



مركز  
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

اصبحان

للغافل



عليكم يا صبا  
الربا

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

مِنهُمُ الَّذِينَ

فِي

تَعْلِيمِ الزَّكَاةِ

السَّيِّدُ مُحَمَّدٌ حُفْرٌ بِسَبْرِ الْمَرْوَجِ

المجلد الثاني

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

# منتهى الدرايه فى توضيح الكفايه

كاتب:

محمد جعفر مروج جزائرى

نشرت فى الطباعة:

دار الكتاب

رقمى الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

# الفهرس

٥	الفهرس
٨	منتهى الدرايه فى توضيح الكفايه المجلد ٢
٨	اشاره
٩	اشاره
١١	تتمه المقصد الأول فى الأوامر
١١	الفصل الثالث
١١	اشاره
١٢	ينبغى تقديم أمور:
١٢	أحدها:
١٦	ثانيها:
٢٠	ثالثها:
٢١	رابعها (١٠)
٢٤	فتحقيق
٢٤	اشاره
٢٤	الأول (٦)
٣٧	الموضع الثانى و فيه مقامان
٣٧	اشاره
٣٧	المقام الأول
٨٠	المقام الثانى
٩٧	تذنيبان:
٩٧	الأول (١)
١٠٠	الثانى (٢)
١٠٥	فصل فى مقدمه الواجب
١٠٥	و قبل الخوض فى المقصود ينبغى رسم أمور:

١٠٥	الأول
١١١	الأمر الثاني: أنه ربما تقسم المقدمه إلى تقسيمات:
١١١	منها: تقسيمها إلى الداخليه
١٣١	و منها: تقسيمها إلى العقليه و الشرعيه و العاديه
١٣٦	و منها: تقسيمها إلى مقدمه الوجود، و مقدمه الصحه، و مقدمه الوجوب
١٣٩	و منها (١): تقسيمها إلى المتقدم و المقارن و المتأخر (٢) بحسب الوجود (٣)
١٦٣	الأمر الثالث في تقسيمات الواجب:
١٦٣	منها: تقسيمه إلى المطلق و المشروط
١٩١	تذنيب (٣)
١٩٤	و منها: تقسيمه (٣) إلى المعلق و المنجز
٢١٢	تنبيه
٢٢٤	تتمه
٢٣٨	و منها: (٢) تقسيمه إلى النفسى و الغيرى
٢٤٠	تذنيبان:
٢٤٠	الأول: لا ريب (١) «-» في استحقاق الثواب على امتثال الأمر النفسى،
٢٨٥	الثانى (٣)
٢٨٩	الأمر الرابع (٤)
٢٨٩	اشاره
٣٥٠	بقي شى ء،
٣٤٣	و منها (١) «-» تقسيمه إلى الأصلى و التبعى
٣٧٥	تذنيب (١) في بيان الثمره
٣٩٤	في تأسيس الأصل في المسأله
٣٩٤	اشاره
٤١٧	و أمّا التفصيل بين السبب و غيره (١)
٤٢١	و أمّا التفصيل بين الشرط الشرعى و غيره (٣)
٤٢٥	تتمه

٤٣٢	فصل الأمر (١) بالشئ ء هل يقتضى «-» النهى عن ضده، أو لا فيه أقوال (٢) ،
٤٣٢	و تحقيق الحال يستدعى رسم أمور
٤٣٢	اشاره
٤٣٥	الأول
٤٣٧	الثانى (١)
٤٧٠	الأمر الثالث (١)
٤٧٤	الأمر الرابع (٤)
٥٢٤	فصل لا يجوز أمر الأمر مع علمه بانتفاء شرطه (١) -
٥٣٣	فصل
٥٣٣	اشاره
٥٤١	دفع وهم (٤)
٥٤٧	فصل
٥٥١	فصل إذا تعلّق الأمر بأحد الشئيين أو الأشياء -
٥٥١	اشاره
٥٦٤	بقى الكلام
٥٧٣	فصل فى وجوب الواجب الكفائى
٥٧٩	فصل فى الواجب الموقت و غير الموقت
٥٨٩	فصل فى الأمر بالأمر
٥٩٢	فصل
٥٩٤	تعريف مركز

سرشناسه: جزایری ، محمدجعفر، ۱۳۷۸ - ۱۲۸۸

عنوان و نام پدیدآور: منتهی الدرایه فی توضیح الکفایه [آخوند خراسانی] / تالیف محمدجعفر الجزائری المروج

مشخصات نشر: [قم]: موسسه دارالکتاب - محمدجعفر الجزائری ، ۱۴۱۳ ق . = - ۱۳۷۱ .

شابک: بها: ۱۸۰۰ ریال (ج ۲).

یادداشت: افسست از روی چاپ نجف : مطبعه النجف ، ق ۱۳۸۸

یادداشت: این کتاب در سالهای مختلف توسط ناشرین مختلف منتشر شده است

یادداشت: ج ۴ - ۱ ( چاپ چهارم : ۱۴۱۳ ق . = ) ۱۳۷۰

یادداشت: ج ۵ ( چاپ دوم : ۱۴۰۹ ق . = ) ۱۳۶۶

یادداشت: ج ۸ . ۱۴۱۲ ق . = ۱۳۷۰

یادداشت: کتابنامه

عنوان دیگر: الکفایه الاصول . شرح

موضوع: آخوند خراسانی ، محمد کاظم بن حسین ، ۱۳۳۹ - ۱۲۵۵ ق . الکفایه الاصول -- نقد و تفسیر

موضوع: اصول فقه شیعه

شناسه افزوده: آخوند خراسانی ، محمد کاظم بن حسین ، ۱۳۳۹ - ۱۲۵۵ ق . الکفایه الاصول . شرح

رده بندی کنگره: BP۱۵۹/۸ / ک ۳۳ / ۷۰۲۱۳ ۱۳۷۱

رده بندی دیویی: ۲۹۷/۳۱۲

شماره کتابشناسی ملی: م ۷۰-۳۴۴۶





منتهى الدرايه فى توضيح الكفايه

[آخوند خراسانى]

تاليف محمد جعفر الجزائرى المروج

ص: ٢

الإتيان «-» بالمأمور به على وجهه (١) يقتضى الاجزاء فى الجملة (٢) بلا -----

كلام فى الاجزاء

\*\*\*\*\*

(١). سيأتى توضيحه إن شاء الله تعالى، و محصل مرامه (قده): أن الإتيان بالمأمور به بجميع ما اعتبر فيه جزءاً أو شرطاً يوجب الإجزاء و سقوط الأمر، بمعنى عدم وجوب الإتيان به ثانياً باقتضاء نفس هذا الأمر، لا إعادته و لا قضاءً، و ذلك لوضوح انطباق متعلقه على المأتى به قهراً الموجب لسقوط الأمر المتعلق به عقلاً، إذ لو لم يكن إيجاد متعلقه أولاً مسقطاً له لكان سائر وجوداته أيضاً كذلك، لاتحاد حكم الأمثال فيما يجوز و ما لا يجوز، و مع سقوطه لا موجب لإيجاده ثانياً، للزوم طلب الحاصل المحال.

(٢). يعنى و لو بالنسبه إلى أمره لا أمر آخر، كما إذا أتى بالمأمور به بالأمر الاضطرارى، فإنه مسقط لهذا الأمر بلا إشكال و إن لم يكن مجزياً بالنسبه إلى الأمر الواقعى الأولى.

(-). لا يخفى متانه هذا العنوان المذكور فى تقريرات شيخنا الأعظم الأنصارى (قده) و درر الفوائد أيضاً، و أولويته مما فى جملة من كتب القوم من: «أن الأمر هل يقتضى كون المأمور به مجزياً» كما فى عُمدّه الشيخ (قده)، و من: «أن الأمر يقتضى الإجزاء» كما فى القوانين، و من: «أن الأمر بالشىء هل يقتضى الإجزاء إذا أتى بالمأمور به على وجهه أو لا؟» كما فى الفصول. وجه الأولويه أولاً: أن النزاع ليس فى مقام الدلالة و الإثبات بل فى مرحله الواقع و الثبوت، و لذا يجرى هذا النزاع فى جميع الواجبات و إن لم يكن الدليل عليها لفظياً، بل لُبياً، فلا وجه لجعل الاجزاء مدلولاً

شبهه (١). و قبل الخوض فى تفصيل المقام و بيان النقض و الإبرام

## ينبغى تقديم أمور:

### أحدها:

الظاهر أنّ المراد من وجهه «-» فى العنوان هو النهج الذى ينبغى أن يؤتى به على ذاك النهج شرعاً (٢) و عقلاً (٣)، مثل أن يؤتى به بقصد التقرب فى العباده (٤)،

\*\*\*\*\*

(١). إذ لو لم يكن مجزياً فى الجملة أيضاً لكان لغواً، إذ مرجعه حينئذٍ إلى كون الإتيان بمتعلقه كعدمه، لأن المفروض بقاء الأمر على حاله فى صورتى الإتيان و عدمه.

(٢). كالأمر المعتبره شرعاً فى الأمور به من الطهاره، و الاستقبال، و الستر، و غيرها مما له دخل فى الصلاه.

(٣). كالأمر المترتب على الأمر من قصد القربه و التمييز و نحوهما بناءً على عدم إمكان أخذها فى الأمور به، فإنها حينئذٍ معتبره فى كيفية الإطاعه عقلاً بحيث لا يسقط الأمر بدونها. ثم إنّ الوجه يطلق على معانٍ ثلاثه: الأول: هذا المعنى المذكور، و المعنيان الآخرا سيأتيان إن شاء الله تعالى.

(٤). هذا بيان للنهج الذى ينبغى أن يؤتى به عقلاً، و هذا مبنّى على مذهبه من خروج قصد القربه عن متعلق الأمر، كما تقدم فى بحث التبعدى و التوصلى. ثم إنه للأمر. و ثانياً: أنّ المقتضى للسقوط هو الامتثال المتحقق بإتيان متعلق الأمر بجميع ما اعتبر فيه، لا- نفس الأمر، لأنه لا يدل إلا على مطلوبه المتعلق، و لا يدل على الاجزاء إلا بالتوجيه، و هو أنّ الأمر لكشفه عن مصلحه فى متعلقه يدل التزاماً على سقوطه إذا أتى بمتعلقه الذى تقوم به المصلحه، لتبعيه الأمر لها حدوداً و بقاءً، لكن لما كانت الدلاله على السقوط لأجل الإتيان بمتعلقه، فنسبه الاجزاء إليه بلا واسطه أولى من نسبه إلى الأمر معها كما لا يخفى. و قد ظهر مما ذكرنا: أنّ هذا البحث ليس من الأبحاث اللغويه التى يطلب فيها تشخيص مدلول اللفظ وضعاً أو غيره، بل من المباحث العقليه، كما يظهر من أدله الطرفين.

(-). هذه الكلمه بعينها المذكوره فى بعض الكتب كالعده، و الفصول، و تقريرات شيخنا الأعظم (قده)، و بما يدل عليها فى بعضها الآخر كالقوانين.

لا خصوص الكيفيه المعبره فى المأمور به شرعاً (١)، فإنه (٢) عليه يكون - على وجهه - قيداً توضيحياً، وهو بعيد (٣)، -----  
----- على هذا المعنى يكون قيد - على وجهه - احترازياً لا توضيحياً، ضروره أن عنوان المأمور به  
حينئذ لا يُغنى عن القيود المعبره عقلاً فى مقام الامتثال، لعدم تعلق الأمر الشرعى بها حتى يصدق عليها عنوان المأمور به، فلو لم  
يكن - على وجهه - لكانت القيود العقلية كقصد القربه غير دخيله فيما يقتضى الأجزاء، مع أن من المسلم دخلها فيه، ضروره  
عدم سقوط الأمر التعبدى إلا بقصد القربه (-) .

\*\*\*\*\*

(١). هذا ثانى معانى الوجه، و حاصله: أنه قد يراد بالوجه خصوص النهج المعبر شرعاً بأن يؤتى بخصوص القيود المعبره شرعاً  
فى المأمور به بحيث لا يشمل ما عداها من القيود المعبره عقلاً فيه، لكن لا يمكن إرادته هذا المعنى فى المقام، لورود إشكاليين  
عليه. أحدهما: أنه يلزم أن يكون قيد - على وجهه - توضيحياً، للاستغناء عنه بعد دلاله نفس عنوان المأمور به على الكيفيه  
المعبره شرعاً فى متعلق الأمر، و التوضيحيه خلاف الأصل فى القيود، و لا يصار إليه إلا بدليل. ثانيهما: لزوم خروج التعبديات  
عن حريم النزاع كما سيأتى.

(٢). الضمير للشأن، و ضمير - عليه - راجع إلى ما ذكر من كون المراد بالوجه خصوص الكيفيه المعبره شرعاً فى المأمور به، و  
هو إشاره إلى الإشكال الأول، و قد مرّ بيانه آنفاً.

(٣). لكونه خلاف الأصل فى القيود كما تقدم.

(-). لا يخفى أن قيد - على وجهه - و إن كان احترازياً، إلا أن قوله: - شرعاً - مستدرک، لإغناء عنوان المأمور به عن كل ماله  
دخل شرعاً فى متعلق الأمر. إلا أن يدعى ظهور المأمور به فى خصوص الأمور الدخيله فيه قيداً و تقييداً التى تسمى بالأجزاء، دون  
الأمر الدخيله فيه تقييداً فقط التى تسمى بالشروط، فىكون - على وجهه - شاملاً للقيود العقلية و الشرعيه، و لا يلزم استدراك  
قوله: - شرعاً -، فلاحظ.

ص: ٥

مع (١) أنه يلزم خروج التعبديات عن حريم النزاع بناءً على المختار (٢)، كما تقدم (٣) من أنّ قصد القربة من كفيات الإطاعه عقلاً، لا من قيود المأمور به شرعاً (٤).

و لا الوجه المعبر (٥) عند بعض -----

\*\*\*\*\*

(١). هذا هو الإشكال الثانى، و توضيحه: أنّ إرادته خصوص الكيفيه المعبره شرعاً من الوجه تستلزم خروج العبادات عن حريم النزاع، إذ لا إشكال فى عدم سقوط أمرها بإتيانها بدون الوجه المعبر فيها عقلاً، كقصد القربة بناءً على مذهب المصنف (قده) من كونه من كفيات الإطاعه عقلاً، لا من قيود المأمور به شرعاً، و لا يشمل عنوان المأمور به كما هو واضح، و لا قيد الوجه كما هو المفروض، فلا بد من خروج ما يقتيد بهذا القيد العقلى و هى العبادات عن مورد النزاع، مع أنه لا إشكال فى عدم سقوط أمرها بإتيانها بدون الوجه المعبر فيها عقلاً، فإنّ الإتيان بالعباده بدون قصد القربة و لو مع الإتيان بجميع ما يعتبر فيها شرعاً كعدمه. و بالجملة: لا إشكال فى دخول العبادات فى محل النزاع، إذ لم يستشكل أحد فى أنّ إتيان العبادات على وجهها يُجزى و يُسقط أمرها.

(٢). قيد لخروج العبادات عن حريم النزاع، يعنى: أنّ خروجها عن حريمه مبنئى على المختار من كون قصد القربة من كفيات الإطاعه عقلاً.

(٣). يعنى: فى مبحث التعبدى و التوصلى.

(٤). إذ على تقدير كون قصد القربة من قيود المأمور به يكون كالطهاره و الاستقبال و نحوهما من الأمور المعبره شرعاً فى المأمور به، لا من كفيات الإطاعه عقلاً، فلا يرد حينئذٍ إشكال خروج العبادات عن حريم النزاع.

(٥). هذا ثالث معانى الوجه، و حاصله: أنّ الوجه قد يطلق على الوجوب و الاستحباب، فقصد الوجه حينئذٍ هو قصدهما وصفاً أو غايه، لكنه بهذا المعنى غير مراد هنا أيضاً، لوجهين: أحدهما: أنّ قصد الوجه غير معتبر عند المشهور، مع أنّهم عقدوا مبحث الاجزاء بهذا النحو، و من المعلوم عدم ملائمته لإنكارهم اعتبار قصد الوجه، فلا بد من أن يُريدوا بالوجه معنى آخر غير قصد الوجه بهذا المعنى. ثم على فرض اعتباره يختص ذلك بالعبادات، و لا- يعم جميع الواجبات، فلا بد من عقد البحث بنحو لا يشمل غير

الأصحاب (١)، فانه (٢) - مع عدم اعتباره عند المعظم، و عدم اعتباره عند من اعتبره (٣) إلا- في خصوص العبادات لا مطلق الواجبات - لا وجه (٤) لاختصاصه (٥) بالذكر على تقدير الاعتبار، فلا بد (٦) من إرادته ما يندرج فيه من المعنى، ----- العبادات مع وضوح أعميه البحث منها، كما لا- يخفى. ثانيهما: ما في تقارير شيخنا الأ-عظم (قده) من «أنه بعد تسليم اعتبار قصد الوجه، و الغضُّ عن ذهاب المشهور إلى عدم اعتباره لا وجه لتخصيصه بالذكر دون سائر الشرائط، لأنه كغيره من القيود المعتبره شرعاً، و لا خصوصيه له تقتضى إفراده بالذكر، فلا بد في العنوان الأعم من التوصليات و التعدييات - أى فيما يمكن فيه قصد الوجه و ما لا يمكن فيه - من أن يراد به معنى يشمل جميع ما يعتبر شرعاً فى المأمور به من القيود التى منها قصد الوجه، و الجامع هو ما عرفته من النهج الذى ينبغى أن يؤتى به على ذلك النهج شرعاً و عقلاً».

و بالجمله: فهذان الوجهان من الإشكال يمنعان عن إرادته هذا المعنى الثالث من معانى الوجه.

\*\*\*\*\*

(١). من المتكلمين.

(٢). هذا الضمير و ضمير - اعتباره - راجعان إلى الوجه، يعنى: فإنَّ الوجه المعبر عند بعض الأصحاب مع عدم اعتباره عند المعظم... إلخ، و قوله: - فانه - إشاره إلى أول الوجهين المذكورين.

(٣). هذا الضمير و كذا ضمير - اعتباره - يرجعان إلى - الوجه -.

(٤). هذا إشاره إلى ثانى الوجهين المتقدمين آنفاً.

(٥). أى: الوجه المعبر عند بعض الأصحاب.

(٦). هذا تفريع على الوجهين المذكورين اللذين أورد بهما على إرادته الوجه المعبر عند بعض الأصحاب فى هذا البحث، و ملخصه: أنه لا بدّ من إرادته معنى عام من الوجه المذكور فى عنوان البحث يشمل الوجه المعبر عند البعض، فالمراد ب - ما - الموصول هو المعنى العام، و فاعل - يندرج - ضمير مستتر يرجع إلى - الوجه -، و ضمير - فيه - راجع إلى الموصول المراد به المعنى العام، يعنى: لا بدّ من إرادته معنى يندرج فيه الوجه المعبر عند بعض الأصحاب.

ص: ٧

و هو (١) ما ذكرناه كما لا يخفى.

## ثانيها:

ثانيها: الظاهر (٢) أنّ المراد من الاقتضاء هاهنا (٣) الاقتضاء بنحو العلية و التأثير، لا بنحو الكشف و الدلالة، و لذا (٤) تُسبب «-» إلى الإتيان لا إلى الصيغه ان قلت (٥):

\*\*\*\*\*

(١). راجع إلى - ما - الموصوله، يعنى: و ذلك المعنى الجامع هو ما ذكرناه بقولنا: - الظاهر ان المراد من وجهه فى العنوان هو النهج.... إلخ -، فراجع.

(٢). وجه الظهور إسناد الاقتضاء إلى الإتيان الذى هو فعل المكلف، لا إلى الصيغه، و من المعلوم أنّ المناسب للإتيان هو العلية و التأثير فى سقوط الأمر، لا الكشف و الدلالة اللذان هما من شئون اللفظ، فالإتيان بالمأمور به عله للسقوط، لا كاشف و حاكٍ عن سقوطه.

(٣). يعنى: فى مبحث الاجزاء، غرضه: أنّ الاقتضاء هنا مغاير للاقتضاء فى سائر المباحث، كاقضاء الصيغه للفور أو التراخى، أو للمره أو التكرار، أو للنفسيه و العينيّه و غيرها من الأبحاث المتعلقة بها، فإنّ الاقتضاء هناك بمعنى الكشف و الدلالة، لإسناده إلى اللفظ الذى شأنه الدلالة و الحكايه، بخلاف الاقتضاء فى بحث الاجزاء، فإنّه لإسناده إلى الإتيان و هو إيجاد متعلق الأمر يكون بمعنى التأثير و عليّته لسقوط الأمر. و من هنا اتضح أيضا أنّ المسأله المبحوث عنها فى المقام عقليه، لا لفظيه حتى يبحث فيها عن مدلول اللفظ وضعا أو غيره، فتعم المسأله الطلب الثابت بالدليل غير اللفظى كالإجماع.

(٤). أى: و لكون الاقتضاء بمعنى العليه لا الدلاله أسند الاجزاء إلى الإتيان دون الصيغه.

(٥). غرضه من هذا الإشكال هو: أنّ حمل الاقتضاء فى مبحث الاجزاء على التأثير و العلية لا يصح بقول مطلق، بل إنّما يصح بالنسبه إلى خصوص الأمر الأوّلى المتعلق بالمأتى به، فيقال: إنّ الإتيان بالمأمور به بالأمر الواقعى الأوّلى عله لسقوط هذا الأمر

(-). الأوّلى التعبير بالإسناد دون النسبه.



هذا (١) إنما يكون كذلك بالنسبة إلى أمره، و أمّا بالنسبة إلى أمر آخر، كالإتيان بالمأمور به بالأمر الاضطرارى أو الظاهرى بالنسبة إلى الأمر الواقعى، فالنزاع فى الحقيقة فى دلالة دليلهما؛ لله لله (٢) على اعتباره (٣) بنحو يفيد الاجزاء، أو بنحو آخر لا يفيد. قلت: نعم (٤)، لكنه لا- ينافى كون النزاع و أمّا بالنسبة إلى أمر آخر كالأمر الواقعى بالنسبة إلى المأمور به بالأمر الاضطرارى فيكون الاقتضاء بمعنى الدلالة، ضروره أن سقوط الأمر الواقعى المتعلق بالوضوء مثلاً بإتيانه تقيه إنما يكون لدلالة ما يدل على تشريع الوضوء الاضطرارى، فالنزاع فى اجزاء الإتيان بالمأمور به الاضطرارى أو الظاهرى عن الأمر الواقعى يرجع إلى النزاع فى دلالة دليلهما على ذلك، فالإقتضاء فيهما بمعنى الدلالة، لا العلية.

\*\*\*\*\*

(١). أى: الاقتضاء إنما يكون بمعنى العلية بالنسبة إلى الأمر المتعلق بالمأتى به دون أمر آخر، كما مر فى اجزاء المأمور به الاضطرارى عن الأمر الواقعى.

(٢). أى: دليل الأمر الاضطرارى و الظاهرى.

(٣). أى: المأمور به، و حاصله؟ أن دليلهما إن دلّ على كون متعلق الأمر الاضطرارى أو الظاهرى مأموراً به فى خصوص حالتى الاضطرار و الجهل، فلا- يجزى الإتيان بمتعلقهما فى غير هاتين الحالتين عن الأمر الواقعى. و إن دلّ على كون متعلقهما بمنزله المأمور به بالأمر الواقعى الأولى فى الوفاء بالغرض، فلا بدّ من الاجزاء.

و بالجملة: فمرجع النزاع إلى أن دليل المأمور به الاضطرارى أو الظاهرى هل ينزله منزله المأمور به الواقعى أم لا-؟ فالإقتضاء حينئذٍ يكون بمعنى الدلالة لا العلية.

(٤). هذا دفع الإشكال المزبور، و حاصله: أن النزاع فى دلالة الدليل على تنزيل المأمور به الاضطرارى أو الظاهرى لا ينافى كون الاقتضاء فيهما أيضاً بمعنى العلية و التأثير.

توضيح وجه عدم المنافاه: أن الدليل يتكفل كيفية تشريع المأمور به الاضطرارى و الظاهرى، و أنه هل نزل منزله المأمور به الواقعى الأولى أم لا؟ فإن

فيهما (١) كان (٢) في الاقتضاء بالمعنى المتقدم (٣)، غايته أن العمده في سبب الاختلاف فيهما (٤) إنما هو الخلاف في دلاله دليلهما «-» هل أنه (٥) على نحو يستقل العقل بأن

دلّ على هذا التنزيل كان الإتيان به عله لسقوط الأمر الواقعي الأولى، وإلا فلا، فالأقتضاء يكون بمعنى العليه و التأثير على كل حال. نعم يكون التفاوت بين الاضطراري و الظاهري و بين المأمور به الواقعي الأولى في كون البحث في الأخير كبروياً فقط، لكون الكلام فيه في الاجزاء لا غير، بخلاف الأولين، إذ البحث فيهما تاره يقع في الصغرى و هي كونهما مأموراً بهما مطلقاً و لو بعد ارتفاع الاضطرار و الجهل، و عدمه.

و أخرى في الكبرى و هي الإجزاء و عدمه، و موضوع البحث الأوّل هو دليل الأمر الاضطراري و الظاهري، و موضوع البحث الثاني هو الإتيان بالمأمور به. فالمتحصّل:

أنّ الاقتضاء في الجميع بمعنى التأثير و العليه، لا بمعنى الكشف و الدلاله، حتى في الأوامر الاضطراريه و الظاهريه، لما مرّ آنفاً.

\*\*\*\*\*

(١). أى: المأمور به الاضطراري و الظاهري.

(٢). خبر قوله: - كون -، و الأولى أن تكون العبارة هكذا: «نعم و إن كان النزاع فيهما في الدلاله لكنه لا يُنافى كون الاقتضاء فيهما بمعنى العليه أيضاً».

(٣). و هو التأثير و العليه.

(٤). أى: في اقتضاء إتيان المأمور به الاضطراري و الظاهري للإجزاء، و حاصله:

أنّ سبب الاختلاف في اقتضاءهما للإجزاء و عدمه إنما هو الخلاف في دلاله دليل تشريعهما، و أنّه هل يدل على تنزيلهما منزله المأمور به الواقعي أم لا؟ فعلى الأول يجزى، و على الثاني لا يُجزى.

(٥). أى المأمور به بالأمر الاضطراري أو الظاهري.

(-). لا- يخفى أنّه على تقدير دلالته على تبدل الواقع في صورتى الشك و الاضطرار لا- مجال للبحث عن إجزاء المأمور به الاضطراري و الظاهري عن الأمر الواقعي، إذ المفروض تبدل الواقع بالجهل و الاضطرار، لكن التبدل في صورته الشك مساوق للتصويب

الإتيان به (١) موجب للاجزاء و يؤثر فيه، و عدم (٢) دلالته، و يكون (٣) النزاع فيه (٤) صُغروياً أيضاً (٥)، بخلافه (٦) في الاجزاء  
بالإضافه إلى أمره (٧)، فإنه (٨) -----

\*\*\*\*\*

(١). أى: بذلك المأمور به.

(٢). معطوف على - دلالة دليلهما - يعنى: أن منشأ الاختلاف في اقتضاء الإتيان بالمأمور به الاضطرارى و الظاهرى للاجزاء و عدمه هو الخلاف في دلالة دليلهما على كون المأمور به بنحو يستقل العقل بكون الإتيان به مجزياً عن الأمر الواقعى، و عدم دلالة دليلهما على ذلك.

(٣). الأولى تبديل - الواو - بالفاء، لترتب هذا النزاع على دلالة دليلهما.

(٤). أى: في المأمور به الاضطرارى و الظاهرى.

(٥). يعنى: كما أن النزاع كبرى، و حاصله: أن النزاع في المأمور به الاضطرارى و الظاهرى صغرى و كبرى، فيقال في الأول: هل المأمور به الاضطرارى مأمور به مطلقاً أم لا؟ و في الثانى - أى النزاع الكبرى - يقال: إنه على تقدير كونه مأموراً به مطلقاً هل يجزى الإتيان به عن الأمر الواقعى حتى لا- يجب الإتيان به ثانياً إعادته أو قضاءً أم لا؟ و بالجمله: فالنزاع في الاجزاء بالنسبه إلى الأمر الواقعى كبرى فقط، و بالنسبه إلى الأمر الاضطرارى و الظاهرى صغرى و كبرى.

(٦). أى: النزاع في الاجزاء بالإضافه إلى أمر المأمور به الواقعى.

(٧). الضمير راجع إلى المأمور به الواقعى كما مرّ.

(٨). أى: النزاع. الذى لا نقول به، و لذا بنينا في الأمارات على الطريقه لا السببيه، فمقتضى القاعده بقاء الواقع على حاله، و عدم كون الإتيان بالمأمور به الظاهرى مجزياً عنه. و أمّا في صورته الاضطرار فالمتبع هو الدليل، فإن دلّ على كون الاضطرار موجباً لانقلاب الواقع كانقلابه بالسفر مثلاً، فلا أمر حينئذٍ واقعاً حتى يبحث عن سقوطه بإتيان المأمور به الاضطرارى، و إن لم يدلّ على ذلك كان للبحث عنه مجال، فلا بد من ملاحظه الأدله في موارد الاضطرار.

ص: ١١

لا يكون إلا كبروياً لو كان هناك (١) نزاع كما نقل عن بعض (٢)، فافهم (٣)

### ثالثها:

ثالثها: الظاهر أنّ الاجزاء هنا (٤) بمعناه لغه و هو الكفايه، و إن كان يختلف ما يكفى عنه (٥)،

\*\*\*\*\*

(١). أى: فى الكبرى ، و هذا إشاره إلى عدم كون النزاع فى الكبرى مهمياً بعد استقلال العقل بإجزاء الإتيان بمتعلق كل أمر بالنسبه إلى ذلك الأمر.

(٢). و هو أبو هاشم و عبد الجبار.

(٣). لعلّه إشاره إلى: أنّ النزاع الصغرى لا- يليق بالبحث الأصولى، لأنه راجع إلى الفقه، و اللائق بالأصول هو البحث الكبرى أعنى كون إتيان المأمور به على وجهه مجزياً أولاً- و قد عرفت جريان النزاع الكبرى فى إتيان المأمور به الاضطرارى و الظاهرى أيضاً. أو إشاره إلى: أنّ النزاع كله فى المأمور به بهذين الأمرين صغرى محض، لأنّ البحث إنّما هو فى مفاد دليلهما، و أنّه هل ينزل المأمور به بالأمر الاضطرارى و الظاهرى منزله المأمور به الواقعى أم لا؟ و إلاّ فبعد فرض التنزيل المزبور لا إشكال فى الاجزاء بناءً على تسلّم الكبرى و هى كون المأمور به على وجهه مجزياً عن أمره و عدم الاعتداد بخلاف أبى هاشم و عبد الجبار فى ذلك. و عليه فيكون الاقتضاء بالنسبه إليهما بمعنى الكشف و الدلاله، لا التأثير و العليه، فيتجه إشكال المستشكل من عدم كون الاقتضاء مطلقاً بمعنى العليه، فتدبر.

(٤). أى: فى بحث الاجزاء. ثم إنّ الغرض من عقد هذا الأمر دفع توهم، و هو أن يكون المراد بالاجزاء هنا معناه المصطلح عند الفقهاء و هو إسقاط التعبد بالفعل ثانياً إعادته أو قضاء. و المصنف (قده) تبعاً للتقريرات دفع هذا التوهم بما حاصله: أنّه لا وجه لرفع اليد عن معنى الاجزاء لغه و هو الكفايه، و الالتزام بمعناه المصطلح، ثم الخلاف فى المراد منه، و أنّ المقصود هل هو خصوص الإعادته أم القضاء؟ و ذلك لأنه لا مانع من إرادته معناه اللغوى، فلا ينبغى الخلاف فى معنى الاجزاء.

(٥). يعنى: ما يكفى الإتيان عنه، حاصله: أنّ الاختلاف فيما يجزى عنه الإتيان بالمأمور به و يسقط به لا يوجب اختلافاً فى معنى الاجزاء لغه، فإنّ ما يجزى عنه

فان (١) الإتيان بالمأمور به بالأمر الواقعي يكفي، فيسقط به (٢) التعبد به (٣) ثانياً، و بالأمر (٤) الاضطراري أو الظاهري الجعلي (٥)، فيسقط به (٦) القضاء، لا (٧) أنه يكون هاهنا اصطلاحاً بمعنى (٨) إسقاط التعبد أو القضاء، فإنه بعيد جداً (٩).

## رابعها (١٠)

: الفرق بين هذه المسألة و مسأله المره و التكرار لا- يكاد يخفى، الإتيان بالمأمور به الواقعي الأوّل هو التعبد بالفعل ثانياً، و ما يجزى عنه الإتيان بالمأمور به بالأمر الاضطراري و الظاهري هو الأمر بالقضاء. و بالجملة: اختلاف ما يكفي عنه لا يوجب اختلافاً في نفس معنى الكفايه.

\*\*\*\*\*

(١). بيان لاختلاف ما عنه الكفايه، و قد عرفت آنفاً توضيحه.

(٢). أى: بالإتيان بالمأمور به بالأمر الواقعي.

(٣). أى: المأمور به.

(٤). معطوف على قوله: - بالأمر الواقعي - يعنى: و أنّ الإتيان بالمأمور به بالأمر الاضطراري أو الظاهري يكفي، و يترتب على الكفايه سقوط القضاء.

(٥). مقتضى المقابله تكرر كلمه - يكفي - بعد - الجعلي -، كذكرها بعد - الأمر الواقعي -.

(٦). يعنى: بسبب الإتيان بالمأمور به الاضطراري أو الظاهري يسقط القضاء.

(٧). هذا معطوف على صدر الكلام، يعنى: أنّ الظاهر كون الاجزاء فى هذا البحث هو معناه لغه، لا- أنّ الاجزاء يكون بمعناه الاصطلاحى.

(٨). هذا تفسير الاجزاء الاصطلاحى، و قد تقدم.

