبناءً على وضعه لخصوص المتلبس لا يحكم باستحباب إكرام من زال عنه العلم بنسيان أو غيره ، وبناءً على القول بوضعه للأعم يحكم باستحبابه أيضاً ، وهذا بخلاف إسم الزمان فإن الذات فيه وهو الزمان ينقضى بانقضاء المبدأ ، فلا يكون فى الخارج ذات انقضى عنها المبدأ ليثبت لها الحكم بناءً على القول بوضعه للأعم .

نعم لو قيل بأن هيئه (مفعول) لم توضع بإزاء زمان الفعل تاره ولمكانه أخرى ، بل وضعت لمعنى واحد لهما _ ويؤيد ذلك عدم اختلاف أسماء الزمان والمكان فى الهيئه ، بل لهما هيئه واحده _ لكان جريان النزاع فيها بلا كلام ، حيث تترتب الثمره على البحث فى معناها كما لا يخفى .

ص : ٢٠١

.....
الشرح:

وقد يقال إن الإلتزام بأن هيئه مفعول ، موضوعه لمعنى ينطبق على الزمان والمكان غير مفيد ، ووجهه أن تلبس المكان بالمبدأ نحو تلبس ، وتلبس الزمان به نحو آخر ، وعنوان الظرفيه والوعائيه وإن كان يطلق على كلا التلبسين إلا أنه جامع عرضي انتزاعي ، لا- يمكن أخذه في معنى إسم الزمان والمكان ، فإنه لا يكون معنى المقتل عنوان وعاء القتل ، كما أن الإلتزام بأخذ ما يكون وعاءً بالحمل الشائع ، مضافاً إلى أن ه غير مفيد ، يوجب أن يكون الوضع عاماً والموضوع له خاصاً ، فإن الموضوع له أشخاصه .

أقول : الوضع في ناحيه المشتقات أى هيئاتها يكون عاماً والموضوع له خاصاً لا محاله ؛ لأن الهيئه تتضمن معنى حرفياً لا محاله ، فالكلام في أن هيئتي إسم الزمان وإسم المكان ، هل وضعتا لمعنى يشار إليه ويعبر عنه بعنوان «ما يقع فيه المبدأ» بالخصوص ، أو وضعتا لما يعبر عنه بعنوان «ما خرج فيه ، المبدأ إلى الفعلية» سواء بقيت فيه الفعلية أو انقضت ؟

فإذا وضعتا بوضع واحد للأول ، يكون الوضع فيهما مختصاً بالمتلبس الفعلى ، وإذا وضعتا كذلك للثانى ، يكون الوضع للأعم ، وبهذا اللحاظ يجرى النزاع . هذا مع أن للتأمل في اختلاف تلبس الزمان بالمبدأ عن تلبس المكان به مجالاً واسعاً .

وأجاب المحقق النائيني قدس سره عن الإشكال في أسماء الزمان بأن الذات المأخوذه فيها يمكن أن تكون كليه ، كالיום العاشر من المحرم ، وما وقع فيه الفعل كالقتل وإن كان الموجود منه فرداً من أفراده وينقضى بانقضاء القتل فيه ، إلا أن الذات وهو المعنى الكلى يكون باقياً حسب أفراده المتجدده بعده (١) .

ص : ٢٠٢

.....
الشرح:

وفيه : أنّ العامّ يعنى الكلى ، وإن كان يتكثّر بتكثّر أفراده وتسرى إليه أوصاف أفراده فيتّصف بوصف كلّ منها ، إلاّ أنّ حدوث فرد من الكلى وارتفاعه ، وحدث فردٍ آخر منه بعد ذلك ، لا يصحّ بقاء العامّ بذلك الوجود ، فإنّ الحادث وجود آخر والمأخوذ فى معنى إسم الزمان ولو كان عامّاً إلاّ أنّ ما هو ظرف للمبدأ وجود واحد لا بقاء له على الفرض وحدث فرد آخر لا يصحّ كون الكلى بذلك الوجود متّصفاً بالمبدأ ، ويتّضح ذلك بملاحظه المأخوذ من الذات فى معنى لفظ المجتهد ، فإنّه ليس خصوص زيد ، بل المأخوذ فيه مطلق الذات المتّصفه بالاجتهاد ، وقيام مبدأ الاجتهاد بزيد يوجب اتّصاف الإنسان بالمبدأ المفروض ، ولكن لا يوجب ذلك صدق المجتهد على سائر أفراد الإنسان بدعوى أنّ المأخوذ فى معنى المجتهد كلى الذات المتّصفه بالاجتهاد لا خصوص زيد الموصوف بمبدأ الاجتهاد .

والسرّ فى ذلك أنّ لكل فرد من أفراد الإنسان وجوداً ، قد يتّصف الطبيعى بوصف بعض وجوداته وينطبق عليه عنوان باعتبار بعض أفرادها ولكن هذا لا يوجب بقاء الطبيعى الموصوف بوصفٍ ما ، بوجود فرده الآخر . وقد ذكر هذا الوجه لعدم جريان الاستصحاب فى القسم الثالث من الكلى .

وربّما يقال : إنّ للزمان بقاء اعتباراً ، فإنّ اليوم باقٍ مادام لم تغرب الشمس ، والليل باقٍ مادام لم تطلع الشمس أو الفجر ؛ ولذا يجرى استصحاب بقاء الشهر أو اليوم أو الليل ونحو ذلك ، وهذا النحو من البقاء كافٍ فى جريان النزاع فى اسماء الزمان ، حيث إنّ اليوم العاشر من كلّ سنة وإن لم يكن مقتلاً للحسين عليه السلام إلاّ أنّ اليوم العاشر من سنة إحدى وستين يصدق عليه مقتله عليه السلام حتّى بعد الزوال أيضاً ، على أنّ

ص: ٢٠٣

ثالثها: إنه من الواضح خروج الأفعال والمصادر المزيد فيها عن حريم النزاع [١]، لكونها غير جارية على الذوات، ضرورة أن المصادر المزيد فيها الشرح:

المشتق حقيقه في مطلق ما تلبس بالمبدأ وإن انقضى تلبسه .

أقول : ما ذكر من الاعتبار في النهار والليل والشهر ونحوها لا ينكر ، كما في بحث جريان الاستصحاب في ناحية الزمان ، ولكن هذا لا يثمر في جريان النزاع في أسماء الزمان ، والوجه في ذلك أن الذات المأخوذه في معنى المشتق أو الملازم لمعناه _ كما يأتي _ مبهمه من جميع الجهات غير تلبسها بالمبدأ، والعناوين الاعتباريه كالنهار والليل ، لم يؤخذ شيء منها في معنى إسم الزمان ، وما أخذ فيه من المعنى المبهم إنما ينطبق على نفس القطعه الزمانيه التي وقع فيها الفعل ، والمفروض أنها لا تبقى بعد انقضاء التلبس .

نعم ، في المقام أمرٌ ، وهو أنّه لو أخذ في بعض الخطابات الشرعيه مقتل الحسين عليه السلام ونحوه موضوعا لآداب ، يكون ذكر الآداب قرينه على أن المراد به مثل ذلك الزمان لا نفسه ، ومثله وإن كان فردا آخر حقيقه إلا أن إطلاق مقتله عليه السلام عليه باعتبار أن أهل العرف يرون المثل عودا لنفس ذلك الزمان ولو تسامحا .

[١] المصادر المزيد فيها وإن كان يطلق عليها المشتق باصطلاح علماء الأدب إلا أنها كالمصادر المجردة لاتحمل على الذوات ، فإن معانيها عباره عن المبادئ وما تتصف به الذوات وما يقوم بها ، ومع انقضاء التلبس عن الذوات لا يمكن انطباقها على عدمها ، وهكذا الأفعال فإنها مركبه من المبادئ والهيئات ، أما مبادئها فالحال فيها كالحال في المصادر لا يمكن أن تنطبق على عدمها ، وأما هيئاتها فلائها داله على قيام تلك المبادئ بالذوات قيام صدور أو حلول أو غير ذلك ، ومع انقضاء المبدأ عن الذات لا قيام للمبدأ بها .

كالمجرده، فيالدلالة على ما يتصف به الذوات ويقوم بها _ كما لا يخفى _ وإن الأفعال إنما تدلّ على قيام المبادئ بها قيام صدور أو حلول أو طلب فعلها أو تركها منها، على اختلافها.

إزاحه شبهه:

قد اشتهر في ألسنة النحاه دلالة الفعل على الزمان، حتى أخذوا الإقتران به في تعريفه [١]. وهو اشتباه، ضروره عدم دلالة الأمر ولا النهى عليه، بل على إنشاء الشرح:

[١] ذكر النحاه في الفرق بين الإسم والفعل بعد اشتراكهما في الدلالة على معنى مستقل _ أى مستقل في اللحاظ _ أن ذلك المعنى المستقل بمجرد مدلول الإسم ولا يدلّ الإسم على اقترانه بأحد الأزمنه ، بخلاف الفعل فإنه يدلّ على معنى مقترن بأحد الأزمنه الثلاثه ، وعباراتهم في التفرقه بين الإسم والفعل توهم دخول الزمان في مدلول الأفعال بخلاف الأسماء ، حيث إنّ الزمان خارج عن مدليلها فهذا الوهم فاسد جداً _ سواء كان مراد علماء الأدب في تعريف الإسم والفعل هذا أو غيره _ ، فإنّ من الأفعال عندهم الأمر والنهى وليس لهما دلالة على الزمان ، فإنّ الأمر يدلّ على إنشاء طلب الفعل ، والنهى على إنشاء الزجر عنه أو طلب الترك ، غايه الأمر يكون الإنشاء حال التكلم لا محاله ، كما هو الحال في الإخبار ولو بالجمله الإسميه ، كقوله زيد ابن عمرو ، أو بالجمله الفعلية كضرب زيد أو يضرب عمرو ، بل لا دلالة للفعل الماضي أو المضارع على الزمان ؛ ولذا لا يكون عنايه وتجريد عند إسنادهما إلى الزمان والمجردات .

وبالجمله لا ينبغى التأمل في أنّ الزمان غير مأخوذ في معنى الفعل لا في ناحيه معنى الماده ولا في ناحيه معنى الهيئه ، نعم لمعنى هيئه الماضى والمضارع عند

ص: ٢٠٥

طلب الفعل أو الترك، غاية الأمر نفس الإنشاء بهما في الحال، كما هو الحال في الإخبار بالماضي أو المستقبل أو غيرهما، كما لا- يخفى، بل يمكن منع دلالته غيرهما من الأفعال على الزمان إلا- بالإطلاق والإسناد إلى الزمانيات، وإلا لزم القول بالمجاز والتجريد، عند الإسناد إلى غيرها من نفس الزمان والمجردات.

نعم لا- يبعد أن يكون لكل من الماضي والمضارع - بحسب المعنى - خصوصيه أخرى موجه للدلالة على وقوع النسبه، في الزمان الماضي في الماضي، وفي الحال أو الاستقبال في المضارع، فيما كان الفاعل من الزمانيات، ويؤيده أن المضارع يكون مشتركاً معنوياً [١] بين الحال والاستقبال، ولا معنى له الشرح:

دخولها على المادة خصوصيه، وتلك الخصوصيه تقتضى زمان الماضي أو الحال والاستقبال فيما كان الإسناد إلى الزمانى، فإنّ الماضي يدلّ على انتساب المبدأ بنحو التحقّق والمضارع على انتسابه بغيره من الفعلية أو الترقّب ودلاله هيئتهما على ذلك بنحو ما تقدّم في معاني الحروف، لا على عنوان الانتساب الموصوف بالتحقّق أو الترقّب .

ثمّ إنّه لو كان في البين قرينه على لحاظ الترقّب أو التحقّق بالإضافة إلى زمان فلا كلام، كما في قوله: (يجيئني زيد بعد عامّ وقد ضرب قبله بثلاثه أيام) وكما في قوله: (جائني زيد في شهر كذا وهو يضحك) حيث لوحظ تحقّق الضرب في الأوّل بالإضافة إلى زمان المجيء، والفعلية أو الترقّب في الضحك بالإضافة إلى زمانه أيضاً في الثاني، وإلاّ يحمل التحقّق والترقّب على أنّهما بالإضافة إلى زمان الاخبار، وهذا هو المراد بالاطلاق في قول الماتن قدس سره: «بل يمكن منع دلاله غيرهما على الزمان إلاّ بالاطلاق والإسناد إلى الزمانيات» .

[١] هذا تأييد لعدم دخول الزمان في مدلول الأفعال وأنّ الداخل في مدلولها

إلا أن يكون له خصوص معنى صح انطباقه على كل منهما، إلا أنه يدل على مفهوم زمان يعمهما، كما أن الجمله الاسميّه كـ (زيد ضارب) يكون لها معنى صح انطباقه على كل واحد من الأزمنه، مع عدم دلالتها على واحد منها أصلاً، فكانت الجمله الفعلية مثلها.

وربما يؤيد ذلك أن الزمان الماضي في فعله، وزمان الحال أو الإستقبال في المضارع، لا يكون ماضياً أو مستقبلاً حقيقه لا محاله، بل ربّما يكون في الماضي مستقبلاً حقيقه، وفي المضارع ماضياً كذلك، وإّما يكون ماضياً أو مستقبلاً في الشرح:

خصوصيه انتساب المبدأ إلى الذات ، وتقتضى تلك الخصوصيه فيما كان الفاعل من الزمانيات أحد الأزمنه . ووجه التأييد أن هـ لا- جامع بين زمانى الحال والاستقبال إلا معنى لفظ الزمان ، ومفهوم الزمان معنى إسمى غير داخل فى معنى هيئه الأفعال حتّى عند النحويين ، فإنّ ظاهر كلامهم دلالة الفعل على معنى مقترن بمصداق الزمان ، فلا بدّ من أن يكون مرادهم أيضاً أن للهيئه فى فعل المضارع خصوصيه تقتضى زمان الحال أو الاستقبال .

أقول : لم يثبت من النحويين التزامهم بالاشتراك المعنوى فى هيئه فعل المضارع بمعناه المعهود ليشكل عليهم بأنّ الهيئات ليس لها معانٍ إسميّه حتّى يتصوّر فيها الاشتراك المعنوى، بل لعلّ مرادهم أنّ صيغه فعل المضارع تدلّ على ما يوصف به انتساب المبدأ إلى الفاعل بكونه فى غير الزمان الماضى من الحال أو الاستقبال، فالمراد بالاشتراك الوضع العامّ والموضوع له الخاصّ، كما فى الحروف وهيئات سائر الأفعال.

وغايه ما يرد عليهم أنّ خصوصيه النسبه المستفاده من هيئه الفعل الماضى أو الفعل المضارع وإن كانت تقتضى الاقتران بالأزمنه فيما كان الفاعل من الزمانيات إلا أنّ اقتضاء الخصوصيه لا يوجب دخول الزمان وأخذه فى مدلوله ليلزم العنايه أو

فعلهما بالإضافة، كما يظهر من مثل قوله: يجيئني زيد بعد عام، وقد ضرب قبله بأيام، وقوله: جاء زيد في شهر كذا، وهو يضرب في ذلك الوقت، أو فيما بعده مما مضى، فتأمل جيداً.

ثم لا- بأس بصرف عنان الكلام إلى بيان ما به يمتاز الحرف عما عداه، بما يناسب المقام؛ لأجل الاطراد في الاستطراد في تمام الأقسام.

فاعلم أنه وإن اشتهر بين الأعلام، أن الحرف ما دلّ على معنى في غيره، وقد بيناه في الفوائد بما لا مزيد عليه، إلا أنك عرفت فيما تقدم، عدم الفرق بينه وبين الاسم [١] الشرح:

التجريد في موارد الإسناد إلى الزمان أو المجردات .

فيكون الحال في الفعل الماضي أو المضارع مثل الجملة الإسميّة كـ (زيد ضارب) ، حيث إنه نسب (ضارب) إلى (زيد) بنسبه تحقّيقه أو بنسبه ترقّيبه ، وهذه النسبه تقتضى أحد الأزمنه الثلاثه لا محاله ؛ لكون (زيد) من الزمانيات ، والفرق أنّ تعيين كون النسبه في (زيد ضارب) تحقّيقه أو ترقّيبه يكون بالقرينه العامه أو الخاصه ، بخلاف تعيينها في الفعل فإنه يكون بالوضع ، حيث إنّ هيئه الفعل الماضي تدلّ على نسبه تحقّيقه وهيئه المضارع على نسبه ترقّيبه .

وممّا ذكر يظهر أنّ في عبارته الماتن قدس سره تسامحا، فإنه قدس سره ذكر أنّ للمضارع معنىً يصحّ انطباقه على الحال والاستقبال ووجه التسامح أنّ معنى الفعل _ سواء كان ماضيا أو مضارعا _ لا ينطبق على الزمان، بل ينطبق على النسبه الخارجيه المقتضيه للزمان فيما كان الفاعل من الزمانيات، وكذلك الحال في الجملة الإسميّة كـ (زيد ضارب)، فتدبّر.

[١] ذكر قدس سره فيما تقدّم أنّ ليس الاختلاف بين الحرف والإسم في نفس الموضوع له والمستعمل فيه لا بالذات ولا بالاعتبار ، بل الموضوع له والمستعمل فيه فيهما واحد وهو ما يتعلّق به اللحاظ الآلى تاره والاستقلالى أُخرى ، من غير دخل

بحسب المعنى، وأنه فيهما ما لم يلحظ فيه الإستقلال بالمفهوميه، ولا عدم الإستقلال بها، وإنما الفرق هو أنَّه وضع ليستعمل وأريد منه معناه حاله لغيره وبما هو في الغير، ووضع غيره ليستعمل وأريد منه معناه بما هو هو وعليه يكون الشرح:

للحافظين في الموضوع له والمستعمل فيه، والاختلاف في كيفية اللحاظ عند استعمالهما معتبر في وضعهما حيث إنَّ الإسم وضع لذلك المعنى الذي يكون من قبيل الكلّي الطبيعي؛ ليلحظ عند الاستعمال بما هو هو، والحرف وضع له ليستعمل فيه عند لحاظه آلياً، فالمعنى الموضوع له والمستعمل فيه في نفسه في كلّ منهما كلّي طبيعي، وكيفية اللحاظ عند الاستعمال لا تدخل في المستعمل فيه لا في الأسماء ولا في الحروف، ولذا تكون معاني الأسماء والحروف كليّات تنطبق على الخارجيات، وتصدق على كثيرين.

ولو قيّد المعنى باللحاظ، بأن يكون واقع اللحاظ الآلي أو الاستقلالي داخلاً في المعنى، يكون المستعمل فيه جزئياً ذهنياً وكلياً عقلياً، حيث إنَّ الوجود الذهني كالخارجي يكون شخصاً لا محاله، بحيث لو لوحظ المعنى المفروض ثانياً، يكون اللحاظ الثاني وجوداً ذهنياً آخر مثل الأول، ويكون المعنى مع أنه جزئي ذهني – حيث أن المقيّد بأمر ذهني يكون ذهنياً لا ينطبق على الخارج – كلياً عقلياً، وقد ذكرنا أنّ المراد بالكلّي العقلي، مرآتيه الملحوظ وحكايته عن كثيرين في الخارج من غير أن ينطبق عليها ليكون عين ما في الخارج، ويمكن تشبيهه بالصورة المنقوشة على الجدار من إنسان أو غيره، فإنّها تحكى الخارج وتشير إليه من غير أن تكون عين الخارج، وأضاف هنا إلى ما تقدّم، التوفيق بين جزئيه المعنى الحرفي بل الإسمي وبين كليته – أي كونه كلياً طبيعياً يصدق على كثيرين في الخارج – بأن المعنى الموضوع له والمستعمل فيه إذا قيّد بواقع اللحاظ، يعني الوجود الذهني، يكون

كل من الاستقلال بالمفهوميه، وعدم الاستقلال بها، إنما اعتبر في جانب الاستعمال، لا في المستعمل فيه، ليكون بينهما تفاوت بحسب المعنى، فلفظ (الابتداء) لو استعمل في المعنى الآلى، ولفظه (من) في المعنى الاستقلالى، لما كان مجازاً واستعمالاً له في غير ما وضع له، وإن كان بغير ما وضع له، فالمعنى في كليهما في نفسه كلى طبيعى يصدق على كثيرين، ومقيداً باللحاظ الاستقلالى أو الآلى كلى عقلى، وإن كان بملاحظه أن لحاظه وجوده ذهنياً كان جزئياً ذهنياً، فإن الشئ ما لم يتشخص لم يوجد، وإن كان بالوجود الذهني، فافهم وتأمل فيما وقع في المقام من الأعلام، من الخلط والاشتباه، وتوهم كون الموضوع له أو المستعمل فيه في الحروف خاصاً، بخلاف ما عداه فإنه عام.

الشرح:

جزئياً ذهنياً وكلياً عقلياً، وإذا أغمض عن اللحاظ الذى هو من كفاءات الاستعمال ومقدماته يكون نفس المستعمل فيه كلياً طبيعياً يصدق على الخارجيات .

أقول: قد تقدم أن المعنى الحرفى يختلف عن المعنى الإسمى ولا اتحاد بينهما أصلاً وأن الاختلاف ليس بحسب اللحاظ فقط ليقال إن اللحاظ غير داخل فى المستعمل فيه فيهما، بل قد ذكرنا فى الفرق ما ملخصه: أن الحرف إذا ذكر مجرداً لا يكون له معنى، وإذا دخل على الإسم أو غيره دل على خصوصيته فى معنى المدخول بحسب الخارج، فتكون تلك الخصوصية، نسبيه وغير نسبيه، مثلاً إذا قيل (سرت من البصره إلى الكوفه) فكلمه (من) الداخلة على (البصره) تدل على أنها فى نسبه السير إليها معنونه بعنوان المبدئيه له، بخلاف ما إذا قلنا (ابتداء السير)، فإن لفظ (الابتداء) يضاف إلى (السير) لا إلى (المكان) فلا يدل على خصوصيه المبدئيه فى النسبه ليقال إن المستعمل فيه فيهما أمر واحد، وقلنا: إن هذا هو السرّ فى عدم استعمال أحدهما فى موضع الآخر، لا أن الاختلاف بينهما يكون بمجرد اللحاظ

ص: ٢١٠

وليت شعري إن كان قصد الآليه فيها موجباً لكون المعنى جزئياً، فلم لا يكون قصد الاستقلاله فيه موجباً له؟ وهل يكون ذلك إلا- لكون هذا القصد، ليس مما يعتبر في الموضوع له، ولا المستعمل فيه بل في الاستعمال، فلم لا يكون فيها كذلك؟ كيف، وإلا لزم أن يكون معاني المتعلقات غير منطبقه على الجزئيات الخارجيه، لكونها على هذا كليات عقليه، والكلّي العقلي لا موطن له إلاّ الذهن، فالسير والبصره والكوفه، في (سرت من البصره إلى الكوفه) لا يكاد يصدق على السير والبصره والكوفه، لتقيدها بما اعتبر فيه القصد فتصير عقليه، فيستحيل انطباقها على الأمور الخارجيه.

وبما حققناه يوفق بين جزئيه المعنى الحرفي بل الاسمى، والصدق على الكثيرين، وإنّ الجزئيه باعتبار تقييد المعنى باللحاظ في موارد الإستعمالات آلياً أو استقلالياً، وكتيبته بلحاظ نفس المعنى، ومنه ظهر عدم اختصاص الإشكال والدفع بالحرف، بل يعمّ غيره، فتأمل في المقام فإنه دقيق ومزال الأقدام للأعلام، وقد سبق في بعض الأمور بعض الكلام، والإعاده مع ذلك لما فيها من الفائده والإفاده، فافهم.

رابعها: إن اختلاف المشتقات في المبادئ [١]، وكون المبدأ في بعضها حرفه الشرح:

فراجع وتأمل . وقد ذكرنا هناك أيضاً أنّ نفس الخصوصيه الخارجيه في مدلول المدخول ليست هي معنى الحرف ليقال إنّ الحرف لم يستعمل في شيء ، في صوره الكذب في الاخبار ، بل مدلول الحرف تلك الخصوصيه بصورتها المندكّه في معنى المدخول ؛ ولذا لا- يكون للحروف معانٍ إخطاريه ، فالاسم يدلّ على معنى في نفسه ، والحرف يدلّ على معنى في غيره ، والخصوصيه المدلول عليها بالحرف في معنى الغير ، تصحّح اتصاف معنى المدخول بعنوان إسمى كالمبدئيه .

[١] قد تقدّم أنّ النزاع في المقام في ما وضع له هيئات المشتقات وأنّه ينطبق

وصناعه، وفي بعضها قوه وملكه، وفي بعضها فعلياً، لا- يوجب اختلافاً في دلالتها بحسب الهيئه أصلاً، ولا- تفاوتاً في الجهه المبحوث عنها، كما لا- يخفى، غايه الأمر إنه يختلف التلبس به في المضى أو الحال، فيكون التلبس به فعلاً، لو أخذ حرفه أو ملكه، ولو لم يتلبس به إلى الحال، أو انقضى عنه، ويكون مما مضى أو يأتي لو أخذ فعلياً، فلا- يتفاوت فيها أنحاء التلبسات وأنواع التعلقات، كما أشرنا إليه.

الشرح:

على ما انقضى عنه المبدأ، أو لا ينطبق إلا على ما يكون تلبسه بالمبدأ فعلياً، ولكن المراد بالمبدأ في المشتقات يختلف، فيكون المراد بالمبدأ في بعضها بنحو الحرفه، وفي بعضها بنحو الصنعه، وفي بعضها بنحو الملكه، وفي بعضها بنحو الشأنيه أو الاستعداد، وفي بعضها بنحو الفعلية، وهذا الاختلاف في المبادئ لا يوجب اختلافاً في دلالة الهيئات، ولا تفاوتاً في محل النزاع، والفرق بين الحرفه والصناعه أن الأولى لا تحتاج إلى التعلّم بخلاف الثانيه .

ثم إنَّ اختلاف المشتقات بحسب المبادئ لا يوجب الاشتراك اللفظي في ناحيه المبادئ، لإمكان إرادته الملكه أو الاستعداد أو غيرهما من المبدأ ولو بنحو المجاز .

وبذلك يظهر أن ما ذكر من عدم كون المبدأ موضوعاً للاستعداد فلا يمكن أن يكون مستفاداً من مشتقاته أيضاً، كما في الفتح والمفتاح، فإذا لم يستعمل الفتح في الاستعداد، فكيف يستعمل المفتاح في استعداد الفتح، لا- يمكن المساعدة عليه إذ الاستعداد للفتح غير داخل في مدلول الهيئه، بل الهيئه قرينه على إرادته الاستعداد من المبدأ ولو مجازاً، حيث إنَّ الآليه لشيء لا تستلزم إيجاد ذلك الشيء بها فعلاً.

ص: ٢١٢

خامسها: إنّ المراد بالحال في عنوان المسأله، هو حال التلبس [١] لا- حال النطق ضروره أن مثل (كان زيد ضارباً أمس) أو (سيكون غداً ضارباً) حقيقه إذا كان متلبساً بالضرب في الأمس، في المثال الأول، ومتلبساً به في الغد في الثاني، فجرى المشتق حيث كان بلحاظ حال التلبس، وإن مضي زمانه في أحدهما، ولم يأت بعد في آخر، كان حقيقه بلا خلاف، ولا ينافيه الاتفاق على أن مثل (زيد ضارب غداً) مجاز، فإنّ الظاهر أنّه فيما إذا كان الجرى في الحال، كما هو قضيه الإطلاق، والغد إنّما يكون لبيان زمان التلبس، فيكون الجرى والاتصاف في الحال، والتلبس في الاستقبال.

الشرح:

[١] تعرّض قدس سره في هذا الأمر لبيان المراد من الحال الوارد في عنوان المسأله، وظاهر كلامه أنّ المراد به فعلية المبدأ للذات، حيث إنّ انطباق معنى المشتق على الذات مع فعلية تلبسها بالمبدأ ليس محلّ كلام، وإنّما الكلام في انطباق معناه عليها مع انقضاء تلبسها بالمبدأ، وعلى ذلك فإن كان حمل معنى المشتق على الذات وتطبيقه عليها مع فعلية المبدأ لها، كان الحمل والتطبيق حقيقيين، سواء كانا في الزمان الماضي أو الحال (أي زمان النطق) أو المستقبل. وأمّا لو كان حمله عليها وتطبيقه بلحاظ انقضاء الفعلية، فكونهما حقيقيين مبنّى على سعه معنى المشتق، وعلى كل تقدير، فلا- عبره بزمان النطق المعبر عنه بالزمان الحال، نعم يحمل عليه حال الفعلية فيما إذا لم تكن في البين قرينه على تعيينها في غيره.

وذكر المحقّق النائيني قدس سره أنّ الحال يطلق على معان ثلاثه؛ الأوّل: زمان النطق الذي تقدّم عدم دخله في معنى المشتق. والثاني: زمان التلبس يعنى زمان تلبس الذات بالمبدأ. والثالث: فعلية التلبس بالمبدأ وأنّ المراد بالحال في عنوان المسأله هو المعنى الثالث لا الثاني، و نسب إلى كثير من الأعلام، منهم صاحب الكفايه قدس سره،

ص: ٢١٣

ومن هنا ظهر الحال في مثل (زيد ضارب أمس) وأنّه داخل في محل الخلاف والاشكال. ولو كانت لفظه (أمس) أو (غد) قرينه على تعيين زمان النسبه والجرى أيضاً كان المثالان حقيقه.

وبالجملة: لا- ينبغي الإشكال في كون المشتق حقيقه، فيما إذا جرى على الذات، بلحاظ حال التلبس، ولو كان في المضى أو الاستقبال، وإنما الخلاف في كونه حقيقه في خصوصه، أو فيما يعم ما إذا جرى عليها في الحال بعد ما انقضى عنه التلبس، بعد الفراغ عن كونه مجازاً فيما إذا جرى عليها فعلاً- بلحاظ التلبس في الإستقبال، ويؤيد ذلك اتفاق أهل العربية على عدم دلالة الاسم على الزمان، ومنه الصفات الجارية على الذوات، ولا ينافيه اشتراط العمل في بعضها بكونه بمعنى الحال، أو الاستقبال، ضروره أن المراد الدلالة على أحدهما بقرينه، كيف لا؟ وقد اتفقوا على كونه مجازاً في الاستقبال.

لا يقال: يمكن أن يكون المراد بالحال في العنوان زمانه، كما هو الظاهر منه الشرح:

حيث ذكروا أن المراد به هو المعنى الثانى يعنى زمان التلبس(1).

أقول: ليس في عبارته الماتن قدس سره دلالة على ما ذكره، بل ظاهرها أن المراد بالحال فعليه المبدأ، بمعنى أن حمل المشتق على ذات - يكون تلبسها بالمبدأ فعلياً - حقيقى، وحمله على ذات - يكون تلبسها بالمبدأ منقضيًا في ظرف الحمل - محلّ النزاع، ويشهد لذلك قوله قدس سره: «ويؤيد ذلك اتفاق أهل العربية على عدم دلالة الاسم على الزمان»(2)، فإن مقتضاه خروج الزمان عن مدلول المشتق سواء كان المراد به خصوص أحد الأزمنة الثلاثة، أم زمان التلبس الذى يعم الماضى والحال والاستقبال.

ص: ٢١٤

١- (١) أجود التقريرات : ١ / ٥٧ .

٢- (٢) كفايه الأصول : ص ٤٤ .

عند إطلاقه، وادعى أنّ الظاهر في المشتقات، إما لدعوى الانسباق من الاطلاق، أو بمعونه قرينه الحكمة.

لأننا نقول: هذا الانسباق، وإن كان مما لا ينكر، إلا أنهم في هذا العنوان بصدد تعيين ما وضع له المشتق، لا تعيين ما يراد بالقرينه منه.

سادسها: إنه لا أصل في نفس هذه المسألة يعول عليه [١] عند الشك، وأصالة الشرح:

[١] إن كان المراد بالأصل، الأصل اللفظي، فلا ينبغي التأمل في أنّه لا بناء من العقلاء ولا من أبناء المحاورات على كون المعنى عامًا أو خاصًا فيما إذا دار أمر الموضوع له بينهما.

نعم قد يقال: إنّ اللفظ فيما إذا استعمل في موردين ودار أمره بين كون اللفظ موضوعًا للجامع بينهما، ليكون استعماله في كلّ من الموردين حقيقه أو كان موضوعًا لخصوص أحدهما، ليكون استعماله في المورد الآخر مجازًا، يترجح الاشتراك المعنوي لأجل غلبه الاشتراك المعنوي على المجاز.

ولكن لا يخفى أنّ غلبه الاشتراك المعنوي على الحقيقه والمجاز غير محرز، وعلى تقدير الغلبه، فلا دليل على الترجيح بها.

ونظير ذلك ما يدعى من أنّ المشتق يستعمل كثيرا في موارد الانقضاء، فلو لم يكن مشتركا معنويا وكان موضوعا لخصوص المتلبس لزم المجاز في غالب موارد استعماله، فلا محاله يكون مشتركا معنويا، حذرا من غلبه المجاز في موارد استعماله.

وفيه أيضاً كما يأتي أنّ استعماله في موارد الانقضاء بلحاظ حال التلبس حقيقه مع أنّ غلبه المجازيه لا توجب الإلتزام بالاشتراك المعنوي أو اللفظي، فإنّ باب المجاز في الاستعمالات واسع.

وإن كان المراد بالأصل الأصل الشرعي - يعنى الاستصحاب - فلا ينبغي التأمل في

عدم ملاحظه الخصوصيه، مع معارضتها بأصالة عدم ملاحظه العموم، لا دليل على اعتبارها في تعيين الموضوع له، وأما ترجيح الاشتراك المعنوي على الحقيقيه والمجاز. إذا دار الأمر بينهما لأجل الغلبه، فممنوع، لمنع الغلبه أولاً، ومنع نهوض حجه على الترجيح بها ثانياً.

الشرح:

عدم الأصل الشرعي أيضاً؛ لأن استصحاب عدم لحاظ الخصوصيه في الموضوع له _ مع عدم إثباته ظهور المشتق ووضعه للمعموم، لعدم كون ظهوره في العموم أمراً شرعياً مترتباً على عدم لحاظ الخصوصيه _ معارض باستصحاب عدم لحاظ العموم والإطلاق.

وذكر الماتن قدس سره أنه إذا انقضى تلبس الذات بالمبدأ، ثم جعل التكليف للموضوع بعنوان المشتق، سواء كان بمفاد القضية الخارجيه أو بمفاد القضية الحقيقيه، فيرجع إلى البراءه عنه بالإضافة إلى الذات المذكوره، وأما لو جعل الحكم قبل انقضاء التلبس عنه، ثم انقضى عنه المبدأ، فيستصحب الحكم فيه.

وبالجمله مقتضى الأصل العملي البراءه عن التكليف في الأول، وبقاء التكليف في الثاني.

أقول: قد يقال بعدم الفرق بين الفرضين، ففي كل منهما يجرى استصحاب بقاء الموضوع، ويأحرز بقاءه يثبت الحكم، بأن يقال في الفرض الأول إن زيدا كان في السابق عالماً وبعد انقضاء تلبسه بالمبدأ يشك في بقاءه عالماً؛ لاحتمال كون المشتق حقيقه في الأعم، وإذا ثبت بالاستصحاب كونه عالماً يترتب عليه الحكم الوارد في خطاب أكرم العلماء، فإنه يكفي في جريان الاستصحاب كون المستصحب موضوعاً للحكم ولو في زمان الاستصحاب (أى في بقاءه)، وكذا الحال فيما إذا ورد الخطاب في زمان تلبس زيد بالمبدأ ثم انقضى عنه المبدأ، فإنه يستصحب كونه عالماً، فيترتب عليه الحكم الوارد في الخطاب.

ص: ٢١٦

وأما الأصل العملى فيختلف فى الموارد، فأصالة البراءة فى مثل (أكرم كل عالم) يقتضى عدم وجوب إكرام ما انقضى عنه المبدأ قبل الإيجاب، كما أن قضيه الاستصحاب وجوبه لو كان الإيجاب قبل الانقضاء.

الشرح:

ولكن لا- يمكن المساعده على هذا القول المذكور، وذلك لعدم جريان الاستصحاب فى ناحيه الموضوع فى موارد الشبهه المفهوميه، كما هو المفروض فى المقام، وقد تعرّضنا لذلك فى مبحث الاستصحاب، وبيننا أنّ ظاهر خطاب النهى عن نقض اليقين بالشكّ أن يحتمل الشخص بقاء ذلك المتيقّن الحاصل خارجاً، بأن يكون المحتمل بقاء نفس ذلك الموجود الذى علم به، وفى الشبهات المفهوميه لا مشكوك كذلك، فإنّه فى المثال كان يعلم أنّ الذات المتلبسه بالمبدأ (عالم) وبقاء تلك الذات محرز، وعدم بقاء تلبسها بالمبدأ أيضاً محرز، فلا يكون شىء فى الخارج مشكوكاً، بل المشكوك صدق عنوان (العالم) على الذات المزبوره مع عدم بقاء تلبسها بالمبدأ، والاستصحاب لا- يتكفّل لإثبات الإسم ومعنى اللفظ، كما هو الحال فى مسأله استصحاب بقاء النهار فيما إذا شك بانتهائه بغيوبه القرص أو ذهاب الحمره المشرقيه، فإنّه مع عدم الشكّ فى الخارج لا مجال للاستصحاب.

وأما إجراء الاستصحاب فى ناحيه الحكم، الذى يظهر من الماتن الإلتزام به فى الفرض الثانى، فبناء على جريان الاستصحاب فى الشبهه الحكميه يختصّ جريانه بما إذا شكّ فى سعه الحكم المجهول وضيقه من حيث تخلف بعض الحالات التى يكون ثبوت الحكم للموضوع فى تلك الحالات متيقنا، كما إذا شكّ فى تنجس الماء الكثير بعد زوال تغّيره بنفسه، حيث إنّ التغّير فى الماء يعدّ عرفاً من حالات الماء، وإنّ الموضوع للتنجس عرفاً هو الماء، فيجرى استصحاب بقاء نجاسه الماء بعد زوال تغّيره؛ لكون التغّير عرفاً من حالات الماء لا من مقوماته.

ص: ٢١٧

فإذا عرفت ما تلونا عليك، فاعلم أنّ الأقوال في المسألة وإن كثرت، إلّا أنّها حدثت بين المتأخرين، بعد ما كانت ذات قولين بين المتقدمين، لأجل توهم اختلاف المشتق باختلاف مبادئه في المعنى، أو بتفاوت ما يعتريه من الأحوال [١]، وقد مرت الإشارة إلى أنّها لا يوجب التفاوت فيما نحن بصدده، ويأتي له مزيد بيان الشرح:

وأما في الموارد التي لا يحرز فيها بقاء العنوان المقوم للموضوع عرفاً، كصوم نهار شهر رمضان، فلا يجرى استصحاب الحكم فيها، إذ الموضوع لوجوب الصوم هو نهار شهر رمضان، والنهار مقوم لموضوع الحكم عرفاً، فإذا شك في بقاء النهار بالشبهه المفهوميه، فلا يحرز اتحاد القضية المتيقنه والمشكوكه ليجرى الاستصحاب في وجوبه والأمر في أكرم العالم كذلك فإنّ عنوان (العالم) مقوم لموضوع استصحاب الإكرام، والذي كُنّا على يقين منه، استصحاب إكرام زيد بما هو إكرام عالم، ثم شككنا في أنّ إكرامه بعد انقضاء علمه إكرام للعالم يجب، أم لا؟ فالشك يكون فيما هو مقوم للموضوع، ومعه لا يجرى الاستصحاب.

وبتعبير آخر: لا يجرى الاستصحاب في الشبهات الحكميه إلّا فيما إذا كان انطباق العنوان موجبا لحدوث الحكم بنظر العرف، ويحتمل دخاله بقائه في بقاء الحكم، أو كان المتخلف من قبيل حالات الشيء عرفاً، فالأول كما في قوله سبحانه: «لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» (١)، والثاني كما في تغيير الماء الكثير في أحد أوصافه.

[١] كان الاختلاف في معاني المشتقات بين المتقدمين على قولين:

أحدهما: أنّها حقيقه في خصوص المتلبس بالمبدأ، ومجاز في غيره، بمعنى أنّ معاني هيئات المشتقات ضيقه لا تنطبق إلّا على الذات المتلبسه بالمبدأ، وهذا

ص: ٢١٨

١- (١) سورة البقره: الآية ١٢٤.

فى أثناء الإستدلال على ما هو المختار، وهو اعتبار التلبس فى الحال، وفقاً لمتأخرى الأصحاب والأشاعره، وخلافاً لمتقدميهم والمعتزله، ويدلّ عليه الشرح:

القول كان لمتأخرى الأصحاب والأشاعره .

وثانيهما: أنّ معانى المشتقات وسيعه تنطبق على المتلبس والمنقضى ، وكان على هذا متقدمى الأصحاب و المعتزله ، ثمّ حدثت الأقوال الأخر كالتفصيل بين ما إذا كان مبدأ المشتق لازماً أو متعدّياً والإلتزام بسعه المعنى على الثانى دون الأوّل ، كما فصل بين تلبس الذات بضدّ المبدأ وعدم تلبسها به ، ففى الأوّل يعتبر عدم الانقضاء بخلاف الثانى ، وكالتفصيل بين كون المشتق محكوماً عليه فلا- يعتبر التلبس بخلاف ما إذا كان محكوماً به فيعتبر التلبس ، والأخير تفصيل باعتبار ما يعترى المشتق من الحالات ، بخلاف الأولين فإنّهما تفصيل فى المشتق بحسب المبادئ .

وقد ذكر المحقّق النائينى قدس سره أنّه لا- معنى للنزاع فى المشتق بناءً على بساطه مفهومه ، وأنّ هيئته موضوعه للدلاله على اتّحاد المبدأ مع الذات خارجاً ، بخلاف نفس المبدأ ، فإنّه لوحظ فى مقابل الذات ولذا لا يحمل عليها .

وبتعبيرٍ آخر بعد انقضاء المبدأ عن الذات وارتفاع معنى المشتق لا معنى لانطباقه على عدمه ، بل يكون المشتق أوضح خروجاً عن النزاع ، من الجوامد التى ذكر خروجها عن محلّ الكلام كالأنواع ، ووجه الأولويّه أنّّه مع ارتفاع الصوره النوعيه فى تلك الجوامد تبقى الهيولى والمادّه القابله للصور ، بخلاف المشتقات بناءً على بساطه مفاهيمها .

لا يقال : كيف يستعمل المشتق ولو مجازاً فى موارد الانقضاء ، أو فى موارد التلبس فيما بعد ؟

فإنّه يقال: بما أنّ الموضوع له اتّحاد المبدأ مع الذات والذات الموصوفه بمعنى

.....
الشرح:

المشتق باقيه، فيكون إطلاق المشتق (الموضوع لجهه الاتحاد) على موصوفه بنحو من المجاز والعنايه، وهذا النحو من العنايه يمكن فى معنى المبدأ أيضاً، فإنه مع عدم إمكان انطباقه على عدمه يمكن إطلاقه على الذات بنحو من العنايه كقولنا: (زيد عدل).

نعم، لو قيل بدخول الذات فى معنى المشتق، فللنزاع فى أنه موضوع لخصوص المتلبس أو للأعمّ مجال؛ إذ الركن الوطيد والثابت بناءً على تركيب معناه مفروض، ويمكن أن يكون تلبسه بالمبدأ كالحيثه التعليليه فى صدق المشتق بأن تكون فعليه التلبس فى الذات موجب لصدق معنى المشتق عليها، ولو بعد انقضاء المبدأ عنها.

ثم إنه قدس سره عدل عن هذا أيضاً وبنى على عدم إمكان وضع المشتق للأعمّ، حتى بناءً على تركيب مفهومه، وذكر فى وجه ذلك: أن الموضوع له لا يمكن أن يكون الذات بإطلاقها، ضروره أن من اللازم أخذ قيد فيها، وهذا القيد لا يكون هو المبدأ، فإنه _ بما هو مبدأ _ أجنبى عن الذات، بل لابدّ من لحاظ نسبه ما _ ولو كانت ناقصه _ بين المبدأ والذات، وتكون تلك النسبه جهه اتحاد المبدأ مع الذات، ومن الظاهر أنّ جهه الاتحاد لا تكون إلا فى مورد فعليه التلبس، والذات المنقضى عنها المبدأ لا تتحد مع المبدأ إلا بلحاظ التلبس وفعليه المبدأ.

وإن شئت قلت: الذات _ بعد انقضاء المبدأ عنها _ خاليه عن المبدأ، فكيف تتحد معه والمبدأ فى مورد التلبس موجود ومتحد مع الذات، ولا يمكن وضع المشتق للجامع بينهما، حيث لا جامع بين الوجود والعدم، نعم يمكن تصوّر الجامع بينهما بإدخال الزمان فى معنى المشتق، بأن يكون الموضوع له هى الذات المتحدّه مع المبدأ فى غير الزمان المستقبل، وهذا يوجب دلالة الأسماء على الزمان، مع أنّ

تبادر خصوص المتلبس بالمبدأ في الحال [١]، وصحّح السلب مطلقاً عما انقضى الشرح:

الزمان غير داخل في مداليل الأفعال فضلاً عن الأسماء (١).

أقول: لو أراد القائل ببساطه مفهوم المشتق، ما ذكره قدس سره فالأمر كما ذكره، من أن هـ عليها لا يمكن وضعه للأعم، وأما لو أريد بها ما سيأتي بيانه في البحث عن بساطه مفهومه أو تركبته، فلا منافاه بين البساطه بذلك المعنى ووضعه للأعم.

وما ذكره ثانياً من أن وضع المشتق للأعم غير ممكن حتى بناءً على تركب معناه لا يمكن المساعدة عليه، فإنه بناءً على التركب يمكن أخذ قيد «للذات»، بحيث ينطبق معه على المتلبس والمنقضى، من غير أخذ مفهوم الزمان أو مصداقه أصلاً، بأن توضع هيئه فاعل مثلاً. للذات الخاصه وهي ما انتسب إليها المبدأ بانتساب تحققي بقى الانتساب أم لا، وهذا المعنى كما ينطبق على المتلبس ينطبق على المنقضى، وإذا لم يمكن ذلك فيمكن وضعها لإحدى الذاتين من المتلبس والمنقضى، فيكون الموضوع له جامعاً اعتبارياً وهو عنوان أحدهما، القابل للانطباق على المتلبس والمنقضى، فإن وضع اللفظ للجامع الاعتباري ممكن، بل واقع، ويزيدك وضوحاً ملاحظه الواجب التخييري على ما ذكرنا في محلّه.

حجيه القول بوضع المشتق للمتلبس بالحال

:

[١] ولعل مراده من الحال في المقام حال التطبيق وحمل معنى المشتق على الذات، بحيث لو قال مخبر: (زيد قائم) ولم يكن في البين قرينه على أن إسناد (قائم) إلى (زيد) وحمله عليه بلحاظ زمان آخر، ينصرف الكلام إلى أن حال الإسناد والحمل زمان النطق كما تقدّم سابقاً، ويتبادر أن تلبس زيد بالقيام في حال حمل قائم وتطبيقه عليه.

ص: ٢٢١

عنه [١]، كالمتلبس به في الاستقبال، وذلك لوضوح أنّ مثل: القائم والضارب

الشرح:

وبتعبيرٍ آخر لا يتبادر من المشتق معنى وسيع فحمله على ذات لا يدلّ على أنّ تلك الذات في حال الحمل والتطبيق متلبس في المبدء بأن يحتمل إنقضائه عنها في الحال المذكور.

ويمكن أن يكون مراده بالحال فعليه المبدأ كما ذكرنا سابقاً، ويقال إنّ المتبادر من المشتق، ما يكون تلبسه بالمبدأ فعلياً في مقابل ما يكون تلبسه بالمبدأ منقضيًا وما يكون تلبسه بالمبدأ فيما بعد، وكما أنّ إطلاقه على ما يكون تلبسه فيما بعد بنحو من العناية، كذلك إطلاقه على ما انقضى عنه المبدأ يكون بالعناية.

[١] المراد بالإطلاق _ كما يأتي بيانه _ إطلاق المسلوب، والمراد من السلب نفى ما ارتكز في الأذهان من معنى المشتق عن فاقد المبدأ، وإن كان واجداً له ومتلبساً به فيما انقضى، ويشهد لصحة هذا السلب أنّ الذات إذا انقضت عنها المبدأ يصدق وينطبق عليها المشتق المضاد للمشتق الذي انقضت عنها مبدئه، كما في صدق القاعد على ذات انقضت عنها القيام، مع أنّ القاعد والقائم بحسب ما ارتكز في الأذهان من معاهما متضادان، كما هو الحال في مبدئهما.

وربما يقرّر تقابل التضاد بين المشتقات التي مبادئها متضاده دليلاً مستقلاً على كون المشتق حقيقه في خصوص المتلبس بالمبدأ في الحال، بأن يقال: لو لم يكن المشتق حقيقه في خصوص المتلبس بالمبدأ في الحال لما كان بين معنى قاعد ومعنى قائم مثلاً تضاد، بل يكونان من المتخالفين في المعنى يصدقان على الذات معاً كما في سائر المتخالفات في المعنى، فإنّه يصدق على (زيد) أنّّه عالم وأنّه قاعد، وكما لا يكون بين معنى عالم ومعنى قاعد إلاّ التخالف، كذلك بين معنى قاعد ومعنى قائم، بناءً على عدم وضع المشتق لخصوص المتلبس بالمبدأ في

ص: ٢٢٢

والعالم، وما يرادفها من سائر اللغات، لا يصدق على من لم يكن متلبساً بالمبادئ، وإن كان متلبساً بها قبل الجرى والانتساب، ويصح سلبها عنه، كيف؟ وما يضادها

الشرح:

الحال ، ضروره أنّ التضاد على هذا الفرض يكون بين مبدئيهما فقط ، فارتكاز التقابل بينهما بنحو التضاد كما هو الحال في مبدئيهما ، يكون دليلاً على أنّ المشتق حقيقه في خصوص المتلبس في الحال .

ولا- يرد على هذا التقرير بأن الاستدلال على التضاد بين مثل معنى قاعد ومعنى قائم مصادره ؛ لتوقف التضاد بينهما على إحراز كون المشتق حقيقه في خصوص المتلبس في الحال ، ولو توقف إحراز كونه حقيقه في ذلك على ثبوت التضاد لدار.

والوجه في عدم الوجود هو أنّ التضاد بين معنى قاعد وقائم ثبت بارتكاز أهل المحاوره، فلا يتوقف على إحراز كون المشتق حقيقه في خصوص المتلبس في الحال.

لا- يقال مجرد ارتكاز التضاد بين معنى قاعد وقائم لا يكون دليلاً على كون المشتق حقيقه في خصوص المتلبس في الحال ؛ إذ من المحتمل أن يكون ارتكاز المضاده لأجل الانسباق الحاصل من اللفظ المطلق ، حيث إنّ اللفظ إذا كان له معنى كلي و كان لذلك المعنى فردان بحيث استعمل اللفظ في أحدهما كثيراً إلى أن لا يحتاج تعيينه في الإراده إلى ذكر قيد له ، بخلاف الآخر حيث يكون تعيينه محتاجاً إلى ذكر القيد له ، فمثل هذا الانسباق لا- يدلّ على كون اللفظ حقيقه في خصوص فرد لا يحتاج تفهيمه إلى ذكر القيد له .

أقول : لو تمّ هذا الإشكال لأبطل الاستدلال على كون المشتق حقيقه في خصوص المتلبس بالمبدأ في الحال بتقرير التضاد بين المشتقات التي بين مباديها تضاداً ، وكذا الاستدلال بتبادر المتلبس بالمبدأ في الحال ، فإنّ التبادر الاطلاقى

بحسب ما ارتكز من معناها في الأذهان يصدق عليه، ضروره صدق القاعد عليه في حال تلبسه بالعود، بعد انقضاء تلبسه بالقيام، مع وضوح التضاد بين القاعد والقائم بحسب ما ارتكز لهما من المعنى، كما لا يخفى.

الشرح:

لا- يثبت الوضع لخصوص الفرد المتبادر من الاطلاق وعدم ذكر القيد له وإنما يثبت الوضع بالتبادر الحاقى (أى المستند إلى نفس اللفظ)، ولكن لا يبطل الاستدلال بصحّ السلب، فإنّ اللفظ لو كان موضوعا لمعنى عامّ؛ لما أمكن سلب معناه عن فرده، ولو كان ذلك الفرد من أفرادها التي لا يستعمل فيها إلا نادرا ومع ذكر القيد عند إرادته مثلاً لا يقال (ماء السيل ليس بماء) وإن كان المتبادر من الماء عند إطلاقه في الاستعمالات المتعارفه غيره، كما لا يخفى.

وبالجمله جعل المنقضى عنه موضوعا في السالبه، يدلّ على عدم وضع المحمول لما يعمّه.

وأجاب الماتن قدس سره عن الإشكال: بأنّه لا مجال في المقام لدعوى احتمال الانسباق من الإطلاق؛ وذلك لأنّه لو استعمل لفظ في موردين وكان استعماله في أحدهما نادرا وفي الآخر غالبا، فيمكن أن يدعى أنّ تبادر المورد الثانى دون الأول، مستند إلى كثره الاستعمال وإطلاقه، وأمّا إذا كان استعماله في كلّ منهما كثيرا، أو كان استعماله في الأوّل أكثر، كما في المقام، حيث إنّ استعمال المشتق في موارد الانقضاء أكثر، فلا- يحتمل فيه استناد تبادر المعنى الثانى إلى الاطلاق وغير حاق اللفظ، وعليه فتبادر خصوص المتلبس بالمبدأ في الحال لا منشأ له إلا كون المشتق موضوعا له دون غيره.

وهمّ ودفع:

أمّا الوهم، فلعلّك تقول: لا ينحصر الانسباق الإطلاقى بما ذكر؛ إذ ربّما يكون

ص: ٢٢٤

وقد يقرر هذا وجهاً على حده، ويقال: لا ريب في مضاده الصفات المتقابلة المأخوذة من المبادئ المتضاده، على ما ارتكز لها من المعانى، فلو كان المشتق حقيقه فى الأعم، لما كان بينها مضاده بل مخالفه، لتصادقها فيما انقضى عنه المبدأ وتلبس بالمبدأ الآخر.

ولا يرد على هذا التقرير ما أورده بعض الأجله من المعاصرين، من عدم التضاد على القول بعدم الاشتراط، لما عرفت من ارتكازه بينها، كما فى مبادئها.

إن قلت: لعل ارتكازها لأجل الانسباق من الاطلاق، لا الاشتراط.

الشرح:

اللفظ موضوعاً للجامع ويستعمل فى كلا الموردین، من غير أن يكون استعماله فى أحدهما نادراً ومع ذلك ينسب أحدهما بخصوصه إلى الأذهان عند الاطلاق، وليكن المقام من هذا القبيل مثلاً صيغه الأمر تستعمل فى مورد الوجوب النفسى وفى مورد الوجوب الغيرى، ولا يكون استعمالها فى موارد الوجوب النفسى أكثر من موارد الوجوب الغيرى، مع أنّه ينسب إلى الأذهان عند إطلاقها الوجوب النفسى، فلا يكون الانسباق الاطلاقى مختصاً بموارد ندره استعمال اللفظ فى أحد الموردین وشيوعه فى المورد الآخر.

أمّا الدفع، فلأنّ تمايز الوجوب النفسى عن الوجوب الغيرى بالإطلاق والتقييد ثبوتاً، فيكون فهم الوجوب الغيرى فى مقام الإثبات أيضاً بالتقييد، وأمّا الوجوب النفسى فيكفى فى تفهيمه إطلاق الطلب فى مقام الإثبات مع تماميه مقدمات الإطلاق ولا يقاس ذلك بما إذا لم يكن امتياز فرد من الجامع عن فرد الآخر إلاّ بالخصوصيه الخارجيه لكلّ منهما، مع تباين تلك الخصوصيتين، كما فى امتياز المتلبس بالمبدأ فى الحال عن المنقضى عنه المبدأ، فلا يكون انسباق المتلبس من المشتق مع كثره استعماله فى موارد الانقضاء من الانسباق الاطلاقى .

ص: ٢٢٥

قلت: لا يكاد يكون لذلك، لكثرة استعمال المشتق في موارد الانقضاء، لو لم يكن بأكثر.

إن قلت: على هذا يلزم أن يكون في الغالب أو الأغلب مجازاً [١]، وهذا بعيد، ربّما لا يلائمه حكمه الوضع.

لا يقال: كيف؟ وقد قيل: بأن أكثر المحاورات مجازات. فإنّ ذلك لو سلم، فإنّما هو لأجل تعدد المعاني المجازيه بالنسبه إلى المعنى الحقيقي الواحد. نعم ربما يتفق ذلك بالنسبه إلى معنى مجازى، لكثرة الحاجه إلى التعبير عنه. لكن أين هذا مما إذا كان دائماً كذلك؟ فافهم.

الشرح:

[١] هذا تعرّض لما يرد على الإلتزام بأنّ المشتق حقيقه في خصوص المتلبس بالمبدأ في الحال مع الإلتزام بأنّه يستعمل في موارد الانقضاء كثيرا أو أنّ استعماله فيها أكثر من استعماله في موارد التلبس، فإنّه لا بدّ من الإلتزام بأنّ غالب الاستعمالات أو أغلبها في المشتقات بنحو المجاز، وهذا أمر بعيد لا تساعده حكمه الوضع .

لا يقال: لا بأس بالإلتزام بأنّ أكثر استعمالات المشتقات تقع على نحو المجاز، وقد قيل بأنّ أكثر الاستعمالات في المحاورات تقع مجازا.

فإنّه يقال: لو سلم بأنّ أكثر المحاورات مجازات، فالمراد بذلك أنّ المعاني المجازيه بالنسبه إلى المعنى الحقيقي متعدده، لا أنّ أغلب الاستعمالات اللفظيه مجازات، نعم ربّما يتفق في لفظ واحد أن يستعمل في معناه المجازى كثيرا لكثرة الحاجه إلى تفهيمه ولكن من المستبعد وقوع ذلك في تمام الألفاظ، كما هو الحال في المشتقات حيث إنّ استعمال كلّ منها في موارد الانقضاء كثير أو أكثر.

ص: ٢٢٦

قلت: مضافاً إلى أن مجرد الاستبعاد غير ضائر [١] بالمراد، بعد مساعدته الوجوه المتقدمه عليه، إن ذلك إنما يلزم لو لم يكن استعماله فيما انقضى بلحاظ حال التلبس، مع أنه بمكان من الإمكان، فيراد من جاء الضارب أو الشارب _ وقد انقضى عنه الضرب والشرب _ جاء الذى كان ضارباً وشارباً قبل مجيئه حال التلبس بالمبدأ، لا حينه بعد الانقضاء، كى يكون الاستعمال بلحاظ هذا الحال، وجعله معنوياً بهذا العنوان فعلاً بمجرد تلبسه قبل مجيئه، ضروره أنـه لو كان للأعم لصح استعماله بلحاظ كلا الحالين.

الشرح:

[١] أجاب قدس سره عن الاعتراض بلزوم كثره الاستعمالات المجازيه بوجهين ؛

أحدهما : أنـه لا بأس بالالتزام بها بعد مساعدته ما تقدم من الأدله على أن المشتق موضوع للمتلبس فى الحال.

وثانيهما : أنه يمكن أن تكون تلك الاستعمالات بنحو لا يلزم منها التجوز بأن يطبق معنى المشتق على المنقضى عنه لا بلحاظ انقضاء المبدأ ، بل بلحاظ حال تلبسه به ، فيراد من (جاء الضارب) جاء الذى كان ضارباً قبل مجيئه ، لا الضارب حال المجيء وبعد انقضائه ، كى يكون الاستعمال مجازاً .

وربما يتوهم أنـه لو كان الاستعمال فى موارد الانقضاء بلحاظ حال التلبس ، لا يمكن إثبات أن انسباق خصوص المتلبس بالمبدأ فى الحال ناشٍ من حاقّ اللفظ ؛ لاحتمال كون تبادره ناشئاً من استعماله المتلبس فى الحال غالباً أو دائماً .

وقد دفع قدس سره هذا التوهم بأنه لو كان وضع المشتق للأعمّ لما كان وجه لجعل استعماله فى خصوص المتلبس وتطبيقه على موارد الانقضاء بلحاظ حال التلبس ، فإن ذلك يكون من قبيل الأكل من القفا ؛ إذ مع إمكان استعماله فى معناه الأعمّ وتطبيقه على الذات المنقضى عنها المبدأ بلا محذور ، لا موجب لاستعماله فى

ص : ٢٢٧

وبالجملة: كثره الاستعمال في حال الانقضاء يمنع عن دعوى انسباق خصوص حال التلبس من الإطلاق، إذ مع عموم المعنى وقابلية كونه حقيقه في المورد _ ولو بالانطباق _ لا وجه لملاحظه حاله أخرى، كما لا يخفى، بخلاف ما إذا لم يكن له العموم، فإن استعماله _ حينئذ _ مجازاً بلحاظ حال الانقضاء وإن كان ممكناً، إلا أن _ه_ لما كان بلحاظ حال التلبس على نحو الحقيقه بمكان من الإمكان، فلا- وجه لاستعماله وجريه على الذات مجازاً وبالغنايه وملاحظه العلاقه، وهذا غير استعمال اللفظ فيما لا يصح استعماله فيه حقيقه، كما لا يخفى، فافهم.

ثم إنه ربّما أورد على الاستدلال بصحة السلب [١]، بما حاصله: إنه إن أريد الشرح:

المعنى الأخصّ وتطبيقه على الذات المزبوره بلحاظ حال تلبسها .

وبالجملة بناءً على كون المشتق حقيقه في خصوص المتلبس في الحال ، يمكن استعماله في موارد الانقضاء بنحو الحقيقه أيضاً ، كما إذا أُريد من الذات المزبوره حال تلبسها ، فيكون تطبيق معنى المشتق عليها بلحاظ ذلك الحال حقيقه ، ويمكن أن يكون استعماله في تلك الموارد بنحو المجاز ، بأن يطبق معنى المشتق على الذات المزبوره بلحاظ حال انقضاء المبدأ عنه مجازاً ، فمع إمكان الحقيقه ، لا- موجب للعدول إلى الاستعمال المجازي ، بخلاف الموارد التي لا يمكن استعمال اللفظ فيها حقيقه ، فإنه يتعين فيها الالتزام بالمجاز.

[١] ذكروا أنّ علامه المجاز صحّه السلب المطلق وأما صحّه السلب المقيد فلا تكون علامه المجاز ، مثلاً سلب الحيوان المقيد بكونه ناطقاً عن البقر صحيح ولا- يدلّ على أنّ استعمال الحيوان وتطبيقه على البقر مجاز ، وعلى ذلك فقد أورد على صحّه السلب في المقام بأنّه إن أُريد من صحته سلب المشتق عن المنقضى مطلقاً ، فالصحّه غير محرزه ، وإن أُريد سلبه مقيداً فلا تدلّ صحته على المجازيه .

بصحته السلب مطلقاً، فغير سديد، وإن أريد مقيداً، فغير مفيد، لأن علامه المجاز هي صحه السلب المطلق.

وفيه: إنّه إن أريد بالثقييد، تقييد المسلوب الذى يكون سلبه أعم من سلب المطلق _ كما هو واضح _ فصحه سلبه وإن لم تكن علامه على كون المطلق مجازاً فيه، إلا أن تقييده ممنوع، وإن أريد تقييد السلب، فغير ضائر بكونها علامه، ضروره صدق المطلق على أفراده على كل حال، مع إمكان منع تقييده أيضاً، بأن يلحظ حال الانقضاء فى طرف الذات الجارى عليها المشتق، فيصح سلبه مطلقاً بلحاظ هذا الحال، كما لا يصح سلبه بلحاظ حال التلبس، فتدبر جداً.

الشرح:

وقد أجاب الماتن قدس سره بأنه إن أريد من التقييد، التقييد فى ناحيه المسلوب (أى المشتق) بأن يقيّد المشتق بفعليه المبدأ ويقال إن المنقضى عنه الضرب مثلاً ليس هو ضارب بالضرب الفعلى، فهذا التقييد فى ناحيه المشتق غير مراد فى الاستدلال، بل المسلوب هو المشتق بمعناه المرتكز عند الأذهان عند إطلاقه.

وبتعبير آخر: نسلم بأن صحه السلب بالمسلوب المقيّد أعم من صحه سلب المسلوب مطلقاً، فإنه قد يصحّ سلب الشىء المقيّد عن شىء، ولا يصحّ سلب ذلك الشىء مطلقاً عنه، كما فى مثال سلب الحيوان المقيّد عن البقر، فلا يصحّ سلب مطلق الحيوان عنه، وإن كان المراد من التقييد، تقييد نفس السلب بأن يقال: إن زيدا ليس فى حال عدم تلبسه بالضرب بضارب، فصحه هذا السلب دليل على أنّ المشتق حقيقه فى المتلبس فى الحال فقط، فإنه لا يصح سلب الطبيعى عن فرده فى حال، ولكنّ هذا التقييد أيضاً غير مفروض فى الاستدلال بل المفروض هو التقييد فى ناحيه الذات المسلوب عنها المبدأ حال انقضائه فيقال إن زيدا حال انقضاء الضرب عنه ليس بضارب، فإنه لو كان معنى المشتق أعمّ لما أمكن سلبه عنه.

ص: ٢٢٩

ثم لا يخفى أنه لا يتفاوت في صحة السلب عما انقضى عنه المبدأ، بين كون المشتق لازماً وكونه متعدياً، لصحة سلب الضارب عن من يكون فعلاً - غير متلبس بالضرب، وكان متلبساً به سابقاً، وأمّا إطلاقه عليه في الحال، فإن كان بلحاظ حال التلبس، فلا إشكال كما عرفت، وإن كان بلحاظ الحال، فهو وإن كان صحيحاً إلا أنه لا دلالة على كونه بنحو الحقيقة، لكون الإستعمال أعم منها كما لا يخفى، كما لا يتفاوت في صحة السلب عنه، بين تلبسه بضد المبدأ وعدم تلبسه، لما عرفت من وضوح صحته مع عدم التلبس - أيضاً - وإن كان معه أوضح، ومما ذكرنا ظهر حال كثير من التفاصيل، فلا نطيل بذكرها على التفصيل.

حجة القول بعدم الإشتراط وجوه:

الأول: التبادر، وقد عرفت أنّ المتبادر هو خصوص حال التلبس.

الثاني: عدم صحة السلب في مضروب ومقتول، عن انقضى عنه المبدأ [١].

الشرح:

[١] قد يستدل على كون المشتق حقيقة في المعنى الأعم بحيث ينطبق على الذات المتلبسه بالمبدأ في الحال وعلى المنقضى عنها بعدم صحته سلب معنى المضروب والمقتول، عن ضرب أو قتل مع فرض انتفاء الضرب والقتل، ونحوهما غيرهما من المحدود والمخلوق والمختار إلى غير ذلك.

وقد أجاب الماتن قدس سره عن جميع ذلك بما تقدّم في بعض الأمور من أنّ الكلام في المقام في معاني هيئات المشتقات لا في مبادئها، وأنه قد يراد من المبادئ في بعض المشتقات معنى مجازي تبقى الذات متصفه به ولو بعد انقضاء المعنى الحقيقي، فتصدق تلك المشتقات على الذوات بعد انقضاء المبدأ عنها بمعناها ما يبقى الذات عليها ولو كان الباقي المزبور من المعنى المجاز للمبدأ الحقيقي، ولكن هذا لا يدل على أنّ هيئته المشتق موضوعه للأعم من المتلبس في الحال.

وفيه: إن عدم صحته في مثلهما، إنما هو لأجل أنه أريد من المبدأ معنى يكون التلبس به باقياً في الحال، ولو مجازاً.

وقد انقذ من بعض المقدمات أنّه لا يتفاوت الحال فيما هو المهم في محل البحث والكلام ومورد النقض والإبرام، اختلاف ما يراد من المبدأ في كونه حقيقه أو مجازاً، وأما لو أريد منه نفس ما وقع على الذات، مما صدر عن الفاعل، فإنّما لا يصح السلب فيما لو كان بلحاظ حال التلبس والوقوع _ كما عرفت _ لا- بلحاظ الحال أيضاً، لوضوح صحه أن يقال: إنه ليس بمضروب الآن بل كان.

الشرح:

وقد يناقش في هذا الجواب بأنّه لا يتصور لمثل مبدأ الضرب معنى يقبل البقاء بعد انقضاء معناه الحقيقي، مع صحه دعوى الجزم بأن ما أريد من المبدأ في ضمن هيئه الضارب والقاتل، هو المراد من المبدأ في ضمن هيئه المضروب والمقتول.

وفيه أنه قد يراد في مثل هذه الاستعمالات المتلبس بالمعنى الحقيقي، وينطبق على الذات المنقضى عنها المبدأ بلحاظ حال تلبسها به، فيراد من قوله (هذا هو المضروب) المضروب عند فعلية الضرب، وقد يراد المبدأ بنحو العلاميه للذات، فيراد من المضروب الذات المتلبسه بعلاميه الضرب أو القتل واستعمال المبدأ في العلاميه للذات مجاز، كما في قوله: (هذا المال مسروق، وقد سُرق من فلان قبل سنوات)، فلاحظ وتدبر.

ص: ٢٣١

الثالث: استدلال الإمام عليه السلام تأسيساً بالنبي _ صلوات الله عليه _ [١] كما عن غير واحد من الأخبار بقوله (لا ينال عهدى الظالمين) على عدم لياقه من عبد صنماً أو وثناً لمنصب الإمامه والخلافه، تعريضاً بمن تصدى لها ممن عبد الصنم مده مديده، ومن الواضح توقف ذلك على كون المشتق موضوعاً للأعم، وإلا لما صح التعريض، لإنقضاء تلبسهم بالظلم وعبادتهم للصنم حين التصدى للخلافه، والجواب منع التوقف على ذلك، بل يتم الاستدلال ولو كان موضوعاً لخصوص المتلبس.

الشرح:

[١] استدلال على كون المشتق حقيقه فى المعنى الأعم باستدلال الامام عليه السلام فى عده أخبار (١) بقوله سبحانه «لا ينال عهدى الظالمين» (٢) على عدم لياقه من عبد صنماً أو وثناً لمنصب الإمامه والخلافه، تعريضاً بمن تربّع على كرسى الزعامه وادّعى لنفسه خلافه النبي صلى الله عليه وآله، وكان ممن عبد الصنم مده مديده، فإن التعريض المزبور إنّما يتم بناءً على كون المشتق حقيقه فى الأعم لينطبق على من تربّع على كرسىها، عنوان الظالم عند تربّعه، وإلا لما صح الاستدلال لإنقضاء تلبسهم بالظلم وعبادتهم للصنم عند تصدّيهم للخلافه.

وما فى عبارته الماتن قدس سره: «تأسياً بالنبي صلوات الله عليه وآله» إشاره إلى ما رواه الخاصه (٣) والعامه (٤) بأن النبي صلى الله عليه وآله قال: «أنا دعوه أبى إبراهيم عليه السلام»، حيث لم يعبد هو وعلّى صنماً ووثناً.

ص: ٢٣٢

١- (١) تفسير نور الثقلين: ١ / ١٢١ .

٢- (٢) سورة البقره: الآيه ١٢٤ .

٣- (٣) البحار: ج ٢٥، ٢٠٠ / ١٢؛ وتفسير نور الثقلين: ١ / ١٣٠ .

٤- (٤) المناقب لابن المغازلى: ص ٢٧٦ و ٣٢٢؛ كنز الدقائق: ٢ / ١٣٩؛ تفسير اللوامع: ١ / ٦٢٩، ط لاهور .

وتوضيح ذلك يتوقف على تمهيد مقدمه، وهى: إن الأوصاف العنوانيه التى تؤخذ فى موضوعات الأحكام، تكون على أقسام:

أحدها: أن يكون أخذ العنوان لمجرد الإشاره إلى ما هو فى الحقيقه موضوعاً للحكم، لمعهوديته بهذا العنوان، من دون دخل لاتصافه به فى الحكم أصلاً.

ثانيها: أن يكون لأجل الإشاره إلى عليه المبدأ للحكم، مع كفايه مجرد صحه جري المشتق عليه، ولو فيما مضى.

الشرح:

وقال صلى الله عليه و آله : «فانتهدت الدعوه إلى وإلى أخى على عليه السلام ، لم يسجد أحد منّا لصنم قطّ ، فاتخذنى الله نبياً وعلتيا وصيتاً» . وفيه تعريض لغير على عليه السلام وأنهم لعبادتهم الصنم والوثن لا ينالون الوصيه والخلافه .

وكيف كان ، فقد أجاب قدس سره عن الاستدلال المزبور بأنّ أخذ عنوان المشتق فى الموضوع على أنحاء :

الأول: أن يكون المشتق لمجرد الإشاره والمعرفيه للموضوع ، كقول الصادق عليه السلام : «فإذا أردت حديثنا فعليك بهذا الجالس»^(١) مشيراً إلى زراره ، فإنه لا دخل لجلوسه فى جواز الرجوع وتعلم الحكم وأخذه منه .

الثانى: أن يكون لعليه المبدأ لثبوت الحكم وبقائه ، بأن يكون انطباق عنوان المشتق على ذاتٍ عند تلبسها بالمبدأ ، علّه لثبوت الحكم وبقائه ، كما فى قوله عليه السلام «لا- يصلين أحدكم خلف المجذوم و... المحدود»^(٢) ، وقوله سبحانه : «وَحَلَّائِلُ أَبْنَائِكُمُ»^(٣) .

ص: ٢٣٣

١- (١) الوسائل : ج ١٨ ، باب ١١ من أبواب صفات القاضى ، الحديث ١٩ .

٢- (٢) الوسائل : ج ٥ ، باب ١٥ من أبواب صلاه الجماعه ، الحديث ٦ .

٣- (٣) سوره النساء : الآيه ٢٣ .

ثالثها: أن يكون لذلك مع عدم الكفاية، بل كان الحكم دائراً مدار صحه الجرى عليه، واتصافه به حدوداً وبقاءً.