(٩). لعدم قرينه على صرفه عن معناه اللغوى إلى غيره، فإرادته المعنى الاصطلاحى حينئذ بلا موجب، مع أنه من لوازم المعنى اللغوى، فلا داعى إلى إرادته بعد كونه من لوازم اللغوى.

(١٠). الغرض من عقد هذا الأمر المذى جعله فى التقريرات ثالث الأمور المتقدمه على الخوض فى المطلب هو دفع توهمين: أحدهما: أنّ هذا النزاع عين النزاع فى مسأله

فإنّ البحث هاهنا (١) في أنّ الإتيان بما هو المأمور به يجرى عقلاً، بخلافه (٢) في تلك المسألة، فإنّه (٣) في تعيين ما هو المأمور به شرعاً بحسب دلالة الصيغه بنفسها، أو بدلاله (٤) المره و التكرار، فلا وجه لإفراد كل منهما بالبحث. ثانيهما: أنّ هذا النزاع عين النزاع في مسأله تبعيه القضاء للأداء. أمّا التوهم الأول فتقريبه: أنّ الأجزاء مساوق للمره، إذ لو لم يدل الأمر على المره لم يكن الإتيان بالمأمور به مجزياً، فالأجزاء مساوق للمره كما أنّ عدم الأجزاء مساوق للتكرار.

\*\*\*\*\*

(١). أى: في مبحث الأجزاء، وهذا دفع للتوهم المزبور، وحاصله: أنّ جهه البحث في مسألتى الأجزاء و المره و التكرار مختلفه، فإنّ البحث في تلك المسأله كأنه في تعيين المأمور به بحسب دلالة الصيغه عليه، فالبحث هناك لفظي، و في هذه المسأله في أنّه هل يجوز الاكتفاء به أم لا؟ فالبحث في مسأله الأجزاء عقلي، حيث إنّ الحاكم بالأجزاء هو العقل، فبعد الفراغ عن تشخيص المأمور به و تعيينه بدلاله الصيغه على كونه مطلوباً مره أو مراراً يقع النزاع في أنّ الإتيان بما دلّت الصيغه على كونه مأموراً به، و مطلوباً مره أو مرات هل يجرى عقلاً أم لا؟ و إن شئت فقل: إنّ النزاع في مسأله المره و التكرار صغروي، لرجوعه إلى تعيين المأمور به، و في مسأله الأجزاء كبروي لرجوعه إلى أنّ الإتيان به مجز أولاً، فيكون الفرق بين المسألتين من وجهين:

أحدهما: كون النزاع في تلك المسأله لفظياً، و هنا عقلياً كما مر آنفاً. و الآخر:

كون البحث هناك صغروباً و هنا كبروباً كما عرفت أيضاً.

(٢). يعنى: بخلاف البحث في تلك المسأله، و هى مسأله المره و التكرار.

(٣). يعنى: فإنّ البحث فيها في تعيين المأمور به شرعاً بحسب دلالة الصيغه، و كان الأولى ذكر كلمه - هناك - أو - فيها - بعد قوله: - فانه - كما لا يخفى، و قوله:

في تعيين - خبر - فإنه -.

(٤). معطوف على قوله: - بنفسها - يعنى: أنّ النزاع هناك في دلالة الصيغه

أخرى، نعم (١) كان التكرار عملاً موافقاً لعدم الاجزاء، لكنه (٢) لا بملاكه.

و هكذا الفرق بينها (٣) و بين مسأله تبعيه القضاء للأداء، فإن (٤) البحث فى تلك بنفسها، أو بقرينه عامه، أو خاصه، فعلى التقديرين يكون محط النزاع الصيغه، لا غيرها، و لذا جعلوه من مباحث الصيغه، و من هنا يظهر ضعف احتمال عطفه على - دلاله الصيغه - كما لا يخفى.

\*\*\*\*\*

(١). استدراك على الفرق المذكور بين المسألتين، يعنى: و إن كان بين المسألتين فرق كما مر، إلا أن بينهما وجه مشتركه و هى كون عدم الاجزاء موافقاً للتكرار عملاً و إن لم يكن موافقاً له ملاكاً، فإن ملاك التكرار هو كون كل واحد من وجودات الطبيعه الواقعه فى حيز الأمر مأموراً به، بخلاف عدم الاجزاء، فإن ملاكه عدم سقوط الغرض الداعى إلى الأمر. فالمتحصل: أنه لا وجه لدعوى: أن القول بالمره مساوق للإجزاء، و القول بالتكرار مساوق لعدمه، هذا. و أما التوهم الثانى و هو كون النزاع فى هذه المسأله عين النزاع فى مسأله تبعيه القضاء للأداء، فتقريبه:

أن دلاله الأمر على وجوب القضاء فى خارج الوقت مساوقه لعدم الاجزاء، إذ مع فرض الاجزاء و سقوط الأمر لا وجه لوجوب قضائه، و دلالته على عدم وجوب القضاء مساوقه للإجزاء.

(٢). يعنى: لكن التكرار لا يكون بملاك عدم الاجزاء، لما تقدم آنفاً.

(٣). يعنى: بين مسأله الاجزاء و بين مسأله تبعيه القضاء للأداء، و غرضه:

أنه كما يكون الفرق بين مسألتى الإجزاء و المره و التكرار مميّلاً لا يكاد يخفى، كذلك الفرق بينها و بين مسأله تبعيه القضاء للأداء، فقوله: - و هكذا الفرق بينها - إشاره إلى التوهم الثانى الذى تقدم توضيحه بقولنا: فتقريبه أن دلاله الأمر على وجوب القضاء.

(٤). هذا إشاره إلى دفع التوهم المزبور ببيان الفرق بين المسألتين، و توضيحه:

أن النزاع فى تلك المسأله لفظى، لكون البحث فيها فى دلاله الصيغه على التبعيه و عدمها، و فى هذه المسأله عقلى، لكون الحاكم بالإجزاء بعد انطباق المأمور به على

المسألة (١) فى دلالة الصيغه على التبعيه و عدمها (٢)، بخلاف هذه المسأله، فإنه (٣) كما عرفت فى أن الإتيان بالمأمور به يجزى عقلاً عن إتيانه ثانياً أداءً أو قضاءً، أو لا يجزى، فلا علقه بين المسأله (٤) و المسألتين (٥) أصلاً «—» إذا عرفت هذه الأمور،

## فتحيق

## اشاره

المقام يستدعى البحث و الكلام فى موضعين:

## الأول (٦)

: أن الإتيان بالمأمور به بالأمر المأتى به هو العقل، فلا علقه بين المسألتين أصلاً «—» .

\*\*\*\*\*

(١). أى: مسأله تبعيه القضاء للأداء.

(٢). أى: عدم الدلاله.

(٣). أى: البحث، و وجه كونه عقلياً هو: أن الحاكم بصحه إضافه الإجزاء إلى الإتيان هو العقل، و لم يُضف إلى الدلاله حتى يكون البحث لفظياً.

(٤). يعنى: مسأله الاجزاء.

(٥). يعنى: و مسألتى المره و التكرار، و تبعيه القضاء للأداء.

(٦). محصل ما أفاده (قده) فى الموضوع الأول هو: أن الإتيان بالمأمور به مجزٍ عن أمره سواءً أ كان أمره واقعياً أم ظاهرياً، و أمّا كونه مجزياً عن أمر آخر، كأن يكون الإتيان بالمأمور به بالأمر الاضطرارى أو الظاهرى مسقطاً للأمر الواقعى، فسيجىء الكلام فيه فى الموضوع الثانى إن شاء الله تعالى، فالمبحوث عنه فى الموضوع الأول هو كون الإتيان بالمأمور به مجزياً عن أمر نفسه، لا أمر آخر.

(-). مضافاً إلى إمكان اختلافهما موضوعاً، حيث إنّ موضوع وجوب القضاء هو الفوت فى الوقت، و موضوع الاجزاء هو الإتيان بالمأمور به فى وقته، فتدبر.

(--). و توهم عدم الفرق بين هذه المسأله و بين المسألتين إنما هو بلحاظ إسقاط التعبد به ثانياً و عدمه بالنسبه إلى المره و التكرار، و بلحاظ إسقاط القضاء و عدمه بالنسبه إلى تبعيه القضاء للأداء، و إلاً فعدم الملاءمه بين هذه المسأله و بين المسألتين فى غايه الوضوح.





الواقعي، بل بالأمر الاضطراري أو الظاهري أيضا يجزى عن التعبد به ثانياً، لاستقلال العقل (١) بأنه لا مجال - مع موافقه الأمر بإتيان (٢) المأمور به على وجهه - لاقتضائه (٣) التعبد به (٤) ثانياً. نعم (٥) لا يبعد أن يقال: بأنه يكون للعبد تبديل الامتثال و التعبد به ثانياً بدلاً عن التعبد به أولاً، لا منضمماً إليه (٦)،

\*\*\*\*\*

(١). هذا وجه الاجزاء بالنسبه إلى أمر نفس المأمور به، لا أمر غيره، و حاصله:

أنه بعد صدق الامتثال المتحقق بإتيان المأمور به على وجهه لا يبقى مجال لاقتضاء أمره للتعبد به ثانياً، ضروره أن المأتي به لما كان واجداً لجميع ما يعتبر في المأمور به فلا محاله يسقط به الغرض الداعي إلى الأمر، و بسقوطه يسقط الأمر أيضاً، لترتبه على الغرض، كما تقدم سابقاً.

(٢). متعلق بقوله: - موافقه -.

(٣). متعلق بقوله: - لا مجال - و الضمير راجع إلى - الأمر -.

(٤). أي: المأمور به.

(٥). هذا استدراك من عدم المجال للتعبد به ثانياً، و محصله: ما أشار إليه في المسأله المتقدمه من أن الإتيان بالمأمور به إن كان عله تامه لحصول الغرض، فلا إشكال في كونه مسقطاً للأمر، و لا مجال حينئذٍ للتعبد بذلك الأمر ثانياً. و إن لم يكن عله تامه لحصوله، فلا مانع من التعبد بالأمر ثانياً من باب تبديل الامتثال، و إيجاد فرد آخر من أفراد الطبيعه بدلاً عن الفرد الأول الذي يكون أيضاً وافياً بالغرض على تقدير الاكتفاء به، كالمثال المعروف و هو ما إذا أمر المولى عبده بإحضار الماء ليتوضأ به أو ليشربه، فأتاه العبد بالماء الصالح لهما، فإنه يجوز للعبد ما لم يحصل الوضوء أو الشرب تبديل الامتثال، و الإتيان بفرد آخر من أفراد الماء بدلاً عن الفرد الأول.

(٦). أي: إلى التعبد به أولاً، بحيث يكون التعبد بالمأمور به ثانياً بدلاً عن التعبد به أولاً في مسقطيته للأمر، لا منضمماً إلى التعبد به أولاً حتى يلزم تعدد التعبد

كما أشرنا إليه (١) في المسأله السابقه (٢)، و ذلك (٣) فيما عُلِمَ أنّ مجرد امتثاله لا يكون عله تامه لحصول الغرض (٤) و إن «-» كان (٥) وافيّاً به لو اكتفى به، كما إذا أتى بماء أمر به مولاة ليشربه فلم يشربه بعدُ، فإنّ (٦) الأمر بحقيقته و ملاكه لم يسقط بعدُ، و لذا (٧) لو أهرق الماء و اطلع عليه العبد و جب عليه إتيانه ثانياً، إذ المفروض مطلوبيه صرف الوجود، و عدم تعلق الأمر بمجموع الفردين كما فى الأفراد الدفعيّة.

\*\*\*\*\*

(١). أى: إلى هذا الاستدراك.

(٢). و هى مسأله المره و التكرار.

(٣). المشار إليه هو نفى التبعّد عن جواز تبديل الامتثال، و حاصله: أنّ مورد هذا الجواز إنّما هو صوره العلم بعدم كون الامتثال عله تامه لحصول الغرض مع وفائه بالغرض لو اكتفى بالامتثال الأوّل.

(٤). إذ لو كان عله تامه لحصوله للزم اجتماع علتين على معلول واحد، و هو محال، للزوم تحصيل الحاصل، و سيتضح ذلك عند شرح قول المصنف فيما سيأتى إن شاء الله تعالى: - نعم فيما كان الإتيان عله تامه -.

(٥). يعنى: و إن كان الامتثال الأوّل مع الاكتفاء به وافيّاً بالغرض، إذ المفروض أنّ الماء فى مثال المتن قابل لأن يستوفى المولى غرضه كرفع العطش و نحوه منه.

(٦). تعليل لقوله: - نعم لا يبعد ان يقال - و حاصله: أنّ وجه جواز تبديل الامتثال هو بقاء الأمر بحقيقته و هى الطلب الموجود فى نفس المولى، و ملاكه و هو رفع العطش مثلاً الذى هو داع للأمر بإحضار الماء، و لا يسقطان بمجرد إحضار الماء، بل بشربه أو غيره من الأغراض الداعيه إلى الطلب، فما لم يتحقق الشرب الراجع للعطش أو غيره لم يسقط الأمر بحقيقته و ملاكه.

(٧). يعنى: و لأجل عدم سقوط الأمر حقيقه و ملاكاً يجب على العبد الإتيان

(-). الأولى تبديل الواو بكلمه - لكن - و لا يخفى وجهه.

ص: ١٨

كما (١) إذا لم يأت به أولاً، ضروره (٢) بقاء طلبه ما لم يحصل غرضه الداعى إليه (٣)، و إلا (٤) بالماء ثانياً لو اطلع على خروج الماء الأول عن قابليته للوفاء بغرض المولى و هو رفع العطش، فقله: - ولذا - من شواهد عدم كون الامتثال الأول عله تامه لسقوط الأمر و الغرض «-» .

\*\*\*\*\*

(١). يعنى: أنّ وجوب الإتيان الثانى ثابت لوجود الأمر، كثبوته فيما إذا لم يأت بالفرد الأول المدى خرج عن قابليته للوفاء بغرض المولى.

(٢). تعليل لوجوب الإتيان ثانياً، و هو واضح مما تقدم آنفاً.

(٣). أى: إلى الطلب.

(٤). أى: و إن لم يجب إتيانه ثانياً مع بقاء الغرض، لما أوجب الغرض حدوث الأمر، توضيحه: أنّ بقاء الغرض مع فرض سقوط الطلب يكشف عن عدم عليته لحدوث الأمر، و هذا خلف.

(-). قد عرفت فى مسأله المره و التكرار: أنّ الامتثال عله تامه لسقوط الأمر، لأنّ الامتثال إن كان دائراً مدار انطباق الطبيعى المأمور به على المأتى به، فالمفروض حصوله، فيسقط الأمر، و لا يعقل عوده برفع اليد عن المأتى به بمعنى تنزيله منزله المعدوم، لعدم انقلاب الشىء عن النحو الذى وقع عليه، نعم يعقل ذلك بمعنى إعدامه فى الموضوع كإراقه الماء فى مثال الأمر بإحضاره، لكنه مفقود فى الشرعيات، إذ لا- معنى لإعدام المتعلق كالصلاه مثلاً- بعد تحققها على وجهها. و إن كان دائراً مدار حصول الغرض و هو الفائدة المترتبة على فعل العبد الباعثه على الأمر به، كتمكن المولى من الشرب مثلاً المترتب على إحضار الماء، فلا ريب أيضاً فى تحققه، سواء لوحظ حيثه تعليله أم تقييده كما هو واضح. و دعوى: كون المراد بالغرض هو الفائدة المترتبة على فعل المولى كرفع العطش القائم بشربه، و المفروض عدم حصوله بعد، و لذا يجوز تبديل الامتثال و الإتيان بفرد آخر من الماء غير مسموعه، لأنّ الأمر الحقيقى بشىء حاكٍ عن الإراده المترتبة على العلم بما فى ذلك الشىء من الفائدة التى يعبر عنها تاره بالداعى، و أخرى

لما أوجب حدوثه (١)، فحينئذٍ (٢) يكون له الإتيان بماء آخر موافق للأمر، كما

\*\*\*\*\*

(١). أى: الأمر.

(٢). يعنى: فحين بقاء الطلب و الغرض يكون للعبد الإتيان بفرد آخر، كما كان له الإتيان بهذا الفرد قبل الإتيان بالفرد الأول. بالغرض، إذ الأمر لا يدعو إلا إلى ما يتعلق به، فلا يحكى إلا عن المصلحه القائم به، دون المصالح و الفوائد المترتب على فعل آخر غير متعلقه، كرفع العطش القائم بشرب المولى، فلا يعقل أن يكون مثل رفع العطش حيثه تعليليه للأمر بإحضار الماء، بل لا ينبعث الأمر به إلا- عن الفائده القائمه بنفس الإحضار، و هو تمكن المولى من الشرب مثلاً المفروض حصوله. كما لا يعقل أن يكون حيثه تقييده له أيضا بحيث يتعلق به الطلب، لخروجه عن حيز قدره العبد الموجب لامتناع انبساط الطلب عليه، لإناطه التكليف بالقدره على متعلقه بشرائره من أجزاءه و شرائطه. فالمتحصل: أن الأمر يسقط بإتيان متعلقه قطعاً من غير فرق فى ذلك بين دوران الامتثال مدار موافقه المأتى به للمأمور به، و بين دورانه مدار حصول الغرض. و أما ما يقال: فى توجيه جواز تبديل الامتثال من جعل الفائده المترتب على فعل الغير كرفع عطش المولى المترتب على شربه عنواناً مشيراً إلى حصه خاصه من إحضار الماء ملازمه لشربه فراراً عن محذور التكليف بغير المقدور الذى يلزم فى صورته كونه جهه تقييده، ففيه أولاً: أن تخصيص المتعلق - أعنى الإحضار - بما يلزم شرب المولى مع عدم دخله فى الحكم يكون تخصيصاً بلا مخصص، و ترجيحاً بلا مرجح، لفرض تساوى جميع حصص طبيعه إحضار الماء فى الحكم، كما هو مقتضى مشيريه العنوان، و إلا كان خصوص الإحضار المقيد بالشرب محطّ الطلب، و مصبّ البعث، فيعود محذور الجهه التقييده. و ثانياً: أنه لو سلمنا ذلك، فهو مجرد احتمال لا يساعده فى مقام الإثبات دليل، حيث إن كون شىء بهذا النحو مأموراً به محتاج إلى نهوض دليل خاص عليه، و هو مفقود بالفرض. و ثالثاً: أنه أجنبى عن تبديل الامتثال، ضروره توقف عنوان التبديل على إيجاد متعلق الأمر

ص: ٢٠

كان له قبل إتيانه الأول بدلاً (١) عنه. نعم (٢) فيما كان الإتيان عله تامه لحصول الغرض، فلا يبقى موقع للتبديل، كما إذا أمر بإهراق الماء في فمه لرفع عطشه، فأهرقه، بل (٣) لو لم يعلم أنه (٤) من أي القليل فله التبديل، باحتمال ان لا يكون عله، فله (٥) إليه سبيل. و يؤيد ذلك (٦)،

\*\*\*\*\*

(١). حال عن قوله: - بماء آخر - يعنى: له الإتيان بماء آخر بدلاً عن الماء الأول المراق.

(٢). استدراك على ما أفاده من جواز تبديل الامتثال الذي قد عرفت توضيحه، و هو لا- يخلو من التكرار المخل بما رآه المصنّف (قده) من الإيجاز.

(٣). غرضه إلحاق صوره الشك في علية مجرد الامتثال لسقوط الغرض بصوره العلم بعدم علية له في جواز تبديل الامتثال، فيجوز التبديل في كلتا صورتين، غايه الأمر أنّ جوازه مع العلم قطعي، و مع الشك رجائي.

(٤). يعنى: أنّ الإتيان هل يكون مما هو من قبيل العله التامه، أم من قبيل ما لا يكون كذلك؟

(٥). يعنى: فللعبد إلى التبديل سبيل.

(٦). المشار إليه جواز تبديل الامتثال إذا لم يكن الفرد الأول عله تامه لسقوط الأمر، و لعل التعبير بالتأييد، لاحتمال كون مورد الروايات المشار إليها من صغريات تعدد المطلوب، فيكون الغرض القائم بالجماعه مطلوباً آخر غير مطلوبه نفس طبيعه الصلاه، فباب الصلاه المعاده حينئذٍ أجنبي عن المقام، و هو تبديل الامتثال الذي مورده وحده المطلوب و الأمر. أولاً المفروض عدمه، لأنه ليس مجرد إحضار الماء، بل خصوص الملازم للشرب الذي لم يتحقق بعد، فالأمر لم يمثل أولاً حتى يكون الإتيان الثاني من باب تبديل الامتثال، كما لا يخفى.

بل يدل عليه (١) ما ورد من الروايات (٢) في باب إعادته من صلى فرادى جماعه، و

\*\*\*\*\*

(١). لظهور قول الصادق (عليه السلام): «و يجعلها الفريضة» في روايتي هشام و البخترى الآيتين في ذلك.

(٢). و هي إحدى عشره روايه مذكوره في الوسائل ج ٥ - الباب ٥٤ - من أبواب صلاه الجماعه، كصحيح هشام بن سالم عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنه قال: «في الرجل يصلى الصلاه وحده، ثم يجد جماعه قال (عليه السلام): يصلى معهم و يجعلها الفريضة إن شاء»، و حسنه حفص بن البخترى عن أبي عبد الله (عليه السلام) «في الرجل يصلى الصلاه وحده ثم يجد جماعه، قال: يصلى معهم و يجعلها الفريضة» فإن قول المصنّف (قده): - بل يدل عليه - ناظر إلى هاتين الروايتين الظاهرتين في جواز تبديل الامتثال، إذ لا وجه لجعل الصلاه المعاده جماعه هي الفريضة إلا ذلك، بل يمكن استفاده جواز التبديل أيضا من بعض الروايات الأخر و هو ما أرسله في الفقيه بقوله: «و روى أنه يحسب له أفضلهما و أتمهما»، إذ لو لم يجز تبديل الامتثال لم يكن لاحتساب أفضلهما إذا كان هو المعاده وجه، ضروره أنه - بناءً على كون الامتثال الأول عله تامه لسقوط الأمر و الغرض - لا يكون للمعاده أمر، حتى يتصور فيها الأفضليه و الأتميه أحيانا، فتدل هذه الروايات على عدم كون الامتثال الأول عله تامه لسقوط الأمر «-» فثبت المطلوب و هو جواز تبديل الامتثال، فالأمر الندبي بالإعادته إرشاد إلى جواز تبديل الامتثال لاستيفاء الغرض الأوفى، كما يدل عليه مرسل الفقيه المتقدم و غيره مما يشتمل على: «أن الله تعالى يختار أحبهما إليه».

و بالجملة: فرجاء إدراك الغرض الأقصى يكفى في مشروعيه الإعادته، و لذا كان صلحاء المؤمنين من إخواننا السابقين يعيدون صلوات مده تكليفهم من ستين سنه أو أكثر.

(-). في دلالة الروايات على ذلك بعد الغرض عن أسناد بعضها تأمل، لأنها على طوائف: إحداهما: ما ورد في باب إعادته الصلاه مع المخالفين، على اختلاف هذه

«أن الله تعالى يختار أحبهما إليه». - الطائفة مضموناً، إذ في بعضها، كصحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام): «أما تحب - ترضى - أن تحسب لك بأربع وعشرين صلاة»، و في بعضها الآخر كصحيح عمر بن يزيد عن أبي عبد الله (عليه السلام) «ما منكم أحد يصلى صلاة فريضة في وقتها ثم يصلى معهم صلاة تقيه و هو متوضى إلا كتب الله له بها خمساً وعشرين درجة، فارغبوا في ذلك»، و قريب منه صحيح آخر لعبد الله بن سنان أيضاً، و في بعضها: أنها لا تحسب صلاة، كروايه عبيد بن زراره عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: قلت: إنى أدخل المسجد و قد صليت فأصلى معهم، فلا - ولا - أحتسب بتلك الصلاة، قال: لا بأس، فأما أنا فأصلى معهم و أريهم أنى أسجد و ما أسجد»، و في بعضها: أنها تسيح لا صلاة، كخبر إبراهيم بن على المرافقى، و عمر بن ربيع عن جعفر بن محمد (عليه السلام) في حديث «أنه سأل عن الإمام، ان لم أكن أثق به أصلى خلفه و أقرأ؟»، قال: لا، صل قبله أو بعده، قيل له:

أ فأصلى خلفه و أجعلها تطوعاً، قال (عليه السلام): لو قبل التطوع لقبلت الفريضة، و لكن أجعلها سبحة»، و في بعضها كصحيح نشيط بن صالح عن أبي الحسن الأول (عليه السلام):

«و الذى يصلى مع جيرته يكتب له أجر من صلى خلف رسول الله صلى الله عليه و آله، و يدخل معهم فى صلاتهم، فيخلف عليهم ذنوبه و يخرج بحسناتهم»، و فى خبر ناصح المؤذن «اجعلها نافله، و لا تكبر معهم، فتدخل معهم فى الصلاة، فإن مفتاح الصلاة التكبير» و غير ذلك من روايات هذه الطائفة» و أنت خير بأجنيبه مفادها عن أصل مشروعيه الإعادة - فضلاً عن احتسابها فريضة - حتى يصح الاستدلال بها على جواز تبديل الامتثال، لدلاله بعضها على مقدار الأجر و الثواب، كصحيحى ابن سنان، و صحيحى عمر بن يزيد و نشيط بن صالح، و بيان الأجر و الثواب لا يدل على مشروعيه هذا العمل من حيث هو، إذ لعل الأجر إنما هو لأجل المخالطة مع العامه الموجهه لحسن ظنهم بالشيعة،



و الأمن من مكائدهم، و دلالة بعضها الاخر على عدم كون المأتى به تقيه بصلاه حتى نافله، بل هو تسييح، و مع نفى الصلاتيه لا معنى لجواز تبديل الامتثال، لأنّ جوازه مبنئى على كون المأتى به ثانياً بعنوان التبديل فرداً للطبيعى الذى تعلق به الأمر أوّلاً، فالثواب إنّما يكون لأجل التقيه و المداراه معهم، فهذه الطائفه بمضامينها أجنبيه عن أصل مشروعيه الإعاده، فضلاً عن جعلها من باب تبديل الامتثال. ثانيها: ما يوهم جواز تبديل الامتثال، كمرسله الفقيه المتقدمه، حيث إنّ دلالة قوله (عليه السلام): «يحسب له أفضلهما و أتمهما» على كون المأتى به جماعه فرداً للطبيعى المأمور به واضحه، لأنّه بمنزله قوله: - يحسب له أفضل الفردين -، فلو كان الأفضل الفرد الثانى احتمال أن يكون احتسابه دون الفرد الأول من باب تبديل الامتثال، هذا. لكن فيه - مضافاً إلى الإرسال - أنّ هذا الاحتمال فى غايه الوهن و السقوط، إذ لا تدل المرسله إلاّ على أنّ الفضلى من هاتين الصلاتين هى التى تحسب له، دون الأخرى، فان كانت الفضلى هى الأولى كتبت له دون الثانى، و ان كانت هى الثانى، كتبت له، دون الأولى، و لا تدل بوجه على تحقق الامتثال المسقط للأمر بالمعاده، حتى يكون ذلك دليلاً على جواز تبديل الامتثال الذى هو مورد البحث، فيحتمل قوياً أن يراد بقوله (عليه السلام): «يحسب له أفضلهما» أنّ المعاده تحسب أفضلهما باعتبار الغرض المترتب على التقيه، لا باعتبار المصلحه القائمه بالطبيعه المشتركه بين الفردين، ضروره وفاء الفرد الأوّل بها، فلا يمكن احتساب ما به الاشتراك مرتين، بل الاحتساب لا بد أن يكون باعتبار مزيه زائده على ما به الاشتراك موجوده فى الفرد الثانى دون الأوّل. و قد ظهر من هذا البيان: أنّ قوله (عليه السلام): «أفضلهما و أتمهما» منصوب. و دعوى: أنّ الحساب بمعنى العَدّ لا يتعدى إلى مفعولين، و إنّما المتعدى إليهما هو الحسابان الذى يعدّ من أفعال القلوب غير مسموعه، لقول الشاعر: «و لا تعدد المولى شريكك فى الغنى»، و يقال فى الاستعمالات المتداوله: عُدّ زيداَ عالماً، أو شاعراً، أو نحو ذلك، مما يكون

تعدده معنوياً، لا- حسيّاً خارجياً. و لو سلمنا كون - أفضلهما - مرفوعاً على أن يكون نائباً عن الفاعل، و المحسوب هو أفضل الصلاتين سواء أ كانت هي الأولى أم الثانية، فلا دلالة فيه أيضاً على جواز تبديل الامتثال، للقطع بسقوط الأمر الوجوبى بالإتيان الأوّل و لا معنى لعوده، فالمحسوب هو أفضلهما من حيث الاشتمال على شرائط القبول، و لا ربط له بباب تبديل الامتثال أصلاً. و الحاصل: أنّه ليس فى المرسله المزبوره ظهور فى جواز تبديل الامتثال، و مع الاحتمال يبطل الاستدلال. ثالثها: ما ورد فى إعادة الصلاة مطلقاً من دون الاختصاص بالمخالف، كصحيح هشام بن سالم: «الرّجل يصلى الصلاة وحده ثم يجد جماعه، قال: يصلى معهم، و يجعلها الفريضة ان شاء»، و نحوها حسنه حفص البختري المتقدمه بإسقاط كلمه - ان شاء -، و بمضمونها روايات أُخرى (١).

و يمكن الجمع بين ما ورد فى الإعادة مع المخالفين من عدم كون المعاده معهم صلاه، و بين الحث على إعادة الصلاة جماعه بأنّ مورد استحباب الإعادة هو الصلاة مع غير المخالفين، و أمّا معهم فالمستحب هو إراءه كونه مصلياً معهم، كما أنّه قضيه قوله (عليه السلام) فى روايه عبيد بن زراره المتقدمه: «و أريهم أنّى أسجد و ما أسجد». لا يقال:

إنّ قوله (عليه السلام) فى صحيح هشام، و حسن البختري المتقدمين: «و يجعلها الفريضة» يدل على جواز تبديل الامتثال، إذ لا معنى لجعل المعاده تلك الفريضة إلاّ ذلك، فلو سقط الأمر بالفريضة بالإتيان الأوّل لما كان وجه لجعل الفرد الثانى فريضة، فإنّ جعله كذلك يكشف عن بقاء الأمر، و عدم كون الإتيان الأوّل عله تامه لسقوطه.

فانه يقال: إنّ دلالته على جواز تبديل الامتثال منوطه بإرادته الفريضة الفعلية ليكون الأمر باقياً حتى تتصف المعاده بها، و قد عرفت استحاله بقاء الأمر على حاله

مع الإتيان بمتعلقه على وجهه، فيحتمل حينئذٍ وجوه: أحدها: ما عن شيخ الطائفة في التهذيب من قوله: «والمعنى في هذا الحديث أنّ من يصلى ولم يفرغ من صلاته، ووجد جماعه، فليجعلها نافله، ثم يصلى في جماعه، وليس ذلك لمن فرغ من صلاته بتيه الفرض، لأنّ من صلّى الفرض بنيه الفرض، فلا يمكن أن يجعلها غير فرض» و عن الوحيد (قده) تأييده «بأنه ظاهر صيغه المضارع»، ويدل على هذا المعنى صحيحه سليمان بن خالد، قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل دخل المسجد، فافتتح الصلاة، فبينما هو قائم يصلى إذ أذن المؤذن و أقام الصلاة، قال: فليصل ركعتين، ثم ليستأنف الصلاة مع الإمام، ولتكن الركعتان تطوّعاً»، و قريب منه مضمّر سماعه» و على هذا الاحتمال تكون كلمه - ان شاء - فى صحيحه هشام قيذاً للمجموع، يعنى: إن شاء يصلى معهم فريضه بعد جعل ما بيده نافله، و إن شاء أتم ما بيده فريضه كما افتتحت، و هذا أجنبى عما نحن فيه من تبديل الامتثال، إذ المفروض عدم تحقق الامتثال بعد حتى يندرج فى باب التبديل، كما لا يخفى.

ثانيها: أن ينوى المعاده فريضه، بأن يبنى على كونها فريضه، كالبناء على ظهريه ما نواه عصرأ فى مورد العدول، فيكون المقام كموارد العدول فى كون العبره بالمعدول إليه، هذا. و فيه: وضوح الفرق بين المعاده، و بين موارد العدول، و ذلك لكون العدول متقوماً بالبناء، حيث إنّ عنوان الظهريه مثلاً من العناوين الاعتباريه المتقومه بالبناء، فيتحقق عنوان الظهريه لما بيده بمجرد البناء عليها بعد تحقق عنوان العصريه له بالبناء عليها أولاً. و هذا بخلاف اتصاف الصلاة بكونها فريضه أو نافله، لأنّ هذا الاتصاف ناشٍ عن تعلق الأمر الوجوبى أو الندبى بها، و المفروض سقوط الأمر الوجوبى بسبب الامتثال، و يستحيل عوده، فلا معنى لتبديل الامتثال المتوقع على بقاء شخص الأمر، كما لا يخفى ثالثها: أن يكون الفريضه عنواناً مشيراً إلى العنوان الذى أتى

به من الظهرية و نحوها، فينوى الظهرية بالمعاده، فمع الإتيان بصلاه الظهر فرادى يستحب إعادتها جماعه بعنوان الظهرية، هذا. و فيه: أنّ نفس الإعادة تقتضى ذلك، و إلاّ لخرجت عن باب الإعادة، و لا معنى لتعليقه على مشيّه المصلّي، إذ ليس له قصد غير ذلك العنوان المتحقق به الامتثال أوّلاً، فما يمكن أن تتعلق به المشيّه هو جعل ما بيده نافله، و إعادته جماعه بتيه الوجوب. و من المعلوم أنّ هذا أجنبي عن مسأله تبديل الامتثال، فأجود الاحتمالات هو الأوّل، و ان لم يكن بذلك الوضوح، و إلاّ- فيصير مجملاً و يسقط به الاستدلال. فالمتحصل: أنّه لا- ينبغى الإشكال فى مشروعيه إعاده ما صلّاه منفرداً جماعه، سواء أُقيمت الجماعه فى أثنائها أم بعدها، غايه الأمر أنّه فى الأوّل ينوى الفرض، و فى الثانى ينوى الندب تداركاً لما فات من الخصوصيه و المزيه و هى الجماعه، قال فى الجواهر: «ثم إنّ ظاهر الفتاوى و بعض النصوص السابقه نيه الندب فى المعاده لو أراد التعرض للوجه كما صرح به فى السرائر و المنتهى و التذكرة، و البيان و المدارك و الذخير و الكفايه، و عن المبسوط و النهايه و مجمع البرهان، بل عن حاشيه المدارك للأستاذ حكايه روايتين» عن عوالى اللثالى صريحتين فى الندب»، و قال فى العروه فى فصل مستحبات الجماعه: «المسأله ٢١ فى المعاده: إذا أراد نيه الوجه ينوى الندب لا الوجوب على الأقوى»، و لا وجه لقصد الوجوب و إن نُسب إلى جماعه استناداً إلى صحيح هشام، و حسن حفص السابقين، أو غيرهما، حتى مرسل الصدوق المتقدم، فلاحظ. فتخلص: أنّه لا- وجه للتشبيث بروايات المعاده على جواز تبديل الامتثال، لما عرفت من كونها أجنبيه عن مورد البحث، بل لو فرض دلالتها على ذلك فلا بد من صرفها عن ظاهرها، لاستحاله بقاء الأمر مع الإتيان بمتعلقه على وجهه كما مر. و أمّا تكرار صلاه الآيات فإنما هو لاستحباب الإعادة إذا فرغ عن الصلاه قبل الانجلاء، كما يدل عليه صحيح» معاويه

المقام الأول

في أنّ الإتيان بالمأمور به بالأمر الاضطراري هل يُجزى عن الإتيان بالمأمور به بالأمر الواقعي ثانياً (١) «-» بعد رفع الاضطرار في الوقت إعادته و في خارجه قضاءً، أو لا يجزى؟.