إذا عرفت هذا فنقول: إن الاستدلال بهذا الوجه إنما يتم، لو كان أخذ العنوان في الآية الشريفه على النحو الأخير، ضروره أن لو لم يكن المشتق للأعم، لما تم بعد عدم التلبس بالمبدأ ظاهراً حين التصدى، فلا بد أن يكون للأعم، ليكون حين التصدى حقيقه من الظالمين، ولو انقضى عنهم التلبس بالظلم.

الشرح:

والثالث: أن يكون الحكم دائراً مدار انطباق المشتق على الذات وجريه عليها حدوداً وبقاءً، كما في قوله عليه السلام: «لا أقبل شهاده فاسق»^(١)، وقوله عليه السلام: «اشهد شاهدين عدلين»^(٢).

والاستدلال المزبور مبنى على كون عنوان الظالم في قوله سبحانه «لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ»^(٣) من قبيل الثالث، وأما إذا كان من قبيل الثانى، كما يقتضيه عظم منصب الإمامه والخلافه، فيتم تعريف الإمام عليه السلام مع كون المشتق حقيقه في خصوص المتلبس في الحال، حيث يكون مفاد الآية أن المتعمص بالخلافه يلزم أن لا يكون متلبساً بالظلم ولو على نحو الانقضاء، بل ولو على النحو الترقب والاستقبال أيضاً، ولا يتوهم أن الحمل على الوجه الثانى يوجب استعمال المشتق في معناه الأعم لينطبق على المنقضى عنه المبدأ بلحاظ حال الانقضاء أيضاً، فإنه كما يستعمل المشتق في النحو الثالث في المتلبس بالحال، كذلك في النحو الثانى، وإنما الاختلاف بينهما في بقاء الحكم بعد زوال عنوان المشتق، حيث إن موضوع

ص: ٢٣٤

١- (١) الوسائل: ج ١٨، باب ٣٠ من أبواب الشهادات، الحديث ٤.

٢- (٢) الفروع من الكافي: ص ٦، باب المراجعة لا تكون إلا بالمواقعه، الحديث ٣.

٣- (٣) سوره البقره: الآية ١٢٤.

وأما إذا كان على النحو الثاني، فلا، كما لا يخفى، ولا قرينه على أنَّه على النحو الأول، لو لم نقل بنهوضها على النحو الثاني، فإنَّ الآيه الشريفه فى مقام بيان جلاله قدر الإمامه والخلافه وعظم خطرهما، ورفعها محلها، وإنَّ لها خصوصيه من بين المناصب الإلهيه، ومن المعلوم أنَّ المناسب لذلك، هو أن لا يكون المتقمص بها متلبساً بالظلم أصلاً، كما لا يخفى.

الشرح:

الحكم فى النحو الثانى ما انطبق عليه عنوان المشتق ولو فيما مضى ، فإنَّ انطباقه عليه يكون علّه لثبوت الحكم وبقائه ، بخلاف النحو الثالث ، فإنَّ بقاء الحكم فيما انطبق عليه عنوان المشتق ، دائر مدار بقاء الانطباق بقاء المبدأ فيه .

وعلى النحو الثانى يكون معنى الآيه من كان ظالماً ولو آنأ ما لا ينال عهدى أبداً ، وإرادته هذا المعنى من الآيه لا يستلزم الاستعمال بلحاظ الانقضاء ، بل يصحَّ مع إرادته خصوص المتلبس بالمبدأ من عنوان المشتق ، كما لا يخفى .

والمتحصّل أنّه إذا أخذ عنوان المشتق فى خطاب موضوعاً لحكم ولم يكن فى البين قرينه على أن ذكره على النحو الأوّل أو على النحو الثانى ، فظاهر الخطاب أن حدوث عنوان المشتق، موضوع لحدوث الحكم وبقائه موضوع لبقاء الحكم، فىكون الحكم فيما انطبق عليه عنوان المشتق دائراً مدار الانطباق ، وأما إذا قامت قرينه عرفيه على أنَّه على أحد النحوين ، يؤخذ بمقتضى القرينه ، والقرينه فى مورد الآيه المباركه هى عظم منصب الإمامه والخلافه من الله (تعالى جلّ شأنه) ، فإنَّ كلّ شخص لا ينال هذا المنصب، فىكون انطباق عنوان الظالم على شخص __ ولو فى زمانٍ ما __ موجبا لعدم نيّله هذا المنصب ، وهذا لا يكون استحساناً كما توهمه بعض ، بل قرينه عرفيه ، حيث لم يرض الشّارع بإمامه ولد الزّنا والمحدود فى الصلاه ولو مع عدالتها ، فكيف يعطى الله (سبحانه) منصب الإمامه والخلافه لمن تلبس بالشرك

ص: ٢٣٥

إن قلت: نعم، ولكن الظاهر أنّ الإمام عليه السلام إنّما استدللّ بما هو قضية ظاهر العنوان وضعاً، لا بقريته المقام مجازاً، فلا بد أن يكون للأعم، وإلا لما تم.

قلت: لو سلم، لم يكن يستلزم جرى المشتق على النحو الثانى كونه مجازاً، بل يكون حقيقه لو كان بلحاظ حال التلبس _ كما عرفت _ فيكون معنى الآيه، والله العالم: من كان ظالماً ولو آنأ في زمان سابق لا ينال عهده أبداً، ومن الواضح أن إرادته هذا المعنى لا تستلزم الاستعمال، لا بلحاظ حال التلبس.

ومنه قد انقدح ما فى الاستدلال على التفصيل بين المحكوم عليه والمحكوم به، باختيار عدم الاشتراط فى الأول، بآيه حد السارق والسارقه، والزانى والزانيه، وذلك حيث ظهر أنه لا ينافى إرادته خصوص حال التلبس دلالتها على ثبوت القطع والجلد مطلقاً، ولو بعد انقضاء المبدأ، مضافاً إلى وضوح بطلان تعدد الوضع، حسب وقوعه محكوماً عليه أو به، كما لا يخفى.

الشرح:

أو بغيره من الفواحي مدّه من حياته ؟

وقد يؤيد كون عنوان الظالم فى الآيه المباركه مأخوذاً على النحو الثانى نفس التعبير عن الحكم بصيغه المضارع ، الظاهر فى البقاء والاستمرار ، مع عدم تقييده بزمان ، وبفحوى ما ورد فى عدم جواز الاقتداء فى الصلاه بالمحدود وولد الزنا .

ص: ٢٣٦

ومن مطاوى ما ذكرنا _ ها هنا وفي المقدمات _ ظهر حال سائر الأقوال، وما ذكر لها من الاستدلال، ولا يسع المجال لتفصيلها،
ومن أراد الاطلاع عليها فعليه بالمطولات.

بقي أمور:

الأول: إنَّ مفهوم المشتق [١]

الشرح:

بساطه معنى المشتق

:

[١] لا- ينبغي التأمل في أنَّ معنى المشتق كما أنَّ مادته موضوعه لمعنى ، كذلك هيئته موضوعه لمعنى ، وإذا كان كذلك فاللازم فرض معنى للهيئه غير معنى المادة الساريه في جميع المشتقات ، ولا يمكن أن يكون معنى الهيئه مجرد أنحاء التلبسات ، بأن تكون كلَّ هيئه من هيئات المشتقات موضوعه لنحو من أنحاءها ، كما هو الحال في هيئه الفعل الماضى المعلوم أو المجهول ، وكذا في هيئه الفعل المضارع، وإلاَّ لم يصحَّ جعله محكوماً عليه في مثل قوله سبحانه «السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا»(١) ميَّالاً- يكون على موصوف ، بل لا- جعله محمولاً- على الذات في مثل قوله زيد ضارب ، فإنَّ ملاك الحمل في مثله الاتحاد الخارجى ، ومن الظاهر أنَّ واقع التلبس بالضرب صدورا غير (زيد) خارجا ، لا أنه هو هو .

وبتعبيرٍ آخر : تحقّق المبدأ فيما كان عرضا وإن كان بعين وجود موضوعه ، إلاَّ أنَّ وجود موضوعه غير وجوده ، فلا وجه لما هو المعروف من أنَّ الفرق بين المبدأ والمشتق هو الفرق بين بشرط لا ولا بشرط ، بمعنى أنَّ المبدأ فيما إذا لوحظ في مقابل الذات يكون مدلولاً للمصدر ، وإذا لوحظ بما أنَّه متحد مع الذات وأنَّه شأن

ص: ٢٣٧

.....
الشرح:

من شؤونها ، يكون مدلولاً للمشتق ، فإن مقتضى التفرقة بين المعنيين كذلك مع قطع النظر عن الاعتبارين هو اتحادهما في اصل المعنى مع أنه ليس الأمر كذلك ، فإن المبدأ _ بأى نحوٍ لوحظ _ لا يتحد مع الذات خارجاً ، فلو كان المراد ببساطه معنى المشتق هذا المعنى ، لما أمكن للقائل بها أن يلتزم بوضع المشتق للمتلبس في الحال أو للأعم كما ذكرنا سابقاً (١) . مع أن هـ لا مجال لدعوى الاتحاد المزبور في ما هو غير عرض بالإضافة إلى معروضه ، كما إذا كان المبدأ من المعقولات الثانويه الفلسفيه كالإمكان والامتناع ، أو كان عرضاً ولكن لوحظ بالإضافة إلى غير معروضه من سائر الملايسات ، كالزمان والمكان وغيرهما ، فلا محيص عن الالتزام بدخول الذات في معنى المشتق ليكون دخولها مصححاً لحمل معناه على الذوات ، ولكن الذات المأخوذه في معناه في غايه الإبهام ، حيث لم يلاحظ فيها أى خصوصيه إلا خصوصيه التلبس بالمبدأ .

وليس المراد أيضاً أن معنى المشتق عند الإطلاق مركب من مفهوم الذات وتلبسها بالمبدأ وأن المشتق من المركبات الناقصه ليدفع بأن ما يتبادر من المشتق ليس إلا معنى واحداً وصورةً واحده .

بل المراد أن المفهوم من المشتق صورته واحده ، وتلك الصورة تنطبق على الذات لا على المبدأ ، وتلك الذات مبهمه من جميع الجهات غير جهه التلبس بالمبدأ ، وحينئذ فيقع الكلام في أن الجهه المعينه فعليه التلبس بالمبدأ ، أو مجرد تحققه ، وهذا يوجب انحلال تلك الصورة الواحده إلى ما الموصوله وتعينها بفعليه

ص: ٢٣٨

— على ما حققه المحقق الشريف في بعض حواشيه [١]—: بسيط منتزع عن الذات — باعتبار تلبسها بالمبدأ واتصافها به — غير مركب. وقد أفاد في وجه ذلك: أن مفهوم الشيء لا يعتبر في مفهوم الناطق مثلاً، وإلا لكان العرض العام داخلياً في الفصل، ولو اعتبر فيه ما صدق عليه الشيء، انقلبت ماله الإمكان الخاص ضروره،

الشرح:

التلبس في الحال أو مطلقاً.

ودعوى أن الذات المبهمه المزبوره لا- يمكن أن تكون مدلولاً للهيئه الطارئه على المبدأ، باعتبار أن مدلول هيئه المشتق معنى حرفي، فلا يتضمن معنى إسمياً(١)، مدفوعه بأنه لا دليل على كون معنى الهيئه في المشتق الذي يطلق عليه الإسم في الاصطلاح غير متضمن لمعنى الذات، وإنما يطلق على الهيئه أن معناها حرفي، باعتبار أن الحرف كما لا معنى له عند تجرّده عن المدخول، كذلك الهيئه من المشتقات التي يطلق عليها الإسم. ولعلّ ما ذكره الماتن قدس سره من تفسير بساطه معنى المشتق بأنه منتزع عن الذات باعتبار تلبسها بالمبدأ، هو ما ذكرناه، وحمل قدس سره كلام المحقق الشريف عليه، فيكون التركب المنفي، هو أن يتبادر من المشتق عند إطلاقه الصوره المرّكبه.

ولكنّ ظاهر كلام المحقق الشريف يأبى هذا الحمل كما سيأتي، فإن مقتضى استدلاله عدم إمكان دخول الذات في معنى المشتق حتّى بالنحو الذي ذكرنا .

[١] ذكروا في تعريف الفكر بأنّه ترتيب أمور معلومه لتحصيل أمر مجهول، وأورد عليه بالتعريف بالمفرد كالتعريف بالفصل وحده أو العرض الخاص، فإنه ليس في التعريف بهما ترتيب أمور .

وأجاب عن ذلك في شرح المطالع: بأنّ المعرف — بالكسر — إذا كان من قبيل

ص: ٢٣٩

فإنَّ الشَّيءَ الذي له الضَّحكُ هو الإنسانُ، وثبوتُ الشَّيءِ لنفسه ضروريٌّ. هذا ملخص ما أفاده الشَّريفُ، على ما لخصه بعض الأعاظم.

وقد أورد عليه في الفصول، بأنَّه يمكن أن يختار الشقَّ الأول، ويدفع الإشكال بأن كون الناطق _ مثلاً _ فصلاً، مبني على عرف المنطقيين، حيث اعتبروه مجرداً عن مفهوم الذات، وذلك لا يوجب وضعه لغه كذلك.

الشرح:

المشتق ، كالناطق والضحك ، يكون التعريف بأمور ، فإنَّ الناطق شيء له النطق والضحك شيء له الضحك (١).

وناقش في ذلك السيد الشريف بأنَّه لا يكون مفهوم المشتق مركباً ، فإنَّه على تقدير كون معنى الناطق شيء له النطق لزم دخول العرض العام في الفصل وهو ممتنع ، فإنَّ العرض لا يكون مقوماً للذات هذا فيما لو أُريد بالشَّيء مفهومه وإن أُريد به مصداقه، لزم انقلاب القضية الممكنة إلى الضرورية، فإنَّ الجهد في قولنا (الإنسان كاتب) هي الإمكان، وعلى تقدير دخول مصداق الشَّيء في معنى الكاتب يكون

مفاد القضية (الإنسان، إنسان له الكتابه) وهذه قضيه ضروريه؛ لأنَّ ثبوت الشَّيء لنفسه يكون ضرورياً (٢).

أقول: لازم ما ذكره المحقق الشريف عدم دخول الذات في معنى المشتق ، حتَّى بنحو الانحلال ، حيث إنَّه لو انحل إلى الذات والشَّيء يلزم أحد المحذورين ، إمَّا دخول العرض العام في الفصل ، أو انقلاب القضية الممكنة إلى الضرورية ، فليس السيد الشريف في تحقيقه ناظراً إلى أنَّ مفهوم المشتق في بدو الانتقال إليه ، بسيط

ص: ٢٤٠

١- (١) شرح المطالع : ص ١١ ط كتبي ، و ص ٨ ط مكتبه مسجد أعظم .

٢- (٢) حاشيته على شرح المطالع : ص ١١ .

وفيه: إنه من المقطوع أن مثل الناطق قد اعتبر فصلاً بلا تصرف في معناه أصلاً، بل بماله من المعنى، كما لا يخفى.

والتحقيق أن يقال: إن مثل الناطق ليس بفصل حقيقي، بل لازم ما هو الفصل وأظهر خواصه، وإنما يكون فصلاً مشهورياً منطقياً يوضع مكانه إذا لم يعلم

الشرح:

لا يدخل فيه الشيء والذات، كما اختاره الماتن قدس سره فيما يأتي، ليوافق ما التزم به السيد الشريف، من بساطه معنى المشتق، وقد فسر قدس سره «البشرط لا واللابشرط» المذكورين في الفرق بين المبدأ والمشتق بشرط لا ولا بشرط الذاتيين.

وقد أُجيب عن مناقشه السيد الشريف بوجه:

منها ما ذكره الماتن قدس سره عن صاحب الفصول قدس سره، وهو عدم لزوم شيء من المحذورين من دخول الذات في معنى المشتق، فإن معنى الشيء الذي يعدّ من العرض العام، داخل في معنى الناطق لغيره، وما جعل فصلاً للإنسان هو معناه الاصطلاحى، ولزوم المحذور من دخول العرض العام في معناه الاصطلاحى لا يوجب محذورا من دخوله في معناه اللغوى الذى هو المبحوث عنه فى المقام، وأنه لو قيل بدخول مصداق الشيء فى معنى المشتق لا يلزم انقلاب القضية الممكنة إلى الضرورية، فإن ثبوت الإنسان للإنسان وإن كان ضرورياً إلا أن الإنسان مقيداً بأن له الكتابه، لا يكون ثبوته له ضرورياً؛ لجواز أن لا يكون القيد ضرورياً(١).

وقد أورد المصنف رحمه الله على الشقّ الأوّل من الجواب المزبور، بأنّه غير صحيح، سواء قيل بدخول معنى الشيء فى معنى المشتق، أو قيل بدخول مصداقه فيه، فإنّ المقطوع به هو أنّ الناطق فى عرف المنطقيين قد اعتبر فصلاً للإنسان بما له من

ص: ٢٤١

١- (١) الفصول الغرويه : ص ٥٠.

نفسه، بل لا- يكاد يعلم، كما حقق في محله، ولذا ربما يجعل لازمان مكانه إذا كانا متساوي النسبه إليه، كالحساس والمتحرك بالإرادته في الحيوان، وعليه فلا بأس بأخذ مفهوم الشيء في مثل الناطق، فإنه وإن كان عرضاً عاماً، لا فصلاً مقوِّماً للإنسان، إلا أنه بعد تقييده بالنطق واتصافه به كان من أظهر خواصه.

الشرح:

المعنى اللغوي وبلا تصرف في معناه أصلاً .

كما أورد على استدلال المحقق الشريف لعدم دخول معنى الذات في معنى المشتق ، بلزوم دخول العرض العام في الفصل ، بأن مثل الناطق ليس بفصل حقيقي ، بل لازم الفصل وأظهر خواصه ، فيكون فصلاً مشهورياً منطقياً يوضع مكان الفصل الحقيقي إذا لم يعرف الحقيقي ، ولذا يجعل مكانه لازمان ، إذا كانا متساوي النسبه ، كما يذكر الحساس والمتحرك بالإرادته ، فصلاً للحيوان ، فلا- يلزم من دخول معنى الشيء في معنى الناطق إلا- دخول العرض العام ، وأخذه في خاصه الشيء التي هي من العرضيات لا في فصله المعدود من الذاتيات في باب الكلّيات.

وأما مسأله انقلاب القضية الممكنه إلى الضرورية فهو ممّا لا محيص عنه، كما ذكر المحقق الشريف، وذلك لأن قيد «له الكتابه» لا يمكن أخذه في المحمول إلا بأحد نحوين:

الأول: أن يكون لمجرد الإشاره إلى المحمول بلا دخل فيه أصلاً بأن يكون المحمول على الإنسان في قولنا (الإنسان كاتب) هو الإنسان فقط ، وقيد (له الكتابه) إشاره إلى الإنسان ، وعليه فالانقلاب ظاهر؛ لأنّ ثبوت الإنسان للإنسان ضروري .

والثاني: أن يكون القيد داخلاً في المحمول ، بأن يكون المحمول في قوله (الإنسان كاتب) كل من الأمرين (الإنسان) وقيد (له الكتابه) فتحلّ القضية الواحده وهي (الإنسان كاتب) إلى قضيتين إحداهما (الإنسان إنسان) والأخرى (الإنسان له

وبالجملة لا- يلزم من أخذ مفهوم الشيء في معنى المشتق، إلا دخول العرض في الخاصه التي هي من العرضى، لا في الفصل الحقيقى الذى هو من الذاتى، فتدبر جيداً.

ثم قال: إنه يمكن أن يختار الوجه الثانى أيضاً، ويجب بأن المحمول ليس مصداق الشيء والذات مطلقاً، بل مقيداً بالوصف، وليس ثبوته للموضوع حينئذ

الشرح:

الكتابه) فالأولى ضروريه والثانيه ممكنه .

وأما عدم جعل القيد محمولاً مستقلاً ولا وصفاً توضيحياً لنفس المحمول ، بل جعله تقييداً لمصداق الذات ، بأن يضيق دائره معنى الإنسان فى المثال على حدّ سائر التقييدات ، فغير ممكن ، لأن معنى الإنسان وإن كان وسيعاً قابلاً للتقييد والتضييق كما يقال : الإنسان الأبيض ، أو الكبير ، أو غير ذلك ، إلا أنّ المفهوم الواسع يقبل التضييق بالإضافه إلى معنى آخر ، لا بالإضافه إلى نفسه ، مثلاً يصح أن يقال (البقر حيوان خاصّ) ولا يمكن أن يقال (الحيوان حيوان خاصّ) .

وبالجملة إذا كان الموضوع فى القضية نفس المحمول ، أو مرادفاً له ، فلا يمكن تضيق دائره المحمول بالقيد ، بل لابدّ من جعل القيد وصفاً توضيحياً مشيراً إلى المحمول أو محمولاً آخر بأن يؤخذ التقييد معنىً حرفياً غير مقصود ، والمقصود بالحمل حمل ذات المقيد .

ومما ذكرنا يظهر وجه تخصيص السيد الشريف الانقلاب بصوره أخذ مصداق الشيء فى معنى المشتق ، فإنه لو كان المأخوذ مفهوم الشيء فهو باعتبار قبوله التقييد لا يكون ثبوته بعد التقييد ضرورياً .

وكأنّ الماتن قدس سره أراد بقوله : «وكان القيد خارجاً» عن المحمول «وإن كان التقييد داخلياً بما هو معنىً حرفياً» ما ذكرناه من كون القيد لمجرد الإشاره إلى نفس

ص: ٢٤٣

بالضرورة، لجواز أن لا يكون ثبوت القيد ضرورياً. انتهى.

ويمكن أن يقال: إن عدم كون ثبوت القيد ضرورياً لا يضر بدعوى الانقلاب، فإنّ المحمول إن كان ذات المقيّد وكان القيد خارجاً، وإن كان التقييد داخلياً بما هو معنى حرفي، فالقضية لا محاله تكون ضرورية، ضروره ضروريه ثبوت الإنسان الشرح:

المحمول، وعبارته في تقرير الانحلال إلى قضيتين، بقوله: «وذلك لأنّ الأوصاف قبل العلم بها أخبار، كما أنّ الأخبار بعد العلم بها تكون أوصافاً» تشير إلى ما ذكرنا من امكان جعل قيد (له الكتابه) جزء في الخبر عن الإنسان حيث يكون قبل العلم به خبراً.

وما ذكره من انحلال عقد الحمل وأنّ الانحلال إلى القضيتين مبني على ذلك أي لحاظ له النطق قبل العلم به ليكون الاخبار عن الإنسان بالناطق منحللاً إلى قضيتين احدهما الإنسان إنسان والثاني الإنسان له النطق ولا يخفى أنّ هذا مع غضّ النظر عن محذور لزوم أخذ العرض في الفصل فيما لو كان المحمول فصلاً كما مثّل به صاحب الكفايه قدس سره ، ولكن لو مثّل بدله بالإنسان ضاحك كما مثّل به المحقق الشريف لكان أفضل وأولى ، ولعلّ تمثيله بالناطق من باب ما تبناه من عدم كون الناطق فصلاً حقيقياً بل هو فصل مشهورى منطقي.

وكيف ما كان ، فقد ظهر ممّا ذكرنا أنّ مراد المحقّق الشريف من بساطه معنى المشتق خروج الذات عن معنى المشتق مفهومًا ومصداقًا ، بل لا يمكن انحلال معنى المشتق إلى أحدهما .

وأورد المحقّق النائيني قدس سره على ما ذكره السيد الشريف من أنّ أخذ معنى الشيء في مفهوم المشتق يوجب دخول العرض العامّ في الفصل ، بأنّ الشيء بمعناه العامّ لا يكون عرضاً عامّاً ليلزم من دخوله في معنى المشتق ما ذكر ، بل الشيء جنس

الذى يكون مقيداً بالنطق للإنسان وإن كان المقيد به بما هو مقيد على أن يكون القيد داخلياً، فقضيه (الإنسان ناطق) تنحل في الحقيقة إلى قضيتين إحداهما قضيه

الشرح:

الأجناس لجميع الماهيات جبهه جامعه بينها لا عرض عام لها ، حيث إنَّ العرض ما يكون خاصه للجنس البعيد أو للجنس القريب ، والشئيه تكون في جميع الماهيات ، وليس ورائها أمر آخر لتكون الشئيه خاصه ذلك الأمر وعرضاً عاماً لجميع الماهيات .

وما يقال من أن الشئيه مساويه للوجود وبما أنه لا يكون مفهوم الوجود جنساً فيكون مفهوم الشئيه الذى مرادف له كذلك ، لا يمكن المساعدة عليه فإنَّ الوجود يحمل على الشئيه كما يحمل على سائر الماهيات ، فالمراد من المساوقه مساوقتهما في الصدق لا اتحادهما في المفهوم ، ليكون مفهوم الشئيه كمفهوم الوجود عارضاً لجميع الماهيات.

والحاصل أنه يلزم من دخول مفهوم الشئيه في المشتق دخول الجنس في الفصل ، لا دخول العرض العام في الفصل ، وإن كان دخول الجنس في الفصل أيضاً باطلاً (١).

وذكر قدس سره : _ في جواب صاحب الكفايه الذى ذهب إلى أن الناطق فصلٌ مشهورى لا حقيقى فيلزم من تركب المشتق دخول العرض العام في الخاصه _ أن الناطق بمعنى المتكلم ، أو المدرك للكليات ، وان لم يكن فصلاً للإنسان اذا التكلم والادراك من العرض لكن المراد به صاحب النفس الناطقه فيلزم من تركب المشتق دخول العرض العام في الفصل لا دخول العرض العام في الخاصه كما ذكر قدس سره.

ص: ٢٤٥

١- (١) أجود التقريرات : ١ / ٦٩ .

(الإنسان انسان) وهي ضروريه، والأخرى قضيه (الإنسان له النطق) وهي ممكنه، وذلك لأن الأوصاف قبل العلم بها أخبار كما أن الأخبار بعد العلم تكون أوصافاً، فعقد الحمل ينحل إلى القضية، كما أن عقد الوضع ينحل إلى قضيه مطلقه عامه الشرح:

أقول : عنوان الشيء والذات كما يحمل على ممكن الوجود ، كذلك يحمل على واجب الوجود بالذات ، ومن الواضح أن الواجب بالذات لا- ماهيته له ليكون له جنس الأجناس ، وحمل الوجود على الشيء كحمله على الجواهر والأعراض لايدل على كونه جنس الأجناس للأعراض والجواهر ، فإنّ العنوان الانتزاعي الاعتباري من كل الموجودات خارجاً أو الملحوظه ذهناً ، لا يدخل في الماهيات المتأصّله ، ليكون جنساً أو فصلاً أو نوعاً أو يكون جوهرًا أو عرضاً وذلك ظاهر ، ولذلك يصدق الشيء على المستحيلات أيضا باعتبار لحاظها وعلى الجواهر والأعراض وغيرها .

وبالجمله ما ذكر من أنّ العرض العامّ يكون خاصّه للجنس البعيد كالتخيّر بالإضافه إلى الجسم، أو خاصه للجنس القريب ، كالماشى بالإضافه إلى الحيوان ذكر المنطقيون أنّ العرض العام أمر نسبي فهو بالنسبه إلى الأجناس السافله عام ولكن بالنسبه إلى الأجناس العاليه خاصه وتوهم المحقق النائيني قدس سره أنّها قاعده عامّه وبها استدلل على كون الشيء جنساً لا عرض عام إذ ليس خاصه لا للجنس البعيد ولا للجنس القريب وبما أنّ هـ جهه جامعه بين الماهيات فيكون جنساً .

ولكن الظاهر أنّ ما ذكره المنطقيون إنما هو بحسب الغالب إذ الملاك فيه (أى عموميه العرض) كونه خارجاً عن الموضوع وغير مختص بموضوعه فربّما يوجد عرض عام ولا يكون خاصه لجنس أصلاً كالموجود فإنّه عرض عام لجميع المقولات العشر وغير مختص بإحدها حتّى يكون خاصه وعليه فيكون إيراد شيخنا الأستاذ قدس سره في محلّه أو ذلك لا يثبت كون الشيء جنساً. والشئيه ليست خاصّه

.....
الشرح:

فتكون جنساً لأنها جهة جامعه بين الماهيات ، لا- يثبت أنّ عنوان الشيء جنس بمجرد كونها جهة جامعه ، كما لا يثبت أنّه عرضى فى باب الكلّيات الخمس ؛ لأنّ العنوان الانتزاعى الاعتبارى خارج عن قسم الجوهر والعرض فى باب الكلّيات لا يخفى أنّ الذاتى والعرضى فى باب الكلّيات الخمس إنما هو باعتبار الكلّيات النفس الأمر به وأمّا الأمور الاعتبارية الانتزاعية فليست مندرجه فى الذاتى ولا- العرضى إذ هى لا- من الجواهر ولا- من الأ-عراض ، وعليه فلو أطلق عليه العرضى فهو من باب إطلاق العرضى على المشتقات المنتزعه الاعتبارية كالزوج والحر ونحوها لا من باب العرضى المصطلح عند المنطقيين فى باب الكلّيات الخمس. فلا يكون جنساً ، وما يقال من أنّ الشئيه مساوقه للوجود لايراد به الوجود الخارجى فحسب ؛ ولذا يحمل الوجود على الشئ ، فالشئ عنوان انتزاعى اعتبارى ، كما لا يخفى .

وأما ما ذكر قدس سره من أنّ المراد بالناطق الذى يذكر فصلاً للإنسان هو صاحب النفس الناطقه ، فلا يمكن المساعده عليه ، ويا ليت اقتصر على «النفس الناطقه» فإنّ صاحب نفس الناطقه هو الإنسان ، وخصوصيات الأفراد لا دخل لها ، فيكون صاحبها هو النوع ولا يمكن دخول النوع فى الفصل ، وأمّا النفس الناطقه فلم يذكر المراد منها ليعرف كيف تكون فصلاً .

ثمّ إنّه قدس سره استدللّ على بساطه معنى المشتق وخروج مفهوم الشئ والذات عنه بأمرين:

الأول: أنّه على تقدير دخوله ، تكون النسبه الناقصه أيضاً داخله فيه ، حيث لا يرتبط المبدأ بالذات بدونها ، وإذا دخلت النسبه فى معناه ، لزم كون المشتقات

ص: ٢٤٧

عند الشيخ، وقضيه ممكنه عند الفارابي، فتأمل.

لكنه قدس سره تنظر فيما أفاده بقوله: وفيه نظر لأنّ الذات المأخوذه [١] مقيدة الشرح:

كسائر الأسماء المتضمّنه لمعاني الحروف مبنيّات (١).

وفيه: أنّ الموجب للبناء في الأسماء وضعها بمادّتها وهيئتها لمعنى يتضمّن المعنى الحرفي، ولا يجرى في مثل المشتق الذي يكون لمادّته وضع ومعنى ولهيئته معنى آخر، مع أنّنا لا نسلم الملازمه بين تضمّن لفظ للمعنى الحرفي وبين كونه مبنيًا دائمًا.

الثاني: أنّ معنى المشتق بعينه معنى المبدأ إلا أنّ الهيئته في المشتق موضوعه لقلب المبدأ عن بشرط لا، إلى اللابشرط، ومعه يتّحد المبدأ مع الذات، فإنّ وجود العرض بما هو عرض عين وجود المعروض، لا وجود آخر (٢).

وفيه: أوّلاً: أنّ وجود المبدأ زائد على وجود الذات، فكيف يتّحد معها؟

وثانياً: إنّ المبدأ قد لا يكون عرضاً، بل حكماً شرعياً كالحلال والحرام، أو اعتباراً عقلياً كالواجب والممكن، أو عقلاً كالحسن والقيح إلى غير ذلك، فلا يمكن الالتزام باتحاد الموضوع والحكم، وقد لا يكون المبدأ عرضاً بالإضافة إلى الذات المتلبّسه به، كما في إسم الزمان والمكان والآله وغير ذلك مما لا يمكن الإلتزام فيها بالاتحاد، بل في صحّحه الحكم على عنوان المشتق في الخطاب بلا اعتماده على موصوف كفايه للجزم بأنّ معنى الهيئته في جميع المشتقات يتضمّن الذات المبهمه على ما تقدّم.

[١] هذا تقريب من صاحب الفصول قدس سره لدعوى انقلاب القضيه الممكنه إلى

ص: ٢٤٨

١- (١) أجود التقريرات: ١ / ٦٥.

٢- (٢) أجود التقريرات: ١ / ٦٦.

بالوصف قوه أو فعلاً، إن كانت مقيدة به واقعاً صدق الإيجاب بالضرورة وإلا صدق السلب بالضرورة، مثلاً: لا يصدق زيد كاتب بالضرورة لكن يصدق زيد الكاتب بالقوه أو بالفعل كاتب بالضرورة. انتهى.

ولا يذهب عليك أنّ صدق الإيجاب بالضرورة، بشرط كونه مقيداً به واقعاً لا يصحح دعوى الانقلاب إلى الضرورية، ضرورة صدق الإيجاب بالضرورة بشرط المحمول في كل قضية ولو كانت ممكنة، كما لا يكاد يضر بها صدق السلب كذلك، بشرط عدم كونه مقيداً به واقعاً، لضرورة السلب بهذا الشرط، وذلك لوضوح أنّ المناط في الجهات ومواد القضايا، إنّما هو بملاحظته أنّ نسبه هذا المحمول إلى ذلك الموضوع موجهه بأيّ جهة منها، ومع أيه منها في نفسها صادق، لا بملاحظته ثبوتها له واقعاً أو عدم ثبوتها له كذلك، وإلا كانت الجهة الشرح:

الضرورية، وحاصل تقريبه: أنه لو كان معنى قولنا: الإنسان كاتب، الإنسان إنسان له الكتابه، بأن كانت الذات المأخوذه في المحمول عين الموضوع، فإن كان الموضوع في القضية مقيداً بقيد الكتابه واقعا وفي نفس الأمر، صدق الإيجاب بالضرورة، فإنّ ثبوت إنسان له الكتابه للإنسان المفروض له الكتابه ضروري، وإن لم يكن الموضوع مقيداً بها بحسب الواقع، بأن كان فاقدا لها، صدق السلب بالضرورة، فلا تكون في البين قضية ممكنة، فتتمّ دعوى انقلاب النسبه (1).

وقد أورد الماتن قدس سره على هذا التقريب بأنّ القضية إنّما تكون موجهه بإحدى الجهات من الإمكان والضرورة والدوام وغيرها، فيما إذا لوحظت نسبه المحمول إلى الموضوع المفروض في القضية، لا ذلك الموضوع مقيداً بثبوت المحمول له

ص: ٢٤٩

منحصره بالضرورة، ضروره صيروره الإيجاب أو السلب _ بلحاظ الثبوت وعدمه _ واقعاً ضرورياً، ويكون من باب الضروره بشرط المحمول.

وبالجملة: الدعوى هو انقلاب ماده الإمكان بالضرورة، فيما ليست مادته واقعاً فى نفسه وبلا شرط غير الإمكان.

وقد انقذح بذلك عدم نهوض ما أفاده رحمه الله [١] بإبطال الوجه الأول، كما زعمه قدس سره، فإن لحوق مفهوم الشىء والذات لمصاديقهما، إنما يكون ضرورياً مع الشرح:

واقعا، أو عدم ثبوته له كذلك .

وإن شئت قلت : ثبوت المحمول للموضوع واقعا، أو عدم ثبوته له واقعا، مناط صدق القضية وكذبها وهو غير مأخوذ فى موضوع القضية قيذا، وإلا لانحصرت القضايا بالضروريه؛ إذ الموضوع بشرط المحمول أى مع أخذ المحمول فيه قيذا، يستلزم ضروريه ثبوت المحمول له، حتى فى القضية الممكنه، سواء قيل بعدم دخول الذات فى معنى المشتق وبساطته، أو قيل بتركبه .

وأما دعوى السيد الشريف فهى لزوم انقلاب القضية الملحوظ فيها نسبة المحمول إلى نفس الموضوع، من الممكنه إلى الضروريه، لا انقلاب القضية إلى الضروريه بشرط تقييد الموضوع بالمحمول، فإنه أجنبي عن دعواه، ولا يمكن توجيه دعواه بما تنظر به .

[١] زعم صاحب الفصول قدس سره أنه يمكن إبطال الوجه الأول _ أى احتمال دخول مفهوم الشىء فى معنى المشتق _ بلزوم الانقلاب أيضاً، بأن يقال: لو أخذ مفهوم الشىء فى معنى المشتق لزم انقلاب القضية الممكنه إلى الضروريه (١).

ص: ٢٥٠

إطلاقهما، لا مطلقاً، ولو مع التقييد إلا بشرط تقييد المصاديق به أيضاً، وقد عرفت حال الشرط، فافهم.

ثم إنّه لو جعل التالى فى الشرطيه الثانيه لزوم أخذ النوع فى الفصل، ضروره أن مصداق الشىء الذى له النطق هو الإنسان، كان أليق بالشرطيه الأولى، بل كان أولى لفساده مطلقاً، ولو لم يكن مثل الناطق بفصل حقيقى، ضروره بطلان أخذ الشىء فى لازمه وخاصته، فتأمل جيداً.

ثم إنّه يمكن أن يستدلّ على البساطه، بضروره عدم تكرار الموصوف فى مثل زيد الكاتب، ولزومه من التركب، وأخذ الشىء مصداقاً أو مفهوماً فى مفهومه.

الشرح:

وأجاب عنه الماتن قدس سره بعدم لزوم الانقلاب من ذلك؛ لأنّ صدق عنوان الشىء على مصداقه وإن كان ضرورياً، إلا أنّ الضروره إنّما هى مع إطلاق مفهومه وعدم تقييده _ أى تضيقه بقيد _ وأما مع التضيق فلا، حيث يمكن أن يكون ثبوته مع التقييد ممتنعاً فضلاً عن الضروره، كما إذا قيل: الإنسان شىء يتمكّن من الجمع بين النقيضين. نعم لو كان أخذ القيد ولحاظه فى ناحيه الموضوع أيضاً، بأن كانت القضيه بشرط المحمول، لكانت ضروريه، ولكن قد تقدّم أنّ القيد لا يؤخذ فى طرف الموضوع أصلاً.

ثمّ إنّ الماتن قدس سره استدللّ على بساطه المشتق وعدم دخول مصداق الشىء فى معناه، بلزوم أخذ النوع فى الفصل، وقال إنّ السيد الشريف لو جعل التالى فى الشرطيه الثانيه «لزوم دخول النوع فىالفصل» كان أليق بالشرطيه الأولى، وكان الاستدلال تاماً، سواء جعل الناطق فصلاً حقيقياً أو عرضاً خاصاً أقيم مقام الفصل، أمّا على تقدير كونه فصلاً حقيقياً، فللزوم دخول النوع فى الفصل فيما إذا قيل: (الإنسان ناطق)، ومن المعلوم أنّ الناطق جزء النوع، فكيف يكون النوع جزءاً منه؟

ص: ٢٥١

لا- يخفى أن معنى البساطه _ بحسب المفهوم _ وحدته إدراكاً وتصوراً [١]، بحيث لا يتصور عند تصويره إلا شىء واحد لا شيئاً، وإن انحل بتعمّل من العقل إلى شيئين، كانحلال مفهوم الشجر والحجر إلى شىء له الحجريه أو الشجريه، مع وضوح بساطه مفهومهما.

وبالجملة: لا- ينتم بالانحلال إلى الاثنينيه _ بالتعمّل العقلي _ وحده المعنى وبساطه المفهوم كما لا يخفى، وإلى ذلك يرجع الإجمال والتفصيل الفارقان بين المحدود والحد، مع ما هما عليه من الاتحاد ذاتاً، فالعقل بالتعمّل يحلل النوع، الشرح:

وأما على تقدير كونه خاصه ؛ فلأنّ الخاصه خارجه عن الذات وذاتياتها كما فى سائر العرضيات ، فكيف تكون الذات بذاتياتها داخله فيها ؟

واستدل أيضاً على بساطه معنى المشتق بمعنى عدم دخول الشىء فى معناه مفهومًا ومصداقًا ، بضروره عدم تكرار الموصوف فى مثل زيد الكاتب ، مع أنّ هـ يلزم التكرار من دخول الشىء فى معنى الكاتب مفهومًا أو مصداقًا ، ولكن لا يخفى أنّ لزوم التكرار فى المثال وما شابهه إنّما هو على تقدير أخذ مصداق الشىء فى معنى المشتق ، وأما بناءً على أخذ مفهومه فيه ، فالشىء المقيد بأنّ له الكتابه ليس تكرارًا للإنسان ، نعم يلزم التكرار فى مثل قول القائل «الماء شىء بارد بالطبع» كما لا يخفى .

[١] أقول : لا ريب فى إمكان انحلال معنى المشتق بحسب التحليل العقلي ، فإنّه لا يقلّ عن مبدئه وعن سائر الجوامد كالانسان والحجر وغيرهما ممّا هو قابل للتحليل العقلي ، وإنّما الكلام فى انحلال معنى المشتق إلى مفهوم الشىء أو مصداقه ، بحيث يكون مفهومه أو مصداقه جزءًا لما ينحلّ إليه معناه . وأما من ذهب إلى بساطه معناه واستدلّ عليه بما تقدّم من المحقّق الشريف ، أو بأنّ الشىء معنّى

ويفصله إلى جنس وفصل، بعد ما كان أمراً واحداً إدراكاً، وشيئاً فardاً تصوراً، فالتحليل يوجب فتق ما هو عليه من الجمع والرتق.

الثانى: الفرق بين المشتق ومبدئه مفهوماً، أنّه بمفهومه لا يأبى عن الحمل على ما تلبس بالمبدأ [١]، ولا يعصى عن الجرى عليه، لما هما عليه من نحو من الاتحاد، بخلاف المبدأ، فإنّه بمعناه يأبى عن ذلك، بل إذا قيس ونسب إليه كان الشرح:

إسمى فلا يدخل فى معنى الهيئه لأن معناها حرفى وقد تقدّم التصريح عن المحقق النائنى قدس سره بأنّ الفرق بين المشتق ومبدئه أنّ معنى المشتق بعينه معنى المبدأ، إلاّ أنّ الهيئه فى المشتق تدلّ على جهة اتّحاده مع الذات فهو لا- يمكنه الالتزام بانحلال معناه البسيط إلى الذات مفهوماً ومصداقاً، فكيف ينحلّ معناه بالتحليل العقلى إليه؟ مع أنّ الانحلال عبارته عن: فتق معنى اللفظ، كانحلال الإنسان إلى حيوان ناطق، وكذا انحلال سائر الأنواع إلى الجنس والفصل.

لا يقال: كيف ينحلّ الإنسان إلى ما له الإنسانى، والحجر إلى ما له الحجرى، وكذا غيرهما من الأنواع، مع أنّ مفهوم ما والشىء واحد؟

فإنّه يقال: لو أُريد بالشىء الإشارة إلى الهيولى والمادّه القابله للصور فهو صحيح، فإنّ الأنواع من الجواهر، لها أجزاء خارجيه هى الهيولى والصوره، وأجزاء عقلية هى الجنس والفصل، ولو أُريد أنّ مفهوم الشىء بنفسه يدخل فى معنى الأنواع، فهو غير ممكن؛ لأنّ المفهوم والعنوان العرضى لا يكون مقوماً للذات.

نعم معنى المشتق عنوان عرضى فلا مانع من دخول مفهوم الشىء والذات فيه، وذلك هو المصحح لحمل المشتق على الذات.

[١] كأنّ مراده قدس سره أنّ للمشتق معنىً، وذلك المعنى باعتبار اتّحاده مع الذات

غيره، لا- هو هو، وملاك الحمل والجرى إنما هو نحو من الاتحاد والهوهويه، وإلى هذا يرجع ما ذكره أهل المعقول في الفرق بينهما، من أنّ المشتق يكون لا بشرط والمبدأ يكون بشرط لا، أى يكون مفهوم المشتق غير آبٍ عن الحمل، ومفهوم المبدأ يكون آبياً عنه، وصاحب الفصول رحمه الله _ حيث توهم أن مرادهم إنما هو بيان الشرح:

بنحو من الاتحاد ، لا- يأبى عن الحمل عليها ، بخلاف المبدأ ، فإنّ له معنى غير معنى المشتق ، ويكون فى نفسه آبيا عن حمله على الذات ؛ لعدم اتّحاده معها بوجه ، بل إذا قيس معناه إلى الذات يرى أنه غيرها مفهوماً وخارجاً ، وملاك الحمل هو الاتّحاد فى موطنٍ ما ، من ذهنٍ أو خارجٍ .

وهذا هو مراد أهل المعقول ممّا ذكروه فى مقام التفرقة بين المشتق ومبدئه ، من أنّ المشتق مفهومه لا بشرط ، بخلاف المبدأ فإنّه بشرط لا ، ومرادهم لا بشرط وبشرط لا بالإضافة إلى الحمل ، لا أنّ كليهما موضوع لمعنى واحد ، غاية الأمر لوحظ ذلك المعنى فى أحدهما لا بشرط وفى الآخر بشرط لا ليكون تغاير المعنيين بالعرض لا بالذات .

ولكن زعم صاحب الفصول قدس سره أنّ أهل المعقول يرون اتّحاد المشتق ومبدئه بالذات ويفرّقون بينهما بلا بشرط وبشرط لا بالعرض ، فالتفرقة بينهما عرضى وأنهم يقولون بأنّ مفهوم المشتق بعينه مفهوم المبدأ لا أنّ مفهوم آخر ، فأورد عليهم بأنّ مفهوم العلم مثلاً غير قابل للحمل على الذوات حتّى وإن لوحظ لا بشرط بالإضافة إلى ما هو خارج عنه(1).

ولم يتفطن إلى أنّ مرادهم هو عين ما ذكره من أنّ معنى المشتق فى نفسه، غير

ص: ٢٥٤

١- (١) الفصول الغرويه : ص ٥٠ .

التفرقة بهذين الاعتبارين، بلحاظ الطوارئ والعوارض الخارجيه مع حفظ مفهوم واحد _ أورد عليهم بعدم استقامه الفرق بذلك، لأجل امتناع حمل العلم والحركه على الذات، وإن اعتبرنا لا بشرط، وغفل عن أن المراد ما ذكرنا، كما يظهر منهم من بيان الفرق بين الجنس والفصل، وبين المادة والصورة، فراجع.

الشرح:

معنى المبدأ، وذلك المعنى قابل للحمل على الذوات بخلاف معنى المبدأ فإنه معنى آخر فى نفسه وعاص عن الحمل، فاعتبار اللابشرطيه الذاتيه فى معنى المشتق والبشرط لا الذاتيه فى معنى الذات إنما هو بالإضافة إلى الحمل على الذات كما لا يخفى. ويتضح ذلك بملاحظه كلام أهل المعقول فى الفرق بين الجنس والماده وبين الفصل والصورة، بأن الجنس والفصل لا بشرط، فيحمل أحدهما على الآخر وعلى النوع، بخلاف الهيولى والصورة فإنهما بشرط لا، فلا يحمل أحدهما على الآخر.

وبيان ذلك على الاختصار أن العقل يلاحظ الشئ تارةً ويقايسه إلى سائر الأشياء ، فيرى أن له معها جهه اشتراك يكشفها اشتراكها فى بعض الآثار فتكون الجهه المشتركه بينها جنسا ، كما يرى أن له جهه امتياز عن غيره ، فيكون ذلك فصلاً ، وأخرى يلاحظ الشئ بحسب مراتب وجوده وسيره بصوره النوعيه ، فيرى أن فى جميع المراتب جهه باقيه إلى المرتبه التاليه ، لا- أن الشئ ينعدم من أصله وتحصل المرتبه التاليه من العدم المحض ، فتلك الجهه الباقيه يعبر عنها بالهيولى والقوه القابله وتكون فعليتها بأمر آخر يعبر عنه بالصورة ، فالصوره والهيولى جزءان خارجيان للجسم بحسب ملاحظه مراتب وجوده .

والجنس والفصل جزءان له _ بحسب التحليل العقلى _ فى مقام مقايسته إلى سائر الأشياء ، ويصح حمل الجنس على الفصل وبالعكس ، وحمل كل منهما على النوع ، فيكون كل منهما بالإضافة إلى الحمل لا بشرط ، بخلاف الهيولى والصورة ،

ص: ٢٥٥

.....
الشرح:

فإنه لا يصح حمل أحدهما على الآخر ، بل وحتّى حمل كلّ منهما على الجسم الخارجى ، فيكون كلّ منهما بالإضافة إلى الحمل بشرط لا ، وليس مراد أهل المعقول أنّ الجنس بعينه هو الهيولى والفرق بينهما بالاعتبار ، وكذلك الفصل مع الصورة .

والحاصل أنّ كلّاً من الهيولى _ أى المادة القابله _ والصورة متقابلان بالذات ، فلا يحمل أحدهما على الآخر ، بخلاف الجنس والفصل ، فإنّ كلّاً منهما أخذ للشىء بلحاظ مقابله مع سائر الأنواع ، فيكون كلّ منهما بالإضافة إلى الآخر لا بشرط ذاتا ، فيحمل أحدهما على الآخر لا تتحادهما خارجا .

وذكر المحقق الاصفهانى قدس سره بعد قوله «فإن قلت : فما وجه حمل الجنس على الفصل والفصل على الجنس ، مع أنّ طبيعه الجنس فى الخارج غير طبيعه الفصل ؟ وهل المصحح إلا الاعتبار اللابشرطى» ، ما حاصله : أنّ التركيب بين الجنس والفصل اتحادى لا انضمامى ؛ لأنّ المركبات الحقيقيه لا بدّ لها من جهة وحده حقيقيه ، وإلا كان المركّب اعتباريا والوحده الحقيقيه لا تكون إلا إذا كان أحد الجزئين بالقوه والآخر بالفعل ، فإنه لو كان كلّ منهما فعليا ، لكانت كلّ فعليته تأبى عن الأخرى .

وإذا كان أحد الجزئين بالفعل والآخر بالقوه لم يكن فى البين إلا جعل واحد ، فيكون الجزئين بجعل واحد ، فإنه لو فرض أنّ كلّاً من الجزئين مجعول مستقلّ لما كان فى المركّب وحده حقيقيه ، وإذا كان الجزاءان مجعولين بجعل واحد ، لكان أحد الجزئين _ أى الأصل _ مجعولاً بالذات والآخر بالتبع ، حتّى تصحّ نسبه الجعل إلى الجزئين مع فرض وحده الجعل حقيقه ، وعلى ذلك يكون مرور الفيض _ أى فيض الوجود _ من الأصل إلى التابع _ أى من الصورة إلى المادة أو من الفصل إلى الجنس _ .

ثمّ ذكر قدس سره أنّه بذلك تبين الفرق بين الجنس والفصل ، وبين العرض ومعرضه ،

الثالث: ملاك الحمل _ كما أشرنا إليه _ هو الهوهويه والاتحاد [١] من وجه، الشرح:

فإنّ التركيب في الثاني اعتباري فيكون كل من العرض والمعروض بالإضافة إلى الآخر بشرط لا ذاتا، بخلاف الجنس والفصل، كما تبين معنى اتحاد الجنس والماده واتحاد الفصل والصوره ذاتا واختلافهما بالاعتبار، حيث إنّ مبدأ الجنس الطبيعي إذا لوحظ بما له من الوجود الساري يكون ماده ولم يحمل على الفصل، وإذا لوحظ اتحادهما في الوجود الساري يكون جنسا ويصح الحمل عليه. انتهى ما أردنا إيراده من كلامه قدس سره في المقام (١).

أقول: ظاهر كلامه اتحاد الجنس مع الماده ذاتا، وكذا اتحاد الفصل مع الصوره، وإنّما يكون الاختلاف بينهما بالاعتبار، فإنّه إذا لوحظ مبدأ الجنس الطبيعي بما له من الوجود الساري، يكون مادّه لا يحمل عليه الفصل، كما أنّّه إذا لوحظ اتحادهما في الوجود الساري صحّ الحمل وكان جنسا، ولكن قد تقدّم أنّ كون شيء جنسا لطبيعيّ وشيء آخر فصلاً له، أمر يدركه العقل بالإضافة إلى الطبائع الأخر، بخلاف كون شيء ماده له خارجا، وشيء آخر صوره له، فإنّه بملاحظه مراتب وجود الطبيعي، فكلّ منهما غير الآخر ذاتا، ولكن مع ذلك ظاهر كلام أهل المعقول في المشتق، وكذا في التفرقة بين الجنس والماده، والفصل والصوره، هو عدم الاختلاف الذاتي، وكلام بعضهم كالصريح في أنّ الجنس هو الماده عيناً والاختلاف بالاعتبار، كما تقدّم في كلام المحقق الأصفهاني قدس سره.

[١] ذكر صاحب الفصول قدس سره أنّ مصحّح الحمل إما اتحاد الموضوع والمحمول حقيقه وتغايرهما اعتبارا، كما في (الإنسان حيوان ناطق)، وإمّا تغايرهما حقيقه

ص: ٢٥٧

والمغايره من وجه آخر، كما يكون بين المشتقات والذوات، ولا- يعتبر معه ملا-حظه التركيب بين المتغايرين، واعتبار كون مجموعهما _ بما هو كذلك _ واحداً، بل يكون لحاظ ذلك مَخلاً، لاستلزامه المغايره بالجزئيه والكليه.

الشرح:

وأتحداهما اعتباراً، كما فى قولنا: (الإنسان ناطق) أو (الإنسان جسم) فإنَّ الإنسان لا يتحد مع الجسم أو الناطق مفهوماً كما هو واضح، ولا وجوداً فلا بدَّ فى مثل ذلك من ملاحظه التركيب واعتباره فى ناحيه الموضوع، بأن يراد من الموضوع مجموع أمرين يصدق على ذلك المجموع، المحمول الملحوظ بنحو لا بشرط (1).

وأورد على ذلك الماتن قدس سره بأنَّه فى موارد الحمل يكون الموضوع والمحمول متحدين حقيقه، ومختلفين بالاعتبار، كما فى المشتقات بالإضافه إلى الذوات، وحتى فى مثل (الإنسان جسم) أو (ناطق) حيث إنَّ الإنسان خارجاً هو الجسم أو الناطق كما تقدّم فى الأمر السابق، ومع هذا الاتحاد لا- موجب لملا-حظه التركيب فى ناحيه الموضوع، بل يكون لحاظه مَخلاً بالحمل؛ لأنَّه يوجب المغايره بين الموضوع ومحموله بالكلِّ والجزء، بأن يكون الموضوع مثلاً- مجموع الجسم والروح ويحمل عليه الناطق لا- بشرط، مع أنَّ من الواضح عدم ملا-حظه التركيب فى موضوعات القضايا المستعمله فى مقام التحديد بالفصل أو الخاصه وغيرها، ضروره أنَّه لا يلاحظ فى القضايا فى طرف الموضوعات إلاّ مفاهيمها، كما هو الحال فى ناحيه المحمولات، وإنَّما يحمل المحمول على الموضوع لاتحادهما من وجه مع تغايرهما بنحو من الاعتبار.

وبعباره أُخرى: يعتبر فى حمل شىء على شىء أمران:

ص: ٢٥٨

١- (١) الفصول الغرويه: ص ٥٠.

ومن الواضح أنّ ملاك الحمل لحاظ نحو اتحاد بين الموضوع والمحمول، مع وضوح عدم لحاظ ذلك في التحديدات وسائر القضايا في طرف الموضوعات، بل لا يلاحظ في طرفها إلاّ نفس معانيها، كما هو الحال في طرف المحمولات، ولا يكون حملها عليها إلاّ بملاحظه ما هما عليه من نحو من الاتحاد، مع ما هما عليه من المغايره ولو بنحو من الاعتبار.

الشرح:

الأول: أن يكون بين الموضوع والمحمول مغايره ما ، لثلاً يلزم حمل الشيء على نفسه أو قيام النسبه بين الشيء ونفسه ، فالحمل يقتضى التغاير بين الموضوع والمحمول ليكون هذا موضوعاً وذاك محمولاً .

والثاني: أن يكون بينهما نحو من الاتحاد ليصح حمل الثاني على الأول ، وعلى ذلك فقد يكون الاتحاد والتغاير كلاهما في مقام الذات والمفهوم ، كتحديد الإنسان بأنّه حيوان ناطق ، حيث إنّ التغاير بين الموضوع والمحمول بالإجمال والتفصيل مع اتّحادهما ذاتاً ومفهوماً ، فيكون الحمل أولياً ذاتياً ، وقد يكون التغاير بالمفهوم ، والاتحاد بحسب الوجود ، فالحمل فيه شائع صناعى ، كما فى حمل الناطق أو الجسم على الإنسان الخارجى ، ومن هذا القبيل حمل المشتق على الذات ، مثل (الإنسان كاتب) أو (زيد ضارب) ، فلو كان بين الشئيين تغاير بحسب الذات والمفهوم ، وبحسب الوجود مطلقاً ، ذهنياً وخارجياً ، لم يكن للحمل مصحّح ، كما فى قولنا : (زيد علم) أو (أنّه ضرب) أو غير ذلك .

وقد أضاف صاحب الفصول قدس سره على ملاك الحمل أمراً آخر، وهو أن يكون بين الموضوع والمحمول تغاير ذاتاً ووجوداً، واتّحاد اعتباراً، ومثّل لذلك بقوله (الإنسان ناطق) أو (جسم) (1)، وعبارته الماتن قدس سره فى الأمر الثالث: «ولا يعتبر معه ملاحظه

ص: ٢٥٩

١- (١) الفصول الغرويه : ص ٥٠ .

فانقذح بذلك فساد ما جعله فى الفصول تحقيقاً للمقام. وفى كلامه موارد للنظر، تظهر بالتأمل وإمعان النظر.

الرابع: لا ريب فى كفايه مغايره المبدأ مع ما يجرى المشتق عليه مفهوماً [١]، الشرح:

التركيب بين المتغايرين واعتبار كون مجموعهما بما هو كذلك واحداً^(١) ناظره إلى الجواب عنه، وأنه بعد ما ثبت أن اتحاد الفصل مع الجنس فى الخارج حقيقى لا- انضمامى، فلا- موجب لملا-حظه التركيب فى مثل (الإنسان ناطق) أو (جسم) أو غير ذلك.

[١] الصفات الجارية على الواجب (جلّ وعلا) المسمّاه بصفات الذات ، فيها جهتان من الإشكال :

الأولى: أن الذات المأخوذه فى معنى المشتق على القول بالتركيب ، والخارجه عنه على القول الآخر ، زائده على المبدأ ، فيلزم كون المبدأ زائداً على ما يحمل عليه معنى المشتق ، لينطبق عليه معنى المشتق باعتبار المبدأ ، مع أن عنوانى العالم والقادر يحملان على ذات الحق (جلّ وعلا) ومبادئها ليست زائده على ذاته المقدّسه على مذهب الحق .

والثانيه: أن المعبر فى معنى المشتق، انتساب المبدأ إلى الذات وقيامه بها، والعلم والقدره ليسا كذلك فى ذاته المقدّسه، فإنهما ليسا بعرضين ليقوما به، وعلى ذلك يقع الكلام فى أن هـ كيف تحمل هذه العناوين المشتقه على ذاته تعالى؟

وأجاب الماتن قدس سره عن الجهه الاولى فى هذا الأمر، وعن الجهه الثانيه فى الأمر الآتى، وحاصل ما ذكره فى الجهه الأولى: أنه لا يعتبر فيما يجرى عليه عنوان المشتق، إلاّ تغايره مع المبدأ مفهوماً لا تغايره معه وجوداً، وبما أن مفهوم العلم

ص: ٢٦٠

١- (١) الكفايه : ص ٥٦ .

وإن اتحداً عيناً وخارجاً، فصدق الصفات _ مثل: العالم، والقادر، والرحيم، والكريم، إلى غير ذلك من صفات الكمال والجلال _ عليه تعالى، على ما ذهب إليه أهل الحق من عينيه صفاته، يكون على الحقيقة، فإنَّ المبدأ فيها وإن كان عين ذاته تعالى خارجاً، إلاَّ أنَّه غير ذاته تعالى مفهوماً.

ومنه قد انقدح ما فى الفصول، من الإلتزام بالنقل أو التجوز فى ألفاظ الصفات الشرح:

والقدره مغاير لذات الحق (جل وعلا) فلا إشكال فى حمل عنوان العالم والقادر عليه سبحانه.

وما فى الفصول من أنَّ الصفات الجارية عليه (سبحانه) منقوله عن معانيها الأُولئيه ، أو مستعمله فى غيرها مجازاً ، وبتلك المعانى المنقوله إليها أو المجازيه تحمل عليه (سبحانه) (١) لا يمكن المساعده عليه ، حيث لا ملزم لما التزم به ، بعد عدم مغايره المبدأ مع الذات وجوداً .

أقول : لا- يعتبر فى صدق المشتق وحمله على الذات مغايرتها مع المبدأ حتّى مفهومها، وآيه ذلك صدق المنير على النور، والموجود على الوجود ونحوهما، والوجه فى ذلك أنَّ الذات المأخوذه فى معنى المشتق أمرٌ مبهم سيال حتّى فى نفس المبدأ.

والحاصل : أنه لا يعتبر فى حمل المشتق تغاير المبدأ مع الذات المحمول عليها حتّى مفهومها ، بل ولا تغايره مع معنى المشتق ولو اعتباراً .

وقد يورد على ما ذكرنا _ من عدم اعتبار المغايره وأنَّ الذات المأخوذه فى معنى المشتق مبهمه تصدق على نفس المبدأ _ بأنَّه يلزم صدق الضارب على الضرب ، والقاتل على القتل ، إلى غير ذلك ، مع أنَّ قول القائل (الضرب ضارب)

ص : ٢٦١

الجاريه عليه تعالى، بناءً على الحق من العينية، لعدم المغايره المعتبره بالإتفاق، وذلك لما عرفت من كفايه المغايره مفهوماً، ولا اتفاق على اعتبار غيرها، إن لم نقل بحصول الإتفاق على عدم اعتباره، كما لا يخفى، وقد عرفت ثبوت المغايره كذلك بين الذات ومبادئ الصفات.

الشرح:

غلط فاحش، ولكن لا يخفى أنّ الذات المبهمة ليست تمام المدلول بحيث ينطبق معناه على نفس المبدأ في كلّ مورد، بل يعتبر في بعض المشتقات - بمقتضى مبادئها - التلبس بنحوٍ خاصّ، أي صدورا أو نحوه، والذات المأخوذه بهذه الخصوصيه لا تنطبق على الضرب والقتل ونحوهما.

ولكن يرد على الماتن قدس سره بأنّ ما ذكره في هذا الأمر إبطال لما تقدّم منه سابقا في الفرق بين المشتق ومبدئه، من كون الأوّل لا بشرط بالإضافة إلى الحمل، والثاني بشرط لا، فإنّ مقتضى ذلك عدم صحّحه حمل العلم والقدرة والحياه على ذات الحق (جلّ علا)، مع أنّّه قد ذكر في هذا الأمر أنّ اتّحاد المبدأ في القادر والعالم مع ذات الحق (عزّ وجلّ) حقيقي، والتغاير اعتباري، ولازم ذلك صحّحه حمل ذات المبدأ على ذاته سبحانه، وهذا يتنافى مع كونه بشرط لا بالإضافة إلى الحمل على الذات.

اللهم إلا أنّ يراد من بشرط لا، عدم أخذ الذات في معنى المبدأ، فلا يتّحد مع الذات في كلّ مورد يتّحد معه مفهوم المشتق مع الذات.

ثمّ لا يخفى أنّ الإشكال في المقام والجواب عنه يجريان في خصوص صفات الذات، ولا يعمان مثل الرحيم والكريم ونحوهما من صفات الأفعال، فلا موجب فيها بالالتزام باتّحاد المبدأ مع الذات عينا وتغايرهما مفهوما، كما هو ظاهر الماتن قدس سره، حيث جعل صفات الذات (المعبر عنها بصفات الكمال) مع صفات

ص: ٢٦٢

الخامس: إنّه وقع الخلاف بعد الاتفاق على اعتبار المغايره [١] _ كما عرفت _ بين المبدأ وما يجرى عليه المشتق، فى اعتبار قيام المبدأ به، فى صدقه على نحو الحقيقه، وقد استدللّ من قال بعدم الإعتبار، بصدق الضارب والمؤلم، مع قيام الضرب والألم بالمضروب والمؤلم _ بالفتح _ .

الشرح:

الأفعال (المعبر عنها بصفات الجمال) سواء فى الإشكال والجواب .

[١] حاصل ما ذكره قدس سره فى المقام أنّه بعد الاتفاق على لزوم المغايره بين المبدأ وما يحمل عليه المشتق مفهوما، يقع الكلام فى أنّه هل يعتبر فى حمل المشتق على الذات قيام المبدأ بها، ليكون صدق المشتق عليها على نحو الحقيقه، أو لا يعتبر ذلك؟

وقد استدللّ من قال بعدم الاعتبار بصدق الضارب والمؤلم على الذات مع قيام الضرب والألم بالمضروب .

ولكن لا ينبغى التأمل فى اعتبار تلبس الذات بالمبدأ فى صدق المشتق عليها حقيقه، إلا أنّ التلبس لا ينحصر بقيام المبدأ بالذات قيام العرض بمعروضه، بل للتلبس أنحاء، والقيام بها أحد أنحاء الناشئه من اختلاف المواد تارة، واختلاف الهيئات أخرى من القيام صدورا، أو حلولا، أو وقوعا عليه، أو فيه، وانتزاع المبدأ عن الذات مفهوما مع اتّحاده معها خارجا من أحد أنحاء التلبس، حيث إنّ العينه الخارجيه نحو من أنحاء التلبس، ضروره أنّ كون الشىء واجدا لنفسه أقوى من كونه واجدا لغيره، وأيضا من أنحاء التلبس ما إذا كانت الذات متّصفه بالمبدأ خارجا، ولكن لم يكن فى الخارج بإزاء المبدأ وجود، بأن يكون المبدأ أمرا اعتباريا عقليا أو عقلائيا، كما فى حمل الواجب والممكن على الذات خارجا أو حمل الزوج والزوجه عليها، فىكون من خارج المحمول فى مقابل المحمول بالضميمه الذى يكون بإزاءه وجود، كما فى حمل الأبيض أو الأحمر على الجسم الخارجى .

ص: ٢٦٣

والتحقيق: إنه لا ينبغي أن يرتاب من كان من أولى الألباب، في أنه يعتبر في صدق المشتق على الذات وجريه عليها، من التلبس بالمبدأ بنحو خاص، على اختلاف أنحاء الناشئه من اختلاف المواد تاره، واختلاف الهيئات أخرى، من القيام صدوراً أو حلولاً أو وقوعاً عليه أو فيه، أو انتزاعه عنه مفهوماً مع اتحاده معه خارجاً، كما في صفاته تعالى، على ما أشرنا إليه آنفاً، أو مع عدم تحقق إلا للمنتزع عنه، كما في الإضافات والإعتبارات التي لا تحقق لها، ولا يكون بحذائها في الشرح:

وعلى ذلك فلا يبقى إشكال في صفات الذات الجارية على ذات الحق (جلّ وعلا)، حيث يكون المبدأ مغايراً له (سبحانه) مفهوماً، ومتحدداً معه عينا، وقد تقدّم أنّ هذا أحد أنحاء التلبس، فيكون حمل العالم والقادر عليه (سبحانه) حقيقه، حيث لم يعتبر في صدقها إلا التلبس بمبدأ العلم والقدرة، لا التلبس بهما بنحو قيام العرض بمعروضه، وعدم اطلاع العرف على التلبس العيني لا يضرّ بكون انطباقهما عليه (تعالى) بنحو الحقيقه، فإنّ نظر العرف متبع في تشخيص معنى اللفظ، وأمّا أنّ انطباقه على مورد بنحو الحقيقه، بعد وضوح المفهوم، فالمتبع فيه نظر العقل.

أقول: كان ينبغي للماتن قدس سره أن يضيف إلى اختلاف أنحاء التلبس اختلاف الذوات، فإنّ اختلافها كاختلاف المبادئ والهيئات.

ثمّ ذكر قدس سره أنّه لا مجال لدعوى صاحب الفصول قدس سره أنّ الصفات الجارية عليه (سبحانه) منقوله، أو مستعمله في غير معانيها اللغويه مجازاً؛ ولذا لا تصدق على غيره (سبحانه) وتكون أسمائه تعالى توقيفيه.

والوجه فيه، مضافاً إلى ما ذكر من صدقها عليه (سبحانه) بما لها من المعاني لغه، أنّ النقل أو التجوّز يوجب كون تلك الألفاظ مجردة لقلقه وألفاظاً بلا إرادته المعنى، فإنّ معانيها المنقوله إليها، أو المستعمله فيها مجازاً، مجهوله لنا.

الخارج شىء، وتكون من الخارج المحمول، لا المحمول بالضميمه، ففي صفاته الجاربه عليه تعالى يكون المبدأ مغايراً له تعالى مفهوماً، وقائماً به عيناً، لكنه بنحو من القيام، لا بأن يكون هناك اثنييه، وكان ما بحدائه غير الذات، بل بنحو الاتحاد والعينيه، وكان ما بحدائه عين الذات، وعدم اطلاع العرف على مثل هذا التلبس من الأمور الخفيه لا يضر بصدقها عليه تعالى على نحو الحقيقه، إذا كان لها مفهوم صادق عليه تعالى حقيقه، ولو بتأمل وتعمّل من العقل. والعرف إنما يكون مرجعاً فى تعيين المفاهيم، لا فى تطبيقها على مصاديقها.

وبالجملة: يكون مثل العالم، والعدل، وغيرهما _ من الصفات الجاربه عليه تعالى وعلى غيره _ جاربه عليهما بمفهوم واحد ومعنى فارد، وإن اختلفا فيما يعتبر فى الجرى من الاتحاد، وكيفيه التلبس بالمبدأ، حيث إنّه بنحو العينيه فيه الشرح:

والعجب أنه جعل نقل الصفات أو التجوّز فيها علّه لعدم جواز إطلاقها على غيره (سبحانه)، مع أنّ إطلاق عالم وقادر وحى على غيره (سبحانه) شائع .

أقول: قد تقدّم فى الأمر السابق عدم اعتبار مغايره المبدأ مع الذات المحمول عليها عنوان المشتق حتّى مفهوماً، ولو كانت العينيه الخارجيه مصحّحه للتلبس المعتبر فى معنى العالم والقادر لانطبق معناه على نفس القدره والعلم، ولصحّ قول القائل (علمه عالم) و(قدرته قادره) وعدم مقبوليه هذا الحمل فى أذهان العامه لم ينشأ إلاّ من عدم التفاتهم إلى التلبس بنحو العينيه .

ولا نريد بذلك أنّ عنوانا من العناوين إذا كان محكوماً بحكم شرعى يثبت ذلك الحكم لكلّ ما يراه العقل مصداقاً له، وإن لم يكن مصداقاً بنظر العرف، فإنّ الخطابات الشرعيه متوجّهه إلى العرف، فما يفهمه العرف من الموضوعات الوارده فيها يكون هو المراد منها .

تعالى، وبنحو الحلول أو الصدور في غيره، فلا وجه لما التزم به في الفصول، من نقل الصفات الجارية عليه تعالى عما هي عليها من المعنى، كما لا يخفى، كيف؟ ولو كانت بغير معانيها العامة جارية عليه تعالى كانت صرف لقلقه اللسان وألفاظ بلا معنى، فإن غير تلك المفاهيم العامة الجارية على غيره تعالى غير مفهوم ولا معلوم إلا بما يقابلها، ففي مثل ما إذا قلنا: إنه تعالى عالم، إما أن نعني أنه من ينكشف لديه الشيء فهو ذاك المعنى العام، أو أنه مصداق لما يقابل ذاك المعنى، فتعالى عن ذلك علواً كبيراً، وإما أن لا نعني شيئاً، فتكون كما قلناه من كونها صرف للقلقه، وكونها بلا معنى، كما لا يخفى.

والعجب أنه جعل ذلك علة لعدم صدقها في حق غيره، وهو كما ترى، وبالتأمل فيما ذكرنا، ظهر الخلل فيما استدل من الجانبين والمحاكمه بين الطرفين، فتأمل.

السادس: الظاهر أن هـ لا يعتبر في صدق المشتق وجريه على الذات حقيقه، التلبس بالمبدأ [١]

الشرح:

وأما ما ذكره الماتن قدس سره _ من الاستدلال على عدم النقل والتجوّز من أن هـ لو كانت الصفات الجارية عليه (سبحانه) منقوله، أو مستعمله في غير معانيها الأصلية لكانت لقلقه اللسان وألفاظ بلا معنى _ فلا يمكن المساعدة عليه، فإنّ كون تلك المعاني معلومه بالإجمال يكفي في خروجها عن مجرد لقلقه اللسان، وكون تلك الصفات عين ذات الواجب (جلّ وعلا) مما يوجب الإشارة إلى معانيها ولو بالإجمال .

[١] وحاصله أنّ استعمال المشتق في معناه أمرٌ، وتطبيق ذلك المعنى على شيء أمرٌ آخر، وفيما كان الشيء غير متلبس بالمبدأ حقيقه، بل كان التلبس في غيره حقيقه يكون المجاز في تطبيق معنى المشتق وإسناده إلى الشيء الأول لا في

حقيقه وبلا- واسطه فى العروض، كما فى الماء الجارى، بل يكفى التلبس به ولو مجازاً، ومع هذه الواسطه، كما فى الميزاب الجارى، فاسناد الجريان إلى الميزاب، وإن كان إسناداً إلى غير ما هو له وبالمجاز، إلا أن هـ فى الاسناد، لا فى الكلمه، فالمشتق فى مثل المثال، بما هو مشتق قد استعمل فى معناه الحقيقى، وإن كان مبدؤه مسنداً إلى الميزاب بالإسناد المجازى، ولا منافاه بينهما أصلاً، كما لا يخفى، ولكن ظاهر الفصول بل صريحه، اعتبار الإسناد الحقيقى فى صدق المشتق حقيقه، وكأنه من باب الخلط بين المجاز فى الإسناد والمجاز فى الكلمه، وهذا _ هاهنا _ محل الكلام بين الأعلام، والحمد لله، وهو خير ختام.

الشرح:

استعمال المشتق فى معناه ، كما فى قوله (الميزاب جار) .

وبتعبير آخر : يكون المجاز فى الإسناد لا فى الكلمه ، فإنّ المجاز فى الكلمه عباره عن استعمالها فى غير ما وضعت له ، والمشتق فى موارد المجاز فى الإسناد لا يستعمل فى غير معناه الموضوع له ، بل يكون تطبيق ذلك المعنى الموضوع له عليه بالعيان ، فما عن صاحب الفصول قدس سره من اشتراط تلبس الذات بالمبدأ فى استعمال المشتق حقيقه (١) غير صحيح .

أقول : عباره الماتن لا تخلو عن التعقيد والاضطراب ، والمراد ما ذكرنا ، فإنّ المراد من قوله «حقيقه» ليس قيذا للصدق والجري ، بل قيد للمشتق ، أى لا يعتبر فى حمل المشتق بمعناه الحقيقى على الذات ، تلبس تلك الذات بالمبدأ حقيقه ، بل يكفى تلبسها بالعيان ، فيكون الإسناد مجازياً .

ص : ٢٦٧

١- (١) الفصول الغرويه : ص ٥٠ .

المقصد الأول: في الأوامر

إشاره

ص: ٢٦٩

إشاره

وفيه فصول:

الأول: فيما يتعلّق بماده الأمر من الجهات، وهي عديده:

الأولى: إنّه قد ذكر للفظ الأمر معانٍ متعدده [١]، منها الطلب، كما يقال، أمره بكذا.

ومنها الشأن، كما يقال: شغله أمر كذا.

ومنها الفعل، كما في قوله تعالى: «وما أمر فرعون برشيده».

ومنها الفعل العجيب، كما في قوله تعالى: «فلما جاء أمرنا».

ومنها الشيء، كما تقول: رأيت اليوم أمراً عجيباً.

ومنها الحادثه، ومنها الغرض، كما تقول: جاء زيد لأمر كذا.

الشرح:

معنى ماده الأمر

[١] ذكر للفظ «الأمر» معانٍ عديده :

منها: الطلب، فيقال: أمره فلان بكذا.

ومنها: الشأن والمراد به الحال مطلقاً، أو فيما كان خطيراً فيقال: (شغله أمر كذا).

ومنها: الفعل، كما في قوله سبحانه «وَمَا أَمْرٌ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ» (١).

ص: ٢٧٠

ولا- يخفى أن عدَّ بعضها من معانيه من اشتباه المصداق بالمفهوم، ضروره أن الأمر في (جاء زيد لأمر) ما استعمل في معنى الغرض، بل اللام قد دلَّ على الغرض، نعم يكون مدخوله مصداقه، فافهم، وهكذا الحال في قوله تعالى «فلما جاء

الشرح:

ومنها: الفعل العجيب ، كما في قوله سبحانه «فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا»(١).

ومنها: الشيء ، كقولك : (رأيت أمرا عجيبا).

ومنها: الحادثه ، كقوله : (فلما وقع الأمر).

ومنها: الغرض ، كقوله (جئتكم لأمر).

وذكر الماتن قدس سره أن الظاهر عدم استعمال لفظ «أمر» في جميع هذه المعاني، بل عدَّ بعضها من معانيه من قبيل اشتباه المصداق بالمفهوم؛ وذلك لأنَّ لفظ «أمر» في قولك (جاء زيد لأمر كذا) استعمل في معنى الشيء، واللام الداخلة عليه تدلُّ على أن الشيء المزبور مصداق للغرض، لا أن مدخول اللام استعمل في معنى الغرض ومفهومه، وكذا استعمل في قوله سبحانه «فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا» في معنى الشيء، لا في معنى التعجب. غايه الأمر أن الشيء المزبور مصداق للعجيب، وكذا الحال في الحادثه والشأن.

فما عن صاحب الفصول قدس سره من أن لفظ «أمر» حقيقه في المعنيين الأولين يعنى الطلب والشأن(٢) غير سديد ، حيث إنَّ عدَّ الشأن من معانيه من اشتباه المصداق بالمفهوم أيضاً ، فلا يبعد أن يكون مشتركا لفظا بين الطلب في الجملة _ على تفصيل يأتي _ وبين معنى الشيء .

ص : ٢٧١

١- (١) سورة هود : الآيه ٥٨ .

٢- (٢) الفصول الغرويه : ص ٥١ .

أمرنا» يكون مصداقاً للتعجب، لا مستعملاً في مفهومه، وكذا في الحادته والشأن.

وبذلك ظهر ما في دعوى الفصول، من كون لفظ الأمر حقيقه في المعنيين الأولين، ولا يبعد دعوى كونه حقيقه في الطلب في الجملة والشئ، هذا بحسب العرف واللغه.

الشرح:

وذكر المحقق النائيني قدس سره أنه لا إشكال في كون لفظ «أمر» حقيقه في الطلب، وأما بقيه المعاني فكلها راجعه إلى معني واحد، وهي الواقعه التي لها أهميه، وهذا المعنى ينطبق على الحادته والغرض وغيرهما من المعاني(١).

ولكن فيه؛ أولاً: أن ه لم يؤخذ في معناه الأهميه، بل قد يوصف بعدم الأهميه، فيقال: (لا يهّمه الأمر الفلاني، أو إن الأمر الفلاني لا أهميه له)، ولو كان قيد الأهميه مأخوذاً في معناه؛ لكان توصيفه بعدمها من توصيف الشئ بعدمه.

وثانياً: أن الأمر يجمع على نحوين، فيصح إطلاق أحدهما على الطلب، ولا يصح إطلاق الآخر عليه، فمثلاً يطلق على الطلب المتعدد أوامر، ولا يطلق عليه الأمور، وكذا العكس. وأيضاً يصح الاشتقاق منه بمعنى الطلب، ولا يصح منه الاشتقاق بمعناه الآخر فلا يمكن أن يقال إن جميع معانيه ترجع إلى معني واحد، حتى يكون مشتركاً معنوياً.

وعن السيد الأستاذ (رضوان الله تعالى عليه) أن ه مشترك بين الطلب في الجملة وبين الفعل، الذي يعبر عنه باللغه الفارسيه بلفظ (كار)، واختلاف جمعه باعتبار المعنيين، فإنه بمعنى الطلب يجمع على أوامر، وبمعنى الفعل يجـ مع على أمور(٢).

ص: ٢٧٢

١- (١) أجود التقريرات: ١ / ٨٦.

٢- (٢) نهاية الأصول: ١ / ٧٥.

وأما بحسب الإصطلاح، فقد نقل الإتفاق على أنه حقيقه في القول المخصوص [١]، ومجاز في غيره، ولا يخفى أنه عليه لا يمكن منه الاشتقاق، فإن معناه _ حينئذ _ لا يكون معنى حديثاً، مع أن الاشتقاقات منه _ ظاهراً _ تكون بذلك المعنى المصطلح عليه بينهم، لا بالمعنى الآخر، فتدبر.

الشرح:

أقول : هذا الكلام أيضاً لا يمكن المساعدة عليه ، فإن لفظ «أمر» قد يستعمل في موارد لا يصلح لشيء مما ذكر ، كما يقال (البياض أمر خارجي ، بخلاف الإمكان فإنه أمر عقلي) كما أن ما ذكر في الكفايه أيضاً غير تام ، فإنه لا يصح في مثل قوله (سبحانه) «وَمَا أَمْرٌ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ» وضع لفظ الشيء مكانه.

فالحق في المقام هو أنه لا يبعد كونه مشتركاً في كل من الطلب ، والشيء ، والعمل ، بنحو الاشتراك اللفظي ويعين المراد بالقرائن في موارد الاستعمال.

وما يقال من أن الأمر لا يطلق على الجواهر كما عن السيد الأستاذ (رضوان الله تعالى عليه)(١) ، لا يمكن المساعدة عليه أيضاً ؛ فإنه يقال : (مفهوم الإنسان أمر ذهني وواقعه أمر خارجي).

[١] وحاصله أن لفظ «أمر» بحسب اصطلاح الاصوليين ، حقيقه في المعنى الأول من المعاني المتقدمه ، وهو الطلب في الجملة ، وما ذكروا في تعريفه بيان للمعنى الأول ، وعليه فيرد عليهم أن القول المخصوص لعدم كونه معنى حديثاً غير قابل للاشتقاق منه، مع أن الاشتقاقات منه بلحاظ معناه الاصطلاحى (أى بلحاظ المعنى الأول من المعاني المتقدمه)، فلا يبعد أن يكون مرادهم في التعريف _ من القول المخصوص _ الطلب بالقول المخصوص، ليتمكن الاشتقاق منه . نعم لو ثبت أن

ص: ٢٧٣

١- (١) نهايه الأصول : ٧٥ / ١ .

ويمكن أن يكون مرادهم به هو الطلب بالقول لا نفسه تعبيراً عنه بما يدل عليه، نعم القول المخصوص _ أى صيغه الأمر [١] _ إذا أراد العالى بها الطلب يكون من مصاديق الأمر، لكنّه بما هو طلب مطلق أو مخصوص.

الشرح:

لهم فيه اصطلاح خاصّ، بأن يكون لفظ الأمر فى اصطلاحهم منقولاً عن المعنى اللغوى وموضوعاً للقول المخصوص، فلا مشأحه فيه، وعليه فتكون الاشتقاقات منه بلحاظ المعنى اللغوى، أى الطلب فى الجملة، لا معناه الاصطلاحى، أى القول المخصوص.

أقول: لم يظهر وجه اشتقاق المشتقات من المعنى الاصطلاحى لتتم المناقشه فى تعريفهم، وظاهر القول المخصوص فى كلامهم هو المقول المخصوص، كصيغه إفعال، حيث لا- خصوصيه للقول بمعناه المصدرى إلا- الجهر والإخفات، وأما سائر الخصوصيات _ ككونه صيغه الأمر ونحوها _ فهى أوصاف المقول، والمقول _ باعتبار جموده _ غير قابل للاشتقاق منه.

لا- يقال: ما ذكره قدس سره من أنّ مرادهم بالقول المخصوص الطلب ليكون قابلاً للاشتقاق منه، غير تامّ، فإنّ الأمر بهذا المعنى أيضاً غير قابل للإنشاء، والقابل للإنشاء هو نفس الطلب، لا الطلب بالقول.

فإنّه يقال: تقييد الطلب بالقول المخصوص للإشارة إلى الحصة الخاصه منه، حيث إنّ فى الطلب المنشأ ضيق ذاتى، نظير ضيق المعلول من ناحيه علته، ويكون المدلول بماده الأمر أو بصيغته هى الحصة من الطلب فى مقابل حصته الأخرى، يعنى الطلب الحقيقى الذى لا يكون قابلاً للإنشاء.

[١] هذا بيان أنّ تعريف الأمر فى كلماتهم بالقول المخصوص غير صحيح، فإنّ القول المخصوص لا يكون مساوياً لمعنى الأمر والطلب.

نعم القول المخصوص كصيغه الأمر عند استعمالها، يكون باعتبار مدلوله

.....
الشرح:

مصدقا لعنوان الطلب ، لا بما هو قول مخصوص ، بل من حيث مدلوله من كونه طلبا مطلقا أو مخصوصا كما فى صيغه (بعت) ، فإنها باعتبار المنشأ بها (أى الملكيه) تكون مصدقا للبيع ، لا بما هى لفظ وقول مخصوص وكما لا يصحّ تعريف البيع بأنّه القول المخصوص فكذلك الأمر كما لا يخفى .

وذكر المحقّق الاصفهاني قدس سره أنّ القول المخصوص بنفسه قابل للاشتقاق منه ، حيث إنّ القول المخصوص صنف من الكيف المسموع وعرض قائم بالإنسان ، وعليه فإنّ لوظ بنفسه من دون لحاظ صدوره وقيامه بالإنسان _ مثلا _ فهو المبدأ السارى فى جميع المشتقات ، وإنّ لوظ قيامه به بنحو الحدوث فهو المعنى المصدرى ، وإنّ لوظ انتسابه إليه فى الحال أو الاستقبال فهو المعنى المضارعى ، وإنّ لوظ انتسابه إليه فى الماضى فهو المعنى الماضوى إلى غير ذلك .

والحاصل أنّ هيئته «إفعل» لا- تكون من الجواهر كالحجر الذى لا- يكون له قيام بالغير ولا يمكن فيه اللحاظ بالأنحاء المتقدمه ليكون مبدأً أو مصدرًا أو ماضيًا أو مستقبلًا إلى غير ذلك . وعليه فلفظ (أمر) بصيغه الماضى ، موضوع للصيغه المنتسبه إلى الفاعل بانتساب تحقّقى فى الماضى ولفظ (يأمر) موضوع لها بالانتساب المتحقّق فى الحال أو الاستقبال ، وصيغه الأمر موضوعه للدلاله على طلب إيجاد الفعل من الفاعل(1) .

أقول : مجرد كون شىء عرضا خارجا لا يصحّ جعله مبدأ اشتقاق ، إذ معنى العرض ومعنى الجوهر فى ذلك على حدّ سواء ، بل لا بدّ فى الاشتقاق من تضمّن

ص: ٢٧٥

وكيف كان، فالأمر سهل لو ثبت النقل، ولا مشاحه فى الاصطلاح، وإنما المهم بيان ما هو معناه عرفاً ولغوه، ليحمل عليه فيما إذا ورد بلا قرينه، وقد استعمل فى غير واحد من المعانى فى الكتاب والسنة [١]، ولا حجه على أن هـ على نحو الاشتراك اللفظى أو المعنوى أو الحقيقه والمجاز.

وما ذكر فى الترجيح، عند تعارض هذه الأحوال، لو سلم، ولم يعارض بمثله، الشرح:

معنى حدثى ليكون إظهار فعليته على نحو التحقق ماضياً وعلى نحو الترقب مضارعاً إلى غير ذلك، وليس وجه عدم الاشتقاق من معنى الجوهر كونه جوهرًا وعدم قيامه بالغير خارجاً، بل الوجه عدم تضمينه المعنى الحدثى .

والحاصل أن القول المخصوص بمعناه المصدرى (أى التلّفظ به) قابل للاشتقاق منه ولكن مادّه (أ_ م_ ر) لم توضع له، ولا يقال لمن تلفّظ بمادّه الأمر أو بصيغه الطلب بدون قصد إنشاء الطلب: إنّه قد أمر، بل الأمر من مقوله المعنى (أى المعنى الانشائى) على نسق ما ذكر فى البيع والوكاله والوضع وغيرها من الإنشائيات.

وعليه، فاللازم فى صدق الأمر من فرض الطلب وإنشائه بصيغه (إفعل) أو غيرها من فعل أو قول ليقال على المنشأ بلحاظ إنشائه أمراً، وأمّا القول المخصوص (أى ما هو ملفوظ) مع قطع النظر عن الإنشاء به، فغير قابل للاشتقاق .

[١] لا أرى وجها تاماً لهذا الكلام بعد اختياره قدس سره أن لفظ الأمر حقيقه فى الطلب فى الجملة والشىء، فإنّه مع فرض كونه حقيقه فىهما على نحو الاشتراك اللفظى، لم يكن مورد لقوله إنّ لفظ الأمر قد استعمل فى الكتاب والسنة فى معانٍ، ولا حجه على كونه من الاشتراك لفظاً أو معنىً، أو أنّه بالحقيقه والمجاز، كما لا وجه لما ذكر فى آخر كلامه من ظهوره فى المعنى الأوّل (أى الطلب)، وللانسباق من الإطلاق، فإنّ مفهوم الشىء مع مفهوم الطلب لا يشتهه، وليس استعماله فى أحدهما كثيراً وفى

فلا- دليل على الترجيح به، فلا- بد مع التعارض من الرجوع إلى الأصل في مقام العمل، نعم لو علم ظهوره في أحد معانيه، ولو احتمل أنه كان للإسباق من الإطلاق، فليحمل عليه، وإن لم يعلم أنه حقيقه فيه بالخصوص أو فيما يعمه، كما لا يبعد أن يكون كذلك في المعنى الأول.

الجهة الثانية: الظاهر اعتبار العلو في معنى الأمر [١] فلا- يكون الطلب من السافل أو المساوي أمراً، ولو أطلق عليه كان بنحو من العناية، كما أن الظاهر عدم اعتبار الاستعلاء فيكون الطلب من العالی أمراً ولو كان مستخفصاً لجناحه.

وأما احتمال اعتبار أحدهما فضعيف، وتقييح الطالب السافل من العالی المستعلى عليه، وتوبيخه بمثل: إنك لم تأمره، إنما هو على استعلائه، لا على

الشرح:

الآخر نادراً حتى يحمل في موارد الدوران على المعنى الغالب، باعتبار أن إرادته المعنى النادر يحتاج إلى القرينه دون المعنى الغالب.

اعتبار العلو في الأمر

:

[١] قيل يعتبر في معنى الأمر وصدقه على الطلب علو الطالب، أو استعلائه، ويستدل عليه بتقييح طلب السافل المستعلى فإن توبيخه بمثل (ليس لك أن تأمره) دليل على أن الصادر من المستعلى أمر، ولو كان المعبر هو العلو فقط، لما أمكن صدوره من السافل ليتوجه عليه التوبيخ.

والجواب: أن التوبيخ لا يكون لطلبه حقيقه، بل لاستعلائه ورؤيه نفسه عالياً، وإطلاق الأمر على طلبه بلحاظ نظر المستعلى حيث يرى نفسه عالياً وطلبه أمراً، ولذا يمكن سلب الأمر عن طلبه فيقال: إنه ليس بأمر، ولكنّه لغروره يرى نفسه عالياً، ولو كان الاستعلاء كافياً في كون الطلب أمراً لما صح هذا السلب.

ص: ٢٧٧

أمره حقيقه بعد استعلائه، وإنما يكون إطلاق الأمر على طلبه بحسب ما هو قضيه استعلائه، وكيف كان، ففي صحه سلب الأمر عن طلب السافل، ولو كان مستعلياً كفايه.

الوجه الثالث: لا يبعد كون لفظ الأمر حقيقه في الوجوب [١]، لإنساقه عنه

الشرح:

دلاله ماده الأمر على الطلب الوجوبى

:

[١] لا يخفى أنّ لزوم الحذر يختص بمخالفة الأمر الوجوبى، والطلب الندبى خارج عن المراد من الأمر فى الآيه الكريمه يقينا، ولكن يدور الأمر بين أن يكون خروجه عنه بالتخصّص كما إذا كان الأمر حقيقه فى الطلب الوجوبى فقط، أو يكون خروجه عنه بالتقييد، كما إذا كان حقيقه فى الأعمّ، ولا- معيّن للخروج بالنحو الأوّل، فإنّ أصاله عدم التقييد غير جاريه فى موارد العلم بالمراد، من ثمّ جعل قدس سره الآيه مؤيده لا دليلاً.

وممّا ذكر يظهر وجه المناقشه فى الاستدلال بقوله صلى الله عليه وآله: «لولا- أشقّ على أمّتى لأمرتهم بالسواك مع كلّ صلاه» (١) فإنّه لو لم يكن الأمر حقيقه فى خصوص الطلب الوجوبى، لزم التقييد فى الروايه بأن يراد لأمرتهم وجوبا بالسواك، وقد تقدّم أنّه لا اعتبار بأصاله الإطلاق فى مثل ذلك مما علم المراد.

وأما روايه بريه (٢) فلم يظهر أنّها سألت رسول الله صلى الله عليه وآله عن الطلب الوجوبى ليستظهر أنّ لفظ الأمر حقيقه فى الوجوب، بل لعلّ السؤال عن أصل الطلب المولوى، فلا وجه لعدّ الروايه مؤيده أيضاً.

ص: ٢٧٨

١- (١) الوسائل: ١ / ٣٥٥، باب ٥ من أبواب السواك، الحديث ٣.

٢- (٢) الفروع من الكافى: ٥ / ٤٨٥، باب الامه تكون تحت المملوك، الحديث ١.

عند إطلاقه، ويؤيد قوله تعال «فليحذر الذين يخالفون عن أمره» وقوله صلى الله عليه وآله : (لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك) وقوله صلى الله عليه وآله : _ لبريره بعد قولها: أتأمرني يا رسول الله؟ _ : (لا، بل إنما أنا شافع) إلى غير ذلك، وصحة الاحتجاج على العبد ومؤاخذته بمجرد مخالفته أمره، وتوبيخه على مجرد مخالفته، كما في قوله تعالى

الشرح:

نعم، صحه الاحتجاج على العبد، ومؤاخذته على مخالفته وتوبيخه عليها، فيما إذا قال إني آمرك بكذا فخالف، دليل قطعي على ظهور ماده الأمر في الطلب الوجوبي.

لكن يبقى الكلام في أنّ هذا الظهور وضعى أو إطلاقى يثبت مع عدم ثبوت الترخيص فى الترك.

فقول : الصحيح أنّ ماده الأمر بنفسها داله على الطلب الوجوبى ، بخلاف صيغه الأمر ، فإنّ دلالتها على الطلب الوجوبى بالإطلاق ؛ وذلك لأنه لا فرق فى المستعمل فيه للصيغه ، بين كون الطالب عالياً أم لا ، مثلاً نفرض أنّ أحد الموالى طلب من عبده وعبد غيره قراءة القرآن ، بأن قال لكلّ منهما : (إقرأ القرآن) فإننا لا نجد فى أنفسنا فرقا فى المستعمل فيه للصيغه بين الموردين ، ولكن يصدق الأمر على الطلب من العبد الأوّل ، ولا يصدق على الطلب من العبد الثانى ، فتكون خصوصيه علوّ الطالب مأخوذة فى صدق الأمر على الطلب ، وهذا العلوّ غير مأخوذ فى معنى صيغه (إفعل) .

المائز بين الوجوب والندب

:

وكذلك فى موارد كون الطلب وجوبياً أو استحبابياً ، فإننا لا نجد فرقاً بين المستعمل فيه للصيغه ، فى موارد كون الطلب وجوبياً أو استحبابياً ، كما لو ورد فى قول الشارع (إغتسل للجمعه ومن مس الميت) وإن كان الطلب بالإضافة إلى الأوّل

ص : ٢٧٩

.....
الشرح:

استحبابيا وبالإضافه إلى الثاني وجوبيا ، فإن افتراق الوجوب عن الندب ، بثبوت الترخيص فى الثانى دون الأول.

وبتعبير آخر : أنه إذا لم يكن فى البين ترخيص فى الترك ، ينتزع عنوان الوجوب ، وفيما إذا ثبت ، ينتزع عنوان الندب ، فإن المنشأ _ بالفتح _ بصيغه (إفعل) هو النسبه الطليه ، فمع كون المنشأ _ بالكسر _ فى مقام البيان وعدم ترخيصه فى الترك ، يستفاد الوجوب ، وهذا بخلاف ماده الأمر ، فإنها _ بمقتضى وضعها _ تنفى الترخيص فى الترك ، كما يجد ذلك كل من لاحظ مرادف ماده الأمر بمعنى الطلب فى سائر اللغات كلفظه (فرمان) فى اللغة الفارسيه وصحّه سلب عنوان الأمر و(فرمان) عن الطلب الاستحبابى .

وبالجمله دلالة صيغه الأمر على الوجوب إنما هو بمقتضى إطلاقها الوارد فى مقام البيان، بخلاف ماده الأمر، فإنه بمقتضى وضعها له، وذلك لأن الفرق بين الوجوب والاستحباب لا يكون بشده الطلب وضعفه ، كما عليه الماتن قدس سره.

لكن لا- من أجل أن الوجوب والندب أمران اعتباريان والشده والضعف لا- يكونان فى الأمور الاعتباريه ، وذلك لثبوتهما فى بعض الأمور الاعتباريه كالتعظيم والتحقيق وغيرهما ، فيكون الفعل الفلانى أقوى تعظيما من الفعل الآخر.

بل لأننا نرى بالوجدان أن الطلب لا يكون شديداً فى موارد الوجوب وضعيفاً فى موارد الاستحباب . وأما شده الشوق وضعفه ، فهو خارج عن الحكم ومدلول صيغه الأمر ومادته.

كما أن الفرق بين الوجوب والاستحباب لا يكون بترتب الوجوب من طلب

«ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك».

وتقسيمه إلى الإيجاب والإستحباب، إنّما يكون قرينه على إرادته المعنى الأعم منه في مقام تقسيمه، وصحة الإستعمال في معنى أعمّ من كونه على نحو الحقيقه، كما لا يخفى، وأمّا ما أفيد من أن الإستعمال فيهما ثابت، فلو لم يكن الشرح:

الفعل والمنع عن تركه ، والاستحباب طلب الفعل مع الترخيص في تركه كما عليه القدماء ، بل الفرق بينهما في إطلاق الطلب ، فإنّه لا- يكون في موارد الوجوب ترخيص في ترك الفعل ، بخلاف موارد الندب فإنّ الطلب فيها موصوف بثبوت الترخيص في الترك ، ولذا يكون مجرد الطلب مع عدم الترخيص كافيا في استقلال العقل بلزوم اتّباعه ولا يحتاج إلى إحراز المنع عن تركه .

وممّا ذكرنا يظهر أنّ ما يذكر في امتياز الوجوب عن الندب بكون مصلحه الفعل في الأوّل تامّه وفي الثاني ناقصه لا يمكن المساعده عليه ، فإنّ المائز بين الطلب الوجوبى والندبى هو ما ذكرناه ، حتّى بناءً على إنكار المصالح والمفاسد في المتعلقات ، نعم المصلحه غير الملزمه توجب الترخيص في الترك بخلاف الملزمه .

ولا يخفى أنّ الطلب لو كان مستفادا من ماده الأمر ، فجميع مشتقاتها تدلّ على الطلب بلا فرق بينها ، دون ما إذا كان مستفادا من صيغه الأمر فحسب ، حيث إنّ الهيئه تكون داله على الطلب ، والماده تدلّ على متعلق النسبه الطليه .

وعن المحقّق النائيني قدس سره أنّ كلاً- من الوجوب والندب من حكم العقل وليس من المداليل اللفظيه ، فإنّ العقل يرى بمقتضى العبوديه والرقيه لزوم الخروج عن عهده ما أمر به المولى ، ولا- معنى للوجوب إلّا- إدراك العقل لابديّه الخروج عن عهده الفعل ، وذكر أيضاً أنّ المنشأ بماده الأمر أو بصيغته كون ماده في عالم التشريع على

موضوعاً للقدر المشترك بينهما لزم الإشتراك أو المجاز، فهو غير مفيد، لما مرت الإشارة إليه في الجبهه الأولى، وفي تعارض الأحوال، فراجع.

والاستدلال بأنّ فعل المندوب طاعه، وكل طاعه فهو فعل المأمور به، فيه ما لا يخفى من منع الكبرى، لو أريد من المأمور به معناه الحقيقي، وإلا لا يفيد المدعى.

الشرح:

المكلف وإيقاعها عليه (١).

أقول: لا- أظن أنّ أحدا لا- يلتزم بحكم العقل في موارد طلب الفعل وإيجابه على المكلف، ولكنّ حكم العقل بلا بدّيه الفعل يختص بصوره وصول التكليف المجعول على المكلف مع عدم وصول الترخيص في الترك، كما أنّ العقل مع وصول الطلب وترخيص المولى في الترك لا- يحكم باللابدّيه، بل يحكم بكون المكلف على خيار، إلا- أنّ الكلام في المقام في منشأ هذا الحكم.

وقد ذكرنا أنّ منشأ إطلاق الطلب أو اقترانه بالترخيص كما ذكرنا أنّ ماده الأمر بمقتضى وضعها تثبت الطلب المطلق بلا حاجه إلى ضمّ مقدّمات الاطلاق، بخلاف صيغه (إفعل) فإنّ ظهورها في الطلب المطلق بمقدّمات الحكمه لا بالوضع، وهذا كما يقال في الفرق بين العامّ الوضعي والاطلاق الشمولي أو غيره.

وأما ما ذكره قدس سره من أنّ المنشأ والمعتبر، في موارد استعمال الصيغه أو ماده الأمر، كون ماده على المكلف، كما هو ظاهر الإيقاع عليه، فيدفعه شهاده الوجدان على أنّ السامع لا يجد فرقا في المستعمل فيه للصيغه بين موارد الطلب الوجوبى والطلب الندبى، فلو كان المستعمل فيه لصيغه الأمر إيقاع ماده على المكلف،

ص: ٢٨٢

الجهة الرابعة: الظاهر أن الطلب الذى يكون هو معنى الأمر [١]، ليس هو الطلب الحقيقى الذى يكون طلباً بالحمل الشائع الصناعى، بل الطلب الإنشائى الذى

الشرح:

لكان هو المستعمل فيه فى كلا الموردين ، والحال أنه لم يكن مستعملاً فيه فى الندب بالضرورة ، فلم يكن فى الوجوب أيضاً كذلك . نعم اعتبار المولى الفعل على عهده المكلف داخل فى عنوان الإيجاب ، فيما إذا كان بداعى صدور الفعل من المكلف ، إلا أن هذا ليس بالمعنى الموضوع له والمستعمل فيه للصيغه ، بل المتبادر منها فى موارد استعمالها ، البعث إلى المادة وتحريك المخاطب نحو صدور الفعل عنه ، غاية الأمر البعث والتحريك اعتبارى ، فإذا كان مطلقاً تصف بالإيجاب ، وإذا كان مقترناً بالترخيص فى الترك ، تصف بالندب ، كما ذكر .

وأما ما فى الكلمات من أن الوجوب بمعنى الثبوت ، فلا يدل على أن معنى الثبوت هو الثبوت على الذمه ، بل الثبوت بالمعنى اللغوى يعنى الندب أيضاً ، لثبوت الطلب بالإضافة إلى المندوبات أيضاً .

الطلب والإرادة

[١] حاصله أن للطلب نحوين من التحقق:

النحو الأول: الطلب الاعتبارى الذى يوجد وينشأ باستعمال اللفظ ويحمل عليه الطلب بالحمل الأولى ، بناءً على انحصار الحمل الشائع الصناعى بحمل الطبيعى على فردة العينى ، على ما ذكره بعض فى بحث الوجود الذهنى ، ولفظ الأمر موضوع لهذا النحو من الطلب سواء كان إنشائه بصيغه الأمر أو بمادته أو بماده الطلب ، فإنه إذا قيل: أمر فلان فلانا، يفهم منه أنه طلب منه طلباً إنشائياً.

والنحو الثانى: الطلب الحقيقى الذى هو أمر نفسانى يحمل عليه عنوان الطلب

ص: ٢٨٣

لا يكون بهذا الحمل طلباً مطلقاً، بل طلباً إنشائياً، سواء أنشئ بصيغته إفعال، أو بمادّه الطلب، أو بمادّه الأمر، أو بغيرها، ولو أبيت إلاّ عن كونه موضوعاً للطلب فلا- أقل من كونه منصرفاً إلى الإنشائي منه عند إطلاقه كما هو الحال في لفظ الطلب أيضاً، وذلك لكثرة الإستعمال في الطلب الإنشائي، كما أنّ الأمر في لفظ الإرادة على عكس لفظ الطلب، والمنصرف عنها عند إطلاقها هو الإرادة الحقيقيه واختلافهما في ذلك ألجأ بعض أصحابنا إلى الميل إلى ما ذهب إليه الأشاعره، من المغايره بين الطلب والإرادته، خلافاً لقاطبه أهل الحق والمعتزله، من اتحادهما، فلا بأس بصرف عنان الكلام إلى بيان ما هو الحق في المقام، وإن حققناه في بعض فوائدها إلاّ أنّ الحواله لما لم تكن عن المحذور خاليه، والإعاده بلا فائده ولا إفاده، كان المناسب هو التعرض ها هنا أيضاً.

الشرح:

بالحمل الشائع ، وإن أبيت إلاّ عن كون لفظ الأمر موضوعاً لمطلق الطلب ، فلا أقلّ من كونه منصرفاً عند إطلاقه إلى الإنشائي منه ، لما ذكرنا من تبادره منه ، فيكون لفظ الأمر حاله حال لفظ الطلب ، فإنّ لفظ الطلب مع كونه موضوعاً لمطلق الطلب ينصرف عند إطلاقه إلى الإنشائي منه ، وكذلك للإيراده نحوين من الوجود : حقيقي واعتباري ، وعند إطلاقها تنصرف إلى الحقيقي منهما الذي هو عين الطلب الحقيقي ، عكس لفظ الأمر والطلب ، فلفظ الإراده ولفظ الطلب مترادفان ومتحدان مفهوماً ومصداقاً ، ومختلفان في المعنى المنصرف إليه ، حيث إنّ الأوّل ينصرف إلى الحقيقي منه ، والثاني إلى الإنشائي منه .

ولا يبقى مجال لتوهم أنّ في النفس غير الإراده ومقدّماتها صفه أخرى قائمه بها تكون طلباً ، كما التزم به أبو الحسن الأشعري ، وسماه بالكلام النفسي ، الذي يكون في موارد الأمر ، والوجه في عدم المجال لذلك أنّ مراجعه الإنسان وجدانه كافيّه في

ص: ٢٨٤

فاعلم، أنّ الحق كما عليه أهله _ وفقاً للمعتزلة وخلافاً للأشاعره _ هو اتحاد الطلب والإرادة، بمعنى أن لفظيهما موضوعان بإزاء مفهوم واحد وما بإزاء أحدهما فى الخارج يكون بإزاء الآخر، والطلب المنشأ بلفظه أو بغيره عين الإرادة الإنشائية، وبالجملة هما متحدان مفهوماً وإنشاءً وخارجاً، لا أنّ الطلب الإنشائي الذى هو المنصرف إليه إطلاقه _ كما عرفت _ متحد مع الإرادة الحقيقيه التى ينصرف إليها إطلاقها أيضاً، ضروره أن المغايره بينهما أظهر من الشمس وأبين من الأمس. فإذا عرفت المراد من حديث العينه والاتحاد، ففى مراجعه الوجدان عند طلب شىء والأمر به حقيقه كفايه، فلا يحتاج إلى مزيد بيان وإقامه برهان، فإن الإنسان لا يجد غير الإراده القائمه بالنفس صفه أخرى قائمه بها، يكون هو الطلب غيرها، سوى ما هو مقدمه تحققها، عند خطوط الشىء والميل وهيجان الرغبه إليه، والتصديق لفائدته، وهو الجزم بدفع ما يوجب توقفه عن طلبه لأجلها.

الشرح:

أن يحصل له اليقين بأنّه عند طلب الفعل ولو من الغير لا يجد من نفسه شيئاً غير الإراده، أى الشوق المؤكّد المستتبع لتحريك عضلاته فى موارد إرادته الفعل بالمباشره، أو المستتبع لأمر عبده فى موارد إرادته لا بالمباشره، ولا توجد صفه أخرى لتكون حقيقه الطلب، بل لا توجد فى النفس مع الإراده إلاّ مقدّماتها التى تتحقّق عند خطوط الشىء على قلبه والميل إليه أى هيجان رغبته إليه، والتصديق بفائدته، وهى الجزم بدفع ما يوجب توقّفه عن طلب الفعل وإرادته لأجل تلك الفائدة. وبتعبير آخر: الجزم المزبور فى الحقيقه هو الجزء الأخير من مبادئ الإراده، وتحصل الإراده عند خطوط الفعل _ أى حضوره فى الذهن _ والميل إليه والتصديق لفائدته والجزم بعدم المانع عن إرادته.

ثمّ إنّ قدس سره قد تعرّض لحال سائر الصيغ الإنشائية والجمل الخبريه، وذكر أنّ فى

وبالجملة: لا- يكاد يكون غير الصفات المعروفه والإراداه هناك صفه أخرى قائمه بها يكون هو الطلب، فلا محيص عن اتحاد الإراده والطلب، وأن يكون ذلك الشوق المؤكد المستتبع لتحريك العضلات فى إراداه فعله بالمباشره، أو المستتبع لأمر عبيده به فيما لو أراداه لا كذلك، مسمى بالطلب والإراداه كما يعبر به تاره وبها أخرى، كما لا يخفى.

وكذا الحال فى سائر الصيغ الانشائية، والجمل الخبرية، فإنه لا يكون غير الصفات المعروفه القائمه بالنفس، من الترجى والتمنى والعلم إلى غير ذلك، صفه أخرى كانت قائمه بالنفس، وقد دلّ اللفظ عليها، كما قيل:

إنّ الكلام لفى الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلاً

وقد انقدح بما حققناه، ما فى استدلال الأشاعره على المغايره بالأمر مع عدم الإراده، كما فى صورتى الاختبار والاعتذار من الخلل، فإنه كما لا- إراداه حقيقه فى صورتين، لا- طلب كذلك فيهما، والذى يكون فيهما إنّما هو الطلب الإنشائى الإيقاعى، الذى هو مدلول الصيغه أو الماده، ولم يكن بيناً ولا مبيّناً فى الإستدلال مغايرته مع الإراده الإنشائية.

الشرح:

موارد إنشاء الترجى والتمنى مثلاً- لا- يكون فى النفس غير الترجى وغير التمنى وفى مورد الإخبار غير العلم بثبوت النسبه أو لا ثبوتها، صفات أخرى تكون تلك الصفات حقيقه التمنى والترجى وحقيقه الإخبار، كما التزم به الأشعرى وسماها بالكلام النفسى، وزعم أنّ الكلام اللفظى دالّ عليه، كما يشير إليه ما قيل:

«إنّ الكلام لفى الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلاً»

وعنده ما استدللّ به الأشاعره على مغايره الطلب مع الإراده هو أمر المولى عبده بفعل لا يريد منه، كما فى موارد الاختبار والاعتذار _ والمراد بالاعتذار أن

وبالجملة: الذى يتكفله الدليل، ليس إلا الانفكاك بين الإرادة الحقيقية، والطلب المنشأ بالصيغه الكاشف عن مغايرتهما. وهو مما لا محيص عن الإلتزام به، كما عرفت، ولكنه لا يضّر بدعوى الاتحاد أصلاً، لمكان هذه المغايره والانفكاك بين الطلب الحقيقى والإنشائى، كما لا يخفى.

ثم إنه يمكن _ مما حققناه _ أن يقع الصلح بين الطرفين، ولم يكن نزاع فى البين، بأن يكون المراد بحديث الاتحاد ما عرفت من العينه مفهوماً ووجوداً حقيقياً وإنشائياً، ويكون المراد بالمغايره والاثنيه هو اثنيه الإنشائى من الطلب، كما هو كثيراً ما يراد من إطلاق لفظه، والحقيقى من الإراده، كما هو المراد غالباً منها حين إطلاقها، فيرجع النزاع لفظياً، فافهم.

الشرح:

يكون غرض المولى من أمره عصيان العبد، ليعتذر عن توبيخه وعقابه على مخالفته _ ففى موردهما يجد الأمر من نفسه حقيقه أمره وطلبه، مع أنّه لا يريد فعله، وهذا شاهد لكون الطلب غير الإراده كما استدلل على ثبوت الكلام النفسى بثبوت المدلول فى مقامات الاخبار كذبا أو ترددًا (١).

ولكن لا- يخفى ما فيه، فإنّه كما لا- إرادته فى موارد الاختبار والاعتذار، كذلك لا طلب حقيقى فى مواردتهما، بل الموجود الطلب الإنشائى، وقد يعبر عنه بالإرادته الإنشائيه، وإنما الاختلاف بين الإراده والطلب، كما تقدّم فى المعنى المنصرف إليه منهما.

وذكر قدس سره أنه يمكن أن يقع التصالح بين الطرفين ويرتفع النزاع فى البين بأن يكون مراد الأشعري من المغايره مغايره الطلب الإنشائى مع الإراده الحقيقه، ومراد معظم

ص: ٢٨٧

دفع وهم: لا- يخفى أنه ليس غرض الأصحاب والمعتزله، من نفى غير الصِّفات المشهوره، وأنه ليس صفه أخرى قائمه بالنفس كانت كلاماً نفسياً مدلولاً للكلام اللفظي، كما يقول به الأشاعره، إن هذه الصفات المشهوره مدلولات للكلام.

إن قلت: فماذا يكون مدلولاً عليه عند الأصحاب والمعتزله؟

الشرح:

الأصحاب والمعتزله من الاتحاد اتّحاد الطلب الحقيقي مع الإراده الحقيقيه .

أقول: لا- يمكن ان يكون النزاع بين الطرفين لفظياً، فإنّ الأشعري يلتزم بالكلام النفسى، ويجعله من صفات الحقّ (جَلّ وعلا) وأنّه غير العلم والإراده، ويقول بأنّ الكلام اللفظي كاشف عنه وطريق الوصول إليه، وعليه فلا بدّ من فرض صفه زائده على العلم والإراده، حيث إنّه سبحانه كما يوصف بأنّه عالم ومريد، يوصف بأنّه متكلم، ولعلّه إلى ذلك أشار في آخر كلامه بقوله «فافهم» .

وذكر المحقّق النائيني قدس سره ما حاصله: أنّ قضيه الكلام النفسى على ما التزم به الأشعري وإن كان أمراً موهوماً _ إذ ليس فى النفس غير الإراده ومبادئها، وغير العلم بثبوت النسبه أو لا ثبوتها، وغير تصور النسبه بأطرافها، أمر آخر يكون كلاماً نفسياً، والإراده الخارجيه وإن لم تكن مدلولاً للأمر لا بمادّته ولا بصيغته ولا بغيرهما، كما لا يكون مدلول الجمليه الخبريه العلم بثبوت النسبه أو لا- ثبوتها؛ إذ دلالتها على تصوّر المتكلم لمدلول الكلام عقليه، والعلم بتحقّق النسبه خارجاً يستفاد من أمرٍ آخر غير نفس الكلام _ إلاّ أنّه مع ذلك كلّ لا يكون الطلب حقيقه عين الإراده، فإنّ الطلب هو الاشتغال بتحقيق المطلوب والوصول إليه بالشروع فى فعل أو أفعال يترتّب عليه أو عليها ذلك المقصود جزماً أو احتمالاً، ولذا يطلق على من يجتهد فى تحصيل متاع الدنيا وغرورها أنّه طالبها، وللحاضر فى المجالس العلميه بغرض التعلّم أنّه طالب العلم، وعلى السائر فى مظانّ الوصول إلى الضالّه بغرض الوصول إليها أنّه طالبها،

ص: ٢٨٨

قلت: أمّا الجمل الخبرية، فهي دالّة على ثبوت النسبه بين طرفيها، أو نفيها في نفس الأمر من ذهن أو خارج، كالإنسان نوع أو كاتب.

وأما الصيغ الإنشائية، فهي _ على ما حققناه في بعض فوائدنا _ موجهة لمعانيها في نفس الأمر، أي قصد ثبوت معانيها وتحقيقها بها، وهذا نحو من الوجود، وربّما يكون هذا منشأ لانتزاع اعتبارٍ مترتب عليه شرعاً وعرفاً آثار، كما هو الحال في صيغ العقود والإيقاعات.

الشرح:

والطلب في هذه الموارد حقيقي، وهو كما ترى غير الشوق المؤكّد المحرّك للعضلات نحو الفعل، فلا يكون مجرد الاشتياق طلباً مهما كان بالغاً وشديداً، وإنّما الطلب هو التصدّي لتحصيل المطلوب بالاشتغال بالفعل والشروع فيه.

وبالجملة إن كان المدعى أنّ المفهوم من لفظ الطلب عين المفهوم من لفظ الإرادة، فلم يقدّم على ذلك دليل، إلا مجرد دعوى الوجدان، ولعلّه لم يذهب إليه غير صاحب الكفاية قدس سره، والقائلون بالاتّحاد يريدون الاتّحاد عينا، واستشهدوا بالوجدان على هذا الاتّحاد، مع أنّ صدق الإرادة دون الطلب فيما إذا لم يتصدّد لتحصيل المطلوب كافٍ في الإذعان باختلافهما مفهوماً وخارجاً، حيث إنّ الإرادة من الكيف النفساني، والطلب من مقوله الفعل.

وعلى ذلك فتصدّي المولى لتحصيل مقصوده بأمر الغير بإتيان المطلوب يكون طلباً، فيكون الأمر بماده الأمر أو بصيغته أو بغيرهما مصداقاً للطلب، لا- أنّ المستعمل فيه في الموارد المذكورة معنى لفظ الطلب ومفهومه، كما هو ظاهر الكفاية، بل المستعمل فيه في جميع ذلك إيقاع المادة على الغير تشريعاً واعتبار كون الفعل على عهده، كما تقدّم (1).

ص: ٢٨٩

نعم لا مضايقه فى دلالة مثل صيغه الطلب والإستفهام والترجى والتمنى _ بالدلاله الإلتزاميه _ على ثبوت هذه الصفات حقيقه، إمّا لأجل وضعها لإيقاعها، فيما إذا كان الداعى إليه ثبوت هذه الصفات، أو انصراف إطلاقها إلى هذه الصوره، فلو لم تكن هناك قرينه، كان إنشاء الطلب أو الاستفهام أو غيرهما بصيغتها، لأجل كون الطلب والإستفهام وغيرهما قائمه بالنفس، وضعاً أو إطلاقاً.

الشرح:

أقول : ما ذكره قدس سره من أنّ الطلب غير الإراده فهو صحيح ، سواء قيل بأنّ الإراده هى الشوق المؤكّد المحرّك للعضلات نحو الفعل ، أو قيل بأنّ الإراده غير الشوق المزبور، كما سيأتى ، بل هى عباره عن اختيار أحد طرفى الشىء من الفعل أو الترك ، فإنّ الطلب لا يطلق على شىءٍ منهما ، بل هو عنوان للحركه نحو الفعل والتصدّى لحصوله .

إلا أنّ ما ذكره قدس سره من أنّ المنشأ بماده الأمر وبصيغته أو غيرهما هو النسبه الإيقاعيه، ويكون المنشأ بعد إنشائه واعتباره مصداقاً للطلب، حيث إنّ الطلب تصدّى المولى للوصول إلى مقصوده وهو فعل العبد، لا- يمكن المساعدة عليه؛ إذ تقدّم أنّ الوجدان فى موارد إيجاب الفعل وندبه شاهدٌ على أنّ المستعمل فيه للصيغه أمرٌ واحد، مع أنّه لا يكون للمكلف عهده فى موارد الندب، فلا بدّ من أن يكون «كون الفعل على العهده» خارجاً عن المستعمل فيه، ولا منافاه بين أن يكون المنشأ فيها عنوان الطلب، ويكون المنشأ بعد إنشائه مصداقاً للطلب، فلاحظ قول البائع: بعته مالى بكذا، فإنّه إنشاء لعنوان البيع، ويكون المنشأ بعد إنشائه مصداقاً للبيع.

نعم لا ينحصر مصداق الطلب بإنشاء عنوانه ، بل يحصل ذلك العنوان باعتبار الفعل على عهده العبد وإبرازه بمبرزٍ ، مثل قوله : عليك أو عليه هذا العمل ، فيما إذا كان القصد انبعاته إلى ذلك العمل أو لرجاء الانبعاث ، إلا أنّ ذلك ليس معنى

ص : ٢٩٠

إشكال ودفع: أمّا الإشكال [١]، فهو إنّه يلزم بناءً على اتحاد الطلب والإرادة، فى تكليف الكفار بالإيمان، بل مطلق أهل العصيان فى العمل بالأركان، إمّا أن لا يكون هناك تكليف جدّى، إن لم يكن هناك إرادته، حيث إنّه لا يكون حينئذ طلب حقيقى، واعتباره فى الطلب الجدّى ربما يكون من البديهي، وإن كان هناك إرادته، فكيف تتخلف عن المراد؟ ولا تكاد تتخلف، إذا أراد الله شيئاً يقول له: كن فيكون.

الشرح:

الصيغه ، كما تقدّم .

ثمّ إنّه قد يراد من الإرادة معنى الطلب ، أى التصدّى لتحصيل الشىء والوصول إليه ، كما يقال لمن يفحص عن ضالّته بالمشى أو غيره : إنّه يريد ضالّته ، أى يطلبها ، ويقال : يريد الله (عزّ وجلّ) من العباد ، يعنى يطلب منهم ، إلى غير ذلك . إلّا أنّ الكلام فى ظهور الإرادة ومعناها الانسباقى وهو غير الطلب ، لا فى جواز استعمال كلّ منهما فى الآخر مع القرينه .

بيان مسلك الجبر وشبه الجبر وإبطالهما

:

[١] يعنى بناءً على أنّ الإرادة عين الطلب الحقيقى ، ففى موارد تكليف الكفار بالإيمان بل فى تكليف العصاه بالواجبات وترك المحرّمات إمّا أن لا يكون تكليف جدّى بأن يكون التكليف بالإضافه إليهم صورياً وإنشائياً محضاً بأن لا تكون فى البين إرادته من الله سبحانه بالإضافه إلى عملهم ، وإمّا أن يلزم تخلف إرادته تعالى عن مراده فيما إذا كان التكليف جدّياً ، وهذا كما ذكرنا مبنى على اتحاد الطلب الحقيقى والإرادة ، وأمّا بناءً على تغايرهما وتعدّدهما خارجاً فالتكليف والطلب الحقيقى يثبت فى حقّ الكفار والعصاه كما يثبت فى حقّ أهل الإيمان والطاعة ، فلا يلزم محذور عدم ثبوت التكليف الجدّى .

ص : ٢٩١

وأما الدفع، فهو أن استحاله التخلف إنما تكون في الإرادة التكوينية وهي العلم بالنظام على النحو الكامل التام، دون الإرادة التشريعية، وهي العلم بالمصلحة في فعل المكلف. وما لا محيص عنه في التكليف إنما هو هذه الإرادة التشريعية لا التكوينية، فإذا توافقتا فلا بد من الإطاعة والإيمان، وإذا تخالفتا، فلا محيص عن أن يختار الكفر والعصيان.

إن قلت: إذا كان الكفر والعصيان والإطاعة والإيمان، بإرادته تعالى التي الشرح:

وأجاب قدس سره بثبوت التكليف الجدّي في حقّ الكفار والعصاة بثبوت الإرادة في موارد التكليف، حتّى بالإضافة إليهما، ولا يلزم تخلف إرادة الله (عزّ وجلّ) عن مراده؛ لأنّ الثابت في موارد التكليف هي الإرادة التشريعية، وتخلف هذه الإرادة لا محذور فيه، وإنّما المحذور في تخلف الإرادة التكوينية عن المراد، ولا يلزم في موارد التكليف ثبوت الإرادة التكوينية على وفاق الإرادة التشريعية.

وتوضيح ذلك على ما ذكره قدس سره أنّ الإرادة التكوينية التي هي من صفات الذات لله (جلّ وعلا) هي العلم بالنظام على النحو الكامل التام (1)، وهذه الإرادة لا يمكن أن تتخلف عن المراد. وأما الإرادة التشريعية فهي العلم بالصالح في فعل العبد وهذه الإرادة التي لا بدّ منها في التكليف يمكن أن تتخلف، وعلى ذلك فإن توافقت الإرادة التشريعية والتكوينية بأن كان العلم بالصالح داخلياً في العلم بالنظام على النحو الكامل التام، فلا بدّ من الإطاعة والإيمان، وإذا لم يدخل فيه فلا بدّ من أن يختار العبد الكفر والعصيان حيث إنّ ما لم يرد بالإرادة التكوينية لا يكاد يوجد.

ص: ٢٩٢

١- (١) كشف المراد: ٣١٤؛ الأسفار: ٦ / ٣٦٠؛ شرح المنظومه: ١٨٤. هذا التفسير للإرادة هو المعروف والمشهور عند الفلاسفة وعندهم أنّها من صفات الذات لا من صفات الأفعال.

لا تكاد تتخلف عن المراد، فلا يصح أن يتعلق بها التكليف، لكونها خارجه عن الاختيار المعبر فيه عقلاً.

قلت: إنَّ ما يخرج بذلك عن الاختيار، لو لم يكن تعلق الإرادة بها مسبوقة بمقدماتها الاختيارية، وإلا فلا بد من صدورها بالاختيار، وإلا لزم تخلف إرادته عن مراده، تعالى عن ذلك علواً كبيراً.

الشرح:

ومن هنا يفتح باب المناقشه في اختيار العباد في أفعالهم بأنَّه إذا كان الكفر والعصيان والإطاعه والإيمان بإرادته (تعالى) التي لا يمكن تخلفها عن المراد ، فكيف يمكن تعلق التكليف بأفعالهم الخارجه عن اختيارهم ؟ مع أنَّ الاختيار يعتبر في التكليف عقلاً .

وأجاب الماتن قدس سره عن الإشكال بما حاصله : أنَّ الإراده التكوينية تعلقت بالكفر والعصيان أو الإيمان والطاعه الناشئ كلَّ منها عن إرادته العبد واختياره ، وهذا التعلق لا يوجب خروج أفعالهم عن اختيارهم لئلا يصحَّ التكليف بها ، ولو خرجت بذلك عن اختيارهم لزم تخلف إرادته الله (تعالى) عن مراده ، حيث إنَّ المراد هو الكفر والعصيان والإيمان والطاعه الصادره من العباد عن اختيارهم ، وما تقدّم من أنَّه إذا توافقتا فلا- محيصة عن الطاعه والإيمان فالمراد أنَّه لا- محيصة عن الطاعه والإيمان الاختياريين ، كما أنَّ المراد من قولنا : (فلا محيصة عن الكفر والعصيان) هو أنَّه لا محيصة عن اختيارهما .

ولكن لا- يخفى أنَّ المناقشه في كون أفعال العباد اختيارية لهم ، لا تنتهي بما ذكره ، وإلى ذلك أشار بقوله «إن قلت : إنَّ الكفر والعصيان من الكافر والعاصي ولو كانا مسبوقين... إلخ» وحاصلها أنَّ الكفر والعصيان وإن كانا ناشئين عن إرادته العبد واختياره ، إلا أنَّ إرادته العبد واختياره ناشئ عن مبادٍ غير اختيارية وحاصله بإرادته الله

ص: ٢٩٣

إن قلت: إنَّ الكفر والعصيان من الكافر والعاصي ولو كانا مسبوقين بإرادتهما، إلاَّ أنَّهما منتهيان إلى ما لا بالاختيار، كيف؟ وقد سبقهما الإرادة الأزليَّة والمشئبه الإلهيَّة، ومعه كيف تصح المؤاخذه على ما يكون بالآخره بلا اختيار؟.

قلت: العقاب إنَّما يتبعه الكفر والعصيان التابعين للاختيار الناشئ عن الشرح:

(تعالى) ومشئته ، حيث إنَّ خطور الفعل والتصديق بفائدته والميل (أى هيجان الرغبه) والجزم بعدم المانع لا يكون من واجب الوجود حتَّى لا- يحتاج إلى علَّة ، ولا- يكون حصولها بإرادته العبد وإلاَّ لزم التسلسل ، فلا بدَّ من أن يؤثِّر فيها إرادته الله (تعالى) ومشئته ، فتكون النتيجة أنَّ العقاب والمؤاخذه تكون على ما يكون بالمآل بلا اختيار ، وهذا فى الحقيقه مذهب الجبريه ، وهو أنَّ المؤثِّر فى فعل العبد إرادته الله (تعالى) ومشئته .

وأجاب عن ذلك أنَّ العقاب يكون على الكفر والعصيان ، وبتعبير آخر : استحقاق العقاب يتبع الكفر والعصيان (أى يلزمهما) والكفر والعصيان يتبعان إرادتهما ، وإرادتهما ناشئه عن مبادئها الناشئه عن الشقاوه الذاتيه للكافر والعاصي ، واللازم الذاتى لا يحتاج إلى الجعل والعلَّة ، فإنَّ «السعيد سعيد فى بطن أمه ، والشقيَّ شقيَّ فى بطن أمه»^(١) ، و«الناس معادن كمعادن الذهب والفضه»^(٢) كما فى الخبر . وعليه فالإطاعه والإيمان من المؤمن والمطيع تتبع إرادتهما الناشئه من مبادئها الناشئه عن السعاده الذاتيه اللانزمه لخصوص الذات ، ونتيجه كلِّ ذلك ، بما أنَّ لوازم الذات لا يتعلق بها الجعل ، فلا تكون مبادئ إرادته الطاعه والإيمان أو الكفر والعصيان

ص: ٢٩٤

١- (١) التوحيد للصدوق رحمه الله : ص ٣٥٦ ، الباب ٥٨ ، الحديث ٣ .

٢- (٢) الروضه من الكافى : ١٧٧ / ٨ ، الحديث ١٩٧ ؛ مسند أحمد بن حنبل : ٥٣٩ / ٢ .

مقدماته، الناشئه عن شقاوتهما الذاتيه اللازمه لخصوص ذاتهما، فإن (السعيد سعيد فى بطن أمه، والشقى شقى فى بطن أمه) و (الناس معادن كعادن الذهب والفضه)، كما فى الخير، والذاتى لا يعلل، فانقطع سؤال: إنه لِمَ جعل السعيد سعيداً الشرح:

حاصله بإرادته الحقّ (جلّ وعلا)، كما هو مقتضى مذهب الجبريه . وقوله : «قلم اينجا رسيد سر بشكست» كناية عن انقطاع السؤال بلم .

حقيقه الإراده من الله (سبحانه) ومن العبد

:

أقول : ما ذكره فى المقام وإن كان غير مذهب الجبريه الملتزمين بأنّ تعلق الإراده الازليه بفعل العبد ، هو الموجب لحصول الفعل منه بالإرادته ، وأنّ إرادته العبد مغلوبه لإرادته الله (تعالى) وإرادته الله هو الموجب للفعل ، إلا أنّ ما ذكره شبه الجبر فى نفي الاختيار حقيقه عن العباد فى أفعالهم ، فإنّ أفعالهم وإن كانت بإرادتهم ، وإرادتهم هى الموجبه لحصولها ، إلا أنّ سلسله صدور الفعل ينتهى إلى ما لا يكون باختيار العباد ، وهى المبادئ المنتهيه إلى شقاوه الذوات وسعادتها.

فينبغى فى المقام التعرّض لما يظهر من كلام الماتن قدس سره وجوابه ، وبسط الكلام عن إرادته الله (عزّ وجل) وإرادته العبد بما يسع المجال فى هذا المختصر ، فنقول وعليه التكلان:

إنّه يمكن تلخيص ما ذكره ضمن أمور:

الأوّل: إن المنشأ بالأمر حتّى فى الخطابات الإلهيه هو الطلب الإنشائى ، والطلب الإنشائى يكون منبعثاً من الطلب الحقيقى ، والطلب الحقيقى من الله (سبحانه) هو علمه بصلاح الفعل الصادر عن المكلف دون الإراده التكوينيّه منه (تعالى) التى هى العلم بالنظام الكامل التام . نعم ربّما توافقت الإراده التكوينيّه

والشقى شقياً؟ فإن السعيد سعيد بنفسه والشقى شقى كذلك، وإنما أوجدهما الله تعالى (قلم اينجا رسيد سر بشكست)، قد إنتهى الكلام فى المقام إلى ما ربّما لا يسعه كثير من الافهام، ومن الله الرّشد والهدايه وبه الإعتصام.

وهم ودفع: لعلك تقول: إذا كانت الإراده التشريعيه منه تعالى عين علمه بصلاح الفعل، لزم _ بناءً على أن تكون عين الطلب _ كون المنشأ بالصيغه فى الشرح:

والطلب الحقيقى المعبر عنه بالإراداه التشريعيه ، فلا- محيىص عن اختيار الطاعه والإيمان ، وربّما تخالفتا فلا محيىص عن اختيار الكفر والعصيان .

الثانى: أنّ لزوم الطاعه والإيمان عند توافق الإرادتين واختيار الكفر والإيمان عند تخالفهما لا يوجب خروج الفعل عن اختيار العبد وصدوره عنه بإرادته ، وأنّ المؤثر فى حصول الفعل هى إراداه العبد التى فسّرها فى كلماته _ تبعاً للقوم _ بالشوق المؤكّد المحرّك للعضلات .

الثالث: أنّ إراداه العبد المتعلّقه بالطاعه والإيمان أو بالكفر والعصيان ، وإن افتقرت فى تحقّقها إلى المؤثر لعدم كونها ضروريه وواجه حتى تستغنى عن العلّه وإنّ مبادئها عند اجتماعها هى المؤثره فى تحقّق الاراده ، إلّا أنّ حصول تلك المبادئ غير مستند إلى إراداه الله (سبحانه) ، بل تستند إلى ما هو لازم الذات من السعاده والشقاوه ، وشىء منهما لا يعلّل ، حيث إنّ اللازم للذات لا يحتاج إلى علّه ، بل يوجد بتبع وجود الشىء لا محاله .

وأساس هذه الأمور الثلاثه ، هو الالتزام بأمرين :

أحدهما: إنّ إراداه الله (سبحانه) من صفات الذات ، وعليه تكون إرادته تعالى عين علمه ، سواء كانت الإراده تكوينيه أو تشريعيه ، وبذلك صرّح فى كلامه قدس سره فى

الخطابات الإلهيه هو العلم، وهو بمكان من البطلان.

لكتيك غفلت عن أنّ اتحاد الإراده مع العلم بالصلاح، إنّما يكون خارجاً لا مفهوماً، وقد عرفت أنّ المنشأ ليس إلاّ المفهوم، لا الطلب الخارجى، ولا غرو أصلاً فى اتحاد الإراده والعلم عيناً وخارجاً، بل لا محيص عنه فى جميع صفاته تعالى، لرجوع الصفات إلى ذاته المقدسه، قال أمير المؤمنين (صلوات الله وسلامه عليه): (وكمال توحيد الإخلاص له، وكمال الإخلاص له نفي الصفات عنه).

الشرح:

«وهمّ ودفع» فذكر أنّ المنشأ فى الخطابات الإلهيه ليس هو العلم، إذ العلم بالصلاح يتحد مع الاراده خارجاً، لا مفهوماً. وقد عرفت أنّ المنشأ ليس إلاّ المفهوم لا الطلب الخارجى، ولا غرو أصلاً فى اتحاد الإراده والعلم عيناً وخارجاً، بل لا محيص عنه فى جميع صفاته (تعالى) لرجوع الصفات إلى ذاته المقدسه، قال أمير المؤمنين عليه السلام: «وكمال توحيد الإخلاص له، وكمال الإخلاص له نفي الصفات عنه»^(١).

ثانيهما: أنّ الممكن لا يوجد إلاّ مع تماميه علته على ما هو المعروف بينهم من «أنّ الشىء ما لم يجب لم يوجد»^(٢)، بلا فرق بين الأفعال وغيرها، إراديه كانت أو غير إراديه.

أقول: أمّا الأمر الأوّل وهو ما ذكره قدس سره من أنّ إرادته الله (سبحانه) من صفات الذات وعين العلم بالنظام على النحو التام الكامل، وإرادته التشريعيه عين العلم بمصلحه الفعل، فقد أورد عليه المحقق الاصفهاني قدس سره فى تعليقه بأنّ صفات الذات تختلف كلّ منها مع الصفات الأخرى مفهوماً، وإنّما يكون مطابقاً _ بالفتح _ واحداً

ص: ٢٩٧

١- (١) نهج البلاغه: الخطبه ١ / ٣٩.

٢- (٢) الأسفار: ١ / ٢٢١، الفصل ١٥.

.....
الشرح:

خارجاً؛ لأنَّه تعالى بذاته صرف قدره وصرف العلم وصرف الإراده، ولكن كلَّ منها غير الآخر مفهوماً، وعلى ذلك فلا يصحَّ تحديد إرادته (سبحانه) بالعلم بالنظام الكامل التام والعلم بالصلاح؛ ولذا قال أكابر القوم (١): إنَّ الإراده في ذات الحق (جلَّ وعلا) هو الابتهاج والرضا وما يقاربهما في المعنى، لا العلم بالنظام أو الصلاح في الفعل. نعم الإراده فينا هي الشوق المؤكَّد.

والسرُّ في الاختلاف وتحديد الإراده ممَّا بالشوق المؤكَّد وفي ذات الحق (جلَّ وعلا) بصرف الابتهاج الذاتى والرضا هو إنَّا لمكان إمكاننا وقصور فاعليتنا حيث نحتاج - في ظهور هذه الفاعليه إلى الفعليه - إلى مقدماتٍ زائده على ذاتنا من تصور الفعل والتصديق بالفائده، فبالشوق الأكيد تصير القوه الفاعليه فعليّه ومحركه للعضلات، بخلاف ذات الحق (جلَّ وعلا)، فإنَّه خالٍ عن جهات القوه والنقص وعدم الفعليه، فإنَّه فاعل بذاته المريد، حيث إنَّ ذاته بذاته مبتهجه أتمَّ الابتهاج وينبعث عن الابتهاج الذاتى الإراده الفعليه، كما وردت الأخبار بذلك عن الأئمة الأطهار (صلوات الله وسلامه عليهم)، إنتهى ما أردنا إيراد من كلامه قدس سره (٢).

ولكن لا يخفى أنَّ الشوق المؤكَّد ممَّا لا يطلق عليه الإراده، فإنَّ الإراده تطلق على أحد أمرين:

أحدهما: القصد إلى الفعل والعزم والبناء على العمل.

ثانيهما: بمعنى الاختيار، وهو صرف قدره في أحد طرفى الشئ من الفعل

ص: ٢٩٨

١- (١) القبسات للسيد ميرداماد: ص ٣٢٢.

٢- (٢) نهاية الدرايه: ١ / ٢٧٨.

.....
الشرح:

أو إبقائه على عدمه ، والشوق المؤكّد غير هذين الأمرين ، والشاهد على عدم كون الشوق المؤكّد علّه لصدور الفعل منّا فضلاً عن كونه علّه تامّه هو صدور بعض الأفعال عن الإنسان باختياره بلا اشتياق منه إلى الفعل المفروض ، فضلاً عن كونه مؤكّداً ، كما إذا أصابت عضو الإنسان آفه ، يتوقّف دفع سرايتها إلى سائر بدنه والتحقّف على حياته على قطع ذلك العضو، فإنّ تصدّيه لقطعه بالمباشره أو بغيرها يكون بلا اشتياق منه إلى القطع ، بل ربّما لا يحبّ الحياه بدون ذلك العضو المقطوع ، ولكن يقطعه امتثالاً لما هو الواجب عليه شرعاً تخلّصاً من عذاب مخالفه التكليف ، وأيضاً الشوق المؤكّد قد يتعلّق بفعل لا يتمكّن منه ويعلم بعدم الوصول إليه ، مع أنّ العاقل لا يريد غير المقدور له ، وكلّ من الأمرين شاهد قطعي على أنّ الشوق المؤكّد غير الإراده التي لا تتعلّق بغير المقدور مع الالتفات إلى أنّه غير مقدور ، نعم قد يكون الاشتياق _ مؤكّداً أو غير مؤكّد _ داعياً له إلى إرادته المشتاق إليه أو إرادته الإتيان بأعمال يترتّب عليها ذلك المشتاق إليه جزماً أو احتمالاً ، وهذا أمر نتعرّض له إن شاء الله تعالى .

هذا بالإضافة إلينا ، وأما بالإضافة إلى ذات الحق (جلّ وعلا) فلا دليل على أنّ إرادته الله (سبحانه) من صفات الذات حتّى تفسّر بالعلم أو بالابتهاج الذاتى والرضا ، بل قام الدليل على أنّها من صفات الأفعال ، كما أنّ الرضا والسخط أيضاً من صفات الأفعال ، ولا يرتبطان بصفات الذات ، كالقدره والعلم والحياه .

فقد ورد فى صحيحه عاصم بن حميد عن أبى عبد الله عليه السلام قال قلت : لم يزل الله مريداً ، قال : لا يكون المريد إلا لمراد معه ، لم يزل الله عالماً قادراً ثمّ أراد(١) .

ص : ٢٩٩

١- (١) الكافى : ١ / ١٠٩ ، باب الإراده أنّها من صفات الفعل ، الحديث ١ .

.....
الشرح:

وفى صحيحه صفوان بن يحيى قال : قلت لأبى الحسن عليه السلام : أخبرنى عن الإرادة من الله ومن الخلق ؟ فقال : الإرادة من الخلق الضمير وما يبدو لهم بعد ذلك من الفعل ، وأما من الله تعالى فأرادته إحداثه لا غير ذلك ؛ لأنَّه لا يروى ولا يهَم ولا يتفكّر ، وهذه الصفات منفيه عنه وهى صفات الخلق ، فأراد الله الفعل لا غير ، يقول له كن فيكون ، بلا لفظٍ ولا نطقٍ بلسان ، ولا همّه ولا تفكّر ، ولا كيف لذلك ، كما أنَّه لا كيف له (١) ، وظاهر نفي كيف نفي الابتهاج .

والوجدان أكبر شاهدٍ على أن أفعال العباد من الطاعة والعصيان والإيمان والكفر ، كلّها خارجه عن إرادة الله ومشيتّه ، بل إرادته ومشيتّه (جلّت عظمته) قد تعلّقت بتشريع تلك الأفعال على العباد ، وجعل الدنيا دار الابتلاء والامتحان لهم ؛ لتمييز الخبيث من الطيب ، ومن يستمع قول الحقّ ويتّبعه عمّن يعرض عنه وينسى ربّه ويوم الحساب ، ويشغل بالدنيا وغرورها . نعم بما أن أفعال العباد تصدر عنهم بحول الله وقوته ، يعنى بالقدره التى أعطاه ربّ العباد إيّاهم ، وأرشدهم إلى ما فيه الرشد والهدايه وسعاده دنياهم وعقباهم ، يصحّ أن يسند الله (سبحانه) أفعال الخير إلى نفسه ، كما فى قوله سبحانه : «وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى» الآية (٢) ، وقوله سبحانه : «وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ» (٣) ، حيث إنّ كلّ ما يصدر عنّا هو من قبيل تحريك العضلات ، ولكن معطى قوه الحركة ونفس العضلات هو الله (سبحانه) ، وإذا أمسك قوتها فلا نتمكّن من الفعل ، فيكون صدور الفعل عنّا باختيارنا وإرادتنا ،

ص : ٣٠٠

-
- ١- (١) الكافى : ١ / ١٠٩ ، باب الإرادة أنّها من صفات الفعل ، الحديث ٣ .
 - ٢- (٢) سورة الأنفال : الآية ١٧ .
 - ٣- (٣) سورة الإنسان : الآية ٣٠ .

.....
الشرح:

على تقدير إعطاء الله وعدم إنهاء ما بذله ، فيصح أن يقول الله (سبحانه) : لا يصدر عنك فعل إلا بمشيئتي ، وإذا لاحظت مثل هذه الأمور كما إذا أوجد شخصاً أمراً تكون تمام آياته ومعدّاته بيد الغير وكانت بإعطائه ، تجد من نفسك أنه يصح للغير أن يقول : أنا أوجدت الأمر وفعلك ذلك كان بمشيئتي ، فكذلك يصح أن يقال إن أفعال العباد تكون بمشيئه الله (عزّ وجلّ) ، وربما يضاف إلى صحّحه الإسناد إلى الله (عزّ وجلّ) ملاحظه لطفه وتأيبه وعنايته (سبحانه) إلى العبد .

في قاعده «الشيء ما لم يجب لم يوجد» وموردها

:

وأما الأمر الثانى إن ما بنى عليه الماتن قدس سره _ تبعا لأهل المعقول من «أن الشيء ما لم يجب لم يوجد» (1) وأنّ فعل العبد ما لم يكن بالغا حدّ الوجوب لم يتحقّق خارجاً ، بدعوى أنّ هذا لازم إمكان الشيء بلا فرق بين الأفعال وغيرها ، ولذلك التزموا بأنّ الإرادة بالمعنى الذى فسّروها به من الشوق المؤكّد علّه للفعل ، وذلك الشوق أيضاً يوجد بمبادئه المترتبه على حسن الذات وسعادتها أو خبثها وشقاوتها ، والسعادة والشقاوه من لوازم الذات لا تحتاج إلى علّه ؛ لأنّها توجد بالعلّه الموجد له لنفس الذات _ فممّا لا يمكن المساعده عليه، إذ لو كان الأمر كما ذكره، فكون أفعال العباد اختياريه لهم، مجرد تسميه لا واقع لها، ولا يكون فى البين من حقيقه الاختيار شيء.

كما أنّ ما تقدّم منه قدس سره ، من تعلق إرادته الله (عزّ وجلّ) التكوينيّه بالأفعال الصادره عن العباد باختيارهم ، إن كان المراد منه أنّه على تقدير صدور الفعل عن العباد بإرادتهم ، فذلك الفعل متعلق إرادته الله (عزّ وجلّ) ، فهذا من قبيل إرادته ما هو

ص : ٣٠١

.....
الشرح:

الحاصل . وإن كان المراد أنَه لا محيى عن صدور الفعل المذكور ، فيكون مقتضى إرادته الله حصول مبادئ الإرادة للعبد ، وهو يقتضى لابدئيه صدور الفعل ، فهذا أيضاً يساوى مسلك الجبر ؛ إذ مع حصول مبادئ الإرادة تكون إرادته العبد واجبه الوجود والمفروض أن إرادته العبد عله تامه لصدور الفعل عنه ، فأين الاختيار ، وكيف يصح التكليف ، وكيف يصح عقابه على مخالفته التكليف ؟ مع أن العبد البائس المسكين لا يتمكن من ترك المخالفه مع حصول مبادئ الإرادة بتبع شقاوه ذاته ، أو بإرادته الله (عز وجل) ، ومعها كيف يصح التوبيخ بمثل قوله سبحانه «قُلْ هُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ»(١) .

مع أن للعبد المسكين أن يجيب بآنى لا أتمكن من الشكر لك ، فأنت الذى أوجدت مبادئ إرادته الكفر والطغيان فى نفسى ، أو إن لى ذاتا لازمها الشقاوه المستتبعه لمبادئ الكفر والنفاق والطغيان ، ولا حيله لى غيرها ، فكيف يصح عقابه ؟ وفى الصحيح عن يونس بن عبدالرحمن ، عن عده ، عن أبى عبدالله عليه السلام قال له رجل : جعلت فداك أجبر الله العباد على المعاصى ؟ فقال : الله أعدل من أن يجبرهم على المعاصى ، ثم يعذبهم عليها ، فقال له : جعلت فداك ، ففوض الله إلى العباد ؟ فقال : لو فوض إليهم لم يحصرهم بالأمر والنهى ، فقال له : جعلت فداك ، فبينهما منزله ؟ قال فقال : نعم ، أوسع ما بين السماء والأرض(٢) .

ص : ٣٠٢

١- (١) سورة الملك : الآيه ٢٣ .

٢- (٢) الأصول من الكافى : ١ / ١٥٩ باب الجبر والقدر ، الحديث ١١ .