الأمر الاضطراري

\*\*\*\*\*

(١). قيد لقوله: - عن الإتيان - و محصل ما أفاده: أنّ الكلام تاره يقع في مقام الثبوت، و أخرى في مقام الإثبات. أمّا المقام الأول المشار إليه بقوله: - فاعلم انه يمكن... إلخ - فحاصله: أنّ الاختيار و الاضطرار يمكن أن يكونا من الأوصاف المنوّعه كالسفر و الحضر، و الفقر و الغنى، و نحوها مما يوجب تعدد الموضوع، فالاختيار و الاضطرار دخيلان في الموضوع و المصلحه، فالصلاه عن جلوس، أو تيمم للعاجز عن القيام، و عن الطهاره المائيه، أو مع التكتف للتقيه، أو غير ذلك من الصلوات الاضطراريه تكون كالصلوات بن عمار قال: «قال أبو عبد الله (عليه السلام): صلاه الكسوف إذا فرغت قبل أن ينجلي فأعد» و مطلوبه الوجودات الطويله بالأمر الاستجابي أجنيبه عن تبديل الامتثال الذي مرجعه إلى بقاء نفس الأمر الأول، فلو لا- الأمر بالإعادته في هذه الصحيحه لم يكن وجه للإتيان بالصلاه ثانياً، و ثالثاً، و هكذا.

(-). لا- يخفى الاستغناء عنه، بل إخلاله، لأنّ معناه حينئذ: أنّ الإتيان بالمأمور به الاضطراري هل يجزى عن الإتيان بالمأمور به الواقعي الأولى ثانياً أم لا، فالنزاع على هذا إنّما هو في إجزائه عن الوجود الثاني للمأمور به الواقعي، لا وجوده الأول، مع أنّ النزاع كله في الوجود الأول، فينبغي أن تكون العبارة هكذا: - هل يجزى الإتيان بالمأمور به بالأمر الاضطراري عن الإتيان بالمأمور به الواقعي الأولى إعادته في الوقت، و قضاءً في خارجه أم لا؟ و الحاصل: أنّ عبارته المتن توهم كون مصب النزاع هو الإجزاء عن الوجود الثاني للمأمور به الواقعي الأولى و عدمه، و من المعلوم عدم كونه كذلك.

تحقيق الكلام فيه يستدعى التكلم فيه تارة في بيان ما يمكن أن يقع عليه الأمر الاضطراري من الأنحاء، و بيان ما هو قضيه كل منها من الاجزاء و عدمه، و أخرى في تعيين ما وقع عليه، فاعلم:

أنه يمكن أن يكون التكليف الاضطراري في حال الاضطرار كالتكليف «-» التامه الاختياريه في الوفاء بالغرض. و يمكن أن لا يكونا من الأوصاف المنوّعه حتى يكون الفعل الاضطراري كالاختياري وافيّاً بتمام مصلحه الفعل الاختياري بأن يبقى شيء منها، و هذا النحو يتصور على وجهين: أحدهما: ما لا يمكن استيفاؤه.

ثانيهما: ما يمكن ذلك، و هذا أيضاً على نحوين:

الأول: أن يكون المقدار الباقي واجب التدارك.

الثاني: أن يكون مستحب التدارك، فالوجه المتصوره ثبوتاً المذكوره في المتن أربعة:

الأول: وفاء المأمور به الاضطراري بتمام مصلحه المأمور به الواقعي الأولى كما مر.

الثاني: عدم وفائه به مع عدم إمكان الإتيان بالباقي.

الثالث: كون الباقي من الغرض ممكن الاستيفاء مع وجوبه.

الرابع: كونه ممكن الاستيفاء مع استحبابه . «-»

(-). الأولى تبديله هنا و كذا في قوله: - التكليف الاضطراري - بالمكلف به -، لقيام الملاكات بالمتعلقات، لا الأحكام، فالتعبير بالتكليف مسامحه، أو من المصدر المبني للمفعول.

(--). لا- يخفى أنّ الاحتمالات الثبوتيه أزيد من الأربعة المذكوره في المتن، إذ منها حرمة التفويت، حيث إنّ ما لا- يمكن استيفاؤه قد يكون محرّم التفويت، و قد لا يكون كذلك، و حكمه جواز البدار مع عدم الحرمة، و عدمه معها، و عدم الاجزاء مع الحرمة، إذ لا أمر مع حرمة التفويت حتى يبقى مجال للبحث عن الاجزاء، و لا ينبغي إهمال هذا الاحتمال الخامس.

الاختياري في حال الاختيار وافيًا بتمام المصلحه، و كافيًا فيما هو المهم و الغرض «-» و يمكن أن لا يكون وافيًا به (١) كذلك «-» بل يبقى منه شيء أمكن استيفاؤه، أو لا يمكن، و ما أمكن كان بمقدار يجب تداركه أو يكون بمقدار يستحب.

و لا يخفى (٢) أنه ان كان وافيًا به، فيجزى، فلا يبقى مجال أصلاً للتدارك (٣)

\*\*\*\*\*

(١). أي: بتمام المصلحه.

(٢). هذا شروع في بيان الآثار المترتبة على الوجوه المحتمله المتقدمه، و حاصله:

أنه - بناءً على الوجه الأول و هو وفاء الأمور به الاضطراري بتمام مصلحه الأمور به الواقعي الأولى - لا إشكال في الإجزاء، لحصول الغرض بتمامه الموجب لسقوط الأمر الواقعي، فلا وجه للإعاده و القضاء، هذا بالنسبه إلى الاجزاء، و أمّا بالنسبه إلى جواز البدار و عدمه فسيأتى الكلام فيه إن شاء الله تعالى.

و بناءً على عدم الوفاء بتمام مصلحه الأمور به الواقعي الأولى، و عدم إمكان تداركه لا في الوقت و لا في خارجه، فلا يتعلق أمر بإتيان الفعل ثانياً بعد ارتفاع العذر، لإناطه تشريع الأمر بإمكان استيفاء الغرض الداعي إليه.

(٣). لتوقفه على الفوت المفروض عدمه.

(-). و لا يلزمه جواز تحصيل الاضطرار اختياراً كما توهم، و ذلك لإمكان ترتب المصلحه التامه على الأمور به الاضطراري ان كان الاضطرار بالطبع لا بالاختيار.

(--). لا- حاجه إلى هذه اللفظه، لرجوع ضمير - به - إلى - تمام المصلحه -، فيكون محصل ما يستفاد من كلامه (قده): أنه يمكن ان لا يكون وافيًا بتمام المصلحه بتمام المصلحه، لكون قوله: - كذلك - بمنزله التصريح بتمام المصلحه، و احتمال ان يكون قوله - كذلك - إشاره إلى كلامه: - و كافيًا فيما هو المهم و الغرض - لا وجه له، لأنّ قوله -: - و كافيًا... إلخ - تفسير للوفاء بتمام المصلحه، و ليس مغايراً له كما لا يخفى.

ص: ٣٠

لاقتضاء ولا اعاده، و كذا (١) لو لم يكن وافياً و لكن لا يمكن تداركه، و لا يكاد يسوغ له البدار (٢) فى هذه الصورة (٣) إلا لمصلحه كانت فيه (٤)، لما (٥) فيه من نقض الغرض و تفويت (٦) مقدار من المصلحه لو لا مراعاة ما هو فيه (٧) من الأهم «-» فافهم (٨).

\*\*\*\*\*

(١). يعنى: و كذا يجزى فى صورته عدم الوفاء مع امتناع تدارك الفائت.

(٢). أى: المبادره إلى الإتيان بالمأمور به الاضطرارى فى أول وقت الاضطرار.

(٣). و هى عدم الوفاء مع عدم إمكان تدارك الباقي، و لا يجوز البدار حينئذٍ، لاستلزام تجويزه للإذن فى تفويت مقدار من المصلحه، و ذلك قبيح على العاقل فضلاً عن الحكيم.

(٤). أى: البدار، حاصله: أنه لا يجوز البدار المفوّت لمقدار من المصلحه إلا مع تداركه بمصلحه أُخرى، كمصلحه أول الوقت مثلاً، إذ بدون التدارك يلزم نقض الغرض، و هو تفويت مصلحه المأمور به الواقعى بلا موجب.

(٥). تعليل لقوله: - و لا يكاد يسوغ له البدار - و قد عرفت تقريبه.

(٦). تفسير لنقض الغرض.

(٧). أى: البدار، و المراد ب - ما - الموصوله الغرض الأهم، و ضمير - هو - راجع إلى الموصوله، يعنى: يلزم نقض الغرض لو لا مراعاة الغرض الأهم الذى يكون فى البدار، و قوله: - من الأهم - بيان ل - ما - الموصوله.

(٨). لعله إشاره إلى: أنه مجرد فرض فى مقام الثبوت، إذ لم نظفر فى مقام الإثبات بما يدل على اشتمال البدار فى شىء من الأبدال الاضطراريه على مصلحه تكون أهم من المقدار الفائت من مصلحه المأمور به الواقعى الأولى.

(-). الأهميه و إن كانت مناطاً لتقديم أحد المتراحمين أو المتراحمات، لكنها مناطه على وجه اللزوم، و فى المقام يكفى فى جواز البدار مساواه مصلحته للمقدار الفائت من مصلحه المأمور به الواقعى، نعم الأمر بالبدار يتوقف على أهميه مصلحته من المقدار الفائت، كما لا يخفى.

ص: ٣١



لا يقال: عليه (١) فلا مجال لتشريعه و لو بشرط الانتظار، لإمكان (٢) استيفاء الغرض بالقضاء. فانه يقال: هذا كذلك (٣) لو لا المزاحمه بمصلحه الوقت «-» و أمّا تسويغ البدار أو إيجاب الانتظار فى الصوره الأولى (٤) فيدور مدار كون العمل

\*\*\*\*\*

(١). أى: بناءً على لزوم نقض الغرض يلزم ما قد يتوهم من أنّ البديل الاضطرارى إذا لم يكن وافياً بتمام مصلحه المأمور به الاختيارى، فلا مجال لتشريعه و لو فى آخر الوقت، لكونه مَقْوُتاً لمقدار من المصلحه، بل لا محيص عن الأمر بالمبدل الاختيارى بعد خروج الوقت و ارتفاع الاضطرار لتستوفى المصلحه بتمامها.

(٢). تعليل لقوله: - لا مجال -.

(٣). يعنى: أنّ إشكال عدم المجال لتشريع البديل الاضطرارى مع إمكان استيفاء تمام المصلحه فى خارج الوقت بإتيان المأمور به الواقعى بعنوان القضاء متّجه إذا لم يكن المقدار الفائت مزاحماً بمصلحه أُخرى كمصلحه الوقت، و أمّا إذا كان مزاحماً بها، فلا مانع من تشريع البديل الاضطرارى المَقْوُت لمقدار من الغرض، إذ المفروض تدارك الفائت بمصلحه الوقت.

(٤). و هى وفاء المأمور به الاضطرارى بمصلحه المأمور به الواقعى الأولى، و هذا هو الذى و عدنا أنّه سيأتى الكلام فيه بالنسبه إلى جواز البدار و عدمه.

و حاصله: أنّ جواز البدار و عدمه فى هذه الصور يدوران مدار كيفية دخل الاضطرار فى المصلحه، فإن دلّ دليله على أنّ مجرد طرؤ الاضطرار و لو فى جزء من الوقت المضروب للمأمور به الواقعى الأولى يوجب صيروره الفعل ذا مصلحه تامه جاز البدار، و لا يجب الانتظار إلى آخر الوقت، أو اليأس من ارتفاع الاضطرار فى الوقت.

و إن دلّ على أنّ الاضطرار المستوعب للوقت، يوجب صيروره الفعل الاضطرارى ذا مصلحه تامه، فلا وجه لجواز البدار، بل يجب الانتظار، إلا إذا علم ببقاء العذر إلى آخر الوقت، فإنّه طريق عقليّ لإحراز الموضوع و هو الاضطرار المستوعب.

(-). لا يخفى أنّه فى صوره مزاحمه المقدار الفائت بمصلحه أُخرى قائمه بالبدار يجب البدار، إذ بدونه يفوت هذا المقدار أيضاً بلا تدارك.

ص: ٣٢

بمجرد الاضطرار مطلقاً أو بشرط الانتظار، أو مع اليأس عن طرؤ الاختيار ذا مصلحه، و وافياً بالغرض.

و إن لم يكن وافياً (١) و قد أمكن تدارك الباقي فى الوقت (٢)، أو مطلقاً و لو بالقضاء خارج الوقت، فان كان الباقي مما يجب تداركه، فلا يجرى (٣)، فلا بد من إيجاب الإعادة أو القضاء، و إلا (٤) فيجرى، و لا مانع عن البدار فى الصورتين (٥).

\*\*\*\*\*

(١). هذه الجملة معطوفه على قوله قبل أسطر: - إن كان وافيا به - و الغرض من ذلك بيان آثار قسمي صوره إمكان تدارك المقدار الفائت من المصلحه.

و توضيحه: أن ما يبقى من المصلحه إن كان تداركه واجباً، فلا- يجرى الفعل الاضطرارى عن المأمور به الواقعى، بل يجب الإتيان بالمبدل إعادته مع بقاء الوقت، و قضاءً بعد خروجه، و إلى هذا أشار بقوله: - فإن كان الباقي مما يجب تداركه -.

و إن لم يكن تداركه واجباً فلا يجب شىء من الإعادة و القضاء، إذ المفروض عدم وجوب تدارك ما فات من المصلحه، و مثل هذه المصلحه غير الملزمه لا يدعو إلى الطلب الوجوبى، إذ الداعى إليه هى المصلحه الملزمه دون غيرها كما لا يخفى.

(٢). إذا فرض زوال العذر قبل خروج الوقت، كما أن تدارك الباقي قضاءً يكون بعد خروج الوقت.

(٣). إذ المفروض إمكان تداركه مع لزومه.

(٤). يعنى: و ان لم يكن الباقي مما يجب تداركه فيجرى، لعدم وجوب تدارك الباقي حتى يلزم الإتيان بالفعل ثانياً إعادته أو قضاءً لتداركه.

(٥). و هما وجوب تدارك الباقي و عدم وجوبه، وجه عدم المانع هو عدم لزوم التفويت من البدار فيهما.

غايه الأمر أنه يتخير فى صورته الأولى بين الإتيان بعملين: اضطرارى و اختيارى، فيجوز له البدار بالعمل الاضطرارى، ثم يأتى بالاختيارى بعد ارتفاع العذر، و بين الإتيان بعمل واحد اختيارى بعد ارتفاع الاضطرار، إذ المصلحه التامه تستوفى على كلا التقديرين، غايته أنه فى صورته الإتيان بعملين تستوفى تدريجاً، و فى

غايه الأمر يتخير «-» فى الصوره الأولى (١) بين البدار و الإتيان بعملين: العمل الاضطرارى فى هذا الحال (٢)، و العمل الاختيارى بعد رفع الاضطرار، أو

صوره الإتيان بعمل واحد تستوفى دفعه.

\*\*\*\*\*

(١). و هى كون الباقي من المصلحه لازم الاستيفاء.

(٢). أى: حال الاضطرار.

(-). فى هذا التخيير - مضافاً إلى كونه من التخيير بين الأقل و الأ-كثر المذى هو فى غايه الإشكال كما قرر فى محله - أن المصلحه الوقتيه ان كانت لازمه الاستيفاء كالمصلحه القائمه بالجزء المضطر إليه، فمقتضى القاعده وجوب الفعلين، حفظاً لكلتا المصلحتين، لا وجوبهما، أو وجوب الفعل الواحد التام بعد ارتفاع الاضطرار تخييراً لأنه ليس مشتتلاً على المصلحتين، بل على مصلحه واحده، فاستيفاء المصلحتين منوط بإيجاب كل من الفعلين تعييناً.

و إن لم تكن لازمه الاستيفاء، فلا وجه لوجوب الفعل الناقص الاضطرارى فى الوقت، بل الواجب تعييناً هو الفعل التام بعد ارتفاع الاضطرار.

و بالجمله: ان كانت كلتا المصلحتين لازمتى الاستيفاء، فلا بد من إيجاب كلا الفعلين تعييناً من دون حاجه إلى تشريع وجوب لفعل تام تخييراً بعد ارتفاع الاضطرار، لما عرفت من عدم اشتماله على كلتا المصلحتين. و ان لم تكونا واجبتى الاستيفاء فلا بد من إيجاب فعل واحد قائم بالمصلحه اللازم تداركها، فالتخيير المذكور فى المتن لم يظهر له وجه.

هذا إذا كان ارتفاع الاضطرار بعد الوقت، و أما إذا كان ارتفاعه فيه سواء أ كانت كلتا المصلحتين لازمتى الاستيفاء أم لا، فلا ينبغى الارتياح فى وجوب فعل واحد تعييناً فى الوقت بعد زوال العذر، لقيام كلتا المصلحتين به بعد كون المطلوب صّرف الوجود من الطبيعه الواقع فى صرف الوجود من الزمان الوافى به.

ص: ٣٤

الانتظار (١) و الاقتصار بإتيان ما هو تكليف المخترار، و فى الصورة الثانيه (٢) يتعين عليه استحباب البدار، و إعادته (٣) بعد طرؤ الاختيار.

هذا كله فيما يمكن أن يقع عليه الاضطرارى من الأنحاء (٤)، و أمّا ما وقع

\*\*\*\*\*

(١). معطوف على - البدار - يعنى: يتخير فى صورته لزوم استيفاء الباقي بين البدار و الإتيان بعملين، و بين الانتظار أى انتظار ارتفاع العذر، و الاقتصار على عمل واحد تام اختياري، و الأولى تبديل - أو - بالواو فى قوله: - أو الانتظار -.

(٢). و هى كون الباقي من المصلحه غير لازم الاستيفاء، أمّا أصل جواز البدار فلعدم كونه مفوّتاً لما يجب تداركه من المصلحه، و أمّا استحبابه فإمّا للدليل الخاصّ الدال على ذلك مثل أدله استحباب إتيان الصلوات اليوميه فى أول وقتها، و إمّا للدليل العام مثل آيتى المسارعه و الاستباق.

(٣). معطوف على - البدار - يعنى: و يستحب إعادته بعد طرؤ الاختيار، لاستيفاء تمام المصلحه من الملزمه و غيرها.

(٤). يعنى هذا كلّه فى مقام الثبوت.

و أمّا المقام الثانى، و هو مرحله الإثبات المشار إليه بقوله (قده): - و اما ما وقع عليه - فحاصله: أنّ دليل البديل الاضطرارى ان كان له إطلاق من الجبهه المقتضيه للإجزاء، و هى اشمال البديل على تمام مصلحه المبدل، أو على مقدار موجب للإجزاء بأن كان دالاً على بديله البديل الاضطرارى سواء اشمتم على تمام مصلحه المبدل، أو على معظمها حتى يكون مجزياً، أم لم يشتمل عليه حتى لا يكون مجزياً.

و ان لم يكن له إطلاق من غير هذه الجبهه، فلا محيص حينئذٍ عن القول بالإجزاء.

لما تقدم فى مقام الثبوت من ترتب الاجزاء على تمام المصلحه، أو على المقدار الملزم منها إذا لم يكن الباقي على فرض إمكان تداركه لازم الاستيفاء.

و ان لم يكن لدليل البديل الاضطرارى إطلاق من هذه الحثيه المقتضيه للإجزاء فالمرجع حينئذٍ الأصل العملى و هو البراءه عن وجوب الإعادة و القضاء، لكون الشكّ حينئذٍ فى التكليف، و هو مجرى البراءه، و نتيجة ذلك عدم وجوب الإعادة أو القضاء أيضاً،

عليه، فظاهر إطلاق دليله مثل قوله تعالى: (فان لم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا)، كصوره ثبوت الإطلاق لدليل البدل، إلا إذا دلّ دليل وجوب القضاء على أنّ موضوعه فوت الواقع و ان لم يتصف بكونه فريضه، لكنه مجرد فرض، هذا ملخص مرام المصنف (قده) «-» .

(-). لكن الحق أن يقال: إنّ دليلي المبدل و البدل إمّا مطلقان، و إمّا مهملان، و إمّا مختلفان، فالصور أربع.

فان كانا مطلقين، أو كان دليل المبدل مهملا و دليل البدل مطلقا، فيرجع إلى إطلاق دليل البدل، لحكومته على إطلاق دليل المبدل في الصورة الأولى، و عدم مانع من الرجوع إليه في الصورة الأخيرة، و هي إهمال دليل المبدل و إطلاق دليل البدل، ضروره أنّ الإهمال يسقطه عن الحجية، فيرجع إلى إطلاق دليل البدل بلا مانع، فيجزى في هاتين الصورتين.

و ان كان دليل المبدل مطلقاً و دليل البدل مهملا، فيرجع إلى إطلاق دليل المبدل، لفقد المانع و هو حكومه إطلاق دليل البدل عليه، فيحكم حينئذٍ بوجوب الإعادة أو القضاء.

و ان كان كل من دليلي المبدل و البدل مهملا، فيرجع إلى الأصل، لفقد الدليل حينئذٍ، فالرجوع إلى الأصل إنّما هو في هذه الصورة فقط، لا في صوره عدم الإطلاق لدليل البدل الاضطرارى مطلقاً كما في المتن.

و أمّا كون الأصل هو البراءة، ففيه كلام، توضيحه: أنّ الاضطرار تاره يرتفع في الوقت، و أخرى في خارجه.

ففي الأول تجرى قاعده الاشتغال المقتضيه لوجوب الإعادة، لكونه من صغريات التعيين و التخير، حيث إنّ الصلاه مع الطهاره المائيه مثلا مفرّغه للذمه قطعاً، بخلاف الصلاه مع الترابيه، فإنّ مفرّغيتها لها مشكوكه، فلا يكتفى بها عقلاً في مقام الامثال.

و قوله عليه الصلاة و السلام: «التراب أحد الطهورين» و «يكفيك عشر سنين» (١) هو الاجزاء، و عدم وجوب الإعادة أو القضاء.

و لا بد في إيجاب الإتيان به ثانياً من دلالة دليل بالخصوص (٢).

و بالجملة: فالمتبع هو الإطلاق (٣) لو كان، و إلاً فالأصل و هو يقتضى البراءة من إيجاب الإعادة، لكونه شكاً في أصل التكليف (٤)، و كذا عن إيجاب القضاء بطريق أولى (٥)، نعم لو دل دليله على أنّ سببه فوت الواقع و لو لم يكن هو فريضه (٦) كان

\*\*\*\*\*

(١). راجع الوسائل كتاب الطهارة الباب الرابع عشر من أبواب التيمم.

(٢). يعنى: غير دليل المأمور به الواقعى الأولى الذى هو المبدل.

(٣). أى: إطلاق دليل البدل لو كان، و إلاً فالمتبع هو الأصل العملى.

(٤). كونه شكاً في أصل التكليف إنّما هو لأجل سقوط الأمر الواقعى حال الاضطراب بسبب عدم قدره على امتثاله الموجب لقبح الخطاب، فوجوب الإعادة حينئذٍ تكليف جديد مشكوك فيه، فتجرى فيه البراءة، هذا إذا ارتفع الاضطراب قبل خروج الوقت، و إذا ارتفع بعده، فوجوب القضاء أيضاً تكليف جديد ينفى بالبراءة.

(٥). لعل وجه الأولويه هو ترتب القضاء على فوت الواجب فى وقته، فلو لم يجب الفعل فى وقته، فعدم وجوب قضائه فى خارج الوقت أولى، فتدبر.

(٦). يعنى: و ان لم يكن الواقع الفئات فريضه فعلاً. و فى الثانى تجرى البراءة فى وجوب القضاء، للشك فى تحقق موضوعه و هو فوت الفريضه فى الوقت، حيث إنّ من المحتمل انقلاب الواقع إلى المأمور به الاضطرابى، فلم يفت فريضه فى الوقت حتى يجب قضاؤها، و من المحتمل عدم انقلابه إليه، فيصدق الفوت الموجب لقضائه، فيكون الشك حينئذٍ فى التكليف و هو مجرى البراءة، هذا كله فيما يجرى فيه الأصل و هو إهمال الدليلين، و أمّا فى غيره، فالمرجع هو الإطلاق مطلقاً كما عرفت آنفاً.

ص: ٣٧

القضاء واجباً عليه لتحقق سببه (١) و ان أتى بالغرض (٢) لكنه مجرد الفرض (٣) «-» .

\*\*\*\*\*

(١). المراد بالسبب هو الموضوع، و مرجع ضمير - سببه و دليله و سببه - هو إيجاب القضاء.

(٢). أى: الغرض القائم بالمأمور به الواقعي الحاصل بالمأمور به الاضطرارى.

(٣). لأنّ دليل القضاء و هو قولهم عليهم الصلاه و السلام: «ما فاتتك من فريضه فاقضها كما فاتتك»، و «من فاتته فريضه فليقضها كما فاتته» ظاهر فى فوت الفريضه الفعلية، لا فوت الواقع بما هو هو.

(-). يمكن أن يقال باجزاء المأمور به الاضطرارى عن الإعادة و القضاء فى جميع الموارد إلا إذا قام نصّ خاص على وجوب أحدهما، و توضيحه منوط بتقديم أمور:

الأول: أن الاضطرار لا يصدق إلا فى الموقنات مع استيعابه للوقت، إذ بدونه مع كون المطلوب صرف الوجود فى تمام الوقت المضروب له لا اضطرار حينئذٍ إلى صرف الوجود، للقدرة عليه فى بعض الوقت، و كذا الحال فى غير الموقنات مع وجوب الفور فيها، فصدق الاضطرار فيها منوط بذلك، إذ بدون وجوب الفور لا اضطرار كما لا يخفى.

الثانى: أن تشريع الحكم الاضطرارى دليل إنى على اشتغال متعلقه على مصلحه لازمه الاستيفاء فى الوقت، و عدم الاهتمام بما يفوت فى الوقت من مصلحه الجزء أو الشرط المضطر إلى تركه، إذ مع الاهتمام به لا وجه لتشريع الحكم الاضطرارى المفوت له، فلا بد أن تكون المصلحه القائمه بالجزء أو الشرط المتروك اضطراراً ساقطه كخطابه، أو غير لازمه الاستيفاء، فوجوب العمل ثانياً لتدارك مصلحه المضطر إليه محتاج إلى تشريع ثانوى، و لا يفى به تشريع المبدل أولاً، لسقوط الأمر بالجزء أو الشرط المضطر إلى تركه، و عدم كاشف عن بقاء مصلحته حتى يستكشف منه بقاء التشريع، لاحتمال دخل القدره فى ملاكه كدخلها فى خطابه.

ص: ٣٨

و استصحاب المصلحه لا- يُجدي في بقاء الخطاب، لأنّ الشك في حدوث التكليف بعد ارتفاع الاضطرار، لا في بقاءه بعده، ضروره سقوط التكليف الأولى بالجزء أو الشرط، للاضطرار، فليس الشك في بقاء التكليف حتى يثبت باستصحاب المصلحه بل الأمر بالعكس، لأنّ مقتضى الاستصحاب عدم تشريع الحكم بعد ارتفاع الاضطرار.

الثالث: أن الاضطرار رافع للحكم المتعلق بالجزء أو الشرط مطلقاً سواء أ كانت قدره شرطاً للملاك و الخطاب معاً، أم شرطاً للخطاب فقط كما هو الغالب من قبح مطالبه العاجز، فإنّ دليل الاضطرار من عمومته و خصوصه كدليلي الضرر و الحرج من الأدله النافيه للحكم، و بضمه إلى أدله أجزاء الأمور به الواقعي و شرائطه يتحصّل أن الأمور به في حال العذر هو ما عدا الجزء أو الشرط المضطر إلى تركه.

و لا- يرد هنا إشكال المثبتيه الوارد على أصل البراءة في الأقل و الأكثر الارتباطيين بناءً على كون تقابل الإطلاق و التقييد تقابل التضاد، لا العدم و الملكه، و ذلك لكون دليل الاضطرار من الأدله الاجتهاديه، لا الأصول العمليه، كما لا يخفى.

الرابع: أنه لا- يجب استيفاء الملاكات غير المطالبه، فإنّ العقل الحاكم بحسن الإطاعه إنّما يحكم بحسن امتثال العبد لأحكام مولاه، و الأغراض الداعيه إلى التشريع ليست أحكاماً، فلا يجب على العبد موافقتها. نعم إذا أحرز العبد تماميه الملاك، و لكن المولى لا يقدر على إنشاء الحكم لمانع خارجي حكم العقل حينئذٍ بلزوم موافقه الغرض.

و بالجملة: مجرد الغرض مع عدم مانع للمولى عن الإنشاء لا يوجب عقلاً إطاعه أصلاً.

الخامس: أنّ المبدل الموقت إن كانت مطلوبيته بنحو صرف الوجود في الوقت



المضروب له، فاللائزم الإتيان به على النهج المعتبر فيه، فلو كان في أول الوقت مضطراً ثم ارتفع الاضطراب بحيث تمكن في الوقت من الإتيان بالمبدل الاختياري، فليس له الإتيان بالبدل الاضطراري، إلا مع قيام دليل خاص على الاجزاء والاكتفاء به.

إذا عرفت هذه الأمور تعرف أنّ مقتضى القاعده اجزاء الأمور به الاضطراري عن الواقعي في جميع الأبدال الاضطراريه إذا كان العذر مستوعباً لوقت المبدل، و مجرد العلم ببقاء مقدار من المصلحه - فضلاً عن احتمالها - لا يقتضى وجوب القضاء، لما عرفت من عدم الدليل على وجوب موافقه الغرض ما لم يطالب به المولى، و مجرد وجوده ليس عله تامه للطلب حتى يكون برهاناً لِمياً على وجوب القضاء، و ذلك لاحتمال عدم إمكان استيفاء المصلحه الباقية إلا بصرف الوجود، لا بغيره من وجودات الطبيعه، فأول وجوداتها تقوم به المصالح كلها دون غيره.

و مما ذكرنا يظهر حكم الحج مع العامه مع اقتضاء التقيه لذلك، و أنّه كسائر الأبدال الاضطراريه، بل أولى منها، لما ثبت من سعه دائره التقيه كما سيأتي.

و لا يخفى أن مورد النزاع في اجزاء الأمور به الاضطراري عن الواقعي إنّما هو فيما إذا لم يكن الاضطراب من الأوصاف المنوّعه للمكلف الموجه لاختلاف الأحكام كالمسافر و الحاضر، و إلا فلا معنى للإجزاء عن الأمر المتعلق بموضوع آخر.

و القول بكون المختار و المضطرّ كالمسافر و الحاضر ضعيف، لاستلزامه قضاء البدل الاضطراري إذا فات في وقته على ما فات، فيجب أن يقضى الصلاه مع الطهاره الترايبه إذا فاتت كذلك مع التمكن من قضائها مع المائيه.

فتلخص من جميع ما ذكرناه أمور:

الأول: أن مقتضى القاعده اجزاء البدل الاضطراري عن المبدل الاختياري.

الثاني: أن مورد الاضطراب هو الموقت مع استيعاب الاضطراب للوقت، أو

غير الموقت مع وجوب الفور فيه.

الثالث: أن مجرد بقاء شيء من الملاك لا يستلزم التشريع.

الرابع: أن الاضطرار ليس منوعاً كالسفر.

الخامس: أن مورد الإجزاء هو الاضطرار المستوعب، إلا إذا قام دليل خاص على الإجزاء في غيره، ومقتضاه حينئذ كفايه الاضطرار غير المستوعب في التنزل عن المبدل الاختياري إلى البدل إلى الاضطراري.

السادس: عدم جواز البدار مع عدم العلم بارتفاع الاضطرار في الوقت، وإناطه جوازه بالعلم بعدم ارتفاعه فيه، إلا في موارد التقيه، فإن مقتضى إطلاق أدلتها، وكذا ما دل على الحث عليها والمداراه معهم هو جواز البدار، فلاحظ النصوص الواردة في التقيه.

السابع: أن الإجزاء لا يحتاج إلى دليل، بل يكفي فيه كون الأمور به الاضطراري تمام الوظيفة، وهذا يثبت بحكومه دليل الاضطراري على دليل الاختياري فتدبر.

خاتمه

لا يخفى أنه لما كانت مسأله الحج مع العامه تقيه من صغريات الأمور به الاضطراري مع كونها من المسائل الابتلائييه أحببت أن أتعرض لها تزييناً للكتاب بفرع من فروع علم الفقه الشريف سائلاً منه سبحانه و تعالى التوفيق لتنقيحها، و تحقيق ما هو الحق فيها، فنقول و به نستعين: ينبغي قبل الخوض في المقصود تقديم أمور:

الأول: أن كلاً من الجزء و الشرط يتصور ثبوتاً على نحوين:

أحدهما: أن يكونا مطلقين بمعنى دخلهما في جميع الحالات بحيث يوجب

ص: ٤١

تعذره سقوط الأمر بالمركب أو المشروط، لدخله في قوام ماهية المركب أو المشروط كقصد القربه في العبادة، فلا تجرى قاعده الميسور في العبادة التي تعذر فيها مقومها و هو قصد القربه، لإناطه جريانها بصدق الميسور عرفاً على الباقي، و لا يصدق عليه إذا كان المعسور مقوماً للماهية، كما هو واضح.

ثانيهما: أن يكونا مقيدتين بحال التمكن، و هذا القسم ليس دخيلاً في قوام الماهية، فتجربى فيه قاعده الميسور، و لعل وجه عدم العمل بعموم هذه القاعده و إناطه جريانها في كل مورد بعمل المشهور هو: أن عملهم بها في مورد كاشف عن عدم كون المعسور فيه مقوماً للماهية، كما أن عدم عملهم بها في بعض الموارد يكشف عن كون المعسور فيه مقوماً لها، فعملهم بها في مورد و عدم عملهم بها في آخر كالدليل على أن المعسور غير مقوم للماهية في الأول، فتجربى فيه القاعده، و مقوم لها في الثاني، فلا تجربى فيه.

هذا بحسب مرحله الثبوت، و أما مقام الإثبات فمقتضى إطلاق الدليل هو الجزئية أو الشرطيه المطلقه المعبر عنها بالركنيه، فتعذره يوجب خروج فاقده عن مصاديق الطبيعى المأمور به المستلزم لعدم الإجزاء، إذ لا موجب له بعد فرض عدم انطباق المأمور به عليه. هذا إذا كان للدليل إطلاق، و إلا كما إذا كان لُبياً، فالمرجع الأصل العملى المقتضى لعدم الجزئية أو الشرطيه في حال التعذر، لكون الشك حينئذٍ في ثبوت الحكم لا سقوطه حتى تجربى فيه قاعده الاشتغال، كما لا يخفى.

الثاني: أن إطلاق دليل الحكم لكل من الوضعى و التكليفى محكم. أما إذا كان أحدهما مسبباً عن الآخر، كما نعتيه لبس الحرير للرجال في الصلاة، حيث إنها مترتبة ظاهراً على حرمة لبسه لهم، و لذا ترتفع بارتفاع حرمة ضروره من برد، أو مرض، أو حرب، أو غير ذلك، إذ لو كانا معلولين لعله ثالثه لم يكن ارتفاع أحدهما موجباً لارتفاع الآخر، كما هو واضح، قال في العروه في شرائط لباس المصلّى:

«المسألة - ٣٨ - إذا انحصر ثوبه في الحرير، فإن كان مضطراً إلى لبسه لبرد أو غيره فلا بأس بالصلاه فيه»، أو العكس و هو ترتب التكليف كوجوب الوفاء بالعقد على الوضع كالملكيه الحاصله بالعقد فواضح لكون دليل العله دليل المعلول، و بالعكس و هو أقوى من دلاله أحد المتلازمين على الآخر.

و أما إذا لم يكن أحدهما مترتباً على الآخر، فلعدم مانع من الإطلاق بعد وجود جامع بين الحكيمين، فإن المنع لو وجد لشمل كلاً من التكليفي و الوضعي كشمول الجواز و الحِلّ لكليهما أيضاً، فإن الحِلّ يتعلق بفعل المكلف سواء أ كان تصرفاً خارجياً كالأكل و الشرب و اللبس، أم اعتبارياً كالبيع و نحوه، فمعنى حليه الفعل مطلقاً هو عدم المنع عنه، فكما لا مانع عن حِلّه تكليفاً فكذلك لا مانع عن حِلّه وضعياً، و لذا يصح التمسك بمثل قوله تعالى: (أحل الله البيع)، و قوله صلوات الله و سلامه عليه:

«الصلح جائز بين المسلمين» لنفي ما شك في شرطيته شرعاً مع كون الشرطيه حكماً وضعياً، فلا ظهور في الحليه و الجواز في خصوص الحليه التكليفيه.

و بالجملة: إطلاق دليل الحكم لكل من التكليفي و الوضعي محكم ما لم تقم قرينه على الاختصاص بأحدهما، كما هو ظاهر.

الثالث: أن الإجزاء الموجب لسقوط الأمر إما مترتب على كون المأتي به مصداقاً حقيقياً للطبيعي المأمور به و هو واضح، و إما مترتب على كون المأتي به فرداً ادعائياً له بجعل الشارع كالأبدال الاضطراريه من الصلوات العذريه، و الوضوءات الجبيريه و غيرهما، فينتفي الإجزاء بانتفائهما، و مع الشك في جعل الشارع فرديته للمأمور به يرجع إلى قاعده الاشتغال، لكون الشك في وادى الفراغ، و مقتضى الشغل اليقيني لزوم تحصيل الفراغ القطعي، كما لا يخفى.

الرابع: أن التقيه في الجملة من العناوين الثانويه كالنذر، و الشرط، و الضرر

و الحرج و غيرها الحاكمه على أدله أحكام العناوين الأوليه سواء أ كانت تلك الأحكام استقلاليه كحرمه شرب الخمر، و حرمه التصرف فى مال الغير، أم ضمنيه كالجزيه أم غيريه كالشرطيه و المانعيه، و سواء أ كان الجزء أو الشرط ممّا له دخل مطلق و هو المسمّى بالركن أم لا، و لحكومتها على تلك الأدله يحكم بصحه صلاه من يسجد تقيه على ما لا يصح السجود عليه عندنا، مع أنّ السجدين من كل ركعه ركن، و مقتضى الركنيه بطلان الصلاه بتركه، أو بالإتيان به فاسداً، و كذا يحكم بصحه صلاه من توضع تقيه بالنيذ، أو مسح كذلك على الخفين، مع أنّ الطهاره الحديثه من الخمسه التى تعاد الصلاه منها، إلى غير ذلك من موارد ترك الركن فيها تقيه، فلاحظ.

الخامس: أنّ التقيه و إن كان لها إضافات عديده بالنسبه إلى المتقى، و المتقى منه، و المتقى به، لكنها تنقسم بحسب ذاتها إلى قسمين: أحدهما: التقيه الخوفيه سواء أ كان الخوف على النفس، أم العرض، أم المال، و سواء أ كان ذلك على نفس المتقى أم غيره من أهله، أو إخوانه المؤمنين، و سواء أ كان الضرر الذى يخاف منه عاجلاً أم آجلاً، لإطلاق الضروره و الخوف الواردين فى أخبار التقيه.

ثانيهما: التقيه المداراتيه (هذا هو المنضبط فى كلماتهم، لكن الأولى - المداريه -، لسقوط التاء فى النسبه كالمكى و الجهينى و نظائرهما، لكن قيل: غلط مشهور خير من صحيح مهجور، فتدبر) التى شرعت لجلب المحبه و تأليف القلوب و توحيد الكلمه، و مورد البحث فى مسأله الحج مع العامه هو القسم الأول. إذا عرفت هذه المقدمات، فاعلم: أنّ الكلام يقع فى مقامين: الأول: فى الدليل الاجتهادى، و الثانى فى الأصل العملى.

أما المقام الأول ففيه مبحثان:

الأول: فى الأدله العامه، و الثانى فى الأدله الخاصه.

أما المبحث الأول، فحاصله: أنّ ما استدل أو يمكن أن يستدل به على صحه الحج مع العامه فى التقيه الخوفيه وجوه: أحدها: قوله صلى الله عليه وآله فى حديث رفع التسعه عن الأمه: «و ما اضطروا إليه» بتقريب: أنّ الاضطرار إلى ترك الشرط الذى هو يوم عرفه، و إيجاد الوقوف فى غيره كيوم الترويه يرفع شرطيه يوم عرفه للوقوف بالنسبه إلى المتقى الذى هو من مصاديق المضطر، فيصير الوقوف للمتقى مطلقاً غير مشروط بيوم عرفه، و مقتضى سقوط الشرطيه هو الأجزاء، و عدم وجوب الإعادة، هذا.

و أورد عليه تاره بأنّ الاضطرار إلى فعل شىء أو تركه لا يقيد الواقع حتى يكون المضطر إليه مأموراً به فى قبال الواقع كالصلاه السفرية التى هى مأمور بها كالحضريه، و المفروض أنّ الأجزاء مترتب على التقييد الذى هو أجنبى عن الاضطرار، لأنّ شأنه رفع الخطاب بمناط قبح مطالبه العاجز مع بقاء المصلحه الواقعيه على حالها، فلا موجب للأجزاء.

و أخرى: بأنّه بعد تسليم التقييد يختص ذلك بالأجزاء و الشروط المقيده بحال التمكن، لأنّ ما ثبت دخله المطلق حتى فى حال العجز عنه يكون سقوطه موجباً لانتفاء الحكم عن المركب و المشروط، و المفروض أنّ للوقت شرطيه مطلقه للوقوف، لما دلّ من النص و الإجماع على فوات الحج بعدم إدراك الوقوفين فى وقتهما، فلا مجال للتشبه بحديث الرفع لأجزاء الحج مع العامه، بل عليه الإعادة فى القابل إن بقيت استطاعته إليه أو استطاع سابقاً، و ان كانت استطاعته فى هذا العام كشف ذلك عن عدم تشريع وجوب الحج عليه فيه.

و ثالثه: بما عن المحقق النائينى (قده) من اختصاص الحديث بالوجوديات، لأنّ شأنه رفع الموجود اضطراباً أو إكراهاً، و تنزيله فى صقع التشريع منزله المعدوم، فالتكثف الواقع فى الصلاه تقيه، أو تناول المفطر نسياناً، أو إكراهاً فى الصوم معدوم

شرعاً أى لا- حكم له، فالمانعيه الثابته للتكثف و نحوه فى الصلاه، و كذا الإفطار للصوم مرفوعه فى حال الاضطرار، فالحديث ينزل التكثف مثلاً منزله عدمه فى عدم تأثيره فى بطلان الصلاه، و ليس شأن الحديث تنزيل المعدوم منزله الموجود كالمقام، إذ المفروض كون المضطرّ إليه هو ترك الشرط لا فعله، فلا ينزل الحديث عدم الوقوف فى يوم عرفه منزله وجوده فيه، لعدم شمول الرفع للعدميات حتى يستدل به فى المقام للإجزاء، و لذا لا يمكن تصحيح الصلاه الفاقده لجزء أو شرط نسياناً أو اضطراراً بحديث الرفع بوجه، ضروره أنّ جريانه فى نسيان السوره مثلاً يكون من تنزيل المعدوم منزله الموجود و هو خلاف ما يقتضيه الحديث من الرفع الذى مرجعه تنزيل الموجود منزله المعدوم.

و جريانه فى المركب من السوره و غيرها أعنى الصلاه الفاقده للسوره نسياناً يقتضى تنزيل الموجود و هو الصلاه منزله المعدوم، و لازمه الوضع و هو إعادته الصلاه، و من المعلوم أنّ شأن الحديث الرفع، لا الوضع، مع أنّه لا خلاف الامتنان. و جريانه فى نفس الجزئيه أو الشرطيه فى غير محله، لعدم تعلق النسيان بها كما هو واضح.

و أنت خبير بما فى الجميع:

إذ فى الأول: أنّ الرفع فى الكل إلّا- فيما لا- يعلمون، بل فيه أيضاً على وجه بوزان واحد، و من المعلوم أنّ الرفع فيها واقعى، فالشرطيه فى حال الاضطرار مرفوعه واقعاً، و لازمه الاجزاء، لصيروره الفاقد للشرط اضطراراً مأموراً به واقعاً، فيكون مجزياً. و لا يرد عليه: أنّ لازمه جواز القضاء على حذو المضطرّ إليه، لأنه فات كذلك كما هو شأن موضوعيه العنوان كالمسافر و الحاضر، و ذلك لإمكان انحصار المصلحه الاضطرابيه بالوقت الأدائى الكاشف عنه وجوب القضاء على النحو الاختيارى، فلا وجه لرفع اليد عن الظهور السياقى فى الرفع الواقعى كما لا يخفى.

و فى الثانى أنّ قضيه حكومه حديث الرفع على أدله الأجزاء و الشرائط هو

ارتفاع شرطيه الوقت للوقوفين في حال الاضطرار، كارتفاع مانعيه المسح على الخفين بأدله التقيه، و ما دلّ على فوت الحج بفوات الوقوفين محكوم بحديث الرفع، لأنّه من أدله شرطيه الوقت للوقوفين، فالاضطرار يرفع هذه الشرطيه، و مع الغض عن حكومه الحديث و البناء على التعارض يرجع في المجمع إلى أصله عدم الشرطيه كما لا يخفى.

و في الثالث: أنّ للعناوين المذكوره في الحديث من الإكراه، و الاضطرار، و غيرهما نحو تقرر و ثبوت بحيث يصح إسناد الرفع التشريعي إليها، بأن يقال: إنّ نفس عنوان الاضطرار مثلاً مرفوع في وعاء التشريع من دون نظر إلى المعنوي من كونه وجودياً أو عدمياً، فالعدمي ان كان ذا أثر شرعي يرتفع بالإكراه، أو الاضطرار، كما أنّ الوجودي كذلك، فكما يجري حديث الرفع في الوجودي كالتكتف و نحوه من الموانع و ينفي أثره و هو المانعيه، فكذلك يجري في العدمي كترك السوره و نحوها من الأجزاء و الشرائط، و يرفع أثر هذا الترك و هو البطلان، فوزان ترك السوره مثلاً اضطراراً من تقيه أو غيرها وزان التكتف و قول أمين فيها، كذلك في صحه إسناد الرفع إليهما، و في المقام كذلك، فإنّ الاضطرار إلى ترك الوقوف في يوم عرفه يرفع أثره أعني البطلان، فيقع الوقوف في غير يومها صحيحاً، فلا يعاد.

و الحاصل: أنّ حديث الرفع إنّما يرفع أثر المضطر إليه الثابت له لو لا الاضطرار سواء أ كان نفس المضطر إليه وجودياً كالتكتف، و قول أمين، و نحوهما من الموانع، أم عدمياً كترك جزء أو شرط، و أثره المرفوع في الوجودي هو المانعيه، و في العدمي هو نفى الجزئيه أو الشرطيه المقتضى للإجزاء، و عدم وجوب الإعادة، فالاضطرار إلى ترك الوقوف في يوم عرفه يرفع البطلان، فلا يحتاج إلى إعادته في يومها، فيثبت صحه الوقوف في غير يوم عرفه اضطراراً من دون توقفه على إثبات



الشرط، و تنزيل المعدوم منزله الموجود، حتى يرد عليه: أنّ هذا وضع لا رفع، و هو خلاف ما يقتضيه الحديث من الرفع و تنزيل الموجود منزله المعدوم، كما لا يخفى.

و بالجملة: فالإشكال على جريان الحديث فى ترك الجزء أو الشرط من هذه الناحية مندفع.

نعم يمكن الإشكال على جريانه فى تركهما من ناحية أُخرى، و هى: أنّ الرفع لَمَّا كان تشريعياً، فلا بد من وروده على ما يكون وضعه و رفعه بيد الشارع، و من المعلوم عدم أثر شرعى لترك الجزء أو الشرط حتى يرفعه حديث الرفع، و إنّما أثره البطلان و هو عدم انطباق المأمور به على الفاعل للجزء أو الشرط، و ليس ذلك أثراً شرعياً، و كذا وجوب الإعادة، لأنّه حكم عقلى مترتب على بقاء الأمر الأوّل الذى لم يتحقق امتثاله بفاقد الجزء أو الشرط.

كما يُشكل أيضاً جريان الحديث فى الجزئيه، أو الشرطيه، أو منشئهما الذى هو من الأحكام الشرعيه التى تنالها يد التشريع.

تقريب الإشكال: أنّ المضطرّ إليه هو تركهما، لا حكمهما حتى يُرفع بالاضطرار، و لا أثر شرعياً للترك الذى هو المضطرّ إليه حتى يرفعه الاضطرار، فلا يصح أن يقال فى ترك القراء نسياناً أو اضطراراً: إنّ الجزئيه مرفوعه، لما عرفت من عدم ترتب أثر شرعى على نفس الترك الذى هو مورد الاضطرار.

و عليه فحديث الرفع يجرى فى وجود المانع و يرفع أثره الشرعى و هو المانع، و لا يجرى فى ترك الجزء أو الشرط، لعدم أثر شرعى للترك حتى يتعلق به الرفع، فالتمسك بحديث الرفع لصحة الوقوف و إجزائه مع العامه فى غير يوم عرفه غير سديد، لأنّ المضطرّ إليه هو ترك شرط الوقوف، و قد عرفت أنّه ليس لترك الجزء أو الشرط أثر شرعى حتى يرفعه حديث الرفع، و الله العالم.

ثانيها: حسنه الفضلاء، قالوا: «سمعنا أبا جعفر (عليه السلام) يقول: التقية في كل شيء يضطر إليه ابن آدم فقد أحله الله له» بتقريب: أن الاضطرار رافع للمنع، و موجب للحليه التي هي أعم من التكليفية و الوضعيه، فكل تصرف ممنوع تكليفاً و وضعاً جائزٌ و حلالٌ عند الضروره سواءً أ كان ذلك التصرف خارجياً كالأكل، و الشرب، و اللبس، أم اعتبارياً كالبيع، و الهبه، و غيرهما، لشيوع استعمال الحِلِّ في كل من التكليفى و الوضعى، كقوله تعالى: (أحل الله البيع)، و (أحلت لكم بهيمه الأنعام)، فإنه لا إشكال في حليته البيع و بهيمه الأنعام تكليفاً و وضعاً، و كقوله صلوات الله عليه في حديث: «الصلح جائز بين المسلمين» إذ لا ينبغى الإشكال في شمول الجواز لكل من التكليفى و الوضعى، بل هو المراد أيضاً في مثل قولهم عليهم السلام: «كل شيء لك حلال» و نحوه مما يدل على قاعده الحل، فالمائع المردد بين الخمر و الخل و نحوه من الشبهات الموضوعيه، أو شرب التتن و نحوه من الشبهات الحكميه حلالٌ أى لا- منع عن التصرف فيه بشربه، أو بيعه، أو غيرهما من أنحاء التصرفات الخارجيه و الاعتباريه.

و بالجمله: فلا- ينبغى الإشكال في شمول الحل لكل من التكليفى و الوضعى و تخصيصه بالتكليفى موقوف على قرينه، و عليه (فشرب) الخمر، و التكتف في

الصلاه، وقول: - آمين -، و لبس الحرير، و الذهب، و غير المأكول فيها، و الإفطار عند سقوط الشمس عن دائره الأفق، و الوقوف بعرفات و المشعر فى غير وقتها لأجل التقيه التى هى من الضرورات (حلال) أى غير ممنوع شرعاً، و من المعلوم أنّ الحليه فى بعضها تكليفه كسرب الخمر، و فى الباقي وضعيه، إذ حليه التكتف و نحوه من الموانع يراد بها عدم المانع التى هى من الأحكام الوضعيه.

فحليه الوقوف فى غير وقته المجمعول له أولاً- عباره عن جوازه أى عدم المنع عنه شرعاً، و هو لازم سقوط شرطيه يوم عرفه للوقوف فى حال التقيه، و تنزيله منزله الوقوف الواقع فى وقته الأولى فى كونه مصداقاً للوقوف بالمأمور به، و مسقطاً للتكليف.

و بهذا البيان يندفع ما قد يتوهم من أنّ الإجزاء عقلياً، فكيف يثبت بمثل قوله (عليه السلام): «فقد أحله الله». توضيح الاندفاع: أنّ المراد بالحليه هو الجواز المترتب على رفع الشرطيه، و تنزيل فاقد الشرط منزله واجده فى كونه مصداقاً للطبيعى بالمأمور به، فلا مجال للتوهم المزبور أصلاً.

ثالثها: صحيحه أبى الصباح الكنانى، قال: «و الله لقد قال لى جعفر بن محمد - عليهما السلام: انّ الله علم نبيه التنزيل و التأويل، فعلمه رسول الله صلى الله عليه و آله علياً (عليه السلام). قال:

و علمنا و الله، ثم قال: ما صنعت من شىء أو حلفت عليه من يمين فى تقيه فأنتم منه فى سعه»، بتقريب: أنّ الإتيان بالمأمور به فاقداً لجزء، أو شرط، أو واجداً لمانع تقيه كترك السوره فى الصلاه، أو الوقوف بعرفات فى غير يوم عرفه، أو الإتيان بالصلاه مع التكتف، و كذا الحلف تقيه كل ذلك يكون المكلف منه فى السعه المعلوم شمولها

- خصوصاً بقريته الحلف - للتكليف و الوضع، فإنَّ السَّيِّعَ ترفع الكفاره المترتبه على الحنث، و من البديهي كون شغل الذَّمَّه بالكفاره حكماً وضعياً، لا تكليفاً.

و بالجملة: فوجوب إعادته المأتى به الفاقد لجزء أو شرط أو الواجد لمانع لأجل التقيه ضيق على المكلف، فلا بد من رفعه عنه بإطلاق السعه، فوجوب إعادته الوقوف الواقع في غير وقته تقيه ضيق على المكلف، فهو مرفوع عنه، و لازم رفعه عنه هو إجزاء ما أتى به من الوقوف في غير يوم عرفه.

رابعها: حسنه بل صحيحه هشام بن سالم قال: «سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول ما عبد الله بشيءٍ أحب إليه من الخباء، قلت و ما الخباء؟ قال: التقيه» تقريب الاستدلال بها: انَّ أحبَّ العبادات هي العباده الواقعه على وجه التقيه، و من البديهي امتناع اجتماع الأحييه مع البطلان، لكشف الفساد عن عدم المحبوبيه، و المفروض كون العباده المَّتَّقِيَّ بها أحبَّ العبادات، فلا بد أن تكون صحيحه حتى تتصف بالأحييه، و إذا كانت صحيحه فهي مجزيه لا محاله.

و بعبارة أخرى: المراد بالأحييه هي الأفضليه، و من المعلوم أنَّ العباده لا تتصف بالأفضليه إلا بعد الفراغ عن صحتها، إذ لا معنى لاتصاف الفاسد بالأفضليه. و عليه فالوقوف الفاقد لشرطه و هو كونه في يوم عرفه تقيه يتصف بالأحييه، و هل يعقل عدم الإجزاء مع هذا الوصف؟ و بالجملة: أفضليه العمل المَّتَّقِيَّ به تكشف عن سقوط المتروك تقيه من جزء،

أو شرط عن الجزئية أو الشرطية، و سقوط ما وُجد فيه من الموانع عن المانع، فهو حينئذٍ مأمور به على وجهه، و قد أتى به كذلك، فيكون مجزياً عقلاً.

فالمتحصل: أن المستفاد من أحبيه العباده المتقى بها من غيرها هو صحتها، و أنّ المفقود ليس جزءاً، أو شرطاً في حال التقيه، و كذا الموجود ليس مانعاً كذلك، فالعمل حينئذٍ مجز لا محاله، لكونه مأموراً به على وجهه.

و قد ظهر مما ذكرنا: أنه لا يُصغى إلى دعوى كون المستفاد من أدله التقيه مجرد الحكم التكليفي و هو وجوب الاتقاء، و الحفظ عن العدو، فيكون وجوب العمل المتقى به تكليفاً محضاً، و أنّ التقيه لا توجب صيروره العمل مأموراً به شرعاً حتى يجزى، نظير قبح التجري عقلاً، فإنّ قبحه لا يسرى إلى الفعل، بل هو باقٍ على ما كان عليه من الحكم قبل التجري، فكما لا يكون التجري من العناوين الثانويه المعيّره للأحكام الأوليه، فكذلك التقيه، فلا وجه للإجزاء أصلاً، و عدم الإجزاء كاشف عن فساد العمل.

وجه عدم السماع هو: أنّ الأ-حبيّه و هي الأفضليه لا- تجتمع مع الفساد، بل تكشف عن الصحه التي هي من قبيل الموضوع للأفضليّه، كما عرفت تفصيله.

و الحاصل: أنّ أفضليه العباده المأتى بها تقيه تدلّ إنّما على صحتها، و أنّها أفضل مصاديق العباده الصحيحه، فكيف يمكن التّفوه بعدم الاجزاء.

خامسها: صحيحه معلّى بن خنيس على الأقوى، قال: «قال لى أبو عبد الله (عليه السلام):

يا معلّى: اكنم أمرنا، و لا- تدعه، إلى أن قال (عليه السلام): يا معلّى: إنّ التقيه دينى و دين آبائى، و لا دين لمن لا تقيه له، يا معلّى: إنّ الله يحبُّ أن يُعبد فى السّير كما يحب أن يُعبد فى العلانيه، و المذيع لأمرنا كالجاحد له»، فإنّ الظاهر أنّ المراد بالعباده سرّاً

هى العباده الواقعه على نحو التقيه، لأنها تُسرّ العباده الأوليه الاختياريه و تخفيها، فالعمل المتقى به عباده محبوه، و يمتنع أن يكون كذلك إلاّ- إذا كان صحيحاً، لما مرّ آنفاً من امتناع اجتماع العباده المحبوه مع البطلان، إذ الباطل هو ما لا ينطبق عليه المأمور به، فيمتنع أن يكون الباطل عباده محبوه للمولى، لاستلزامه التناقض و هو الانطباق الذى يُراد به الصحه، و عدم الانطباق الذى يراد به البطلان، فوزان الاستدلال بهذه الصحيحه على الأجزاء و زان الاستدلال بسابقتها عليه، كما لا يخفى.

ثم إنّ هنا وجوهاً أخر قد استدل بها على صحه الوقوف مع العامه، كالروايات الداله على الأمر باستعمال التقيه فى الدين (١)، و كعمومات نفى الحرج فى الشريعه، و كروايه (٢) « عبد الأعلى مولى آل سام الأمره بالمسح على المراره المتضمنه لقول أبى عبد الله (عليه السلام): «يعرف هذا و أشباهه من كتاب الله » الذى يستفاد منه على ما قيل: قاعده كلييه و هى عدم سقوط المشروط بسقوط شرطه، للحرج، فيدل على بقاء المشروط على حاله، فيكون نفس الوقوف مأموراً به و مجزياً، نظير قاعده الميسور و نحوها من الأدله الثانويه الداله على عدم ارتفاع الحكم عن المشروط بسقوط شرطه، لكون دخل القيد فى المقيد على نحو تعدد المطلوب، لكن لقصورها سنداً، أو دلالة، أو كليهما

كما قيل أعرضنا عنها، هذا تمام الكلام في المبحث الأول.

و أما المبحث الثاني، فيذكر فيه وجوه:

منها: رواه أبي الجارود زياد بن منذر، قال: «سألت أبا جعفر (عليه السلام): أنا شككنا سنه في عام من تلك الأعوام في الأضحى، فلما دخلت على أبي جعفر (عليه السلام) و كان بعض أصحابنا يضحى، فقال: الفطر يوم يُفطر الناس، و الأضحى يوم يضحى الناس، و الصوم يوم يصوم الناس» و لا بد في الاستدلال بها من البحث في جهتين:

الأولى في دلالتها و الثانيه في سندها.

أما الأولى، فقيل: إنها تحتل وجوهاً ثلاثه:

أحدها: أنّ زمان الصوم و الإفطار و التضحية هو ما يجعله الناس لها، فلا واقع له، نظير الأحكام على مذهبهم، لما اشتهر من أنه لا حكم عندهم لواقعه إلا ما يؤدي إليه رأى المجتهد، و عليه فما جعلوه زماناً للتضحية و أخويها هو زمانها حقيقه، و لازمه الاجزاء.

لكن هذا الاحتمال مما ينبغي القطع بفساده، لاعتراف العامه أيضا بأن للصوم و أخويه زماناً معيناً بحسب الجعل الشرعى، و إنما الاختلاف فى الإمارات المحرزه له، فإنهم يحكمون بثبوت ذلك بحكم قاضيهم بالهلال، أو بشهاده فاسق منهم برؤيته، و نحن لا نقول به، فالاختلاف إنما هو فى مقام الإثبات، لا- الثبوت، كما لا يخفى. فعلى هذا الاحتمال لا تكون هذه الروايه دليلاً على الإجزاء فى مورد البحث، لفساد أصل هذا الاحتمال.

ثانيها: تنزيل الزمان الذى جعله المخالفون يوم التضحية و أخويها منزله

الزمان الواقعي المجعول لها شرعاً في الآثار الشرعيه مع الشك في الموافقه، بقرينه السؤال، لوروده مورد الشك، فالتنزيل ظاهري، كتنزيل المشكوك منزله المتيقن في الاستصحاب، لا واقعي، كتنزيل الطواف منزله الصلاه، فلا تنزيل مع العلم بالخلاف أو الوفاق كما هو شأن كل حكم ظاهري.

ثم إن مقتضى إطلاق التنزيل هو وجوب متابعتهم و لو لم تكن هناك تقيه، كما لعله ظاهر قوله: «و كان بعض أصحابنا يضحى» لظهوره في عدم تضحيه البعض الآخر من أصحابنا، فلو كان هناك تقيه لضحى الجميع، فليتأمل، فتدل هذه الروايه على حجيه حكم القاضى المخالف فى الموضوعات بعد التعدى عن المورد إلى غيره، لإلقاء العرف خصوصيه المورد، كحجيه حكم القاضى المؤلف، فيكون حكم حاكمهم حكماً ظاهرياً، لأخذ الشك فيه بقوله: «إنا شككنا إلخ» و حجه على الجميع حتى الشيعى، كما هو مورد الروايه المزبوره، كحكم حاكمنا، و من المقرر فى محله عدم أجزاء الحكم الظاهري مع انكشاف خلافه، كما لا يخفى.

نعم إذا كان التنزيل مختصاً بحال التقيه، و ثبت أنهم قائلون بحجيه حكم القاضى حتى مع العلم بالخلاف، لكون حجيه عندهم على نحو الموضوعيه، كما نُسب إلى جماعه منهم دعوى الإجماع على ذلك، فلا محيص حينئذٍ عن كون العمل الموافق لهم تقيه مجزياً، لأنّ عدم الاجزاء حينئذٍ مخالفه لهم فى المذهب، و هو غير جائز. و عليه فالوقوف مع المخالفين تقيه مجزٍ و لو مع العلم بالخلاف، و عدم كون زمانه يوم عرفه.

ثالثها: اختصاص التنزيل المزبور بحال التقيه، فلا يشمل حال الاختيار، كما لا يتعدى عن مورد التنزيل و هو التضحيه و الفطر و الصوم إلى المقام أعنى الوقوف المذى هو من أركان الحج، بخلاف التضحيه التى هى من مناسك منى، و ليست من الأركان، فإنها مشموله للروايه، فعلى هذا الاحتمال لا تدل أيضاً على أجزاء



الوقوف معهم، لعدم الدليل على جواز التعدى عن موردها إلى محل البحث و هو الوقوف.

إذا عرفت هذه الاحتمالات، فاعلم: أنّ الاستدلال بهذه الروايه مبنئ على مقدمتين:

إحداهما: كون الروايه وارده مورد التقيه حتى تسقط لأجلها شرطيه يوم عرفه للوقوف، إذ لو لم تكن وارده موردها لسقطت عن الاعتبار بالاعراض، لعدم التزام أحد بوجود متابعتهم مع عدم التقيه.

ثانيتها: إلقاء خصوصيه المورد و هى التضحيه و أخواها، ليتعدى إلى الوقوف الذى هو مورد البحث.

أما المقدمه الأولى ، فثبوتها غير بعيد خصوصاً بقريته قول السائل: «من تلك الأعوام»، فإنّ الظاهر أنّ مراده الأعوام التى كانت التقيه فيها شديده، فتدبر.

و أما الثانيه، فهى فى غايه الإشكال، حيث إنّ التعدى منوط بأحد أمرين:

الأول: القطع بوجود المناط فى غير مورد الروايه أيضا.

الثانى: كون الكلام من العله المنصوصه، و كلاهما مفقود كما هو واضح، فلا وجه للاستدلال بروايه أبى الجارود على صحه الوقوف مع العامه تقيه. هذا تمام الكلام فى الجبهه الأولى.

و أما الجبهه الثانيه، و هى سند الروايه، فملخص الكلام فيها: أنّ إسناد الشيخ (ره) إلى محمّد بن محبوب و ان كان صحيحاً، كما «أنّ محمّد بن على بن محبوب شيخ القميين فى زمانه ثقّه، عين، فقيه، صحيح المذهب» على ما فى جش، و كما «أنّ العباس بن معروف أبا الفضل مولى جعفر بن عبد الله الأشعري قمى ثقّه» على ما فى جش، و كما «أنّ عبد الله بن المغيره البجلي كوفى، ثقّه، لا يعدل به أحد من جلالته، و دينه، و ورعه» على ما فى جش، لكن الإشكال يقع فى جهات ثلاث:

الأولى : اشتراك العباس بين الثقة و الضعيف مع اتحاد الطبقة، و دعوى انصراف الإطلاق إلى ابن معروف خاليه عن البيئه، و ان قال فى محكى مشرق الشمسين:

«العباس الّذى يروى عنه محمّد بن على بن محبوب فإنّه كثيراً ما يقع مطلقاً غير مقرون بفصل مميّز، و لكنه ابن معروف الثّقه»، و ربما يظهر ذلك أيضاً من التفرشى (ره).

الثانيه: اشتراك عبد الله بن المغيره بين البجلي الجليل الثّقه، و بين الخزّاز المجهول مع اتحاد الطبقة، لكون كليهما من أصحاب الكاظم و الرضا عليهما السلام، و لكن يندفع هذا بما فى رجال المامقانى (قده) من «أنّ أساطين الفن نصّوا على أنّ المراد به عند الإطلاق هو الثّقه الجليل بلا تأمل و لا ريب» هذا، و عن المشتركاتين «تميّز الثّقه الجليل بروايه أيوب بن نوح، و الحسن بن على بن عبد الله بن المغيره عن جده، و الحسن بن على بن فضال عنه».