.....
الشرح:

الملاك في اختياره افعال العباد

:

وبالجمله ما ذكره من قاعده «عدم إمكان حدوث شىء إلا عن علّه تامه» و«أنّ الشىء ما لم يجب لم يوجد» لا تجرى فى الأفعال الاختياريه ، حيث إنّ المعلول وجوده ترشحي، أو انفعال بالخاصيه ، بخلاف الفعل الاختيارى ، فإنّ قدره الفاعل على أمر لا تتحقّق إلا إذا تساوى طرفاه من الفعل أو الترك بالإضافه إلى الفاعل ، فلو لم يكن الفاعل متمكّنًا على كلّ من إيجاده وتركه قبل أن يصدر منه الفعل ، لما كان فى البين قدره ، بل كان جبر واضطرار ، حتّى بالإضافه إلى الواجب (جلّ علا) ، حيث إنّه بقدرته الذاتيه يختار كون الشىء فيوجد ، بلا فرق بين تعلّق إرادته بالوجود عن طريق المقدمات الإعداديه أو بدونها .

والحاصل إمكان صدور الفعل عن الفاعل بالاختيار لا يحتاج إلى غير قدرته عليه ، نعم العاقل لا يصرف قدرته فيما لا يعنيه و ما ليس له فيه صلاح ، بل يصرفها على أحد طرفى الشىء لغرض ، من غير أن يكون ترتّب الغرض على ذلك الطرف موجبا لسلب قدرته عن الطرف الآخر ، وبتعبير آخر : يكون ترتّب الغرض على أحد طرفى الشىء مرجّحا لذلك الطرف على الآخر ؛ ولذا يسمّى أعمال القدره وصرّفها فى أحد طرفى الشىء اختيارا؛ لأنّ الإنسان يأخذ بما فيه الخير، وقد اعترف الماتن قدس سره فى بحث التجزى (1) ببعض ما ذكرناه _ من كون اختياريه الفعل بالتمكّن من عدمه _ حيث ذكر أنّ بعض مبادئ اختيار الفعل اختياريه ، لتمكّنه من عدمه بالتأمّل فيما يترتّب عليه ، فراجع .

ص: ٣٠٣

.....
الشرح:

إن قلت : أفلا يكون مقتضى التوحيد والاعتراف بوحدانية الخالق ، هو الالتزام بأن ما يحصل فى الكون _ ومنها أفعال العباد _ مخلوقه لله (سبحانه) ، لئلا يكون مؤثراً فى الوجود وخالقاً للكون إلا هو وإنما يصح العقاب حينئذٍ على فعل العبد ، فلأجل أن الفعل فى الحقيقة وإن كان بإرادة الله ، إلا أن الله تعالى يريد فعل العبد ، إذا تعلقت إرادته بإرادة العبد به ، فيكون المؤثر فى ذلك إرادة الله ، والعبد أيضاً أراد تحقيقه وإيجاده ، ولكن إرادته لا تؤثر فى الواقع شيئاً ، ويعبر عن إرادة العبد كذلك بالكسب ، فيكون العقاب على كسب العبد ، وإن شئت فلاحظ من أراد رفع حجر عن مكان ، باعتقاد أنه متمكن من رفعه ، ولكن عند تصديده للرفع يظهر عدم تمكنه منه ، فيضع شخص آخر أقوى منه يده تحت ذلك الحجر ويرفعه ، فارتفاع الحجر عن مكانه يكون برفع هذا الشخص الثانى خاصه ، ويستند الرفع إليه دون الأول ، إلا أن سبب رفع الثانى للحجر هو تعلق إرادته الأول برفعه ، ولأجله لا مانع من إسناد الرفع إلى المرید خاصه .

قلت : إن ما ذكر لا فى تصحيح العقاب يجرى ولا فى التحفظ على وحده الخالق والمؤثر فى الكون ومنه أفعال العباد .

أما الأول؛ فلائنه لا يصح عند العقل أن يذم رافع الحجر حقيقه، مرید الرفع خاصه ويوبخه على الرفع؛ لأنه لم يرفعه، بل أراد رفعه فحسب، فالتوبيخ والذم يرد على رافع الحجر حقيقه الذى هو الشخص الثانى. نعم يصح توبيخ الأول على إرادته الرفع لا على نفس الرفع، وإذا فرض أن إرادته أيضاً فعل مخلوق يكون المؤثر فيه إرادته الله (سبحانه) فلا يصح عقابه ولا توبيخه على الإرادة المخلوقه، وإن قيل بأن إرادته المرید ناشئه عن مبادئها، ومبادئها ناشئه عن خبث السريره والشقاوه الذاتيه

.....
الشرح:

كما تقدّم في كلام الماتن قدس سره ثبت أيضاً أنه لا مصحح للعقوبه على ارادته ولا على فعله.

وأما الثاني فيظهر جوابه ممّا أجبنا آنفاً عن مقاله الفلاسفه في قاعده «أنّ الشىء ما لم يجب لم يوجد» فراجع.

فتحصّل أنّ ما ذكره الفلاسفه من قاعده «أنّ الشىء ما لم يجب لم يوجد» لا يجرى في الفاعل بالاختيار ، فإنّه بعد لحاظ الشىء والتصديق بفائدته والميل إليه والجزم بعدم المانع ، يبقى الفاعل المختار قادراً على اختيار كلّ من الفعل والترك ، والمبادئ لا تجعل الفعل من قبيل واجب الوجود ، بل إنّها مرجّحه لاختياره طرف الفعل ، حيث إنّ الفاعل الحكيم لا يختار الفعل إلاّ مع الصلاح في شخصه أو المزيه في الجامع بينه وبين فعلٍ آخر ، كما إذا لم تكن مزيه في خصوص أحد الفعلين بالإضافة إلى الآخر ، فإنّ قيام المزيه في الجامع كافٍ في كون اختيار الفعل بالحكمه ، ويدلّك على ذلك أنّ الهارب يختار أحد الطريقتين مع عدم المزيه لأحدهما بالإضافة إلى الآخر .

وحكى عن الفخر الرازى(1) استدلاله على ذلك بأنّه لا- مريح لحرکه الشمس من المشرق إلى المغرب ، وقد طعن عليه صدر المتألّهين في شرحه على أصول الكافي(2) ، ولم يأت في الردّ عليه إلاّ بالطعن والشم .

ولكن لا يخفى ما في المحكى ، حيث إنّ حرکه الأرض حول نفسها ، أو حركتها

ص: ٣٠٥

١- (١) المباحث المشرقيه .

٢- (٢) شرح أصول الكافي لصدر المتألّهين .

.....
الشرح:

حول الشمس ، ليست من الأفعال الاختياريه لها ، فلا بد من خصوصيه خارجيه تقتضى تعين تلك الحركه . نعم خلق الشمس أو الأرض بتلك الخصوصيه من فعل الله (سبحانه) ، ولا سبيل لنا إلى الجزم بأن الخلق بتلك الخصوصيه كان لمرجّح في الجامع بين الخصوصيتين.

ونظير ما ذكره الفلاسفه بالإضافه إلى الأفعال _ من دعوى اقتضاء التوحيد ونفى الشرك في الخلق _ الالتزام بأن أفعال العباد مخلوقه لله (سبحانه) تمسكا ببعض الآيات:

مثل قوله (سبحانه) : «وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ» (١).

وقوله (سبحانه) : «وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ» (٢).

وقوله (سبحانه) : «وَلَا تَقُولَنَّ لِيْ شَيْءٌ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ» (٣).

وقوله (سبحانه) : «وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُوْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ» (٤).

وقوله (سبحانه) : «الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ» (٥) أى الخلق . إلى غير ذلك .

والجواب عنها : أن الآيات المذكوره ونحوها إذا لوحظت في مقابل مثل قوله (سبحانه) : «إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِنْ تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ مِنْ لَدُنْهُ أَجْرًا

ص : ٣٠٦

١- (١) سورة الصافات : الآية ٩٦ .

٢- (٢) سورة الإنسان : الآية ٣٠ .

٣- (٣) سورة الكهف : الآية ٢٣ .

٤- (٤) سورة يونس : الآية ١٠٠ .

٥- (٥) سورة الفرقان : الآية ٢ .

.....
الشرح:

عَظِيمًا»(١).

وقوله (سبحانه) : «وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَلَا يَظَلُّمُ رَبُّكَ أَحَدًا»(٢).

وقوله (سبحانه) : «إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا»(٣).

ومثل قوله (سبحانه) حكاية عن أهل النار : «قَالُوا بَلَىٰ قَد جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ كَبِيرٍ وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ فَاعْتَرَفُوا بِذَنبِهِمْ فَسُحِقًا لأَصْحَابِ السَّعِيرِ»(٤) ونحوها ، يتضح كمال الوضوح أنّ إسناد الأفعال إلى الله (سبحانه) في مثل الحسنات والأفعال الحسنه ، إنّما هو باعتبار أنّ القدره على العمل والمعدات التي يتوقف عليها العمل كلّها من الله (سبحانه) ، ولذا لن تجد موردا في كتاب الله (سبحانه) أو غيره أسند فيه العمل القبيح الصادر عن العبد إليه (تعالى) ؛ ولذا ذكرنا أنّ التوحيد لا يقتضى إسناد الظلم إلى الله (تعالى) بأن تكون إرادته المشار إليها في قوله تعالى : «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا»(٥) متعلقه بأفعال العباد الاختيارية التي يتعلق بها التشريع ، بل تلك الإرادة تعلقت بكونهم مختارين ، حيث إنّ الدنيا دار الفتنه والامتحان . وأمّا قولنا : أراد الله أن نصلى ونصوم ، فمعناه أنّه سبحانه طلب منا العمل وأمرنا أن نفعل .

فتلخص من جميع ما ذكرنا أنّّه إذا لوحظ صحّه تكليف العباد وجواز

ص : ٣٠٧

١- (١) سورة النساء : الآية ٤٠ .

٢- (٢) سورة الكهف : الآية ٤٩ .

٣- (٣) سورة الإنسان : الآية ٣ .

٤- (٤) سورة الملك : الآية ٩ _ ١١ .

٥- (٥) سورة يس : الآية ٨٢ .

.....
الشرح:

مؤاخذتهم على ما ارتكبوا من المعاصى ، ولوحظت الآيات الواردة فى أمر العاصين بالتوبه والاستغفار وأمر المؤمنين بالاستقامه فى الدين، ولوحظ ما ورد من الآيات من كون العاصين ظالمى أنفسهم ، تجد أن إسناد بعض الأفعال إلى الله (سبحانه) ليس بمعنى نفى اختيار العبد فيها ، بل بمعنى أن القدره عليها بمشيئه الله وإرادته ، وربما يلقى (سبحانه) حب العمل والشوق إليه فى أنفسهم ، فيكون ذلك تأييدا للعبد على الاستقامه ونيل الثواب ، بعد علمه (سبحانه) أن العبد يهّم بالطاعه والاجتناب عن السيئات ما أمكن .

ويظهر من ذلك بطلان توهم عليّه سوء السريره ، أو حسننها لحصول المبادى التى من قبيل العله التامه لحصول الإراده _ يعنى الشوق المؤكّد المحرّك للعضلات _ ، وكذا بطلان توهم أن اختياريه فعل العبد ينافى مسلك التوحيد الأفعالى ، والالتزام بالملك المطلق لله (سبحانه) .

إبطال مسلك التفويض

:

وأما مسلك التفويض المقابل للجبر ، فقد يقال إنه مبنى على مسلك استغناء الممكن فى بقائه عن العله .

ولكن لا يخفى سخافه هذا البناء والمبنى ، وذلك لأنّ بقاء الممكن بلا عله ، كحدوثه بلا عله فى الامتناع ، حيث إنّ اختلاف الأشياء الممكنه فى البقاء والزوال ، واختلافها فى طول البقاء وقصره ، يكون مستندا إلى أمر لا محاله ، ولو كان مجرد العله لحدوث شىء كافيا فى بقائه مع استواء البقاء والزوال بالإضافة إليه لأمكن تحقّقه كذلك فى الآن الأوّل أيضاً بعين وجه تحقّقه فى الآن الثانى . وبالجمله فما فى

ص: ٣٠٨

.....
الشرح:

الكون من الممكنات تحتاج في بقائها ، كحدوثها إلى الموجب .

وينبغي أن يُبتنى مسلك التفويض على أمرٍ آخر، وهو أن الممكن وإن كان محتاجاً في بقائه إلى العله ، إلا أن حاجه الكائنات ومنها الإنسان إلى ذات الباري (عزّ وجلّ) من قبيل حاجه المنفعل والمصنوع إلى الفاعل والصانع ، فتكوين الإنسان وسائر الكائنات وإن حصل بإرادة الله (عزّ وجلّ) ومشيتته التي بها تكوّنت الأشياء وظهرت من ظلمات الماهيات إلى نور الوجود إلا أن بقائها مستند إلى موجبات البقاء فيها من الخصوصيات والاستعدادات المكونه في بعض الأشياء واستمداد بعضها من البعض الآخر نظير البناء ، فإنه وإن احتاج في حدوثه إلى البناء ، ولكن بقائه مستند إلى القوه والاستعداد في الأجزاء المستعمله في البناء .

والله (سبحانه) خلق الأشياء وكونها بإرادته ومشيتته، بما فيها من الخصوصيات والاستعدادات ، ولكن تلك الخصوصيات والاستعدادات الحادته بعد حدوث المثل أو قبله تنتهي وتفنى ، وإذا انتهى بعض ما في الكون الظاهر لنا من الخصوصيات والاستعدادات يظهر أن كلّ شيء منه فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام ، وعلى ذلك فالإنسان المخلوق في الكون والباقي منه الموجود بتوليد المثل يكون كلّ ما يفعله بإرادته واختياره من نفسه ، ولا يستند شيء منها إلى الخالق (سبحانه) لعدم استناده في البقاء إليه .

ولكن لا يخفى سخافه هذا الوجه أيضاً ، فإن الكائنات في العالم لا تقاس بالبناء الحاصل من فعل البناء ، فإن خالق الكائنات حيّ قيوم له ملك السموات والأرض ، إذا أراد شيئاً يكون ، وإذا أراد عدمه فلا يكون ، بلا فرق في ذلك بين الأشياء الحاصله بالعلل الماديه أو من أفعال الإنسان أو غيره .

ص: ٣٠٩

الشرح:

وليس المراد أنّ العليّه بين المعلولات وعللها باطله وإنّما جرت عاده الله (سبحانه) أن يخلق بعض الأشياء بعد خلق بعضها الآخر كما يقول به القائل بالجبر تحفظاً على التوحيد .

بل المراد أنّ بقاء الشيء المستند إلى علته المبقية _ ليصير عله لوجود شيء آخر إنّما ينشأ من عدم تعلق إرادته الله بإفنائته كما أنّ حصول شيء من شيء آخر موقوف على تعلق إرادته الله بحصوله منه ، وإلاّ فإنّ تعلق إرادته (جلّت قدرته) بأن لا يوجد فلا يوجد ، إمّا بإرادته زوال العله أو بخلق المزاحم للتأثير والعلية «وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطًا» (١).

وقد تقدّم أنّ مشيئته (جلّت عظمتها) قد تعلقت بكون الإنسان قادراً متمكناً من الأفعال ، ومنها الأفعال التي تعلق بها طلبه وإرادته بمعنى الإيجاب والندب ، وما تعلق به زجره ومنعه ، كى يتميّز المطيع من العاصي ، والكافر من المؤمن ، والصالح من الطالح ، «وَاللَّهُ مِنْ وَرَائِهِمْ مُّحِيطٌ» (٢) ، «وَاللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُّحِيطٌ» (٣) ، «وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا فَعَلُوهُ فَذَرُّهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ» (٤) ، «وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا» (٥) ، «وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا» (٦) .

ص : ٣١٠

- ١- (١) سورة النساء : الآية ١٢٦ .
- ٢- (٢) سورة البروج : الآية ٢٠ .
- ٣- (٣) سورة الأنفال : الآية ٤٧ .
- ٤- (٤) سورة الأنعام : الآية ١٣٧ .
- ٥- (٥) سورة يونس : الآية ٩٩ .
- ٦- (٦) سورة السجده : الآية ١٣ .

.....
الشرح:

ومع كون العباد وأفعالهم محاطاً بهم «وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ رَقِيبًا» (١) قد تصيب رحمته ورأفته العبد ويؤيده حتى يجتنب الحرام ، أو يفعل الطاعة ، قال (عزّ من قائل) : «وَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُ» (٢) ، «فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ» (٣) ، وقال سبحانه : «اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ» (٤) ، «قَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا» (٥) ، إلى غير ذلك من الآيات الواضحة في أنه (تعالى) هو القاهر فوق كل شيء ، وأنه يحيى ويميت ، وينزل الغيث ، ويرزقكم من السماء ، ويده ملكوت كل شيء .

والبرهان العقلي على ذات الحق (جلّ وعلا) مقتضاه أيضاً ما ذكر ، والتعرّض له لا يناسب المقام ، ومن الله الهداية والرشاد .

ص : ٣١١

-
- ١- (١) سورة الأحزاب : الآية ٥٢ .
 - ٢- (٢) سورة التغابن : الآية ١١ .
 - ٣- (٣) سورة الأنفال : الآية ٢٤ .
 - ٤- (٤) سورة الزمر : الآية ٦٢ .
 - ٥- (٥) سورة المائدة : الآية ٦٤ .

إشاره

وفيه مباحث:

الأول: إنّه ربّما يذكر للصيغه معان قد استعملت فيها [١]، وقد عدّ منها: الترجي، والتمنى، والتهديد، والإنذار، والإهانه، والإحتقار، والتعجيز، والتسخير، إلى غير ذلك، وهذا كما ترى، ضروره أن الصيغه ما استعملت في واحد منها، بل لم الشرح:

معنى صيغه الأمر

:

[١] ذكر قدس سره أنّّه قد يذكر لصيغه الأمر معانٍ استعملت فيها ويعد منها الترجي والتمنى والتهديد والإنذار والإهانه والاحتقار والتعجيز والتسخير، إلى غير ذلك ممّا أنهاها بعضهم إلى خمسة عشر معنى، فيقع الكلام في أنّ استعمال صيغه الأمر في الموارد المزبوره هل هو من قبيل استعمال اللفظ في معانيه المتعدّده كما ذكر، فمثلاً- أنّ قول القائل: (يا ربّ تب على) مرادف لقوله: (لعل الله يغفر لي)، وقوله: (ليت ربّي يرجعني) مرادف لقوله: (ياربّ ارجعني) إلى غير ذلك، أو أنّ المستعمل فيه للصيغه في جميع الموارد أمرٌ واحد وهو إنشاء الطلب المتعلّق بالماده، إلّا أنّ الداعي

يستعمل إلا- فى إنشاء الطلب، إلا- أن الداعى إلى ذلك، كما يكون تاره هو البعث والتحرىك نحو المطلوب الواقعى، يكون أخرى أحد هذه الأمور، كما لا يخفى.

قصارى ما يمكن أن يدعى، أن تكون الصيغه موضوعه لإنشاء الطلب، فيما إذا كان بداعى البعث والتحرىك، لا بداع آخر منها، فىكون إنشاء الطلب بها بعثاً حقيقه، وإنشاؤه بها تهديداً مجازاً، وهذا غير كونها مستعمله فى التهديد وغيره، فلا تغفل.

الشرح:

إلى إنشائه يختلف ، فتاره يكون الغرض إرادته حصول داعى الإنبعث لدى المطلوب منه فىكون الطلب المنشأ بعثاً وتكليفاً ، وأخرى يكون الداعى إلى إنشائه ترجى الماده أو تمئىها ، وثالثه إظهار عجز المطلوب منه ، ورابعه إظهار وهنه فىكون تحقيراً ، وإلى غير ذلك .

والذى يشهد به الوجدان فى موارد استعمالات الصيغه ، هو أن المستعمل فى إنشاء طلب الماده ممن يتوجه إليه الطلب ، والاختلاف إنما هو فى ناحيه الدواعى إلى إنشائه .

وغايه ما يمكن أن يقال إنه اشترط فى وضع صيغه الأمر لإنشاء الطلب ، كون الداعى والغرض حصول ما يمكن أن ينبعث به المطلوب منه نحو الفعل وإيجاد الماده ، وهذا نظير اشتراط قصد الإنشاء والإخبار ، أو قصد اللحاظ الآلى والاستقلالى فى وضع الحروف والأسماء .

وبالجملة فاختلاف الدواعى فى إنشاء الطلب أمر واختلاف المستعمل فى لصيغه الأمر أمر آخر، وقد اشتبه أحدهما بالآخر، وعلى ما ذكرنا يكون استعمالها فى غير موارد البعث والتحرىك من استعمال اللفظ فى معناه، ولكن بغير الوضع، فىكون مجازاً.

وقد يقال : إن الصيغه فى موارد الطلب تستعمل لإبراز كون الماده على عهد

إيقاظ: لا يخفى أن ما ذكرناه في صيغه الأمر، جار في سائر الصيغ الإنشائية [١]، فكما يكون الداعى إلى إنشاء التمنى أو الترجى أو الإستفهام بصيغها، تاره هو ثبوت هذه الصفات حقيقه، يكون الداعى غيرها أخرى، فلا وجه للإلتزام بانسلاخ صيغها عنها، واستعمالها في غيرها، إذا وقعت في كلامه تعالى، لاستحاله مثل هذه المعانى في حقه تبارك وتعالى، ممّا لازمه العجز أو الجهل، وأنه الشرح:

الغير ، وأمّا إذا استعملت في غير مقام الطلب ، يكون المستعمل فيه أمرا آخر ، وكون استعمالها في معنى واحد في جميع المقامات _ مع الإختلاف في الدواعى كما ذكر _ مبنى على كون الإنشاء إيجادا للمعنى باللفظ لا- إبرازا للاعتبار الحاصل بالنفس .

أقول : الظاهر عدم الفرق بين القول بأنّ الإنشاء عباره عن قصد إيجاد عنوان اعتبارى بالتلفظ، أو أنّه إبراز لأمرٍ اعتبارى حاصل من النفس مع قطع النظر عن الإبراز بالتلفظ ، حيث إنّ اعتبار الفعل على عهده الغير وإبرازه قد يكون لغرض التصدى إلى حصول الفعل منه خارجا، وأخرى لغرض إظهار عجزه عنه أو وهنه وحقارته، إلى غير ذلك، هذا وقد تقدّم عدم كون مدلول الصيغه اعتبار الفعل على العهده.

نعم هذا الاعتبار إذا حصل وأبرز ممّن له ولايه الطلب على الغير فهو يعتبر إيجابا وطلبا منه ، إلا أنّ الصيغه لم توضع له ، ويشهد له عدم اختلاف معنى الصيغه في موارد استعمال العالى والدانى ، وموارد الإيجاب والاستحباب ، على ما تقدّم .

[١] مراده : كما أنّ صيغه الأمر تستعمل في إنشاء الطلب ويكون الاختلاف في الدواعى لإنشائه ، كذلك في التمنى والترجى والاستفهام ، فإنّ صيغه كلّ واحده منها وضعت لإنشاء الترجى أو غيره ، غايه الأمر تاره يكون الداعى إلى إنشاء الترجى مثلاً ثبوت الترجى الحقيقى في النفس ، وأخرى يكون الداعى إلى إنشائه حصول طلب الفعل والبعث إليه ، وفي أداه الاستفهام يكون المستعمل فيه إنشاء طلب الفهم ،

لا وجه له، فإنَّ المستحيل إنما هو الحقيقي منها لا الإنشائي الإيقاعي، الذي يكون بمجرد قصد حصوله بالصيغه، كما عرفت، ففي كلامه تعالى قد استعملت في معانيها الإيقاعيه الإنشائية أيضاً، لا لإظهار ثبوتها حقيقه، بل لأمر آخر حسب ما يقتضيه الحال من إظهار المحبه أو الإنكار أو التقرير إلى غير ذلك، ومنه ظهر أن ما ذكر من المعاني الكثيره لصيغه الإستفهام ليس كما ينبغي أيضاً.

الشرح:

والداعى إلى إنشائه قد يكون قصد الفهم، فيكون استفهاماً حقيقياً، وقد يكون حصول الإقرار ممّن توجه إليه طلبه أو الإنكار أو غير ذلك، فيكون إقراراً أو استفهاماً إنكارياً أو غير ذاك، وعليه فلا وجه للإلتزام بأن هذه الصيغ إذا استعملت في كلامه (تعالى) تنسلخ عن معانيها الموضوعه لها؛ لاستحاله مثل هذه المعاني في حقّه (تبارك وتعالى) التي تستلزم العجز والجهل؛ وذلك لأنّ الصيغ لم توضع للحقيقي من معانيها، بل الموضوع له فيها الإنشائي منها، غايه الأمر الداعى إلى إنشائها قد يكون غير ثبوتها حقيقه حسب ما يقتضيه الحال.

أقول: يمكن أن يقال: إنّ أداه التمني والترجي وُضعت لإظهار الصفه النفسانيه (أى إظهار ثبوتها) وأنّ التمني يطلق على هذا الإظهار، إلّا- أنّ إبراز ثبوتها قد يكون لثبوتها واقعا، فيكون تمنياً وترجياً حقيقه، وقد يكون الإظهار لغرض آخر من طلب الفعل ونحوه.

وإن شئت التوضيح فلاحظ الجمل الخبريه في موارد الكنايات، فإنّها موضوعه لإظهار ثبوت محمولاتها لموضوعاتها ولكنّ الإظهار تاره يكون لحكايه الثبوت الواقعي، وأخرى لثبوت أمر آخر، حيث إنّ قول القائل (زيد كثير الرماد) لا- يكون لغرض الحكايه عن ثبوت مدلول الجمله واقعا، بل لغرض ثبوت ما يلازم مدلولها.

ص: ٣١٦

المبحث الثاني: فى أنّ الصيغه حقيقه فى الوجوب [١]، أو فى الندب، أو فيهما، أو فى المشترك بينهما، وجوه بل أقوال، لا يبعد تبادل الوجوب عند استعمالها بلا قرينه، ويؤيده عدم صحه الاعتذار عن المخالفه باحتمال إرادته

الشرح:

وبالجمله الممتنع فى حقّ البارى (جلّ وعلا) الثبوت الواقعى للتمنى أو الترجى أو الاستفهام لا- إظهار ثبوتها لغرضٍ آخر غير ثبوت معانيها الحقيقيه المستحيله فى حقّه (تعالى).

دلاله صيغه الأمر على الوجوب

[١] المراد بالوجوب كما تقدّم إطلاق الطلب، ويقابله اقتران الطلب واتصافه بثبوت الترخيص فى ترك الفعل، وأما حكم العقل بلزوم الإتيان بالمأمور به، بمعنى استحقاق العقوبه على المخالفه، فهو يترتب على وصول الطلب إلى المطلوب منه صغرى وكبرى، ولكن اتّصاف الطلب بالوجوب والندب إنما هو قبل ملاحظه الوصول إليه، كما تقدّم.

والحاصل أنّ إطلاق الطلب أو اتّصافه بثبوت الترخيص فى الترك خارجان عن المدلول الوضعى للصيغه وهما وصفان للطلب الصادر عمّن له ولايه الحكم وإذا تمّت مقدّمات الاطلاق فى ناحيه الطلب، يكون ظهور الصيغه بملاحظه حال منشأ الطلب ظهورا إطلاقيا فى وجوب الفعل، ومع ثبوت الترخيص يتنفى عنها الظهور فى الوجوب، ويشهد لخروج الوصفين عن المدلول الوضعى للصيغه عدم الفرق فى المعنى المتفاهم عرفا من نفس الصيغه بين موردى الوجوب والندب، وهذا بخلاف ما تقدّم فى ماده الأمر، فإنّها بنفسها دالّه على تعنون الطلب بعنوان الوجوب، ولذا يصحّ أن نقول ما أمرنا بصلاه الليل وأمرنا بالصلوات اليوميّه. وبالجمله إطلاق الطلب من العالى يكون وجوبا،

ص: ٣١٧

الندب، مع الاعتراف بعدم دلالة عليه بحال أو مقال، وكثرة الإستعمال فيه [١] فى الكتاب والسنة وغيرهما لا يوجب نقله إليه أو حمله عليه، لكثرة استعماله فى الوجوب أيضاً، مع أن الاستعمال وإن كثر فيه، إلاّ أنّه كان مع القرينه المصحوبه، وكثرة الاستعمال كذلك فى المعنى المجازى لا يوجب صيرورته مشهوراً فيه، ليرجح أو يتوقف، على الخلاف فى المجاز المشهور، كيف؟ وقد كثر استعمال العام فى الخاص، حتّى قيل: (ما من عام إلاّ وقد خص) ولم ينتلم به ظهوره فى العموم، بل يحمل عليه ما لم تقم قرينه بالخصوص على إرادته الخصوص.

الشرح:

ومع ثبوت ترخيصه يكون ندباً، وإذا لم يؤخذ فى مدلول الصيغه خصوصيه الطالب، فكيف يكون الوجوب أو الندب داخلاً فى المدلول الوضعى للصيغه مع أنّهما فرع علوّ الطالب، وما ذكره قدس سره من عدم صحّحه الاعتذار عن المخالفه باحتمال إرادته الندب، لا يكون دليلاً على أنّ الظهور وضعى لا إطلاقى، ولعله لذلك عدّه مؤيّداً.

[١] هذا شروع فى الردّ على صاحب المعالم قدس سره، حيث ذكر عدم ظهور الصيغه فى الوجوب، معللاً بكثرة استعمالها فى الأخبار المرويّه عن الأئمّه عليهم السلام فىشكل الحكم بوجوب فعلٍ بمجرد ورود الأمر به بالصيغه.

وحاصل الدفع أنّ استعمال الصيغه فى الاستحباب وإن كان كثيراً، إلاّ أنّ كثره الاستعمال إذا كانت بالقرينه المتصله فى أكثر الموارد لا توجب انقلاب ظهور اللفظ أو إجماله، وإنّما توجب ذلك إذا كانت مع القرينه المنفصله، فإنّه فى هذه الصوره يحصل للذهن أنس بين اللفظ ومعناه المجازى، فيوجب انقلابه أو إجماله، ألا ترى أنّ صيغ العموم الوضعى أو أدواته قد استعملت فى الخصوص عند صاحب المعالم قدس سره كثيراً، بحيث قيل: ما من عامٍ إلاّ وقد خصّ، إلاّ أنّ الكثره بما أنّها تكون مع المخصّص المتصل، لا توجب انقلاب ظهورها.

ص: ٣١٨

المبحث الثالث: هل الجمل الخبرية التي تستعمل في مقام الطلب والبعث _ مثل: يغتسل، ويتوضأ، ويعيد _ ظاهره في الوجوب أو لا؟ لتعدد المجازات [١] فيها، وليس الوجوب بأقواها، بعد تعذر حملها على معناها من الأخبار، بثبوت النسبه والحكاية عن وقوعها.

الظاهر الأول، بل تكون أظهر من الصيغه، ولكنّه لا يخفى أنّه ليست الجمل الخبرية الواقعة في ذلك المقام _ أي الطلب _ مستعمله في غير معناها، بل تكون مستعمله فيه، إلا أنّه ليس بداعى الإعلام، بل بداعى البعث بنحو أكد، حيث إنّّه أخبر بوقوع مطلوبه في مقام طلبه، إظهاراً بأنّه لا يرضى إلا بوقوعه، فيكون أكد في البعث من الصيغه، كما هو الحال في الصيغ الإنشائية، على ما عرفت من أنّها أبداً تستعمل في معانيها الإيقاعية لكن بدواعى آخر، كما مر.

الشرح:

مدلول الجملة الخبرية المستعمله في مقام الإنشاء

:

[١] وجه لعدم ظهور تلك الجمل في الوجوب، والظاهر أنّ المراد بالمجازات الوجوب والندب ومطلق الطلب، فيقال إنّ بعد قيام القرينه على عدم استعمال الجملة الخبرية في الاخبار والحكاية، لا يكون لها ظهور في خصوص الوجوب لتعدد المجازات وعدم كون الوجوب أظهر المعاني المجازية وأقواها.

وذكر الماتن قدس سره بأنّ الجملة الخبرية المستعمله في مقام الطلب، تكون ظاهره في وجوب الفعل، بل تكون دلالتها عليه أظهر وأقوى من دلالة الصيغه عليه، والوجه في ذلك أنّ الجملة الخبرية في ذلك المقام لا تستعمل في غير معناها، بل تكون مستعمله في حكاية حصول الشىء خارجاً في المستقبل، إلا أنّ الداعى إلى الحكاية ليس بثبوت الشىء خارجاً، بل بداعى البعث والطلب بنحو أكد، حيث إنّ

ص: ٣١٩

لا يقال: كيف؟ ويلزم الكذب كثيراً، لكثرة عدم وقوع المطلوب كذلك في الخارج، تعالى الله وأوليأؤه عن ذلك علواً كبيراً.

فإنه يقال: إنما يلزم الكذب، إذا أتى بها بداعى الإخبار والإعلام، لا لداعى البعث، كيف؟ وإلا يلزم الكذب في غالب الكنايات، فمثل (زيد كثير الرماد) أو (مهزول الفصيل) لا يكون كذباً، إذا قيل كناية عن جوده، ولو لم يكن له رماد أو فصيل أصلاً، وإنما يكون كذباً إذا لم يكن بجواد، فيكون الطلب بالخبر في مقام التأكيد أبلغ، فإنه مقال بمقتضى الحال.

هذا مع أنّه إذا أتى بها في مقام البيان، فمقدمات الحكمه [١] مقتضيه لحملها على الوجوب، فإن تلك النكته إن لم تكن موجبه لظهورها فيه، فلا أقل من كونها موجبه لتعيينه من بين محتملات ما هو بصدده، فإن شدة مناسبه الإخبار بالوقوع مع الوجوب، موجبه لتعيين إرادته إذا كان بصدد البيان، مع عدم نصب قرينه خاصه على غيره، فافهم.

الشرح:

المستعمل حكى وقوع الشيء خارجاً في مقام طلبه لإظهار أنه لا يرضى بعدم وقوعه، فالجمل الخبرية تستعمل في قصد الحكاياه عن ثبوت الشيء أو لا ثبوت، ولكن بداعى الطلب، وهذا نظير ما تقدم في الصيغ الإنشائية من أنها تستعمل دائماً في معانيها الإنشائية، ولكن بدواعٍ مختلفه.

[١] يعنى لو نوقش فيما ذكره من أن الإخبار بوقوع شيء مستقبلاً بداعى البعث والطلب يدل على شدة الطلب وعدم الرضا إلا بوقوع الفعل فلا- ينبغى التأمل في أنه لو كان الطالب في مقام البيان وأخبر بوقوع الفعل مستقبلاً بداعى الطلب يكون الطلب بالإخبار المزبور متعيناً في الوجوب بمقتضى مقدمات الحكمه؛ لأن شدة مناسبه الإخبار بوقوع الفعل مع الطلب الوجوبى موجبه لتعيين إرادته إذا كان الطالب

المبحث الرابع: إنَّه إذا سلم أنَّ الصيغه لا تكون حقيقه في الوجوب، هل لا تكون ظاهره فيه أيضاً أو تكون؟ قيل بظهورها فيه، إمَّا لغلبه الاستعمال فيه، أو لغلبه وجوده أو أكمليته، والكلُّ كما ترى، ضروره أنَّ الاستعمال في الندب وكذا وجوده، ليس بأقلَّ لو لم يكن بأكثر. وأمَّا الأكمليه فغير موجه للظهور، إذ الظهور لا يكاد يكون إلَّا لشده أنس اللفظ بالمعنى، بحيث يصير وجهاً له، ومجرد الأكمليه لا يوجهه، كما لا يخفى، نعم فيما كان الأمر بصدد البيان، فقضيه مقدمات الحكمه هو الحمل على الوجوب، فإنَّ الندب كأنَّه يحتاج إلى مؤونه بيان التحديد والتقيد بعدم المنع من الترك، بخلاف الوجوب، فإنَّه لا تحديد فيه للطلب ولا تقييد، الشرح:

في مقام الطلب ولم ينصب قرينه على غير الطلب الوجوبى .

والفرق بين هذه الدعوى ودعوى الظهور المتقدم هو أنَّ هذا الظهور إطلاقى موقوف على جريان مقدمات الحكمه ، بخلاف الظهور السابق ، فإنَّه ظهور انصرافى ولا حاجه فى الظهور الإنصرافى إلى إجراء مقدمات الحكمه .

أقول : الصحيح عدم الفرق بين الظهور فى صيغه الأمر ، والظهور فى الجملة الخبريه التى تستعمل فى مقام الطلب ، فى أنَّ كلاً من الظهورين إطلاقى ، حيث إنَّ تفهيم المولى عبده طلب الفعل _ سواء كان بإنشائه بالصغيه أو بغيره _ مع عدم ثبوت الترخيص منه فى تركه ، مصحح لمؤاخذته على المخالفه ، كما تقدّم فى بيان دلالة الصيغه على الطلب الوجوبى .

ويؤيد ذلك استعمال الجملة الخبريه فى موردى الوجوب والاستجاب ، وعدم الفرق فى المستعمل فيه بينهما ، كما فى قوله عليه السلام فىمن وجد فى إنائه فأره وتوضاً منه مراراً وصلّى : «يعيد وضوئه وصلاته»^(١) ، فإنَّ الإعاده بالإضافه إلى

ص: ٣٢١

١- (١) الوسائل: ج ١، الباب ٤ من أبواب الماء المطلق، الحديث ١.

فإطلاق اللفظ وعدم تقييده مع كون المطلق في مقام البيان، كافٍ في بيانه، فافهم.

المبحث الخامس: إنَّ إطلاق الصيغه هل يقتضى كون الوجوب توصلياً [١]، فيجزي إتيانه مطلقاً، ولو بدون قصد القربه، أو لا؟ فلا بدّ من الرجوع فيما شك في تعبديته وتوصليته إلى الأصل.

لا بدّ في تحقيق ذلك من تمهيد مقدمات:

الشرح:

الوضوء استجابي، وبالإضافة إلى الصلاه وجوبي، وكذا نظائره.

التعبدى والتوصلى

[١] لا- يخفى أنّ قصد التقرب بأى معنى فُرض لا يكون قيذا للوجوب، بأن يكون الوجوب بالإضافة إليه مطلقاً أو مشروطاً، بل القصد المزبور على تقدير كونه قيذا فهو قيد للواجب، يعنى مأخوذاً فيه، فالمبحوث عنه في المقام إطلاق الماده وعدم إطلاقها بالإضافة إليه، لا إطلاق الهيئه، وحينئذٍ يبحث في أنّ إطلاق الماده هل يدلّ على كون الواجب توصلياً أو أنّ إطلاقها لا يكشف عن ذلك.

نعم قد يطلق التعبدى والتوصلى على الواجب بمعنى آخر على ما ذكره المحقق النائيني قدس سره وهو أنّ التكليف التعبدى ما لا يسقط عن المكلف بفعل غيره، أو بفرد غير اختياري صادر بلا- قصد والتفات، أو بفرد محرّم لا يعمه الترخيص في التطبيق، والتكليف التوصلى يسقط عن المكلف به بفعل غيره أو بالفرد غير الاختياري أو بالفرد المحرّم والتوصلى بهذا المعنى ربما يكون تعبدى بالمعنى الأول، نظير سقوط التكليف بقضاء ما على الميت من الصلاه والصوم عن الولد الأكبر بفعل الآخرين، ومقتضى إطلاق الهيئه ثبوت التكليف وعدم سقوطه بفعل الغير أو الإتيان بالفرد غير الاختياري أو المحرّم، كما يأتي.

ص: ٣٢٢

إحداها: الوجوب التوصلى، هو ما كان الغرض منه يحصل بمجرد حصول الواجب، ويسقط بمجرد وجوده، بخلاف التعبدى، فإن الغرض منه لا يكاد يحصل بذلك، بل لا بدّ _ فى سقوطه وحصول غرضه _ من الإتيان به متقرباً به منه تعالى.

ثانيتها: إن التقرب المعتبر فى التعبدى [١]، إن كان بمعنى قصد الإمتثال والإتيان بالواجب بداعى أمره، كان ممّا يعتبر فى الطاعه عقلاً لا ممّا أخذ فى نفس العباده شرعاً، وذلك لاستحاله أخذ ما لا يكاد يتأتى إلا من قبل الأمر بشىء فى متعلق ذاك الأمر مطلقاً شرطاً أو شرطاً، فما لم تكن نفس الصلاه متعلقه للأمر، لا يكاد يمكن إتيانها بقصد امتثال أمرها.

الشرح:

أنحاء قيود المتعلق

:

[١] القيود المأخوذه فى صحه العمل بحيث لا يسقط التكليف إلا مع الإتيان بالمتعلق معها على نحوين :

الأول: ما لا يمكن تحقيق ذلك القيد فى الخارج ولحاظه تفصيلاً إلا بعد الأمر بالعمل وتعلق الطلب بالفعل .

الثانى: ما يمكن تحقيقه خارجاً ولحاظه تفصيلاً قبل الأمر بالعمل ، كما فى الطهاره من الحدث المأخوذه فى الصلاه ، فإن التوضىء ولحاظه التفصيلى قبل الأمر بالصلاه المشروطه به أمرٌ ممكن ، وهذا النحو من القيد يمكن للأمر أخذه فى متعلق الوجوب ثبوتاً وإثباتاً ، ومع عدم أخذه فى متعلق التكليف فى خطابه وعدم وروده فى خطابٍ آخر أيضاً يؤخذ بإطلاق متعلق التكليف فى الخطاب مع تماميه مقدمات الإطلاق ، فيثبت عدم اعتباره فى متعلق التكليف ثبوتاً أيضاً .

أما القسم الأول من القيود ، فلا يمكن للأمر أخذها فى متعلق التكليف بالعمل لا ثبوتاً ولا إثباتاً ، فإن أخذها فى متعلق التكليف يكون بلحاظها حين لحاظ المتعلق

وتوهم إمكان تعلق الأمر [١] بفعل الصلاة بداعى الأمر، وإمكان الإتيان بها بهذا الداعى، ضروره إمكان تصور الأمر بها مقيده، والتمكن من إتيانها كذلك، بعد تعلق الأمر بها، والمعتبر من قدره المعتبره عقلاً فى صحه الأمر إنّما هو فى حال الإمتثال لا حال الأمر، واضح الفساد؛ ضروره أنّ وإن كان تصورهما كذلك بمكان من الإمكان، إلاّ أنّه لا يكاد يمكن الإتيان بها بداعى أمرها، لعدم الأمر بها، فإنّ الأمر حسب الفرض تعلق بها مقيده بداعى الأمر، ولا يكاد يدعو الأمر إلاّ إلى ما تعلق به، لا إلى غيره.

الشرح:

عند اعتبار الوجوب، والمفروض عدم إمكان لحاظها إلاّ بعد الأمر، وعلى ذلك فلا يكون عدم أخذها فى المتعلق فى خطاب التكليف كاشفاً ودليلاً على صحه العمل بدونه، وكذلك عدم ذكرها فى الخطاب المتكفل لبيان متعلق ذلك الوجوب من حيث أجزائه وقيوده المتعلق بها التكليف لا يكون كاشفاً.

ثمّ إنّ قصد التقرب والامتثال بمعنى داعويه الأمر للمكلف إلى الإتيان بمتعلقه من القسم الأول، حيث إنّ داعويه الأمر إنّما تكون بعد تحقق الأمر، كما أنّ لحاظ داعويه شخص ذلك الأمر إلى الإتيان بمتعلقه يكون بعد الأمر به، وقوله قدس سره: «لاستحاله أخذ ما لا يكاد يتأتى إلاّ من قبل الأمر» إشارة إلى القسم الأوّل من القيود، وإلى كون قصد الامتثال منها، فيكون قصد الامتثال مما يعتبر فى صحه العمل عقلاً فيما إذا كان الغرض والملاك ممّا لا يحصل بمجرد الإتيان بذات متعلق الأمر خارجاً، حيث إنّ العقل مستقلّ بلزوم الإتيان بالعمل بنحو يحصل غرض المولى من الأمر.

[١] وقد يقال إنّ قصد الامتثال يمكن أخذه فى متعلق الأمر، حيث يمكن للشارع أن يأمر ثبوتاً بالصلاه الخاصه مثلاً، وهى الصلاه التى أريد بها امتثال الأمر، وبعد الأمر بالصلاه الخاصه يمكن للمكلف الإتيان بها كذلك؛ لأنّ قدره المعتبره فى

إن قلت: نعم، ولكن نفس الصلاة أيضاً صارت مأموره بها بالأمر بها مقيده [١].

قلت: كلا، لأن ذات المقيد لا يكون مأموراً بها، فإن الجزء التحليلي العقلي لا يتصف بالوجوب أصلاً، فإنه ليس إلا وجود واحد واجب بالوجوب النفسى، كما ربما يأتي فى باب المقدمه.

الشرح:

التكليف هى قدره على متعلقه فى ظرف الامتثال ، لا-قدره حال الأمر ، فإن الموجب لخروج التكليف عن اللغويه هو الأول دون الثانى ، وتوقف لحاظ قصد شخص الأمر وتصوره تفصيلاً على تحقق الأمر ، لا يوجب عدم إمكان لحاظه بنحو الكلى أو بالعنوان المشير إلى الشخص الموجود بالأمر فيما بعد ، فلا محذور فى أخذ قصد الامتثال فى متعلق الأمر لا للمولى ولا للعبد فى ظرف الامتثال .

ودفع قدس سره هذا التوهم : بأن تصور الصلاة الخاصه فى مقام الأمر وإن كان ممكناً ، إلا أن هـ مع تعلق الأمر بتلك الصلاة لا يتمكن المكلف من الصلاة بداعويه الأمر بها حتى فى ظرف الامتثال ، حيث إن قصد الامتثال عبارته عن الإتيان بالعمل بداعويه الأمر بذلك العمل ، والمفروض أن الأمر لم يتعلق بنفس الصلاة (أى بذات العمل) ليتمكن للمكلف الإتيان به بداعويته إلى الإتيان ، بل تعلق بالصلاة الخاصه ، ومن الظاهر أن الأمر لا يكاد يدعو إلا إلى متعلقه لا إلى غيره ، وداعويه الأمر المفروض إلى نفس الصلاة من داعويه الأمر إلى غير متعلقه .

[١] وحاصل الإشكال أن تعلق الأمر بالصلاة المقيده بقصد امتثال الأمر لا يوجب عدم تمكن المكلف من الإتيان بها بداعويه الأمر بها ، فإن ذات المقيد _ يعنى نفس الصلاة _ تكون متعلقه للأمر المتعلق بالصلاة المقيده .

إن قلت: نعم، لكنه إذا أخذ قصد الامتثال شرطاً، وأما إذا أخذ شرطاً، فلا- محاله نفس الفعل الذى تعلق الوجوب به مع هذا القصد، يكون متعلقاً للوجوب، إذ المركب ليس إلا نفس الأجزاء بالأسر، ويكون تعلقه بكل بعين تعلقه بالكل، ويصح أن يؤتى به بداعى ذاك الوجوب، ضروره صحه الإتيان بأجزاء الواجب بداعى وجوبه.

قلت: مع امتناع اعتباره كذلك، فإنه يوجب تعلق الوجوب بأمر غير اختياري، فإن الفعل وإن كان بالإرادة اختيارياً، إلا أن إرادته - حيث لا تكون بإرادة أخرى، وإلا لتسلسلت - ليست باختيارية، كما لا يخفى. إنما يصح الإتيان بجزء الواجب بداعى وجوبه فى ضمن إتيانه بهذا الداعى، ولا يكاد يمكن الإتيان بالمركب عن قصد الإمتثال، بداعى امتثال أمره.

الشرح:

وأجاب قدس سره عن ذلك بأن الأمر المتعلق بالمقيد لا يكون أمراً بذات المقيد، حيث إن انحلال المقيد إلى الذات والتقييد عقلى، فإن المقيد بما هو مقيد له وجود واحد تعلق به وجوب نفسى واحد.

لكن قد يقال: إن عدم تعلق الأمر بنفس الصلاة مثلاً إنما يصح فيما إذا أخذ قصد الامتثال فى متعلق الأمر بنحو القيد والاشتراط، وأمياً إذا أخذ فى متعلق التكليف جزءاً بأن يكون متعلق الأمر الكلّ المركب من ذات العمل وقصد امتثال أمره، كانت نفس الصلاة متعلقاً للأمر الضمنى لا- محاله، إذ ليس الكلّ إلا نفس الأجزاء، فيمكن للمكلف الإتيان بنفس الصلاة بداعويه الأمر المتعلق بها ضمناً.

وأجاب قدس سره عن ذلك بوجهين:

الوجه الأول: إن الفعل وإن كان بالإرادة والقصد اختيارياً، إلا أن نفس الإرادة والقصد غير اختياري لعدم كونه بإرادته أخرى وإلا تسلسل، فالقصد بما أن- غير اختياري لا يتعلق به التكليف، وعليه فلا يكون قصد الامتثال جزءاً من متعلق الأمر.

ص: ٣٢٦

إن قلت: نعم، لكن هذا كله إذا كان اعتباره في المأمور به بأمر واحد [١]، وأمّا إذا كان بأمرين: تعلق أحدهما بذات الفعل، وثانيهما بإتيانه بداعي أمره، فلا محذور أصلاً، كما لا يخفى. فلأمر أن يتوسل بذلك في الوصله إلى تمام غرضه ومقصده، بلا منعه.

قلت: _ مضافاً إلى القطع بأنه ليس في العبادات إلا أمر واحد، كغيرها من الشرح:

الوجه الثانى: أنّ داعويه الأمر الضمنى إلى الإتيان بالجزء إنّما هي في ضمن داعويه الأمر بالكلّ إلى الإتيان بالكلّ ، وفيما نحن فيه لا بدّ من افتراض داعويه الأمر الضمنى بالصلاه داعويه مستقلّه ؛ إذ لا يحصل المركّب من قصد الإمتثال وغيره ، بقصد امتثال الأمر بذلك المركّب ، فإنّ لازمه أن يتعلّق الأمر بقصد الامتثال نفسه، ومن الواضح أنّ الأمر يحدث منه الداعويه لا أنّه يتعلّق بداعويه نفسه.

[١] وتقريره أنّ لزوم المحذور من أخذ قصد الامتثال في متعلّق التكليف إنّما هو فيما إذا كان التكليف واحداً وقد أخذ في متعلّقه قصد الامتثال جزءاً ، وأمّا إذا كان في البين تكليفان مولويان ، أحدهما يتعلّق بنفس الصلاه ، وثانيهما بالإتيان بها بقصد امتثال الأوّل ، فلا يلزم محذور أصلاً ، غايه الأمر تفترق الواجبات التعبدية عن التوصليه ، بأنّ التكليف المولوى في التوصليات واحد يتعلّق بنفس العمل ، وفي التعبديات يثبت في كلّ منها تكليفان يتعلّق أحدهما بذات العمل ، والآخر بالإتيان به بداعويه الأمر الأوّل ، فلا- يدعو شىء من التكليفين إلاّ- إلى الإتيان بمتعلّقه ، لا إلى قصد امتثال نفسه ، كما كان عليه الحال مع فرض وحده التكليف فان لزوم قصد الإمتثال في الأمر لا يكون بتعلق ذلك الأمر بقصد امتثال نفسه.

وأجاب قدس سره عن ذلك : بأنّ من المقطوع به عدم الفرق بين التعبدى والتوصلى بثبوت تكليفين مولويين فى الأوّل وتكليف مولوى واحد فى الثانى ، هذا أولاً .

الواجبات والمستحبات، غايه الأمر يدور مدار الإمتثال وجوداً وعدمياً فيها المثوبات والعقوبات، بخلاف ما عداها، فيدور فيه خصوص المثوبات، وأمّا العقوبه فمرتبه على ترك الطاعه ومطلق الموافقه _ أن الأمر الأوّل إن كان الشرح:

وثانياً : إذا فرض كون الأمر الأوّل المتعلّق بنفس العمل مولويًا ، كما هو الفرض ، فإن كان يسقط بمجرد الإتيان بذات العمل ولو لم يقصد به الامتثال الذي يقتضيه الأمر الثاني ، فلا يبقى مجال لموافقه الأمر الثاني ؛ لانتفاء موضوعه فلم يصل المولى إلى غرضه بجعل تكليفين ، وإن لم يسقط التكليف الأوّل بالإتيان بنفس المتعلّق ، فلا بدّ من أن يكون عدم سقوطه لعدم حصول غرضه من أمره ، ولو سقط التكليف بلا حصول غرضه لم يكن الغرض موجبا لحدوثه ، ومع عدم سقوطه لعدم حصول غرضه ، لا حاجة إلى التكليف الثاني ، لاستقلال العقل بلزوم الإتيان بالمتعلّق على نحو يحصل غرض المولى والآمر ، فلا يكون فى التكليف المولوى الثانى ملاك .

والحاصل : إنّ تعلّق أمر بفعل وتعلّق أمر آخر باستناد ذلك الفعل إلى داعويه الأمر الأوّل _ فيما إذا كانا من قبيل الأمرين النفسيين _ يوجب أحد المحذورين : إمّا سقوط الأمرين معا بالإتيان بذات الفعل ؛ لسقوط أحدهما بهذا الإتيان ، والثانى لارتفاع موضوعه ، وإمّا أن لا يكون للأمر الثانى ملاك المولويه ، كما إذا لم يسقط الأمر الأوّل بالإتيان بذات الفعل .

أقول : يمكن إفتراض أمر واحد يكون لمتعلّقه جزئان ، أحدهما ذات الفعل ، والآخر استناد ذلك الفعل إلى داعويه أمره الضمنى بأن يكون أحد الضمنيين متعلّقاً بذات الفعل ، والضمنى الآخر متعلّقاً بداعويه الضمنى الأوّل إلى متعلّقه ، ولا يلزم من ذلك محذور ؛ لأنّ داعويه الأمر الضمنى بذات الفعل ، بداعويه الضمنى الآخر الذى دعى إلى متعلّقه ، وهو استناد الفعل إلى الأمر الضمنى به .

يسقط بمجرد موافقته، ولو لم يقصد به الإمتثال، كما هو قضية الأمر الثاني، فلا يبقى مجال لموافقته الثاني مع موافقه الأول بدون قصد امتثاله، فلا يتوسل الأمر إلى غرضه بهذه الحيلة والوسيلة، وإن لم يكد يسقط بذلك، فلا يكاد يكون له وجه، الشرح:

وما تقدّم في كلامه من أنّ دعوويه الأمر الضمّني إلى متعلّقه إنّما هي في ضمن دعوويه الأمر بالمركب إلى المركب ولا تكون دعويته مستقلة، فإنّما يصحّ لو كان كلّ من جزئي المركب تعبدياً، أو لم يحصل الجزء الآخر بمجرد امتثال الأمر الضمّني، وبما أنّ المفروض في المقام أنّ الضمّني الآخر قد تعلق باستناد الفعل إلى دعوويه الضمّني الأول، فبقصد امتثال الأمر الضمّني الأول يحصل كلا جزئي المركب.

والحاصل: أنّه لم يتعلّق شيء من الأمرين الضمّنيين بدعوويه نفسه إلى متعلّقه ليقال إنّ الأمر لا يتعلّق بدعوويه نفسه لأنّه من قبيل كون الشيء علّه لعلّيه نفسه، بل تعلق أحدهما بذات العمل والثاني بدعوويه الأول إلى متعلّقه.

ومما ذكرنا ظهر أنّّه لا موجب للالتزام بثبوت أمرين مستقلّين في التعبديات يتعلّق أحدهما بذات العمل والثاني بدعوويه الأمر الأول إلى متعلّقه ليقال إنّ من المقطوع به عدم الفرق بين التوصليات والتعبديات بثبوت الأمر المولوى الواحد في الأول وثبوت أمرين مولويين في الثاني.

لا يقال: لا يمكن التبويض في الأمر الواحد المتعلّق بالمركب في الجعل إذ لو كان استناد الفعل إلى الأمر الضمّني المتعلّق بذاته، متعلّقاً للأمر الضمّني الآخر، لزم فرض حصول الأمر الضمّني بذات العمل قبل حصول الأمر الضمّني المتعلّق بقصد التقرب، مع أنّ التبويض في حصول الأمرين الضمّنيين غير ممكن.

فإنّه يقال: الملحوظ في متعلّق الأمر الضمّني الثاني، طبعي الأمر الضمّني المتعلّق بذات العمل، لا الضمّني الموجود وذلك الطبيعي يحصل بالأمر الواحد

إلا- عدم حصول غرضه بذلك من أمره، لاستحاله سقوطه مع عدم حصوله، وإلا لما كان موجباً لحدوثه، وعليه فلا حاجة في الوصول إلى غرضه إلى وسيله تعدد الأمر، لاستقلال العقل، مع عدم حصول غرض الأمر بمجرد موافقه الأمر بوجوب موافقه على نحو يحصل به غرضه، فيسقط أمره.

هذا كله إذا كان التقرب المعتبر في العباده بمعنى قصد الامتثال.

الشرح:

بالمركب .

وذكر المحقق النائيني قدس سره في استحاله أخذ قصد التقرب في متعلق الأمر وجهاً آخر وهو أن-ه لا بد في تقييد المتعلق بقصد الأمر من أخذ الأمر بالفعل مفروض الوجود كما هو مقتضى كل قيد غير اختياري مأخوذ في الواجب ، فإنه يؤخذ في الواجب مفروض الوجود ، ولذا لا يكون الأمر بالواجب المزبور إلا على هذا التقدير ، وبما أن الأمر بالفعل الذي يتمكن المكلف من الإتيان به بقصد امتثال أمره ، خارج عن اختيار المكلف فلا بد في الأمر بالفعل ، من فرض وجود ذلك الأمر بعينه ، وهذا معنى اتحاد الحكم والموضوع في مرحله الجعل ، بل لا- يمكن فعلية ذلك الأمر أيضاً ، إلا بوجه دائر لأن فعلية الحكم بفعلية موضوعه ، وحيث إن الحكم مأخوذ في ناحيه الموضوع ومفروض وجوده ، تكون فعلية الحكم موقوفه على فعلية نفسه ، كما هو مقتضى كون الموضوع هو نفس حكمه(1).

وقال قدس سره إن التقابل بين الإطلاق والتقييد تقابل العدم والملكه فيعتبر في الإطلاق إمكان التقييد ، وإذا لم يمكن تقييد متعلق الأمر بقصد التقرب (بمعنى العمل بداعويه الأمر به) لما تقدّم من المحذور - يعنى اتحاد الحكم والموضوع -

ص : ٣٣٠

١- (١) أجود التقريرات : ١ / ١٠٨؛ وفوائد الأصول : ١ / ١٤٩ .

.....
الشرح:

فلا يكون لمتعلق الأمر إطلاقاً ليثبت به كونه توصلياً ، ويتبع مقام الإثبات مقام الثبوت(1).

وقد ظهر أنّ المحذور في أخذ قصد التقرب في متعلق الأمر غير ناشٍ من ناحيه عدم تمكّن المكلف من الإتيان به بداعويه الأمر به كما ذكر صاحب الكفايه قدس سره ، بل الامتناع من ناحيه عدم إمكان الأمر بالنحو المذكور ، فيكون جعل الحكم وفعليته دورياً .

وذكر أيضاً أنّ العمل بقصد التقرب (أى الإتيان بمتعلق الأمر بداعويته) من الانقسامات اللاحقه لمتعلق الأمر ، بعد الأمر به ، كما أنّ كون المكلف عالماً أو جاهلاً- بالحكم من الانقسامات اللاحقه لموضوع الحكم بعد جعله ، ولو كان الغرض المفروض في البين في متعلق الأمر على نحو يعمّ العالم بالحكم والجاهل به ، فعلى الأمر أن يُنشأ خطاباً آخر يكون مفاده تعميم الحكم في حقّهما ، كما أنّّه لو كان غرضه في خصوص العالم به فاللازم أن يكون مفاد الخطاب الآخر نفى البأس عن الجاهل في ترك العمل بالخطاب الأوّل ، كما دلّ على ذلك ما ورد فيالتمام في موضع القصر ، أو الجهر في موضع الإخفات وبالعكس ، وورد في غير ذلك ما يقتضى اشتراك العالمين والجاهلين في أحكام الشرع ، كالأدله الدالّه على وجوب تعلّم الأحكام ، وعدم كون الجهل بها عذراً ، وكذلك فيما يكون الغرض مختصّاً بصوره الإتيان بمتعلق الأمر بقصد التقرب ، فإنّه لا بدّ من خطابٍ آخر يتضمن الأمر بذلك الفعل مع قصد التقرب (أى الإتيان بمتعلق الأمر الأوّل بداعويته) بخلاف ما لو

ص: ٣٣١

.....
الشرح:

كان توصليا ، فإنه لا يحتاج إلى الخطاب الآخر ، بل يكون عدم ورود الخطاب الثاني مع إحراز أنّ المولى فى مقام إظهار تمام ما له الدخل فى غرضه ، من الإطلاق المقامى المقتضى للتوصلية .

والحاصل ، تمتاز التعبديات عن التوصليات بثبوت أمرين فى التعبدى ، وأمر واحد فى التوصلى ، وما فى الكفاية من ثبوت أمر واحد _ بلا فرق بين التعبدى والتوصلى ، بدعى أنّ العقل يستقلّ بلزوم رعايه قصد التقرب مع إحراز دخله أو احتمال دخله فى حصول الغرض _ غير صحيح ، فإنّ شأن العقل الإدراك لا الإلزام والحكم فى مقابل حكمه الشرع ، فإلزام المكلف بقصد التقرب لا- يكون إلا- من قبل الشارع ، ولكن كلا الأمرين فى التعبدى لا يكونان من الأمرين النفسيين ، كوجوب صلاه الظهر ونذر الإتيان بها جماعه ، أو فى المسجد ، بأن يكون لكلّ منهما ملاك ملزم وإن لم يكن لامتنال وجوب الوفاء بالنذر مجال بعد الإتيان بالصلاه فرادى أو فى غير المسجد بل كلا الأمرين فى المقام ناشئان عن ملاك ملزم واحد ، قائم بالفعل القربى ويحتال الأمر ويجعل الأمرين وسيله إلى بعث المكلف إلى ما فيه غرضه ، فيكونان متساويين فى الثبوت والسقوط ، ونظير ذلك ، الأمر باغتسال الجنب ليلاً والأمر بالصوم بناءً على أنّ وجوب الصوم مقيّد بطلوع الفجر فإنّ الأمرين فى حكم أمر واحد ، ولهما ملاك واحد ، وإنّما جعل وسيله لبعث المكلف إلى ما فيه الغرض ، يعنى الصوم المقيد بالطهاره(1).

أقول : يستفاد من كلامه أمور ثلاثة :

ص : ٣٣٢

١- (١) أجود التقريرات : ١ / ١٠٥ ؛ وفوائد الأصول : ١ / ١٦١ .

.....
الشرح:

الأول: أن أخذ قصد التقرب _ بمعنى الإتيان بالمتعلق بداعويه الأمر _ فى متعلق ذلك الأمر ، يوجب اتحاد الموضوع والحكم فى مقام الجعل وكون فعليته دورياً .

الثانى: أن التقابل بين الإطلاق والتقييد فى مقام الثبوت كإطلاق والتقييد فى مقام الإثبات ، تقابل العدم والملكه ، ولا يتحقق إطلاق فيما لم يمكن تقييده ؛ ولذا لا يكون فى ناحيه الموضوع للحكم ، أو المتعلق للأمر ، إطلاق بالإضافة إلى الانقسامات المترتبة على جعل الحكم وثبوت الأمر .

الثالث: أنه لا بد فى موارد الانقسامات اللاحقه من متمم الجعل ، وفى مورد الأمر التعبدى لا بد من ثبوت أمر آخر بإتيان العمل بداعويه الأمر الأول ، وفى مورد التوصلى لا حاجه إلى ذلك ؛ للإطلاق المقامى _ أى عدم الأمر بالفعل بقصد التقرب _ على ما تقدم .

لا يقال : الوجدان حاكم بأن الشارع لو أخبر بعد الأمر بفعل ، أن الغرض الملحوظ عندى لا يحصل بغير قصد التقرب ، يكفى هذا الإخبار فى تعبدية الأمر الأول ، فلا يحتاج إلى الحكم المولوى الثانى .

فإنه يقال : الإخبار بعدم حصول الغرض ، بداعى البعث إلى الإتيان بالفعل بقصد التقرب ، بنفسه يعتبر أمراً آخر .

أمّا الأمر الأول ففيه: أن الوجه فىأخذ قيود الواجب غير الاختياريه مفروضه الوجود فى مقام الجعل هو عدم إمكان التكليف فى فرض عدم تلك القيود، حيث يكون التكليف مع فرض عدمها من قبيل التكليف بغير المقدور، ويختص ذلك بما كان فى البين صورتان صورته وجود القيد وصوره عدمه، وحيث إن التكليف فى

.....
الشرح:

إحدى الصورتين من قبيل التكليف بما لا يطاق، فاللازم تقييد موضوع التكليف بصورة أخرى، وهي صورة حصول القيد، وأما إذا كان القيد غير الاختياري يحصل بنفس اعتبار التكليف، كما هو الفرض في المقام، حيث إنَّ قصد التقرب يكون بالأمر وهذا الأمر غير الاختياري يحصل بنفس اعتبار التكليف فلا موجب لفرض وجوده.

ثمَّ إنَّ فرض وجود القيد لا ينحصر بما إذا كان القيد أمراً غير اختياري، بل يمكن فرض وجود أمر اختياري أيضاً إذا كان الملاك الملزم في متعلِّق التكليف متوقِّفاً على اتِّفاق وجوده، فيعتبر في التكليف مفروض الوجود، كما يأتي توضيحه في بحث الواجب المعلِّق والمشروط، هذا في التكاليف الوجوبية.

وأما التكاليف التحريمية التي يكون الملاك فيها مفسده الفعل، فلا موجب لأخذ قيود الموضوع بتمامها مفروضه الوجود بحيث لا تكون الحرمة فعلية قبل حصول القيد، كما في تحريم شرب الخمر والميته وغيرهما، فإنَّ مثل هذه التكاليف مما يتمكَّن المكلف من إيجاد الموضوع لها، كصنع الخمر أو جعل الحيوان ميتة ونحوهما، فيكون التحريم فعلياً، حيث يمكن للمكلف ترك شرب الخمر ولو بترك صنع الخمر، ويمكن له ترك أكل الميتة ولو بعدم جعل الحيوان ميتة ونحو ذلك.

وأما الأمر الثاني: يعني كون التقابل بين الإطلاق والتقييد بحسب مقام الثبوت، تقابل العدم والملكه، وإذا لم يمكن التقييد في متعلِّق الحكم أو موضوعه يكون الإطلاق أيضاً ممتنعاً، فلا يمكن المساعدة عليه، فإنَّه إذا لم يمكن أخذ قيد في الموضوع أو المتعلِّق يكون إطلاقه الذاتي (أي عدم أخذ ذلك القيد في الموضوع أو المتعلِّق) ضرورياً؛ ولذا التزم قدس سره بأنَّ متعلِّق الأمر الأوَّل في الواجبات التعبدية هو

ص: ٣٣٤

.....
الشرح:

ذات الفعل ، ويتعلق الأمر الثانى بالإتيان به بداعويه الأمر المتعلق بنفس الفعل ، وإذا لم يكن ذلك المتعلق مطلقا ، فكيف يقصد الإتيان بالعمل بداعويه الأمر المتعلق بنفس ذلك العمل؟

ومن هنا ظهر أنّ لو لم يمكن تقييد موضوع الحكم بالعالم به ، يكون الإطلاق الذاتى فى موضوع ذلك الحكم ضروريا ، وبالجمله الإطلاق الذاتى فى متعلق الأمر مما لا بدّ من الالتزام به .

غايه الأمر لا- يستفاد منه أنّ الغرض الملزم لجعل التكليف قائم بذات المتعلق ، أو قائم بالفعل بقصد التقرب ، وإذا لم يرد بعد الأمر الأوّل أمر ثان بالإتيان بمتعلق الأمر الأوّل بداعويته ، يكون الطلب الأوّل متصفا بالتوصليه ، نظير ما ذكرنا من أنّ إطلاق صيغه الأمر (أى طلب فعل) وعدم ورود الترخيص فى الترك يوجب اتّصاف الطلب بالوجوب ، وكما أنّ إطلاق الصيغه هناك _ بمعنى عدم ورود الترخيص فى الفعل _ يكون مقتضيا لكون الطلب وجوبيا ، كذلك إطلاق الأمر بمعنى عدم ورود أمر ثان بالإتيان بالعمل بداعويه الأمر الأوّل يقتضى كونه توصلياً ، وكما أنّ الإطلاق الأوّل لفظى ، كذلك الإطلاق فيما نحن فيه ، غايه الأمر أنّ الإطلاق ليس فى ناحيه المتعلق ، بل فى ناحيه نفس الأمر والطلب .

وأما ما ذكره ثالثا: من جعل الأمرين فى مورد كون الوجوب تعديا، فقد تقدّم إمكان قصد التقرب فى متعلق الأمر الأوّل، ومعه لا تصل النوبه إلى الاحتياال بأمرين.

لا- يقال: ما الفرق بين ما ذكره صاحب الكفايه قدس سره من عدم إمكان أخذ التقرب فى متعلق الأمر الأوّل وأنّ دخله فى حصول الغرض يكون موجبا لحكم العقل

.....
الشرح:

برعايته في امتثال الأمر المتعلق بذات العمل، وبين ما ذكره المحقق النائيني قدس سره من أنّ شأن العقل الإدراك لا التشريع والإلزام وفي موارد دخله في الغرض، على الشارع أن يأمر ثانياً بالإتيان بمتعلق الأمر الأوّل بداعويته، مع أنّ إخبار الشارع بعدم حصول غرضه بالإتيان بذات العمل كافٍ في لزوم قصد التقرب بلا حاجة إلى الأمر المولوي الثاني؟

فإنّه يقال: نفس الإخبار بعدم حصول غرضه، بداعي البعث إلى قصد التقرب أمر ثان بالإتيان به بداعويه الأمر الأوّل، ويظهر الفرق بين المسلكين في الرجوع إلى الأصل العملي، فإنّه على ما سلكه المصنف قدس سره يكون المورد من موارد الاشتغال، للشك في سقوط التكليف بخلاف ما سلكه المحقق النائيني قدس سره، فإن مقتضى البراءة الشرعيه عن الوجوب الثاني هو الاكتفاء بذات العمل، نظير البراءة الشرعيه في موارد دوران أمر الواجب بين الأقل والأكثر، وكما أنّه مع جريان البراءة عن تعلق الوجوب بالأكثر تكون أصله البراءة وارده على قاعده الاشتغال، من جهة العلم بأصل التكليف والشك في سقوطه مع الاقتصار على الأقل، كذلك جريان البراءة في ناحيه الوجوب الثاني تكون وارده على قاعده الاشتغال من جهة احتمال بقاء الأمر الأوّل، وعدم سقوطه بالإتيان بذات العمل، فتدبر جيّداً.

ص: ٣٣٦

وأما إذا كان بمعنى الإتيان بالفعل بداعى حسنه، أو كونه ذا مصلحه أو له تعالى [١]، فاعتباره فى متعلق الأمر وإن كان بمكان من الإمكان، إلا أنه غير معتبر فيه قطعاً، لكفايه الإقتصار على قصد الإمتثال، الذى عرفت عدم إمكان أخذه فيه بديهه.

الشرح:

أنحاء قصد التقرب

:

[١] قد يقال : إنَّ قصد التقرب فى العباده لا ينحصر بالإتيان بالعمل بداعويه الأمر بذلك العمل ، ليقال إنَّ قصد التقرب بهذا المعنى لا- يمكن أخذه فى متعلق الأمر لما تقدّم من المحاذير ، بل يكون قصد التقرب فى العمل بالإتيان به بداعويه حسنه أو بداعويه مصلحته أو قصد كونه لله (سبحانه) ، فيمكن للشارع الأمر بالصلاه أو غيرها بشرط أن يُؤتى بها لله أو لحسنها ومصلحتها ، ولا يلزم من أخذ شيء من ذلك فى متعلق الأمر أى محذور.

وأجاب قدس سره عن ذلك بأنَّ أخذ ما ذكر فى متعلق الأمر وإن كان ممكناً إلا أنَّ شيئاً منها غير معتبر فى متعلق الأمر فى العبادات قطعاً ، لأنَّه يكفى فى صحه العمل عباده الإتيان بقصد التقرب بالمعنى المتقدّم ، ولازم صحه العمل بقصد التقرب _ بالمعنى المتقدّم _ أن يتعلّق الأمر بذات العمل ، بأن لا يؤخذ فى متعلق الأمر شيء مما ذكر .

أقول : يمكن ان يؤخذ جامع قصد التقرب فى متعلق الأمر بالصلاه وغيرها من العبادات جزءاً ، ففى هذه الصوره ، كفايه قصد التقرب بالمعنى المتقدّم يكشف عن عدم اعتبار خصوص غيره، ولا- ينافى اعتبار الجامع بين أنحاء التقرب وهو أن يكون عند العمل قصد يكون معه العمل لله ، نظير قوله (سبحانه) : «وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ» (١).

ص: ٣٣٧

تأمل فيما ذكرناه فى المقام، تعرف حقيقه المرام، كيلا تقع فيما وقع فيه من الاشتباه بعض الأعلام.

الشرح:

وبتعبير آخر : لا- يكون ذلك الجامع قيذا لمتعلق التكليف بنحو الشرطيه ، ليقال إن متعلق الأمر يصير حصه من الصلاه لا نفس الصلاه ، وإن الأ-جزاء التحليليه لا- تتصف بالوجوب ، بل يكون الجامع جزءا من المركب على نحو ما تقدم ، فيمكن للمكلف الإتيان بذات العمل بداعويه الأمر الضمنى المتعلق بنفس العمل ، كما يمكن له الإتيان بالمركب من الصلاه وقصد الإتيان بها ، لصلاحها أو لتحصيل رضا الرب بها .

لا يقال : إذا فرض أخذ الجامع بين أنحاء التقرب فذلك الجامع لا يمكن أن يعم الإتيان بداعويه الأمر بالعمل .

فإنه يقال : إذا فرض حصول فرد للتقرب المأخوذ فى متعلق الأمر ، يصح الإتيان بذات الفعل مع ذلك الفرد من التقرب ، حيث إن الفعل مع ذلك الفرد من التقرب يكون مصداقا للمجموع المتعلق به الأمر ، وسرايه الحكم إلى الفرد ، من الطبيعى الحاصل بعد الحكم لا محذور فيه ، نظير قولك : (خير الكلام ما قلّ ودلّ) فإنّ الحكم المذكور فيه يشمل نفسه .