الثالثه: كون أبى الجارود ضعيفاً، قال جش: «كان من أصحاب أبى جعفر، و روى عن أبى عبد الله (عليه السّلام)، و تغير لما خرج زيد رضى الله عنه»، «زيدى المذهب و إليه تنسب الزيديه الجاروديه» ست، «زيدى أعمى، و إليه تنسب الجاروديه منهم» جخ، و مجرد التّغير عند خروج زيد (رض) لا يقدح فى اعتبار روايته إذا كانت قبل التّغير، إلّا أن لا يثبت كونها قبله، فحينئذ لا يشملها دليل حجيه الخبر.

و دعوى: عدم قدح ضعف أبى الجارود فى الوثوق بصدور الروايه و الاعتماد عليها بعد كون الراوى عنه ثقه و هو ابن المغيره البجلي، فابن الجارود و ان كان ضعيفاً إلّا أنّه كان عند ابن المغيره قرائن على صحه هذه الروايه بالخصوص من روايات أبى الجارود، فأخذها عنه، و اعتمد عليها، و لم يعتمد على سائر رواياته، لعدم شاهد على صدقها، فلا بأس بسند هذه الروايه، (غير مسموعه) لأنّه إن أُريد إثبات وثاقه أبى الجارود بمجرد نقل ابن المغيره عنه، ففيه: أنّه مبنيّ على كون روايه

ثقه عن شخص توثيقاً للمروى عنه، و هذا بمكان من الوهن و السقوط، لما نشاهده كثيراً من روايه الثقات عن الضعاف، و إن أُريد اعتبار هذه الروايه بالخصوص، لقرائن تدل على صحتها، ففيه: أنه مجرد احتمال لم يقم عليه برهان، فلم يثبت كون نقل ابن المغيره عن أبي الجارود على وجه الاعتماد حتى يدلّ إنّاً على وجود قرائن الصدق، و لا أقل من الشك في ذلك، و هو كافٍ في عدم الحجيه، كما لا يخفى.

فالمتحصل: قصور روايه أبي الجارود سنداً و دلالة عن الاعتبار، فلا مجال للاستدلال بها على صحة الوقوف مع العامه، و الله العالم.

و منها: النبويات الآمره بالحج في الزمان الّذى يحج فيه الناس، تقريب الاستدلال بها: أنّ ظاهرها تنزيل الوقت الّذى يحج فيه الناس منزله الوقت المجمعول للحج بحسب التشريع الأوّلي، و مقتضى إطلاق التنزيل هو ترتيب جميع الآثار الشرعيه الثابته للمنزل عليه على المنزل التي منها شرطيه اليوم الّذى يقفون فيه للوقوف، كشرطيه يوم عرفه له، فلا محيص حينئذٍ عن الاجزاء.

فدعوى: أنّ ظاهرها كون وقت الحج هو الزمان الّذى تداول فيه الحج أعنى يوم عرفه، و ذلك أجنبى عمّا نحن بصدده من كون الوقوف في غير يوم عرفه مع العامه تقيه مجزياً غير مسموعه:

أولاً: بأنّه لا يصح التعبير عن الواقع بما لا يكون مصيباً إليه غالباً، بداهه مخالفتهم له كثيراً بعد بنائهم على اعتماد قاضيهم على شهاده الفاقد لشرائط قبول الشهاده، و كون ثبوت الهلال عندهم على غير الوجه المشروع عندنا، و لا أقل من مخالفته للاستصحاب.

و ثانياً: بعدم الحاجه إلى هذا النحو من البيان بعد تعيين زمان الحج بالنصوص البيانيه القوليّه و الفعلية.

و ثالثاً: بابتناء صحه هذه الدعوى على صرف لفظ «الناس» عن معناه المصطلح أعنى العامه إلى معناه اللغوى، و هو خلاف ظاهر سياق تلك النبويات، بل نفس هذا التعبير قرينه على صحه التنزيل المذكور، و أنّ المراد بالزمان ما يجعلونه زماناً لحجّهم كما لا يخفى، فلا بدّ من كون النبويات المشار إليها فى مقام التنزيل، و جعل الحج مع المخالفين و لو فى غير وقته الحقيقى صحيحاً.

و ظاهر إطلاق التنزيل و إن كان صحه الحج معهم مطلقاً و لو بدون التقيه، إلا أنّ مقتضى الأدله الأوّليه بطلان العمل الفاقد لجزء، أو شرط، أو الواجد لمانع، كما لا خلاف و لا إشكال فى ذلك أيضاً إلا مع التقيه، فيقتد إطلاق التنزيل بذلك، و يختص الإجزاء بصوره التقيه.

نعم قضيه إطلاق التنزيل عموم الحكم لصوره العلم بالخلاف أيضاً من دون دليل على التقييد بصوره الشك، فيكون مؤداه حكماً واقعياً ثانوياً مجزياً عن الحكم الواقعى الأوّلى المجعول للحج حتى مع انكشاف الخلاف.

فدعوى: اختصاص التنزيل بحال الشك، ليكون مؤداه حكماً ظاهرياً غير مجزٍ مع انكشاف الخلاف مجازفه، إذ ليس فى النبويات المشار إليها من الشك الذى هو موضوع الحكم الظاهرى عين و لا أثر، فكيف يصح دعوى أنّ وجوب متابعه العامه فى الحج من الأحكام الظاهريه غير المجزيه عن الواقع.

و الحاصل: أنّه لا ينبغى الارتباب فى كون ظاهر النبويات تنزيل الزمان الذى يحج فيه الناس منزله الزمان الواقعى الأوّلى المجعول للحج المستلزم للإجزاء.

فالإنصاف أنّه لا قصور فى دلالة النبويات على أجزاء الوقوف مع العامه فى غير زمانه الواقعى تقيّه.

نعم الإشكال كله فى سندها، و عدم انجباره حتى يصح الركون إليها، و الشك

كافٍ في عدم الاعتبار كما هو واضح، فلا تصلح تلك النبويات حجة على أجزاء الوقوف مع العامه في غير وقته تقيه، و لكن فيما ذكرناه من روايات المبحث الأوّل عدا حديث الرفع غنى و كفايه.

و يؤيد الإجزاء لو لم يدل عليه: أنّ الأئمة الأطهار عليهم صلوات الله الملك الغفار، و أصحابهم الأخيار كانوا من بعد خلافه مولانا أمير المؤمنين عليه أفضل صلوات المصلين إلى زمان الغيبه في شدة التقيه من العامه، و حجّوا معهم في تلك المده المديده المتجاوزة عن مائتي سنه مع كون أمر الحج وقوفاً و إفاضه بأيدي أمراء الحج المنصوبين من قبل الخلفاء الأمويين و العباسيين، و من المعلوم تحقق الشبهه في ثبوت الهلال في بعض تلك السنين، بل القطع بالخلاف عاده في بعضها، و مع ذلك لم يتبّه إمام على وجوب الإعادة، أو تعدد الوقوف مع الإمكان، و لم يتبّه أحد أيضاً من الشيعة في تلك الأزمنه المتماديه للسؤال عن صحه الحج مع العامه، إذ لو كان لبان، فعدم بيان المعصوم (عليه السلام) لعدم الاجزاء دليل على الصحه، لأنّ عدم الوجدان في أمثال المقام يدلّ على عدم الوجود.

إيقاظ: لا يخفى أنّ الإجزاء مما ذهب إليه جماعه من الأجله، كالعلامه الطباطبائي على ما نسبه إليه في الجواهر، حيث قال قبل بيان أحكام الوقوف بأسطر بعد نفى البعد عن القول بالاجزاء ما لفظه: «و قد عثرت على الحكم بذلك منسوباً للعلامه الطباطبائي»، و كالعلامه الكنى (قده) قال في محكي قضائه: «إنّ قضاء المخالف تقيه نافذ يترتب عليه الآثار»، و كسيدنا الفقيه الأصفهاني صاحب الوسيله (قده) في أجوبه الاستفتاءات، و كثير من أجله المعاصرين، فلاحظ.

و بالجملة: فالقول بالاجزاء ليس من الشواذ التي لا يُعبأ بها، هذا تمام الكلام في المقام الأول.

و أما المقام الثاني - وهو ما يقتضيه الأصل العملى - فملخصه: أنّ المورد من موارد قاعده الاشتغال، لكون الشك فى الامتثال ان كانت الاستطاعه من السنين السابقه و لم يكن فيها تقيه، أو كان الهلال فيها ثابتاً عند جميع المسلمين و لم يكن فيه شبهه، لاستقرار الحج عليه حينئذٍ، و تمحّض الشك فى فراغ ذمته عمّا اشتغلت به قطعاً بالحج الموافق لمذهب العامه. و من موارد أصاله البراءه إن كانت الاستطاعه فى هذه السنه التى ابتلى فيها بالتقيه، لكون الشك فى أصل التكليف، لا فى سقوطه، إذ المفروض عدم إحراز كون الحج المأتى به تقيه مأموراً به كما هو واضح.

و ينبغى التنبيه على أمور:

الأول: قد ظهر مما تقدم فى بعض المقدمات من حكمومه أدله التقيه على أدله الأجزاء و الشروط عدم اندراج الحج مع العامه فى فوات الحج بفوات الوقوفين، و توقف التحلل عن إحرامه بعمره مفرده، و ذلك لأنّ ما دلّ على فوات الحج بعدم إدراك الوقوفين إنّما هو من أدله الأجزاء، فيكون محكوماً بأدله التقيه الداله على إدراك الحج بالوقوف معهم، لدلالته على كونه مصداقاً للحج المأمور به، فلم يُفْتِ الوقوفان حتى يندرج المقام لأجله فى فوات الحج، فأدله التقيه تهدم الفوت الذى هو موضوع أدله فوات الحج، و من هنا يظهر تقريب حكمومه أدله التقيه عليها.

كما أنّ المقام لا يندرج فى مسأله الضّد أيضاً، لأنّ العدو ينادى بأعلى صوته أنّ الحج الإسلامى الذى جاء به النبى صلّى الله عليه و آله هو ما نأتى به، دون ما يأتى به غيرنا، فهو يبعث الناس على الحج، لا أنّه يمنعهم عنه حتى يتحقق عنوان الضّد كما لا يخفى.

الثانى: أنّ ظاهر أدله التقيه المبدّله كون العمل المأتى به تقيه مصداقاً للمأمور به، و أداء له، و امتثالاً لأمره، فالتقيه تنزّل الفاقد لجزء، أو شرط منزله واجده، و المقترن بمانع منزله فاقده، فالإجزاء يدور مدار وجود عمل يؤتى به ناقصاً، و على غير

وجهه لأجل التقيه كالصلاه بدون السوره، أو الطمانينه، أو مع التكتف، أو الصوم إلى سقوط الشمس عن دائره الأفق، أو الوقوف في غير وقته المجعول له بحسب التشريع الأولى، فترك العمل رأساً كالإفطار في شهر رمضان تقيه خارج عن موضوع الاجزاء إذ ليس التقيه في أداء الواجب، بل في تركه.

فمرسله (١) داود بن الحصين عن الصادق (عليه السلام) «و الله أفطر يوماً من شهر رمضان أحب إليّ من أن يضرب عنقي» و نحوها غيرها (٢) ممّا يشتمل على وجوب قضاء الصوم أيضاً تكون على طبق القاعده، فالتسويه بين القسمين كما عن بعض غير ظاهره.

الثالث: انّ التقيه تمتاز عن غيرها من أقسام الاضطرار بعدم اعتبار استيعابها للوقت في الاجزاء، بخلاف غير التقيه من سائر أنحاء الاضطرار، فإنّ استيعابها للوقت شرط في الاجزاء على المشهور المنصور.

و الوجه في الفرق ظاهر، حيث إنّ ظاهر أدله التقيه خصوصاً صحيحه الكنانى المتقدمه هو التوسعه، و تسهيل الأمر على المكلفين، لأنّه قضيه إطلاق الأمر باستعمال التقيه في الدين في بعض روايات الباب، و كونها واسعه في بعضها الآخر. و أمّا سائر أنحاء الضروره، فالاجزاء فيها منوط بالاضطرار إلى صرف الوجود من الطبيعه المأمور بها بالأمر الأولى في تمام الوقت المضروب لها، و من المعلوم توقف صدقه على استيعاب الاضطرار للوقت.

فقد ظهر من هذا التقريب أمران:

أحدهما: أنّه لا يعتبر عدم المندوحه الطويله في التقيه، فلو علم بارتفاع التقيه في أثناء الوقت جاز له المبادره بالإتيان بالعمل الموافق لها، كما لا يخفى.

ثانيهما: أن لازم الأمر الأول افتراق التقيه عن سائر أنحاء الاضطرار في الاجزاء، حيث إنه نلتزم به في العمل الاضطرارى و لو مع ارتفاع الاضطرار في الوقت إذا كانت الضروره تقيه، و نلتزم بعدم الاجزاء مع ارتفاع الاضطرار في الأثناء إذا كانت الضروره غير التقيه كما هو المشهور المنصور.

و بالجمله: فلا ملازمه في الاجزاء بين التقيه و بين سائر الأعدار.

الرابع: أن المنساق من روايات التقيه، بل مورد جمله وافر منها هو اعتبار كون التقيه في المذهب سواء أ كانت في نفس الحكم بلا واسطه كالمسح على الخفين و الإفطار عند سقوط الشمس عن دائره الأفق، و نحو ذلك، أم مع واسطه الموضوع، مثل كون اليوم الفلانى أول الشهر، أو يوم عرفه، و نحو ذلك، حيث إن ثبوت الهلال بحكم قضائهم أيضا من مذهبهم، فالتقيه في الدين تصدق على كلتا الصورتين بوزان واحد.

ثم إن حجيه حكم القاضى عندهم ان كانت مختصه بحال الشك كحجيه بحكم قضائنا، لكون حجيتيه من باب الطريقيه كما هو شأن سائر الأمارات، لا من باب الموضوعيه، فلا محاله تختص التقيه المجزيه بصوره الشك في مطابقه حكم حاكمهم للواقع، لكون حكمه مع العلم بالخلاف غير نافذ عندهم، و مخالفاً لمذهبهم، فلا يصدق على موافقتهم حينئذ التقيه في دينهم. و إن لم تكن مختصه بحال الشك، كما إذا كان بناؤهم على موضوعيه حكم القاضى بمعنى كونه حجه و نافذاً في مذهبهم حتى مع العلم بالخلاف، كما حكى أن جماعه منهم ادعوا الإجماع على ذلك كانت التقيه مجزيه في كلتا صورتى العلم بمخالفه حكم حاكمهم للواقع، و الشك فيها، إذ المفروض نفوذ حكمه عندهم في الصورتين، فموافقتهم فيهما تقيه في الدين.

و من هنا ظهر: أنه إذا ثبت الهلال على الوجه غير المشروع عندهم، كما إذا ادعى



السلطان مثلاً- رؤيه الهلال، و لم تكن رؤيته بانفراده حجه عندهم، و لكن مع ذلك أجبر الناس على متابعتهم له كانت الموافقه معهم خارجه عن مورد التقيه المجزيه، لفرض خروجها عن التقيه فى المذهب، و مندرجه فى موارد الضرر، فيجب دفع الضرر عن نفسه بموافقه السلطان من دون دليل على صحه العمل، لقصور دليل الضرر عن إثبات الصحه، إلا- إذا نهض دليل على موضوعيه مجرد الخوف لتبدل الحكم و ان كان ناشئاً عن إجبار السلطان، فتدبر.

الخامس: إذا خالف التقيه فى مورد وجوبها، و أتى بالمأمور به الأولى، كما إذا مسح على البشره دون الخفين، أو أتى بالصلاه بلا تكتف، أو وقف فى يوم عرفه تاركاً للوقوف يوم الترويه الذى هو يوم عرفه عندهم، ففى الصحه و عدمها قولان:

أحدهما: البطلان، و الاخر الصحه.

أمّا الأول، فوجهه إما اقتضاء أوامر التقيه لكون العمل الموافق لها مأموراً به فعلاً، فيصير المسح على الخفين جزءاً من الوضوء، و التكتف جزءاً من الصلاه، و الوقوف فى غير يوم عرفه تقيه جزءاً من الحج، فترك التقيه فى العمل ترك للمأمور به، فيبطل، لعدم انطباقه عليه. و إما اقتضاء الأمر بالشىء للنهى عن ضده كما عن الذخير، فالمأمور به الأولى يبطل، للنهى عنه.

لكن فى كليهما ما لا يخفى:

إذ فى الأول: أنه مبنئ على تبدل الحكم بالتقيه، و صيروره المتيقن و المختار كالحاضر و المسافر موضوعين مستقلين عرضيين، ليكون العمل الموافق للتقيه و المأمور به الأولى وظيفتين متغايرتين لموضوعين متضادين، كالقصر و الإتمام للحاضر و المسافر، و ليس الأمر كذلك، لأن غايه ما يستفاد من أدله التقيه هى بدليه الفعل الناقص عن التام طولياً، كسائر الأبدال الاضطراريه، لا عرضياً كالقصر و الإتمام، حتى يخرج

المأمور به الأولى في حال التقيه عن المصلحه رأساً، ليبطل حينئذٍ، كما يبطل القصر في حال الحضر، فإنّ الالتزام بذلك في غاية البعد، بل ينافي بعض ما تقدم من الروايات الداله على أحبيّه العباده المأتى بها تقيه، حيث إنّ الأحبيّه تقتضى محبوبيه المفضل عليه و هى العباده الواقعه على غير وجه التقيه، و من المعلوم أنّ المحبوبيه تستدعى بقاء المصلحه الواقعه على حالها.

و بعباره أخرى: التقيه ليست مشرّعه في قبال الواقع، بل هى موسّعه لدائره المفرّغ، و مرجع هذه التوسعه إلى جعل الفعل الناقص تقيهً مصداقاً ادعائياً للواقع الأولى وافياً بتمام مصلحته أو معظمها، فمصلحه الطبيعى المأمور به قائمه بكل من مصداقيه الحقيقى و الادّعائى، إلا أن ينطبق على الفرد الحقيقى ما يجعله مبغوضاً غير صالح للمقربيه، كعنوان إذاعه السرّ، كما سيأتى تقريبه إن شاء الله تعالى.

و فى الثانى - و هو اقتضاء الأمر بالشىء للنهى عن ضده - فساد المبنى، كما ثبت فى محله.

و أما الثانى - و هو الصحه - فقد ظهر وجهه مما ذكرنا فى ردّ دليل البطلان من عدم البدليه العرضيه كالقصر و الإتمام، و أنّ البدليه طويله، و من عدم اقتضاء الأمر بالشىء للنهى عن ضده، فلاحظ.

و قد ظهر مما ذكرنا: غموض ما فى رساله شيخنا الأعظم الأنصارى (قده) المعموله فى التقيه من «صيروره السجود على ما يصح السجود عليه منهيّاً عنه، لأجل التقيه، فيبطل، و تبطل به الصلاه»، و ذلك لعدم صيروره ما لا يصح السجود عليه اختياراً قيماً للسجود حتى يكون وضع الجبهه على غيره ممّا يصح السجود عليه مبطلاً للسجود و الصلاه، بل وضع الجبهه على ما يصح السجود عليه تقيه واجب نفسى، لا شرطى، فالإخلال به لا- يوجب إلا استحقاق المؤاخذه على ترك الواجب النفسى، و من المعلوم

أنه لا يوجب البطلان، و لو شك في أنه واجب نفسى أو شرطى، فالإطلاق كما قُرر في محله يقتضى النفسى، كما لا يخفى.

الا- أن يقال: إن التقيه كما تقتضى وجوب الفعل كالمسح على الخفين، و الوقوف في غير يوم عرفه كذلك تقتضى حرمه الترك، لكون كل من موافقه التقيه و مخالفتها من الدين، فتجب الأولى و تحرم الثانية، (لا) لاقتضاء الأمر بالشىء للنهى عن ضده ليرد عليه: أنه مخالف للمبنى من عدم الاقتضاء، كما تقدمت الإشارة إليه، (بل) لأن مخالفتها إذاعه للسّر، و هى منهي عنها فى جملة من الروايات، فترك المسح على الخفين، و ترك الوقوف فى غير يوم عرفه من مصاديق الإذاعه المحرّمه، فيحرم.

و بالجمله: كل ما ينطبق عليه عنوان الإذاعه و إفشاء السّر حرام، فالوقوف فى يوم عرفه إذاعه للسّر، فيحرم، و النهى فى العباده يوجب البطلان.

و بتقريب آخر: خوف الضرر المأخوذ فى لسان الدليل موضوعاً لوجوب التقيه كقول أبى جعفر (عليه السلام): «كل شىء خاف المؤمن على نفسه فيه الضرر فله فيه التقيه» و غير ذلك من النصوص يوجب بطلان العمل المخالف للتقيه سواء أ كان الخوف موضوعاً فى قبال الواقع، أم طريقاً إلى الضرر الواقعى.

أما على الأول فواضح، لحرمة العباده واقعاً الموجه لفسادها.

و اما على الثانى، فلأن مخالفة الخوف الملحوظ طريقاً إلى الضرر الواقعى تكون من التجرى الذى يترتب عليه حكم العصيان فى امتناع التعبد بالعمل، و عدم صلاحيته للمقرّبه.

فالمتحصل: أن صحه العمل المخالف للتقيه محل الإشكال.

لا يقال: إن محبوبه المأمور به الواقعى الأولى حال التقيه المستفاده من

أحبيه المأمور به الاضطرارى الثانوى منه، كما يدل عليه جمله من النصوص، لزوم اشتراك المفضل و المفضل عليه فى المبدأ، كما قرر فى محله تقتضى صحه المأمور به الأولى، إذ لا معنى للمحبوبيه مع البطلان إلا بناء على إناطه الصحه بالأمر، و عدم كفايه المحبوبيه فيها، لكن هذا المبني قد زُيِّف فى محله. و بالجمله: بطلان العمل الواقعى الأولى يُنافى محبوبيته التى تقتضيها أحبيته العمل الصادر تقيه.

فانه يقال: المراد بالأحبيه هو: أن المبادره بالإتيان بالمأمور به على وجه التقيه، و عدم التأخير إلى زوال العذر حتى يتمكن من إتيانه على الوجه المأمور به أولاً - أفضل و أحب من تأخيره، ليأتى به على غير وجه التقيه، فمحبوبيه العمل الواقعى الأولى إنما تكون بعد ارتفاع التقيه، لا حين الابتلاء بها، حيث إن التقيه زاحمت المحبوبيه فى التأثير، فلا محبوبيه و لا أمر للواقع الأولى.

و الوجه فى هذا التوجيه الراجع إلى كون محبوبيه المأمور به الواقعى الأولى فى غير حال التقيه هو: أن الإذاعه المنهى عنها تنطبق على المأمور به الأولى، و معه يمتنع اتصافه بالمحبوبيه، فالمراد من الروايه بهذه القرينه محبوبيه فى غير حال التقيه، لأنه فى هذا الحال منهى عنه.

فمعنى الروايه - و الله العالم - هو: أن العمل الناقص الصادر تقيه أحب من ترك التقيه، و الإتيان بالمأمور به فى وقت لا ينطبق عليه إذاعه السر.

و الحاصل: أن محبوبيته لا تكون فى حال التقيه، لانطباق العنوان المنهى عنه عليه، فلا منافاه بين ما ذكرناه هنا، و بين ما تقدم فى ذيل الإشكال على وجه بطلان العباده المخالفه للتقيه من: أن الأحبيه تقتضى محبوبيه المفضل عليه، و هى العباده الواقعه على غير وجه التقيه. تقريب عدم المنافاه: أن محبوبيته مقيده بغير إذاعه السر،

فلو فرض عدم كون المأمور به الأوّلى إذاعه كان محبوباً و ان كان العمل الصادر تقيه أحب، فالمفضّل عليه نفس المأمور به الأوّلى مقيداً بعدم صدق الإذاعه عليه.

السادس: أنّه قد ظهر مما تقدم: أنّ التقيه الخوفيه عظيمه، لا رخصه، لظهور الأمر باستعمال التقيه فى جمله من النصوص، كقول مولانا أمير المؤمنين عليه الصلاه و السلام فى روايه الاحتجاج: «و أمرك أن تستعمل التقيه فى دينك»، و قول مولانا أبى الحسن (عليه السلام) لعلى بن يقطين فى روايه محمّد بن الفضل: «و الذى أمرك به فى ذلك أن تتمضمض ثلاثاً»، و قول أبى عبد الله (عليه السلام) فى روايه عبد الله بن أبى يعفور: «أتقوا على دينكم، و احجوه بالتقيه، فإنّه لا إيمان لمن لا تقيه له»، و غير ذلك من النصوص الآمره بالتقيه فى الوجوب.

و أما التقيه المداريه فليست بعظيمه، لاحتفاف الأمر فى نصوصها بما يصلح لصرفه عن الوجوب - مضافاً إلى التسالم على ذلك - و ان كانت مجزيه كالتقيه الخوفيه، فلاحظ.

السابع: أنّ الإجزاء تابع لجريان التقيه، فإذا جرت فى تمام العمل المركب سقط الأمر المتعلق بجميع ذلك العمل، و إذا جرت فى بعضه كان الساقط خصوص الأمر الضمنى المتعلق بذلك البعض، و لا وجه لسقوط سائر الأوامر الضمّيه المتعلقه ببعضه الآخر، لأنّ الضرورات تتقدر بقدرها، فلو فرض جريان التقيه فى بعض أعمال الحج كالوقوفين، و عدم جريانها فى بعضها الآخر كمناسك منى، أجزأ الوقوفان

دونها، لعدم الوجه في الاجزاء حينئذٍ، فلا موجب لرفع اليد عما تقتضيه الأدلة الأولى من عدم الاجزاء كما هو ظاهر.

الثامن: أنه قد ظهر مما تقدم عدم الفرق في الحكم المرفوع بالتقيه بين كونه نفسياً كحرمة الإفطار في شهر رمضان، والكذب، و نحوه من المحرمات النفسية و بين كونه غيرياً كالجزئية، و الشرطية، و المانعية، فتسقط السوره مثلاً عن الجزئية للصلاه، لأجل التقيه، و كذا شرطيه المسح على البشره للوضوء، و مانعيه التكتف عن الصلاه.

و بالجملة: مقتضى إطلاق أدله التقيه عدم الفرق في الحكم المرفوع بها بين النفسى و الغيرى، و بين التكليفى و الوضعى، كما لا يخفى.

التاسع: أن ظاهر أدله التقيه كون موضوعها هو الخوف من المخالف، فإذا ارتفع أحدهما، فلا تقيه حتى يترتب عليها حكمها من الاجزاء، فلو كان هناك عدو و لم يكن خوف منه، كما إذا كان قاصر اليد، لكونه في بلاد الشيعة، و ملتجأ بهم، أو كان هناك خوف، و لكن لم يكن من يخاف منه مخالفاً، بل مؤمناً صالحاً من عباد الله المخلصين، فلا تقيه حقيقه.

و عليه، فلو مسح على الخفين، أو تكتف في الصلاه باعتقاد أن من يشاهده مخالف متعصب، ثم تبين أنه مؤمن مخلص، فلا يجزئ، لما عرفت من تقويم التقيه بركنين يكون أحدهما مفقوداً، فالموجود تخيل التقيه، لا نفسها، و من المقرّر في محله وضع الألفاظ لمعانيها الواقعيه، لا الاعتقاديه، فالتقيه المترتبة عليها الأحكام الشرعيه هي الخوف من العدوّ و الواقعي، لا الاعتقادي و ان لم يكن عدوّاً واقعاً، كما هو واضح.

العاشر: الظاهر عدم الفرق في جريان أحكام التقيه بين كون الفعل الممتقى به

من العبادات، و بين كونه من المعاملات بالمعنى الأعم الشامل للعقود و الإيقاعات، فلو باع داره، أو طلق زوجته بالصيغه الفارسيه، أو بصيغه المضارع تقيه، ففضيه إطلاق مثل:

«كلّ شىء يضطر إليه ابن آدم فقد أحله الله»، و «كل شىء يعمل المؤمن بينهم لمكان التقيه ممّا لا يؤدى إلى الفساد فى الدين فهو جائز» هى النفوذ، لما عرفت من كون الجواز أعم من الوضعى و التكليفى، فالعقد و الإيقاع الصادران تقيه جائزان أى نافذان بحيث يترتب عليهما آثار الصحه.

كما أنّ الظاهر عدم الفرق فى نفوذهما إذا صدرا تقيه بين كون الدليل على التقيه عامّاً مثل ما مرّ آنفاً من عمومات التقيه، و بين كونه خاصّاً كدليل غسل الرجلين فى الوضوء، و التكتف فى الصلاه.

فما أفاده شيخنا الأعظم (قده) فى رساله التقيه من «الاجزاء فيما إذا كان الاذن فى العمل المتقى به خاصّاً، و عدمه فيما إذا كان الإذن فيه عامّاً» لا يخلو من غموض، إذ لا فرق فى الاجزاء بين الإذن الخاصّ و العام.

إلا أن تمنع دلالة عمومات التقيه على الاذن، بتقريب: أنّها فى مقام بيان الحكم التكليفى فقط و هو وجوب حفظ النفس من دون دلالتها على الاذن المستلزم للوضع و هو صحه العمل، فيعمل فيه بما تقتضيه أدلته الأوليه من اعتبار الجزء، أو الشرط، أو مانعيه المانع مطلقاً حتى فى حال التقيه.

لكنه فى حيز المنع، ضروره أنّه لا فرق بين عمومات التقيه و خصوصاتها إلا فى سعه دائره المورد و ضيقها، و أمّا فى دلالتها على الأمر بالعمل تقيه، فلا فرق بينهما أصلاً، لأنّ الإذن فى استعمال التقيه يستفاد من الأمر المشترك بين عموماتها و خصوصاتها، فإن لم تصلح العمومات للدلاله على الاذن، فلا بد من منعها فى الخصوصات أيضاً.

و بالجمله: فلم يظهر وجه وجه للفرق بين الاذن العام و الخاصّ من حيث

: فى أجزاء الإتيان بالمأمور به بالأمر الظاهرى و عدمه، و التحقيق: أنّ ما كان منه (١) فى تنقيح ما هو موضوع التكليف، و تحقيق (٢) متعلقه،

الأمر الظاهرى

\*\*\*\*\*

(١). أى: من الأمر الظاهرى، اعلم أنّ للحكم الظاهرى إطلاقين:

أحدهما: ما يستفاد من الأصول العمليه التى موضوعها الشك فى الحكم الواقعى فى مقابل ما يدل عليه الأدله الاجتهاديه من الأحكام الواقعيه التى لا تُناط بشىء من العلم و الجهل.

ثانيهما: كل وظيفه مجعوله لغير العالم بالواقع، فيشمل الأحكام الكليه المستفاده من الأدله الاجتهاديه، و الأصول العمليه، و الأحكام الجزئيه الثابته بالأصول الجاريه فى الشبهات الموضوعيه كأصالة الصحه، و اليد، و السوق، و نحوها، و المراد بالحكم الظاهرى هنا هو هذا المعنى الثانى.

(٢). معطوف على - تنقيح - و مفسّر له، و ضميراً - شرطه و شرطه - راجعان إلى - المأمور به - توضيح ما أفاده (قده) فى التحقيق هو: أنّ الحكم الظاهرى تاره يكون مؤدى دليله جعل الحكم حقيقه. و بعبارة أخرى: يكون مفاد دليله إنشاء الحكم حقيقه، كإنشاء الحليه و الطهاره المستفادتين من مثل قوله (عليه السلام): «كل شىء لك حلال حتى تعلم أنه حرام»، و «كل شىء نظيف حتى تعلم أنه قدر»، و هذا هو المراد بالأصل كقاعدي الحل و الطهاره.

و أخرى يكون مؤدى دليله ثبوت الحكم واقعاً، و الحكايه عن وجوده كذلك، و هذا مفاد الأمارات الشرعيه، فإنّ البيّنه القائمه على طهاره شىء، أو كون الاجزاء و عدمه.

ثم إنّ هنا أموراً أخر قد تعرضنا لها فى رساله التقيه، و الحمد لله أولاً و آخراً و الصلاه على نبينا و آله ظاهراً و باطناً، و اللعن الوبيل على أعدائهم عاجلاً و آجلاً.



و كان بلسان تحقق ما هو شرطه أو شطره كقاعده الطهاره أو الحليه، بل و استصحباهما فى وجه (١) قوئى، و نحوها (٢) بالنسبه إلى كل ما اشترط (٣) بالطهاره أو الحليه يجزئ (٤) «-» اللباس الكذائى مما يؤكل لحمه تحكى عن ثبوت الطهاره الواقعيه، أو كون اللباس من الحيوان المحلل أكله واقعاً. و دليل حجيه الأماره يقتضى إمضاء مضمونها، فيدل على صدق حكايتها الموجب لثبوت الطهاره واقعاً، و كون اللباس من المحلل أكله كذلك.

فان كان الحكم الظاهرى على الوجه الأول، فمقتضاه الاجزاء، لأنّ لسان الأصول إنشاء شرط من الطهاره و الحليه فى ظرف الشك، و لانزم هذا الجعل هو كون الشرط أعم من الطهاره و الحليه الواقعتين و الظاهريتين، فتكون الأصول حاكمه على أدله الشرائط، مثل: «لا صلاه إلا بطهور» الظاهر فى اعتبار الطهاره الواقعيه فى الصلاه، لأنّ مثله لا يتكفل لصوره الشك فى الطهاره، بخلاف الأصل، فإنّه متكفل لها، فيكون ناظراً إلى دليل الشرطيه، هذا.

و إن كان الحكم الظاهرى على الوجه الثانى، فلا- يقتضى الاجزاء، لأنّ مفاد الأماره ثبوت الواقع، لا توسعه دائره الشرط، فإذا انكشف الخلاف فلا وجه للاجزاء.