وبالجملة لو فرض امتناع أخذ التقرب _ بمعنى داعويه الأمر إلى العمل _ فى متعلق الأمر بذلك العمل ، لما تقدم من لزوم اتحاد الحكم والموضوع ، فهذا الوجه يختص بأخذ خصوص التقرب المزبور لا جامع التقرب ، فإن أخذ جامع التقرب لا يتوقف على فرض وجود الأمر بالفعل فى مقام جعل الحكم ، حيث إن الإطلاق _ كما تقدم _ عباره عن رفض القيود وعدم دخالتها فى متعلق الحكم ، ولا يكون شىء من خصوصيات أنحاء التقرب مأخوذا فى متعلق الأمر ، فلا يلزم من أخذ الجامع لها

ص : ٣٣٨

ثالثها: إنه إذا عرفت بما لا مزيد عليه، عدم إمكان أخذ قصد الإمتثال في المأمور به أصلاً، فلا مجال للإستدلال بإطلاقه _ ولو كان مسوقاً في مقام البيان _

الشرح:

محذور اتحاد الحكم والموضوع .

نعم قد يقال _ كما عن المحقق النائيني قدس سره _ : أنّه كما لا يمكن أخذ قصد التقرب _ بمعنى قصد الفعل بداعي الأمر المتعلق به _ في المتعلق ، كذلك لا يمكن أخذ سائر وجوه القربه في متعلق الأمر ؛ وذلك لأنّ الدواعي كلّها في عرض واحد ، بمعنى كونها في مرتبه سابقه على إرادته الفعل وتنشأ منها إرادته الفعل ، وإذا كان الأمر كذلك ، فيستحيل تعلق الأمر بالفعل بداعٍ خاصّ منها ، أو بالجامع بينها ، وذلك لأنّ إرادته العبد الناشئه من داعٍ ما تتعلّق بالفعل ولا تتعلّق بالداعي ، وإذا استحال تعلقّ الإرادة التكوينية بشيءٍ ، استحال تعلقّ الإرادة التشريعيه به ، فإنّ ما تتعلّق به الإرادة التكوينية من العبد يتعلّق به أمر المولى ، ومن الظاهر أنّ إرادته العبد تتعلق بنفس العمل لا بالداعي الموجب لإرادته العمل ، حيث إنّ الإرادة متأخره عن الداعي ، فكيف تتعلّق الإرادة المتأخره بالداعي المتقدم عليها ؟ وإذا كان الأمر في الإرادة التكوينية كذلك ، فالإرادة التشريعيه _ يعنى أمر المولى _ أيضاً كذلك فإنّها تتعلّق بنفس ما تتعلّق به إرادته العبد لا بالداعي الموجب لإرادته (1).

ولكن لا يخفى ما فيه ، فإنّ الداعي الموجب لإرادته الفعل واختياره لا يدخل في متعلق تلك الإراده والاختيار ، وأمّا تعلق إرادته واختيار أخرى بذلك الداعي فلا محذور فيه ، ولو كان في ذلك محذور لما أمكن للمحقق النائيني قدس سره الإلتزام بتعلّق الأمر الثاني في العبادات باستناد الإتيان بالعمل إلى داعويه الأمر الأوّل المتعلّق

ص: ٣٣٩

على عدم اعتباره [١]، كما هو أوضح من أن يخفى، فلا يكاد يصح التمسك به إلا فيما يمكن اعتباره فيه.

الشرح:

بذات العمل، فإنه من تعلق الأمر الثاني بالداعى الموجب لإرادته الفعل. وبتعبير آخر: يمكن للعبد أن يختار ويريد الداعى الموجب لإرادته العمل.

ثم إنه لو أغمض عن كل ما ذكرنا إلى الآن، فنقول: لا مانع عن تعلق أمر الشارع بالصلاه الخاليه عن إرادتها بالدواعى النفسانيه ولو بنحو التقييد، بأن يكون متعلق الأمر الصلاه الخاصه وهى الصلاه التى تعلق بها إرادته غير ناشئه عن الدواعى النفسانيه، وهذا الوصف يستلزم قصد التقرب، فقصد التقرب بنفسه غير مأخوذ فى متعلق الأمر بالصلاه لا شرطا ولا جزءا، بل متعلق الأمر نفس الصلاه الخاليه عن الإراده الناشئه من الدواعى النفسانيه، وعليه يتمكّن المكلف من الإتيان بالصلاه المتعلق بها الأمر، فإنه مع فرض الإتيان بها بداعويه الأمر بها تكون تلك الصلاه هى الصلاه التى تعلق بها الأمر، فتدبر. ولعل هذا هو المراد مما حكي عن بعض تقارير العلّامة الشيرازى قدس سره، فلا يرد عليه شيء مما ذكر حوله (١).

استظهار التوصليه من إطلاق صيغه الأمر

:

[١] قد تقدّم أنّّه قدس سره بنى على عدم إمكان أخذ التقرب فى مقام الثبوت فى متعلق الوجوب وأنّ الوجوب ثبوتا يتعلّق بذات الفعل، سواء كان من قبيل الواجب التعبدى أو التوصلى، وإنّما الفرق بينهما فى ناحيه الغرض والملاك الملحوظ بنظر الشارع، فإن كان ذلك الملاك والغرض فى ذات الفعل، يسقط الوجوب المتعلق به بالإتيان بنفس المتعلق، بخلاف التعبدى فإنّ الملاك والغرض لا يحصل إلا بوقوع

ص: ٣٤٠

.....
الشرح:

المتعلّق على نحو العباده وقصد التقرب بالعمل ، وحيث إنّ سقوط التكليف تابع لحصول الملاك وتأمين الغرض فلا يسقط التكليف فى التعبديات بمجرد الإتيان بنفس متعلّق الوجوب ، وعلى ذلك فإنّ تعلّق التكليف فى خطابه بفعل وكان المولى فى مقام بيان متعلّق التكليف فى مقام الثبوت ، فلا يمكن التشبّث بإطلاق ذلك المتعلّق فى مقام الإثبات (يعنى الخطاب) وإثبات أنّ الوجوب ثبوتاً توصلياً ، لما تقدّم من عدم الفرق فى مقام الثبوت بين متعلّق التكليف فى التوصليات والتعبديات ، وأنّ المتعلّق على كلا التقديرين نفس الفعل ، والمفروض أنّ الخطاب يكون كاشفاً عن التكليف ومتعلقه وموضوعه فى مقام الثبوت .

هذا كلّه _ كما ذكرنا _ مبنى على عدم إمكان أخذ قصد التقرب فى متعلّق التكليف ولو بجعل وجوبين على ما سلّكه وأما بناءً على إمكان أخذ قصد التقرب فى متعلّق التكليف وأنّ الواجب التعبدى والتوصلى يفترقان ثبوتاً فى ناحيه متعلّق الوجوب فيؤخذ قصد التقرب فى متعلّق الوجوب الواقعى جزءاً أو وصفاً بنحو التخليه عن الدواعى النفسانيه كما ذكرناه أخيراً ، فلا مانع عن التمسّك بإطلاق المتعلّق فى مقام الإثبات ، وكشف أنّ الواجب ثبوتاً توصلياً بمقتضى تطابق مقام الإثبات مع الثبوت ، فيكون الإطلاق المتمسّك به إطلاقاً فى ناحيه المتعلّق بخلاف ما إذا بنينا على تعيين أخذ قصد التقرب فى المتعلّق بالأمر المولى الثانى كما التزم به المحقّق النائينى قدس سره فلا يمكن التمسّك بإطلاق المتعلّق وإنّما جواز التمسّك بإطلاق الوجوب المتعلّق بذات الفعل فى الأمر الأوّل ، حيث إنّ عدم تعقّبه بالأمر الثانى المتعلّق بالإتيان بالأوّل بنحو التعيّد يقتضى التوصليه ، نظير عدم تعقب الترخيص فى الترك للطلب فكما أن الإطلاق المستفاد من صيغه الأمر أو غيرها يقتضى كون

.....
الشرح:

الطلب وجوبيا ، كذلك إطلاق الوجوب المتعلق بذات الفعل وعدم تعقبه بالوجوب الثانى يقتضى التوصليه ، فلا يحتاج فى إثبات التوصليه إلى إحراز الإطلاق المقامى ، ليقال إنَّ إحراز الإطلاق المقامى بالإضافة إلى قصد التقرب غير ممكن ؛ لأنَّ احتمال التعديده فى الواجبات الشرعيه ليس ممَّا يغفل عنه العامه حتَّى يحتاج إلى التنبيه ، كما سيأتى ذلك فى اعتبار قصد الوجه والتميز فى التعليقه اللاحقه .

وبالجمله فإنَّ أحرز فى مورد أنَّ الشارع فى مقام بيان تمام ما له الدخل فى متعلق التكليف جزءا أو شرطا أو مانعا فلا يصحَّ للمصنّف قدس سره التمسك بهذا الاطلاق المقامى ، حيث إنَّ قصد التقرب ليس ممَّا يمكن أخذه فى متعلق التكليف ، بخلاف ما إذا بنينا على إمكان أخذه فى متعلق التكليف ولو بأمرين ، فإنَّه يجوز التمسك بهذا الاطلاق المقامى ؛ لأنَّ قصد التقرب مثل سائر الأجزاء والشروط .

نعم إذا كان الشارع فى مقام بيان تمام ما له الدخل فى حصول غرضه لا- تكليفه ومع ذلك سكت فيه عن بيان اعتبار قصد التقرب يستكشف من هذا الاطلاق المقامى التوصليه حتَّى بناءً على مسلك الماتن قدس سره .

وإذا فرض عدم الإطلاق اللفظى وعدم الاطلاق المقامى ووصلت النوبه إلى الأصل العملى يكون مقتضى أدلّه البراءه الشرعيه عدم جزئيه قصد التقرب وعدم شرطيته بناءً على إمكان أخذ قصد التقرب فى متعلق الأمر ولو بأمرين ، حيث إنَّ تعلق الأمر بقصد التقرب أو ثبوت الأمر الثانى مما لا- يعلمون ، فهو مرفوع كالرفع فى سائر الأجزاء والشرائط ، ومعها لا تصل النوبه إلى قاعده الاشتغال كما هو مقرر فى بحث دوران الأمر بين الأقل والأكثر الارتباطيين .

ص: ٣٤٢

فانقذ بذلك أنه لا وجه لاستظهار التوصلية من إطلاق الصيغه بمادتها، ولا لاستظهار عدم اعتبار مثل الوجه مما هو ناشىء من قبل الأمر، من إطلاق الماده فى العباده [١] لو شك فى اعتباره فيها، نعم إذا كان الأمر فى مقام بصدد بيان تمام ماله دخل فى حصول غرضه، وإن لم يكن له دخل فى متعلق أمره، ومع سكت فى المقام، ولم ينصب دلالة على دخل قصد الإمثال فى حصوله، كان هذا قرينه على عدم دخله فى غرضه، وإلا لكان سكوته نقضاً له وخلاف الحكمة، فلا بدّ عند الشك وعدم إحراز هذا المقام، من الرجوع إلى ما يقتضيه الأصل ويستقل به العقل.

الشرح:

نعم بناءً على ما اختاره الماتن قدس سره لا يكون المورد إلاّ من موارد قاعده الاشتغال؛ لأنّ لزوم قصد التقرب ليس مجعولاً شرعياً حتّى تجرى البراءة فى ناحيته لمكان الجهل بذلك المجعول الشرعى، بل يكون عقلياً، والمفروض استقلال العقل بلزوم الطاعة بنحو يحصل الغرض ويسقط التكليف المتعلق بالفعل، كما لا يخفى.

قصد الوجه والتمييز

:

[١] ما ذكره قدس سره فى ناحيه عدم إمكان أخذ قصد التقرب فى متعلق الأمر أجراه فى ناحيه أخذ قصد الوجه والتمييز أيضاً والتزم بأنّ كلّ قصد ناشىء من قبل الأمر بفعل، لا يمكن أخذه فى متعلق ذلك الأمر لعين ما تقدّم فى وجه امتناع أخذ قصد التقرب، وعليه فلو شكّ عند الأمر بفعل فى لزوم قصد الوجه والتمييز فى حصول الغرض وسقوط التكليف به، فالعقل يستقل بالرعايه حتّى يحرز سقوط التكليف وحصول الغرض، إلاّ أنّ الإطلاق المقامى المشار إليه فى التعليقه السابقه بالإضافة إلى قصد الوجه والتمييز ثابت، حيث إنّ احتمال دخلهما فى سقوط التكليف وحصول الغرض ممّا يغفل عنه عامه الناس، ولو كان شىء منهما أو كلاهما دخيلاً فى غرض الشارع فى العبادات لتعرض إلى اعتبارهما فى المتعلق ولو فى بعض

فاعلم: أنه لا مجال _ ها هنا _ إلا لأصالة الإشتغال، ولو قيل بأصالة البراءة فيما إذا دار الأمر بين الأقل والأكثر الإرتباطيين، وذلك لان الشك ها هنا فى الخروج عن عهده التكليف المعلوم، مع استقلال العقل بلزوم الخروج عنها، فلا يكون العقاب _ مع الشك وعدم إحراز الخروج _ عقاباً بلا بيان، والمؤاخذة عليه بلا برهان،

الشرح:

الخطابات ، مع أنه لم يرد التعرّض لهما فى شىء منها ، ومن ذلك يعلم عدم دخلهما وإلا كان سكوت الشارع والتعويل على حكم العقل فيها من نقض الغرض .

أقول : أخذ قصد التمييز فى موارد الشبهات الموضوعية فى متعلق التكليف لا محذور فيه بأن يأمر الشارع بالصلاه إلى جهة يعلم عند الإتيان بأنها القبلة ، أو يأمر بصلاه يعلم أنّها مع الطهاره ونحو ذلك ، فلا يرد فيه شىء من محذور أخذ قصد التقرب . وكذا الحال فى قصد الوجه والتمييز إذا أُريد بهما توصيف العمل بالوجوب والندب عند الإتيان.

نعم إذا أُريد من قصد الوجه الإتيان بالعمل بداعويه وجوبه أو ندبه ومن قصد التمييز كون وجوبه داعياً إلى الإتيان به لا احتمال وجوبه ، لجرى فيها ما تقدّم فى قصد التقرب.

فى التعبدى بمعنى عدم سقوط التكليف بفعل الغير

:

ثمّ إنه يبقى الكلام فى كون الواجب تعبدى أو توصلياً بالمعنى الآخر كما أشرنا إليه فى أوّل البحث ، وهو أنّ التكليف المتوجّه إلى المكلف إن كان يسقط بفعل الغير يكون التكليف توصلياً ، وإن لم يسقط يكون تعبدى ، وكذا إن كان يسقط بالإتيان بالفرد غير الاختيارى أو حتّى بالفرد المحرّم يكون توصلياً ، ومع عدم سقوطه كذلك يكون تعبدى ، فالكلام يقع فى مقامات ثلاثه :

ص : ٣٤٤

ضروره أنه بالعلم بالتكليف تصح المؤاخذة على المخالفه، وعدم الخروج عن العهد، لو اتفق عدم الخروج عنها بمجرد موافقه بلا قصد القربه، وهكذا الحال فى كل ماشك دخله فى الطاعه، والخروج به عن العهد، مما لا يمكن اعتباره فى المأمور الشرح:

المقام الأول: ما إذا شك فى سقوط التكليف بفعل الغير، فنقول: مقتضى إطلاق إيجاب فعل على مكلف، هو مباشرته فى الإتيان به، حيث إن مقتضى إطلاق الوجوب ثبوته حتى على تقدير إتيان الغير به أيضاً، كما يأتى فى بيان أن إطلاق الوجوب يقتضى كونه عينياً لا كفاًئياً، ثم لو لم يكن فى البين إطلاق ووصلت النوبه إلى الأصل العملى، فإن كان إتيان الغير بالفعل قبل توجه التكليف إلى المكلف فالمرجع هى البراءه عن التكليف به، إلا- إذا كان فى البين أصل محرز لبقاء موضوع التكليف، كما إذا كان الولد الأكبر حين فوت أبيه صغيراً، أو قد قضى ما على أبيه صغير آخر وبعد البلوغ شك فى إجراء فعل ذلك الصبى أو بقاء ما كان على أبيه على عهده، ففى مثل ذلك لا بأس باستصحاب بقاء ما كان على أبيه، ويثبت وجوب القضاء عليه فىكون مقتضاه التعديده، وكذا فيما كان توجه التكليف بالفعل إليه قبل فعل الغير، ولا يخفى أن هذا كله فيما كان الفعل بحيث لا يستند عرفاً إلا إلى المباشر.

وأما إذا كان بحيث يستند إلى المباشر وغير المباشر مع تسيبه، كما إذا شك فى أن التقصير أو الذبح الواجب فى الحج يعم ما كان بالتسيب أو يعتبر فيه المباشره، فقد يقال: إن مثل ذلك يدخل فى دوران التكليف بين التعيين والتخير، ويكون مقتضى الأصل التخير، حيث إن ما دل على البراءه من حديث الرفع ينفى خصوصيه التعيين.

ويورد عليه بأن التكليف لا يكاد يتعلق بفعل الغير، حيث إن فعل الغير خارج عن قدره المكلف واختياره، وإذا لم يمكن تعلق التكليف بفعل الغير، فلا يتعلق

به كالوجه والتميز.

نعم: يمكن أن يقال: إنّ كل ما ربما يحدث بدواً دخله في الإمتثال، أمراً كان ممّا يغفل عنه غالباً العامه، كان على الأمر بيانه، ونصب قرينه على دخله واقعاً، الشرح:

بالجامع بين فعل نفسه وفعل الغير .

نعم يمكن تعلّقه بالجامع بين فعله من المباشرة أو نفس التسيب ، إلاّ أنّ لآن ذلك سقوط التكليف بنفس التسيب ، وعلى ذلك فمرجع الشك في كفايه صدور الفعل تسيباً إلى الشك في اشتراط التكليف بعدم حصوله من الغير أيضاً ، ومقتضى الاستصحاب بقاء التكليف وعدم سقوطه بفعل الآخر ، بل لو أغمض النظر عن الاستصحاب لكون الشبهه حكميه وقلنا بعدم جريانه في تلك الشبهه ، يتعيّن الرجوع إلى قاعده الاشتغال ولا مجرى لأدله البراهه الشرعيه في مثل المقام ، فإنّه لا مجال لدعوى أنّ ثبوت التكليف بعد صدور الفعل عن الآخر تسيباً في هذا الفرض وبغير تسيب في الفرض السابق ، غير محرز ، ومقتضى حديث الرفع عدم وضعه .

والوجه في عدم المجال انصراف حديث الرفع إلى الجهل بثبوت التكليف فلا يجرى في موارد الشك في سقوطه بعد حدوثه، نظير انصرافه عن موارد الجهل بالتكليف للشك في قدره على المتعلق.

والحاصل أنّ كلّ ما تقدّم في الشك في سقوط التكليف بفعل الغير مع عدم استناده إلى المكلف بتسيبه يجرى في الشك في سقوطه بفعل الغير مع استناده إليه بالتسيب.

أقول : الصحيح التفرقه بين ما إذا كان فعل الغير لا يستند إلى المكلف ولو مع تسيبه ، كما إذا استأجر الولد الأكبر لقضاء ما على أبيه من الصيام ، فإنّ فعل الأجير لا يستند إلى المستأجر فلا يقال صام الولد عن أبيه ، وبين ما إذا استند الفعل الصادر

والآ- لأخل بما هو همّه وغرضه، أم- إذا لم ينصب دلالة على دخله، كشف عن عدم دخله، وبذلك يمكن القطع بعدم دخل الوجه والتمييز فى الطاعه بالعباده، حيث ليس منهما عين ولا- أثر فى الأخبار والآثار، وكانا مما يغفل عنه العامه، وإن احتمل اعتباره بعض الخاصه، فتدبر جيّداً.

الشرح:

عن الغير إليه مع التسبب ، ففي موارد عدم الاستناد يكون سقوط التكليف بفعل الغير باشتراط بقاء التكليف بعدم حصوله لا محاله ، ومع إطلاق التكليف فى خطابه وعدم ثبوت القرينه على الاشتراط يحكم بتعديته .

ولو وصلت النوبه إلى الاصل العملى فلا بدّ من التفصيل _ كما تقدّم _ بين تحقّق فعل الغير قبل توجه التكليف إليه ، فيرجع إلى البراءه ، وبين ما إذا كان فعله بعد توجه التكليف إليه ، فيرجع إلى الاستصحاب فى ناحيه بقاء التكليف ، ومع الغمض عن الاستصحاب لكون الشبهه حكميه ، يرجع إلى أصاله الاشتغال ، بناءً على أنّ أصاله البراءه لا تجرى فى موارد الشكّ فى سقوط التكليف ، وأمّا فى موارد استناد فعل الغير إلى المكلف بالتسبب ، فلا بأس مع الخطاب بالتمسك بإطلاق المتعلّق فيه ، فيحكم بكفايه تحقّق الفعل ولو تسببياً . وبتعبيرٍ آخر : مقتضى الاطلاق فى الأمر بالتقصير أو الحلق ونحوهما التوصيله فى وجوبهما .

ودعوى _ أنّ الإطلاق لا- يعمّ الفعل التسببى لأنّه من فعل الغير وفعل الغير خارج عن قدره المكلف واختياره فلا يمكن تعلّق التكليف به، ولو كان فعل الغير مجزياً لكان عدم حصوله شرطاً فى بقاء التكليف لا- محاله، كما فى الفرض الأول، وإطلاق التكليف يدفع هذا الشرط _ لا- يمكن المساعده عليها؛ لأنّ المكلف به فى الحقيقه فى موارد الاستناد إلى الشخص ولو بالتسبب، إيجاد استناد الفعل إلى نفسه، وهذا الإيجاد يكون بالفعل مباشره وبالتسبب فى فرض خصوص الفعل عن

ص: ٣٤٧

ثم إنه لا- أظنك أن تتوهم وتقول: إن أدله البراءة الشرعيه مقتضيه لعدم الإعتبار، وإن كان قضيه الإشتغال عقلاً هو الإعتبار، لوضوح أنه لا بدّ في عمومها من شيء قابل للرفع والوضع شرعاً، وليس ها هنا، فإن دخل قصد القربه ونحوها في الغرض ليس بشرعي، بل واقعي. ودخل الجزء والشرط فيه وإن كان كذلك، إلا أنّهما قابلان للوضع والرفع شرعاً، فبدليل الرفع _ ولو كان أصلاً _ يكشف أنه ليس هناك أمر فعلي بما يعتبر فيه المشكوك، يجب الخروج عن عهده عقلاً بخلاف المقام، فإنه علم بثبوت الأمر الفعلي، كما عرفت، فافهم.

الشرح:

الآخر، نظير نذر بيع متاعه، فإنّ متعلّق النذر يحصل بالمباشره في بيعه أو بالتسبيب، ولا يكون مقتضى وجوب الوفاء بنذره فيما إذا قال: (لله على أن أبيع متاعى هذا) بيعه بالمباشره ولا تخييره بين بيعه بالمباشره أو أمر الغير ببيعه ولو مع عدم حصول البيع.

ومما ذكرنا يظهر أنه مع عدم الإطلاق ووصول النوبه إلى الأصل العملى يكون المورد من موارد دوران متعلّق الوجوب بين كونه خصوص الفعل مباشره أو إيجاد الاستناد فى تحقّقه إلى نفسه الحاصل بالفعل مباشره أو بالتسبيب، ومقتضى أصاله البراءه عن تعين المباشره الاكتفاء بالتسبيب؛ لأنّ الرفع فى ناحيه تعلق التكليف بالاستناد إليه فى تحقّقه خلاف الامتتان، حيث إنّ فى هذا التعلق توسعه على المكلف.

فى التعبدى بمعنى سقوط التكليف بالفرد غير العمدى

:

المقام الثانى: ما إذا شك فى سقوط التكليف بالفرد غير العمدى ، أى ما يكون تحقّقه مع الغفله وعدم الالتفات ، فقد يقال بعدم السقوط لانصراف الأفعال إلى

ص: ٣٤٨

.....
الشرح:

صوره التعمد والاختيار ، وتكون دعوى الانصراف فى ناحيه المواد تاره وفى ناحيه الهيئات أُخرى.

وناقش المحقق النائنى قدس سره فى دعوى الانصراف سواء كانت فى ناحيه موادها أو هيئاتها بأن معنى الماده هو الطبيعى الذى يكون صدقه على تمام افراده بالتواطىء ، والهيئات دالّله على انتساب المواد إلى الذوات وقيامها بها ، ويشترك فى ذلك الانتساب التعمدى وغيره ، ولذا ذكر الفقهاء الضمان فى إتلاف مال الغير غفله وبلا التفات أخذاً بعموم قاعده «من أتلّف» ، وذكروا عدم حكومه حديث الرفع على ما بيّن فى محلّه ، ولم ينكر ذلك أحد منهم ، بدعوى انصراف الاتلاف إلى صورته التعمد ، نعم العناوين القصديه التى لا تتحقّق إلاّ بالاعتبار والإنشاء تتوقّف على قصدها ، لا لانصراف الفعل إلى التعمد ، بل لعدم الفعل مع عدم القصد ، حيث إنّ الإنشاء والاعتبار مقومهما القصد .

هذا بالإضافة إلى الاختيار بمعنى التعميد والاتفات ، وأمّا الاختيار المقابل للجبر والقهر فلا يبعد دعوى انصراف الفعل إليه كما ذكر الشيخ قدس سره فى بحث خيار المجلس بأنّ تفریق المتبايعين بالقهر والجبر لا يوجب سقوط الخيار لانصراف الافتراق المأخوذ غايه له فى الروايات إلى ما كان بالاختيار .

ثمّ إنّ قدس سره قد ذكر وجهين للانصراف فى خصوص صيغه الأمر وما بمعناها بالإضافة إلى التعمد بمعنى الاتفات وبالإضافه إلى الاختيار بالمعنى المقابل للقهر والجبر.

الأول: اعتبار الحسن الفاعلى فى تعلق الأمر والطلب بالماده ، ومن الظاهر أنّ

.....
الشرح:

الحسن الفاعلى لا يكون من دون القصد والالتفات ، وبتعبير آخر : تعلق الطلب بالماده قرينه على كون متعلقه خصوص الحصه الاختياريه ، ومقتضى مذهب أهل الحق عدم تعلق أمر الشارع إلا بما فيه صلاح العباد ، وكون الفعل كذلك يوجب استحقاق فاعله المدح مع القصد والالتفات لا مطلقاً .

وبالجملة الحسن الفعلى تابع للملاك فى الفعل ولا يتوقف على الإراده والاختيار ، ولكن الحسن الفاعلى لا يكون إلا مع العمد والالتفات .

الثانى : أن مفاد الهيئه فى صيغه الأمر وما بمعناها هو البعث والتحرك ، وهذا البعث والتحرك لا يكون إلا نحو الفعل الإرادى .

وعليه فسقوط التكليف بالفرد غير الاختيارى يكون من جهه عدم تقييد الوجوب والطلب بحصول الواجب عن التفات ، لا لشمول الطلب له أيضاً ، وإذا كان الأمر كذلك فإطلاق الوجوب وعدم ورود القيد عليه مع كونه فى مقام البيان ، مقتضاه التعبدية وعدم أجزاء الفرد غير العمدى والاختيارى ، بل الأمر كذلك حتى لو وصلت النوبه إلى الأصل العملى فإن استصحاب بقاء الموضوع أو الحكم ولا أقل من قاعده الاشتغال ، مقتضاه بقاء التكليف ولزوم إحراز سقوط التكليف (1) .

وفيه : أمّا الوجه الأول ، فالحق أنه لا- موجب لاعتبار الحسن الفاعلى فى كون فرد مصداقاً لمتعلق التكليف ، فإنه لو كان فيه الملاك الموجود فى سائر الأفراد لعمه الطبيعى المطلوب صرف وجوده ، نعم إذا كان الطبيعى عنواناً قصدياً فلا يكون ما هو بغير العمد والقصد فرداً للطبيعى ، كما أنه لو كان الواجب تعبدياً لا يسقط إلا مع

ص : ٣٥٠

.....
الشرح:

الإتيان بقصد امتثال الأمر ، فلا يكون المغفول عنه وغير المقصود فردا أو واقعا بنحو العباده ، وهذا خارج عن محلّ الكلام على أنّ الحسن الفاعلى لا يتحقّق بمجرد التعمّد والالتفات ، بل لابدّ من حصول الفعل بقصد التقرب ، وهذا يوجب أن تكون جميع الواجبات تعبدية .

وأما الوجه الثانى ، وهو تعلق البعث والتحرك بخصوص الحصّه المقدوره وعدم إمكان تعلقهما بالطبيعى بجميع وجوداته مع فرض خروج بعضها عن الاختيار ، فيرد عليه :

أولاً: إنّه ينافى ما ذكره قدس سره فى بحث الضد(1) من جواز التمسك بإطلاق الطبيعى المتعلّق به التكليف لإثبات الملاك فى فرده غير المقدور والمزاحم ، حيث إنّه بعد فرض كون متعلّق التكليف فى نفسه الحصّه المقدوره كيف يمكن التمسك بإطلاقه .

وثانيا: أنّ الإطلاق فى المتعلّق هو رفض القيود عنه ، فيمكن تعلق التكليف بطلب صرف الوجود من الطبيعى الملغى عنه القيود وخصوصيتها ، فيما كان فرد منه مقدورا ، اللهم إلاّ- أن يقال : إنّ الترخيص كالبعث والطلب لا- يتعلق بالحصه الخارجيه عن الاختيار أو المغفول عنها ، وعليه فلا- يتمّ الإطلاق فى ناحيه المتعلّق بالإضافة إليها ، فإنّ وجود الملاك فى كلّ فرد من الطبيعى يستفاد من الترخيص فى التطبيق عليه ، الملازم لإطلاق المتعلّق ، ومع احتمال اختصاص الملاك بفرد الاختيارى يحتمل اكتفاء الأمر فى بيان ذلك باعتماده على التكليف بالطبيعى ، حيث لا يعمّ معه الترخيص فى تطبيقه إلاّ أفراد المقدوره وغير المغفول عنها .

ص : ٣٥١

.....
الشرح:

ومما ذكرنا يظهر ضعف ما عن سيدنا الأستاذ قدس سره فيالمقام من أنّ معنى صيغه إفعال ليس البعث والطلب ، بل معناها اعتبار المبدأ على عهده المكلف والاعتبار على العهده لا يوجب تقييدا في المعتمر ، بأن يكون ما على ذمته الحصة المقدوره ، ليقال إنّ أجزاء غير المقدوره يحتاج إلى التقييد في التكليف ، ومع عدم ثبوته يكون مقتضى إطلاق البعث والإيجاب عدم الأجزاء ، ومع وصول النوبه إلى الأصل العملي يكون مقتضى استصحاب التكليف أو قاعده الاشتغال لزوم رعايه احتمال بقاء التكليف .

وبالجملة إذا كان ما على العهده نفس الطبيعي بلا تقييد ، يستقل العقل بإفراغها ولو مع تمكّنه من فرد ، ولا مجال لدعوى أنّ تحريك المولى يتعلّق بما يقدر العبد على التحرك نحوه ، لما ذكر من عدم كون مفاد صيغه الأمر تحريكا وبعثا .

لا يقال : ما فائده اعتبار الطبيعي على العهده دون الحصة المقدوره ؟

فإنّه يقال : فائده ذلك الإعلام بوجود الملاك في الطبيعي كيفما تحقّق ، وعلى ذلك فيكون مقتضى الأصل العملي أيضاً عند حصول الفرد غير الاختياري البراءه عن التكليف (1) .

أقول : لازم هذا الكلام الإلتزام بالأجزاء حتّى فيما إذا كان الطبيعي يحصل بفعل الغير ، فإنّ الماده موضوعه لنفس الطبيعي ، وهيئه إفعال دالّه على كون ذلك الطبيعي على عهده ، فعليه الإتيان به مباشره أو تسبباً .

هذا مضافاً إلى أنّه قدس سره قد التزم بأنّ إطلاق متعلّق التكليف يستتبع شمول

ص: ٣٥٢

.....
الشرح:

الترخيص في التطبيق لجميع أفراد طبيعته ، ولكن لو كان الأمر كما ذهب إليه قدس سره أى عدم إيجاب اعتبار الفعل على الذمه للتقييد في المتعلق . لما كان إطلاق المتعلق مستلزماً للإطلاق الشمولى في التطبيق بحيث يشمل جميع الأفراد حتى غير المقدوره ، إذ اعتبار الفعل على الذمه وإن كان لا يوجب تقييد المتعلق إلا أن الترخيص في التطبيق يقيد لا محاله ، وعليه فإطلاق المتعلق لم يكن كاشفاً عن إطلاق الترخيص في التطبيق .

وقد تقدّم أنّ المتفاهم العرفى من هيئه صيغه الأمر هو الطلب المعبر عنه ب(فرمان) فى اللغة الفارسيه ، والاعتبار فى الذمه إذا كان بداعى الطلب يكون كناية عن الطلب ، وإذا كان بداعٍ آخر كما فى موارد المعاملات والاجاره ، فهذا شىء آخر لا يرتبط بالأمر والتكليف ، كما لا يخفى .

فى التعبدى بمعنى عدم سقوط التكليف بالفرد المحرّم

:

وأما المقام الثالث: وهو سقوط التكليف بالفرد المحرّم ، فلا ينبغى التأمل فى أنّ حرمة فرد توجب تقييد متعلق التكليف بغيره ، فالحكم بسقوط التكليف مع الإتيان به يحتاج إلى إحراز اشتماله على ملاك سائر الأفراد ، إذ مع خروجه عن خطاب الأمر بالتقييد _ لمنافاه حرمة مع الترخيص فى التطبيق _ لا يكون فى البين كاشفاً عن الملاك فيه ، ومقتضى إطلاق الأمر بالطبيعى المقيد بغيره لزوم الإتيان بغيره حتى لو وصلت النوبه إلى الأصل العملى ، فمقتضى قاعده الاشتغال على ما هو المعروف عندهم لزوم إحراز سقوط التكليف .

وإن قيل بأنّ حرمة فرد لا يوجب تقييد متعلق التكليف بغيره ، وأنه يجوز

المبحث السادس: قضيه إطلاق الصيغه، كون الوجوب نفسياً تعينياً عينياً [١]، لكون كل واحد مما يقابلها يكون فيه تقييد الوجوب وتضييق دائرته، فإذا كان في مقام البيان، ولم ينصب قرينه عليه، فالحكمه تقتضى كونه مطلقاً، وجب هناك شىء آخر أو لا، أتى بشىء آخر أو لا، أتى به آخر أو لا، كما هو واضح لا يخفى.

الشرح:

اجتماع الأمر والنهى، يكون الإتيان بالفرد المحرم كالإتيان بسائر الأفراد فى سقوط التكليف به. نعم إذا كان المتعلق مما يعتبر الإتيان به على نحو العباده، فربما يحكم بفساده لعدم حصول قصد التقرب مع حرمة الفرد ووقوعه مبغوضاً، بخلاف موارد سقوط النهى، أو كونه معذورا لجهه، فيحكم بصحته عباده.

ثم لا يخفى أنه لا وجه لتقييد خطاب الأمر بخطاب النهى إذا كان الأمر إرشادياً، كما فى الأمر بغسل الثوب، فإنه إرشاد إلى كون طهارته بالغسل، فيعم الغسل بالماء المباح والمغصوب، ولا ينافيه النهى عن الغصب.

مقتضى إطلاق صيغه الأمر

:

[١] الظاهر أن مراده قدس سره من الإطلاق، إطلاق نفس الدال على الوجوب وهو هيئه إفعال حيث إن الوجوب مستفاد منها، وذكر قدس سره أن للوجوب فى كل واحدٍ مما يقابلها تقييد وتضييق لدائرته، وكأنه فى مقابل الأول يتقيد بفعليه وجوب فعلٍ آخر، وفى مقابل الثانى بترك الفعل الآخر، وفى مقابل الثالث بما إذا لم يأت به شخص آخر، فإذا كان الأمر بصدد البيان ولم يذكر دالاً على ذلك التقييد والتضييق يكون مقتضى الاطلاق كونه نفسياً تعينياً عينياً.

أقول: لا يكون فى موارد الوجوب التخيرى وجوب الفعل مقيداً بترك فعلٍ آخر، حيث إن لازم هذا التقييد فعلية الوجوبين مع ترك متعلقها بأن يعاقب المكلف بعقابين لتركه كلاً من الفعلين.

.....
الشرح:

مع أنّ الغرض الملزم إذا كان حاصلًا بأحد الفعلين ، فلا موجب لتعدّد الأمر والوجوب ، بل يصحّ الأمر بالجامع بينهما ، ولو كان ذلك الجامع أمرًا انتزاعيًا اعتباريًا .

وعلى ذلك يكون إثبات كون الوجوب تعيينيًا بإطلاق متعلّقه بمعنى عدم ذكر العدل له فإنّه لو كان تخيريًا لذكر في الخطاب تقيّد متعلّقه بفعلٍ آخر ، بعطفه عليه بلفظه «أو» ليكون كاشفًا عن تعلّقه ثبوتًا بالجامع بينهما .

نعم ، لا مانع في الواجب الكفائي من تقيّد مدلول الهيئه بما إذا لم يتحقّق طبيعي الفعل من الآخرين ، وأنّ كلّ واحد ممن اعتبر الوجوب في حقّه يستحقّ العقاب فيما إذا تركوا الفعل .

وإذا كان المتكلّم في مقام البيان ولم يذكر في خطابه تقيّد للأمر بذلك ، يكون مقتضاه كون الوجوب عينيًا .

وأما الوجوب النفسى ، فإنّ ظاهر الأمر بفعلٍ هو كونه بداع البعث لا الإرشاد إلى دخله في متعلّق تكليف آخر شرطًا أو شرطًا ، وهذا الظهور ناشٍ من عدم تقيّد الأمر بإرادته الإتيان بمتعلّق تكليفٍ آخر ، كما في آيه الوضوء ، وعلى ذلك فالصحيح أن يقال : إنّ إطلاق الأمر بفعلٍ وعدم تقيّده بإرادته الإتيان بمتعلّق تكليفٍ آخر ، مقتضاه كون وجوبه نفسيًا .

وكذا عدم تقيّد وجوب فعلٍ بما إذا وجب فعلٍ آخر ، فإنّ إثبات الوجوب الغيرى بتقيّد الأمر بفعلٍ ، بما إذا وجب فعلٍ آخر وإن كان غير صحيح ؛ لإمكان كونهما نفسيين في وقتٍ واحد ، كالأمر بالإقامة عند وجوب الصلاة ، إلا أنّ عدم التقيّد كذلك كاشف عن كون وجوب الفعل نفسيًا .

ص: ٣٥٥

.....
الشرح:

وبتعبير آخر : لا- يكفى فى إثبات الغيريه مجرد تقييد وجوب الفعل بما إذا وجب الآخر ، حيث إن الوجوب الغيرى إضافه إلى تقيده بما إذا وجب الفعل الآخر ، لا بد أن يكون متعلقه مأخوذا فى ذلك الفعل الآخر فيكون شرطا له ، أو يكون الفعل الآخر ممّا يتوقّف عليه خارجا فيكون مقدمه له، ولذا يكون وجوبه غيريّا، فمجرد التقييد كذلك لا يكفى لإثبات الغيريه، إلا أن عدم التقييد كذلك يكشف عن نفسه الوجوب.

ولا يخفى أنّه يمكن إثبات كون وجوب الفعل نفسيا بإطلاق متعلق الوجوب الآخر ، فإن مقتضى إطلاقه عدم أخذ المشكوك فى نفسه وجوبه فى ذلك المتعلق ، فيكون وجوب المشكوك نفسيا ، لجواز إثبات اللوازم بالأصول اللفظيه .

وقال المحقق الأصفهاني قدس سره فى ذيل كلام المصنّف قدس سره : لا يخفى أنّ لكلّ من الوجوب النفسى والغيرى قيّدا ، ضروره خروج الوجوب عن الإهمال بالقيّد ، ولكن القيد فى الوجوب النفسى وما يماثله لا يخرج عن طبيعه الطلب عرفا .

ثمّ قال : التحقيق أنّ لكلّ من الوجوبين قيّدا ، ولكن القيد فى الوجوب الغيرى أمر وجودى وهو نشوء وجوب فعل وانبعائه عن وجوب فعل آخر ، والوجوب النفسى قيده عدمى ، وهو عدم انبعاث وجوبه عن وجوب فعل آخر ، لا أنّ للوجوب النفسى قيّدا وجوديا هو أنّّه يجب ، وجب هناك شىء آخر أم لا ، كما هو ظاهر المصنّف قدس سره ضروره أنّ مجرد اقتران وجوب شىء بوجوب شىء آخر لا- يوجب كون وجوبه غيريا ، بل الوجوب الغيرى نشوء وجوب فعل عن وجوب فعل آخر ، وإذا ثبت بمقدمات الحكمة عدم بيان هذا القيد الوجودى يثبت النفسيه فى وجوبه ؛ لكون القيد فيه عدميا وليس مقتضى الإطلاق ثبوت وجوب ، سواء كان ناشئا عن وجوب فعل آخر أم لا ، فإنّ إطلاق الوجوب بهذا المعنى غير معقول . وكذا الحال فى

.....
الشرح:

الوجوب التعيينى والتخييرى فإنَّ التخييرى هو الوجوب المشوب بجواز ترك الفعل إلى بدل ، والتعيينى هو الوجوب الذى لا يكون كذلك ، لا الوجوب المقترن بجواز الترك وعدمه.

ثم قال : وتوهم أنَّ الحكمة لا تقتضى كون الوجوب تعيينيا لا تخييريًا ، حيث لا يلزم من عدم بيان فرد آخر من الوجوب نقض الغرض فاسد ، فإنَّ الغرض بيان نحو وجوب الفعل وكيفيه وجوبه وعدم ذكر القيد يكون نقضا لهذا الغرض ، وليس المراد من الغرض ، الغرض الباعث إلى التكليف ، مع أنه يلزم نقض هذا الغرض أيضاً فيما إذا تعذر ما اكتفى ببيان التكليف به (١).

وذكر بعض الأعاظم أنَّ الأمر بالشىء يحمل على كون وجوبه نفسياً تعيينياً عيئياً ، إلا أنَّ هذا الحمل لمجرد بناء العقلاء واستمرار سيرتهم على ذلك من غير أن يدخل فى الدلالة اللفظية _ وضعيته كانت أو انصرافيه أو كشف العقلاء عن الإطلاق _ فإنَّ أمر المولى وبعثه بفعل تمام الموضوع لاحتجاجه على العبد ولا يجوز له التقاعد عن موافقه مطلق بعثه ، سواء كان باحتمال إرادته الندب أو العدول إلى الفعل الآخر باحتمال التخيير أو الترك مع إتيان شخص آخر بالفعل ، لاحتمال الكفائيه أو عدم الإتيان به عند عدم التكليف بالفعل الآخر ، لاحتمال الغيريه ، فإنَّ على ذلك سيرتهم وبنائهم وإن لم يتبين لنا وجه هذا البناء ، وليس لأمر راجع على دلالة اللفظ ؛ ولذا يجرى فى الموارد التى يكون فيها البعث بنحو الإشاره أيضاً (٢).

ص: ٣٥٧

١- (١) نهاية الدرايه : ١ / ٣٥٣ .

٢- (٢) تهذيب الأصول : ١ / ١٢٧ .

.....
الشرح:

أمّا ما ذكر في الكفايه من استفاده الوجوب النفسى والتعيني والعيني من إطلاق الهيئه ، فلا يمكن المساعده عليه ، كما لا يمكن المساعده على ما ذكره المحقق الاصفهاني قدس سره في تعليقه من أنّ القيد في كلّ من النفسى والتعيني والعيني عدمى ، بخلاف الغيرى والتخيبرى والكفائى فإنّ قيدها وجودى فيكفى فى بيان النفسيه عدم بيان قيد الغيرى ، وكذا الحال فى التعينى والعينى ، أمّا الأوّل فلأنّه على القول بوضع الهيئه لمطلق الطلب يكون نتيجه الإطلاق هو مطلق البعث المشترك بين النفسى والغيرى حيث إنّ ميزان الإطلاق هو أن يكون ما يؤخذ فى الخطاب ويراد بيانه تمام الموضوع للحكم ولا بدّ أن يكون فى المقام هو الجامع ، ولكن الإطلاق كذلك مع كونه خلاف الغرض حيث إنّ المزبور استفاده الوجوب النفسى لا-الجامع ممتنع ، لأنّ الحروف وما يشابهها ومنها صيغه إفعال لا يتصوّر الجامع الحقيقى بين معانيها .

والحاصل يلزم أن يكون لكلّ من الوجوب النفسى والغيرى قيد ، إمّا وجودى أو عدمى ضروره صحّه تقسيم الوجوب إليها ، ويلزم أن يكون لذلك القيد دالّ آخر .

وأمّا ما ذكره المحقق الاصفهاني قدس سره من أنّ النفسيه فى الوجوب عباره عن عدم الوجوب للغير ، فهذا بين البطلان ، فإنّه إن كان المراد عدم الوجوب للغير بنحو السالبه المحصله الصادقه مع انتفاء الوجوب _ كما هو ظاهر كلامه _ فهو كما ترى .

وإن كان المراد العدم بنحو السالبه بانتفاء المحمول أو السلب العدولى ، فيحتاج بيان كون الوجوب لا لغيره ، إلى بيانٍ ودالّ آخر زائدا على الدالّ على أصل وجوبه ، على أنّ الوجوب لنفسه هو الوجوب لذاته وتفسيره بلا لغيره ، تفسير بلازمه .

ص: ٣٥٨

.....
الشرح:

ودعوى أنّ أحد القسمين أى الوجوب النفسى عين المقسم فى نظر العرف ، كما هو ظاهر قوله «بأن الوجوب النفسى وما يماثله لا- يخرج عن طبيعه الطلب عرفا وإن كان غيره فى نظر العقل» ، لا- تخرج عن صرف الادعاء ، بل الوجدان على خلافها . فإنّه يصحّ عرفا تقسيم الطلب إلى النفسى والغيرى من غير أن يلزم بنظرهم محذور تقسيم الشىء إلى نفسه وغيره ، فكلّ من الوجوب النفسى والغيرى بنظرهم نفس الطبيعه مع قيد زائد وجودى أو عدمى .

أقول : يظهر ما فى كلام المحقّق وبعض الأعاضم ممّا ذكرناه فى ذيل كلام الماتن قدس سره ، فإنّه ليس الكلام فى المقام فى الفارق الثبوتى بين الوجوب النفسى والوجوب الغيرى ليقال إنّ لكلّ منهما خصوصيه وقيدا زائدا على أصل الطلب وأنّ الطلب فى الأوّل ينشأ عمّا فى متعلّقه من الملاك والغرض ، بخلاف الغيرى فإنّ ملاك الطلب فيه ترشحي عن الملاك والغرض فى الفعل الآخر .

وقد ذكر الماتن قدس سره ذلك فى بحث الواجب النفسى والغيرى ، بل الكلام فى مقام الإثبات وأنّ بيان كون الوجوب فى الواقع نفسيا يكفى فيه عدم ذكر ما يدلّ على أنّ طلب الفعل الغيرى فيما إذا كان المولى فى مقام بيان كيفية الوجوب ونحوه، وأنّ بيان كون الطلب المتعلّق بالفعل الغيرى يكون بتقييد الطلب بما إذا أراد الإتيان بفعلٍ آخر كما فى آيه الوضوء، أو بما إذا كان طلب الفعل الآخر فعلى، وإذا لم يذكره وكان فى مقام بيان كيفية الوجوب بأن تعلّق الطلب فى الخطاب بالفعل يكون الإطلاق أى عدم ذكر ما يدلّ على قيد الوجوب الغيرى دليلاً على أنّ الوجوب نفسى؛ لأنّ كون الوجوب مهملاً ثبوتا غير ممكن من المولى الملتفت ، كما أنّ ثبوت كلا الوجوبين خلاف الفرض، حتّى لو فرض تحمّل فعل واحد لوجوبين أحدهما نفسى والآخر غيرى.

ص: ٣٥٩

المبحث السابع: إنه اختلف القائلون بظهور صيغته الأمر في الوجوب وضعاً أو إطلاقاً فيما إذا وقع عقيب الحظر أو في مقام توهمه [١] على أقوال: نسب إلى المشهور ظهورها في الإباحه. وإلى بعض العامه ظهورها في الوجوب، وإلى بعض تبعيته لما قبل النهي، إن عُلق الأمر بزوال علّه النهي، إلى غير ذلك.

والتحقيق: إنه لا مجال للتشبهت بموارد الإستعمال، فإنه قلّ مورد منها يكون خالياً عن قرينه على الوجوب، أو الإباحه، أو التبعية، ومع فرض التجريد عنها، لم

الشرح:

وعليه إذا أحرز عدم الوجوب الغيرى ثبوتاً تعيّن كونه نفسياً ، والوجه في إحراز عدم كونه ثبوتاً غيرياً عدم بيان القيد اللازم في الدلاله على كونه غيرياً ، كما هو الفرض في المقام ، وهذا معنى قولنا عدم الدلاله على كون الوجوب غيرياً في مقام بيان كيفية الوجوب دليل على نفسيته ، ويعبر عن عدم الدالّ على غيريّة الوجوب في مقام بيان كيفية الوجوب بالإطلاق ، وهذا غير الإطلاق في موضوع الحكم المقتضى لتسريته إلى جميع أفرادها كما في قوله سبحانه : «أَحْيَلِ اللَّهُ الْبَيْعَ» وقوله سبحانه : «حَرَّمَ الْخُمُرَ وَالْمَيْسِرَ» إلى غير ذلك ، ممّا يحتاج إرادته بعض الأفراد إلى قرينه دالّه على خصوصيه الأفراد المقصوده ثبوتاً .

ونظير الإطلاق في المقام ، ما تقدّم في دلاله صيغته الأمر على كون الطلب وجوبياً بالإطلاق ، وهذا الإطلاق داخل في الدلاله اللفظيه ، حيث إنّه مدلول لعدم ذكر القيد الدالّ على الحكم الآخر كما تقدّم ، مع احتياجه في مقام البيان إلى ذكره لو كان هو المراد .

مدلول صيغته الأمر بعد الحظر

:

[١] قد يقال : إن ورود صيغته الأمر بعد الحظر أو في مقام توهم الحظر يوجب ظهورها في الترخيص والإذن ، وقد ينسب ذلك إلى المشهور .

ص : ٣٦٠

يظهر بعد كون عقيب الحظر موجبا لظهورها في غير ما تكون ظاهره فيه.

غايه الأمر يكون موجبا لإجمالها، غير ظاهره في واحد منها إلا بقريته أخرى، كما أشرنا.

الشرح:

ونسب إلى بعض العامه القول بعدم الفرق بين ورود صيغه الأمر في هذا المقام و بين ورودها في غيره في ظهورها في وجوب الفعل. كما نسب إلى بعض القول بظهورها في ما كان الفعل عليه قبل النهي عنه إذا علق الأمر بزوال موجب النهي ، كما في قوله سبحانه : «فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرْمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ» (١).

وقد استدلل كل فريق على ما ذهب إليه ببعض استعمالاتها ، ولكن القرينه في تلك الموارد على إرادته الترخيص والامتنع أو الوجوب أو الرجوع إلى ما قبل الحظر موجوده ، ومع قطع النظر عن تلك القرائن لم يظهر أنّ وقوعها عقيب الحظر يوجب ظهورها في غير ما كانت ظاهره فيه قبل الحظر ، بل وقوعها كذلك يوجب إجمالها وعدم الظهور في شيء منها بخصوصه .

لا- يقال : قد تقدّم أنّ دلالة الصيغه على وجوب الفعل بالإطلاق وعدم الترخيص في ترك متعلق الطلب ، وتعلق الطلب به مع ورود صيغه الأمر محرز ، وإذا لم يبين الترخيص في تركه يكون مقتضاه الوجوب ، كما تقدّم.

فإنه يقال : إنّما يتمسك بإطلاق الطلب فيما إذا كان تعلق الطلب بالفعل بداعي البعث نحوه محرزا ، إمّا بالوضع أو بالانصراف ، وفي المقام لم يحرز كون تعلق الطلب بالفعل بداعي البعث حتّى يحمل على الوجوب ، لاقتران الخطاب بما يصلح قرينه على أنّه بداعي الترخيص فيه ، وبيان عدم الحظر أو ارتفاعه ، كما لا يخفى.

ص: ٣٦١

المبحث الثامن: الحق أن صيغه الأمر مطلقاً، لا دلالة لها على المره ولا التكرار [١]، فإن المنصرف عنها، ليس إلا طلب إيجاد الطبيعه المأمور بها، فلا دلالة لها على أحدهما، لا بهيئتها ولا بمادتها، والإكتفاء بالمره، فإنما هو لحصول الامتثال بها فى الأمر بالطبيعه، كما لا يخفى.

ثم لا يذهب عليك: أن الإتفاق على أن المصدر المجرد عن اللام والتنوين، لا

الشرح:

دلاله صيغه الأمر على المره أو التكرار

:

[١] المراد أن صيغه الأمر لا دلالة لها بمادتها ولا بهيئتها على خصوصيه المره أو التكرار، حيث إن مادتها لا تكون دالّة إلا على الطبيعى، وهيئتها لا تكون دالّة إلا على البعث نحوه وطلب وجوده .

وبتعبير آخر: يلاحظ الطبيعى تارة فى وجوداته الانحلاليه، وأخرى بوجوده الخاص، ككونه متعقبا بوجوده الآخر أو غير متعقب، أو مقترناً بوجوده الآخر أو غير مقترن إلى غير ذلك، وثالثه يلاحظ وجوده فى مقابل عدمه، فلا يلاحظ السريان ولا وجوده الخاص. ولا يستفاد من صيغه الأمر إلا المعنى الأخير _ أى ما يلاحظ وجوده فى مقابل عدمه _، فتكون المره مسقطه للأمر به لحصوله بها وخروجه من كتم العدم إلى صفحه الوجود، لا أن المطلوب فيها هو المره .

ثم إن صاحب الكفايه قدس سره جعل النزاع فى الهيئه والماده وقال: إن صيغه (إفعل) لا تدلّ على خصوصيه المره ولا التكرار، لا بهيئتها ولا بمادتها كما بينا .

ولكن صاحب الفصول قدس سره جعل النزاع فى الهيئه فقط، وأنه هل يستفاد من الصيغه المره أو التكرار، أو لا يستفاد منها شىء من الخصوصيتين وأن مدلولها طلب حصول الطبيعى. فالنزاع فى المقام راجع إلى دلالة الهيئه على أحدهما؟ مع التسالم على أن الصيغه بمادتها لا تدلّ على خصوصيه المره أو التكرار؛ وذلك لاتّفاق أهل

يدلّ إلّا- على الماهيه __ على ما حكاه السكاكى __ لا- يوجب كون النزاع ها هنا فى الهيئه __ كما فى الفصول __ فإنه غفله
وذهول عن كون المصدر كذلك، لا يوجب الإتفاق على أن ماده الصيغه لا تدلّ إلّا على الماهيه، ضروره أن المصدر ليست
ماده لسائر المشتقات، بل هو صيغه مثلها، كيف؟ وقد عرفت فى باب المشتق

الشرح:

العرييه __ كما ذكر السكاكى __ على أن المصدر المجرد عن اللام والتنوين لا يدلّ إلّا على نفس الطبيعى (١).

وأجاب عنه الماتن قدس سره وقال : هذا الكلام غفله عن أن كون المصدر المجرد عنهما كذلك لا يوجب الاتفاق على أن
الصيغه بمادتها لا تدلّ على خصوصيه المره أو التكرار ؛ لأنّ المصدر المجرد لا يكون ماده لسائر المشتقات ومنها صيغه الأمر ،
بل المصدر صيغه كسائر صيغ المشتقات له هيئه وماده ، وقد تقدّم فى باب المشتق مباينه المصدر مع سائر المشتقات فى المعنى ،
فكيف يكون المصدر بمعناه المصدرى ماده لها ؟ وعليه فيمكن دعوى اعتبار المره أو التكرار فى ماده صيغه الأمر ولا اتّفاق على
عدمه .

لا يقال : إذا لم يكن المصدر مادّه لسائر المشتقات ، فما معنى ما اشتهر فى الألسن من كون المصدر أصلاً فى الكلام ، والمراد
بالكلام المشتق ، فإنّ إطلاق الكلام على المشتق اصطلاح الصرفيين .

فإنه يقال : المراد بكون المصدر أصلاً فى المشتقات مع أنّه محلّ خلاف بين علماء الأدب ، هو أنّ المصدر سابق على سائر
المشتقات فى الوضع ، وأنّ سائر المشتقات وضعت بتبع وضع المصدر .

ص : ٣٦٣

مباينه المصدر وسائر المشتقات بحسب المعنى، فكيف بمعناه يكون ماده لها؟ فعليه يمكن دعوى اعتبار المره أو التكرار فى مادتها، كما لا يخفى.

إن قلت: فما معنى ما اشتهر من كون المصدر أصلاً فى الكلام.

قلت: مع أن هـ محلّ الخلاف، معناه أن الذى وضع أولاً بالوضع الشخصى، ثم بملاحظته وضع نوعياً أو شخصياً سائر الصيغ التى تناسبه، ممّا جمعه معه ماده لفظ متصوره فى كل منها ومنه، بصوره ومعنى كذلك، هو المصدر أو الفعل، فافهم.

ثم المراد بالمره والتكرار، هل هو الدفعه والدفعات؟ أو الفرد والأفراد؟

الشرح:

وبيان ذلك : أن من يلاحظ ألفاظا مختلفه الهيئه متحده الماده ك(ضَرَبَ وِضْرَبَ وَيَضْرِبُ وِضْرَابٌ وَمَضْرُوبٌ وَإِضْرَابٌ) يرى أنّها تشترك فى أمرين ؛ أحدهما : ملفوظ يتلفظ به ويعبر عنه ب(ض ر ب) . وثانيها : معنى ذلك الملفوظ وكأنّ هيئات تلك الألفاظ صور للأمر الأوّل ، ومعانى الهيئات صور للأمر الثانى ، فيكون (ض ر ب) ماده لفظيه لتلك الهيئات ، ومعناه ماده لمعانى تلك الهيئات ، وحيث أنّ الماده اللفظيه غير قابله للحاظ إلّا فى ضمن هيئه ، فالهيئه التى لاحظ الواضع الماده فى ضمنها أوّلاً كانت هى هيئه المصدر أو الفعل ، وبعد وضع المصدر أو الفعل وضع سائر المشتقات التى تشترك مع المصدر فى الأمرين المتقدمين بأن وضع موادها شخصا ، وهيئتها نوعا ، فالوضع فى ناحيه المصدر شخصى فى هيئته ومادته ، وفى غيره نوعى بالإضافه إلى الهيئات ، وشخصى بالإضافه إلى موادها .

وقد ذكر بعض الأعظم قدس سره أنّ مناقشه صاحب الكفايه ضعيفه ؛ وذلك لأنّ المصدر وإن لم يكن مبدأ لسائر المشتقات ، إلّا أنّ عدم التفاوت بين مبدأ المصدر ومبدأ سائر المشتقات فى المعنى قطعى ، وعليه فالعلم بخروج المره أو التكرار عن معنى المصدر مساوٍ للعلم بخروجهما عن مدلول ماده سائر المشتقات ، فينحصر

والتحقيق: أن يقعا بكلا المعنيين محل النزاع، وإن كان لفظهما ظاهراً فى المعنى الأول، وتوهم أنّه لو أريد بالمره الفرد، لكان الأنسب [١]، بل اللانزم أن يجعل هذا المبحث تنمه للمبحث الآتى، من أن الأمر هل يتعلق بالطبيعه أو بالفرد؟ فيقال عند ذلك وعلى تقدير تعلقه بالفرد، هل يقتضى التعلق بالفرد الواحد أو المتعدد؟ أو لا يقتضى شيئاً منهما؟ ولم يحتج إلى افراد كل منهما بالمبحث كما الشرح:

الخلاف فى صيغه (إفعل) من ناحيه هيئتها فقط ، كما ذكر فى الفصول .

أقول : العلم بخروج المره والتكرار عن مدلول المصدر لا- يكون موجبا للعلم بخروجهما عن ماده سائر المشتقات ، فإنّه من المحتمل أن يكون ماده جميع المشتقات حتى المصدر موضوعه للطبيعى المقيد بأحدهما ، وتكون هيئه المصدر موضوعه لإلغاء الخصوصيه من ماده وإشراب المعنى الحدتى لها مع كون الوضع فى ناحيه هيئه المصدر أيضاً شخصياً؛ ولذا يكون سماعياً بحسب المواد، وإذا أمكن ذلك يكون تخصيص الخلاف فى صيغه الأمر بمدلول الهيئه دون ماده بلا وجه .

[١] ذكر فى الفصول أنّ المراد بالمره الدفعه ، وبالتكرار الدفعات ، لا- الفرد والأفراد ، فإنّه لو كان المراد منها الفرد أو الأفراد لكان الأنسب ، بل المتعين جعل هذا البحث تنمه للمبحث الآتى وهو تعلق الأمر بالطبائع أو الأفراد ، فيقال : على القول بتعلقه بالفرد ، هل المتعلق فرد واحد أو المتعدد أو لا- دلالة فى الأمر بشيء على أحدهما ، وأما على القول بتعلق الأمر بالطبيعى فلا معنى لهذا البحث ، فإن مقتضى تعلقه بالطبيعى عدم تعلقه بالفرد أصلاً فضلاً عن أن يكون واحداً أو متعدداً ، وهذا بخلاف ما إذا كان المراد منهما الدفعه والدفعات ، فإنّه بناءً عليه يصح جعل الدلالة على المره والتكرار أو عدم دلالتها عليهما بحثاً مستقلاً .

وبما أنّ الأصحاب أفردوا هذا البحث عن البحث الآتى وجعلوا خلاف المره

فعلوه، وأمّا لو أريد بها الدفعه، فلا علقه بين المسألتين، كما لا يخفى، فاسد، لعدم العلقه بينهما لو أريد بها الفرد أيضاً، فإن الطلب على القول بالطبيعه إنّما يتعلّق بها باعتبار وجودها فى الخارج، ضروره أن الطبيعه من حيث هى ليست إلاّ هى، لا مطلوبه ولا غير مطلوبه، وبهذا الإعتبار كانت مردده بين المره والتكرار بكلا المعنيين، فيصحّ النزاع فى دلالة الصيغه على المره والتكرار بالمعنيين وعدمها.

أما بالمعنى الأول فواضح، وأما بالمعنى الثانى فلوضوح أنّ المراد من الفرد أو الأفراد وجود واحد أو وجودات، وإنما عبر بالفرد لأن وجود الطبيعه فى الخارج هو الفرد، غاية الأمر خصوصيته وتشخصه على القول بتعلق الأمر بالطبائع يلازم المطلوب وخارج عنه، بخلاف القول بتعلقه بالأفراد، فإنّه ممّا يقوّمه.

الشرح:

والتكرار بحثاً مستقلاً يكون ذلك قرينه على أنّ المراد بالمره والتكرار الدفعه والدفعات .

والوجه فى عدم العلقه بين المسألتين بناءً على أنّ المراد بالمره الدفعه ، وبالتكرار الدفعات ، جريان النزاع على القول بتعلق الأمر بالطبيعي ، وكذا على القول بتعلّقه بالفرد ، فإنّ جريانه على الأوّل معناه الإتيان بالطبيعي مره أو مرات ، وعلى الثانى معناه الإتيان بالفرد أو الإتيان بالأفراد .

وقد ذكر الماتن قدس سره أنّه لا- علقه بين مسأله الدلاله على المره والتكرار ومسأله تعلّق الأمر بالطبيعه أو الفرد ؛ وذلك لأنّ تعلّق الأمر بالطبيعه معناه طلب وجودها ، وإلاّ- فالطبيعه _ مع قطع النظر عن وجودها _ لا يتعلّق بها الحب والبغض ولا الإراده والكراهه ولا- البعث والزجر ، فالقائل بتعلقه بالطبيعه ملتزم بأنّ مفاد الأمر بها طلب وجودها ، ولكنه ملغى عنها جميع خصوصيات أفرادها وأنّ تلك الخصوصيات غير داخله فى المطلوب ، بحيث لو أمكن حصولها فى الخارج عاربه عن جميع تلك

ص: ٣٦٦

تنبيه: لا إشكال بناءً على القول بالمره فى الإمتثال [١]، وأنَّه لا- مجال للآتيان بالمأمور به ثانياً، على أن يكون أيضاً به الإمتثال، فإنَّه من الإمتثال بعد الإمتثال. وأمَّأ على المختار من دلالتة على طلب الطبيعه من دون دلالة على المره ولا على التكرار، فلا يخلو الحال: إمَّا أن لا يكون هناك إطلاق الصيغه فى مقام البيان، بل فى الشرح:

الخصوصيات لحصل متعلِّق الطلب وسقط الأمر بالطبيعه لحصول الغرض .

ولكنَّ القائل بتعلُّق الأمر بالأفراد يلتزم بأنَّ تلك الخصوصيات أيضاً داخله فى المطلوب ، بحيث لو أمكن حصول الطبيعه بدونها لما حصل المطلوب ولم يحصل متعلِّق الأمر، وعلى ذلك _ سواء قيل بتعلُّق الأمر بالطبيعى أو بالفرد _ يجرى الخلاف فى الدلالة على المره والتكرار ، فإنَّه على القول بتعلُّق الأمر بالطبيعى يكون الخلاف فى أنَّ المطلوب وجود واحد للطبيعى أو وجودات متعدِّده ، وعلى القول بتعلُّقه بالفرد يكون الخلاف فى أنَّ المطلوب خصوصيات فرد واحد أو أفراد متعدِّده .

وبتعبيرٍ آخر : المراد بالفرد الواحد فى المقام هو الوجود الواحد ، كما أنَّ المراد بالفرد فى ذلك البحث دخول الخصوصيات لوجود الطبيعى فى متعلِّق الطلب ، فلا علقه بين المسألتين .

[١] ظاهر كلامه قدس سره أنَّه إن قيل بدلالة الصيغه على المره فالامتثال يحصل بحصول متعلِّق الطلب خارجا مره ، ولا يبقى مجال للآتيان به ثانياً على أن يكون الثانى أيضاً امتثالاً للطلب ، فإنَّه من الامتثال بعد الامتثال .

وأما لو قيل بعدم دلالتها على خصوصيه المره ولا على خصوصيه التكرار ، بل كان مفادها طلب الطبيعى وإيجاد ذلك الطبيعى فإنَّ لم يكن الأمر بصيغه الأمر فى مقام البيان من هذه الجهه بل كان فى مقام بيان أصل الطلب المتعلِّق بالماده المعبَّر

مقام الإهمال أو الإجمال، فالمرجع هو الأصل. وإما أن يكون إطلاقها في ذلك المقام، فلا- إشكال في الإكتفاء بالمره في الإمتثال، وإنما الإشكال في جواز أن لا- يقتصر عليها، فإنّ لازم إطلاق طبيعه المأمور بها، هو الإتيان بها مره أو مراراً لا لزوم الإقتصار على المره، كما لا يخفى.

الشرح:

عن ذلك بمقام الإهمال أو كان غرضه إخفاء خصوصيه متعلّق الطلب وأنّه الطبيعي مره أو مرات أو بدونهما، فالمرجع الأصول العمليه، وإن كان في مقام البيان كما هو الأصل في كلّ خطاب صادر عن المتكلم، فمقتضى إطلاق طبيعه المأمور بها هو الإتيان بها مره أو مرات لا لزوم الإقتصار على المره، كما لا يخفى.

ثمّ قال قدس سره: ولكنّ التحقيق أنّ مقتضى الإطلاق جواز الإتيان بالطبيعه مره في ضمن فردٍ أو أفراد كما إذا قال (إذا حنث اليمين فأعتق رقبه) فيجوز له عتق عبد أو عبيد دفعه امتثالاً للأمر بعتق العبد، وأمّا إيجاد فرد بعد إيجاد الآخر امتثالاً للأمر بالعتق ثانياً فهذا غير جائز؛ لسقوط الأمر بالعتق بالإتيان بالفرد الأوّل لا محاله، فلا يبقى مجال للإتيان به ثانياً بعنوان الامتثال فيما إذا كان امتثال الأمر بالفرد الأوّل علّه تامّه لحصول الغرض كما في المثال، ولا يبقى أيضاً مجال للإتيان به ثانياً ليكون الإتيانان امتثالاً واحداً.

نعم إذا لم يكن الإتيان الأوّل علّه تامّه لحصول الغرض الأقصى وإن كان موجبا للغرض المترتب على الإتيان بالفعل، كما إذا أمر المولى بالإتيان بالماء ليشربه أو يتوضّأ به، فأتى به، فإنّه مادام لم يشربه أو لم يتوضّأ فلا يبعد صحّه تبديل الامتثال بالإتيان بفردٍ آخر أحسن منه، بل وإن لم يكن أحسن منه كما كان له أن يأتي بذلك الماء قبل الإتيان بالماء المأتى به على ما يأتي بيانه في بحث الأجزاء.

أقول: لو كان مراد القائل بدلاله صيغه الأمر على المره أنّ المره قيد لمتعلّق

والتحقيق: إن قضيه الإطلاق إنما هو جواز الإتيان بها مره فى ضمن فرد أو أفراد، فيكون إيجادها فى ضمنها نحواً من الإمتثال، كما إيجادها فى ضمن الواحد، لا جواز الإتيان بها مره ومرات، فإنه مع الاتيان بها مره لا محاله يحصل الإمتثال ويسقط به الأمر، فيما إذا كان امتثال الأمر عله تامه لحصول الغرض الأقصى، بحيث يحصل بمجردة، فلا يبقى معه مجال لاتيانه ثانياً بداعى امتثال آخر، أو بداعى أن الشرح:

الطلب وأن مفاد الهيئه تعلق الطلب بالماده ومفاد مادتها الطبيعى المقيّد بالمره ، ففى الفرض لا يجوز الإتيان بالطبيعى مره أخرى ، فإنّ الإتيان مره أخرى يوجب عدم حصول متعلق الطلب أصلاً ، كما هو الحال فى الركوع الواجب فى كلّ ركعه من ركعات الفريضة .

وأما إذا كان مراده دلالة هيئه الصيغه على أنّ الطلب المتعلق بطبيعى الفعل واحد وأنّه لا تعدّد فى ناحيه الطلب المتعلق بالطبيعى لا لزوماً ولا استحباباً ، ففى مثل ذلك وإن لم يجرز الإتيان بالفرد الآخر من الطبيعى امتثالاً لطلب آخر إذ لا تعدّد فيه حسب الفرض ، إلاّ أنّه إذا أتى بالفرد الآخر بلا قصد الامتثال أو حتّى معه فلا يضرّ بالامتثال الأوّل ، كما هو الحال فى غسل الوجه أو اليد اليمنى فى الوضوء ثلاث مرات ، فإنّ المكلف فى الفرض وإن شرع بقصد الامتثال بالفرد الآخر مع علمه بالحال إلاّ أنّه لا يضرّ بامتثاله بالفرد الأوّل ، ويترتب على ذلك أنّّه لو أعاد الجنب غسله بعد اغتساله من الجنابه أوّلاً فلا تضرّ الإعادة بصحّه اغتساله الأوّل .

وكذلك الحال فيما لو قلنا بعدم دلالة الصيغه على المره ولا التكرار لا بمادتها ولا بهيئتها ، بل مفادها طلب صرف وجود الطبيعى ، فإنه بعد حصول صرف وجوده بالفرد الأوّل لا يبقى مجال للامتثال بالفرد الآخر ، ولكن إذا أتى بالفرد الآخر بلا قصد الامتثال أو معه ، فلا يضرّ بالامتثال بالفرد الأوّل .

يكون الإتيانان امتثالاً واحداً، لما عرفت من حصول الموافقه بإتيانها، وسقوط الغرض معها، وسقوط الأمر بسقوطه، فلا يبقى مجال لإمثاله أصلاً، وأمّا إذا لم يكن الإمتثال عله تامه لحصول الغرض، كما إذا أمر بالماء ليشرب أو يتوضأ فأتى الشرح:

وما ذكره قدس سره في أوّل الأمر من أنّ مقتضى الإطلاق جواز عدم الاقتصار على المره، لا يخفى ما فيه، فإنّ الإتيان بذات الفعل ثانياً وثالثاً جائز، ولكن لا يجوز بقصد الامتثال؛ لسقوط الأمر بالطبيعي بالإتيان بالفرد الأول، فإنّ مقتضى إطلاق الماده عدم أخذ الخصوصية في المتعلّق، كما تقدّم، ومقتضى إطلاق الهيئه تعلق الطلب بما لم يلاحظ فيه الخصوصية لا- تعلقه بالخصوصيات أيضاً.

وما ذكره ثانياً من أنّه مع عدم حصول الغرض الأقصى فلا بأس بالامتثال ثانياً أيضاً غير صحيح؛ لأنّ بقاء الغرض الأقصى مع حصول الغرض من متعلّق التكليف وهو تمكن الأمر من تناول الماء في المثال لا- يوجب بقاء التكليف بذلك المتعلّق ليتمكن الامتثال الآخر بعد الامتثال الأوّل.

ودعوى أنّه لو أريق الماء الأوّل لزم على العبد الإتيان به ثانياً، وهذا دليل على بقاء التكليف ما دام لم يحصل الغرض لا يمكن المساعدة عليها، فإنّ العلم بالغرض في نفسه ملزم للعبد بالفعل ومع إراقه الماء يعلم بعدم حصول الغرض الذي هو تمكّنه من تناول الماء وهو ملزم له بالفعل ثانياً، ولذا لو علم العبد بهذا الغرض وغفل المولى عن حضور عبده عنده ليأمره بالإتيان بالماء كان عليه الإتيان به وجاز للمولى أن يؤاخذه على تركه.

نعم، بقي في المقام أمر وهو أنّه قد يكون لمتعلّق الطلب مصاديق يختلف بعضها مع بعض في الملاك، فيكون ملاك الطلب في بعضها أقوى وأكثر بالإضافة إلى بعضها الآخر، كما في الأمر بالتصدّق على الفقير، فإنّه يمكن التصدّق على فقيرٍ

به، ولم يشرب أو لم يتوضأ فعلاً فلا يبعد صحه تبديل الإمتثال بإتيان فرد آخر أحسن منه، بل مطلقاً، كما كان له ذلك قبله، على ما يأتي بيانه في الأجزاء.