\*\*\*\*\*

(١). و هو كون الاستصحاب أصلاً ليتحد مفاده مع سائر الأصول، لا أماره حاكمه عن وجود ما هو الشرط. ثم إنّ الأولى تبديل قوله: - و كان بلسان تحقق ما هو شرط - هكذا: - و كان بلسان إنشاء ما هو شرط -.

(٢). كقاعده تى التجاوز و الفراغ، و غيرهما مما يفيد جعل الحكم.

(٣). كالصلاه و الطواف الواجب.

(٤). يعنى: يجزئ الأمر الظاهرى الذى يكون بلسان تحقق الشرط.

(-). مشكل جداً، لأنّ حكومه دليله ظاهريه، لا واقعيه، و ذلك لتأخر موضوع الحكم الظاهرى و هو الشك عن موضوع الحكم الواقعي، بحيث لا يمس كرامه الواقع، و مع هذا التأخر لا يصلح أن يكون دليل الحكم الظاهرى مبيناً

فإنّ (١) دليله يكون حاكماً على دليل الاشتراط (٢) و مبيّناً (٣)

\*\*\*\*\*

(١). تعليل للاجزاء، و قد عرفت تقريبه بقولنا: - لأنّ لسان الأصول إنشاء الشرط من الطهاره و الحليه... إلخ -، و محصله: حكمه دليل الأمر الظاهري على دليل الاشتراط.

(٢). مثل: «لا صلاه إلاّ بطهور» و هذه الحكومه من الحكومات الموسّعه.

(٣). معطوف على قوله: - حاكماً - و مفسّر له، و هذا من القيود التي ذكرها الشيخ (قده) في ضابط الحكومه، فإنّ دليل الحكم الظاهري لَمَّا دلّ على كون الطهاره المشكوكه طهاره فبين أنّ الطهاره المجعوله شرطاً للصلاه أعم من الواقعيه و الظاهريه، و هذه الحكومه ظاهريه. لدائره الشرط، و مفسّراً لموضوعه، فلا محيص عن كون الحكومه ظاهريه، و هي لا تقتضى أزيد من ترتيب آثار الواقع ما دام الموضوع - و هو الشك - موجوداً، فإذا انكشف الخلاف و جب عليه الإتيان بالواقع، لارتفاع المانع عن فعليته، و هذا من غير فرق (بين) كون لسان الأصل التبعيد بوجود ما هو الشرط واقعاً المستلزم لجواز الدخول في المشروط، كما هو قضيه الأصل التنزيلى، (و بين) كون لسانه التبعيد بنفس الشرط، بمعنى جعل الطهاره مثلاً و إنشائها المستلزم لجعل آثارها التكليفيه و الوضعيه التي منها الشرطيه، و الموجب لحكومته على دليل الشرطيه، و ذلك لأنّ موضوع الأصل هو الشك، و مقتضى تبعيه الحكم لموضوعه هو بقاءه ما دام الموضوع باقياً، فيرتفع بارتفاع الشك، فلا مانع حينئذٍ عن فعليه الحكم الواقعي، فيجب موافقته.

نعم لازم جعل الأصل تدارك ما فات عن المكلف لأجل الاستناد إليه، فإنّ انكشف الخلاف في الوقت، فالفائت مصلحه أوّل الوقت، و إن انكشف بعده، فالفائت مصلحه نفس الوقت.

و أمّا عدم وجوب الإتيان بالواقع رأساً، فليس مقتضى الحكم الظاهري أصلاً، إذ لو كان كذلك لزم منه تقييد الواقع بصورة العلم، و المفروض تأخره عنه كما مر،

ص: ٧٣

لدائرته الشرط، و أنه (١) أعم من الطهاره الواقعيه و الظاهريه، فانكشاف الخلاف فيه (٢) لا يكون موجباً لانكشاف فقدان العمل لشرطه، بل بالنسبه إليه (٣) يكون من قبيل ارتفاعه من حين ارتفاع الجهل، و هذا بخلاف ما كان منها (٤)

\*\*\*\*\*

(١). معطوف على - دائره -، و الضمير راجع إلى - الشرط -.

(٢). أى: الشرط، و هذه نتيجته حكمه الأصول على دليل الاشتراط، توضيحه:

أنّ الطهاره بعد أن صارت أعم من الواقعيه و الظاهريه، فلا محاله يكون ارتفاع الطهاره الظاهريه بانتفاء الجهل من ارتفاع الحكم بانتفاء موضوعه، كارتفاع حكم المسافر بتبديل السفر بالحضر، لا من ارتفاع الحكم عن موضوعه، و عليه فالشرط حين الجهل كان موجوداً، و كان العمل واجداً له حقيقه، و هذا هو معنى الإجزاء.

(٣). هذا الضمير و ضمير - ارتفاعه - راجعان إلى الشرط، يعنى: بل انكشاف الخلاف بالنسبه إلى الشرط من قبيل ارتفاع الشرط من زمان ارتفاع الجهل، لا من قبيل عدم تحققه أصلاً، فارتفاع الشرط يكون لارتفاع موضوعه.

(٤). أى: من الأوامر الظاهريه، و الأولى تبديل قوله: - و هذا بخلاف ما كان منها - بقوله: - و ما كان منه -، ليكون عدلاً لقوله: - ما كان منه - المذكور فى كلامه: - فلا يتصرف دليل الأصل فى موضوع الحكم الواقعي أصلاً.

و إجزاء الحكم الظاهري عن الواقعي منوط بأحد أمرين: إمّا تقييد الواقع، و إمّا استيفاء ملاك، بأن يكون ملاك الحكم الظاهري وافياً بكّله، أو جلّه، بحيث لا يبقى منه ما يجب تداركه ليسقط الأمر الواقعي، و هذا و إن كان ممكناً ثبوتاً، لكنه لا دليل عليه إثباتاً.

فما أفاده المصنف (قده) من التفصيل بين الأحكام الظاهريه بالإجزاء فى القسم الأول دون الثانى لم يظهر له وجه وجيه، فالأقوى ما عن المشهور من عدم الإجزاء مطلقاً، و وجوب الإتيان بالمأمور به الواقعي إعادته ان كان انكشاف الخلاف فى الوقت، و قضاء إن كان فى خارجه.

ص: ٧٤

بلسان أنه ما هو الشرط واقعاً كما هو لسان الأمارات، فلا يجزئ، فإن (١) دليل حجته حيث كان بلسان أنه واجد لما هو الشرط الواقعي، فبارتفاع الجهل ينكشف أنه لم يكن كذلك (٢)، بل كان لشرطه فاقداً، والتحقيق ان ما كان منه -، و الضمير في قوله: - انه واجد - و - انه لم يكن - راجع إلى - المأمور به -.

\*\*\*\*\*

(١). تعليل لقوله: - فلا يجزئ -، و ضمير - حجته - راجع إلى - ما - الموصوله في قوله: - ما كان منها -.

(٢). أى: واجداً للشرط، و غرضه بيان حكم الأمارات من حيث الأجزاء و عدمه، و قد مرّ بيانه إجمالاً بقولنا: - و ان كان الحكم الظاهري على الوجه الثاني فلا يقتضى الاجزاء -.

و تفصيله: أنّ الأمارات تارة تكون حجة من باب الطريقيه، و أخرى من باب السببيه، فان كانت من قبيل الأول، فلا تجزئ، لأنّ الأماره إذا قامت على الطهاره مثلاً، فلما كان قضيه دليل اعتبارها تصديق الأماره، و معنى تصديقها هو البناء على وجود ما هو شرط واقعاً، كالطهاره فى المثال المتقدم - كان - المناسب لهذا البناء إنشاءً أحكام الشرط الموجود حقيقه، كجواز الدخول فيما تكون الطهاره شرطاً له، كالصلاه و الطواف، لا إنشاءً نفس الشرطيه، لعدم دلالة الأماره إلا على وجود الطهاره الثابته شرطيتها واقعاً بدليلها، حيث إنّ إنشاء نفس الشرطيه منوط بجعل الطهاره ابتداءً، فإذا كان مفاد دليل الأماره البناء على وجود الطهاره كان خطأ الأماره كاشفاً عن عدم الطهاره واقعاً، و وقوع الصلاه مثلاً بلا شرط، فلا وجه للاجزاء أصلاً.

و ان كانت من قبيل الثاني فتجزئ إن كانت مصلحه الأماره و افيه بتمام مصلحه الواقع، أو معظمها مع عدم إمكان تدارك الباقي، أو عدم وجوبه، و إلا فلا تجزئ، لأنّ مجرد تنزيل الفاقد منزله الواجد لا يكفى فى الأجزاء ما لم يكن الفاقد حال

هذا (١) على ما هو الأظهر الأقوى فى الطرق و الأمارات من أن حجيتها ليست بنحو السببيه (٢)، و أمّا بناء عليها (٣) و أن العمل بسبب أداء أماره إلى وجدان شرطه (٤) أو شطره يصير حقيقه صحيحاً كأنه (٥) واجد له مع كونه فاقده، فيجزئ (٦) لو كان الفاقد له (٧) فى هذا الحال (٨) قيام الأماره كالواجد فى الوفاء بالغرض، و إلا يلزم تفويت المصلحه الملزمه بلا تدارك، و هو قبيح على الحكيم.

و بالجمله: فالوجوه المتصوره فى الأمر الاضطرارى تجرى فى الأمر الظاهرى الثابت بالأمارات بناء على السببيه، لكن المصنّف تبعاً للمشهور لما اختار القول بالطريقه بنى على عدم الاجزاء.

\*\*\*\*\*

(١). أى: عدم الاجزاء فيما كان الأمر الظاهرى بلسان أنه ما هو الشرط واقعاً.

(٢). بل على نحو الطريقه التى لا يتغير معها الواقع عما هو عليه بقيام الطريق على خلافه، إذ ليس أمر الطريق التبعدى بأعظم من الطريق الوجدانى و هو القطع، فكما لا- يحكم بالاجزاء فى موارد خطأ القطع، فكذلك لا- يحكم به فى موارد خطأ الطريق التبعدى.

(٣). أى: السببيه، و قوله: - و ان العمل - مفسر للسببيه.

(٤). هذا الضمير و ضمير - شطره - راجعان إلى - العمل -.

(٥). أى: العمل واجد للشرط مع كونه فاقداً له.

(٦). هذا جواب - أمّا - فى قوله: - و أمّا بناءً عليها - يعنى: فيجزئ العمل بشرط كون الفاقد للشرط أو الشطر فى حال قيام الأماره على وجوده، كالواجد له فى الوفاء بتمام الغرض.

(٧). أى: للشرط أو الشطر.

(٨). أى: حال قيام الأماره، و ضمير - كونه - يرجع إلى - الواجد -.

كالواجد فى كونه وافياً بتمام الغرض، و لا يجرى (١) لو لم يكن كذلك.

و يجب الإتيان بالواجد لاستيفاء الباقي (٢) إن وجب، و إلا (٣) لاستحب، هذا (٤) مع إمكان استيفائه، و إلا (٥) فلا مجال لإتيانه (٦) كما عرفت فى الأمر الاضطرارى (٧).

\*\*\*\*\*

(١). معطوف على قوله: - فيجرى - يعنى: و لا- يجرى العمل الفاقد للشطر أو الشرط لو لم يكن كالواجد له فى الوفاء بتمام المصلحه.

(٢). أى: الباقي من الغرض إن وجب استيفاؤه.

(٣). أى: و إن لم يجب استيفاء الباقي استحب استيفاؤه.

(٤). أى: وجوب الإتيان بالواجد أو استحبابه ثانياً إعادته أو قضاءه إنما يكون مع إمكان استيفاء الباقي من الغرض، و أمّا مع عدم إمكانه، فلا مجال للإتيان به ثانياً، لكونه لغواً و بلا ملاك، فلا إعادته و لا قضاء.

(٥). أى: و إن لم يمكن استيفاؤه.

(٦). أى: الواجد للشرط أو الشرط.

(٧). غرضه: أنّ مجرد حجيه الأمارات على السببيه لا تقتضى الإجزاء، بل الاجزاء منوط بأحد أمور ثلاثه:

الأول: كون الفاقد للجزء أو الشرط وافياً بتمام الغرض القائم بالواجد.

الثانى: عدم إمكان استيفاء ما يبقى من المصلحه على تقدير عدم الوفاء بتمامها.

الثالث: عدم وجوب استيفائه مع إمكانه، و فى غير هذه الصور الثلاث لا وجه للإجزاء، فحال الأمر الظاهرى الثابت بالأماره بناءً على حجيتها من باب السببيه حال الأمر الاضطرارى فى إناطه الاجزاء بأحد هذه الوجوه الثلاثه، فمجرد تنزيل الفاقد منزله الواجد المذى هو مرجع إنشاء الطهاره الواقعيه حال الشك، لامتناع إرادته غير التنزيل من هذا الإنشاء لا يقتضى الإجزاء، إلا أن يقال: بإثبات دلاله الاقتضاء للاجزاء، فتأمل.

و لا يخفى (١) أنّ قضيه إطلاق دليل الحجيه على هذا (٢) هو الاجتزاء بموافقه (٣) أيضا (٤).

\*\*\*\*\*

(١). هذا تعرض لمقام الإثبات بعد الإشاره إلى مرحله الثبوت، و حاصله:

أنّه بناءً على اعتبار الإمارات من باب السببيه - إذا لم يعلم من الخارج وفاء الفاقد للجزء أو الشرط بتمام مصلحه الواجد أو بعضها - أمكن إثبات الإجزاء بإطلاق دليل حجيه الأماره، بتقريب: أنّ حجيتها إن اختصت بصوره الوفاء بتمام الغرض، أو بما لا يمكن، أو لا يجب معه استيفاء الباقي لاحتاج ذلك إلى البيان، فعدم التعرض له مع كونه بصدد البيان دليل على إطلاق الحجيه، و عدم تقيدها بشىء من تلك الوجوه، نظير إطلاق دليل البدليه فى الأمر الاضطرارى فى اقتضائه للإجزاء.

فالمتحصل: أنّ دليل الأمر الظاهرى إن كان بلسان تحقق ما هو شرط أو شرط للمأمور به كان الفاقد مجزياً، و إن كان بلسان أنّه واجد لما هو شرطه الواقعى، فلا- يجزى بناءً على حجيه الإمارات من باب الطريقيه، و يجزى بناءً على السببيه فى صورتين: إحداهما كون الفاقد وافياً بتمام الغرض، و ثانيتهما: عدم كونه وافياً بتمامه مع عدم إمكان استيفاء الباقي، و لا يجزى مع عدم الوفاء بتمام الغرض و إمكان استيفاء الباقي، فإنّه يجب حينئذٍ الإتيان بالباقي، فصور الإجزاء ثلاث، و صور عدم الاجزاء اثنتان.

(٢). أى: على السببيه «-» .

(٣). أى: الأمر الظاهرى.

(٤). يعنى: كإقتضاء إطلاق دليل بدليه المأمور به الاضطرارى للاجزاء كما تقدم.

(-). لا يخفى أنّ السببيه على وجوه:

الأول: ما تُسبب إلى الأشاعره من نفى حكم واقعى فى الشريعة، و دورانه مدار رأى المجتهد، فمتى أدى نظره إلى شىء بسبب أماره، أو أصل كان ذلك هو الحكم الواقعى، فتبدل الرأى حينئذٍ يندرج فى تبدل الموضوع، و هذا النحو من

هذا (١) فيما إذا أحرز أنّ الحجية بنحو الكشف و الطريقيه، أو بنحو

\*\*\*\*\*

(١). يعنى: ما ذكرناه من الأجزاء بناءً على السببيه، و عدمه بناءً على الطريقيه واضح إذا كانت كيفيه الحجيه من حيث السببيه و الطريقيه معلومه، و أما إذا شك و لم يُحرز أنّ الحجيه بنحو السببيه أو الطريقيه، فيقع الكلام فى مقامين:

الأول فى الإعاده، و الثانى فى القضاء.

أما المقام الأول، و هو الذى أشار إليه المصنف بقوله: - فأصالة عدم الإتيان - فحاصله: أنّ المرجع فيه قاعده الاشتغال، لكون الشك فى الفراغ بعد العلم بشغل الذمه، السببيه أجنبي عن الحكم الواقعى و الظاهرى، لعدم حكمين حتى يكون أحدهما واقعياً و الآخر ظاهرياً، و يبحث عن أجزاء الثانى عن الأول، بل الحكم واحد و مجزّ قطعاً.

الثانى: ما نسب إلى المعتزله من الاعتراف بوجود الحكم الواقعى قبل تأدى نظر المجتهد إلى شىء، فإنّ أذى نظره إليه صار منجزاً عليه، و إن لم يؤدّ نظره إليه يتبدل الواقع، و ينقلب إلى ما أذى إليه نظر المجتهد، فليس فى صورته المخالفه واقع حتى يبحث عن أجزاء الأمر الظاهرى عنه، بل المقام حينئذٍ يكون من قبيل الأمر الاضطرارى، و الحكم الواقعى الثانوى.

الثالث: ما عن بعض الإماميه من الالتزام بالمصلحه السلوكيه مع بقاء الواقع على حاله فى صورتى الإصابه و الخطاء، غايه الأمر: أنّه فى صورته الخطاء يتدارك ما يفوت من مصلحه الواقع بسبب سلوك الأماره بقدر ما فاته منها بسبب مخالفتها للواقع، و يجب عليه تدارك ما بقى من مصلحه الواقع بعد انكشاف الخلاف إذا فرض بقاء شىء منها بعده، فيكون العامل بالأماره مستوفياً لتمام المصلحه.

مثلاً إذا أفتى المجتهد بوجوب القصر فى مورد يجب فيه الإتمام واقعاً استناداً إلى روايه تدل على وجوب القصر، ثم انكشف الخلاف، لانكشاف عدم حجيتها، لضعف السند، أو إعراض المشهور عنها، أو غيرهما من موانع الحجيه، فإن كان

ص: ٧٩



الموضوعيه و السببيه. و أمّا إذا شكّ، و لم يحرز أنّها على أيّ الوجهين، فأصالة عدم الإتيان بما يسقط معه التكليف مقتضيه للإعاده فى الوقت، و استصحاب (١) عدم و عدم إحراز مسقطيه المأتى به لما اشتغلت به الذّمه من التكليف الفعلى.

وجه عدم إحراز مفرغيته هو: عدم العلم بوفائه بتمام المصلحه أو معظمها، إذ المفروض عدم إحراز كون الحجيه على نحو السببيه حتى يكون المأتى به مجزياً عن الواقع.

و بالجمله: فلتّمياً كان الشك فى وادى الفراغ، فلا محيص عن الالتزام بعدم الاجزاء لو كان انكشاف الخلاف فى الوقت، فتجب الإعاده «-» .

\*\*\*\*\*

(١). إشاره إلى توهم، و هو عدم وجوب الإعاده تشبثاً باستصحاب عدم فعليه التكليف الواقعى فى الوقت، حيث إنّ يعلم حين الجهل به بعدم فعليته مع قيام حجه الانكشاف فى الوقت، و جب الإعاده تداركاً للمصلحه الوقتيه و إن كانت مصلحه أول الوقت متداركه بسلوك الأماره، فلا فرق فى وجوب الإعاده بين السببيه بهذا المعنى و بين الطريقيه، هذا فى الإعاده.

و أمّا القضاء، فيمكن فيه القول بالاجزاء، و عدم وجوبه، لأنّ سلوك الأماره فى مجموع الوقت إذا فرض وفاؤه بمصلحه الصلاه فى الوقت، كما هو مقتضى القول بالسببيه كان ذلك موجباً للإجزاء لا محاله، كما أنّه لو لم ينكشف الخلاف أصلاً كانت مصلحه أصل الصلاه الفائته متداركه بسبب سلوك الأماره، و لا شىء على المكلف، هذا.

و لكن لا وجه للمصير إلى القول بالسببيه بهذا المعنى أيضاً، لاستلزامها التصويب، و انقلاب الوجوب التعيينى الواقعى إلى التخييرى، ضروره أنّ مصلحه صلاه الظهر فى وقتها تقوم بأحد شيئين: صلاه الظهر، و صلاه الجمعه التى دل على وجوبها الأماره لمن لم ينكشف عنده خطأؤها فى الوقت، و انقلاب الوجوب التعيينى إلى التخييرى نوع من التصويب، و التفصيل فى محله.

(-). لا يخفى أنّ تقريب الأصل بما ذكرناه من قاعده الاشتغال أولى من جعله استصحاب عدم الإتيان بالمسقط كما فى المتن، و ذلك لأنّ المورد من موارد القاعده،

كون التكليف بالواقع فعلياً في الوقت لا يُجدي (١)، ولا- يُثبت كون ما أتى به على خلافه، و بعد انكشاف الخلاف يشك في بقائه على عدم الفعلية، فيستصحب، و قضيه هذا الاستصحاب عدم وجوب الإعاده.

\*\*\*\*\*

(١). هذا خبر قوله: - و استصحب -، و دفع للتوهم المزبور، و حاصله:

أنّ استصحاب عدم فعلية التكليف لا يُثبت عدم وجوب الإعاده إلاّ بناءً على حجيه الأصول المثبتة.

توضيحه: أنّ سقوط الإعاده من آثار فعلية مؤدى الأماره كما هو المفروض على السببيه، و ليس من آثار عدم فعلية الواقع حتى يثبت باستصحابه، و إنّما يكون من آثاره إذا كان الحكم الواقعي يسقط بقيام الأماره على خلافه، مع أنّه ليس كذلك، لعدم سقوط الواقعيات بقيام الأماره على خلافها، فإثبات سقوط الإعاده باستصحاب عدم فعلية الواقع يكون من قبيل إثبات أثر أحد الضدّين باستصحاب عدم الآخر، و من المعلوم أنّه من الأصول المثبتة.

و بالجملة: فما يمكن استصحابه و هو عدم فعلية الواقع لا- يترتب عليه سقوط الإعاده، لعدم كونه من آثاره، و ما يترتب عليه سقوط الإعاده و هو عدم فعلية الواقع لا يستصحب، لانتقاضه بانكشاف خطأ الأماره.

بل لا- مجال لاستصحاب عدم فعلية التكليف الواقعي في الوقت حتى يثبت به عدم وجوب الإعاده، بل المرجع هنا قاعده الاشتغال، لكون الشك في فراغ الذّمه بعد العلم باشتغالها بالتكليف. لا من موارد الاستصحاب، حيث إنّ موردها هو الشك في فراغ الذّمه بحيث يكون الأثر مترتباً على نفس الشك، و مورد الاستصحاب هو ما إذا كان الأثر مترتباً على الواقع.

و من المعلوم: أنّ المقام من موارد القاعده، لكون لزوم الإتيان ثانياً مترتباً عقلاً على نفس الشك في الفراغ، لا على عدم الإتيان بالواقع حتى نحتاج إلى إحرازه

ص: ٨١

مسقطاً إلا على القول بالأصل المثبت، وقد (١) علم باشتغال ذمته بما يشك في فراغها عنه بذلك (٢)

\*\*\*\*\*

(١). يعنى: و الحال أنه قد علم باشتغال الذمّة، و حاصله: أنّ الشك في المقام يكون في سقوط التكليف الّذى يُرجع فيه إلى قاعده الاشتغال، فمع العلم بالتكليف لا يُجدى الاستصحاب المزبور.

(٢). متعلق بقوله: - يشك -، و الباء للسببيه، يعنى: أنّ منشأ الشك في الفراغ هو العمل بمؤدى الأماره، مثلاً إذا قامت البيه على طهاره ماء، فتوضأ به، و صلّى، ثم تبين خطاء البيه، فيقال: - إنّ التكليف بالوضوء بالماء الطاهر الّذى بالاستصحاب، فإحرازه به يكون من صغريات تحصيل ما هو حاصل وجداناً بالتعبد و هو من أردإ وجوه تحصيل الحاصل المحال.

مضافاً إلى ما يرد على أصاله عدم الإتيان بالمسقط من المناقشات:

إحداها: عدم كون ترك الإتيان بالمسقط أثراً شرعياً، و لا موضوعاً له، مع وضوح اعتبار أحدهما في جريان الاستصحاب.

ثانيتها: أنّه مثبت، لأنّ ترتب بقاء الطلب الموجب للإتيان ثانياً على عدم الإتيان بالمسقط عقلياً.

ثالثتها: عدم جريانه، لتردد المسقط بين ما هو معلوم البقاء، و ما هو معلوم الارتفاع، إذ المسقط لو كان هو الواقع، فذلك معلوم البقاء، لعدم الإتيان به على الفرض، فيجب فعله، و لو كان هو مؤدى الأماره، فذلك معلوم الارتفاع، فلا يجب الإتيان بالواقع، و في مثله لا يجرى الاستصحاب، للعلم بالبقاء أو الارتفاع فلا شك في البقاء على كل تقدير.

و هذه المناقشات و إن كانت ممكنه الدفع كما لا يخفى على المتأمل، لكن العمده ما عرفته من عدم كون المقام من موارد الاستصحاب، بل من موارد القاعده، فتأمل جيّداً.

ص: ٨٢

المأتى، و هذا (١) بخلاف ما إذا علم انه مأمور به واقعاً، و شك في أنه يجرى عما هو المأمور به الواقعى الأوّل، كما في الأوامر الاضطراريه أو الظاهريه بناءً (٢) على أن يكون الحجيه على نحو السببيه، فقضيّه (٣) الأصل فيها (٤) كما أشرنا إليه (٥) هو حكم واقعى قد اشتغلت به الذّمه قطعاً، و يشك في سقوطه بالوضوء بالماء المتنجس واقعاً المحكوم لأجل بينه بالطهاره ظاهراً، فقاعده الاشتغال تقتضى وجوب الإعاده لكون الشك في سقوط التكليف، لا ثبوته.

\*\*\*\*\*

(١). المشار إليه هو الشك في الأجزاء، لأجل الشك في الطريقيه و الموضوعيه، و غرضه: أن هذا الشك ليس مثل الشك في الأجزاء الناشئ عن الشك في وفاء المأمور به بالأمر الاضطرارى أو الظاهرى - بناءً على السببيه - بمصلحه المأمور به الواقعى الأوّل.

و حاصل الفرق بين المقامين هو: العلم بكون المأمور به الاضطرارى و كذا الظاهرى بناءً على الموضوعيه مأموراً به واقعاً ثانوياً، و الشك إنّما هو في وجوب الإتيان بالمأمور به الواقعى الأوّل، و الأصل عدمه، لكون الشك في التكليف، بخلاف المقام، لعدم العلم بكون المأتى به مأموراً به واقعاً، حيث إنّ كونه كذلك منوط بحجيه الأماره على الموضوعيه التى هى مشكوكه، فيكون الشك حينئذٍ فى المسقط، و قاعده الاشتغال تقتضى وجوب الإعاده.

(٢). قيد ل - الظاهريه - .

(٣). الأوّل أن يقال: - فإنّ قضيّه الأصل - .

(٤). الأوّل تشبيه الضمير، لرجوعه إلى - الأوامر الاضطراريه و الظاهريه - .

و لا- يُجدى في إفراده دعوى رجوعه إلى - الأوامر -، و ذلك لأنّ الملحوظ هو الأوامر الموصوفه بالاضطراريه و الظاهريّه، و بهذا اللحاظ لا بد من تشبيه الضمير.

(٥). حيث قال قبل المقام الثانى بأسطر: - وإلا فالأصل و هو يقتضى البراءه من إيجاب الإعاده - .

ص: ٨٣

عدم وجوب الإعادة، للإتيان (١) بما اشتغلت به الذمّة يقيناً (٢) و أصاله (٣) عدم فعلية التكليف الواقعي بعد رفع الاضطرار، و كشف الخلاف.

و أما القضاء (٤) فلا يجب بناءً على أنّه بفرض جديد، و كان «-» الفوت

\*\*\*\*\*

(١). تعليل لعدم وجوب الإعادة.

(٢). و هو المأمور به الاضطرارى أو الظاهرى بناءً على الموضوعية.

(٣). معطوف على قوله: - للإتيان -، حاصله: أنّ وجه عدم وجوب الإعادة هو الإتيان بالمأمور به الفعلى الاضطرارى أو الظاهرى، و أصاله عدم فعلية التكليف الواقعي الأولى بعد ارتفاع الاضطرار فى المأمور به الاضطرارى، و انكشاف الخلاف فى المأمور به الظاهرى، فلا وجه حينئذٍ لوجوب الإعادة.

هذا تمام الكلام فى المقام الأوّل المتكفل لوجوب الإعادة فيما إذا ثبتت جزئيه شىء أو شرطيته لمتعلق التكليف بالأماره مع الشك فى كون حجيتها بنحو السببيه، أو الطريقيه، و كان انكشاف الخلاف فى أثناء الوقت.

(٤). هذا هو المقام الثانى المتكفل لحكم انكشاف الخلاف بعد الوقت، و حاصله: أنّه إذا انكشف الخلاف بعد الوقت، و لم يُحرز كون حجّيه الأمارات بنحو السببيه، أو الطريقيه، ففى وجوب القضاء تفصيل، و هو: أنّه بناءً على كون القضاء بفرض جديد، و عدم إمكان إثبات الفوت الذى هو موضوع وجوب القضاء باستصحاب عدم الإتيان، لكونه مثبتاً، حيث إنّ الفوت أمر وجودى، و ترتبه على عدم الإتيان بالفريضه فى الوقت عقلئى لا يجب القضاء، للشك فى وجوبه المنفى بأصاله البراءه.

و بناءً على كون القضاء بالفرض الأوّل يجب ذلك، لأنّه حينئذٍ بحكم الإعادة.

(-). الأولى أن يقال: «و عدم ثبوت الفوت المعلق عليه وجوبه بأصاله عدم الإتيان... إلخ» يعنى: و بناءً على عدم ثبوت الفوت... إلخ.

ثم إنّ الحق كون موضوع وجوب القضاء هو عدم الإتيان بالمأمور به على وجهه فى الوقت سواء أ كان عمداً، أم عذراً كنسيان، أو نوم، فإنّ المنساق من نصوص

المعلّق عليه وجوبه (١) لا- يثبت بأصالة عدم الإتيان إلا- على القول بالأصل المثبت، و إلا (٢) فهو واجب كما لا- يخفى على المتأمل، فتأمل جيداً (٣).

\*\*\*\*\*

(١). أى: القضاء.

(٢). أى: و إن لم يكن بفرض جديد، فالقضاء واجب، لما مرّ آنفاً من كونه حينئذٍ بحكم الإعادة.

(٣). لعله إشاره إلى: عدم كفايه مجرد كون القضاء بالفرض الأوّل فى وجوب القضاء، بل لا بد من إحراز الفوت، و حينئذٍ فإن كان الفوت أمراً عدمياً أمكن إحرازه بالأصل، كما عرفت آنفاً، فلا يجب القضاء. و إن كان وجودياً، فإحرازه بالأصل مبنئ على حجية الأصل المثبت، و حيث لا- نقول بها، فلا- يجب القضاء أيضاً. القضاء هو كون الموضوع ذلك، لا عنوان الفوت، فلا مانع حينئذٍ من جريان أصالة عدم الإتيان، و إثبات وجوب القضاء بها من دون لزوم محذور المثبتية، لكون عدم الإتيان بنفسه موضوعاً لوجوب القضاء.

و دعوى: كون الفوت عنواناً وجودياً ملازماً للترك فى تمام الوقت المضروب للفعل، فلا يثبت بأصالة عدم الإتيان إلا على القول بالأصل المثبت غير مسموعه، إذ لا شاهد عليها، بل الشاهد على خلافه، لأنّ قاعده الحيلولة تنفى موضوع الاستصحاب و هو عدم الإتيان بالمأمور به على وجهه فى تمام الوقت، و تثبت وجوده فى الوقت، فلو لم تجر القاعده جرى استصحاب عدم الإتيان المقتضى لوجوب القضاء، فيظهر من هذا أنّ موضوع وجوب القضاء هو عدم الإتيان.

مضافاً إلى: عدم تبادر الفوت إن كان عنواناً وجودياً، و إلى: أنّ سقوط الأمر و الغرض بالامتنال مترتب على وجود المتعلق فى الوقت، فبقاؤهما منوط بعد المتعلق، فهو موضوع وجوب القضاء المقصود به الفوت.

نعم لا- يطلق الفوت على مطلق الترك، و عدم الإتيان، بل على الشىء المستعد للوجود، لكونه ذا مصلحه، أو بعث فعليّ، أو غيرهما من الجهات المقرّبه له إلى الوجود، و ذلك غير قادح فى كون موضوع وجوب القضاء عدم الإتيان، كما لا يخفى.

ص: ٨٥

ثم إنَّ هذا (١) كله فيما يجرى في متعلق التكليف من الأمارات الشرعيه و الأصول العمليه.

و أمّا ما يجرى في إثبات أصل التكليف، كما إذا قام الطريق أو الأصل على وجوب صلاة الجمعة يومها في زمان الغيبه، فانكشف بعد أدائها وجوب صلاة الظهر في زمانها، فلا وجه لإجزائها (٢) مطلقاً (٣)، غايه الأمر أنّ تصير صلاة الجمعة

\*\*\*\*\*

(١). أى: ما ذكرناه كان راجعاً إلى الأوامر الظاهرية المتعلقة بالموضوعات بعد الفراغ عن ثبوت أصل التكليف.

و أمّا ما يجرى من الأمارات و الأصول العمليه في نفس الأحكام الشرعيه، كما إذا قامت أماره كخبر الثقه، أو أصل كالاستصحاب على وجوب صلاة الجمعة، و بعد الإتيان بها انكشف وجوب صلاة الظهر في زمان صلاة الجمعة، فلا وجه للإجزاء مطلقاً سواء أقلنا بطريقه الأمارات أم موضوعيتها.

أمّا على الأول فواضح، و أمّا على الثاني، فلأنَّ غايه ما تقتضيه الموضوعيه هي اشتمال صلاة الجمعة على المصلحه الناشئه من قيام الأماره أو الأصل على وجوبها، و من الواضح عدم المنافاه بين وجوب صلاة الجمعة بهذا العنوان، و بين وجوب صلاة الظهر، لتعدد متعلق الوجوبين، إلا إذا قام دليل خاص من إجماع أو غيره على عدم وجوب صلاتين يوم الجمعة، و أنّ الواجب فيه واحد، فلا بد حينئذٍ من الإتيان بصلاة الظهر، لعدم وجوب غيرها بناءً على الطريقيه، و الاكتفاء بصلاة الجمعة بناءً على الموضوعيه، إذ المفروض وجوب إحدى الصلاتين و قد أتى بها.