الشرح:

بالمال اليسير ويمكن التصدق عليه بالمال الكثير كما يمكن التصدق على فقير بعد التصدق على فقير آخر، ففي مثل هذه الموارد لا بأس بعد التصدق بالمال اليسير التصدق بمال آخر عليه، أو على فقير آخر امتثالاً للأمر المتوجه إليه .

ولكن لا يخفى أن مثل ذلك لا يعد امتثالاً بعد الامتثال، بل من موارد تعدد المطلوب بمعنى أن الطلب بمرتبته الوجوبية وإن سقط بالتصدق الأول؛ ولذا لا يجوز له التصدق على الفقير الثاني بقصد الوجوب، ولكنه قد بقي بمرتبته الاستجابية، واستفاده تعدد الطلب بهذا المعنى من الأدلة في بعض الموارد ومن مناسبه الحكم والموضوع في بعضها الآخر غير بعيد .

ثم إن هذا كله فيما إذا ثبت للأمر إطلاق، سواء كان بالصيغة أو بغيرها، وأما إذا لم يكن في البين إطلاق، كما إذا لم يصل خطاب الأمر إلينا أو وصل ولكن لم تتم فيه مقدمات الحكمه وفرض وصول النوبه إلى الأصل العملى، فمقتضى البراءه عدم كون الإتيان بالطبيعي ثانيا مانعا، سواء أتى به بلا- قصد التقرب والامتثال، أو لاحتمال مطلوبيته ولو ندبا، وبناءً على ما ذكره المصنف قدس سره يكون مقتضى استصحاب بقاء التكليف جواز تبديل الامتثال .

ص: ٣٧١

المبحث التاسع: الحق أنَّه لا دلالة للصيغه، لا على الفور ولا على التراخي [١]، نعم قضيه إطلاقها جواز التراخي، والدليل عليه تبادل طلب إيجاد الطبيعه منها، بلا دلالة على تقييدها بأحدهما، فلا بدّ في التقييد من دلالة أخرى، كما ادعى دلالة غير واحد من الآيات على الفوريه.

الشرح:

دلالة صيغه الأمر على الفور أو التراخي

:

[١] قد يكون الواجب مضيّقاً بأن جعل الشارع للإتيان به وقتاً يساوى الفعل ، كالصيام في أيام شهر رمضان أو غيرها ، وقد يكون موسّعاً كالصلوات اليوميه ، حيث إنّ الزمان المعين لكلّ منها أوسع مما تقتضيه كلّ صلاه .

ولا- كلام في أنَّه يتعين في المضيق الإتيان به في زمانه ، كما لا ينبغي التأمل في أنَّه يجوز في الموسع التأخير إلى ما قبل انتهاء الوقت ممّن يدركه ويتمكّن منه قبل انتهائه ؛ لأنّ تحديد الوقت الواسع للفعل ظاهره الترخيص في التأخير المزبور .

وإنّما الكلام فيما إذا تعلّق الطلب بفعل بصيغه الأمر أو نحوها من غير تحديد الفعل أو الطلب بالزمان فهل يكون مدلول الصيغه ونحوها طلب الإتيان به فوراً أو طلب الإتيان به متراخياً أو لا دلالة لها على شيءٍ منهما بل مدلولها طلب إيجاد الطبيعى فيكون مقتضى إطلاقها جواز تأخير الإتيان وعدم لزوم الإتيان فوراً ، أو لزوم الإتيان متراخياً ، فلا ينافى دلالتها بالاطلاق على جواز كل من الفور والتراخي .

ولو التزم في مورد بتعين الإتيان بالفعل فوراً فاللزام قيام دليل وقرينه على تلك الفوريه سواء كانت الفوريه بنحو وحده المطلوب أو بنحو الإتيان به فوراً ففوراً وسواء كانت الفوريه عقليه أو بنحو الفوريه العرفيه .

وقد يقال بقيام القرينه العامّه بالإضافه إلى جميع موارد طلب الفعل وإيجابه ،

وفيه منع، ضروره أن سياق آيه «وسارعوا إلى مغفره من ربكم» وكذا آيه «فاستبقوا الخيرات» إنما هو البعث نحو المسارعه إلى المغفره والاستباق إلى الخير، من دون استتباع تركهما للغضب والشر، ضروره أن تركهما لو كان مستتبعا للغضب والشر، الشرح:

وتلك القرينه مستفاده من قوله تعالى: «سارعوا إلى مغفره من ربكم» (١) و«استبقوا الخيرات» (٢)؛ لأن مفادهما وجوب المبادره إلى الخير وموجب المغفره، وأمّا أن أى شىء خير أو موجب للمغفره فلا تعرّض فيهما لذلك، والمستفاد من إطلاق الصيغه ونحوها كما تقدّم أن طبيعى الفعل _ فى أى زمان حصل _ خير وموجب للمغفره، وإذا انضم ذلك إلى الكبرى المستفاده من الآيتين تكون النتيجة وجوب الإتيان فورا فورا، فإنّه على تقدير الترك فى الآن الأوّل يكون الإتيان به فى الآن الثانى مسارعه واستباقا بالإضافة إلى الأزمنه اللاحقه وهكذا.

وأجاب الماتن قدس سره عن دعوى هذه القرينه العامه بجوابين:

الجواب الأوّل: أن طلب المسارعه إلى الخير وموجب المغفره استحبابى، ولا أقلّ المستفاد منها مطلق مطلوبيتهما لا- الطلب الوجوبى، وذلك لأن ظاهر الأمر بالمسارعه إلى الخير والمبادره إلى موجب المغفره أنه ليس فيهما (يعنى فى المسارعه والاستباق) ملاك ملزم آخر يفوت بالإتيان بالخير وموجب المغفره مع التأخير، ليكون ترك المسارعه والاستباق موجبا للغضب والسخط من جهه تفويت الملاك الملزم بالتأخير فى إتيان موجب المغفره وبالإتيان بالخير فيما بعد، ولو كان تركهما كذلك لكان الأمر بهما بنحو التحذير أنسب؛ لئلا يكون لهما ظهور فى عدم

ص: ٣٧٣

١- (١) سورة آل عمران: الآية ١٣٣.

٢- (٢) سورة البقره: الآية ١٤٨.

كان البعث بالتحذير عنهما أنسب، كما لا يخفى، فافهم.

مع لزوم كثره تخصيصه في المستحبات، وكثير من الواجبات بل أكثرها، فلا بدّ من حمل الصيغه فيهما على خصوص الندب أو مطلق الطلب، ولا يبعد دعوى استقلال العقل بحسن المسارعه والاستباق، وكان ما ورد من الآيات

الشرح:

الملاك الملزم الآخر، وما ذكر يعين ظهورهما في الاستحباب، ومع الإغماض عن ذلك فالإلتزام بوجود المسارعه والاستباق يوجب التخصيص المستهجن في الآيتين بإخراج المستحبات طرّاً والواجبات الموسعه ونحوهما ممّا يجوز فيها التأخير، وعليه فلو لم تكونا ظاهرتين في الاستحباب فلا أقلّ من إرادته مطلق المطلوبيه منهما.

والجواب الثاني: ما أشار إليه بقوله «ولا يبعد دعوى استقلال العقل... إلخ» وحاصله أنّه لا يبعد أن يقال باستقلال العقل بحسن الاستباق إلى الخير والمسارعه إلى موجب المغفره، وليس المراد من حسنهما حسن الفعل، بأن يكون في المسارعه والاستباق ملاك مولوى آخر _ ملزم أو غير ملزم _ غير ما في الإتيان بما هو خير وموجب للمغفره، نظير حكمه بحسن العدل وقبح الظلم؛ ليتعين الأمر الشرعى والنهى الشرعى بقاعده الملازمه بين حكم العقل والشرع، بل المراد الحسن الامتثالى يعنى استقلال العقل بأنّ مع المسارعه يكون المكلف على إحراز من دركه الخير والوصول إلى المغفره وهذا أرقى مراتب إحراز الامتثال، وحيث إنّ الآيتين أيضاً ظاهرتان في أنّه ليس في المسارعه والاستباق غير إحراز ملاك نفس الخير وموجب المغفره فيكون الأمر بهما في الآيتين إرشادا إلى ما استقلّ به العقل، كما هو الحال في أمر الشارع بأصل الطاعه وترك المعصيه.

فتحصل ممّا ذكرنا أنّ مقتضى الجواب الثانى عدم كون الأمر بالمسارعه

ص: ٣٧٤

والروايات فى مقام البعث نحوه إرشاداً إلى ذلك، كالأيات والروايات الواردة فى الحثّ على أصل الإطاعة، فىكون الأمر فىها لما يترتب على المادة بنفسها، ولو لم يكن هناك أمر بها، كما هو الشأن فى الأوامر الإرشادية، فافهم.

الشرح:

والاستباق مولويًا لا- بنحو الإيجاب ولا- بنحو الاستحباب ، بل هو إرشاد ، ومقتضى الجواب الأوّل هو كون الأمر بالمسارعة والاستباق مولويًا ، ولكن لا بنحو الإيجاب ، بل بنحو الاستحباب أو مطلق الطلب ومن دون دلالة على خصوصية الجواب .

ولكن لا يخفى أنّ ما ذكره قدس سره فى الجواب الأوّل غير تامّ ، حيث ذكر أنّ حمل الأمر بالمسارعة والاستباق على الوجوب يوجب التخصيص المستهجن فى الآيتين، والوجه فى عدم التماميه هو ما ذكرناه من أنّ الوجوب مقتضى إطلاق الطلب المستفاد من الصيغة ، والمراد من إطلاق الطلب كونه متّصفا بعدم ورود الترخيص فى الترك ، وعليه فإذا تعلّق الطلب بأفعال ثمّ ورد الترخيص فى ترك بعضها أو أكثرها يرفع اليد عن إطلاقه بالإضافة إلى ما ورد الترخيص فى تركه فحسب ، سواء كان تعلّق الطلب بالأفعال بعناوينها ، أو بها بعنوان انحلاله ، فقيام القرينه فى المستحبات على الترخيص فى ترك أصلها فضلاً عن المسارعة إليها وكذا فى الواجبات الموسّعة بالإضافة إلى المسارعة إليها فى أوّل وقتها لا يوجب رفع اليد عن إطلاق الطلب المتعلّق بالمسارعة إلى غيرهما من الخيرات وموجبات المغفرة .

وقد يقال : بأنّ ظاهر الأمر بالاستباق فى الخير والمسارعة إلى المغفرة هو أمر المكلفين بالمسابقه فى الخيرات والمغفرة ، ولا تكون المسابقه إلا- فيما إذا لم يصل الشخص إلى المقصود قبل الآخرين لفات عنه ، كما فى قوله سبحانه : «وَأَسْبِغْ بِلَابِ» فالاستباق والمسارعة هى المسابقه وإرادته الوصول إلى الشىء قبل الآخرين لتلا يفوت عنه الشىء ، وهذا يناسب الواجب الكفائى ممّا يكون المطلوب من

.....
الشرح:

جميع المكلفين عمل واحد بحيث لو قام به أحدهم لسقط عن الآخرين ، ولا- يجرى فيما إذا وجب على كل مكلف فعله المختص به ، من دون أن يرتبط بعمل الآخرين كما فى الواجبات العينيه المهمه فى المقام .

و على ما ذكر من اختصاص الأمر بالاستباق والمسارعه بالواجبات الكفائيه يكون الأمر بهما للإرشاد إلى عدم فوت العمل من غير السابق إليه .

أضف إلى ذلك أنّه لا دلالة لآيه المسارعه إلى المغفره على وجوب الإتيان بكلّ ما يؤمر به فوراً ، حيث لا عموم فيها .

ودعوى توصيف المغفره بـ«مَنْ رَبَّكُمْ» يقتضى العموم ، لا- دليل عليها ، ويؤيد عدم العموم وقوع الخلاف بين المفسرين فى المراد من المغفره التى أمر بالمسارعه إليها حيث قيل المراد كلمه الشهاده ، أو أداء الفرائض ، أو تكبيره الإحرام فى صلاه الجماعه ، أو الصفّ الأوّل ، أو التوبه ، أو غير ذلك .

أقول : لم يؤخذ فى معنى الاستباق فوت ما يتسابق فيه إذا لم يسبق إليه ، بل يكون الفائت ملاك السابق إليه كما إذا شرع كلّ عامل بعمله الخاص واستبقوا فى أعمالهم ، يعنى فى فراغ كلّ منهم عن عمله ، لم يفت ما يتسابق فيه بسبق أحدهم فى العمل . نعم إذا لم يكن العمل قابلاً- للتكرار بل كان أمراً واحداً يفوت عن غير السابق ، كما فى قوله تعالى : «وَاسْتَبَقَا الْبَابَ» (١) يكون الأمر كما ذكر ، بخلاف مثل قوله سبحانه : «وَلَوْ شِئْنَا لَظَمَسْنَا عَلَىٰ أَعْيُنِهِمْ فَاسْتَبَقُوا الصِّرَاطَ» (٢) فإنّ العمل لا يفوت عن

ص : ٣٧٦

١- (١) سوره يوسف : الآيه ٢٥ .

٢- (٢) سوره يس : الآيه ٦٦ .

.....
الشرح:

الآخرين باستباقٍ واحدٍ منهم ، وعلى ما ذكر فلا- يوجب اختصاص الأمر باستباق الخيرات بالواجبات الكفائية ، حيث إنّ فوت ملاك السبق لا يلزم فوت ما يتسابق فيه ، وأما آية المسارعه ، فليس فيها دلالة على المسابقة المعروفة ، وما اشتهر من أنّ باب المفاعله يكون بين الاثنين أمرًا لا- أساس له ، وسارعوا إلى مصارعهم أو مضاجعهم ، يعنى أراد كل الوصول إلى مصرعه أو مضجعه بسرعة .

وإذا كان المراد من المغفره فى الآيه موجب الغفران والترم بأنّ الواجبات من موجباتها كما يستظهر من قوله سبحانه «إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ» (١) فلا وجه لاختصاص الأمر بالمسارعه إليها، بواجب دون واجب لحصول الملاك فى كلّ منها.

نعم لو قيل إن المراد منها التوبه عن الفواحش كما لا يبعد ، بقرينه ما ذكر بعد ذلك ، فلا ترتبط الآيه بالإتيان بالمأمور به فوراً .

ثمّ إنّهُ _ مع الإغماض عمّا تقدّم فى تقرير كلام الماتن فى جوابه الثانى من أنّ ظاهر الآيتين كون الأمر بالاستباق فى الخيرات والمسارعه إلى المغفره هو الإرشاد والأمن من عدم حصول الامتثال والغفران _ يمكن أن يقال إنّ الأمر بالاستباق والمسارعه فيهما لا- يناسب الإلزام ، وإلاّ- لخرج العمل مع التأخير عن كونه خيرا وموجبا للمغفره ، حيث يكون التأخير موجبا للوزر . وإن شئت قلت يكون التأخير وترك السبق عنوانا مزاحما لكون العمل خيرا وموجبا للغفران ، وظاهر الآيتين كون ما فى الاستباق والمسارعه من الملاك أمرا انضماميا الى ملاك الخير وموجب الغفران من دون أن يكون فى تركهما مزاحمه للخير وموجب الغفران .

ص: ٣٧٧

.....
الشرح:

وهذا نظير ما قلناه في مسأله وجوب التوبه من عدم كون وجوبها شرعيا ، وإنما يكون عقليا دفعا للضرر الحاصل من العمل السابق . نعم لا بأس بالالتزام بكونها مطلوبا نفسيا بما فيها من التضرع والخشوع والاستغفار .

والوجه في عدم كون وجوبها شرعيا أنّ التوبه قد فتح بابها ربّ العالمين رحمه لعباده ، ومقتضاها أن لا يزيد فتح بابها وزرا على العبد فيما إذا توانى فيها ، وقد ذكرنا أنّ ذلك يستفاد من بعض الروايات المعتبره (1) ، ومدلولها أنه إذا صدرت معصيه من عبد مؤمن أجله الله ساعات ، فإنّ تاب لا يكتب عليه وزر وذنوب ، وإذا لم يتب يكتب عليه ذلك الذنب لا ذنبا ، فراجع .

بقى في المقام أمر ، وهو أنّّه قد يدعى أنّ الصيغه وما بمعناها وإن لم تكن لها دلالة بنفسها على لزوم الإتيان والعمل فورا وفي أوّل أزمته الإمكان لما تقدّم من أنّ مدلول الهيئه طلب الإيجاد ، ومدلول الماده نفس طبيعي الفعل ، إلا أنّ في البين قرينه عامّه على أنّ طلب الطبيعي يراد به طلب إيجاده في أوّل أزمته الإمكان عرفا ما لم يكن فيالبين قرينه خاصّه على خلافها ، والقرينه العامّه هي توجيه الخطاب إلى الشخص ، حيث إنّ التوجيه قرينه على أنّ الغرض في الطبيعي حين توجيه الخطاب ، لا في الطبيعي ولو وجد بعد سنوات ، سواء كان الغرض ممّا يعود إلى الأمر أو إلى المأمور .

ولكن لا يخفى أنّ هذه الدعوى لو سئلمت في الخطاب الخاصّ المتوجه إلى شخص أو أشخاص متضمّن لتكليفهم بفعلٍ ، فهي لا تجرى في الخطابات العامّه المتضمّنه

ص: ٣٧٨

١- (١) الوسائل : ج ١١ ، الباب ٨٥ من أبواب جهاد النفس .

تمه: بناءً على القول بالفور، فهل قضيه الأمر الإتيان فوراً ففوراً [١] بحيث لو عصى لوجب عليه الإتيان به فوراً أيضاً، فى الزمان الثانى، أو لا؟ وجهان: مبنيان على أن مفاد الصيغه على هذا القول، هو وحده المطلوب أو تعدده، ولا يخفى أن هـ لو قيل بدلالاتها على الفوريه، لما كان لها دلالة على نحو المطلوب من وحدته أو تعدده، فتدبر جيداً.

الشرح:

للتكاليف الانحلاليه بنحو القضيه الحقيقيه كما هو المهم فى المقام .

نعم لا يبعد دعوى عدم جواز التوانى فى امثال التكاليف الانحلاليه بحيث يعد التأخير من عدم الاعتناء بالتكليف ، وهذا أمر آخر غير مسأله الإتيان بمتعلق التكليف فوراً .

[١] إنَّ القائل بالفور إن استظهر لزومه من آتى المسارعه والاستباق فقد تقدّم أنّ مقتضاهما الإتيان فوراً ففوراً ، وإن استفاد الفور من دلالة نفس صيغه الأمر كما هو ظاهر الماتن قدس سره ، فابتداء القول بالإتيان فوراً ففوراً أو الإتيان فى الزمان الأول خاصه ، على كون مدلول الصيغه وحده المطلوب أو تعدده ، غير صحيح ، فإنه بناءً على تعدد المطلوب يكون مدلولها مطلوبيه ذات الطبيعى ومطلوبيه الإتيان به أول الأزمنه بعد الأمر ، وإذا ترك المكلف العمل فى أول أزمنه الإمكان يبقى الطلب المتعلق بذات الطبيعى ، ومقتضى بقائه جواز التأخير لا الإتيان به فوراً ففوراً .

نظير ما يقال فى تبعيه القضاء للأداء من أنّ المستفاد من الأمر بالصلاه فى الوقت مثلاً أمران ؛ أحدهما : مطلوبيه نفس الصلاه ، وثانيها : مطلوبيتها فى وقتها ، وإذا خالف المكلف التكليف الثانى يبقى الأول ، وهو التكليف بالإتيان بالطبيعى ولو خارج الوقت ومقتضاه التوسعه . هذا وقد تقدّم فى بحث المره والتكرار أنّ المستفاد من الهيئه وجوب واحد ، وإذا تعلق بالعمل أول أزمنه الإمكان أو بالصلاه فى وقت ،

ص: ٣٧٩

.....
الشرح:

يسقط ذلك الوجوب بعد انقضاء أوّل أزمته الإمكان كانقضاء الطلب بانقضاء وقت الصلاة . وحدوث ملاك ملزم في نفس الطبيعي بعد انقضاء أوّل أزمته الإمكان أو بعد الوقت أو وجوده من الأوّل يحتاج إلى دليلٍ وخطابٍ آخر متضمّن للتكليف بنفس الطبيعي ؛ ولذا التزم المشهور بأنّ وجوب القضاء بأمرٍ جديدٍ لا- بالتكليف بالفعل في الوقت ، وإذا لم يتمّ دليل على التكليف بالطبيعي ووصلت النوبه إلى الأصل العملي فالمرجع هو استصحاب عدم جعل تكليف آخر ، ولا مجال لاستصحاب وجوب الفعل ، حيث إنّ الحادث المتيقّن سابقا _ وهو الوجوب المتعلّق بالفعل المقيّد _ قد علم بارتفاعه بانقضاء أوّل أزمته الإمكان ، أو انقضاء الوقت ، والوجوب المتعلّق بنفس الطبيعي غير محرز من الأوّل ، فيكون الاستصحاب في طبيعي الوجوب من الاستصحاب في القسم الثالث من الكلّي ، فتدبرّ .

لا يقال : إذا فرض دلالة الصيغه على الفور يكون مدلولها طلب الفعل في أوّل أزمته الإمكان ، ومقتضى تقييد المتعلّق به عدم تعلّق طلب بذات الفعل ، فلا تصل النوبه إلى الأصل العملي .

فإنّه يقال : يكون مدلول الصيغه تعلّق الطلب المُنشأ بالفعل المقيّد حتّى ثبوتها لا عدم إنشاء طلب آخر لذات الفعل ، فإنّ التقييد لا مفهوم له ، فاللازم عند الشك في إنشاء طلبٍ آخر بذات العمل الرجوع إلى الأصل العملي ومقتضاه ما تقدّم ، ولا يبعد أن يكون ما ذكرنا هو مراد الماتن قدس سره من قوله «لما كان لها دلالة على نحو المطلوب من وحدته أو تعدّده»(1) .

ص : ٣٨٠

الإتيان بالمأمور به على وجهه يقتضى الإجزاء فى الجملة بلا شبهه، وقبل الخوض فى تفصيل المقام وبيان النقض والإبرام، ينبغى تقديم أمور:

أحدها: الظاهر أنّ المراد من (وجهه) [١] _ فى العنوان _ هو النهج الذى ينبغى أن يؤتى به على ذاك النهج شرعاً وعقلاً، مثل أن يؤتى به بقصد التقرب فى العباده، لا- خصوص الكيفيه المعتبره فى المأمور به شرعاً، فإنه عليه يكون (على وجهه) قيماً توضيحياً، وهو بعيد، مع أنه يلزم خروج التعبديات عن حريم النزاع، بناءً على المختار، كما تقدم من أن قصد القرية من كفيات الإطاعه عقلاً، لا من قيود المأمور به شرعاً، ولا الوجه المعتبر عند بعض الأصحاب، فإنه _ مع عدم اعتباره عند الشرح:

مبحث الإجزاء

[١] قد تقدم فى بحث التعبدى والتوصلى عدم إمكان أخذ قصد التقرب فى العبادات فى متعلق الأمر بالإتيان بالصلاه مثلاً بلا قصد التقرب، وإن كان من الإتيان بالمأمور به بتمامه إلا أنه لا يكفى فى سقوط الأمر بها، وعليه فاللازم فى اندراج العبادات فى عنوان البحث أن يقال المراد من «وجهه» الوارد فيه هو النحو المعتبر شرعاً وعقلاً- فى الإتيان بمتعلق الأمر، ولا- يصح إرادته خصوص النحو المعتبر شرعاً، وإلا- لكان ذكر «على وجهه» توضيحياً مع لزوم خروج التعبديات عن عنوان الخلاف بناءً على ما هو المختار عند الماتن قدس سره وغيره من أنّ قصد التقرب اللازم فى العبادات من القيود المعتبره فى كفيه الإطاعه عقلاً، لا مما يعتبر فى متعلق الأمر شرعاً.

والوجه فى لزوم خروجها وضوح عدم الإجزاء فيها بمجرد الإتيان بتمام متعلق

المعظم، وعدم اعتباره عند من اعتبره، إلا- في خصوص العبادات لا- مطلق الواجبات _ لا وجه لإختصاصه بالذكر على تقدير الإعتبار، فلا بد من إرادته ما يندرج فيه من المعنى، وهو ما ذكرناه، كما لا يخفى.

ثانيها: الظاهر أنّ المراد من الإقتضاء __ ها هنا __ الإقتضاء بنحو العلية والتأثير [١]، لا بنحو الكشف والدلالة، ولذا نسب إلى الإتيان لا إلى الصيغه.

الشرح:

الأمر.

ولا مجال أيضاً لتوهم أنّ المراد بالقيّد المزبور هو قصد الوجه الذي ذهب بعض إلى اعتباره في العبادات ، والوجه فيه هو أنّ قيد «على وجهه» وارد في عنوان البحث في كلام الاصحاب كلّهم ، ولو كان المراد القصد المزبور لما ذكره إلاّ من يرى اعتباره . ولا وجه أيضاً لتقييد مطلق الإتيان بالمأمور به ، بالقصد المزبور فإنّ من يعتبره لا يرى اعتباره إلاّ في خصوص العبادات .

كما لا وجه لإختصاصه بالذكر وإهمال قصد التقرب بناءً على ما تقدّم من عدم إمكان أخذه كقصد الوجه في متعلّق الأمر ، فيتعيّن أن يكون المراد المعنى الجامع ليندرج فيه قصد الوجه أيضاً على تقدير القول باعتباره ، وهو ما تقدّم من النحو المعبر في الإتيان بالمأمور به عقلاً وشرعاً.

وممّا ذكرنا ظهر أنّ بناءً على أنّ قصد التقرب وكذا قصد الوجه مما يمكن أخذه في متعلّق التكليف وأنّه لا فرق بينهما وبين سائر القيود المأخوذة في متعلّقه ، يكون قيد «على وجهه» في عنوان البحث توضيحياً لا محاله .

[١] ذكر قدس سره أنّ المراد من الإقتضاء في عنوان البحث هو التأثير والعلية لا بمعنى الكشف والدلالة ؛ ولذا نسب فيه الإقتضاء إلى الإتيان بالمأمور به ، لا إلى الصيغه ونحوها ، مما يدلّ على طلب الشيء وإيجابه .

إن قلت: هذا إنما يكون كذلك بالنسبة إلى أمره، وأما بالنسبة إلى أمر آخر، كالإتيان بالمأمور به بالأمر الاضطراري أو الظاهري بالنسبة إلى الأمر الواقعي، فالنزاع في الحقيقة في دلالة دليلهما على اعتباره، بنحو يفيد الإجزاء، أو بنحو آخر لا يفيد.

الشرح:

لا يقال: إن الإتيان بمتعلق تكليف على وجهه يؤثر ويوجب سقوط الأمر بذلك المتعلق فيكون بمعنى التأثير والعلية، وأما اقتضاء الإتيان بمتعلق تكليف لسقوط تكليف آخر، كما في الإتيان بالمأمور به الظاهري، حيث يسقط معه التكليف الواقعي، وكذا في الإتيان بالمأمور به الاضطراري، حيث يسقط معه التكليف بالاختياري، والخلاف فيه يرجع إلى الخلاف في دلالة خطاب الأمر بالظاهري أو بالاضطراري على الإجزاء وعدم دلالاته.

فإنه يقال: يمكن أن يعنون مورد الخلاف فيقتضاء الأمر الظاهري والاضطراري للإجزاء بذلك المعنى أيضاً، بأن يقال: إن البحث في أن الإتيان بالمأمور به الظاهري أو الاضطراري هل يؤثر في الإجزاء وسقوط التكليف بالإضافة إلى التكليف الواقعي أو الاختياري أم لا؟ كما كان بالإضافة إلى أمر نفسيهما، غاية الأمر البحث في أن الإتيان بهما يؤثر في سقوط التكليف الواقعي والاختياري، ينشأ عن الخلاف في دلالة دليل الأمر الظاهري أو الاضطراري وأن ذلك الدليل يدل على كون المأمور به الظاهري أو الاضطراري واجداً لتمام ملاك المأمور به الواقعي أو الاختياري أو بالمقدار اللازم من ملاكهما أم لا؟ بخلاف البحث في أن الإتيان بهما يوجب سقوط الأمر بهما، فإن البحث في هذه الجهة لملاك آخر كما يأتي.

والمراد من قوله قدس سره «ويكون النزاع في إجزاء الإتيان بالمأمور به الظاهري أو الاضطراري بالإضافة إلى التكليف بالواقعي والاختياري صغروباً أيضاً، بخلافه في

قلت: نعم، لكنه لا ينافي كون النزاع فيهما، كان في الإقتضاء بالمعنى المتقدم، غاية أن العمده في سبب الإختلاف فيهما، إنما هو الخلاف في دلاله دليلهما، هل أنَّه الشرح:

الإجزاء بالإضافه إلى أمره فإنه لا يكون إلا كبروياً^(١) أى بخلاف البحث في أنَّ الإتيان بهما يجرى عن أمر نفسيهما ، فإنَّ البحث فيه على تقديره كبروى لا محاله ، هو أنَّ مع الإتيان بالمأمور به على وجهه يكون المأتى به واجداً لتمام ملاك متعلق التكليف ، ويبحث في المسأله في أنَّ المأتى به كذلك يوجب سقوط التكليف ، بحيث لا يكون مجال للامتثال ثانياً ، لا أداءً ولا قضاءً ، أو لا- يوجب سقوطه مطلقاً كما يأتى ، وبما أنَّ البحث في المأتى به الظاهرى أو الاضطرارى يقع فى دلاله دليلهما على أنَّهما واجدان لملاك المأمور به الواقعى والاختيارى لا- محاله يكون البحث فى إجزائهما عن التكليف الواقعى والاختيارى بحثاً صغروباً ، بخلاف البحث فى أنَّ الإتيان بهما يجرى عن أمر نفسيهما ، فإنَّ هذا البحث والخلاف على تقديره كما نقل عن بعض يكون كبروياً لا محاله ؛ لأنَّ المزبور حصول ملاك المأمور به الظاهرى أو الاضطرارى فى المأتى به منهما.

وذكر المحقق الاصفهانى قدس سره أنَّ المراد بالاقتضاء فى عنوان الخلاف وإن كان هو الاقتضاء الثبوتى لا- الإثباتى (أى الكشف والدلاله) ولذا نسب الاقتضاء فى العنوان إلى الإتيان لا إلى الأمر بالشىء ، إلا أنَّ فى إسناد الاقتضاء إلى الإتيان لكونه عله لسقوط الأمر بالفعل أو لعدم الأمر بالقضاء والتدارك مسامحه ؛ لأنَّ الإتيان بمتعلق الأمر معلول للأمر به ، فكيف يكون الإتيان عله لعدم الأمر به ، فإنَّ الشىء لا يمكن أن يكون عله لعدم نفسه ، بل سقوط الأمر مستند إلى انتهاء أمده وعدم بقاء الغرض منه

ص: ٣٨٤

على نحو مستقل العقل بأن الإتيان به موجب للإجزاء ويؤثر فيه، وعدم دلالاته؟ ويكون النزاع فيه صغروباً أيضاً، بخلافه في الإجزاء بالإضافة إلى أمره، فإنه لا يكون إلاً كبيرياً، لو كان هناك نزاع، كما نقل عن بعض. فافهم.

الشرح:

لانتهاه المعلول بانتهاه علته، وكذا الحال بالإضافة إلى الأمر بالقضاء، حيث إن الأمر بالتدارك يتوقف على الخلل في المتدارك، من فوته بنفسه، أو فوت بعض ملاكه، ومع الإتيان بالمأمور به أو حصول ملاكه لا يكون في السين فوت، لا في المأمور به ولا في بعض ملاكه (١).

أقول: الظاهر أنّ المراد بالاختضاء ليس الاختضاء الإثباتي ولا الاختضاء الثبوتي بمعنى عليه الإتيان بالمأمور به وتأثيره في سقوط التكليف، لا لما ذكره قدس سره، بل لأنّ الطلب والبعث الاعتباري حدوثاً وبقاءً يكون بالاعتبار والجعل، فعدم الأمر بعد الإتيان بالمتعلق خارجاً إنّما هو لعدم سعه المفعول من الطلب بالإضافة إلى بقاءه، ولا يؤثر فيه شيء من الإتيان أو لعدم بقاء الغرض على غرضيته، فإنه لو التزم بعدم الغرض في أوامر الشارع أصلاً لكان الإتيان بالمتعلق _ سواء كان على نحو صرف وجود الطبيعي أو غيره _ مقتضياً لسقوط الأمر وعدم بقاءه، فالمراد من الاختضاء مجرد حكم العقل بعدم الانفكاك، بمعنى أنّ عدم البعث نحو الفعل بقاء المستند إلى عدم جعله، ملازم للإتيان بمتعلق الأمر، وكذلك بالإضافة إلى عدم الأمر بالتدارك والقضاء. وبالجملة، هذه المسألة نظير مسألة اقتضاء الأمر بالشيء النهي عن ضده الخاص، أو مسأله الملازمه بين وجوب شيء ووجوب مقدّمته بحث عن حكم العقل بالملازمه وعدمها.

ص: ٣٨٥

ثالثها: الظاهر أن الأجزاء _ ها هنا _ بمعناه لغه، وهو الكفايه [١]، وإن كان يختلف ما يكفى عنه، فإنّ الإتيان بالمأمور به بالأمر الواقعي يكفى، فيسقط به التعبد به ثانياً، وبالأمر الاضطراري أو الظاهري الجعلي، فيسقط به القضاء، لا أن _ه يكون _ ها هنا _ اصطلاحاً، بمعنى إسقاط التعبد أو القضاء، فإنه بعيد جداً.

رابعها: الفرق بين هذه المسأله، ومسأله المره والتكرار [٢]، لا- يكاد يخفى، فإنّ البحث _ ها هنا _ فى أن الإتيان بما هو المأمور به يجرى عقلاً، بخلافه فى تلك المسأله، فإنّه فى تعيين ما هو المأمور به شرعاً بحسب دلالة الصيغه بنفسها، أو بدلاله أخرى.

الشرح:

وما ذكره المحقق الاصفهاني قدس سره من أنّ الإتيان بمتعلّق الأمر معلول للأمر به ففیه أنّ الأمر لا يكون علّه ، بل يمكن أن يكون داعياً ومرجحاً لاختيار المكلف ، ولكن لا بوجوده الواقعي ، بل بوجوده الإحرازي والعلمي ، والفرق بين المرجح والداعى وبين العله تقدّم تفصيله فى بحث الطلب والإرادة .

[١] قد فسّر فى كلام جماعه الأجزاء بسقوط التعبد ثانياً وبسقوط القضاء ، وعليه يكون استعماله فيهما من استعمال اللفظ فى معنيين مختلفين ، ولكن لا- يخفى أنّ _ه ليس للأجزاء معنىً مصطلح ، بل المراد منه المعنى اللغوى وهو الكفايه ، ويختلف ما يكفى عنه ، فإن كان ما يكفى عنه الأمر به ، فلازم الكفايه عدم لزوم الإعادة أو عدم جواز تكرار الامتثال ، وإن كان الأمر الآخر كما فى أجزاء الإتيان بالمأمور به الظاهري عن الواقعي وإجزاء المأمور به الاضطراري عن الاختياري ، فلازمه عدم لزوم التدارك أو القضاء .

[٢] ذكر قدس سره أنّ الفرق بين البحث السابق فى دلالة صيغه الأمر على المره أو التكرار ، وبين البحث فى هذه المسأله ظاهرٌ ، حيث كان البحث فى تلك المسأله فى

.....
الشرح:

تعيين متعلق الأمر بحسب دلالة الصيغه بنفسها ، أو بالقرينه العامه كما تقدّم ، ولكن البحث في هذه المسأله هو أنّ بعد تعيين الأمور به يكون البحث في أنّ مع الإتيان به هل يحكم العقل بالاكْتفاء به وأنّه لا يبقى للتعبّد به ثانياً مجال ، أم لا يحكم؟
نعم لو قيل في تلك المسأله بدلاله الصيغه بنفسها أو بالقرينه على التكرار ، لكان التكرار عملاً موافقاً لعدم الإجزاء .

وكذا الفرق بين مسأله الإجزاء ومسأله تبعيّه الأداء للقضاء ظاهر ، فإنّ البحث في مسأله تبعيّه القضاء للأداء في دلالة الصيغه على تعدّد المطلوب بأن يكون نفس الفعل مطلوباً والإتيان به في الوقت مطلوباً آخر ، بحيث يتحقّق بالإتيان في الوقت كلا المطلوبين ويجب الإتيان بالفعل خارج الوقت على تقدير تركه في الوقت ، أو أنّ الاستفادة منها وحده المطلوب ، ويحتاج لزوم الإتيان بالفعل خارج الوقت إلى تكليفٍ وخطابٍ آخر .

ويكون البحث في المقام _ بعد تعيين أنّ المطلوب هو الطبيعي أو المقيد _ في أنّ الإتيان بالأمور به هل يوجب سقوط الأمر أم لا-؟ ولا يخفى أنّ مسأله تبعيّه القضاء للأداء تركت في كتب المتأخّرين ؛ لوضوح عدم استفاده المطلوبين من الأمر بالفعل في الوقت ، بل لا يبعد القول بعدم إمكان تعلق وجوبين في زمان ، أحدهما بطبيعي الفعل ، وثانيهما بالطبيعي المقيد بالزمان أو بغيره ؛ لأنّ الأمر بالطبيعي في زمان الأمر بالمقيد يصبح لغواً لحصول الطبيعي بالمقيد ، وإنّما يصحّ وجوبه معلقاً أو مشروطاً بترك المقيد أو فوته .

ص: ٣٨٧

نعم كان التكرار عملاً - موافقاً لعدم الإجزاء لكنه لا بملاكة، وهكذا الفرق بينها وبين مسأله تبعيه القضاء للأداء، فإن البحث في تلك المسأله فى دلالة الصيغه على التبعيه وعدمها، بخلاف هذه المسأله، فإنه - كما عرفت - فى أن الإتيان بالمأمور به يجرى عقلاً عن إتيانه ثانياً أداءً أو قضاءً، أو لا يجرى، فلا علقه بين المسأله والمسألتين أصلاً.

إذا عرفت هذه الأمور، فتحقيق المقام يستدعى البحث والكلام فى موضعين:

الأول: إن الإتيان بالمأمور به بالأمر الواقعى - بل بالأمر الإضطرارى [١] أو الظاهرى أيضاً - يجرى عن التعبد به ثانياً، لاستقلال العقل بأنّه لا مجال مع موافقه الأمر بإتيان المأمور به على وجهه، لاقتضائه التعبد به ثانياً.

الشرح:

إجزاء الأمر عن نفسه

:

[١] يقع البحث فى مسأله الإجزاء فى موضعين :

أحدهما: إجزاء الإتيان بكل من المأمور به الاختيارى أو الاضطرارى الظاهرى عن الأمر المتعلق بكل منها، وحاصل ما ذكره قدس سره فى هذا الموضع أنه لو كان حصول متعلق الأمر علّه تامه لحصول الغرض الأقصى، كما إذا أمر المولى عبده ببيع شىء فباعه العبد، ففى مثل ذلك لا محيص عن سقوط الأمر بحقيقته وملاكه، ونظيره ما إذا أمره بعتق نفسه أو عتق عبد آخر فأعتقه.

وأما إذا لم يكن الإتيان علّه تامه لحصول الغرض، كما إذا أمره بالإتيان بالماء ليشربه أو يتوضأ به، ففى مثل ذلك لا يكون الأمر ساقطاً بعد الإتيان بالماء، بحقيقته وملاكه، وإن سقطت داعويته، حيث إن الغرض الداعى إلى الأمر به ليس مجرد تمكنه من الماء ولو آنا ما، بحيث لو أهرق الماء بعد المجيء به لكان حاصلاً، بل الغرض رفع عطشه والوضوء به، والمفروض بقاء هذا الغرض، فكيف يسقط الأمر

ص: ٣٨٨

نعم لا يبعد أن يقال: بأنَّه يكون للعبء تبديل الإمتثال والتعبء به ثانياً، بدلاً عن التعبء به أولاً، لا منضمماً إليه، كما أشرنا إليه فى المسأله السابقيه، وذلك فيما علم أن مجرد إمتثاله لا يكون علّه تامه لحصول الغرض، وإن كان وافياً به لو اكتفى به، كما الشرح:

المسبب منه؟ نعم تسقط كما ذكرنا داعويته مادام المأتى به قابلاً لصرفه فى عطشه أو وضوئه، فلو أُهرق وأطلع عليه العبد تتجدد داعويته، فيجب الإتيان به ثانياً، كما إذا لم يأت بالماء أولاً.

وعلى ذلك، فما دام لم يصرف المولى الماء، فللعبء تبديل امثاله بامثال آخر مثله أو أحسن منه.

تبديل الامتثال

ولو لم يعلم أن الإتيان بالمأمور به من أى القسمين يكون له تبديل الامتثال لاحتمال بقاء الأمر، ويؤيد جواز تبديل الامتثال _ بل يدل عليه _ ما ورد فى إعادته من صلى فرادى جماعه، من أن الله (سبحانه) يختار أحبهما إليه.

أقول: الإتيان بمتعلق الأمر وإن لم يكن موجبا لحصول الغرض الاقصى، ولكن ذلك الغرض لا يطلب حصوله من المكلف وما يكون مترتباً على متعلق التكليف يحصل بالإتيان به لا- محاله، فإذا أمر المولى بالإتيان بالماء ليشربه أو يتوضأ به، فما دام لم يصرفه فى شربه أو وضوئه وإن لم يحصل غرضه الأقصى، إلا أن الغرض الداعى له إلى الأمر بالإتيان بالماء _ وهو تمكنه منه وحصول الماء تحت يده _ حاصل، ومعه لا- معنى لبقاء أمره، إذ مع وجود الماء عنده بعد الإتيان أو قبله لا يصح أمر العبد بالإتيان بالماء.

والحاصل أنه مع الإتيان بالماء وتمكين المولى منه، يكون الأمر به ساقطاً بحقيقته وملا-كه، ولو كان فى الإتيان بالماء الآخر غرض آخر غير إلزامى، يكون

إذا أتى بماء أمر به مولاه ليشربه، فلم يشربه بعد، فإن الأمر بحقيقته وملاكه لم يسقط بعد، ولذا لو أهرق الماء واطلع عليه العبد، وجب عليه إتيانه ثانياً، كما إذا لم يأت به أولاً، ضروره بقاء طلبه ما لم يحصل غرضه الداعي إليه، وإلا لما أوجب حدوثه، فحينئذ يكون له الإتيان بماء آخر موافق للأمر، كما كان له قبل إتيانه الأول بدلاً عنه.

الشرح:

الإتيان ثانياً امتثالاً للطلب غير الإلزامي، وتحصيلاً لذلك الغرض غير الملزم، ولا معنى لامتنال الأمر السابق الساقط.

نعم، لو أهرق الماء في المثال واطلع عليه العبد، يجب الإتيان به ثانياً، لكن لا بالأمر السابق الساقط، بل للطلب الجديد الذي هو مثل السابق، والعلم بأن المولى يريد منه الإتيان ثانياً كافٍ في لزوم ذلك عليه، بحيث لو فرض غفله المولى عن إراقته يكون علمه بأن لمولاه غرضاً في حصول الماء عنده، حججه عليه.

وما ورد في إعادته الصلاة جماعه، فهو أمر آخر استحبابي تعلق بإعادتها، كاستحباب إعادته صلاة الآيات، لا أنها امتثال للأمر الأول، وما في بعضها من أن هـ يجعلها فريضة، فالمراد منها قصد القضاء لا قصد فريضة الوقت، كما صرحت بذلك موثقه إسحاق بن عمار، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: «تقام الصلاة وقد صليت، فقال: صل واجعلها لما فات» (١). فلا يتعين أن يكون المراد من جعلها فريضة قصد الفريضة بالأصل وإن كانت مستحبه بعنوان إعادتها، كما هو المحتمل في صحيحه الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا صليت وأنت في المسجد، وأقيمت الصلاة، فإن شئت فاخرج، وإن شئت فصل معهم واجعلها تسبيحاً» (٢). وفي موثقه عمار،

ص: ٣٩٠

١- (١) الوسائل: ج ٥، الباب ٥٥ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ١.

٢- (٢) الوسائل: ج ٥، الباب ٥٤ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٨.

نعم فيما كان الاتيان عله تامه لحصول الغرض، فلا يبقى موقع للتبديل، كما إذا أمر بإهراق الماء في فمه لرفع عطشه فأهرقه، بل لو لم يعلم أن هـ من أئى القبيل، فله التبديل باحتمال أن لا يكون عله، فله إليه سبيل، ويؤيد ذلك ___ بل يدل عليه ___ ما ورد من الروايات فى باب إعاده من صلّى فرادى جماعه، وأن الله تعالى يختار أحبهما إليه.

الشرح:

قال : «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يصلّى الفريضة ثم يجد قوما يصلّون جماعه ، أيجوز أن يعيد الصلاه معهم ؟ قال : نعم ، وهو أفضل» الحديث(١).

وبالجملة ، إعاده الصلاه المأتى بها ثانياً كما فى إعاده صلاه الآيات ما لم يحصل الانجلاء ، والصلاه التى صلاها فرادى مع الجماعه ثانياً إنما هو بأمر استحبابى آخر ، وكذا يجوز لمن صلّى فى جماعه إماماً أن يعيد تلك الصلاه إماماً لقوم آخرين ، بأن يكون المأموم فى إعادتها غير المأموم فى المأتى به أولاً ، كما يدل على ذلك الإطلاق فى صحيحه ابن بزيع ، قال : كتبت إلى أبى الحسن عليه السلام : «إنى أحضر المساجد مع جيرتى وغيرهم ، فيأمرونى بالصلاه بهم ، وقد صلّيت قبل أن آتيهم ، وربما صلّى خلفى من يقتدى بصلاتي والمستضعف والجاهل ، فأكره أن أتقدم ، وقد صلّيت لحال من يصلّى بصلاتي ممن سميت ذلك ، فمرنى فى ذلك بأمرك أنتهى إليه وأعمل به إن شاء الله تعالى ، فكتب عليه السلام : صلّ بهم»(٢).

كل ذلك بأمر آخر ، وليس امتثالاً للأمر الأول.

نعم يمكن أن يكون المراد فى بعض الروايات الإتيان بصوره الصلاه لا إعادتها

ص : ٣٩١

١- (١) الوسائل : ٥ ، الباب ٥٤ من أبواب صلاه الجماعه ، الحديث ٩ .

٢- (٢) الوسائل : ٥ ، الباب ٥٤ من أبواب صلاه الجماعه ، الحديث : ٥ .

.....
الشرح:

حقيقه ، كالتى وردت فى إعاده الصلاه مع المخالفين ، وأمره عليه السلام بجعلها تسيححه ، ولكنّ ظاهر البعض الآخر استحباب الإعاده لمن صلّى منفردا ثمّ وجد جماعه ، كصحيحه حفص البخترى ، عن أبى عبدالله عليه السلام «فى الرجل يصلّى الصلاه وحده ، ثمّ يجد جماعه ، قال يصلّى معهم ويجعلها الفريضة»(١). والمراد بجعلها فريضة فى مثلها قصد الفريضة بالأصل ، وإن كانت مستحبّه بالإعاده . وموثقه عمّار ، قال : «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يصلّى الفريضة ثمّ يجد قوما يصلّون جماعه ، أيجوز له أن يعيد الصلاه معهم ؟ قال : نعم ، وهو أفضل ، قلت : فإن لم يفعل ؟ قال : ليس به بأس»(٢) .

وما فى روايه أبى بصير ، قال : قلت لأبى عبدالله عليه السلام : أصلّى ثمّ أدخل المسجد فتقام الصلاه ، وقد صلّيت ، فقال : صلّ معهم يختار الله أحبهما إليه»(٣) ، مضافا إلى ما فى سندها من الضعف لا يدلّ على تبديل الامتثال بالمعنى الذى ذكره ، فإنّها ناظره إلى مرحله حفظ العمل لإعطاء الثواب ، ولا دلالة فيها على وقوع الأحبّ مصداقا للواجب ، وإلّا يكون اختيار المصداق بإرادته الله لا- بقصد العبد ، كما هو المراد من تبديل الامتثال ، وظاهرها أنّّه لو كانت الجماعه المزبوره موجه للمزيه فى الصلاه ، كما إذا كانت واجده لشرائطها ، تحسب صلاته المنفردة التى صلاها أوّلاً بتلك المزيه فى مقام إعطاء الثواب .

ثمّ إنّ هذا كلّه بالإضافة إلى الإتيان بالمأمور به الواقعى الاختيارى أو الإتيان

الشرح:

بالمأمور به الاضطرارى الواقعى ، بالإضافة إلى أمر نفسيهما وأنه لا مجال بعد الإتيان بمتعلّق الأمر فيها لإعادته الامتثال ، إلّا مع ورود الأمر الاستحبابى بإعادتهما أو مع احتمال

ص : ٣٩٢

-
- ١- (١) الوسائل : ٥ ، الباب ٥٤ من أبواب صلاه الجماعه ، الحديث ١١ .
 - ٢- (٢) الوسائل : ٥ ، الباب ٥٤ من أبواب صلاه الجماعه ، الحديث ٩ .
 - ٣- (٣) الوسائل : ٥ ، الباب ٥٤ من أبواب صلاه الجماعه ، الحديث ١٠ .

الأمر الاستجابى بإعادتهما، حيث يمكن الإعادة بقصد الرجاء واحتمال ذلك الأمر.

وأما الأمور به الظاهرى، فلا مجال فيه للتفصيل المتقدم فيكلام الماتن قدس سره من كون الإتيان علّه تامّه لحصول الغرض أو بقاء الغرض الأقصى مع الإتيان به؛ وذلك لأن الأمور به الظاهرى لا يكون فيه ملاك ليقال إنّ الإتيان به علّه تامّه لحصول ذلك الملاك أو بقاء الغرض الأقصى، كما هو المقرّر فى محلّه. نعم إذا صادف الأمور به الظاهرى الأمور به الواقعى يجرى عليه ما تقدّم فيالإتيان بالأمور به الواقعى. وبالجملة، التفصيل فى الاجزاء بحسب الغرض والملاك لا يجرى فى الأمور به الظاهرى.

ص: ٣٩٣

الموضع الثاني: وفيه مقامان:

المقام الأول: في أنّ الإتيان بالمأمور به بالأمر الاضطراري، هل يجزى عن الإتيان بالمأمور به بالأمر الواقعي ثانياً، بعد رفع الاضطرار في الوقت إعادته، وفي خارجه قضاءً، أو لا يجزى؟

تحقيق الكلام فيه يستدعي [١] التكلم فيه تاره في بيان ما يمكن أن يقع عليه

الشرح:

إجزاء الأمر الاضطراري عن الواقعي

:

[١] تعرض قدس سره لأقسام المأمور به الاضطراري، وذكر له أربعة أقسام، والتزم بالإجزاء في القسم الأول والثاني والرابع، وبعدم الإجزاء في الثالث.

أنحاء الفعل الاضطراري

:

القسم الأول: ما إذا كان المأمور به الاضطراري في ظرف تشريعه الواقعي مشتملاً على تمام ملاك الاختياري أو المقدار اللازم منه، وظرف التشريع يختلف، فتارة يكون عدم التمكّن من الاختياري في تمام وقته، وأخرى يكون ظرف تشريعه عدم التمكّن من الاختياري، ولو في بعض الوقت مطلقاً، أو بشرط اليأس من التمكّن من الاختياري إلى آخر الوقت، وعبر عن الفرض الأول بالاضطرار بشرط الانتظار، وعن الثاني بالاضطرار مطلقاً، وعن الثالث بالاضطرار مع اليأس من طرؤ الاختيار، وعلى الفروض الثلاثة يكون الإتيان بالمأمور به الاضطراري في ظرف تشريعه موجبا للإجزاء في الفرض الأول عن القضاء فقط، وعن القضاء والإعادته في الفرضين الآخرين.

الأمر الاضطراري من الانحاء، وبيان ما هو قضيه كلّ منها من الإجزاء وعدمه، وأخرى في تعيين ما وقع عليه.

فاعلم أنّه يمكن أن يكون التكليف الاضطراري في حال الاضطرار، كالتكليف الاختياري في حال الاختيار، وافياً بتمام المصلحه، وكافياً فيما هو

الشرح:

هذا بحسب الفروض في القسم الأول، ولكن لا يخفى أنّ ظاهر خطاب

الاضطراري مع عدم القرينه على الخلاف هو الفرض الأول ، أى اعتبار عدم التمكّن من الاختيارى فى شىء من الوقت ، وذلك لأنّ التمكّن اللازم فى الأمر بالاختيارى هو التمكّن من صرف وجوده لا على كلّ واحدٍ من وجوداته ومصاديقه ، ومع التمكّن منه ولو فى آخر الوقت يصحّ إيجابه من أوّل الوقت ، حيث يترتب على إيجابه من أوّل الوقت تهيئته بعض ما يتوقّف على تهيئته الإتيان به ولو فى آخر الوقت ، وعلى ذلك فيكون ظاهر عدم التمكّن من الاختيارى ، الموضوع للأمر بالاضطراري هو عدم التمكّن من صرف وجوده فى وقته ، نعم مع القرينه على الخلاف تتبع تلك القرينه ، سواء كان مقتضاها اعتبار مجرد الاضطرار مطلقاً ، أو بشرط اليأس . وبالجملة ، وفى فروض اشتغال الأمور به الاضطراري فى ظرف تشريعه على تمام ملاك الاختيارى لا موجب لوجوب الإعادة أو القضاء .

القسم الثانى: أن يكون الفعل الاضطراري مشتقاً على بعض ملاك الاختيارى، ولكن لو استوفى ذلك البعض بالإتيان به لا يبقى مجال لتدارك الباقي لا-بالاعاده ولا-بالقضاء ، وفى مثل ذلك لا يصحّ للأمر الأمر بالفعل الاضطراري إلاّ مع استيعاب الاضطرار جميع الوقت ، كما لا-يجوز للمكلف الإتيان به أوّل الوقت أو فى جزء منه مع تمكّنه من الاختيارى ، ولو فى آخر الوقت ؛ لأنّ فى هذه المبادره تفويتنا للغرض ولمقدار من الملاك الملزم ، لفرض تمكّنه من إدراك تمام الملاك الملزم بالإتيان المهم والغرض ، ويمكن أن لا-يكون وافياً به كذلك، بل يبقى منه شىء أمكن استيفاءه أو لا يمكن. وما أمكن كان بمقدار يجب تداركه، أو يكون بمقدار يستحب، ولا يخفى أنّّه إن كان وافياً به يجرى، فلا يبقى مجال أصلاً للتدارك، لا قضاءً ولا إعادةً، وكذا لو لم يكن وافياً، ولكن لا يمكن تداركه، ولا يكاد يسوغ له

الشرح:

بالاختيارى ولو فى آخر وقته ، وهذا فيما كان المقدار الفائت بالبدار ملاكاً ملزماً كما هو ظاهر الفرض .

لا يقال : لا مجال فى الفرض لتشريع الاضطراري أصلاً ، بل يتعيّن الأمر بقضاء الاختيارى لإمكان الاستيفاء به .

فإنّه يقال : لا يتدارك بالقضاء مصلحه الوقت ؛ ولذا يتعيّن تشريع الاضطراري فى صورته استيعاب الاضطرار لتتمام الوقت ، ومع فرض الاستيعاب يجوز للمكلف

الإتيان بالاضطراري في أول الوقت ؛ إذ مع إحرازه استيعاب الاضطراب لا تفويت في البدار . نعم ، مع عدم إحرازه لا يجوز له ذلك لاحتمال التفويت ، والاستصحاب في بقاء الاضطراب إلى آخر الوقت لا يثبت عدم التفويت ، ولو بادر المكلف إلى الإتيان بالاضطراري في هذا القسم _ ولو مع إحرازه التمكّن من الاختياري _ فهل يمكن الحكم بصحته حتى في العبادات ، فلا يبعد ذلك كما هو ظاهر الماتن قدس سره أيضاً ، حيث فرض مع البدار حصول بعض الملاك وبهذا الاعتبار يمكن قصد التقرب بالعمل ولا يكون الفعل الاضطرابي المتبادر إليه محرّماً شرعاً لعدم اقتضاء الأمر بالاختياري النهي عن ضده الخاص ، وإنما يحكم العقل بعدم جوازه في الفرض لئلا يكون الإتيان به موجبا لفوات الملاك الملزم في الاختياري .

ثم إنّه لا وجه للاستثناء من عدم جواز البدار في الفرض بقوله : «إلا لمصلحه البدار في هذه الصورة إلا لمصلحه كانت فيه، لما فيه من نقض الغرض، وتفويت مقدارٍ من المصلحه، لولا مراعاة ما هو فيه من الأهم، فافهم».

الشرح:

كانت فيه» (1) وذلك لأنّه لو كان المراد البدار في صورته استيعاب الاضطراب لتمام الوقت فهذا ليس من البدار المصطلح ، وإن كان المراد البدار في صورته ارتفاع الاضطراب قبل تمام الوقت فلا يحصل بالبدار تمام الملاك الملزم ، فضلاً عن أن يكون أهم من ملاك الاختياري ، ولعلّه إلى ذلك أشار بقوله «فافهم» .

القسم الثالث: أن يكون الفعل الاضطرابي واجدا لبعض الملاك الملزم ، ويبقى بعضه الآخر قابلاً للتدارك بالإتيان بالاختياري مع ارتفاع الاضطراب في الوقت بالإعاده ومع ارتفاعه بعد خروج الوقت بالقضاء ، وفي هذا القسم يجب الإتيان بالاختياري بالإعاده عند ارتفاع الاضطراب في الوقت وبالقضاء عند ارتفاعه خارجه ، ويجوز البدار إلى الاضطرابي ، وعليه فيتحير المكلف في فرض ارتفاع الاضطراب قبل خروج الوقت بين الإتيان بالاضطراري حال اضطرابه مع الإتيان بالاختياري قبل خروج الوقت وبين الإتيان بالاختياري خاصّه قبل خروج الوقت وهذا فيما إذا كان البعض الباقي من الملاك وافيا بالمقدار اللازم استيفاءه ولا يقلّ عنه .

ص: ٣٩٦

أقول :لا- يمكن المساعده على ما ذكره في هذا القسم ، فإنّ الفعل الاختيارى فى هذا القسم مع تمكّن المكلف من صرف وجوده قبل خروج الوقت ، مأمور به من الأوّل ، كما هو مقتضى كونه واجبا موسعا ، ومعهُ كيف يمكن إيجاب الاضطرارى حال الاضطرار ، والتكليف التخيرى بين فعل وبين ذلك الفعل مع الفعل الآخر غير معقول ؛ لأنّ أحد الفعلين مأمور به على كلا التقديرين ، وإنّما الممكن الأمر لا يقال: عليه، فلا مجال لتشريعهِ ولو بشرط الانتظار، لإمكان استيفاء الغرض بالقضاء.

فإنّه يقال: هذا كذلك، لولا المزاحمه بمصلحه الوقت، وأمّا تسويغ البدار أو الشرح:

الاستجابى بالبدار إلى الاضطرارى .

نعم ، مع استيعاب عدم التمكّن لتمام الوقت ، يمكن الأمر بكل من الاضطرارى بعنوان الاداء لاستيفاء ملاك الوقت وبالاختيارى بعنوان القضاء لاستيفاء باقى الملاك الملزم ، ولا- يمكن فى موارد الأمر بالقضاء اشتمال الاختيارى قضاء على تمام ملاك الاختيارى أداء وإلا كان اشتراط الوقت بلا ملاك .

القسم الرابع: ما إذا أمكن استيفاء بعض الباقي من الملاك ، ولكن لم يكن ذلك البعض بالمقدار اللازم استيفائه ، بل كان أقلّ منه ففي هذا الفرض إن كان الإضطرار مستوعبا لتمام الوقت يتعيّن الإتيان بالاضطرارى فى الوقت ويستحبّ قضاء الاختيارى خارج الوقت .

ولو كان الفعل الاضطرارى مشتملاً على بعض الملاك الملزم كذلك فبمجرد طرؤ الاضطرار وإن لم يستوعب تمام الوقت لا يتعيّن البدار ، بل يجوز للمكلف الإتيان بالاضطرارى حال الاضطرار والإتيان بالاختيارى بعد رفع الاضطرار قبل خروج الوقت .

ولا- يخفى أنّ كلام الماتن قدس سره : «وفى الصورة الثانيه» أى فيما لم يكن المقدار الباقي لازم الإستيفاء يتعيّن عليه البدار ، ويستحبّ إعادته بعد زوال الاضطرار ، غير تامّ لا فى فرض وجود الملاك مع استيعاب الاضطرار ، فإنّه خلاف مصطلح البدار وإن صحّ البدار فى هذا الفرض ولا فى فرض وجود الملاك بمجرد حدوث إيجاب الانتظار فى الصورة الأولى، فيدور مدار كون العمل _ بمجرد الاضطرار مطلقاً،

أو بشرط الانتظار، أو مع اليأس عن طرق الإختيار _ ذا مصلحه ووافياً بالعرض.

الشرح:

الاضطرار ، حيث ذكرنا أنّ المكلف مخير مع ارتفاع الاضطرار قبل خروج الوقت .

وقد ظهر ممّا ذكرناه فى الأقسام أنّّه يلزم من تشريع المأمور به الاضطرارى فى القسمين الأولين والقسم الرابع الإجزاء بخلاف تشريعه فى القسم الثالث ، فإنّه لا يلزم الإجزاء .

ولا- يخفى أنّ فيالدين قسما خامسا من المأمور به الاضطرارى ، وهو أن يكون فيه ملاك ملزم آخر يحدث ذلك الملاك عند الاضطرارى إلى ترك الاختيارى ولكن لا- يفوت _ حتى مع الإتيان به _ ملاك الفعل الاختيارى رأسا ، حيث إنّ الملاكين سنخان لا- يرتبط أحدهما بالآخر أصلاً ، وفى هذا الفرض كما يؤمر بالاضطرارى يؤمر بالاختيارى أيضاً بعد تجدد الاختيار لاستيفاء الملاك الفائت ولو بقدر الإمكان كما فى مسأله من لا يتمكن من إدراك الوقوف بالمشعر بعد الإحرام بالحج ، فإنّه مكلف بإتمام الإحرام عمره وبالحج فى السنه القابله .

وقد يقال : إنّ البحث عن إجزاء المأمور به الاضطرارى عن الاختيارى فى الأقسام الأربعة مبنى على تعدد الأمر والوجوب بأن يتعلّق وجوب بالفعل الاختيارى ووجوب آخر بالفعل الاضطرارى ، ويبحث فى أنّ موافقه الثانى أو امثاله هل يوجب سقوط الأمر بالاختيارى أو لا ؟ مع أنّّه لو كان الأمر كذلك فكلّ تكليف يقتضى امثال نفسه ولا يوجب سقوط التكليف الآخر ، بل التسبّع فيما هو الثابت فى الشرع من التكاليف الاضطراريه يرشدنا إلى أنّّه ليس فى البين إلاّ تكليف متعلّق بطبيعته واحده بالإضافة إلى جميع المكلفين على نحو الوجوب العينى أو الكفائى ، وتختلف أفراد وإن لم يكن وافياً ، وقد أمكن تدارك الباقي فى الوقت ، أو مطلقاً ولو بالقضاء خارج الوقت ، فإن كان الباقي مما يجب تداركه فلا- يجزى ، بل لابد من إيجاب الإعادته أو القضاء ، وإلاّ فيجزى ، ولا مانع عن البدار فى الصورتين ، غايه الأمر يتخير الشرح :

تلك الطبيعه بالإضافة إلى المكلفين تارة ، وإلى مكلف واحد بحسب حالاته تارة أخرى ، فمثلاً خطاب «أقيموا الصلاه» يقتضى توجّه التكليف بالصلاه إلى كلّ واحد من المكلفين والمطلوب فى الخطاب طبيعى الصلاه من كلّ مكلف .

غايه الأمر أنّ الطبيعي من المسافرين فى الرباعيات ركعتان ومن غيره أربع ركعات كما أنّ الطبيعي من واجد الماء يكون بوضوء أو غسل ومن فاقد الماء يكون بالتييمم ، وهكذا من القادر على القيام لا يتحقق بالجلوس ويتحقق به من العاجز عن القيام .

والحاصل أنّ على كلّ مكلف امتثال الأمر بالطبيعى، ولا يكون فرده فى حال فردا فى حالٍ آخر ، وهذا لا يوجب تعدّد الطبيعه وتعدّد الأمر، نعم يبقى فى البين تشخيص أنّ الصلاه مع التيمّم مثلاً فرد لها عند عدم وجدان الماء فى جميع الوقت أو إنّما فرد لها بمجرد عدم التمكن ولو فى بعض الوقت مطلقاً أو بشرط اليأس عن وجدانه قبل خروج الوقت، فإنّ أحرز أنّ المعبر العجز فى تمام الوقت فلا مورد لوجوب القضاء وإن أحرز الثانى فلا موضوع للامتثال بعد سقوط الأمر بالطبيعى. وعدم جواز البدار واقعا مع اعتبار العجز فى تمام الوقت ، إنّما هو لعدم كون المأتى به مع البدار فردا من الطبيعى، فتحصل أنّه مع إحراز كون المأتى به فردا لا إعادته ولا قضاء.

لا- يقال : يمكن أن يكون الفرد الاختيارى للصلاه أتمّ صلاحا وأقوى ملاكا ولبقاء الملاك بالإتيان بالفرد الاضطرارى يجب الإعادة أو القضاء لتدارك الباقي من الملاك .

فإنّه يقال : اللانزم عقلاً على المكلف امتثال أمر الشارع لا تحصيل المصالح لعدم إحاطه عقولنا بالمصالح الواقعيه ليلزم علينا تحصيلها .

فى الصوره الأولى بين البدار والإتيان بعمليين: العمل الاضطرارى فى هذا الحال، والعمل الاختيارى بعد رفع الاضطرار أو الانتظار، والاقتصار بإتيان ما هو تكليف المختار، وفى الصوره الثانيه يجرى البدار ويستحب الإعادة بعد طرؤ الاختيار.

الشرح:

أقول : ليس المراد فى باب الإجزاء أنّ الثابت فى حقّ كلّ مكلف تكليفان : أحدهما واقعى اختيارى ، والآخر واقعى اضطرارى ، بل المراد أنّ مقتضى الإتيان بالمكلف به الاضطرارى ، أن لا يتوجّه إليه ما يجب على المكلف المختار على فرض تركه الفعل الاختيارى من القضاء أو الأداء والإعادة .

ودعوى أنّّه لا- تعدّد فى ناحيه متعلّق التكليف بالإضافه إلى المختار والعاجز ، بل كلّ منهما مكلف بطبيعى واحد وإنّما الاختلاف فى ناحيه أفراد تلك الطبيعه ، لا يمكن المساعده عليها ، لما تقدّم فى مبحث الصحيح والأعم أنّّه لا يمكن فرض جامع فى الصلاه بحيث ينطبق على الأفراد الصحيحه خاصّه ولا يعمّ الأفراد الناقصه

المعبر عنها بالفاسده ، نعم فى مثل الطهاره بناء على كونها من المسببات كما ذهب إليه المشهور ، وأن التيمم والوضوء والغسل
موجد لها يمكن القول بأن الصلاه المقيدة بالطهاره لا تختلف وأن الأمور به فى حق كل من واجد الماء وفاقده هى الصلاه مع
الطهاره ، حيث إن التيمم من واجد الماء لا- يوجب طهاره ، ولكن هذا لا يجرى بالإضافه إلى صلاه العاجز عن القيام وصلاته
القادر عليه وكذا صلاه المتمكن من استقبال القبلة وصلاته غير المتمكن منه ، ونحوهما بل لا بد من الالتزام بتعدد الوجوب لتعدد
المتعلق ، وخطاب «أقيموا الصلاه» وإن كان يعم العاجز والقادر ، إلا أنه بضميمه ما دل على اعتبار الاستقبال والستر والقيام مع
التمكن منها ينكشف أن متعلق الوجوب ثبوتاً غير متعلق الوجوب فى حق العاجز عنها .

نعم فى باب الصلاه خصوصيه وهى أن الإجماع والضروره اقتضتا عدم وجوب

الشرح:

الأزيد من خمس صلوات فى اليوم والليله فى حق كل مكلف ، وإذا ثبت فى مورد تشريع الصلاه الاضطرارى واقعا ولو مع
التمكن من الاختيارى فى آخر الوقت يحكم بإجزاء الاضطرارى ، ولا- ربط لذلك بالقول بأن متعلق الوجوب فى حق جميع
المكلفين طبيعه واحده .

وأما ما ذكر أخيراً من أن- لا- يجب على المكلف استيفاء المصالح ورعايتها لعدم إحاطه عقولنا بها ، ففيه ما لا يخفى ، فإن
الأقسام المتقدمه إنما فرضت بحسب مقام الثبوت فى علم الشارع وملاحظته ، وأن الشارع إذا لاحظ أن الملاك الموجود فى
الإتيان بالفعل الاختيارى لا يدرك إلا- بالإتيان بالاضطرارى فى الوقت وبالاختيارى فى خارجه ، يأمر بالاضطرارى فى الوقت
وبالاختيارى بعد ارتفاع الاضطرار فى خارج الوقت ، نظير ما ذكر فى القسم الخامس من الأمر بإتمام الإحرام للحج عمره مفرده ،
مع الأمر بقضاء الحج فى السنه القادمه والذى دل عليه صحيحه معاويه بن عمار ، قال أبو عبدالله عليه السلام : «أئما حاج سائق
للهدى ، أو مفرد للحج ، أو متمتع بالعمره إلى الحج ، قدم وقد فاته الحج فليجعلها عمره ، وعليه الحج من قابل»(١) .

ص : ٤٠٠

١- (١) الوسائل : ج ١٠ ، باب ٢٧ من أبواب الوقوف بالمشعر ، الحديث ١ .

والحاصل ، يقع البحث فيالمقام فى أنَه لو شرَّع الفعل الاضطرارى ولم يقم دليل على أنَه من قبيل تشريع الصلاه عند الاضطرار ، أو أنَه من قبيل الأمر بتمام الإحرام للحج عمره عند فوت الوقوف الاضطرارى أيضاً ، فهل لازم تشريع الاضطرارى الإجزاء ، أو أنَه لا- يلازم الإجزاء ، لما تقدّم من إمكان وقوعه على بعض الأقسام ممّا هو غير ملازم للإجزاء ، كما إذا تيمّموا الميت لفقده الماء وكفّوه وصلّوا هذا كلّه فيما يمكن أن يقع عليه الاضطرارى من الأنحاء، وأمّا ما وقع عليه فظاهر إطلاق دليله، مثل قوله تعالى «فلم تجدوا ماء فتيمّموا صعيداً طيباً»(١)[١] وقوله عليه السلام : (التراب أحد الطهورين) و: (يكفيك عشر سنين) هو الإجزاء، وعدم الشرح:

عليه ودفنوه ، وبعد أيّام أُخرج الميت بجريان السيل على مكان دفنه ، أو بفعل آدمى ، فهل يجب تغسيله فعلاً ؛ لأنّ الميت لم يغسل ، أو أنّ تشريع التيمّم السابق يلازم كفايته فلا حاجة إلى تغسيله ، بل يجب دفنه خاصّه .

[١] يظهر من كلامه قدس سره أنّه يستفاد من خطاب الأمر بالاضطرارى الإجزاء عن الاختيارى فى موردين :

الأوّل: أن يستفاد من خطابه كفايه الاضطرار ، ولو فى بعض الوقت فى مشروعيته والأمر به ، ولو كان المكلف متمكناً من الاختيارى بعد ذلك ، كما هو ظاهر الآيه المباركه فى أنّ التيمّم وظيفه غير الواجد للماء عند القيام إلى الصلاه حتّى لو وجد الماء بعد الصلاه ولو قبل خروج وقتها .

الثانى: أن يدلّ خطاب الاضطرارى على تساوى ملاكه مع ملاك الفعل الاختيارى ، والتساوى إمّا أن يستفاد من إطلاق خطاب الاضطرارى ، كقوله عليه السلام : «إنّ التيمّم أحد الطهورين»(٢) ، حيث إنّه لم يقيد بمثل قوله «ولكنّه ناقص فى طهوريته» أو يصرّح بالتساوى أو يذكر ما ظاهره التساوى ، كقوله صلى الله عليه وآله : «يا أبا ذر ، يكفيك الصعيد عشر سنين»(٣) ، وفى مثل الموردین يؤخذ بمقتضى خطاب الاضطرارى ويرفع اليد عن إطلاق خطاب الاختيارى لو كان له إطلاق يقتضى الإتيان به عند

ص : ٤٠١

١- (١) سورة النساء : الآيه ٤٣ و سورة المائده : الآيه : ٦ .

٢- (٢) الوسائل : ج ٢ ، باب ٢٣ من أبواب التيمّم ، الحديث ٤ و ٥ .

٣- (٣) الوسائل : ج ٢ ، باب ٢٣ من أبواب التيمّم ، الحديث : ٤ و ٥ .

وجوب الإعادة أو القضاء، ولا بد في إيجاب الإتيان به ثانياً من دلاله دليل بالخصوص.

وبالجملة: فالمتع هو الإطلاق لو كان، وإلا فالأصل، وهو يقتضى البراءة من

الشرح:

حصول التمكن .

ولو لم يكن لخطاب الفعل الاضطرارى إطلاق _ كما ذكر _ ، وكان لخطاب الاختيارى إطلاق يقتضى الإتيان به عند التمكن ، كما فى مثال إخراج الميت الذى ييمّمه سابقا ، يؤخذ بإطلاق الاختيارى ومقتضاه عدم الإجزاء .

وأما إذا لم يكن إطلاق لا فى ناحيه الخطاب الاضطرارى ولا فى ناحيه خطاب الأمر بالاختيارى ، ووصلت النوبه إلى الاصل العملى ، فالمرجع هى أصاله البراءة عن وجوب الاختيارى فى الوقت أو ما هو بمنزله الوجوب فى الوقت، لكونه شكاً فى التكليف، كما أنّ المرجع هى أصاله البراءة عن وجوب القضاء بالأولويه ؛ لأنّ القضاء بأمر جديد.