(٢). هذا الضمير و ضمير - أدائها - راجعان إلى - صلاة الجمعة -، و ضمير - زمانها - إلى - الغيبه -.

(٣). يعنى: سواء أقلنا بالطريقه أم الموضوعيه، و سواء أ كان دليل الوجوب أماره أم أصلاً، و قد عرفت وجه هذا الإطلاق.

فيها (١) أيضا (٢) ذات مصلحه لذلك (٣)، و لا ينافى هذا (٤) بقاء صلاه الظهر على ما هي عليه من (٥) المصلحه كما لا يخفى،  
إلا (٦) أن يقوم دليل بالخصوص «-»

\*\*\*\*\*

(١). أى: فى زمان الغيبه.

(٢). يعنى: كصلاه الظهر.

(٣). أى: لأجل قيام الأماره أو الأصل على وجوبها.

(٤). يعنى: و لا- يُنافى كون صلاه الجمعه - لأجل قيام أماره أو أصل على وجوبها - ذات مصلحه بقاء صلاه الظهر على المصلحه، و ذلك لتعدد المتعلق، و عدم تعرض مستند وجوب صلاه الجمعه لنفى وجوب صلاه الظهر ليدل على انقلاب الحكم الواقعى، فلا مانع من وجوبهما معاً.

(٥). بيان ل - ما - الموصوله.

(٦). استثناءً من عدم المنافاه، و حاصله: أنه مع قيام دليل على عدم وجوب

(-). غير خفى أن مجرد نهوض دليل على عدم وجوب صلاتين فى يوم واحد ليس مناطاً للإجزاء، بل مناطه دلالة على عدم الوجوبين على الإطلاق، أو على عدم وجوب ظاهرى مع وجوب واقعى مع أهميه مؤدى الأماره أو الأصل، فلو دلّ الدليل على عدم الوجوبين الواقعيين، أو الظاهريين لم يكن منافياً لوجوب الإعادة، لكون المأتى به واجباً بوجوب ظاهرى، و الآخر واجباً بوجوب واقعى.

بل يمكن أن يقال: إن الإجزاء منوط بدلاله الدليل على أن مؤدى الأماره أو الأصل هو الحكم الواقعى ليدل على بدليه مصلحته عن مصلحه الواقع، و وفائها بها، و قيامها مقامها، و إلا فلا وجه للإجزاء مع مغايره المصلحتين، و عدم السنخيه بينهما.

و بالجملة: فمجرد القول بالسببيه، و نهوض دليل على عدم وجوب صلاتين فى يوم واحد لا يقتضيان الإجزاء و عدم وجوب الإعادة، بعد إمكان استقلال كل من المصلحتين، و إمكان اجتماعهما، و عدم بدليه إحداهما عن الأخرى.

ص: ٨٧



على عدم وجوب صلاتين في يوم واحد.

## تذنيبان:

### الأول (١)

: لا ينبغي توهم الاجزاء في القطع بالأمر في صورته الخفاء، فإنه لا يكون موافقه للأمر فيها (٢)، و بقى الأمر بلا موافقه أصلاً (٣)، و هو أوضح من أن يخفى.

نعم (٤) ربما يكون ما قطع بكونه مأموراً به مشتملاً على المصلحة في هذا صلوتين في يوم واحد إذا ثبت وجوب إحداهما بأماره أو أصل ثبت عدم وجوب الأخرى، لكون وجوب إحداهما ملازماً لعدم وجوب الأخرى.

\*\*\*\*\*

(١). الغرض من عقد هذا التذنيب: دفع توهم التلازم في الإجزاء بين الأوامر الظاهرية الشرعية الثابتة بالأمارات و الأصول، و بين الأمر الظاهري العقلي الثابت بالعلم، و حاصله: أن الإجزاء في الأوامر الظاهرية الشرعية على القول به لا يلازم الإجزاء في الأمر الظاهري العقلي مع انكشاف الخلاف، ضروره أن منشأ توهم الإجزاء هو الأمر الشرعي، و ذلك مفقود في موارد القطع، إذ ليس فيها إلا العذر العقلي في ترك الواقع ما دام قاطعاً، و بعد ارتفاع القطع يرتفع العذر، فتجب الإعادة أو القضاء، لعدم الإتيان بنفس المأمور به الواقعي، و لا بما جعله الشارع بمنزلة، فلا وجه للاجزاء.

(٢). أي في صورته خفاء القطع، و قوله: - فإنه لا يكون... إلخ - تعليل لقوله:

- لا ينبغي توهم الاجزاء -، و قد عرفت توضيحه.

(٣). يعنى: لا حقيقه و لا تنزيلاً، كما في الأمر الظاهري الشرعي.

(٤). استدراك من عدم الاجزاء، و حاصله: أنه قد يكون ما قطع بكونه مأموراً به مجزياً عن المأمور به الواقعي، و هو فيما إذا كان مشتملاً على تمام مصلحة الواقع، أو معظمها مع امتناع استيفاء الباقي، فحينئذ لا يبقى مجال للإعادة و القضاء، لسقوط الأمر الواقعي بحصول غرضه كلاً أو جُلاً.

الحال (١)، أو على مقدار منها (٢) و لو فى غير الحال غير (٣) ممكن مع

\*\*\*\*\*

(١). أى: حال القطع، لا مطلقاً، إذ لو كان مشتملاً على المصلحة فى كل حال لزم أن يكون عدلاً للواجب الواقعى، و أحد فرديه، و أن يخرج عن موضوع البحث، و هو أجزاء غير الواقع عن الواقع، إذ المفروض حينئذٍ كون المأتى به أحد فردى الواجب الواقعى «-» .

(٢). أى: من المصلحة و لو فى غير حال القطع.

(٣). قيد ل - مقدار -، و حاصله: أن يكون المأتى به واجداً لمقدار من المصلحة يمتنع مع استيفائه استيفاء الباقي منها، فيكون المأتى به مفوّتاً لبعض المصلحة، و لذا لم يصحّ واجباً فى عرض الواقع، فضمير - استيفائه - راجع إلى - مقدار -، و - استيفاء - فاعل - ممكن -، و ضمير - منه - راجع إلى المصلحة، فالأولى تأنيته، و الأمر سهل.

(-). يجرى هذا الإشكال بعينه فيما إذا اختص اشتمال المأتى به على المصلحة بحال القطع، لصيرورته حينئذٍ أيضاً عدلاً للواجب الواقعى.

إلا- أن يقال: بامتناع دخول القطع فى موضوع متعلقه كما قرر فى مبحث القطع، فالعلم بوجوب الإتمام على المسافر مع كون وظيفته واقعاً هى القصر ليس دخيلاً فى وجوب الإتمام عليه، بل الدخيل هو الجهل بوجوب القصر عليه، و من المعلوم حصوله فى ظرف العلم بوجوب التمام.

نعم يرد هنا إشكال آخر و هو: أنّ الجهل بعنوانه لا- يمكن أن يقع موضوعاً للخطاب، للزوم الانقلاب، لكن يمكن دفعه بتوجيه الخطاب إلى عنوان ملازم للجهل، كما ذكروا مثله فى توجيه الخطاب إلى الناسى، فتدبر.

و قد ظهر مما ذكرنا: أنّ الأولى سقوط قول المصنف (قد): - فى هذا الحال - عن العبارة، لظهوره فى دخول القطع فى اشتماله على المصلحة، مع أنّ الدخيل فيها هو ستره الواقع و الجهل به.

استيفاءه استيفاء الباقي منه، و معه (١) لا- يبقى مجال لامتثال الأمر الواقعي، و هكذا الحال (٢) في الطرق، فالاجزاء ليس لأجل اقتضاء امتثال الأمر القطعي، أو الطريقي (٣) للإجزاء، بل إنما هو (٤) لخصوصيه اتفقيه «-» في متعلقهما، كما

\*\*\*\*\*

(١). أى: مع كون ما قطع بأنه مأمور به مشتملاً على المصلحة كلاً أو جُزلاً كما مر لا يبقى مجال لامتثال الأمر الواقعي، فلا بدّ من الإجزاء كما لا يخفى.

(٢). يعنى: أنّ ما ذكرناه في القطع المخطى من عدم الاجزاء جار في الأماره المخطئه أيضاً، فإذا قطعنا بحجيه أماره كخبر العدل الواحد، ثم انكشف عدم اعتبارها، فإنّ العمل المطابق لها لا يجوز أصلاً، إلا إذا كان المأتى به وافياً بالمصلحة، أو بمقدار منها مع امتناع تدارك الباقي.

فالاجزاء ليس لأجل اقتضاء الأمر القطعي أو الطريقي له، بل لوفاء المأتى به بمصلحة الواقع، أو معظمها.

(٣). الأول في القطع، و الثانى فى الأماره غير العلميه، و قوله: - للاجزاء - متعلق ب - اقتضاء -

(٤). أى: الاجزاء إنما هو لخصوصيه فى متعلق الأمر القطعي و الطريقي، و هى الوفاء بالمصلحة، كما مرّ آنفاً.

(-). قد يستشكل فى الاجزاء ب: أنّه فى صورته انكشاف خطأ القطع يكون المأتى به مضاداً للمأمور به الواقعي، فيحرم، لكونه مقدمه لترك الواجب، و معه كيف يصير محبوباً و مقرباً.

لكنه يندفع: أنّ وجود أحد الضدين ليس مقدمه لترك الآخر، كما أنّ ترك أحدهما ليس مقدمه لوجود الآخر، فحرمة المأتى به لأجل المقدميه ممنوعه، كمنع حرمة الناشئه من اقتضاء الأمر بشىء للنهى عن ضده من باب التلازم على ما سيأتى فى مبحث الضد إن شاء الله.

و بالجملة: فكل من الضدين باقى على حكمه الشرعى، فلا بد حينئذٍ من مراعاة الأهميه بينهما.

فى الإتمام و القصر، و الإخفات و الجهر (١).

## الثانى (٢)

لا يذهب عليك أنّ الإجزاء فى بعض موارد الأصول و الطرق و الأمارات (٣) على ما عرفت تفصيله لا يوجب التصويب المجمع على بطلانه فى تلك الموارد، فإنّ (٤)

\*\*\*\*\*

(١). فإنّ المنسوب إلى المشهور صحه التمام فى موضع القصر، و الإخفات فى مورد الجهر، و بالعكس جهلاً بالحكم، و استحقاق العقوبه إن كان الجهل عن تقصير.

و يدل على الأول: النصوص الداله على تماميه الصلاه فى تلك الموارد و إجزائها.

و على الثانى: الروايات الداله على عقاب الجاهل المقصّر، فالصحه إنّما تكون لكشف النصوص عن وفاء المأتى به بجلّ المصلحه، و العقوبه إنّما هى لتفويت مقدار من المصلحه عن تقصير، و ذلك يوجب صحه المؤاخذه، و يأتى الإشكال المعروف فى ذلك فى شرائط الأصول إن شاء الله تعالى.

(٢). إشاره إلى ما عن الشهيد (قده) فى تمهيد القواعد، و بعض من تبعه من المحققين من: «أنّ الأجزاء فى موارد الطرق و الأصول مساوق للتصويب» حيث إنّ مقتضى بقاء الحكم الواقعى مع خطأ الأماره أو الأصل عدم الاجزاء، فالإجزاء كاشف عن التصويب، و خلوّ الواقعه عن الحكم الواقعى.

(٣). و هو ما إذا كان اعتبارها بنحو الموضوعيه مع وفاء مؤدّى الأماره أو الأصل بمصلحه الواقع، أو معظمها و امتناع تدارك الباقي.

(٤). هذا دفع إشكال كشف الأجزاء عن التصويب، و حاصله: منع إيجاب الاجزاء له، لأجنيبه كلّ من الإجزاء و التصويب عن الآخر، و ذلك لأنّ الإجزاء عباره عن سقوط الحكم الواقعى (إمّا) لحصول الغرض الداعى إلى تشريعه، كبعض صور الأوامر الاضطراريه و الظاهريه بناءً على الموضوعيه، (و إمّا) لعدم إمكان تحصيله، كما فى بعض صورهما الآخر و هى الوفاء بمقدار من المصلحه و فوات الباقي، و عدم إمكان

الحكم الواقعي بمرتبته (١) محفوظ فيها، فإنَّ الحكم المشترك بين العالم و الجاهل، و الملتفت و الغافل ليس إلاَّ الحكم الإنشائي (٢) المدلول عليه بالخطابات المشتمله تداركه.

و أمّا التصويب، فهو عبارته عن خلوّ الواقعه عن الحكم، و انحصار حكمها في مؤدى الأماره، و من المعلوم: أنّ التصويب بهذا المعنى يضادّ الإجزاء الذى هو فرع الثبوت، إذ لا- معنى لسقوط التكليف بدون ثبوته، فالإجزاء يقتضى ثبوت التكليف، و التصويب يقتضى عدمه، و على هذا فكيف يكون الإجزاء لازماً مساوياً للتصويب كما قيل؟ غايه الأمر أنّ الحكم الواقعي المشترك بين الكل يصير فعلياً مع إصابه الأماره، و يبقى على إنشائيته مع خطائها إلى أن ينكشف الخلاف، و حينئذٍ ان كان مؤدى الأماره وافيّاً بتمام المصلحه، أو بجلّها - مع عدم إمكان تدارك الباقي - لا يصير الحكم الواقعي فعلياً، بل يسقط، و إن لم يكن مؤدى الأماره كذلك لم يسقط بل يصير فعلياً، و لذا يجب الإعادة أو القضاء.

\*\*\*\*\*

(١). و هى الإنشائية، و مرجع ضمير - فيها - هو موارد الأصول و الطرق و الأمارات.

(٢). يعنى: أنّ الحكم الواقعي المشترك بين الكل ليس فعلياً حتى يقال بلزوم التصويب، إذ المفروض فعليته مؤدى الأمارات و الأصول قطعاً دون حكم آخر، و إلاَّ لزم اجتماع حكيمين فعليين على موضوع واحد، و هو محال، فينحصر حكم الواقعه فى مؤدى الأماره أو الأصل، و هو عين التصويب.

بل الحكم الواقعي المشترك بين الكل إنشائي، و هو قد يصير فعلياً، و قد يبقى على إنشائيته، فلا يخلو الواقع عن الحكم حتى يلزم التصويب، غايه الأمر أنّه حكم إنشائي، و فعليته منوطه بإصابه الأماره له.

ص: ٩٢

على بيان الأحكام للموضوعات بعناوينها الأولى بحسب (١) ما يكون فيها من المقتضيات (٢)، و هو (٣) ثابت في تلك الموارد (٤)، كسائر موارد الأمارات (٥)، و إنما المنفَى فيها (٦) ليس إلا الحكم الفعلى البعثى، و هو

\*\*\*\*\*

(١). قيد للأحكام، يعنى: أنّ الخطابات تشتمل على بيان الأحكام للموضوعات بعناوينها الأولى، كالصلاه، و الصوم، و الحج، و غيرها بحسب ما فى تلك الموضوعات من الملاكات المقتضيه لتشريع الأحكام.

(٢). بيان ل - ما - الموصوله فى قوله: - ما يكون -، و ضمير - فيها - راجع إلى - الموضوعات -.

(٣). يعنى: و ذلك الحكم الإنشائى ثابت «-» .

(٤). أى: التى قيل فيها بالإجزاء و هى صورته وفاء مؤدى الأمارات و الأصول بتمام مصلحه الواقع، أو معظمها، مع عدم إمكان تدارك الباقي.

(٥). يعنى: غير موارد الإصابه، فإنّ الحكم الإنشائى فى موارد الإجزاء و غيرها من موارد الأمارات ثابت.

(٦). أى: فى موارد الاجزاء، هذا إشاره إلى منشأ توهم التصويب فى موارد الاجزاء، و حاصله: أنّ الإجزاء فيها يوهم خلوّ الواقعه عن الحكم، و هذا هو التصويب.

و دفع هذا التوهم ب: أنّ الواقعه لا- تخلو عن الحكم حتى يلزم التصويب، بل الحكم موجود و هو الإنشائى، و المنفى هو الحكم الفعلى البعثى فى غير موارد الإصابه، و الثابت فى موارد الإصابه هو الفعلى البعثى.

(-). و هذا الحكم الإنشائى يجدى فى مقامين:

الأول: فى الجمع بين الحكم الظاهرى و الواقعى على ما يأتى فى محله إن شاء الله تعالى.

و الثانى: فى نفى الملازمه بين إجزاء الأمر الظاهرى و التصويب، لكن فى وجود الحكم الإنشائى تأملاً سيأتى بيانه إن شاء الله تعالى.

منفًى «-» فى غير موارد الإصابه و ان (١) لم نقل بالاجزاء.

فلا فرق بين الاجزاء و عدمه إلا فى سقوط التكليف بالواقع بموافقه الأمر الظاهرى، و عدم سقوطه بعد انكشاف عدم الإصابه، و سقوط (٢) التكليف بحصول غرضه (٣)، أو لعدم إمكان تحصيله (٤) غير التصويب المجمع على بطلانه، و هو

\*\*\*\*\*

(١). كلمه - و ان - وصلية، يعنى: أن القول بالاجزاء لا- يوجب فعليه الحكم الواقعى، بل هو باقٍ على إنشائيه كبقائه عليها بناءً على الاجزاء، فالفرق بين صورتى الاجزاء و عدمه إنما هو فى سقوط الحكم الإنشائى فى الصوره الأولى، و بقاءه على حاله فى الصوره الثانيه.

(٢). مبتدأ، و هذا ما يناسب المقام من عدم كون الاجزاء مساوقاً للتصويب، و ذلك لأن سقوط التكليف لجهه من الجهات غير التصويب الذى هو خلوّ الواقعه عن الحكم غير ما أدت إليه الأماره.

(٣). كما فى موارد الأصول بناءً على جعل الحكم الظاهرى، و كما فى موارد الطرق بناءً على السببيه - مع كون الحاصل منه وافيًا بملاك الواقع أو بمقدار يكون الفئات منه غير لازم التدارك -، و كما فى موارد الطرق بناءً على الطريقيه إذا كان فى متعلقها صلاح.

(٤). كما فى موارد الطرق مطلقاً، أو فى موارد الأمر التخيلى إذا كان الفئات بحدّ الإلزام و امتنع استيفاءه، و قوله: - غير التصويب - خبر - و سقوط -.

(-). لا وجه لنفى الحكم الفعلى فى غير موارد الإصابه، إذ لو كان الداعى إلى ذلك عدم صحه العقوبه على الواقع، ففيه: أنه لا ملازمه بين مجرد الفعليه و بين صحه المؤاخذه، بل الملازمه إنما تكون بينها و بين الفعليه المنجزه المعبر عنها بالاحتميه.

و بالجملة: فلا مانع من الالتزام بالحكم الفعلى البعثى فى غير موارد الإصابه.

مضافاً إلى: أن نفي الحكم الفعلى مخالف لما اختاره فى إمكان التعبد بالأمارات غير العلميه من عدم منافاه الطريقيه لفعليه الواقع.

خلو الواقعة عن الحكم غير ما أدت إليه الأماره، كيف (١) و كان الجهل بخصوصيتها أو بحكمها مأخوذاً في موضوعها (٢)، فلا بد من أن يكون الحكم الواقعي بمرتبته محفوظاً فيها (٣)، كما لا يخفى.

\*\*\*\*\*

(١). غرضه: توضيح الفرق بين الاجزاء و التصويب، و حاصله: أنه كيف يكون الاجزاء تصويباً مع أن نفس دليل اعتبار الأماره و الأصل يدل على ثبوت الحكم الواقعي الذي هو ضد التصويب المساوق لخلو الواقعة عن الحكم.

أمياً دلالة دليل اعتبار الأماره و الأصل على وجود الحكم الواقعي، فلأن الشك في الحكم الواقعي موضوع في الأصول، و ظرف في الأمارات، فالشك في الحكم الواقعي دخيل موضوعاً أو ظرفاً في ثبوت حكم الأماره أو الأصل، فنفس دليل اعتبار الأماره و الأصل ينفي التصويب، و هو خلو الواقعة عن الحكم.

و بيان آخر: ان الاجزاء غير التصويب، لأن الجهل بخصوصيه الواقعة مع العلم بحكمها - كما هو شأن الشبهه الموضوعيه، كالمائع المردد بين الخلل و الخمر مع العلم بحكمهما -، و الجهل بالحكم مع العلم بخصوصيه الواقعة - كما هو شأن الشبهه الحكميه كالجهل بحرمة شرب التن - يدلان على ثبوت الحكم الواقعي، و مع هذه الدلاله كيف يمكن التفوه بكون الاجزاء تصويباً؟

(٢). مرجع هذا الضمير - الأمارات -، و ضميرى - بخصوصيتها و بحكمها - هو - الواقعة -، و الجهل بخصوصيه الواقعة إشاره إلى الشبهه الموضوعيه كما مر آنفاً، و الجهل بحكم الواقعة إشاره إلى الشبهه الحكميه كما عرفت أيضاً.

(٣). أى: فى الأمارات، و المراد بالمرتبته هى الإنشائيه، و من المعلوم: أن وجود الحكم الإنشائى المشترك بين العالم و الجاهل فى موارد الأمارات و الأصول يضاد التصويب الذى هو خلو الواقعة عن الحكم، و انحصار الحكم فيها فى مؤدى الأماره أو الأصل.

فالمتحصل مما ذكره المصنف (قده): أن توهم استلزام الاجزاء فى الأوامر الظاهريه



#### الأول

: الظاهر أنّ المهم المبحوث عنه في هذه المسأله (١) البحث عن التصويب بالمعنى المزبور فاسد، نعم استلزام الاجزاء للتصويب بمعنى آخر أعنى فعليته الحكم الواقعي في صورته إصابه الأماره، و عدم فعليته في صورته خطائها.

و بعبارة أخرى: دوران فعليته الحكم و عدمها مدار إصابه الأماره و عدمها في محله.

مقدمه الواجب

\*\*\*\*\*

(١). أى: مسأله مقدمه الواجب، و الغرض من عقد هذا الأمر إثبات كون هذه المسأله من المسائل الأصوليه لا الفقهييه، و لا الكلاميه، و لا- من المبادئ الأحكاميه، و لا- التصديقيه «-» و ذلك لانطباق ضابط المسأله الأصوليه - و هو وقوعها في طريق استنباط

(-). أمّا تقريب كونها مسأله فقهيّه فهو: أنّ البحث عن حكم فعل المكلف من حيث الاقتضاء و التخيير كوجوب الصلاه و الزكاه و نحوهما، و حرمة شرب الخمر، و أكل مال الغير ظلماً و نحوهما، و استحباب شىء، أو كراهته، أو إباحته يكون من المباحث الفقهييه، و من المعلوم: أنّ المقدمه من أفعال المكلف، فالبحث عن وجوبها فقهيّاً كالبحث عن ساير الأحكام التي يبحث عنها في علم الفقه.

و لا- يرد عليه: مناقشه شيخ مشايخنا المحقق النائيني (قده) في ذلك ب: أنّ الفقه إنّما يبحث فيه عن أحكام موضوعات خاصه، كالصلاه، و الصوم، و الزكاه، و الخمس، و الحج و نحوها، و من المعلوم عدم كون المقدمه كذلك، لأنّها عنوان عام ينطبق على موضوعات مختلفه، فلا يندرج البحث عن وجوب المقدمه في مسائل الفقه.

و ذلك لأنّه لا دليل عقلاً و لا نقلاً على انحصار البحث الفقهي بما أفاده (قده)

الملازمه بين وجوب الشيء و وجوب مقدمته، فتكون المسأله أصوليه، لا- عن نفس الحكم الكلى الفرعى بحيث تكون جزءاً أخيراً لعله الاستنباط - عليها، فإنّ البحث فى مسأله وجوب المقدمه إنّما يكون بحثاً عن الملازمه بين إرادته شىء و إرادته مقدماته، فيصح أن يقال: الحج مثلاً واجب، و كل واجب تجب مقدماته، فالحج تجب مقدماته، و لا نعى بالمسأله الأصوليه إلاّ ما يصح أن يقع كبرى لقياس ينتج حكماً كلياً فرعياً، كما عرفت فى هذا المثال.

و مع انطباق ضابط المسأله الأصوليه على مبحث مقدمه الواجب لا وجه للالتزام بكون البحث فيها استطرادياً، و جعلها فقهيه أو غيرها و ان كانت فيها جهاتها، لما مرّ فى أول الكتاب من إمكان تداخل علمين أو أزيد فى بعض المسائل. فإنّ البحث عن وجوب الوفاء بالنذر و أخويه و الإجاره من مسائل الفقه مع اختلاف الموضوع فيها، لتعلق النذر تاره بالصلاه، و أخرى بالصوم، و ثالثه بالحج، و رابعه بالزياره، و خامسه بالإطعام، و هكذا. و كذا العهد، و اليمين، و الإجاره، و حرمة الضرر، و ما يضمن بصحيحه يضمن بفساده، إلى غير ذلك مما لا يخفى.

نعم قد جرى اصطلاحهم فيما إذا كان الموضوع عنواناً خاصاً على تسميته بالمسأله الفقهيه، و فيما إذا كان الموضوع عامّاً على تسميته بالقاعده الفقهيه، لكن الاصطلاح غير قادح فى الجهه المبحوث عنها و هى كون البحث فقهياً، هذا.

و الأولى فى تقريب عدم كون هذه المسأله فقهيه أن يقال: إنّ البحث هنا فى الملازمه التى هى من عوارض نفس الطلب، لا من عوارض فعل المكلف، كما هو شأن البحث الفقهى و إن كان العلم بالملازمه مستلزماً للعلم بحكم فعل المكلف و هو وجوب الإتيان بالمقدمه.

و أما تقريب كون المسأله كلاميه فهو: أنّ علم الكلام ان كان - هو ما يبحث فيه عن أحوال المبدأ و المعاد، أو ما يرجع إليهما من الثواب و العقاب و التحسين و التقيح العقليين، فلا محاله تنتهى الملازمه إلى ذلك. و ان كان هو ما يبحث فيه

عن أحوال أعيان الموجودات بقدر الطاقه البشريه، فيكون البحث عن الملازمه بحثاً عن عوارض الإرادات و الوجوبات المتعلقة بأفعال العباد.

لكن يشكل اندراج هذه المسأله فى المسائل الكلاميه على كلا التقديرين:

أما على الأول، فبأن الثواب انما يترتب على قصد إطاعه امر ذى المقدمه مطلقاً و ان لم نقل بالملازمه، الا ان يقال: بترتب الثواب على المقدمه ان كانت مأموراً بها، و أتى بها بقصد أمرها، لا أمر ذبيها، و عدم ترتبه عليها ان لم تكن مأموراً بها، فتدبر، و اما استحقاق العقوبه، فلا يترتب على وجوب المقدمه، و انما هو مترتب على مخالفه امر ذبيها.

و أما على الثانى، فبأن المراد بأعيان الموجودات هى الموجودات العينيه.

و من المعلوم: ان الوجوب كغيره من الأحكام تكليفيه كانت أم وضعيه من الموجودات الاعتباريه، إذ لا- موطن لها إلا- وعاء الاعتبار، فلا يكون البحث عن الملازمه بين الوجوبين بحثاً عن أحوال أعيان الموجودات ليندرج فى المسائل الكلاميه.

و أما تقريب كون المسأله من المبادئ الأحكاميه كما صنعها العضدى تبعاً للحاجبى و شيخنا البهائى (قده) فهو: ان تلك المبادئ عباره عن حالات الأحكام الشرعيه من حيث تنوعها إلى التكليفيه و الوضعيه، و كون التكليفيه بأسرها متضاده، و استلزام بعضها لحكم آخر، كوجوب ذى المقدمه المستلزم لوجوب مقدمته، إلى غير ذلك من الحالات العارضه للأحكام، و على هذا فتندرج هذه المسأله فى المبادئ الأحكاميه و لا وجه لإنكاره، كما لا يخفى.

و أما تقريب كونها من المبادئ التصديقيه فهو: ان موضوع علم الأ-صول على ما اشتهر هى الأدله الأربعة، و البحث فى هذه المسأله يرجع إلى وجود الموضوع أعنى حكم العقل و عدمه، فتكون من المبادئ التصديقيه، هذا.

(١). أى: المقدمه بحيث يكون المبحوث عنه نفس وجوبها، لإيـجـح لـلـه لـلـه حـكـم العـقـل بـوجـود المـلـازـمـه، فـإنّ الأـوـل بـحـث عـن عـوارض الفـعـل المـتـصـف بـكـونـه مـقـدمـه، و يـكـون ذـلـك شـأن المسـأـله الفـقـهـيـه، و الثـانـي بـحـث عـن عـوارض نـفـس الـوجـوب العـارض للمـقـدمـه، و مـرجـعـه إـلى وـجـود المـلـازـمـه بـيـن وـجـوب الـواجـب و مـقـدمـته، و هـذا شـأن المسـأـله الأـصـولـيـه.

(٢). كما فى حاشيه السيد القزوينى (قده) على القوانين حيث قال: «اختلف القوم فى وجوب ما لا يتم الواجب إلا به و هو المعبر عنه بمقدمه الواجب على أربعة أقوال»، فإنّ هذه العبارة ظاهره فى كون المسأله فقهيه، كالاختلاف فى وجوب الوفاء بالعقد تكليفاً.

و أما القوانين و الفصول فقد جعل العنوان فى أولهما: «أنّ الأمر بالشىء هل يقتضى إيجاب مقدماته أم لا؟ على أقوال»، و فى ثانيهما «الحق أنّ الأمر بالشىء مطلقاً يقتضى إيجاب ما لا يتم بدونه من المقدمات الجائزه وفاقاً لأكثر المحققين»، و فى عدّه الشيخ (قده): «فصل فى أنّ الأمر بالشىء هل هو - كذا فى النسخه لكن الظاهر هو - أمر بما لا يتم إلا به أم لا؟»، و عبارته تقريرات بحث شيخنا الأعظم (قده)، و عنوان الدرر، و غيرهما مما ظفرنا عليه فى كتب أصحابنا الأصوليين ظاهره فى أنّ النزاع إنّما هو فى اقتضاء إيجاب الشىء لإيجاب مقدماته، لا موهمه لكون النزاع فى وجوب المقدمه ليندرج فى المسأله الفقهيه. لكن فيه: أنّه مبنئ على كون موضوع علم الأصول الأدله الأربعة، و قد تقدم فى صدر الكتاب منعه.

ثم إنّ جهات المسأله الأـصـولـيـه و الكـلامـيـه على وجه، و المبادئ التصديقيه و الأحكاميه منطبقه على عنوان واحد و هو: أنّ الملازمه هل هى ثابتة أم لا؟ كما يظهر ذلك من تقريب تلك الجهات، نعم تختلف جهتا أصوليتها و فقهيتهما فى العنوان، كما يظهر أيضاً مما تقدم.

كى تكون فرعيه، و ذلك (١) لوضوح أنّ البحث كذلك (٢) لا يُناسب الأصولى، و الاستطراد لا وجه له بعد إمكان أن يكون البحث على وجه تكون من المسائل الأصوليه.

ثم الظاهر أيضا (٣) أنّ المسأله عقليه، و الكلام (٤) فى استقلال العقل

و بعباره أُخرى: عناوينهم ظاهره فى كون المبحوث عنه من عوارض نفس الوجوب على ما تقدم توضيحه فى التعليقه، لا من عوارض متعلّق الوجوب، و لا بد من مزيد التتبع، لإمكان الظفر بعباره توهم كون النزاع فى نفس الوجوب ليندرج هذا المبحث فى الأبحاث الفقيهيه.

و كيف كان فالحق ما عنوانه أكثر الأصوليين من جعل مركز البحث الملازمه بين وجوب الواجب و مقدمته كما مر.

نعم ربما يوهم عنوان البدائع كون المسأله فقيهيه، حيث قال: «اختلفوا فى وجوب مقدمه الواجب»، لكنه فسّره بقوله: «و أنّ وجوب الشىء هل يقتضى إيجاب ما لا يتم إلّا به، أم لا؟».

\*\*\*\*\*

(١). هذا تقريب عدم كونه مسأله فقيهيه، و حاصله: أنّ البحث عن نفس وجوب المقدمه بحث فقهيّ، لكون المبحوث عنه من عوارض فعل المكلف، و هو ممّا لا يُناسب الأصولى، بخلاف البحث عن الملازمه بين الوجوبين، فإنّه بحث أصولى يناسب التعرض له فى الأصول.

(٢). يعنى: عن نفس وجوب المقدمه.

(٣). أى: كظهور كون المسأله أصوليه. لا يخفى أنّه بعد إثبات أصوليه المسأله تبّه على أنّها من المسائل الأصوليه العقليه، إذ الكلام فى حكومه العقل بالملازمه بين إرادته شىء و بين إرادته مقدماته، و لا مساس لذلك باللفظ حتى يستدل على النفى بانتفاء الدلالات الثلاث اللفظيه، كما فى المعالم و القوانين و غيرهما.

(٤). معطوف على قوله: - المسأله - و مفسّر لكون المسأله عقليه.

ص: ١٠٠

بالملازمه و عدمه (١)، لا لفظيه، كما ربما يظهر من صاحب المعالم، حيث (٢) استدل على النفي بانتفاء الدلالات الثلاث، مضافاً (٣) إلى ذكرها في مباحث الألفاظ، ضروره (٤) أنه إذا كان نفس الملازمه بين وجوب الشيء و وجوب مقدمته ثبوتاً محل

\*\*\*\*\*

(١). أى: عدم استقلال العقل.

(٢). هذا منشأ الاستظهار، و حاصله: أن منشأ وجهان:

أحدهما: استدلاله على النفي بانتفاء الدلالات اللفظيه، فإنه ظاهر فى كون البحث لفظياً، و إلا لم يتجه هذا الاستدلال.