نعم لو فرض أنّ موضوع وجوب القضاء فى خطاب الأمر به ، عدم الإتيان بالاختيارى ، ولو مع عدم وجوبه واستيفاء الغرض منه كلاً أو بعضاً لوجب القضاء ، ولكنّ هذا مجرد فرض ؛ لأنّ الموضوع للقضاء فوت الشىء ، أى عدم إدراك ملاكه ، ومع احتمال الإدراك بالاضطرارى لا يحرز الفوت .

أقول : كما أنّه إذا لم تجب الإعادة لم يجب القضاء بالأولويه ، كذلك وجوب القضاء يوجب الإعادة أيضاً بالأولويه .

ثمّ بناءً على ما ذكره قدس سره فى الصوره الثالثه من إمكان كون الاضطرارى واجدا لبعض الملاك الملزم ويكون المقدار الباقي ممكن الاستيفاء بالفعل الاختيارى قبل خروج الوقت أو بعد خروجه قضاء ، وفى فرض القدره على الاختيارى قبل خروجه إيجاب الإعادة، لكونه شكاً فى أصل التكليف، وكذا عن إيجاب القضاء بطريق أولى، نعم لو دل دليله على أن سببه فوت الواقع، ولو لم يكن هو فريضه، كان القضاء واجباً عليه، لتحقق سببه، وإن أتى بالفرض لكنه مجرد الفرض.

الشرح:

يكون الوجوب فى الوقت على النحو التخيير بين الفعلين بأن يأتى بالاضطرارى عند

الاضطرار وبالاختياري قبل خروج الوقت أو يأتي بالاختياري فقط ، لا يمكن أن يكون تشريع الاضطراري في بعض الوقت موجبا للحكم بالإجزاء ، ولو كان لخطاب الاضطرار إطلاق ، فإن مقتضى إطلاقه أنه متعلق للأمر ، سواء تمكن من الاختياري قبل خروج الوقت أو لم يتمكن .

وهذا لا ينافي عدم الإجزاء ، واحتمال الوجوب التعيني في الأمور به الاضطراري مع عدم استيعاب الاضطرار لجميع الوقت غير موجود ، وعليه فيمكن أن يكون تشريعه في بعض الوقت من قبيل القسم الثالث .

نعم بناءً على ما ذكرنا من عدم إمكان الوجوب التخييري بين الفعلين والفعل الواحد منهما يكون الأمر بالاضطراري حال الاضطرار ولو تخييرا بينه وبين تركه إلى الإتيان بالاختياري مقتضيا للإجزاء لا محاله، وأيضاً استظهار كفايه الاضطرار في بعض الوقت في الإتيان بالصلاة بالتيتم من الآيه المباركه على تقدير تماميته، إنما هو مع قطع النظر عن الروايات الواردة في فاقد الماء، وأما بالنظر إليها فلا تصح الصلاة مع التيمم مع عدم اليأس عن الظفر بالماء قبل خروج الوقت فضلاً عن العلم به، وفي صحيحه زراره عن أحدهما عليهما السلام قال: إذا لم يجد المسافر الماء فليطلب ما دام في الوقت، فإذا خاف أن يفوته الوقت فليتمم وليصل (١). والتفصيل موكول إلى محله.

.....

الشرح:

ولا يخفى أيضاً أنّ استفادة الاجزاء ، فيما إذا كان مدلول الخطاب أنّ القيد الاضطراري لمتعلق الأمر ولو كان الاضطرار في بعض الوقت كالقيد الاختياري في حال الاختيار ، وإن كان صحيحاً إلا أنه لا يوجب جواز إدخال المكلف نفسه في الاضطرار ، حيث إنّ منصرف عدم التمكّن من الاختياري الموضوع للأمر بالاضطراري صورته عدم الإدخال في الاضطرار عمداً في ظرف الأمر بالاختياري ، ولا يستفاد مما ورد في أنّ التيمم أحد الطهورين ، مع ملاحظه ما ورد من تفريع الأمر بالتيمم على عدم التمكّن من الطهاره المائيه إلا الأمر به عند هذا الاضطرار ، كما هو الحال أيضاً بالإضافة إلى ما دلّ على أن من أدرك اضطراري الوقوف بالمشعر فقد

ص: ٤٠٣

١- (١) الوسائل: ج ٢، باب ١ من أبواب التيمم، الحديث ١.

أدرك الحجاج ، بل وعدم جواز إدخال النفس في الاضطرار في ظرف فعلية الأمر بالاختياري هو مقتضى فعلية هذا الأمر ، فالحكم بجواز إدخال النفس في موضوع الاضطرار بعد حصول ظرف فعلية الأمر بالاختياري في موردٍ يحتاج إلى دليلٍ خاصٍ فيه ، كالحكم بجواز إدخال النفس في التقيه الموجه لترك بعض ما يعتبر في الصلاة ، كترك السجود على ما يصح السجود عليه ، كالحكم بجواز إجناب المكلف نفسه بإتيان الزوجه مع علمه بعدم التمكّن من الاغتسال ولو أدخل المكلف نفسه في الاضطرار بعد فعلية التكليف بالاختياري، فإن قام دليل على أنّ التكليف لا يسقط حتى مع الاضطرار، كذلك كما هو الحال بالإضافة إلى الصلاة ، تنتقل الوظيفة إلى الصلاة بالقيود الاضطراري، وإن أثم بمخالفه مقتضى التكليف بالاختياري بإدخال نفسه في الاضطرار بعد فعلية .

وأما إذا لم يتم دليل على عدم سقوط التكليف ، فلا يمكن الحكم بالإجزاء مع القيد الاضطراري ، كما قد يقال بذلك بالإضافة إلى الصوم فيما إذا تعمد المكلف

الشرح:

البقاء على الجنابه إلى أن يبقى إلى الفجر زمان لا يسع إلا التيمم ، حيث إنّه لا يحكم بإجزاء ذلك الصوم ، وهذا هو الحال فيمن ترك الوقوفين في عرفه والمشعر متعمدا وأراد أن يكتفى بالوقوف في المشعر يوم العيد قبل الظهر.

ثم إنّ ما ذكره قدس سره من أنّه إذا لم يتم الإطلاق في ناحيه الاضطراري ليكون مقتضيا للإجزاء ، ولا في ناحيه الاختياري ليكون مقتضيا للإعاده ، مع فرض عدم الإطلاق في الاضطراري ، ووصلت النوبه إلى الأصل العملي ، يكون مقتضى أصاله البراءه عن وجوب الاختياري عدم لزوم الإعاده ، غير حالٍ عن الإشكال ، بناءً على ما ذكره في القسم الثالث من التخيير بين الفعلين ، أي الإتيان بالاختياري في آخر الوقت والإتيان بالاضطراري في حال الاضطرار ، مع لزوم الاختياري آخر الوقت فإنّ احتمال عدم الإجزاء يلازم احتمال وقوع الأمر بالاضطراري على هذا النحو ، وبناءً على صحّه التكليف بالاختياري من أول الأمر ، لتمكّن المكلف من صرف وجوده بين الحدين ، كان المكلف على يقين من حصول الأمر بالاختياري من حين الأمر بالاضطراري ، ويحتمل عدم سقوط ذلك التكليف بالإتيان بالاضطراري ، فيكون

وجوب الاختيارى بعد الإتيان بالاضطرارى مجرى للاستصحاب بناءً على اعتباره فى الشبهه الحكميه ومقتضاه لزوم الإعادة فى الوقت .

والالتمزام بحدوث الأمر بالاختيارى بحدوث الاختيار والتمكّن بلا موجب ، حيث إنّ التمكن من صرف وجود الاختيارى قبل خروج الوقت كافٍ فى الأمر به فى أوّل الوقت ، فلا مجال لتوهم أنّ المورد من موارد الرجوع إلى البراءة ؛ لاحتمال حدوث التكليف بالاختيارى عند حدوث التمكن عليه .

نعم بناءً على ما ذكرنا من أنّ التخيير فى الوجوب بين فعل وفعلين أحدهما

الشرح:

عين الأوّل غير معقول ، يكون تشريع الاضطرارى عند الاضطرار فى بعض الوقت ملازماً للإجزاء فيما إذا كان التشريع بنحو الإيجاب ؛ لأنّ المكلف فى الفرض يكون مكلفاً بفعل واحد ، وهو إمّا الإتيان بالاضطرارى فى ظرف الاضطرار ، وإمّا الإتيان بالاختيارى قبل خروج وقته ، فيتعلّق الوجوب بأحدهما ، ومعه لا مجال لاحتمال عدم الإجزاء .

وأما إذا احتمل تشريع الاضطرارى فى ظرف الاضطرار بنحو الاستحباب ، وأنّ المكلف يتعيّن عليه الفعل الاختيارى ، يدخل المقام فى دوران أمر التكليف بالاختيارى بين التعيين والتخيير ، فإنّ الوجوب المعلوم إمّا تعلّق بالاختيارى أو بالجامع بينه وبين الاضطرارى ، فالاول كما إذا كان تشريع الاضطرارى بنحو الندب ، والثانى ما إذا كان بنحو الإيجاب ، وقد ذكرنا فى محله أنّه مع دوران أمر التكليف بين كونه بنحو التعيين أو التخييرى يكون مقتضى البراءة عن تعلّقه بخصوص أحدهما هو التخيير ، ولا يعارض بأصالة البراءة عن تعلّقه بالجامع ؛ لأنّ رفع الوجوب المحتمل فى الجامع خلاف الامتنان ، وهذا بعد سقوط الاستصحاب فى ناحيه عدم جعل الوجوب للجامع مع عدم جعله لخصوص الاختيارى ، وتمام الكلام فى محله .

وكذا الحال فيما إذا لم يعلم تشريع الاضطرارى بنحو البدار أصلاً ، بل احتمل تشريعه بنحو الوجوب التخييرى ، فإنّه يكون المرجع أصالة البراءة عن تعيين الاختيارى .

وذكر المحقّق الاصفهانى قدس سره فى تعليقه على كلام الماتن قدس سره ما حاصله : أنّ تعلّق الوجوب بالاختيارى كالصلاه بالوضوء محرز ، كما أنّ تعلّقه بالصلاه مع التيمّم

محرز _ كما هو فرض جواز البدار واقعا _ ولكن لم يعلم أن البديل بمجرّده عدل للاختياري ، أو أن البديل المنضم إليه المبدل عدل له ، فإن كان تشريع الاضطراري

الشرح:

بالقسم الأول أو بالقسم الرابع ، فالبديل بمجرّده عدل للاختياري ، وإن كان تشريع الاضطراري بالقسم الثالث _ الذي لازمه عدم الإجزاء _ فالعدل للاختياري هو الاضطراري المنضم إليه الاختياري بناءً على التخيير بين الفعلين والفعل الواحد ، وعليه فلا مانع من جريان البراءة في ناحيه تعلق الوجوب بانضمام المبدل إلى البديل.

ولا- يقاس المقام بدوران الأمر بين تعلق الوجوب بالأقل أو الأ-كثر الارتباطيين، حيث يقال فيه بعدم انحلال العلم الإجمالي بالوجوب عقلاً ، والوجه في عدم القياس أن الأقل في ذلك الباب مرتبط بالأكثر في الصحه ، وحصول ملاكه لو كان الوجوب متعلقاً بالأكثر بخلاف المقام ، فإن الوجوب لو كان متعلقاً بالبديل المنضم إليه المبدل لحصل ملاك البديل وصحّ الإتيان به ، كما أن الأمر في ناحيه المبدل أيضاً كذلك ، وعليه فتعلق الوجوب بذات البديل محرز ، وتجرى البراءة في تعلق ذلك الوجوب بالمبدل المنضم الى البديل.

وبتعبير آخر: تعلق الوجوب بالمبدل المسبوق بالبديل غير محرز، فتجرى البراءة عن وجوبه، وأمّا تعلقه بالمبدل غير المسبوق بالبديل، فهو محرز كما أن تعلقه بأصل البديل محرز، فالمقام أشبه بموارد دوران أمر الواجب بين الأقل والأكثر الاستقلاليين(1).

أقول : لو سلّم قدس سره في موارد الوجوب التخييري تعلق وجوب واحد بعنوان ينطبق على كل من الأبدال كما هو ظاهر كلامه قدس سره ، فالأمر في ذلك العنوان الجامع دائر بين أن يكون بحيث ينطبق على المبدل بانفراده وعلى البديل بانفراده ، أو أن يكون بحيث ينطبق على المبدل بانفراده وعلى البديل المنضم إليه المبدل ، ومقتضى

الشرح:

استصحاب عدم تعلق وجوب بالجامع على النحو الأول عدم الإكتفاء بالبديل

ص: ٤٠٦

بانفراده ، ولا يعارض هذا الاستصحاب استصحاب عدم تعلّقه بالجامع على النحو الثانى ، فإنّ هذا الاستصحاب لا أثر له للعلم بإجزاء المبدل بانفراده والمبدل المنضمّ إليه المبدل ، فإن أُريد بهذا الاستصحاب نفي هذا الإجزاء فلا مورد له ، وإن أُريد إثبات تعلّقه بالجامع على النحو الأوّل فهو مثبت .

اللهم إلا أن يقال : مقتضى هذا الاستصحاب أنّه لا يتعين على المكلف الإتيان بالمبدل المنضمّ إلى البدل ، فيتعارضان وتصل النوبة إلى البراءة ، فتجرى فى ناحيه تعلق الوجوب بالعنوان على النحو الثانى ولا تعارضها البراءة عن تعلّقه بالجامع بالنحو الأوّل ، فإنّها خلاف الامتنان ، كما مرّ .

وأما ما يقال من أنّ الأصل فى المقام هو الاشتغال كما هو مقتضى العلم بوجود الملاك الملزم فى البين ، وتمكّن المكلف من استيفائه بالإتيان بالاختيارى قبل خروج الوقت ، وأما مع الاقتصار على البدل فلا يحرز استيفائه ، فلا يخفى ما فيه ، فإنّ هذا القول ذكر وجهاً لوجوب الاحتياط فى موارد دوران أمر الواجب بين الأقلّ والأكثر الارتباطيين ، وكذا مورد دورانه بين التعيين والتخيير ، والجواب كما ذكر فى ذلك البحث أنّ الملاك الملزم لا يزيد على التكليف ، فمع جريان البراءة عن وجوب الأ-كثر ، أو وجوب ما يحتمل تعيينه ، يكون مقتضاه عقلاً معذوريه المكلف فى ترك استيفاء الملاك لو كان موجوداً فى الأكثر أو فيما يحتمل تعيينه .

ثمّ إنّ الرجوع إلى الأصل العملى _ على ما مرّ _ يختصّ بما إذا لم يكن فى البين ما يثبت نفي تشريع الاضطرارى ، وقد ذكرنا أنّ فى موارد الشك فى تشريعه يكون خطاب الأمر بالاختيارى نافياً لتشريعه ، فإنّ مقتضاه تعلق التكليف بالاختيارى معينا المقام الثانى: فى إجزاء الإتيان بالمأمور به بالأمر الظاهرى وعدمه.

والتحقيق: إنّ ما كان منه يجرى فى تنقيح ما هو موضوع التكليف وتحقيق متعلقه [١]، وكان بلسان تحقق ما هو شرطه أو شرطه، كقاعده الطهاره أو الحليه، بل واستصحابهما فى وجه قوى، ونحوها بالنسبه إلى كل ما اشترط بالطهاره أو الحليه الشرح: مع التمكن من صرف وجوده من أوّل دخول الوقت إلى آخره .

إجزاء المأمور به الظاهرى عن الواقعى

:

[١] حاصل ما ذكره قدس سره فى المقام أنّه قد يكون مقتضى خطاب الحكم الظاهرى

جعل ما هو معتبر في موضوع الحكم ومتعلق التكليف جزءاً أو شرطاً كقاعده الطهاره ، فإنّ مفاد خطابها اعتبار طهاره البدن واللباس المأخوذه في تعلق الأمر بالصلاه ، وكاستصحابها بناءً على ما هو الصحيح من كون الاستصحاب أصلاً عملياً ومفاد خطاب اعتباره ثبوت حكم ظاهري مماثل للثابت سابقاً .

غايه الأمر الثابت سابقاً طهاره واقعيه بخلاف الثابت بالاستصحاب فإنها طهاره ظاهريه لا محاله ، وكقاعده الحليه فإنّ مقتضاها حليه المكان أو الحيوان المأخوذ من أجزاءه اللباس وكذا استصحاب الحليه فيما إذا طرء على الحيوان أو المكان ما يشك معه في بقاء الحليه ، وهذا كما ذكر بناءً على ما هو الصحيح من اعتبار الاستصحاب كسائر الأصول العمليه لا أنّّه معتبر كالأمارات .

وقد يكون مفاد خطاب الحكم الظاهري اعتبار كشف الشيء عن الواقع أو اعتبار منجزيته ومعدريته كما في أدلّه اعتبار الأمارات الحاكيه عن الواقع .

ثمّ إنّّه يحكم بالإجزاء في مورد الإتيان بالمأمور به الظاهري وانكشاف مخالفته للواقعي في القسم الأول ، ممّا يكون مفاد الخطاب الظاهري تحقّق الجزء أو الشرط يجرى، فإن دليله يكون حاكماً على دليل الاشتراط، ومبيّناً لدائرته الشرط، وأنّه أعمّ من الطهاره الواقعيه والظاهريه، فانكشاف الخلاف فيه لا يكون موجباً لإنكشاف فقدان العمل لشرطه، بل بالنسبه إليه يكون من قبيل ارتفاعه من حين ارتفاع الشرح:

للمأمور به بجعلهما ، والسرّ في الإجزاء حكومه الخطاب الظاهري على دليل اعتبار ذلك الشرط أو الجزء في متعلق التكليف أو موضوعه ، فمثلاً- تكون القاعده والاستصحاب في طهاره الثوب أو حليته موجبا للتوسعه فيما دلّ على اعتبار الطهاره والحليه في ثوب المصلّى ، وأنها أعمّ من الطهاره أو الحليه الواقعيه .

أقول : ظاهر كلامه قدس سره عدم الفرق في الصوره الثانيه التي يحكم فيها بعدم الإجزاء بين القول بجعل الحجيه للأماره أو جعل الحكم الطريقي ، وأنه لا يحكم بالإجزاء على كلا القولين .

وعليه يبقى سؤال الفرق بين الطهاره والحليه في مورد جريان الأصول وبين الطهاره والحليه في موارد قيام الطريق والأماره ، فإنّه بناءً على جعل الحكم الطريقي يكون المجعول في مورد قيام الطرق على قيود متعلق التكليف كمفاد الأصول فيها .

وقد ذكر المحقق الاصفهاني قدس سره في التفرقة بين الأصل العملي الجارى فى متعلق التكليف وبين الأماره القائمه عليه _ على مسلك جعل مدلول الأماره حكما طريقيا _ ما حاصله : أنّ الأماره بما أنّها تحكى عن الثبوت واقعا ، يكون اعتبارها جعل الأثر المترتب على ذلك الواقع ، فيكون مقتضى اعتبار الأماره القائمه على طهاره شىء أو حليّه حيوان جواز الصلاه فيه أو معه ، بخلاف الأصل الجارى فى طهاره شىء أو حليته ، فإن مقتضى قوله عليه السلام : «كلّ شىء طاهر أو حلال» جعل نفس الطهاره للشىء من غير نظر إلى ثبوتها أو نفيها واقعا ، وكذا فى الحليّه .

لا يقال: على ما ذكر يلزم أن لا يكون الاستصحاب فى طهاره الثوب أو البدن الجهل ، وهذا بخلاف ما كان منها بلسان أنه ما هو الشرط واقعا ، كما هو لسان الأمارات ، فلا يجرى ، فإن دليل حجيتّه حيث كان بلسان أنّّه واجد لما هو شرطه الواقعي ، فبارتفاع الجهل ينكشف أنّّه لم يكن كذلك ، بل كان لشرطه فاقداً .

الشرح:

موجباً للتوسعه فى المتعلق؛ لأنّ مفاد خطاب اعتباره ثبوت الطهاره السابقه وبقائها ، فيكون كالأماره القائمه على بقائها فى أنه إذا انكشف الخلاف وظهر عدم ثبوتها واقعا يكون مقتضى خطاب التكليف بالمأمور به الواقعي الإتيان به ، مع أنّ صحيحه زواره قد صرّحت بخلافه .

فإنّه يقال : المدعى قصور التعبد بثبوت الشىء واقعا عن جعل نفس ذلك الشىء ، لا أنّه ينافيه ، وعليه فلا بأس بالتعبد بثبوت واقعا مع جعل نفس ذلك الشىء ، ولكن نقول التعبد بالأماره القائمه على طهاره شىء لا يقتضى جعل نفس الطهاره ؛ لأنّ التعبد فى الأماره إنّما هو فى جهه حكايته ، والتعبد فيها من هذه الجهه لا يقتضى إلاّ جعل أثر المحكى عنه بخلاف الاستصحاب ، فإنّ اعتباره ليس من جهه الحكايه ، نعم هو كذلك بناءً على أنّّه ظنّ بالبقاء وأنّه اعتبر من هذه الحيشه (1) .

أقول : قد يتبادر إلى الذهن أن نتساءل كيف حكم الماتن قدس سره بإجزاء الإتيان بالمأمور به الظاهري فى الموارد المشار إليها ، مع أنّّه قدس سره قد قسّم المأمور به الاضطرارى إلى أقسامٍ أربعه ، وحكم فى بعضها بعدم الإجزاء وفى بعضها بعدم جواز

ص : ٤٠٩

البدار لتفويت الملائك ، ولكن لم يفصل في المأمور به الظاهري بمثل ذلك ؟

والجواب أنّه استفاد من خطاب اعتبار الاستصحاب وقاعدتي الطهاره والحليه في موارد جريانها في متعلق التكليف ، التوسعه في الواقع المعبر عنها في كلمات هذا على ما هو الأظهر الأقوى في الطرق والأمارات، من أن حجيتها ليست بنحو السببيه، وأمّا بناءً عليها، وأنّ العمل بسبب أداء أماره إلى وجدان شرطه أو شطره، يصير حقيقه صحيحاً كأنّه واجد له، مع كونه فاقده، فيجزى لو كان الفاقد الشرح:

القوم بالحكومه ، ولازم التوسعه تدارك ملاك القيد الواقعي مع الإتيان بالمأمور به الظاهري ، فلا نقص فيه من جهه تدارك الملائك .

ولكن لا يخفى أنّ الاستصحاب في طهاره الثوب لو كان موجبا للتوسعه في شرط الصلاه بأن يكون أعمّ من الطهاره الواقعيه و الظاهريه لكان الاستصحاب في نجاسته أيضاً موجبا للتوسعه في مانعيه النجاسه عن الصلاه ، وعليه لو قامت أماره على نجاسه الثوب فصلّى فيه برجاء طهارته لاحتمال عدم إصابه الاماره للواقع وشكّ رجل آخر في بقاء نجاسه ثوبه وصلّى فيه برجاء طهارته واقعا ، ثمّ بعد الصلاه ظهر طهاره كلّ من الثوبين حال الصلاه ، فاللازم الحكم بصحه الصلاه في مورد قيام الأماره والبطالان في مورد الاستصحاب ، مع أنّ الحكم بالصحه في الأوّل والبطالان في الثاني لم يعهد التزامه من فقيه ، وأيضاً لو كانت الحكومه في قاعده الطهاره واستصحابها أمراً صحيحاً ؛ للزم الالتزام بطهاره المتنجس فيما إذا غسله بماءٍ شكّ في طهارته ثمّ بعد غسله علم بأنّ الماء كان نجسا ، فإنّ الطهاره المعتبره في الماء المغسول به أعمّ من الواقعيه والظاهريه على الفرض ، ولو شكّ في بقاء وضوئه وصلّى ، ثمّ علم بأنّه كان محدثا ، فاللازم الحكم بعدم وجوب إعادة الصلاه لعدم الخلل بذلك في الطهاره ، حيث إنّ الطهاره _ كما زعم الماتن قدس سره _ قد ارتفعت من حين العلم بالحدث ، وأنّ الصلاه قد وقعت مع الطهاره المعتبره ، حيث إنّها أعمّ من الطهاره الواقعيه والظاهريه .

ولو شكّ في بقاء الماء على طهارته ولاقاه شيء طاهر، وبعد ذلك علم نجاسه معه _ في هذا الحال _ كالواجد في كونه وافياً بتمام الغرض، ولا يجزى لو لم يكن كذلك، ويجب الإتيان بالواجد لإستيفاء الباقي _ إن وجب _ وإلاّ لاستحب. هذا مع

إمكان استيفائه، وإلا فلا مجال لإتيانه، كما عرفت في الأمر الاضطرارى.

الشرح:

الماء، فاللازم أن لا يحكم بنجاسه الملاقى؛ لأنّ الماء المزبور حال الملاقاه كان طاهرا.

والسرّ في ذلك كلّهُ أنّه يعتبر في الحكومه الموجهه للتوسعه والتضييق أن يكون المنفى أو المجمعول المحكى بخطاب الحاكم من سنخ المجمعول المحكى بخطاب المحكوم في كونه نفسيا أو طريقياً؛ ليكشف خطاب الحاكم عن السعه والضيق في المجمعول المحكى بخطاب المحكوم، وأمّا إذا كان المجمعول في الخطاب حكما نفسيا، وفي الخطاب الآخر - ولو عبّر عنه بخطاب الحاكم - طريقيا، يكون مقتضى المجمعول الطريقي عدم النفسيه وأنّه يرتّب عليه أثر الواقع النفسى ما دام الجهل لغايه التنجيز والتعذير، وإذا أحرز الواقع وأنّه كان على خلاف المجمعول طريقا، فاللازم رعايته، حيث إنّ ثبوت الحكم الظاهرى لا يوجب الانقلاب والتغيير في المجمعول الواقعى؛ لعدم المنافاه بين أن يكون تعلّق الحكم أو موضوعه مقيّدا بالقيّد الواقعى، وبين جعل ذلك القيد طريقيا، بحيث يعتبر ذلك الحكم الطريقي بترتيب أثر القيد الواقعى عليه ما دام لم ينكشف الواقع لمصلحه في جعل ذلك القيد الطريقي واعتباره، ولو كانت تلك المصلحه نوعيه، وإذا انكشف الخلاف وجب التدارك لبقاء الواقع بحاله وعدم الإتيان بمتعلّق التكليف الواقعى. وممّا يكشف عن بقاء قذاره الشىء ونجاسته الواقعيه بحالها الغايه الوارده في خطاب قاعده الطهاره من قوله عليه السلام: «كل شىءٍ نظيف حتّى تعلم أنّه قدر» (١).

.....

الشرح:

ودعوى أنّ معنى جريان أصاله الطهاره الجاريه في الثوب المشكوك طهارته ليس جعلاً لطهاره الثوب ضروره، أنّّه لو كان نجسا فهو باقٍ على نجاسته واقعا، وإنّما الطهاره الظاهريه له تفيد التوسعه في الشرطيه الحاصله من تعلّق التكليف بالصلاه في الثوب الطاهر، حيث إنّ المتفاهم عرفا من خطاب أصاله الطهاره مع

ص: ٤١١

١- (١) الوسائل: ج ٢، الباب ٣٧ من أبواب النجاسات، الحديث ٤.

لحاظ خطاب الأمر بالصلاه فى الثوب الطاهر ، هو أنّ القيد أعمّ ، فإذا صلّى فى الثوب المزبور يسقط ذلك التكليف حتّى لو انكشفت نجاسه ذلك الثوب حال الصلاه ؛ لأنّ التوسعه فى الشرطيه أوجبت سقوط التكليف ولا انـكشاف للخلاف بالإضافه إلى التوسعه، ومع ذلك يحكم بنجـاسه ملاقى ذلك الثوب رطباً ولو قبل ظهور الحال.

والحاصل أنّ ما دلّ على طهاره المشكوك حاكم على خطاب اشتراط الصلاه بطهاره الثوب لا خطاب ما دلّ على تنجّس الشىء بملاقاه النجس ، وهذا بخلاف ما إذا قام الطريق على طهاره ثوب وانكشف خطؤه فيما بعد، فإنّ اعتبار شىء طريقاً إلى القيد الواقعى لا- يوجب التوسعه فى الشرطيه المستفاده من مثل خطاب: صلّ فى ثوب طاهر. ويمكن استفاده هذا الإجزاء فى موارد قاعده الطهاره واستصحابها من مثل قول على عليه السلام : «ما أبالى أبول أصابنى أو ماء إذا لم أعلم»(1).

لا يمكن المساعده عليها ، فإنّه لم يظهر الفرق بين ما إذا كان مفاد الأصل والقاعده اعتبار ما هو قيد لمتعلّق التكليف ، وبين ما إذا كان مفادهما اعتبار قيد لموضوع الحكم الوضعى ، بأن يقال بإجزاء الصلاه مع استصحاب الطهاره ، ولا يظهر الثوب المنتجس بماءٍ مستصحب الطهاره ، ودعوى الفرق بينهما جزاف ، وجعل

الشرح:

الفارق ضروره الفقه كما ترى ، فإنّ الحكم بصحّه الصلاه مع النجاسه الواقعيه جاهلاً بها إنّما هو من باب عدم كونها مانعه فى الصلاه.

نعم النقض على كلام الماتن قدس سره بموارد قاعده التجاوز كما إذا شكّ فى الركوع بعد ما سجد وبنى على الركوع قبله وأنتم الصلاه ، ثم انكشف عدم الإتيان بالركوع ، أو بموارد بيع الشىء مع الشكّ فى كونه ملكاً له ، وبعد البيع ظهر عدم كونه ملكاً له ، ونحوهما لا وجه له ؛ لأنّ مفاد قاعده التجاوز ليس جعلاً للركوع ، ومفاد قاعده اليد ليس جعلاً للملكيه حال البيع ، بل القاعده اعتبرت طريقاً إلى الملكيه الواقعيه.

ثمّ لو فرض صحّه الالتزام فى موارد جعل الطهاره والحليه الظاهريتين بالإجزاء للتوسعه المزعومه ، فلا يجرى ذلك فى موارد استصحاب الطهاره والحليه ، وإن قلنا

ص: ٤١٢

— كما هو الصحيح — يكون الاستصحاب أصلاً عملياً ؛ وذلك لما ذكرنا في بحث الاستصحاب بأن مفاد دليله ليس جعل حكم مماثل للحكم السابق ، بل مفاده اعتبار العلم بحصول السابق علماً بالبقاء ، والتفصيل موكول إلى محله .

بقي في المقام أمرٌ ، وهو أنَّه لو قيل بالأجزاء في موارد التَّعبُد بالشرط أو الجزء أو عدم المانع بمفاد الأصول باعتبار أنَّها توجب التوسعة فيما هو شرط وجزء ومانع في متعلِّق التكليف لا يفرق في جريان الأصول بين الشبهات الموضوعية والحكمية ، وهذا بخلاف موارد الأمارات ، حيث إنَّ مفاد دليل اعتبارها ثبوت الشرط الواقعي بجعل الأماره طريقاً تامّاً إليه فلا يوجب قيامها الإجزاء بعد انكشاف الخلاف فيها ، ويكون مقتضى التكليف بما هو مقيد بالشرط امتثاله ، وهذا كلّ بناءً على ما هو الأظهر في اعتبار الأمارات من أنَّ اعتبارها على وجه الطريقيه لا بنحو السببيّه .

.....

الشرح:

الإجزاء في الأمارات على السببيه

:

وأما بناءً على السببيه وكون قيامها موجبا لحصول الحليه أو الطهاره للشئ ، فيكون الإتيان بالمأمور به الظاهري موجبا لحصول الامتثال ؛ لأنَّ المأمور به الذي يأتي به المكلف على طبق الأماره القائم على الطهاره — مثلاً — يكون مشتملاً عليها بقيام الأماره ، ويكون كالواجد لها بالوجدان في حصول الملاك ، كما هو مقتضى دليل اعتبارها ، بناءً على السببيه ، إلا أن يقوم دليل خاص في مورد على فوات بعض الملاك الواقعي بحيث يلزم تداركه ، فلا يجزى ، أو يستحب تداركه فيجزى كصوره اشتماله على جميع الملاك . والوجه في اقتضاء إطلاق دليل اعتبارها على السببيه هو أن مدلوله بناءً عليها جعل مدلول الأماره شرطا واقعيًا ، والوجه في اقتضاء إطلاق دليل اعتبارها على السببيه هو أن مدلوله بناءً عليها جعل مدلول الأماره شرطا واقعيًا ، فلا معنى لانكشاف الخلاف فيه بعد ذلك .

ولكن لا يخفى أنه لا يظن أن يلتزم أحد باعتبار الأماره على نحو السببيه إلا في الأمارات القائم على الأحكام الكليه التكليفية أو الوضعيه، دون القائم على الموضوعات الخارجيه والأحكام الجزئيه ، كما إذا اشترى ثوبا من جلد الحيوان وبعد الصلاه حصل له العلم بأنّه من الميتة ، فالإلتزام بالأجزاء من جهه اعتبار سوق

المسلمين من باب السببيه ، وأن الشارع قد جعل التذكيه الواقعيه للثوب المزبور بشرائه منه مادام لم ينكشف الحال ، غير معهود في باب اعتبار الأمارات ، وعليه فتتخصر ثمره اعتبار الأماره بنحو الكشف أو السببيه في الأحكام الكليه فقط ، سواء كانت وضعيه (مثل ما إذا قامت الأماره على كون الدباغه في الميته ذكاه) ، أو تكليفية (مثل ما إذا قامت على وجوب صلاه الجمعه في عصر الغيبه) .

ولا- يخفى أنّ قضيه إطلاق دليل الحجيه __ على هذا __ هو الإجتزاء بموافقته أيضاً، هذا فيما إذا أحرز أن الحجيه بنحو الكشف والطريقه، أى بنحو الموضوعيه والسببيه، وأمّا إذا شك فيها ولم يحرز أنها على أى الوجهين، فأصالة عدم الإتيان بما يسقط معه التكليف مقتضيه للإعاده فى الوقت [١]، واستصحاب عدم كون الشرح:

الإجزاء عند الشكّ فى سببهِ الأماره وطريقتهَا

:

[١] بعد ملاحظه كلامه قدس سره فى المقام من صدره إلى ذيله ، يظهر أنّ مراده من قوله قدس سره : «أصالة عدم الإتيان بما يسقط...» إلخ ، أحد أمرين :

الأوّل: أن يكون مراده منها استصحاب التكليف المحرز حدوثه بنحو القسم الثانى من الكلى ، حيث إنّ التكليف يختلف باختلاف متعلّقه ، ومتعلّق التكليف المحرز إمّا المقيّد بالقيّد الواقعى ، كما هو مقتضى اعتبار الأماره بنحو الطريقه والكشف ، وإمّا المقيّد بما هو مدلول الأماره ، كما هو مقتضى اعتبارها بنحو الموضوعيه والسببيه ، فمع عدم إحراز كيفيه اعتبار الأماره وانكشاف الخلاف __ كما هو المفروض __ ، يحكم ببقاء ذلك التكليف المحرز حدوثه حين قيام الأماره ، ولا ينفع فى إحراز سقوطه أصالة عدم فعلية التكليف بالقيّد الواقعى بعد انكشاف الواقع ، حيث إنّ إحراز سقوطه يكون بإحراز تعلّق الأمر حقيقه عند قيام الأماره بالمأتى به وإثبات تعلّقه به بأصالة عدم الفعلية فى ناحيه الواقعى إثبات لأحد المتلازمين بالأصل الجارى فى ناحيه نفى الملازم الآخر فيكون من الأصل المثبت.

الثانى: أن يكون مراده كما يُستفاد من ذيل كلامه ، أنّه مع العلم بحدوث التكليف و وجوده حال قيام الأماره ، يكون المورد بعد انكشاف الخلاف مجرى قاعده الاشتغال حيث يحتمل بقاء ذلك التكليف على ما كان فى عدم الامتثال و عدم السقوط أو استصحاب عدم الإتيان بمتعلّق التكليف الحادث حال قيام الأماره ،

التكليف بالواقع فعلياً في الوقت لا يجدى، ولا يثبت كون ما أتى به مسقطاً، إلا على القول بالأصل المثبت، وقد علم اشتغال ذمته بما يشك في فراغها عنه بذلك المأتي.

وهذا بخلاف ما إذا علم أن هـ مأمور به واقعاً، وشك في أنه يجزى عما هو الشرح:

ليثبت به بقاء التكليف الحادث المزبور، والاستصحاب كذلك داخل في الشبهه المصدقيه، كما يأتي في بيان إثبات وجوب القضاء به .

وأما تقريب قاعده الاشتغال، فبأنه لو أحرز أن المأتي به الظاهري متعلق التكليف حقيقه، كما في موارد الأصول الشرعيه التي تقدم أن مقتضى خطاباتها التوسع في الواقع، وكما إذا أحرز اعتبار الأماره القائمه على الشرط بنحو الموضوعيه والسببيه وشك في اجزاء المأتي به الظاهري أو الاضطراري يكون مقتضى الأصل العملي الاجزاء حتى بالإضافة إلى الإعاده كما تقدم، حيث يدور الأمر بين أن يكون عدل الواجب على المكلف هو المأمور به الظاهري المنضم إليه الواقعي بعد كشف الخلاف، أو الاضطراري المنضم إليه الاختياري بعد ارتفاع الاضطرار، وبين أن يكون عدل الواجب نفس المأمور به الظاهري أو الاضطراري، فأصله البراءه عن وجوب ضم الواقعي أو الاختياري مقتضاها الاجزاء .

وهذا بخلاف ما إذا لم يحرز كون الفعل الاضطراري مأمورا به حال الاضطرار حقيقه، أو الظاهري مأمورا به كذلك، فإنه مع عدم إحراز ذلك _ كما هو مقتضى تردد اعتبار الأماره بين السببيه والطريقيه _ يشك في امتثال التكليف المحرز حال قيام الاماره ويحكم العقل بالاشتغال ولزوم إحراز السقوط، ولم يحرز تعلق الأمر بالمأتي به حتى يكون المورد مجرى لأصله البراءه، واستصحاب عدم فعلية التكليف بالواقعي _ كما تقدم _ لا يثبت تعلق التكليف حقيقه بالمأتي به، إلا على الأصل المثبت.

المأمور به الواقعي الأولى، كما في الأوامر الاضطرارية أو الظاهرية، بناءً على أن يكون الحجية على نحو السببية، فقضيه الأصل فيها _ كما أشرنا إليه _ عدم وجوب الإعادة، للإتيان بما اشتغلت به الذمه يقيناً، وأصالة عدم فعلية التكليف الواقعي الشرح:

أقول: يرد على الماتن قدس سره:

أولاً: أنه إذا لم يحرز تعلّق التكليف بالظاهري حقيقه _ كما هو مقتضى تردّد اعتبار الأماره القائمه بالشرط بين السببيه والطريقه _ يكون مقتضى الإطلاق في خطاب التكليف الواقعي وجوب الإتيان بمتعلّقه وعدم الإجتزاء بغيره، كما ذكرنا ذلك في الاضطراري أيضاً، وقلنا: إذا لم يتمّ دليل على تشريع الاضطراري عند الاضطرار في بعض الوقت، يكون مقتضى الإطلاق (أى عدم ذكر العدل للاختياري في خطابه) تعين الإتيان به ولو في آخر الوقت، فلا تصل النوبه إلى الأصل العملي بمجرّد تردّد أمر اعتبار الأماره ثبوتاً بين كونه على نحو الطريقه أو السببيه، بل مقتضى إطلاق الأمر الواقعي نفى اعتبارها على نحو السببيه؛ لأنّ مثبتات الأصول اللفظيه حجّه.

وثانياً: قد ذكرنا سابقاً أنّ الوجوب التخييري بين الإتيان بفعلين وبين إتيان واحد معيّن منهما ثبوتاً غير معقول، وما ذكره قدس سره من الرجوع إلى البراءه في فرض إحراز تعلّق الأمر حقيقه بالمأتى به وفي غيره إلى الاشتغال أو استصحاب التكليف مبنّى على إمكان فرض الوجوب التخييري المزبور، والألّـ فإن كان المأتى به مأموراً به واقعا، فالأمر والتكليف يتعلّق بالجامع، وعلى فرض عدمه يتعلّق بخصوص الاختياري أو الواقعي، فاستصحاب عدم تعلّق التكليف ثبوتاً بالجامع معارض باستصحاب عدم تعلّقه بخصوص الاختياري أو الواقعي، وبعد تساقطهما يكون المقام من موارد دوران أمر الواجب بين التعيين والتخير، أو بين المطلق والمقيّد، وتقدّم أنّ أصالة البراءه تجرى في ناحيه تعلّقه بمحتمل التعيين أو المقيّد، لكون رفع بعد رفع الاضطرار وكشف الخلاف.

وأمّا القضاء فلا يجب بناءً على أنّ هـ فرض جديد [١]، وكان الفوت المعلّق

الشرح:

التكليف عنهما موافقا للامتنان، بخلاف رفعه عن الجامع أو المطلق، فإنّ تعلّق التكليف بهما ثبوتاً وإن كان غير معلوم إلا أنّ رفعه عنهما خلاف الامتنان، فلا يعمّ

ص: ٤١٦

خطاب «رفع ما لا يعلمون» ذلك التكليف المحتمل .

[١] يعنى مع دوران الأمر بين السببيه والطريقيه ، وانكشاف الخلاف فى الأماره بعد الوقت ، فلا يجب تدارك الواقع بالقضاء ولا يفيد فى وجوبه استصحاب بقاء التكليف فى الوقت وعدم الإتيان بمتعلقه ؛ لأنّ مجرد إحراز عدم الإتيان بمتعلق التكليف فى الوقت بالأصل لا- يكون إحرازاً لفوته ، فإنّه من الأصل المثبت ، فيجرى الاستصحاب فى ناحيه عدم فوته ، ولا أقلّ من أصاله البراهه عن وجوب القضاء .

نعم لو قيل بأنّ وجوب القضاء مستفاد من الأمر بالأداء ، بأن يكون الإتيان بذات الفعل مطلوباً ، والإتيان به فى الوقت مطلوباً آخر ، وأنّه بانقضاء الوقت يسقط الطلب الثانى ويبقى الأوّل ، لكان (عند دوران اعتبار الأماره بين السببيه والطريقيه) استصحاب طلب الطبيعى بعد خروج الوقت مقتضياً للقضاء ، وكذا لو كان وجوب القضاء بأمر جديد ، ولكن كان موضوعه عدم الإتيان بالواجب الواقعى فى الوقت ، لا فوته ، فإنّ عدم الإتيان به فى الوقت بعد انكشاف الخلاف فى الأماره محرز .

أقول : هذا إذا كان الموضوع لوجوب القضاء عدم الإتيان بالفريضه الأوّليه فى وقتها ، وإلاّ فلو كان موضوعه عدم الإتيان بفريضه الوقت ، سواء كانت أوليه أو ثانويه لكانت الشبهه مصداقيّه ، وقد ذكرنا عدم جريان الاستصحاب فى الشبهات المفهوميه ، وعليه كان المرجع أصاله البراهه عن وجوب القضاء ، كما لا يخفى .

ص: ٤١٧

عليه وجوبه لا يثبت بأصله عدم الإتيان، إلا على القول بالأصل المثبت، وإلا فهو واجب، كما لا يخفى على المتأمل، فتأمل جيداً.

الشرح:

تبدل فتوى المجتهد

:

ثم إنه لا- فرق في عدم الإجزاء - بناءً على الطريقيه في موارد الأصول والأمارات - بين انكشاف الخلاف بالوجدان أو انكشافه بحججه معتبره ، كما في موارد تبدل رأى المجتهد أو عدول العامي بعد موت مقلّمه إلى الأعلم من الأحياء ، أو عدوله إلى من صار أعلم ممّن كان يقلّمه ، وذلك لأنّ الأماره السابقه أو الأصل السابق لا يزيد في الاعتبار على اليقين والاعتقاد الجزمي الذي لم يكن معتبرا بعد زواله حتّى بالإضافه إلى الأعمال السابقه .

فإنّ غايه دليل اعتبار الأماره أنّها علم بالواقع ، وغايه مفاد خطاب الأصل المحرز أنّ المكلف عالم بالواقع ، وخطاب الأصل غير المحرز أنّه تنجيز أو تعذير عن الواقع ، على ما تقرّر من أنّ هـ المجعول في مورد الأماره أو الأصل ، ولو قلنا بأنّه الحكم المماثل أو المؤدّى لا يخرج من الطريقيه إلى النفسيه أيضاً .

لا- يقال : تبدل الرأى والاجتهاد لا- يوجب إلّا زوال الاعتبار عن الاجتهاد السابق والفتوى السابقه ، من حين زواله لا من الأوّل .
وبتعبيرٍ آخر : التبدل في الفتوى أو التردّد فيها ، نظير الفسخ ، لا يوجب إلغاء المعامله إلّا من حينه ، فيكون التبدل أو التردّد موجبا لإلغاء الرأى السابق من حين حصولهما لا من الأصل .

فإنّه يقال : قياس تبدل الفتوى أو التردّد بفسخ المعامله مع الفارق ؛ إذ في مورد الفسخ يتغير الواقع من حين الفسخ ، فالملكيه الحاصله بالبيع تنتفى من حين فسخه ، ومع انتفائها من حينه لا يمكن ترتيب آثار عدم الملكيه من الأوّل ، بخلاف موارد
.....

الشرح:

تبدل الفتوى أو التردّد ، فإنّ الزائل من حين حصولهما هو الاعتبار لا الواقع ، وإذا أحرز الواقع بالفتوى الثانيه ، المفروض عدم اختصاص اعتبارها بالأعمال اللاحقه والموجود بعد التغيير والتبدل فقط، فاللازم تداركه مع فوته أو إحراز الإتيان به ، ودعوى أنّ هـ لا اعتبار للفتوى اللاحقه بالإضافه إلى الأعمال السابقه ، يدفعها مقتضى

إطلاق دليل اعتبارها بعد سقوط الأولى عن الاعتبار ، حتّى بالإضافة إلى تلك الأعمال ؛ ولذا لو فات الواقع بترك العمل بها في السابق يجب تداركه على طبق الحجّة الفعلية .

وينبغي قياس المقام بحصول التردّد وصيروره المكلف شاكًا بزوال يقينه ، فإنّ زوال الاعتقاد وإن لم يوجب إلّا زوال المنجزية والمعدريّة من حين زواله ، إلّا أنّه بعده لا اعتبار له حتّى بالإضافة إلى الأعمال السابقة .

وتوضيح ذلك : إنّ تبدّل الفتوى يكون بالظفر بأصل حاكم على الأصل الذي كان يُعتمد عليه ، أو بالظفر بالأماره أو المخصّص أو المقيّد أو القرينه على خلاف ما كان يعتمد عليه ، وإذا ظفر بذلك فهو يكشف بحسب المدلول عن ثبوت مقتضاها من الأوّل ، وهذا الكشف قد اعتبر علما على ما هو مفاد دليل اعتبار الأماره ، ولا ينتفى بعد ذلك موضوع الحجّة والأصل الذي كان يعتمد عليه ، حتّى بالإضافة إلى الأعمال الماضيه ، وليس المراد أنّ قيامها يكشف عن عدم الأصل من الأوّل ، بل المراد ارتفاع موضوع الأصل والحجّة بالظفر على الأصل الحاكم أو الأماره أو المخصّص والمقيّد ونحوهما من القرائن ، ونظير ذلك ما إذا استظهر من روايه حكما ثمّ تردّد في الاستظهار ، فإنّه لم يثبت عنده ظهور فعلاً لبقى معتبرا بالإضافة إلى الأعمال السابقة .

.....

الشرح:

والحاصل أنّ الإجزاء في موارد الأصول العمليه أو الأماره بعد انكشاف الواقع على خلافها ولو بكاشفٍ تعيّد يحتاج إلى دليل خاصّ أو عامّ ، كالذي ذكرناه وجها للإجزاء في العبادات والمعاملات ، بمعنى العقود والإيقاعات في موارد تغيّر الفتوى أو عدول العامي ، أو مثل حديث «لا تعاد» في موارد الإخلال بما يعتبر في الصلاه ممّا لا يدخل في المستثنى الوارد فيه ، ويطلب تفصيل المقام ممّا ذكرناه في بحث الاجتهاد والتقليد في وجه الإجزاء .

الإجزاء عند تبدّل الفتوى أو العدول

ومجمل ما ذكرناه في ذلك البحث أنّه يحكم على العمل الواقع سابقا على طبق اجتهادٍ صحيح ، أو على طبق فتوى معتبره في ذلك الزمان ، بالإجزاء في العبادات

والمعاملات، بمعنى العقود والإيقاعات السابقة ؛ لما علم من مذاق الشارع بجعل هذه الشريعة سهله سمحه، وأنه لم يعهد في الشريعة أن يأمر الائمه عليهم السلام من كان يعمل على طبق أخبارهم المعتمده أن يتدارك عمله السابق بمجرد ظهور خبر أو وروده عنهم عليهم السلام فيما بعد ، بحيث يقدم بعد وروده على ما كان يعمل عليه، بل ورد عنهم ما يشير إلى إجزاء ذلك العمل، ففي موثقه محمد بن مسلم عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «قلت له: ما بال أقوام يروون عن فلان وفلان عن رسول الله صلى الله عليه وآله لا يتهمون بالكذب، فيجىء منكم خلافه؟ قال: إن الحديث ينسخ كما ينسخ القرآن»^(١)، فإن التعبير عن الحديث الآتى من قبلهم بالناسخ للحديث عن رسول الله صلى الله عليه وآله وتنزيله الحديث منزله القرآن في وقوع النسخ فيه يشير إلى إجزاء العمل السابق قبل ورود

الشرح:

الحديث الناسخ، فإن النسخ في المقام، وإن لم يكن بمعناه المعروف بل المراد منه التقييد والتخصيص، إلا أن العمل بالكتاب قبل ورود المخصص أو المقيّد عليه كما كان يجزى كذلك العمل بالحديث قبل ورود الحديث اللاحق، ويؤيد ذلك الإجماعات المنقوله فيالمقام على الإجزاء حيث قال في العروه: «فإذا أفتى المجتهد الأوّل بجواز الذبح بغير الحديد مثلاً، فذبح حيواناً كذلك، فمات مجتهداً، وقلد من يقول بحرمة، فإن باعه أو أكله حكم بصحة البيع وإباحة الأكل، وأما إذا كان الحيوان المذبوح موجوداً فلا يجوز بيعه ولا أكله»، وقال قبل ذلك: «وكذا لو أوقع عقداً أو إيقاعاً بتقليد مجتهد يحكم بصحته، فإن مات وقلد من يقول ببطلانه، يجوز له البناء على صحته. نعم يجب عليه العمل بمقتضى فتوى المجتهد الثانى فيما يأتى»^(٢).

ولا يخفى أن ما ذكره من الفرق بين الذبح بغير الحديد وبين العقد السابق لا يصح ، إلا بأن يقال المتيقن من التسالم على الإجزاء ، موارد العبادات السابقة والعقود والإيقاعات ، ويبقى غيرها تحت القاعده المشار إليها آنفاً فى الأصل الأولى على القول بالطريقه فى الأمارات واعتبار الأصول من عدم الإجزاء .

ص : ٤٢٠

١- (١) الوسائل : ج ١٨ ، باب ٩ من أبواب صفات القاضى ، الحديث ٤ .

٢- (٢) العروه الوثقى : ج ١ ، مسأله ٥٣ ، من كتاب الاجتهاد والتقليد .

ثم إنه يقع الكلام في أن هـ لو قلنا بإجزاء الأعمال السابقة على طبق الفتوى السابقة ، فيما إذا انكشف خلافها بالفتوى اللاحقة ، فهل تكون تلك الأعمال مجزیه بالإضافه إلى غير العامل أيضاً ممن يكون الطريق المعبر عنده على خلاف تلك الأعمال ، مثلاً إذا تيمم الإمام لصلاته في مورد ، يرى الغير أن هـ يتعين في ذلك المورد

الشرح:

وضوء الجبیره ، فهل يجوز _ لمن يكون الحكم عنده كذلك _ الائتمام بصلاه هذا الإمام الذي يصلّي بالتيمم ، بدعوى أن هـ إذا كانت صلاه الإمام مجزیه بحيث لا يجب عليه تداركها بالإعاده والقضاء بعد كشف الخلاف عنده بتبدل فتواه أو رجوعه إلى المجتهد الآخر ، تكون صلاته مع التيمم المزبور كالصلاه مع الخلل في الموارد التي تدخل في المستثنى منه من حديث «لا تعاد» ، وكما أنه يجوز الاقتداء فيها مع علم المأموم بخلل صلاه الإمام بما لا يضّر الإخلال به في صحتها في حقّه ، فكذلك الحال في الفرض ، أو أن هـ لا يجوز للغير ممن يقوم الطريق المعبر عنده على بطلان عمله واقعا ترتّب أثر الصحيح على تلك الأعمال ؟

الصحيح هو الثاني ، وذلك لأنّ الحكم بالإجزاء في الأعمال السابقة بالإضافه إلى العامل ، ليس بمعنى صحتها واقعا ، بل معنى الإجزاء إبقاء فتواه السابقة أو فتوى المجتهد السابق على الاعتبار بالإضافه إلى تلك الأعمال في حقّ العامل ؛ ولذا لو كان كشف الخلاف في الفتوى السابقة مع الواقع كشفا وجدانيا لم تكن مجزیه ، ولزم تدارك الواقع الفائق ، فلا يقاس الإجزاء فيها بموارد الخلل في الصلاه ، ممّا يدخل في المستثنى منه من الحديث ، فإنّ الصحه في تلك الموارد واقعيه ؛ ولذا لا تجب إعاده الصلاه ولا قضائها بالكشف الوجداني للخلل .

وبالجملة غايه ما يستفاد ممّا تقدّم _ من أنّ لزوم التدارك في موارد تبدل الفتوى أو الرجوع الى المجتهد الآخر ينافي كون الشريعه سهله وسمحه وقيام السيره المتشرعه الجاريه على عدم التدارك فيما إذا وقعت الأعمال السابقه عن تقليد أو اجتهاد صحيح في العبادات والمعاملات من العقود والإيقاعات _ هو بقاء الفتوى السابقه أو الاجتهاد السابق على الاعتبار بالاضافه إلى العامل فحسب ، وكذا فيما ثمّ إن هذا كلّه فيما يجري في متعلّق التكليف، من الأمارات الشرعيه

ص: ٤٢١

والأصول العمليه [١]، وأمّا ما يجرى فى إثبات أصل التكليف، كما إذا قام الطريق الشرح:

أشرنا إليه من الروايه ، فتدبر .

قد يقال : إنّه يستثنى ممّا ذكر من عدم ترتيب أثر الصحيح لمن يرى بطلان ذلك العمل بحسب اجتهاده أو تقليده موردان :

أحدهما: النكاح ، فإنّه إذا عقد على امرأه بعقد صحيح عندهما بحسب تقليدهما ، فلا يجوز للغير الذى يرى بطلانه اجتهاداً أو تقليداً تزويجها بعد ذلك بلا طلاق صحيح ، بدعوى أنّ المرأه من الأول خليه ؛ لبطلان العقد على رأيه .

الثانى: الطلاق فإنّه إذا طلق زوجته بطلاق يرى صحته ، كما إذا أنشأه ببعض الصبيغ مما أفتى بعض بصحة إنشائه بها ، ويرى الغير بطلان ذلك الطلاق ، فيجوز له التزويج بتلك المرأه بعد انقضاء عدتها .

والدليل على ترتيب الأثر فى الموردین _ مضافاً إلى السيره المستمرّه _ ما يستفاد ممّا ورد فى أنّ «لكل قوم نكاح» وما ورد فى قاعده الإلزام .

ولكن لا يخفى ما فيهما ، إذ دعوى السيره المستمرّه فى موارد الحكم الظاهرى لم تثبت ، وما ورد فى أنّ لكل قوم نكاح أو فى قاعده الإلزام لا يستفاد منهما إجزاء النكاح أو الطلاق الواقع على طبق الحجّه المعبره عند العامل ، بالإضافة إلى من تكون الحجّه المعبره عنده على خلافها ، وكذلك الحال فى الميراث . نعم إذا كان النكاح والطلاق أو الميراث عند قوم مخالفاً لما عندنا ، فهو مجرى السيره وقاعده الإلزام لا ما إذا كان عند مجتهدٍ مخالفاً لما عند مجتهدٍ آخر .

[١] كان كلامه قدس سره فى الأصول العمليه والأمارات التى تكون مقتضاها إحراز قيود متعلق التكليف جزءاً أو شرطاً ، نفيًا أو إثباتاً . وأمّا التى مقتضاها إحراز التكليف أو الأصل على وجوب صلاه الجمعة يومها فى زمان الغيبه، فأنكشف بعد أدائها وجوب صلاه الظهر فى زمانها، فلا وجه لإجزائها مطلقاً، غايه الأمر أن تصير صلاه الجمعة فيها _ أيضاً _ ذات مصلحه لذلك، ولا ينافى هذا بقاء صلاه الظهر على ما هى عليه من المصلحه، كما لا يخفى، إلا أن يقوم دليل بالخصوص على عدم وجوب صلاتين فى يوم واحد.

الشرح:

ص: ٤٢٢

المستقله ، فلا يوجب الإلتزام بالسببيه فيها الإجزاء ، ولو قامت أماره على وجوب فعلٍ ، وكان الواجب فى الواقع غيره ، فلا يوجب قيامها عدم لزوم تدارك الواقع بعد انكشافه ، حيث إنّ غايه اعتبارها أنّ قيامها أوجب صلاح ذلك الفعل لا سقوط الواجب الواقعى عن صلاحه ، إلاّ فيما كانت الأماره القائمه على وجوب فعلٍ دالّه على عدم وجوب ذلك الواجب الواقعى ، كما فى مثل الأماره القائمه على وجوب القصر أو الجمعه فى يومها ، فإنّها بالملازمه تنفى وجوب التمام أو الظهر لقيام الضروره ، ولا أقلّ من الإجماع على عدم وجوب الأزيد من الصلوات الخمس فى اليوم والليله على كلّ مكلف ، فإنه فى الفرض يحكم بالإجزاء على مسلك السببيه ، حتّى مع كشف الخلاف فى الوقت ، حيث إنّ لو وجب التدارك لزم وجوب الأزيد من الصلوات الخمس على المكلف .

الأول: لا ينبغي توهم الإجزاء في القطع بالأمر في صورته الخطأ [١]، فإنه لا يكون موافقه للأمر فيها، وبقي الأمر بلا موافقه أصلاً، وهو أوضح من أن يخفى، نعم ربما يكون ما قطع بكونه مأموراً به مشتملاً على المصلحة في هذا الحال، أو على مقدار منها، ولو في غير الحال، غير ممكن مع استيفائه استيفاء الباقي منها، ومعه لا يبقى مجال لإمثال الأمر الواقعي، وهكذا الحال في الطرق، فالإجزاء ليس لأجل اقتضاء امثال الأمر القطعي أو الطريقي للإجزاء بل إنما هو لخصوصيه اتفقيه في متعلقهما، كما في الإتمام والقصر، والإخفات والجهر.

الشرح:

[١] مراده قدس سره أنه يمكن أن يكون الجزم بوجوب فعل في مورد، مع الغفلة عن الواجب الواقعي في ذلك المورد، موجبا لحدوث تمام مصلحة الواقع في ذلك الفعل، فلو أتى به حال الغفلة عن الواجب الواقعي لا يبقى مجال لتدارك الواجب الواقعي بعد زوال الجزم؛ لأنّ المزبور تدارك مصلحته بالفعل الذي جزم بوجوبه. وكون فعل في حال الغفلة عن الواجب الواقعي كذلك وإن كان ممكناً إلا أنه لا يمكن أن تكون مصلحة الواقع في ذلك الفعل مطلقه، (يعنى ولو في غير حال الغفلة عن الواجب الواقعي) وإلا كان تخصيص الوجوب بذلك الفعل وعدم جعله تخييرياً بينهما بلا موجب.

نعم، يمكن أن يكون الفعل الذي جزم بوجوبه مع كون الواجب فعلاً آخر مشتملاً على بعض ملاك الواجب مطلقاً، ولو في غير حال الغفلة عن الواجب الواقعي، ومع ذلك لا يتعلّق به الوجوب لا تعييناً ولا تخيراً بين الفعلين والفعل الواحد؛ لأنّ مع الإتيان به أولاً لا يمكن تدارك الباقي بالإتيان بالفعل الآخر؛ ولذا عمّم قدس سره الاشتمال على مقدار من المصلحة بقوله: «ولو في غير هذا الحال».

الثاني: لا يذهب عليك أنّ الإجزاء في بعض موارد الأصول [١] والطرق والأمارات، على ما عرفت تفصيله، لا يوجب التصويب المجمع على بطلانه في الشرح:

وبالجملة اشتمال فعل على تمام ملاك الواجب الواقعي حال الغفلة عنه أو على بعض ملاك مطلقاً، مع عدم إمكان استيفاء الباقي، أمر ممكن، ولكن هذا لا

يرتبط ببحث أجزاء الإتيان بالمأمور به الظاهري عن الواقعي ؛ لأنَّ القائل بالأجزاء في المأمور به الظاهري لا يلتزم بالأجزاء بالإتيان بما اعتقد أنه الواجب الواقعي ، كما أنَّ القائل بعدم الأجزاء في الإتيان بالمأمور به الظاهري يلتزم بالأجزاء في موارد كون الاعتقاد بوجوب فعل موجبا لحدوث مصلحه الواقع فيه ، أو كونه واجدا لبعض ملاك الواجب الواقعي ولم يمكن مع الإتيان به تدارك الباقي فيما قام دليل خاص على ذلك ، كإجزاء كل من الجهر والإخفات في موضع الآخر ، وكالتمام في صورته الجهل بوجوب القصر .

[١] كأنَّ هذا الأمر ردَّ على من ذكر أنَّ الالتزام بأجزاء المأمور به الظاهري _ حتَّى بعد انكشاف الخلاف _ يلازم التصويب في الأحكام والتكاليف الواقعيه ، ويظهر من صدر كلامه قدس سره إلى ذيله أنَّ التصويب الباطل هو ما كان يستتبع خلو واقعه عن الحكم الواقعي الإنشائي في حقَّ الجاهل ، وإنَّ هذا لا يلزم من الالتزام بالأجزاء ، فإنَّ معنى خلو واقعه عن الحكم الواقعي في حقَّ الجاهل هو أن لا يكون في حقَّه حكم إلا مؤدَّى الأماره أو مقتضى الأصل ، بحيث لو أغمض عن تلك الأماره أو الأصل لم يكن في الواقع للواقعه حكم في حق الجاهل أصلاً ، والقول بالأجزاء لا يلزم ذلك ؛ لأنَّ الحكم الواقعي المشترك بين العالم والجاهل في مرتبه الإنشاء محفوظ ، ولا يختصَّ بالعالم ، ولكنَّ هذا الحكم الإنشائي لا يصل إلى مرتبه الفعلية في ظرف قيام الأماره أو وجود الأصل العملي على خلافه ، بلا فرق في ذلك بين الالتزام بالأجزاء أو عدمه ، تلك الموارد ، فإنَّ الحكم الواقعي بمرتبته محفوظ فيها ، فإنَّ الحكم المشترك بين العالم والجاهل والملتفت والغافل ، ليس إلا - الحكم الإنشائي المدلول عليه بالخطابات المشتمله على بيان الأحكام للموضوعات بعناوينها الأولية ، بحسب ما يكون فيها من المقتضيات ، وهو ثابت في تلك الموارد كسائر موارد الامارات ، وإنما المنفى فيها ليس إلا الحكم الفعلي البعثي ، وهو منفي في غير موارد الإصابه ، الشرح :

فالقائل بعدم الأجزاء متفق مع القائل بالأجزاء على عدم الفعلية في التكليف الواقعي في مورد الأصل أو ظرف قيام الأماره فيما لو خالفا الواقع ، والفرق أنَّ الأول يقول بصيرورته فعلياً بعد انكشاف الخلاف ويلزم التدارك ، والقائل بالأجزاء يقول بأنَّه لا يصير فعلياً ؛ إمَّا لحصول الملاك ، أو لعدم إمكان استيفاء الباقي ، وعليه فكيف

يكون الإجزاء موجبا للتصويب ، أى خلّو الواقعه عن الحكم ، وأن لا يكون فى حقّ الجاهل حكم غير مؤدى الأماره ومفاد الأصل ، مع أنّ الجهل بخصوصيه الواقعه أو بأصل حكمها موضوع لاعتبار الأماره والأصل ، وما دام لم يفرض أنّ فيالواقعه حكما لا يتم الموضوع للأصل أو لاعتبار الأماره .

أقول : التصويب تاره يكون باختصاص الأحكام الشرعيه والتكاليف الواقعيه بالعالمين بها ، بأن يكون المجعول الواقعى قاصرا عن الشمول للجاهلين بها ولايكون فى حقّ غير العالمين إلّا مقتضى الأصل أو مدلول الأماره ، وهذا النحو من التصويب منسوب إلى الأشعري ، ولازمه أخذ العلم بالحكم فى موضوع ذلك الحكم ، وأخرى بأن يكون الحكم المجعول فى الوقائع بنحو الاقتضاء ، يعنى اعتبر التكليف والحكم فى حقّ المكلف مطلقا ما لم يكن مقتضى الأصل أو الأماره على خلافه ، ومع مخالفه مقتضاهما له يكون الحكم الثابت هو مقتضى الأصل أو مدلول الأماره ، وهذا النحو من التصويب منسوب إلى المعتزلى ، والإجزاء المتقدم فى بعض الأصول العمليه وإن لم نقل بالإجزاء ، فلا فرق بين الإجزاء وعدمه ، إلّا فى سقوط التكليف بالواقع بموافقه الأمر الظاهرى ، وعدم سقوطه بعد انكشاف عدم الإصابه ، وسقوط التكليف بحصول غرضه ، أو لعدم إمكان تحصيله غير التصويب المجمع على بطلانه ، وهو خلّو الواقعه عن الحكم غير ما أدت إليه الأماره ، كيف؟ وكان الجهل بها _ بخصوصيتها أو بحكمها _ مأخوذاً فى موضوعها ، فلا بد من أن يكون الحكم الواقعى بمرتبته محفوظاً فيها ، كما لا يخفى .

الشرح:

كما التزم به الماتن قدس سره ولو مع دعوى الطريقيه فى مفادها ، يلازم هذا النحو من التصويب ، كما أنّ الالتزام بالسببيه فى الإمارات يوجبه أيضاً ، فإنّه إذا اقتضى الأصل تحقّق قيد متعلّق التكليف وقيل إنّ الأصل المزبور حاكم على أدلّه شرائط متعلّق التكليف ، وأنّه يوجب التوسع فيه واقعا تكون الطهاره المعتبره فى الصلاه _ فى حال الشكّ فيها _ أوسع من الطهاره الواقعيه ، وكذلك القول فى الأماره القائمه على الشرط بناءً على السببيه ، وكذا فيما قامت الأماره بناءً عليها على تكليفٍ مستقلّ ، كما إذا قامت الأماره على وجوب القصر مع كون الحكم المجعول الأوّلى فيه هو التمام ، فإنّه لا محاله يتقيّد وجوب التمام تعيينا فى ذلك المورد ، بما إذا لم تقم

ص: ٤٢٦

الأماره على وجوب القصر ، ومع قيامها إما يسقط وجوب التمام رأساً ، أو يكون وجوبه حال قيام الأماره المزبوره تخييرياً .

وبالجملة الحكم المجعول أولاً يتبع الصلاح والملاك ومع عدم انحصار الملاك في وجوب التمام عند قيام الأماره على خلافه يكون تخصيص الوجوب التعيينى بالتمام بلا ملاك .

وبتعبير آخر : كما أنّ طريان الإكراه أو الاضطرار على الحرام الواقعى أو ترك الواجب الواقعى يوجب انتهاء تلك الحرمة أو ذلك الوجوب ، فيكون الثابت بعد

الشرح:

طريان أحدهما الحليّ ، كذلك قيام الأماره المخالفه للواقع بناءً على السببيه أو كون مفاد الأصل في مورد على خلافه يوجبان انتهاء الحكم الواقعى . وهذا التصويب المعتزلى يلازم القول بالسببيه في اعتبار الأمارات والأصول ، كما أنّ القول بالسببيه يلازم الإجزاء ، فالتزامه قدس سره بالإجزاء في موارد بعض الأصول العمليه يلازم القول بالسببيه في مفادها الموجه للتصويب لا محاله .

نعم الالتزام بالإجزاء في موارد بعض الأمارات _ على ما ذكره في التذنيب الأول _ لا يلازم التصويب بالنحو الأول ولا بالنحو الثانى ؛ لأنّ المزبور في مواردنا أنّ العمل على مفاد الأماره هو الذى يلازم حدوث الملاك في الفعل لا قيام الأماره بحكم ذلك الفعل ، فقيام الأماره على وجوب القصر في مورد وجوب التمام أو على وجوب الظهر في مورد وجوب الجمعه لا يوجب حدوث الصلاح في القصر أو الظهر ، كما هو مقتضى القول بالسببيه في اعتبار الأماره ، بل القصر والظهر بعد قيام الأماره على وجوبهما باقيا على ما هما عليه من عدم الملاك ، وأنّ المصلحه الملزمه تكون في التمام أو في الجمعه ، إلا أنّ الإتيان بالقصر أو الظهر يلازم حدوث مصلحه فيها تسدّ مكان صلاح التمام أو الجمعه ، ويعتبر عن هذا الأمر بالمصلحه السلوكيه ، ولكن هذا النحو من المصلحه أيضاً يوجب التقييد فى المجعول الأولى بأن ينشأ الوجوب فى ذلك المورد ما دام لم يأت المكلف بالقصر وينشأ وجوب الجمعه مادام لم يعمل بأماره وجوب الظهر .

وذلك لأنّ إنشاء الحكم والتكليف بفعلٍ يكون لغرض إمكان كونه داعياً

للمكلف إلى العمل عند وصوله إليه ، فالإنشاء لداعٍ آخر _ كالتعجيز والاستهزاء _ لا يدخل في الحكم والتكليف ، وإذا فرض عدم الملاك في التمام بعد الإتيان

الشرح:

بالصلاة قصرًا أو في الجمعة بعد الإتيان بالظهر ، يكون جعل الوجوب المتعلق بهما مطلقًا لغوًا .

وقد ظهر ممّا ذكرنا أنّ الإجزاء فيما إذا أتى بفعل باعتقاد وجوبه أو قيام الأماره على وجوبه وإن كان لا يلازم التصويب بالنحوين ، فإنّ التصويب _ كما ذكرنا _ تغيير الحكم الواقعي في ظرف ثبوت مدلول الأماره أو مفاد الأصل . ومن الظاهر أنّه في الفرض يثبت الحكم الواقعي على ما هو عليه من غير تغيير في ظرف قيام الأماره على الخلاف ، وإنّما يكون سقوط الحكم الواقعي بعد العمل بمدلول الأماره من أجل عدم إمكان امتثاله لا لسببٍ آخر .

وعليه فالإلتزام بعدم وجوب الإعادة على المسافر الجاهل بالقصر بعد ما صلّى تمامًا ثم علم بوجوب القصر عليه ، ليس التزامًا بالتصويب ، وهكذا في مسأله الجهر في موضع الإخفات وبالعكس ، ولكن لو قلنا بالمصلحه السلوكيه المعبر عنها بالطريقه المخلوطه فقد يقال إنّها أيضاً توجب التصويب لا محاله (أى التبدل في الحكم الواقعي) فيما لو كانت المصلحه السلوكيه بحيث يتدارك بها مصلحه الواقع ، فإنّه إذا قامت الأماره على وجوب صلاه الظهر يوم الجمعة ، وكان الواجب بحسب الواقع صلاه الجمعة ، وقيل بأنّ قيام الأماره لا يوجب المصلحه في صلاه الظهر ، بل العمل بتلك الأماره والالتزام بأنّ مدلولها حكم من قبل الشارع ، يشتمل على مصلحه يتدارك بها ما فات بترك الواجب الواقعي ، فإنّه مع انكشاف الخلاف قبل خروج الوقت وإن لزم الإتيان بالواجب الواقعي لعدم فوته ، إلّا أنّه إذا لم ينكشف الخلاف إلّا بعد الوقت لم يجب القضاء ، باعتبار أنّ مصلحه الجمعة في الواقع متداركه بصلاه الظهر المأتى بها بعنوان العمل بالأماره .

.....

الشرح:

فاللازم أن يكون التكليف الواقعي متعلقًا بأحد أمرين إمّا بالجمعه أو الإتيان

بالظهر بعنوان العمل بالأماره مع فرض عدم انكشاف خلافها ، هذا بالإضافة إلى من قامت الأماره عنده على وجوب صلاه الظهر ، وأما في حق من لم تقم عنده هذه الأماره فالواجب في حقه صلاه الجمعه خاصه ، فليس وجوب صلاه الجمعه تعيينا بمشترك بين العالم والجاهل ، كما هو مبني القول ببطلان التصويب حتى المنسوب إلى المعتزلى وغيره .

لا- يقال : في موارد كشف الخلاف بعد الوقت يتدارك مصلحه الفعل في الوقت لا- مصلحه نفس الفعل ؛ لئلا يلزم تداركه بالقضاء .

فإنه يقال : لا سبيل لنا إلى العلم بتعدّد الملاك الملزم في الفعل في الوقت ليلتزم بوجوب القضاء مع انكشاف الخلاف في خارج الوقت ، والأمر بالقضاء على من فاته الواقع لا-يكشف عن ذلك ، فلعلّ الملاك في الفعل خارج الوقت قد حصل بعد خروج الوقت في حق من لم يدرك مصلحه الفعل في الوقت ، ولذا من تدارك مصلحه الفعل في الوقت لا يجب عليه العمل بالأماره ، فيلزم على القول بالمصلحه السلوكيه الالتزام بالإجزاء بالإضافة إلى القضاء .

وبالجملة الالتزام بالمصلحه السلوكيه يوجب التغيير والتبدّل في الحكم الواقعي بالإضافة إلى من لا ينكشف خلاف الأماره له أصلاً ، أو حتى فيما إذا انكشف خلافها عنده بعد خروج الوقت ، كما في فرض وحده الملاك الملزم في الفعل في الوقت وحدوث ملاك ملزم آخر في ذات الفعل بعد خروجه في حق من فات عنه الملاك الملزم الذي كان في الفعل في الوقت لا مطلقاً ، كما لا يخفى .

فقد تحضّل أنّ القول بالإجزاء يوجب التقييد في التكليف الواقعي بعدم الإتيان

الشرح:

بمؤدّي الأماره فيما إذا لم يمكن تدارك مصلحه الواقع بعد العمل بها من غير أن يكون في العمل بها مصلحه شخصيه، وإلا لزم التبدّل والتغير في الحكم الواقعي كما مرّ.

ولا- يخفى أيضاً أنّه إنّما يلزم من الالتزام بالإجزاء تقييد الحكم الواقعي بعدم العمل بمدلول الأماره المخالفه فيما إذا التزم بالإجزاء في مورد كشف الخلاف وجدانا، كما في مسأله التمام في موضع القصر والإخفات أو الجهر في موضع الآخر.

وأما إذا التزمنا بالإجزاء في خصوص كشف الخلاف بأماره معتبره ، كما في

موارد تبدل الفتوى ، أو عدول العامى إلى مجتهدٍ آخر ، فلا يلزم من الالتزام بالأجزاء التقييد فى التكليف الواقعى أصلاً ، فإن معنى الإجزاء فى هذه الموارد بقاء الأماره السابقه على اعتبارها بالإضافة إلى الأعمال السابقه وعدم اعتبار الأماره الحادثه إلا بالإضافة إلى الأعمال الآتية ؛ ولذا لو كان كشف الخلاف فى الأماره السابقه وجدانا كان يجب تدارك العمل السابق والعمل على الوظيفه الواقعيه .

لا- يقال : من أين علمنا أنّ الأحكام الواقعيه فى الوقائع والتكاليف الشرعيه المجعوله فى حقّ المكلفين لم تقيّد بعدم الإتيان بمؤدّيات الطرق والأمارات القائمه على خلافها ، حتّى نلتزم بلزوم التدارك ، فيما إذا انكشف الخلاف مطلقاً ، أو فى خصوص الإنكشاف الوجدانى ؟

فإنّه يقال : نكتشف عدم التقييد من الأوامر الوارده بالاحتياط فى الدين والوقائع المبتلى بها ، حتّى مع قيام الأماره فيها على تعيين الأحكام والتكاليف بنحو خبر العدل والثقه وغيرهما ، مما يحتمل مخالفتها مع الواقع ، كما يأتى الكلام فى ذلك فى بحث شرائط العمل بالأصل إن شاء الله تعالى ، كما أنّ إطلاق هذه الأخبار ينفى التصويب حتّى المنسوب منه إلى المعتزلى .

.....

الشرح:

بقى فى المقام أمرٌ وهو أنّ ما ذكره الماتن قدس سره من عدم فعليه الحكم الواقعى فى مورد قيام الأماره على خلافه _ سواء قيل بالإجزاء أم لا- _ ينافى ما اختاره فى الجمع بين الحكم الظاهرى والواقعى فى مبحث حجيه الامارات. وقد ذكرنا أنّ الفعلية بالمعنى الذى التزم به وجعلها من مراتب الحكم أمرٌ غير صحيح، وليست الفعلية فى التكليف المجعول على نحو القضية الحقيقيه إلا- تحقّق الموضوع لذلك التكليف المجعول خارجاً، وبيّن أنّ الفعلية فى التكليف الواقعى مع جهل المكلف به لا ينافى الحكم الظاهرى، حيث إنّ الحكم واقعيًا كان أو ظاهريًا ، مجعول اعتبارى يكون منافاته مع المجعول الآخـر، إمّا فى الملاـك أو فى الغرض من الجعل، والحكم الظاهرى والواقعى يختلفان فى الغرض ولا يتنافيان فى الملاـك، ولتفصيل الكلام مقام آخر.

وقبل الخوض فى المقصود، ينبغى رسم أمور:

الأول: الظاهر أنّ المهم المبحوث عنه فى هذه المسأله، البحث عن الملازمه [١] بين وجوب الشىء ووجوب مقدمته، فتكون مسأله أصوليه، لا عن نفس وجوبها، كما هو المتوهم من بعض العناوين، كى تكون فرعيه، وذلك لوضوح الشرح:

مقدمه الواجب

:

[١] المبحوث عنه فى هذه المسأله هى الملازمه بين إيجاب شىء وإيجاب مقدمته، وأن التفكيك بين إيجاب شىء وإيجاب مقدمته ممتنع أم لا، وليس المراد من وجوب المقدمه وجوبها المولوى التفصيلى، بأن يكون القائل بوجوبها مدعى عدم تحقق الأمر بشىء إلا مع الأمر بمقدمته أيضاً، ليقال كثيراً ما لا يكون الأمر عند أمره بشىء ملتفتاً إلى مقدمته، فضلاً عن أمره بها أيضاً. بل المراد الوجوب المولوى الارتكازى، بمعنى أنّ الأمر على تقدير لحاظ مقدمه الشىء هل يعتبر الوجوب لها أيضاً أم لا؟ ويعتبر عن هذا الوجوب بالتبعى وهو على تقدير ثبوته غيرى، بمعنى أنّ تعلقه بما ينطبق عليه عنوان مقدمه الواجب يكون لغرض الوصول بها إلى ذلك الواجب، لا لتعلق غرض بنفسها مع الإغماض عن ذبيها.

وحيث إنّ نتيجة البحث عن الملازمه تقع فى طريق الاستنباط تكون المسأله أن البحث كذلك لا يناسب الأصولى، والاستطراد لا وجه له، بعد إمكان أن يكون البحث على وجه تكون عن المسائل الأصوليه.

ثمّ الظاهر أيضاً أنّ المسأله عقليه، والكلام فى استقلال العقل بالملازمه وعدمه، لا لفظيه كما ربّما يظهر من صاحب المعالم، حيث استدلل على النفى الشرح:

أصوليه؛ إذ بناءً على الملازمه يكون ثبوتها موجبا للعلم بوجوب الوضوء ونحوه فى

لو كان الشيء واجبا وجبت مقدّمته أيضاً، ولكنّ الصلاة تجب عند الزوال فتجب مقدّمتهما أيضاً من الوضوء وتحصيل الساتر وتطهير الثوب والبدن إلى غير ذلك.

وظاهر بعض عبارات الأصحاب أنّ المبحوث عنه في المسألة نفس وجوب المقدّمه لا الملازمه بين وجوب ذيها ووجوبها ، حيث ذكر في عنوان البحث أنّ ما لا- يتم الواجب إلا- به ، واجب ، وعليه لا- تكون المسألة أصوليه ، بل تكون فرعيه ، فإنّ البحث عن وجوب المقدّمه كالبحث عن وجوب الوفاء بالنذر ، ووجوب طاعه أمر الوالد وغيرها من المسائل الفرعيه .

وقد ذهب السيّد الأستاذ قدس سره إلى أنّ البحث في مقدّمه الواجب من المبادئ الاحكاميه (1).

وفيه : أنّ المبادئ إمّا تصوّريه أو تصديقيه ، والأولى هي التي يكون البحث فيها عن نفس موضوعات مسائل العلوم أو محمولاتها ، كالبحث عن المراد من الفاعل أو المفعول أو الحال أو التمييز من موضوعات مسائل علم النحو ، أو البحث عن المراد من الرفع أو النصب من محمولاتها .

.....

الشرح:

والثانيه _ يعنى المبادئ التصديقيه _ هي التي يحرز بها ثبوت المحمولات في مسائل العلم لموضوعاتها ، وبتعبير آخر : بما أنّ مسائل العلم نظريه تحتاج إلى الواسطه في الإثبات _ كنتائج المسائل الأصوليه بالاضافه الى المسائل الفقهيّه _ فتكون نتائج مسائل علم الأصول وسائط في إثبات المسائل الفقهيّه .

فإن أريد أنّ البحث في المقدمه من المبادئ التصديقيه لعلم الفقه فهو صحيح ، كما هو الحال في جميع المسائل الأصوليه ، وإن أريد من المبادئ الأحكام المبادئ التصوريه لعلم الفقه ، أو معنى آخر مستقلاً عنهما ، فلا يمكن مساعدته عليه ، بل لا تتصوّر للمبادئ الاحكام معنى في مقابل المبادئ التصوريه والتصديقيه .

نعم ، بناءً على ما اشتهر بينهم ، والتزم به الماتن قدس سره ، من أنّ مسائل العلوم تكون

ص : ٤٣٢

بمفاد كان الناقصه ، حيث يبحث في مسائل العلم عن العوارض الذاتيه لموضوع العلم المنطبق على موضوعات مسائله ، انطبق الكلى على مصداقه والطبيعى على فرده ، يشكل جعل بحث الملازمه بين ايجاب شىء وإيجاب مقدمته من مسائل علم الأصول ، فإن الملازمه إن كانت بعينها حكم العقل فيكون البحث عن ثبوت الملازمه بحثا بمفاد كان التامه ، حيث يبحث عن ثبوت موضوع علم الأصول الذى عدّ منه حكم العقل أو عن ثبوت مصداقه وإن كانت أمراً واقعياً يكشف عنه العقل ، فيمكن أن يتكلف فى المقام بأنّ البحث عنها بحث عن كشف العقل عن ذلك الأمر الواقعي، ولكن المذكور فى عنوان البحث الذى هو المعيار فى دخول المسأله فى مسائل العلم هو البحث عن أصل ثبوت الملازمه بين وجوب شىء ووجوب مقدمته.

وأما بناءً على ما ذكرنا _ من أنّ المعيار فى كون مسأله من مسائل العلم هو ترتّب الغرض منه عليها ، سواء كان البحث فيها بمفاد كان التامه أو الناقصه _ فلا كلام فى بانتفاء الدلالات الثلاث، مضافاً إلى أنّ ذكرها فى مباحث الألفاظ، ضروره أنّه إذا كان نفس الملازمه بين وجوب الشىء ووجوب مقدمته ثبوتاً محل الاشكال، فلا مجال لتحرير النزاع فى الإثبات والدلاله عليها بإحدى الدلالات الثلاث، كما لا يخفى.

الشرح:

كون البحث فى المقام بحثاً عن مسأله أصوليه ، وقد تقدّم ترتّب استنباط الحكم الشرعى على نتيجة المسأله فى قياس استثنائى . ومنه ظهر أنّ المسأله ليست من مباحث الألفاظ من علم الأصول ، كدلاله صيغه الأمر أو مادّته على الوجوب أو الفور أو المره ، بل المسأله عقليه وأنّ الكلام فى ثبوت الملازمه بين وجوب شىء ووجوب مقدمته بمعنى أنّ العقل هل يرى إمكان تفكيك المولى وجوب الشىء عن وجوب مقدمته أو لا-؟ فلا- تكون المسأله من مباحث الألفاظ ، كما يظهر من كلام صاحب المعالم قدس سره ، حيث استدلل على نفى الملازمه بانتفاء الدلالات الثلاث ، وذكرها فى مباحث الألفاظ .

وبالجملة ، فالمهمّ فى المقام هو البحث عن الملازمه بين وجوب شىء ووجوب مقدمته فإنّ ثبوتها موجب للعلم بوجوب مثل الوضوء عند وجوب الصلاه على ما مرّ ، وأما الدلاله اللفظيه فلا يترتّب على انتفائها عدم وجوب الوضوء عند

وجوب الصلاه ؛ لإمكان ثبوت الملازمه بين إيجاب شىء وإيجاب مقدّمته من غير دلالة لفظيه لخطاب الأمر بذى المقدّمه على وجوب مقدّمته ، بل للملازمه ، ومعها تكون المقدّمه واجبه بوجوب ذبيها . ولو كان ثبوت الملازمه بين الإيجابين محلّ مناقشه ، فاللازم هو البحث عنها لترتب المطلوب من المسأله الأصوليه عليها ، لا البحث عن ثبوت الدلاله اللفظيه للأمر بذى المقدّمه أو عدمها ، بل عدم دلالة الأمر بشىء على وجوب مقدّمته بالدلاله اللفظيه أمرٌ واضح لا ينبغى البحث عنه .

الأمر الثانى: إنّه ربّما تقسم المقدمه إلى تقسيمات:

منها: تقسيمها إلى داخلية [١] وهى الأجزاء المأخوذه فى الماهيه المأمور بها، والخارجيه وهى الأمور الخارجيه عن ماهيته ممّا لا يكاد يوجد بدونه.

وربّما يشكّل فى كون الأجزاء مقدمه له وسابقه عليه، بأن المركب ليس إلا نفس الأجزاء بأسرها.

الشرح:

المقدمه الداخليه والخارجيه

:

[١] المراد بالمقدّمه الداخليه هى الداخله فى متعلّق الوجوب النفسى ، كأجزاء المركب المتعلّق به الوجوب . والخارجيه هى الخارجيه عن ذلك المتعلّق ، كالشرائط . ويقع الكلام فى هذا الأمر من جهتين :

الأولى: هل أجزاء المركب مقدّمه له ، أو أنّ الجزء بالإضافه إلى كله لا يتصّف بالمقدّمه ؟

والثانيه: أنّه على تقدير كون الجزء مقدّمه للكلى ، فهل يتعلّق به الوجوب الغيرى ، بناءً على الملازمه بين وجوب شىء ووجوب مقدّمته ، أو أنّ المقدّمه الداخليه لا يتعلّق بها الوجوب الغيرى ، حتّى بناءً على الملازمه ؟

وقد تعرّض قدس سره لما قيل فى الجبهه الأولى من منع كون الجزء مقدّمه للكلى ، بأنّ كون شىء مقدّمه والآخر ذا المقدّمه مقتضاه الإثنيه والتعدّد بينهما ، حيث تكون المقدمه سابقه فى التحقق على ذبيها والحال أنّ الكلى بحسب الخارج عين الإجزاء فلا إثنيه بينهما .

وأجاب عن ذلك بأنّه لا يعتبر فى التعدّد بينهما التعدد الخارجى بأن يكون للمقدّمه وجود ولذبيها وجود آخر ، بل يكفى التعدّد الاعتبارى ، وهذا التعدّد متحقّق

والحل: إن المقدمه هي نفس الأجزاء بالأسر، وذو المقدمه هو الأجزاء بشرط الاجتماع، فيحصل المغايره بينهما، وبذلك ظهر أنّه لا بدّ في اعتبار الجزئيه أخذ الشيء بلا شرط، كما لا بدّ في اعتبار الكليه من اعتبار اشتراط الاجتماع.

وكون الأجزاء الخارجيه كالهولي والصوره، هي الماهيه المأخوذه بشرط لا- ينافي ذلك، فإنّه إنّما يكون في مقام الفرق بين نفس الأجزاء الخارجيه والتحليليه، من الجنس والفصل، وأن الماهيه إذا أخذت بشرط لا تكون هولي أو صوره، وإذا أخذت لا بشرط تكون جنساً أو فصلاً، لا بالإضافة إلى المركب، فافهم.

الشرح:

بين الجزء والكلّ، حيث إنّ الكلّ هو الجزء بشرط سائر الأجزاء، والمقدمه هي الأجزاء لا بشرط، وبما أنّّه قد يتوهم أنّ هذا الفرق بين الكلّ والجزء ينافي ما ذكر في المعقول من أنّ جزء الطبيعي مع اعتباره «لا- بشرط» يكون جزءاً تحليلياً، كالجنس والفصل، ومع اعتباره «بشرط لا» يكون جزءاً خارجياً، كالهولي والصوره، تعرّض قدس سره لدفع هذا الوهم بما حاصله:

أنّ ما ذكر في المعقول من اعتبار الجزء الخارجى «بشرط لا» إنّما هو في مقام التفرقه بينه وبين الجزء التحليلى للماهيه كالجنس والفصل، وما ذكرناه من أنّ الجزء الخارجى «لا بشرط» هو في مقام التفرقه بينه وبين الكلّ، حيث إنّ الجزء بالإضافة إلى كلّه يكون «لا بشرط» ومع اختلاف الإضافه لا يكون في البين تنافٍ، وقد تقدّم في بحث المشتقّ بيان المراد من قولهم «لا بشرط» و«بشرط لا» وأنّ مرادهم من «لا بشرط» و«بشرط لا» هناك بالإضافة إلى الحمل، والمراد هنا بشرط سائر الأجزاء لا بشرط يكون جزءاً بالإضافة إلى الاجتماع.

أضف إلى ذلك أنّ الكلام في المقام في المركّبات الاعتباريه لا الحقيقيه لينافى ما ذكره في التفرقه بين الجنس والفصل وبين الهولي والصوره «بلا شرط» ثمّ لا يخفى أنّه ينبغي خروج الأجزاء عن محلّ النزاع [1]، كما صرّح به بعض وذلك لما عرفت من كون الأجزاء بالأسر عين المأمور به ذاتاً، وإنّما كانت المغايره بينهما اعتباراً، فتكون واجبه بعين وجوبه، ومبعوثاً إليها بنفس الأمر الباعث إليه، فلا تكاد تكون واجبه بوجوب آخر، لامتناع اجتماع المثليين، ولو قيل بكفايه تعدد الشرح:

و«بشرط لا». ولعله يشير إلى ذلك بقوله «فافهم».

[١] ذكر قدس سره أنّ الجزء وإن كان مقدّمه للكُلِّ إلاّ أنّه ينبغي خروجه عن محلّ الخلاف في بحث الملازمه بين وجوب فعل ووجوب مقدّمته ، حيث إنّ لا يتعلّق به الوجوب الغيرى ولو على الملازمه ، لما تقدّم من أنّ الأجزاء عين الكلّ ذاتا ، والاختلاف بينها وبين الكلّ بالاعتبار ، فيكون الوجوب النفسى المتعلّق بالكلّ متعلّقاً بنفس الأجزاء ، فلا تكون واجبه بوجوبٍ آخر ؛ لامتناع اجتماع المثليين ، حتّى على بناء جواز اجتماع الأمر والنهى فى واحدٍ بعنوانين .

وذلك لأنّ الجبهه المصحّحه للاجتماع _ كما سيأتى _ هى الجبهه التقيديه ، فمع تعدّدها _ بأن يكون فى فعلٍ جهتان _ جاز أن يتعلّق به الأمر من جهه ، والنهى من جههٍ أُخرى ، وليس عنوان المقدّمه عنوانا تقيديا ؛ لأنّ الوجوب الغيرى لا يتعلّق به ، حيث إنّ ذا المقدّمه لا يتوقّف على تحقّق عنوان المقدّمه ، بل على ما يكون بالحمل الشائع مقدّمه ، كالوضوء والغسل وتحصيل الساتر بالاضافه إلى الصلاه . وبما أنّ الجزء يتعلّق به الوجوب النفسى فى ضمن تعلّقه بالكل ، لسبقه على الوجوب الغيرى ، فلا يمكن أن يتعلّق به الوجوب الغيرى للزوم اجتماع المثليين ، نعم عنوان المقدّمه جهه تعليليه ، يعنى انطباق عنوان المقدّمه على شىء يوجب تعلّق الأمر الغيرى به لولا المحذور .

وبالجملة وحده تعلّق الأمر النفسى والغيرى مانعه عن تعلّق الوجوبين بالجزء ، الجبهه ، وجواز اجتماع الأمر والنهى معه ، لعدم تعددها ها هنا ، لأنّ الواجب بالوجوب الغيرى ، لو كان إنّما هو نفس الأجزاء ، لا عنوان مقدميتها والتوسل بها إلى المركب المأمور به ، ضروره أن الواجب بهذا الوجوب ما كان بالحمل الشائع مقدمه ، لأنّه المتوقف عليه ، لا عنوانها ، نعم يكون هذا العنوان عله لترشح الوجوب على المعنون .

الشرح :

وبما أنّ الأمر النفسى سابق فى المرتبه على الوجوب الغيرى ، يتعلّق به الأمر النفسى فقط دون الغيرى حتّى مع ثبوت ملاك الأمر الغيرى أيضاً فيه .

أقول : محصّل كلامه فى المقام أنّ المقدّمه للكُلِّ نفس الأجزاء ، ولكن لم يلاحظ فيها وصف اجتماعها لا أنّّه لا يكون لها اجتماع ، وذو المقدّمه هو الكلّ ،

يعنى الأجزاء بلحاظ اجتماعها ، وعبر عن فرض عدم لحاظ الاجتماع بلا بشرط ، وعن لحاظ الاجتماع بشرط شيء ، وعليه فيكون للكُلِّ المتألف من عشره أجزاء ، عشر مقدمات داخلية ؛ لتوقف الكل على كل منها ، ولكن مع ذلك لا يتعلّق بها الوجوب الغيرى ؛ للزوم اجتماع المثليين من تعلّقه بها .

لكن الصحيح أنّ الأجزاء لا تكون مقدّمه لحصول الكلّ ، بل الأجزاء عين الكلّ خارجاً ، والمقدّمه تقتضى الاثنييه الخارجيه ؛ وذلك لأنّ الإنسان إذا أراد فعلاً- وتوقف حصول ذلك الفعل على أمرٍ آخر في الخارج تتولّد من إرادته لذلك الفعل إرادته أخرى تتعلّق بذلك الأمر ، فيأتى به بداعويه الإراده المتولده من إرادته لذلك الفعل ، فتكون إرادته الفعل أصلاً ومنشأً للإرادته المتعلّقه بذلك الأمر ، وبناءً على الملازمه بين وجوب شيء ووجوب مقدّمته ، حيث إنّ الفعل يتوقف حصوله خارجاً على أمرٍ آخر ، تكون الإراده الطلييه من المولى المتعلّقه بفعل ، منشأً لإرادته الطلييه الأخرى المتعلّقه بذلك الأمر الموقوف عليه ، وهذا التوقف الخارجى الموجب فانقده بذلك فساد توهم اتصاف كلّ جزء من أجزاء الواجب بالوجوب النفسى والغيرى ، باعتبارين ، فباعتبار كونه فى ضمن الكل واجب نفسى ، وباعتبار كونه ممّا يتوسل به إلى الكل واجب غيرى ، اللهم إلا أن يريد أن فيه ملاك الوجوبين ، وإن كان واجباً بوجوب واحد نفسى لسبقه ، فتأمل .

الشرح:

لحصول إرادته أخرى من إرادته الفعل ، هو الموجب لتعدّد طلب المولى ، فهناك طلبان ؛ أحدهما بالأصالة والآخر بالتبعيه ، ومن الظاهر أنّ موارد الكلّ والجزء لا- تكون من هذا القليل ؛ إذ من يريد الإتيان بالكلّ يأتى بالأجزاء بنفس تلك الإراده المتعلّقه بالكلّ ، حيث إنّ الكلّ نفس تلك الأجزاء ، فيكون الحال فى الطلب المولى المتعلّق بالكلّ أيضاً كذلك ، حيث لا يكون فى البين موجب لتولّد طلبٍ آخر يتعلّق بالأجزاء ، فإنّ الأجزاء عين الكلّ ، ولا يؤتى بها إلا بإرادته الكلّ لا بإرادته أخرى ، وإن شئت قلت : تكون الإراده بالإضافه إلى كلّ جزءٍ ضمنيه لا غيريه ، فيكون طلبها أيضاً ضمنياً ، فما ذكره قدس سره من حصول ملاك الوجوب الغيرى فى الأجزاء أيضاً ، لكون الجزء مقدّمه لحصول الكلّ ، لا يمكن المساعده عليه بوجه .

والعجب أنّه قدس سره أنكر على من زعم أنّ الإتيان بالفرد مقدّمه للإتيان بالطبيعى ،

وذكر أنّ الطبيعي عين الفرد ولا- معنى للمقدّميه ، مع أنّ الاختلاف بين الطبيعي وفرده اعتباراً أوضح من اختلاف الأجزاء مع الكلّ ؛ لصدق الطبيعي على غير المأتى به ، بخلاف الكلّ فإنّه لا يكون إلّا عين الأجزاء ولا يصدق على غيرها ، وكما أنّ الموجد للفرد يأتي به بنفس الإراده المتعلّق منه بالإتيان بالطبيعي ، كذلك الحال بالإضافة إلى الآتي بالمركب .

ولو أغمض عن ذلك وبني على أنّ الجزء مقدّمه للكلّ وفيه ملاك الوجوب الغيرى أيضاً وأنّه لا يمكن اجتماع المثليين ، فلم لا يلتزم بتعلّق وجوب واحد مؤكّد ،

الشرح:

نظير سائر الموارد التي يكون في الفعل ملاكين لوجوبين ، فاجتماع الوجوبين بالمعنى الذي ذكره غير لازم ، وبمعنى التأكّد لا محذور فيه ، بل هو واقع كثيراً ، كما إذا نذر المكلف الإتيان بفريضته اليوميّه ، فإنّ مع النذر يتأكّد وجوبها لا محاله .

وما قيل من أنّ التأكّد مع اختلاف الرتبة لا يمكن ، فهو كما ترى ، إذ اختلاف ملاك الحكمين في الزمان _ بمعنى عدم إمكان اجتماعهما _ ينافي التأكّد ، وأمّا اختلافهما في الرتبة فلا يمنع التأكّد .

أضف إلى ذلك أنّ الإيجاب وغيره من الأحكام أمر اعتباري لا- يجري فيه مسأله اجتماع المثليين أو الضدّين ، ولا يكون من العرض بالإضافة إلى متعلّقه وموضوعه ، بل إن كان عرضاً فهو من فعل المولى ، وإنّما لا يمكن اعتبار حكمين على متعلّق واحد باعتبار تنافى ملاكهما ، حيث إنّ الحكم يحتاج إلى ملاك غالب أو خالص في متعلّقه أو من ناحيه الغرض من جعلهما ؛ ولذا لا يمكن ثبوت حكمين متضادّين في متعلّق واحد يكون تضادّهما من حيث الملاك والغرض ، وأمّا إذا لم يكن في ناحيه الملاكين تناف ، ولا في ناحيه الغرض تضاد ، فلا مانع من اعتبارهما كما في مسأله نذر الفريضه .

ثمّ إنّّه قد يقال إنّّه يترتب على تعلّق الوجوب الغيرى بالجزء _ كتعلّقه بسائر المقدمات _ انحلال العلم الإجمالي بالتكليف عند دوران أمر الواجب بين الأقل والأكثر الارتباطيين ، كما إذا دار أمر الصلاه بين كون أجزائها تسعه أو عشره ، فإنّه على القول بتعلّق الوجوب الغيرى بالأجزاء ينحل العلم الإجمالي إلى علم تفصيلي

ص: ٤٣٨

بوجوب التسع ، إمّا نفسيًا أو غيريًا ، كما هو ظاهر كلام الشيخ الأنصارى قدس سره فى ذلك هذا كله فى المقدمه الداخليه ، وأمّا المقدمه الخارجيه ، فهى ما كان خارجاً عن المأمور به ، وكان له دخل فى تحقيقه ، لا يكاد يتحقق بدونه ، وقد ذكر لها أقسام ، وأطيل الكلام فى تحديدها [١] بالنقض والإبرام ، إلا أنّه غير مهم فى المقام .

ومنها : تقسيمها إلى العقليه والشرعيه والعاديه :

فالعقليه هى ما استحيل واقعاً وجود ذى المقدمه بدونه .

والشرعيه على ما قيل : ما استحيل وجوده بدونه شرعاً ، ولكنه لا يخفى

الشرح :

البحث ويكون وجوب الزائد مشكوكا .

ولكن لا يخفى أنّ الأجزاء متعلقه للوجوب الضمنى لا محاله ، فيكون تعلق الوجوب بالأقل محرزاً ؛ إذ هى إمّا نفس متعلق الوجوب النفسى إذا كان الواجب هو الأقل ، أو نفس متعلق الوجوب الضمنى إذا كان الواجب هو الأكثر ، ولو كان هذا المقدار من المعلوميه موجباً لانحلال العلم لما كان حاجه إلى ثبوت الأمر الغيرى بها ، وإن لم يكن كافياً فلا يفسد فى الانحلال الالتزام بتعلق الوجوب الغيرى بالأجزاء ؛ لما ذكروا من أنّ الوجوب الضمنى أو الغيرى يكون فعليته بفعليه الوجوب المتعلق بالواجب النفسى لو كان ذلك هو الأكثر ، ولو كان فعليه الوجوب المتعلق بالأقل موجبا لعدم فعليه الوجوب النفسى إذا كان متعلقاً بالأكثر لزم الخلف .

مع أنّه يلزم من الانحلال المزبور عدم الانحلال ، وذلك فإنّ فعليه وجوب الأقل على كلّ تقدير يستلزم عدم فعليه الوجوب النفسى لو كان متعلقاً بالأكثر ، وعدم فعليته يوجب أن لا يكون وجوب الأقل فعلياً على كلّ تقدير المستلزم لعدم الانحلال ، وما يلزم من وجوده عدمه محال .

[١] قد ذكر فى أقسام المقدمه الخارجيه السبب والمقتضى والشرط وعدم المانع ، وأطيل الكلام فى تعريف كلّ منها ، كما فى القوانين وغيرها ، إلا أنّه لا يترتب

الشرح :

المهمّ _ وهو ثبوت الملازمه بين وجوب شىء ووجوب مقدمته _ على تحقيق الفرق بين السبب والشرط والمانع .

ومن تقسيمات المقدّمه ، تقسيمها إلى شرعيه وعقليه وعاديه .

أمّا المقدّمه الشرعيه فهي ما يتوقّف الواجب على أمرٍ لكون التقيّد به مأخوذاً في الواجب النفسي ، كالطهاره بالإضافة إلى الصلاه ، فإنّ الطهاره بنفسها وإن لم تؤخذ في متعلّق الأمر بالصلاه إلا أنّ تقيّد الصلاه بها داخل في تعلّق الأمر ، وتكون نفس الطهاره مقدّمه خارجيه شرعيه لتوقّف الصلاه المأمور بها عليها شرعا ، ولكن لا يخفى أنّه بعد فرض أخذ التقيّد بالطهاره في متعلّق الأمر بالصلاه يكون توقّف الصلاه المأمور بها عليها عقليا لانتفاء المشروط والمقيّد بانتفاء شرطه وقيده عقلاً .

وأمّا المقدّمه العقليه فهي ما يتوقّف الواجب النفسي على أمرٍ من غير أن يكون مأخوذاً فيه لا بنفسه ولا بتقيّده ، كتوقّف الحجّ من النائي على السفر ، ويطلق على السفر المقدّمه الخارجيه العقليه .

وأمّا المقدّمه العاديه فإن أريد بها ما لا يتوقّف الواجب عليها عقلاً ، بأن أمكن الإتيان بالواجب فعلاً بدونها ، ولكن قد جرت العاده على الإتيان بها قبل الواجب ، كالأكل والشرب قبل الفجر بالإضافة إلى صوم الغد ، فلا وجه لإدخالها في محلّ الكلام في المقام ، فإنّه لا يتعلّق به الوجوب المولوي حتّى بناءً على القول بالملازمه ؛ لعدم كونها ممّا يتوقّف عليه الواجب .

وإن أريد منها ما لا يكون الإتيان بالواجب بدونها ممتنعاً ذاتاً ، ولكن الواجب رجوع الشرعيه إلى العقليه، ضروره أنّّه لا يكاد يكون مستحيلاً ذلك شرعاً، إلا إذا أخذ فيه شرطاً وقيداً، واستحاله المشروط والمقيّد بدون شرطه وقيده، يكون عقلياً.

وأمّا العاديه، فإن كانت بمعنى أن يكون التوقف عليها بحسب العاده، بحيث يمكن تحقق ذبيها بدونها، إلا أنّ العاده جرت على الاتيان به بواسطتها، فهي وإن كانت غير راجعه إلى العقليه، إلا أنّّه لا ينبغي توهم دخولها في محل النزاع، وإن كانت بمعنى أن التوقف عليها وإن كان فعلاً- واقعياً، كنصب السلم ونحوه للصعود على السطح، إلا- أنّّه لأجل عدم التمكّن من الطيران الممكن عقلاً- فهي أيضاً راجعه إلى العقليه، ضروره استحاله الصعود بدون مثل النصب عقلاً لغير الطائر فعلاً، وإن كان طيرانه ممكناً ذاتاً، فافهم.

الشرح:

موقوف عليها فعلاً ، كنصب السلم للصعود على السطح لغير المتمكن من الطيران ، وهو الإنسان الموجود المكلف بالفعل ، فهذا القسم داخل في المقدمه العقلية لامتناع تحقق الصعود أو الكون على السطح للإنسان فعلاً بدون نصب السلم ، ولا فرق بين الكون على السطح الموقوف على نصب السلم وبين المشى إلى الحج من النائي .

وبالجملة تنحصر مقدمه الواجب بالعقلية ، غايه الأمر كون شيء مقدمه عقلية له تاره ينشأ من تقيد الواجب النفسى بذلك الشيء ، كما فى توقف الصلاه المأمور بها على الطهاره ، وأخرى من توقّف الواجب النفسى على ذلك الشيء خارجاً من غير أن يؤخذ فى الواجب تقيد به ، كالحج بالاضافه إلى سفر النائي .

ص : ٤٤١

ومنها: تقسيمها إلى مقدمه الوجود، ومقدمه الصحه، ومقدمه الوجوب، ومقدمه العلم [١].

لا يخفى رجوع مقدمه الصحه إلى مقدمه الوجود، ولو على القول بكون الأسمى موضوعه للأعم، ضروره أن الكلام فى مقدمه الواجب، لا فى مقدمه المسمى بأحدها، كما لا يخفى.

الشرح:

المقدمه الوجوديه والعلميه و...

:

[١] لا يخفى أن مقدمه الصحه ترجع إلى مقدمه الوجود، ولو على القول بأن أسامى العبادات موضوعه للأعم، فإن الكلام فى المقام فى مقدمات الواجب لا فى مقدمات المسمى بأحد تلك الألفاظ.

وإذا كان التقيد بالطهاره مأخوذاً فى متعلق الوجوب النفسى، تكون الطهاره بنفسها من مقدمات وجود الصلاه المأمور بها كما مر، وهذا الكلام بناءً على ما ذكرنا فى بحث التعبدى والتوصلى من إمكان أخذ قصد التقرب فى متعلق الأمر بالصلاه _ مثلاً _ صحيح، فإنه عليه تنحصر مقدمه الواجب بمقدمه الوجود.

وأما بناءً على ما سلكه الماتن قدس سره وغيره من امتناع أخذ قصد التقرب فى متعلق الأمر بها تكون مقدمه الصحه غير مقدمه الوجود لا محاله، ويتعين تقسيم المقدمه إلى مقدمه الوجود وإلى مقدمه الصحه، حيث يمكن للقائل بالملازمه نفى الملازمه بين وجوب شىء ومقدمه صحته والإلتزام بها فى خصوص مقدمه الوجود كما عليه الماتن قدس سره أيضاً، فلا وجه لاعتراضه على التقسيم المزبور. نعم ما ذكر فى كلماتهم مثلاً لمقدمه الصحه من الشرائط محلّ نظر، بل منع.

وعلى كلّ حال، فمقدمه الوجوب خارج عن مورد الكلام فى المقام، فإنه ولا إشكال فى خروج مقدمه الوجوب عن محل النزاع، وبداهه عدم اتصافها بالوجوب من قبل الوجوب المشروط بها، وكذلك المقدمه العلميه، وإن استقل العقل بوجوبها، إلا أنّه من باب وجوب الإطاعه إرشاداً ليؤمن من العقوبه على مخالفه الواجب المنجز، لا- مولوياً من باب الملازمه، وترشح الوجوب عليها من قبل وجوب ذى المقدمه.

الشرح:

لا يمكن أن يتعلّق الوجوب الغيرى بتلك المقدمه ، حيث لا وجوب للواجب النفسى إلا على تقدير حصولها ، وتعلّق الوجوب بها بعد حصولها من طلب الحاصل .

وكذلك مقدمه العلم بحصول الواجب ، فإن لزوم مقدمه العلم لا يبتنى على الملازمه بين وجوب شىء وجوب مقدمته ، حيث إنّ اللزوم فى مقدمه العلم عقلى لا شرعى ، وملاك اللزوم العقلى فيها غير ملاك الوجوب الشرعى الغيرى لمقدمه الوجود ، فإنّ المقدمه العلميه لا تكون مقدمه لوجود الواجب ضروره أنّ الصلاه إلى القبلة _ مثلاً _ لا تتوقّف على الإتيان بها إلى جهتين فى مورد اشتباه القبلة فيها ، بل إحراز الإتيان بالصلاه إلى القبلة موقوف على تكرارها بالإتيان إليهما ، وتحصيل العلم بالإتيان بالمأمور به لازم عقلاً؛ للأمن من العقاب ، فيكون أمر الشارع به كأمره بالإطاعه لمجرّد الإرشاد إلى ما يستقلّ به العقل فى مقام الامتثال من لزوم إحراز سقوط التكليف والفرار من العقاب المحتمل ، بخلاف الوجوب الشرعى لمقدمه وجود الواجب ، فإنّه منبعث من وجوب الواجب النفسى على ما تقدّم ، وملاكه المقدميه فى الوجود والتحقّق ، كما لا يخفى .

ومنها: تقسيمها إلى المتقدم، والمقارن، والمتأخر، بحسب الوجود بالإضافة إلى ذى المقدمه [١]، وحيث إنها كانت من أجزاء العله، ولا بد من تقدمها بجميع أجزائها على المعلول أشكل الأمر في المقدمه المتأخره، كالأغسال الليليه المعتبره فى صحه صوم المستحاضه عند بعض، والإجازة فى صحه العقد على الكشف الشرح:

المقدمه المتقدمه والمقارنه والمتأخره

:

[١] قد ذكروا فى تقسيمات المقدمه تقسيمها إلى المتقدمه والمقارنه والمتأخره، وهذا التقسيم بلحاظ زمان حصول المقدمه بالإضافة إلى زمان حصول ذيلها، وبما أنه لا ينبغي التأمل فى أنه لا يحصل المعلول إلا بحصول علته بتمام أجزائها، ضروره أن المؤثر فى المعلول علته، ففرض شىء من أجزاء العله، وفرض حصول المعلول قبله، غير ممكن، حيث إنه لو لم يكن ذلك الشىء مؤثراً ودخيلاً فى حصول المعلول لزم الخلف، وإن كان مؤثراً أو دخيلاً لزم تأثير المعدوم فى حصول الشىء.

الشرط المتأخر

:

وعلى ذلك، فقد أشكل الأمر فى موارد قد ثبت فيها من الشرع كون شىء شرطاً للمأمور به أو التكليف أو الوضع، مع أنَّه متأخر فى الوجود عن زمان وجود المأمور به، أو التكليف، أو الوضع، كالأغسال الليليه المعتبره عند بعض فى صحه صوم المستحاضه، فإنَّ الصوم يتحقق فى اليوم وينتهى بدخول الليل مع أنَّ شرطه _ وهو الغسل _ يكون فى الليل بعد انقضاء اليوم .

ومنها كون الإجازة شرطاً فى العقد الفضولى بنحو الكشف، فإنَّ الملكيه تحصل من حين العقد، مع أنَّ شرط حصولها وهو الإجازة توجد بعد حين، وكالوضوء من ماء قد وقف على الوضوء للصلاه فى المسجد، فإنَّ جواز الوضوء منه كذلك، بل فى الشرط أو المقتضى المتقدم على المشروط زماناً المتصرِّم حينه، كالعقد فى الوصيه والصرف والسلم، بل فى كلِّ عقد بالنسبه إلى غالب أجزائه، لتصرِّمها حين تأثيره، مع ضروره اعتبار مقارنتها معه زماناً، فليس إشكال انخراط القاعده العقلية مختصاً بالشرط المتأخر فى الشرعيات _ كما اشتهر فى الألسنه _ بل يعمُّ الشرط والمقتضى المتقدمين المتصرِّمين حين الأثر.

الشرح:

ص: ٤٤٤

يحصل من قبل مع أنّ شرط الجواز _ وهو الصلاة في المسجد _ يحصل بعد ذلك .

والمذكور في الكلمات وإن كان التعرّض للإشكال في الشرط المتأخّر إلّا أنّ الماتن قدس سره قد أجراه في المقتضى أو الشرط المتقدم أيضاً، فإنّ ملاك الاستحالة المزعومة في المتقدم والمتأخّر أمرٌ واحد، وهو تحقّق الشيء مع عدم ما يتوقّف عليه.

وليس المراد أنّه لو كان الشيء من أجزاء العلّة فلا يمكن تحقّقه قبل وجود المعلول بزمان ، بل المراد أنّّه لا بدّ في تأثيره ودخله من بقائه إلى زمان تحقّق سائر أجزاء العلّة ، إلّا- إذا كان السابق من قبيل المعد ، بأن يكون السابق مقدّمه لللاحق ، كالصعود على السطح بالسلم ، فإنّ التدرّج في السلم للكون على السطح لأجل أنّ الصعود على الدرج الأوّل مقدّمه للكون على الدرج الثاني ، والصعود من الثاني مقدّمه للكون على الدرج الثالث وهكذا ، والتدرّج فيه في مثل ذلك لا بأس بها ، بل لا بدّ منها لامتناع الطفره .

والمراد من تقدّم العلّة على المعلول بجميع أجزائها هو التقدّم رتبة المصحّح لدخول الفاء على المعلول ، بأن يقال : (وجدت فوجد) لا التقدّم بحسب الزمان ، وإلّا تخلف المعلول عن علته التامه .

والتحقيق في رفع هذا الاشكال أن يقال [١]: إنّ الموارد التي توهم انخرام القاعدة فيها، لا- يخلو إما يكون المتقدم أو المتأخّر شرطاً للتكليف، أو الوضع، أو المأمور به.

الشرح:

[١] قد قسّم قدس سره موارد توهم إنخرام القاعدة العقلية إلى قسمين ؛ الأوّل : أن يكون المتقدم أو المتأخّر شرطاً للتكليف أو الوضع ، يعنى الحكم الوضعي ، والثاني : ما يكون المتقدم والمتأخّر شرطاً في متعلّق التكليف .

الأول؛ شرط الحكم

وحاصل ما ذكره في دفع الإشكال في القسم الأوّل هو أنّ الدخيل في ثبوت التكليف أو الوضع لحاظ ما يسمّى شرطاً لا تحقّقه الخارجى ، ليقال بأنّ المتأخّر أو المتقدم لا- يؤثّر ولحاطهما كلحاظ الشرط المقارن مقارن لجعل التكليف ، أو اعتبار الوضع وانتزاعه

وبتعبير آخر : بما أنّ الحكم فعل اختياري للحاكم يكون صدوره عنه موقوفاً على انقداح الداعي في نفسه إلى جعله ، وليس الداعي له إليه ما يطلق عليه الشرط بوجوده الخارجي ، بل بوجوده اللحظي ، ويكون لحاظه مقارناً لجعل الحكم ، سواء كان وجوده الخارجي متقدماً على الحكم أو متأخراً أو مقارناً ، بلا فرق في ذلك بين الحكم التكليفي والوضعي .

وناقش في هذا الدفع المحقق النائيني قدس سره وبنى على امتناع الشرط المتأخر للتكليف أو الوضع .

وحاصل مناقشته : أنّ جعل الحكم على نحوين :

النحو الأوّل : أن يجعله على وجه الإطلاق بمفاد القضييه الخارجيه ، كما إذا أمّـالأوّل : فكون أحدهما شرطاً له ، ليس إلا أن للحاظه دخلاً في تكليف الأمر ، كالشرط المقارن بعينه ، فكما أن اشتراطه بما يقارنه ليس إلا أن لتصوره دخلاً في أمره ، بحيث لولاه لما كاد يحصل له الداعي إلى الأمر ، كذلك المتقدم أو المتأخر .

الشرح :

أحرز المولى الصلاح في كون عبده خارج البلد في زمان خاصّ لاستقبال ولده من سفره ، فيأمره بالذهاب إلى خارج البلد في ذلك الزمان من غير تعليق واشتراط ، فيكون الحكم في هذه الصوره فعلياً حتى لو فرض عدم قدوم ولده من سفره في ذلك الزمان كما إذا كان اعتقاد المولى بقدومه مخطئاً ، لأنّ فعليه الحكم في هذا النحو من الجعل لا تكون مسببه عن تحقّق قدوم ولده خارجاً ، بل يكون اعتقاده ولحاظه داعياً للمولى إلى طلبه وحكمه .

وبالجمله الدخيل في هذا النحو من الطلب هو اللحاظ والاعتقاد بحصول الشيء ، وهذا حاصل مقارنا للجعل والطلب ، ولا عبره بحصول نفس الملحوظ في المستقبل ، فلا مجال لتوهم انخرام القاعده العقلية في نظائره .

وأما النحو الثاني : فهو أن يجعل الحكم بمفاد القضييه الحقيقيه معلقاً على حصول شرط ، كالمثال فيما إذا كان حكمه بالكون في خارج البلد معلقاً على مجيء الولد في ذلك الزمان ، بأن كان الجعل بمفاد القضييه الحقيقيه ، وفي هذا الفرض تكون فعليه الحكم دائره مدار تحقّق الشرط خارجاً ، ولو أحرز العبد قدوم الولد في ذلك

الزمان لزم عليه الكون خارج البلد ، ويكون قدومه كاشفا عن فعلية الحكم من الأوّل ، والشرط المتأخّر بهذا المعنى غير ممكن ؛ لأنّ الدخيل في فعلية الحكم وجود الشرط وتحقّقه خارجا ، وكيف يثبت الحكم ويكون فعليا في زمان مع عدم حصول شرطه فيه ؟

وبالجملة: حيث كان الأمر من الأفعال الإختيارية، كان من مبادئه بما هو كذلك تصوّر الشيء بأطرافه، ليرغب في طلبه والأمر به، بحيث لولاه لما رغب فيه ولما أراده واختاره، فيسمى كلّ واحد من هذه الأطراف التي لتصورها دخل في حصول الرغبه فيه و إرادته شرطا، لأجل دخل لحاظه في حصـوله، كان مقارناً له أو لم يكن كذلك، متقدماً أو متأخراً ، فكما في المقارن يكون لحاظه في الحقيقه شرطاً، كان

الشرح:

وبتعبير آخر : الإشكال في المجعول بنحو القضية الحقيقيه وشرائط فعلية الحكم لا في شرائط جعله ، وإلا فشرط الجعل _ ومنه كون الفعل الذي يعتبره واجبا ذا مصلحه _ يكون أيضاً باللحاظ واعتقاد المولى ولو بنحو الخطأ ، فما ذكره في الكفايه خلط بين شرائط الجعل وشرط فعلية المجعول(1).

أقول : لا يخفى ما فيه ، فإنّ فعلية الحكم المجعول بنحو القضية الحقيقيه تابعه لكيفيه الجعل ، ولكن الشرط بوجوده الخارجى _ كقدوم الولد فى المثال _ غير مؤثر فى فعلية الحكم ؛ إذ فعلية الحكم كانت على تقدير حصول الشرط فى المستقبل لكون الجعل بهذا النحو وعدم فعليته على تقدير عدم حصوله إنّما هو لعدم الجعل على تقدير العدم فى الحال.

وبالجملة لا- مانع من لحاظ المولى عند الجعل أمرا متقدماً أو متأخرا أو مقارنا لحكمه وجعل الحكم على تقدير حصول ذلك الأمر بمعنى أن تكون فعلية الحكم تابعه لحصول الشرط المزبور على النحو الذى لا-حظه ، ولو كان الوجوب المعتبر من أوّل اليوم على تقدير حصول ذلك الأمر فى آخره إلا أنّ الشرط لا يكون مؤثرا فى فعلية الحكم ليقال بأنّ المعدوم لا يؤثّر ، بل كما ذكرنا فعلية الحكم على تقديره

ص: ٤٤٧

الشرح:

تخضع للجعل على ذلك التقدير ، وعدم جعله على تقدير آخر .

وممّا ذكرنا يظهر الحال فى الوضع وأنّه لا مانع من اعتبار الملكيه _ مثلاً _ فى العقد الفضولى من حين حصول العقد على تقدير إجازة المالك ولو بعد حين بنحو القضيّه الحقيقيه . وما يقال من أنّ الحكم لا يتقدّم على موضوعه ، وشرائط الحكم كلّها راجعه إلى قيود الموضوع ، غير سديد ، فإنّ الحكم لا يكون معلولاً ولا عرضاً لموضوعه فيما كان أمراً إنشائياً ، كما هو الفرض فى المقام ، ولا بأس بتقدّمه على الموضوع زماناً مع كون اعتباره وجعله على هذا النحو .

نعم ، ظاهر خطاب الحكم فيما إذا لم يقترن بقرينه داخلية أو خارجيه اتّحاد زمان الحكم والموضوع فى الفعلية فيحتاج رفع اليد عن هذا الظهور إلى قرينه خاصه ؛ ولذا التزمنا فى العقد الفضولى بالكشف الحكمى حيث إنّ ظاهر الأدلّه أن إمضاء المعامله مقارن لحصول استنادها إلى المالك ورضا من يعتبر رضاه بها .

والمتخصّيل أنّه لا- فرق فى الحكم المجعول بنحو القضيّه الخارجيه والحقيقيه من جهة توقّف الفعلية فيهما على ثبوت الجعل ، وإنّما الفرق بينهما فى أنّ فعلية المجعول بنحو القضيّه الخارجيه بنفس الجعل فقط ، وفى المجعول بنحو القضيّه الحقيقيه بحصول ما علّق الحكم عليه خارجاً على النحو الذى اعتبره فى الجعل .

وممّا يترتب على ذلك أنّ شخصاً لو اعتقد فى جماعه أنّهم أصدقائه وأذن لهم فى دخول داره بأن قال : (ادخلوا دارى) أو : (فليدخل كل منكم دارى) فيجوز لكلّ منهم الدخول ولو لم يكن فى الواقع من أصدقائه ، بخلاف ما إذا قال : (فليدخل دارى منكم من كان صديقاً لى) فإنّه لا يجوز الدخول إلاّ لمن كان صديقاً له .

فقد ظهر ممّا ذكرنا أنّه ليس المراد بالحكم المجعول بنحو القضيّه الحقيقيه هى فيهما كذلك، فلا إشكال، وكذا الحال فى شرائط الوضع مطلقاً ولو كان مقارناً، فإن دخل شىء فى الحكم به وصحه انتزاعه لدى الحاكم به، ليس إلا ما كان بلحاظه يصح انتزاعه، وبدونه لا- يكاد يصح اختزاعه عنده، فيكون دخل كل من المقارن وغيره بتصوره ولحاظه وهو مقارن، فأين انخرام القاعده العقليه فى غير المقارن؟ فتأمل تعرف.

الشرح:

كلية الحكم وبالمجوعول بنحو القضييه الخارجيه القضييه الشخصيه بأن يوجه التكليف بفعل إلى شخص معين ، فإنه يمكن أن تكون القضييه الشخصيه حقيقه من جهه قيد التكليف كما مثلنا .

والمعيار فى كون القضييه حقيقه عدم جعل الحكم بنحو الإطلاق ، بل على تقدير تحقق أمر أو أمور سواء كان الحكم كلياً أو شخصياً ، بخلاف القضييه الخارجيه من جميع الجهات فإنه لا تقييد ولا تعليق فيها بجهه من جهات الحكم ، فكل جهه فرضها المولى وجعل الحكم مقيدا بها ، تكون فعليه المجعول على تقدير فعليه ذلك الأمر سواء كان الحكم شخصياً أو كلياً .

لا- يقال : كل ما هو شرط الحكم المجعول بنحو القضييه الحقيقه أو كل ما أحرزه المولى من الأمر المتأخر بكونه شرطاً فى حكمه بنحو القضييه الخارجيه إمّا أن يكون لوجود المتأخر دخاله فى صلاح الحكم المجعول أو لا-، بأن يكون للحاظ ذلك الأمر المتأخر تمام الدخل فى صلاح الحكم تكليفاً أو وضعاً دون وجوده ولا أظن أن يلتزم أحد به ؛ ولذا لو أخطأ المولى وجعل الحكم بنحو القضييه الخارجيه باعتقاد حصول ذلك المتأخر ولم يحصل ، لم يكن لحكمه أى صلاح ، وإذا كان الدخيل فى صلاحه وجود ذلك الأمر المتأخر فكيف يكون فى حكمه صلاح مع أنّ ذلك المتأخر لم يحصل ، فيعود محذور تأثير المعدوم فى الموجود .

وأمّا الثانى : فكون شىء شرطاً للمأمور به [١] ليس إلا ما يحصل لذات المأمور به بالإضافة إليه وجه وعنوان ، به يكون حسناً أو متعلقاً للغرض ، بحيث الشرح :

فإنه يقال : إنّما الإشكال كان فى ثبوت الحكم متقدماً أو متأخراً مع عدم الشرط حال ثبوته ، لتقدمه أو تأخره ، وقد أجبنا عن ذلك بأنّ ثبوته كذلك يخضع لكيفيه جعله ، وقد فرض أنّ الدخيل فى جعله لحاظه ، فالتأخر أو المتقدم بلحاظه دخيل فى جعل المولى ودخيل فى فعليه الحكم إذا كان الجعل بنحو القضييه الحقيقه ، ودخله بهذا النحو إنّما كان لتعليق المولى اعتباره على حصوله متقدماً أو متأخراً ، ودخالته ليس بمعنى التأثير ، بل بمعنى ثبوت الجعل على ذلك التقدير .

وأمّا مسأله صلاح الحكم ، فقد يأتى الكلام فيه فى الشرط المتقدم أو المتأخر للمأمور به إن شاء الله تعالى ، إذ الدخاله فى الصلاح لا يفرق فيه بين صلاح الحكم

وصلاح متعلّق التكليف ، غايه الأمر متعلّق التكليف فعل العبد ، والحكم فعل المولى ، وأتصافهما بالصلاح وعدمه على حدّ سواء ، وإذا صحّحنا دخاله المتأخّر والمتقدّم فى صلاح الفعل من غير لزوم انخرام القاعده العقليه يصحّ تصوير الدخل فى صلاح الحكم أيضاً بعين الوجه المفروض .

الثانى؛ شرط المتعلّق

:

[١] وحاصله أنّ إطلاق شرط الأمور به على أمر من فعل أو غيره ليس إلاّ باعتبار أنّه يحصل لمتعلّق التكليف بالإضافة إليه عنوان حسن ، ويحسن متعلّق التكليف بتعونه بذلك العنوان ، مثلاً ضرب اليتيم باعتبار مقارنته بقصد تأديبه يتعنون بعنوان التأديب ، وبه يكون حسناً ويتعلّق به الغرض ، ومع عدم مقارنته به لا يكون حسناً ، بل يكون قبيحاً ، وليس ذلك إلاّ لأجل أنّ إضافة الضرب إلى القصد المزبور يوجب تعونه بعنوان التأديب الذى يكون الفعل به حسناً عقلاً وشرعاً ، ومن لولاها لما كان كذلك ، واختلاف الحسن والقبح والغرض باختلاف الوجوه والاعتبارات الناشئه من الإضافات ، ممّا لا شبهه فيه ولا شك يعتريه ، بالإضافة كما تكون إلى المقارن تكون إلى المتأخّر أو المتقدّم بلا تفاوت أصلاً ، كما لا يخفى على المتأمل ، فكما تكون إضافة شىء إلى مقارن له موجباً لكونه معنوياً بعنوان ، يكون بذلك الشرح :

الظاهر كما أنّ إضافة الفعل إلى أمرٍ مقارن يوجب تعونه بعنوانٍ حسن ، كذلك إضافته إلى أمرٍ متأخّر أو متقدّم يوجب ذلك ، نظير الكذب ، فإنّه يكون حسناً ويتعلّق به الغرض بالإضافة إلى نجاه النفس عن الهلاكه المتحقّقه بعده ولو فيما بعد ، فإنّ الكذب بالإضافة إلى ترتبه عليه فيما بعد يتعنون بعنوان حسن .

وبالجمله ، إذا كان المتأخّر أو المتقدّم شرطاً للمأمور به فهو باعتبار أنّ إضافة الفعل إلى المتأخّر أو المتقدّم توجب تعنون الفعل بعنوانٍ حسن من زمان الإضافة لا من زمان حصول الشرط ، وليس نفس ما يسمى شرطاً بمؤثّر فى العنوان الحسن ، بل الموجب له الإضافة الحاصله من قبل وإنّما يتأخّر طرف الإضافة .

لا يقال: لا يمكن حصول الإضافة قبل حصول طرف الإضافة المتأخّر أو بعد انقضاء المتقدّم ، فإنّه من قبيل حصول الشىء المعلق بلا متعلّق وقيام الإضافة بالمعدوم؛ لأنّ المزبور أنّ الإضافة فعلية مع أنّ طرفها _ يعنى المتقدّم أو المتأخّر _ معدوم.

وبتعبيرٍ آخر : المضاف والمضاف إليه متضائفان ، والمتضائفان متكافئان في الفعلية والقوه.

فإنه يقال: هذا غير شبهه تأثير المعدوم في الموجود ، والشبهه التي توهم انخرام القاعده العقلية قد ارتفعت بما تقدّم من أنّ إطلاق الشرط على قيود المأمور به ليس بحسب معناه المصطلح في المعقول الذي هو من أجزاء العلّه التامّه ليقال إنّ المعلول لا يتقدّم على علته ولا يتأخّر عنها زماناً ، وما ذكر شبهه أخرى وهي قيام العنوان حسناً ومتعلقاً للغرض ، كذلك إضافته إلى متأخّر أو متقدّم ، بدهاه أنّ الإضافه إلى أحدهما ربما توجب ذلك أيضاً ، فلو لا حدوث المتأخّر في محلّه ، لما كانت للمتقدّم تلك الإضافه الموجهه لحسنه الموجب لطلبه والأمر به ، كما هو الحال في الشرح :

الإضافه وفعليتها الموجهه لصلاح الفعل ، مع أنّ أحد طرفيها غير فعلى ، فيكون من فعلية العرضى بلا فعلية معروضه وفعلية الأمر الانتزاعى بلا فعلية منشأ انتزاعه .

وهذه الشبهه أيضاً موهومه ؛ إذ كما أنّ أجزاء الزمان يتّصف فعلاً بعضها بالتقدّم وبعضها بالتأخّر مع أنّ الجزء الآخر منه غير موجود ، كذلك الصوم في النهار من المستحاضه يتّصف بأنّه يتعقّبه الغسل في الليل ، مع أنّ الغسل في الليل غير موجود في النهار ، وكما أنّ الجزء المتأخّر من الزمان لو لم يتحقّق لما كان السابق متّصفاً بالتقدّم ، كذلك الغسل في الليل لو لم يتحقّق لما كان الصوم في النهار متّصفاً بالتعقب بالغسل في الليل ، فيكون معنى كون الغسل في الليل شرطاً لصوم النهار أخذ التقيد به في متعلّق الأمر بالصوم ، والتقيد المزبور واقع التعقب لا عنوانه ، وهذا بخلاف كون شيء جزءاً لمتعلّق الأمر ، فإنّ ما يطلق عليه الجزء بنفسه مأخوذ في متعلّق الأمر النفسى .

وربّما يقال كما عن المحقق الاصبهانى قدس سره أنّ ظرف اتّصاف الصوم بوصف تعقّبه الغسل هو الخارج وليس من قبيل الاتصاف بالكليه والجزئيه والجنسيه ونحوها ، ممّا يكون ظرف الاتصاف فيها الذهن إلا أنّ اتصاف الصوم بالتقدّم أو اتصاف الغسل بالتأخّر لا ينشأ عن خصوصيه خارجيه زائده على أصل وجود موصوفه .

وتقريره أنّ الإضافه بين المتضائفين قد تحصل لخصوصيه زائده في كلّ من الموصوفين كما في العاشقيه والمعشوقيه ، فإنّ للعاشق عشقاً وفي المعشوق كمالاً ، وقد تحصل لخصوصيه في أحدهما فقط ، كالعالميه والمعلوميه ، والخصوصيه هي

العلم للعالم ، وقد لا تكون خصوصيه زائده فى شىء من الموصوفين كالمتيامن المقارن أيضاً، ولذلك أطلق عليه الشرط مثله، بلا- انخرام للقاعده أصلاً، لأن المتقدم أو المتأخر كالمقارن ليس إلا طرف الإضافه الموجهه للخصوصيه الموجهه للحسن، وقد حقق فى محله أنه بالوجوه والاعتبارات، ومن الواضح أنها تكون بالإضافات.

الشرح:

والمتياسر وثانى الاثنين وثالث الثلاثه ، وما نحن فيه من هذا القبيل ، فإن نفس الصوم فى النهار لو لوحظ مع الغسل فى الليل لاستلزم تعقلهما تعقل عنوانين متضائفين ، ولكن هذا لا يدفع الإشكال ؛ لأن المتضائفين متكافئان فى القوه والفعليه وأن ما لم يكن اتصاف المتأخر بالتأخر لا يتصف الصوم بالتقدم عليه .

ولا يقاس بالزمان ، فإن تقدم جزء الزمان على جزئه الآخر ذاتى ، حيث إن الزمان الواحدانى وجوده تدريجى ، فالتكافؤ فى أجزاءه إنما هو لاتصالها ووحده وجودها ، بخلاف التقدم فى الصوم والتأخر فى الغسل ؛ إذ ليس الاتصاف بهما بالذات بل بالعرض تتبع الزمان ، فما دام لم يكن للغسل تأخر لم يكن للصوم فى النهار تقدم ، بمقتضى التكافؤ فى المتضائفين فى الفعليه والقوه ، وعلى ذلك فإن كان الصلاح فى الصوم المتصف بالتقدم ، يكون للمتأخر دخل فى ذلك الصلاح ، ويعود محذور دخاله المتأخر فى المتقدم .

وذكر فى آخر كلامه هذا فيما إذا كان الصلاح حقيقيا ، وأما إذا كان اعتباريا كالا احترام والتعظيم ، فلا بأس باعتباره فعلاً على تقدير حصول المتأخر فى ظرفه نظير ما تقدم فى اعتبار الحكم على تقدير حصول المتأخر فى ظرفه (1) .

أقول : لو صح تقدم الجزء من الزمان وأن له عند حصوله تقدم ذاتى فيكون فمناً توهم الانخرام إطلاق الشرط على المتأخر، وقد عرفت أن إطلاقه عليه فيه، كإطلاقه على المقارن، إنما يكون لأجل كونه طرفاً للإضافه الموجهه للوجه، الذى يكون بذاك الوجه مرغوباً ومطلوباً، كما كان فى الحكم لأجل دخل تصوره فيه، كدخول تصور سائر الأطراف والحدود، التى لولا لحاظها لما حصل له

ص : ٤٥٢

الرغبة فى التكليف، أو لما صح عنده الوضع.

وهذه خلاصه ما بسطناه من المقال فى دفع هذا الإشكال، فى بعض فوائدنا، ولم يسبقنى إليه أحد فيما أعلم، فافهم واغتنم.

الشرح:

الصوم المتقيد به أيضاً كذلك بالإضافة إلى المتقيد بجزئه الآخر، فإنه لا فرق بين كون الذاتى لنفس الشىء أو لقيده .

والمتخصّيل أنّ الدخاله فى اتصاف الشىء بعنوان انتزاعى غير تأثيره فى تحقّق المتصّف بذلك العنوان ، بمعنى استناد وجود المتصّف إليه ، فمثلاً- تحقّق المعلول فى رتبته ، له دخاله فى اتصاف شىء بالعليه له بحيث لو لا المعلول لما كان الشىء متصفاً بالعليه له ، ولكن من الظاهر أنّ العله لا تستند فى حصولها إلى المعلول ، وإلاّ لم يحصل ، وعلى ذلك فحصول المتأخّر فى ظرفه له دخل فى اتصاف الصوم فى النهار بتعبه به ، إلاّ أنّ تحقّق الصوم فى النهار لا يستند إلى الغسل فى الليل ، بل اللازم حصول الإضافة التى لا تحقّق لها إلاّ تحقّق طرفيها عند فعليه كلّ منهما فى ظرفه ، لا فعليته فى غير ظرفه .

لا يقال: المتضائفان متكافئان فى القوه والفعله .

فإنّه يقال : التضائف بين الوصفين لا بين الموصوفين ، ففى فرض اتصاف الصوم بالتقدّم يكون وصف التأخّر للغسل فى الليل فعليا ، كما أنّ اتصاف اليوم بالتقدّم واتصاف الغد بالتأخّر فعليان فى هذا اليوم .

.....

الشرح:

وذكر النائينى قدس سره إنّ النزاع فى الشرط المتأخّر والمناقشه فيه لا يجرى فى شرط الأمور به ؛ وذلك لأنّ شرط الأمور به المتأخّر زمانا كالجاء الأخير من العمل لا يكون مورد المناقشه ، كذلك الشرط المتأخّر ، حيث إنّ فى أى زمان تحقّق الشرط يتمّ المشروط من ذلك الزمان ، كما هو الحال فى الجاء الأخير ، فيحصل الكلّ من حين حصول ذلك الجاء لا قبله .

لا يقال : بين الجاء الأخير والشرط الأخير فرق ، فيمكن الأوّل دون الشرط المتأخّر ، فإنّ الجاء بنفسه يتعلّق به الأمر النفسى ، فما دام لم يتحقّق لا يتمّ العمل ،

بخلاف الشرط فإنّ الداخل في متعلّق الأمر النفسى هو التقيّد لا نفس القيد .

وعليه فيقع الكلام في مورد الشرط المتأخّر في أنّه لو كان التقيّد المأخوذ في متعلّق الأمر النفسى حاصلًا قبل حصول الشرط يلزم دخاله الشىء وتأثيره حال عدمه ؛ إذ المزبور أنّ الشرط حين حصول التقيّد غير موجود ، وإن حصل التقيّد بعد وجود الشرط يلزم قيام الإضافه بطرفٍ واحد ، حيث إنّ التقيّد في حقيقته إضافه ، وأحد طرفيها الشرط وهو موجود ، والطرف الآخر وهو الفعل معدوم ؛ لانقضائه بانقضاء اليوم على الفرض .

فإنّه يقال : التقيّد أمر انتزاعى لا يتعلّق به الأمر النفسى ، بل الأمر النفسى يتعلّق بمنشأ انتزاعه وهو الشرط ؛ ولذا يعتبر أن يكون الشرط المتأخّر للمأمور به مقدورا ؛ إذ مع خروجه عن الاختيار لا يصلح شرطا _ سواء كان حصوله قطعيا أم لا _ فإنّه مع حصوله قطعيا يكون أخذه قيّدًا في متعلّق الأمر لغوا ، ومع عدم حصوله يلزم توقّف الامتثال على أمرٍ غير اختياري .

والحاصل أنّه لا فرق بين الجزء الأخير والشرط المتأخّر للمأمور به، إلّا كون الجزء ولا يخفى أنّها بجميع أقسامها داخله في محل النزاع [١]، وبناء على الشرح:

بنفسه وبتقيّده دخيلاً في متعلّق الأمر بخلاف الشرط، فإنّه دخيل فيه بتقيّده فقط(١).

وفيه أنّ المزبور في الشرط المتأخّر للمأمور به حصول التقيّد قبل حصول ما يطلق عليه الشرط المتأخّر ، وهذا التقيّد في حقيقته إضافه كما ذكرنا ، وحصولها للفعل إنّما هو بإضافه الفعل إلى المتأخّر ، بحيث يكون حصول المتأخّر في ظرفه كاشفا عن حصول تلك الإضافه للفعل من الأوّل .

وما ذكر قدس سره من عدم إمكان تعلّق الأمر بالانتزاعى ، بل يتعلّق بمنشأ انتزاعه ، صحيحٌ ، ولكن منشأ انتزاع التقيّد في باب الشروط هى الحصة التى يتعلّق بها الأمر النفسى ، وتكون تلك الحصة منحلّه بنظر العقلى إلى الطبيعى وتقيّده بما يسمّى بالشرط ، ولو تعلّق الأمر النفسى بنفس الشرط بطل كونه شرطا وانقلب إلى كونه جزءا ، ولم يمكن أن يتعلّق به الأمر الغيرى حتّى بناءً على القول بالملازمه ، وقد

ص: ٤٥٤

تقدّم جواز كون الشرط خارجاً عن الاختيار ، حيث يكفي في جواز الأمر بالحصه كون الحصه مقدوره ، وإلا جرى الحكم في الشرط المتقدم والمقارن أيضاً .

[١] يعني مقدّمه الوجود للواجب بجميع أقسامها من المتقدم والمقارن والمتأخر مورد الخلاف في بحث الملازمه بين وجوب شيء ووجوب مقدّمته، فإنه بناءً على الملازمه يتعلّق بما يطلق عليه المقدّمه وشرط الواجب، الوجوب الغيرى.

لا يقال : تعلّق الوجوب الغيرى بما يطلق عليه الشرط المتأخر للواجب وإن لم يكن فيه إشكال ، إلا أنّ الوجوب الغيرى حيث يتبع الوجوب النفسى فى الحصول فبعد انقضاء ظرف الواجب النفسى _ كما فى انقضاء النهار فى صوم المستحاضه _ إمّا الملازمه يتصف اللاحق بالوجوب كالمقارن والسابق، إذ بدونه لا تكاد تحصل الموافقه، ويكون سقوط الأمر بإتيان المشروط به مراعيًا بإتيانه، فلولا اغتسالها فى الليل _ على القول بالإشتراط _ لما صح الصوم فى اليوم.

الشرح:

أن يلتزم ببقاء الوجوب الغيرى أو بسقوطه ، فإن التزم ببقائه فكيف يكون تبعياً وترشحياً مع سقوط الواجب النفسى ، وإن قيل بسقوطه أيضاً كالوجوب النفسى ، فكيف يثبت الوجوب الغيرى من الأوّل ؟ لعدم إمكان داعويته إلى متعلّقه فى ظرف الواجب النفسى لعدم التمكّن عليه ولا بعده لسقوطه تبعاً للنفسى ، ولو مع التمكّن على الإتيان بمتعلّقه .

والإشكال فى الشرط المتقدم أكد فيما كان لوجوب الواجب النفسى شرط لم يحصل فى ظرف الإتيان بالشرط المتقدم ، فإنه كيف يتعلّق الوجوب الغيرى بالمقدّمه مع عدم فعلية الوجوب النفسى ، كما فى وجوب الغسل على الجنب فى الليل مقدّمه لصوم الغد بناءً على اشتراط فعلية وجوب الصوم بالفجر .

ولا يجدى الالتزام ببقاء الوجوب النفسى المتعلّق بالصوم إلى أن ينقضى زمان التمكّن على الاغتسال من الليل أو إلى أن يغتسل فى الليل ، فإن اغتسلت المرأه فى الليل يسقط كلّ من الأمر النفسى والغيرى بالامثال والموافقه ، وإن لم تغتسل سقطا بالعصيان والمخالفه .

فإنه يقال: لا يمكن الالتزام ببقاء الوجوب النفسى بعد انقضاء النهار ، لأنه لم يتعلّق بالاغتسال فى الليل ليعقل بقاءه إلى حصول تمام متعلّقه ، بل يبقى مراعى

إلى تحقّق شرطه ، فإنّ المرأه لو اغتسلت فى الليل يكون اغتسالها كاشفا عن سبق تحقّق الصوم وتقدّمه على الاغتسال عند انقضاء زمان الصوم ، فلا معنى لبقاء التكليف بالصوم بعده ، وإن لم تغتسل فيكشف عن عدم سبق الصوم على الغسل

الشرح:

وأنّ التكليف قد سقط عند انقضاء النهار بالعصيان .

أقول : وجوب المقدمه بناءً على الملازمه وإن كان غيريّا تبعيّا إلاّ أنّه ليس المراد من التبعيه حصول وجوب المقدمه بلا إنشاء بمعنى حصوله قهرا، نظير تبعيه الحراره للنار، بل المراد أنّ إرادته إنشاء الوجوب للمقدمه عند التفات المولى إلى كونها مقدمه تحصل بتبع إرادته إنشاء الوجوب لذيهها، وعليه فلا مانع من إنشاء الوجوب للمقدمه بحيث يبقى بعد انقضاء ظرف الإتيان بذيهها، لئلاّ ينطبق بالإتيان بمتعلّق الوجوب الغيرى عنوان العصيان على سقوط الأمر بذيهها فى السابق، بل ينطبق عليه عنوان الامتثال، وكذلك الحال فى الشرط المتقدم، كأمر الجنب بالاغتسال فى الليل لئلاّ يكون التكليف بالصوم عند طلوع الفجر من التكليف بغير المقدور، بل سيأتى أنّه لو صحّ جعل الوجوب الغيرى من المولى، فهو فى مثل هذه الموارد، وليس هذا من الوجوب النفسى التهيئى، كما ذكر فى بعض الكلمات، فلاحظ.

ص: ٤٥٦

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ
الزمر: ٩

المقدمة:

تأسس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامي عام ١٤٢٦ الهجرى في المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين في الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلّة المراكز القائمية بتوفير المصادر في العلوم الإسلامية وتبعثها في أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين في العلوم الإسلامية وتقديم المؤسسة مجاناً مجموعةً إلكترونيةً من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهي منظمة في برامج إلكترونية وجاهزة في مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها. وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدةً على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبي عليهم السلام
تحفيز الناس خصوصاً الشباب على دراسة أدق في المسائل الدينية
تنزيل البرامج المفيدة في الهواتف والحاسوبات واللابتوب
الخدمة للباحثين والمحققين في الحوزات العلمية والجامعات
توسيع عام لفكرة المطالعة
تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها في ملفات إلكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية
إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة
الاجتناب عن الروتين وتكرار المحاولات السابقة
العرض العلمي البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ في نشر المعلومات
من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات في مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما في الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمة الانترنتى بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة (sms)

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

JAVA.١

ANDROID.٢

EPUB.٣

CHM.٤

PDF.٥

HTML.٦

CHM.٧

GHB.٨

إعداد ٤ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمة ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

ANDROID.١

IOS.٢

WINDOWS PHONE.٣

WINDOWS.٤

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتاب وكل من قدم لنا المساعدة في تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزي

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده اي، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلي، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الإلكتروني : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزي ٠٣١٣٤٤٩٠١٢٥

هاتف المكتب في طهران ٠٢١ - ٨٨٣١٨٧٢٢

قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩ شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.

مركز
للبحوث والتحريرات الكمبيوترية
اصبهان
الغمامية



للحصول على المكتبات الخاصة الاخرى
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم
www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

و للايحاء من فضلكم

٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٥٩