(و احتمال) دلالة اللفظ إنياً على عدم الملازمه عقلاً بين وجوب الواجب و وجوب مقدماته ليكون بحث مقدمه الواجب عند صاحب المعالم أيضاً عقلياً، لا لفظياً (موهون جداً)، إذ فيه أولاً: أن المعبر ببناء العقلاء هو القطع بالدلالة أى الظهور، لا احتمالها.

و ثانياً: أنه لو تم ذلك لكان فى خصوص اللزوم البين بالمعنى الأخص، لا مطلقاً، لعدم دلالة العام على الخاص.

ثانيهما: أن ذكر هذا البحث فى مباحث الألفاظ قرينه على كونه عنده لفظياً «-» .

(٣). هذا ثانى وجهى الاستظهار الذى تعرضنا له بقولنا: - ثانيهما ان ذكر هذا البحث فى مباحث الألفاظ... إلخ.

(٤). تعليل لقوله: - ثم الظاهر أيضاً... إلخ -، و حاصله: أن النزاع فى مقام الإثبات فرع تسلّم مقام الثبوت، لأنه حاكٍ و كاشف عن الواقع، فبدون ثبوت التلازم واقعاً لا يصح النزاع فى دلالة اللفظ و عدمها عليه إثباتاً، و من المعلوم: أن الملازمه بين وجوب المقدمه و ذبيها ثبوتاً محل الإشكال، فلا وجه لتحرير النزاع فى مرحله الإثبات و الدلالة.

(-). لكن فيه مالا- يخفى، إذ لا- يدل مجرد ذكره فى مباحث الألفاظ على كونه لفظياً بعد العلم بتعرض جملة من الاستلزامات فيها.

ص: ١٠١

الإشكال، فلا مجال لتحرير النزاع فى الإثبات و الدلاله عليها (١) «-» بإحدى الدلالات الثلاث (٢) كما لا يخفى.

**الأمر الثانى: أنه ربما تقسم المقدمه إلى تقسيمات:**

**منها: تقسيمها إلى الداخليه**

و هى الأجزاء المأخوذه فى الماهيه المأمور بها (٣)،

\*\*\*\*\*

(١). أى: على الملازمه بين وجوب الشىء و وجوب مقدماته.

و بالجمله: فإذا كان الحاكم بالملازمه المزبور هو العقل، فلا بد من إثبات حكمه بها أولاً، ثم البحث فى دلالة اللفظ بالوضع و عدمها على تلك الملازمه ثانياً.

(٢). و هى الدلالات اللفظيه: المطابقيه و التضمينيه و الالتزاميه، و بديهى أن انتفاءها يقتضى عدم الدلاله اللفظيه، لا انتفاء الدلاله العقلية.

تقسيم المقدمه:

- إلى الداخليه و الخارجيه

(٣). توضيحه: أن المقدمه الداخليه بالمعنى الأخص هى التى تكون داخله فى ماهيه المركب المتعلق به الطلب قيدياً و تقييداً، و يعبر عنها بالأجزاء كالقراءه و الركوع و السجود بالنسبه إلى الصلاه، و يقابلها المقدمات الخارجيه بالمعنى الأعم، و هى ما لا تكون داخله فى ماهيه المأمور به بحيث تعدّ أجزاءً لها، سواء أ كان التقييد بها داخلياً فى الواجب كشرائطه الشرعيه من الوضوء و غيره، أم لا كالأمر التى يكون وجود الواجب موقوفاً عليها من دون دخلها فى الواجب قيدياً أو تقييداً.

و المقدمات الخارجيه بالمعنى الأخص هى ما لا دخل لها فى الواجب لا قيدياً و لا تقييداً، بل لها دخل فيه عقلاً أو عادةً، لتوقف وجوده عليها كتوقف الكون على السطح على نصب الدرج.

(-). هذا الوجه مأخوذ من تقريرات شيخنا الأعظم (قده)، و حاصله:

أنّ تعيين المعنى العذى وضع له اللفظ فرع وجود ذلك المعنى خارجاً، كالبحت عن كون هيئه - افعال - موضوعه للوجوب أو الندب اللذين هما موجودان، و هذا بخلاف المقام، لأنّ ثبوت الملازمه بين الوجوبين محلّ الكلام.

و الخارجيه (١) و هي الأمور الخارجيه عن ماهيته ممّا (٢) لا يكاد يوجد بدونه.

و ربما يشكل (٣) كون الأجزاء مقدمه له و سابقه «-» عليه (٤) بأنّ (٥) المركب ليس إلاّ نفس الأجزاء بأسرها.

\*\*\*\*\*

(١). معطوف على - الداخليه - و الأولى إسقاط - عن ماهيته - و تبدليه ب - عنها - يعنى: عن الماهيه المأمور بها.

(٢). أى: من الأمور التي لا يوجد المأمور به بدونها، فمرجع ضمير - بدونه - هو - ما - الموصوله التي أريد بها تلك الأمور.

(٣). المستشكل هو المحقق صاحب الحاشيه، و الإشكال إنّما هو على تصور المقدمه الداخليه للواجب، و سيأتى تقريب الإشكال.

(٤). سوق العبارة يقتضى تأنيث الضميرين، لرجوعهما إلى - الماهيه المأمور بها -، لكن المقصود هو الواجب.

(٥). متعلق بقوله: - يشكل - و مبيّن للإشكال، و حاصله: أنّ الأجزاء عين الكل، و لا مغايره بينهما أصلاً ليكون للأجزاء وجود غير وجود الكل حتى تجب الأجزاء غيريّاً و يجب الكل نفسياً، و ذلك لأنّ المركب ليس إلاّ نفس الأجزاء، و مع هذه العينه لا يتصور الإثنيه المقومه للمقدميه، فتتحصّر المقدمه بالخارجيه، و لا تتصور المقدمه الداخليه أصلاً.

(-). فإنّ الأجزاء سابقه على المركب فى الوجودين الذهني و العيني، كما نصّ عليه المحقق الطوسى (قده) فى تجريده، حيث قال: «و المركب إنّما يتركّب عمّا يتقدّمه وجوداً و عدماً بالقياس إلى الذهن و الخارج»، لكن سيأتى إن شاء الله تعالى أنّه غير مجد فى تصحيح مقدميه الأجزاء و ان كان مجدياً فى الفرق بين الأجزاء و الكل، كما لا يخفى.

ص: ١٠٣



و الحلّ (١) أنّ المقدمه هي نفس الأجزاء بالأسر، و ذو (٢) المقدمه هو الأجزاء بشرط الاجتماع، فيحصل المغايره بينهما.

و بذلك (٣) ظهر: أنّه لا بد في اعتبار الجزئيه من أخذ الشئ بلا شرط، كما

\*\*\*\*\*

(١). يعنى: و حلّ إشكال عينيه الأجزاء للمركب - و هو الذى استشكل به المحقق التقى (قده) في حاشيه المعالم -: أنّ الجزء إن لو حظ لا بشرط فهو المقدمه، و إن لو حظ بشرط الانضمام فهو ذو المقدمه، و هذا التغير الاعتبارى كافٍ في اتصاف الأجزاء بالوجوب المقدمى.

و وجه تقدم الأجزاء على الكل الذى هو الواجب النفسى: أنّ الأجزاء هي الذوات المعروضه للقيّد أعنى الاجتماع، و من المعلوم تقدّم المعروض على العارض، فذوات الأجزاء مقدمه على تقيدها بوصف الاجتماع «-» .

(٢). الأولى أن يقال: - ذا - بالنصب، لعطفه على - المقدمه - .

(٣). أى: بما ذكره - من كون المقدمه نفس الأجزاء و ذواتها، و ذى المقدمه الأجزاء بشرط الاجتماع - ظهر: أنّ اعتبار الجزئيه منوط بأخذ الشئ بلا شرط، و اعتبار الكليه منوط باشتراط الاجتماع . «-»

(-). قد تقدم في التعليقه: أنّ هذا الحل يستفاد من كلام المحقق الطوسى المتقدم، لكنه لا يُجدى في دفع الإشكال، لأنّ التغير الاعتبارى لا- يوجب تعدد الوجود المعتبر في الواجب و مقدمته، كاعتباره في العله و المعلول، فليس هنا وجودان حتى يجب أحدهما نفسياً و الآخر مقدماً، فالتغير الاعتبارى مع الاتحاد في الوجود الخارجى لا يكفى في المقدميه، فلا يندفع به الإشكال، بل يبقى على حاله، كما تبه عليه المصنّف (قده) في حاشيته الآتیه.

(--). فيكون منشأ اعتبار الكليه مضاداً لمنشأ اعتبار الجزئيه، و هو خلاف التحقيق، لوضوح أنّ المتكثرات ما لم يطرأ عليها وحده لا يتصف مجموعها بالكليه، و لا كلّ واحد منها بالجزئيه، فإنّ الركوع و السجود و القراءه مثلاً ما لم يعرض عليها ما

ص: ١٠٤

لا بد في اعتبار الكليه (١) من اعتبار اشتراط الاجتماع.

و كون (٢) الاجزاء الخارجيه كالهولي و الصوره (٣) هي الماهيه المأخوذه بشرط لا لا يُنافي (٤)

\*\*\*\*\*

(١). أى: اعتبار كون الأجزاء كُلاً في قبال كونها أجزاءً.

(٢). مبتدأ، وهذا إشكال على تصوير المقدمه الداخليه على النحو المذكور، و هو كون الأجزاء ملحوظه لا بشرط، و حاصل الإشكال: أنّ هذا التصوير ينافي ما عن أهل المعقول من كون الأجزاء الخارجيه مأخوذه بشرط لا في مقابل الأجزاء التحليليه المأخوذه لا- بشرط، و لذا يصح حملها دون الأجزاء الخارجيه، فلا يقال: - الإنسان ماده أو صوره -، و لكن يقال: - الإنسان حيوان أو ناطق -، فإنّ الجنس و الفصل من الأجزاء التحليليه المأخوذه لا بشرط.

و بالجملة: فما أفاده المصنف (قده) من أخذ الأجزاء الخارجيه ملحوظه لا بشرط ينافي ما ذكره أهل المعقول من كونها ملحوظه بشرط لا.

(٣). اللتين يتركب منهما الجسم عند المشائين، و الهولي التي تسمى بالماده و الطينه هي محل الصوره الجسميه.

(٤). خبر - كون -، و دفع الإشكال، و حاصله: عدم منافاه بين لحاظ الأجزاء بلا شرط كما أفاده المصنف (قده) هنا، و بين لحاظ الأجزاء الخارجيه بشرط لا كما عن أهل المعقول.

وجه عدم المنافاه بينهما هو: أنّ المراد من - بشرط لا - الملحوظ في الجزء يوجب وحدتها من مصلحه، أو أمر، أو غيرهما لا يتصف مجموعها بالكليه، و لا- كل واحد منها بالجزئيه، فمنشأ اعتبار كل من الجزئيه و الكليه واحد و هي الوحده العارضه للمتكررات.

فقد ظهر مما ذكرنا: أنّ لحاظ أمور متكرره لا بشرط لا يصحّ اعتبار الكليه لمجموعها، و لا الجزئيه لبعضها ما لم يطرأ عليها الوحده.

ص: ١٠٥

ذلك (١)، فإنه (٢) إنما يكون في مقام الفرق بين نفس الأجزاء الخارجيه (٣) الخارجى فى كلام أهل المعقول هو بشرط لا الاعتبارى فى مقابل الجزء التحليلى المأخوذ فيه لا بشرط اعتبارياً أيضاً، بشهاده ذكرهم له فى مقام الفرق بين الجزء التحليلى و الجزء الخارجى فى صحه الحمل و عدمها على ما تقدم فى مبحث المشتق.

و المراد ب - لا - بشرط - فيما نحن فيه هو اللا بشرط الخارجى، إذ المقصود بكون الركوع مثلاً لا بشرط جزءاً لصلاه هو اللا بشرطيه بالإضافة إلى الأمور الخارجيه كالسجود، و التشهد، و غيرهما من المقارنات الخارجيه، و بشرط شىء هو اعتبار انضمام الركوع إلى سائر الأمور كالتشهد و القراءه و غيرهما.

و بالجمله: فالمنافاه بين ما ذكره أهل المعقول - من كون الأجزاء الخارجيه ملحوظه بشرط لا - و بين ما ذكر هنا من كون الأجزاء مأخوذه بلا شرط مبنية على إضافتهما إلى شىء واحد، و قد عرفت خلافه. فالأجزاء الخارجيه عند المعقولى ملحوظه بشرط لا - بالإضافة إلى الحمل، لإبائها عن الحمل، فلا - تحمل على المركب، كما لا يحمل كل منها على الآخر أيضاً، و عند الأصولى ملحوظه لا بشرط بالإضافة إلى الانضمام و الاجتماع، و لا مانع من لحاظ الأجزاء الخارجيه بهذين اللحاظين.

\*\*\*\*\*

(١). المشار إليه هو - الأجزاء الملحوظه لا بشرط الاجتماع -.

(٢). هذا تقريب عدم المنافاه و قد تقدم آنفاً.

(٣). يعنى: أن غرض أهل المعقول هو الفرق بين نفس الأجزاء بقسميها من الخارجيه و التحليليه، لا - فى مقام الفرق بين تمام الأجزاء الخارجيه، و بين نفس المركب حتى يكون منافاه بين أخذهم للأجزاء الخارجيه بشرط لا، و بين ما قلناه من أخذها لا بشرط، فلا منافاه حيثئذ أصلاً، إذ غرض المعقولى من أخذ الأجزاء الخارجيه بشرط لا هو عدم صحه الحمل فى قبال الأجزاء التحليليه المأخوذه لا - بشرط الحمل، و غرض الأصولى من أخذ الأجزاء الخارجيه لا بشرط هو اللا بشرطيه بالنسبه إلى الأمور الخارجيه كسائر الأجزاء، فلا تنافى بين «لا بشرط» الأصولى و بين بشرط لا المعقولى.

ص: ١٠٦

و التحليليه من (١) الجنس و الفصل، و أن «-» الماهيه (٢) إذا أخذت بشرط لا- تكون هيولى أو صوره (٣)، و إذا أخذت لا بشرط تكون جنساً أو فصلاً، لا (٤) «-» بالإضافة إلى المركب، فافهم (٥).

ثم لا يخفى أنه ينبغي خروج الأجزاء عن محلّ النزاع (٦) كما صرح به

\*\*\*\*\*

(١). بيان ل - الاجزاء التحليليه -.

(٢). هذا معطوف على - الفرق - يعنى: فى مقام أنّ الماهيه إذا أخذت... إلخ.

(٣). و لذا لا تُحمل إحداهما على الأخرى، بخلاف الجنس و الفصل المأخوذين لا بشرط، فإنّهما غير آبيين عن الحمل.

(٤). يعنى: لا- فى مقام الفرق بيت تمام الأجزاء الخارجيه و بين نفس المركب كما هو مفروض البحث هنا، فمورد كلام أهل المعقول هو نفس الأجزاء بإبداء الفرق بين خارجيتها و تحليليتها، لا بين الأجزاء الخارجيه و بين المركب كما هو مورد بحثنا.

(٥). لعله إشاره إلى: ضعف التوجيه المزبور و هو قوله: - و الحل ان المقدمه هى نفس الاجزاء بالأسر... إلخ، و ذلك لما مرّ آنفاً فى التعليقه من عدم كون لحاظ الانضمام و عدمه مُجدياً فى انتزاع الكليّه و الجزئيه، بل المجدى فى ذلك بحيث يكون منشأ لانتزاعهما هو الموجب لوحده المتكثرات.

(٦). و هو وجوب المقدمه غيريّاً ترشّحياً و عدمه، و وجه خروج الأجزاء عن محلّ النزاع هو: كونها واجبه بالوجوب النفسى الضمنى، لأنّها عين الكل الذى هو متعلق الوجوب النفسى المنبسط على الأجزاء، و مع هذا الوجوب النفسى كيف تتصف الأجزاء بالوجوب الغيرى.

(-). الأولى تبديل الواو العاطفه بالباء، ليكون بياناً للفرق المزبور، لا مغايراً له كما هو ظاهر العطف عليه.

(--). الأنسب أن يقول: - لا- فى مقام الفرق بين الأجزاء الخارجيه و بين المركب - حتى يتحد موضوع البحث بين الأصولى و المعقولى، و يتحقق التنافى بين كليهما المزبورين، كما عرفت مفصلاً.

ص: ١٠٧

بعض (١)، و ذلك (٢) لما عرفت من كون الأجزاء بالأسر عين المأمور به ذاتاً، و إنما كانت المغايره بينهما اعتباراً (٣)، فتكون (٤) واجبه بعين وجوبه، و مبعوثاً إليها بنفس الأمر الباعث إليه (٥)، فلا تكاد تكون واجبه بوجوب آخر (٦)، لامتناع (٧) اجتماع المثليين و لو قيل (٨) بكفايه تعدد الجبهه، و جواز اجتماع الأمر و النهى معه (٩)،

\*\*\*\*\*

(١). و هو سلطان العلماء على ما قيل.

(٢). هذا تقريب خروج الأجزاء عن محل النزاع، و قد عرفته آنفاً.

(٣). المراد بالتغاير الاعتبارى هو لحاظ شرط الانضمام فى المركب، و لحاظ عدم شرطه فى الأجزاء، فالتغاير بين المركب الذى هو المأمور به و بين الاجزاء اعتبارى.

(٤). يعنى: فتكون الأجزاء واجبه بعين وجوب المأمور به و هو المركب.

(٥). أى: إلى المأمور به.

(٦). و هو الوجوب الغيرى الذى هو المبحوث عنه فى مقدمه الواجب.

(٧). تعليل لعدم اتصاف الأجزاء بالوجوب الغيرى، و حاصله: أن اتصاف الأجزاء بالوجوب الغيرى ممتنع، للزوم اجتماع المثليين و هو الوجوب النفسى الضمنى، و الوجوب الغيرى المقدمى.

(٨). إشاره إلى دفع ما يمكن توهمه من عدم كون عروض الوجوبين للأجزاء من اجتماع المثليين الممتنع.

و محصل التوهم: أنه مع تعدد الجبهه لا يلزم الاجتماع، و المفروض تعددها، حيث إن متعلق الوجوب النفسى هى الأجزاء، لكونها عين الكل، و متعلق الوجوب الغيرى هو الأجزاء، لكونها مقدمه لوجود الكل، و مع تعدد الجبهه لا يلزم اجتماع المثليين.

(٩). أى: مع تعدد الجبهه كالصلاه الواقعه فى المغصوب، فإنها من جهه كونها صلاه واجبه، و من جهه كونها غصباً حرام.

ص: ١٠٨

(١). هذا دفع التوهم المزبور، و حاصله: أنّ تعدد الجبهه المجدى فى دفع محذور الاجتماع مفقود هنا.

توضيحه: أنّ الجبهه إمّا تقيديّه و هى ما يقع موضوعاً للخطاب سواء أ كان موضوعاً خارجياً كالفقير، و الغنى، و المستطيع و نحو ذلك، أم فعلاً كالصلاه، و الغصب، و نحوهما، و إمّا تعليليّه و هى ما يكون عله للحكم لا موضوعاً له.

فإن كانت الجبهه تقيديّه، فتعددها يُجدى فى دفع محذور اجتماع الحكمين على موضوع واحد، إذ المفروض تعدد الموضوع بتعدد الجبهه، و لذا يندرج فى باب التزام، لا التعارض كما سيتضح فى مسأله اجتماع الأمر و النهى إن شاء الله تعالى، هذا.

و إن كانت الجبهه تعليليّه، فتعددها لا- يُجدى فى دفع محذور اجتماع الحكمين المثلين أو الضدين، لعدم تعلق الحكم بالجبهه حتى يكون تعددها موجبا لتعدد الموضوع المجدى لارتفاع محذور اجتماع الحكمين، فإنّ الجهات التعليليه أجنبيه عن موضوع الحكم، فتعددها لا يوجب تعدد الموضوع.

إذا عرفت هذا فاعلم:

أنّ المقدميه من الجهات التعليليه، لأنّ معروض الوجوب الغيرى هو ذات المقدمه لأجل المقدميه، لا بعنوان كونها مقدمه، مثلاً نصب السلم واجب للتوسل به إلى الصعود على السطح، لا بعنوان كونه مقدمه، إذ ملاك الوجوب الغيرى قائم بذاته، لا بوصف مقدميته. فعليه لا- تتصف الأجزاء بالوجوب الغيرى، لعدم كون المقدميه جبهه تقيديّه، بل المتصف به هو ذوات الأجزاء، و المفروض أنّها عين الكل، فالوجوب العارض لها نفسىً ضمنىً، لا غيرىً مقدمىً.

(٢). أى: فى أجزاء الواجب، و ضمير - تعددها - يرجع إلى - الجبهه -.

(٣). تعليل لعدم تعدد الجبهه المجدى فى دفع محذور اجتماع الحكمين.

بالوجوب الغيرى لو كان إنّما هو نفس الأجزاء، لا عنوان مقدميتها، و التوسّل (١) بها إلى المركب المأمور به، ضروره (٢) أنّ الواجب بهذا الوجوب (٣) ما كان بالحمل الشائع مقدمه، لأنّه (٤) المتوقّف عليه، لا عنوانها.

نعم (٥) يكون هذا العنوان (٦) علّه لترشّح الوجوب على المعنون.

فانقدح بذلك (٧)

\*\*\*\*\*

(١). معطوف على - مقدميتها - و مفسّر لها.

(٢). تعليل لكون الواجب بالوجوب الغيرى ذات المقدمه، لا عنوانها، و حاصله: أنّ ما يتوقف عليه وجود ذى المقدمه هو ذات المقدمه، لا عنوانها كما عرفت آنفاً، نعم المقدميه علّه لترشّح الوجوب من ذى المقدمه على ذات المقدمه، كما يُشير إليه فى عبارته الآتية بقوله: - نعم يكون هذا العنوان عله... إلخ.

و بالجملة: معروض الوجوب الغيرى هو ما يحمل عليه بالحمل الشائع الصناعى مقدمه، لأنّه ما يتوقف عليه وجود ذى المقدمه، لا وصف مقدميته، لكونه جهه تعليليه، و ليس ذلك مقدمه بالحمل الشائع و إن كان مقدمه بالحمل الأولى و هو حمل المفهوم على المفهوم.

(٣). أى: الوجوب الغيرى.

(٤). أى: لأنّ ما كان بالحمل الشائع مقدمه هو المتوقف عليه وجود الواجب لا عنوان المقدمه.

(٥). بعد أن نفى معروضيه عنوان المقدمه للوجوب الغيرى، و أنّ هذا العنوان ليس جهه تقييده استدرّك على ذلك، و قال: إنّ المقدميه جهه تعليليه لترشّح الوجوب الغيرى على المعنون و هو ذات المقدمه.

(٦). أى: المقدمه، و المراد بقوله: - المعنون - ذات المقدمه.

(٧). المشار إليه هو: كون المقدميه جهه تعليليه، لا تقييده، و أنّ الوجوب الغيرى يعرض ذات المقدمه، لا عنوانها.

فساد توهم (١) اتصاف كل جزء من أجزاء الواجب بالوجوب النفسى و الغيرى باعتبارين، فباعتبار كونه فى ضمن الكل واجب نفسى، و باعتبار كونه مما يتوسل به إلى الكل واجب غيرى.

اللهم (٢) الا ان يريد أن فيه ملاك الوجوبين و إن كان واجباً بوجوب واحد (٣) نفسى، لسبقه (٤)، فتأمل (٥) (Z) هذا كله فى المقدمه الداخليه «-» .

\*\*\*\*\*

(١). هذا التوهم ما تبّه عليه فى تقريرات شيخنا الأعظم الأنصارى قدس سره، تقريب وجه الفساد: ما تقدم من أن وجوب الأجزاء غيرياً يستلزم اجتماع المثليين.

(٢). هذا توجيه للتوهم المزبور، و محصله: أنه يمكن أن يُريد المتوهم من اتصاف كل جزء من الأجزاء بالوجوب المقدمى اتصافه بملاك الوجوب المقدمى، لا نفس الوجوب، لاستلزامه اجتماع المثليين، كما تقدم.

(٣). فعلى و هو الوجوب النفسى، لانبساط الأمر المتعلق بالكل على الأجزاء.

(٤). أى: الوجوب النفسى، و وجه سبقه على الوجوب المقدمى رتبه هو علّيته للوجوب الغيرى المقدمى، و من المعلوم: تقدم العله على المعلول رتبه و إن اتحدا زماناً.

(٥). محصل وجه التأمل على ما أفاده المصنف (قده) فى الحاشيه هو: عدم صحه التوجيه المزبور، و ذلك لمنع وجود ملاك الوجوب المقدمى فى الأجزاء أيضاً، ضروره

(-). لا يخفى أنه لمّا كان محل الكلام فى المقدمات الداخليه هى المركبات،

(Z). وجهه: أنه لا يكون فيه أيضاً ملاك الوجوب الغيرى، حيث إنّه لا وجود له غير وجوده فى ضمن الكل يتوقف على وجوده، و بدونه لا وجه لكونه مقدمه كى يجب بوجوبه أصلاً كما لا يخفى.

و بالجملة: لا يكاد يجدى تعدد الاعتبار الموجب للمغايره بين الأجزاء و الكل فى هذا الباب، و حصول ملاك الوجوب الغيرى المترشح من وجوب ذى المقدمه عليها لو قيل بوجوبها، فافهم.



-----  
توقف المقدميه على تعدد الوجود، و المفروض أنّ الأجزاء عين الكل وجوداً، و ليست غيره حتى تتصف بالمقدميه.

فالمتحصل من جميع ما ذكرناه: أنّ الالتزام بالمقدمه الداخليه مما لا وجه له. لأنّها هي التي تشتمل على الأجزاء، دون البسائط المتعلقة للأحكام كالوضوء و الغسل - بناءً على كون المتعلق فيهما ما يترتب عليهما من الطهاره، و كون الغسلتين و المسحتين، و كذا غسل جميع البدن محصّلات للطهاره المأمور بها، و من الواضح كون المحصّل مقدمه خارجيه للواجب لا جزءاً له - فلا بأس بالإشاره إلى أقسام المركبات حتى يتضح مورد البحث، فنقول:

إنّ الظاهر خروج المركبات العقليه عن حريم النزاع، إذ يعتبر في الإيجاب الغيرى المقدمى صلاحيته لامثال مستقل، و هذا مفقود في المركبات العقليه، إذ لا وجود لأجزائها بوصف جزئيتها إلاّ في موطن العقل و وعاء التحليل، و من المعلوم: أنّ إيجابها الغيرى لا يستتبع امثالاً مستقلاً، إذ ليس في الخارج إلاّ وجود واحد.

و أما المركبات الخارجيه، فإن كانت حقيقه كتركّب الأجسام من العناصر الموجب لانخلاع صورها الشخصيه، و انقلاب شبيئتها بشيئيه أخرى، و حصول صوره مغايره للمجموع بحيث لا يبقى للأجزاء وجود في الخارج حتى يصح تعلق الإيجاب الغيرى بها المستتبع لامثال مستقل في قبال وجوبها النفسى، فهي أيضاً خارجه عن حريم النزاع.

و إن كانت اعتباريه بأن كان لكل جزءٍ منها وجود مستقل غير وجود الآخر سواء أ كانت وحدتها الاعتباريه ناشئه من هيئه خاصه كالسرير، و المنبر، و نحوهما من الهيئات العارضه للأخشاب المحفوظه وجوداتها الشخصيه الثابته لها قبل عروض الهيئه لها، أم ناشئه من أثر واحد يترتب على المتكثرات كتحرريك أيد متعدده لحجر.

و نظير ذلك في الشرعيات: الصلاه المركبه من أشياء متكرره محفوظه بموادها و صورها و وجوداتها المستقله، غايتها أنها لوحده عارضها من أمر، أو مصلحه صارت واحده اعتباراً، لا حقيقه، إذ المفروض بقاؤها على ما كانت عليه من الكثره و التعدد، فهذا النحو من التركيب - بما أنَّ الوحده فيه اعتباريّه صرفه - قابل لتوهم جريان نزاع وجوب مقدمه الواجب فيه، إذ المفروض استقلال كل جزءٍ من أجزاء المركب الاعتباري في الوجود الموجب لقابليته لامثال الأمر المتعلق به مستقلاً.

و قبل الخوض فيه لا بد من التنبيه على أمرٍ قد أشرنا إليه سابقاً:

و ملخصه: أنَّ المقدمه الداخليه كالخارجيه على قسمين:

أحدهما: الداخليه بالمعنى الأخص، و هي أن يكون الشيء ذاتاً و تقييداً داخلياً في المركب الذي هو متعلق الأمر النفسي كالركوع، و السجود و غيرهما من أجزاء الصلاه.

ثانيهما: الداخليه بالمعنى الأعم، و هي أن يكون التقييد بالشيء دخيلاً في المركب سواء أ كان ذاته داخلياً فيه أيضاً أم لا، و الأول أخص مطلقاً من الثاني.

و أما الخارجيه بالمعنى الأخص، فهي ما لا يكون التقييد بها داخلياً في المركب، فضلاً عن دخول ذاتها فيه، بل يكون توقّف المركب عليها عقلياً، لتوقّف وجوده على وجودها توقّف المعلول على علته، نظير توقّف الكون في الكعبه المعظمه و غيرها من المشاعر العظام على قطع المسافه.

و أما الخارجيه بالمعنى الأعم، فهي ما لا تكون ذاتاً داخله في المركب و إن كانت داخله فيه تقييداً كشرائط المأمور به و موانعه مثل الوضوء، و طهاره البدن، و اللباس و نحوها، و لبس ما لا يؤكل، و الحدث، و الاستدبار و نحوها، فإنّ التقييد بالشرائط الوجوديه و العدميه دخيل في المأمور به مع خروج ذواتها عنه.

إذا عرفت هذا الأمر، فاعلم:

أن المراد بالمقدمه الداخليه فى مورد البحث هى الداخليه بالمعنى الأخص أعنى أجزاء المركب الاعتبارى التى تكون داخله فى الأمور به قيلاً و تقيداً، و قد حكى فى البدائع عن بعض كالمحقق سلطان العلماء فى بعض حواشيه على المعالم التصريح بخروج الأجزاء عن حريم نزاع و جوب المقدمه بقوله: «وجوب الكل يستلزم وجوب كل أجزائه، إذ جزء الواجب واجب اتفاقاً»، فان كان نظره إلى لزوم اجتماع المثليين المستحيل، حيث إن الأجزاء واجبه بالوجوبين النفسى و الغيرى على ما تقدم تفصيله عند شرح قول المصنف: «فلا- تكاد تكون واجبه بوجوب آخر، لامتناع اجتماع المثليين»، ففيه: أنه يمكن دفعه بأن اجتماعهما لا- يؤدى إلى اجتماع المثليين، بل إلى الاندكاك و التأكد، فهو نظير صلاتى الظهر و المغرب، فإنهما واجبتان نفسياً كما هو واضح، و غيرياً، لكونهما شرطين لصحة ما يترتب عليهما من صلاتى العصر و العشاء.

و الإشكال على التأكد كما فى مقالات شيخنا المحقق العراقى (قده) بما هذا لفظه: «و توهم التأكد فى مثل المقام غلط، إذ الوجوب الغيرى معلول الوجوب النفسى، و متأخر عنه بمقدار تخلل الفاء الحاصل بين العله و المعلول، و هذا الفاء مانع عن اتحاد وجودهما، و لو بالتأكد» لا يخلو من الغموض، لأن مناط التأكد هو اجتماع الحكمين زماناً على مورد واحد سواء اتحدتا رتبه، أم اختلفا فيها، فإذا نذر الإتيان بصلاه الظهر مثلاً جماعه، فلا ينبغى الإشكال فى تأكد وجوبها الأصيلى بوجوبها النذرى مع اختلاف رتبتهما، كما لا يخفى.

و إن كان نظر من يمنع عن وجوب الأجزاء مقدماً إلى: أن وجوبها النفسى متفق عليه، و ذلك يُغنى عن اتصافها بالوجوب الغيرى، إذ لا ثمره له بعد وجوبها النفسى ففيه أولاً: أن وجوب الأجزاء نفسياً غير مسلم عند الكل، كما يظهر من تقريرات

بحث شيخنا الأعمام الأنصاري (قده)، حيث قال المقرر: «و ربما يتوهم: أن وجود الكل مركب من وجوبات متعلقه بأجزائه، و هو فاسد جداً، ضروره أن الوجوب المتعلق بالكل أمر بسيط و هي الحاله الطلبيه و الإراده الفعلية، و لا يعقل التركيب فيها، نعم المراد مركب تعلق به الطلب من حيث إنه مركب و أمر وحداني» و ان كان فيه منع كما سيأتي في مبحث الأقل و الأ-كثر الارتباطيين إن شاء الله تعالى.

و ثانياً: أن الثمره المترتبه على وجود المقدمه تترتب على وجود الأجزاء أيضا كما سيجي ء في بيان ثمره وجود المقدمه.

و إن كان نظره إلى: امتناع تركب الواجب، و كون متعلق الأمر كلاً- ليكون له أجزاء حتى يبحث عن وجوبها الغيرى المترشح عليها من الأمر بالكل، فهو ممّا لا بأس به فى الجملة، و توضيحه منوط بتقديم مقدمات:

الأولى: أن من المسلّمات اتحاد الكل فى الوجود الخارجى مع وجود أجزائه، حتى قيل: إنّ الكل عين الأجزاء بالأسر، و لا ينافى هذه الوحده تقدّم الأجزاء على الكل بالماهيه و التجوهر، كما لا يخفى.

الثانيه: أن الكليه و الجزئيه اعتباران متضايقان ناشئان من منشأ واحد و هو الوحده العارضه للمتكررات، ضروره أن اتصاف مجموعها بكونها كلاً، و كل واحد منها بكونه جزءاً منوط بوحده المتكررات الحقيقيه اعتباراً، فما لم يطرأ عليها الوحده الاعتباريه لا يحدث لها عنوان الكل و الجزء، فالصلاه مثلاً التى هي أشياء متكرره لا تتصف بكونها كلاً، و لا ركوعها و سجودها و غيرهما مما اعتبر فيها بكونها جزءاً إلاّ بعد عروض الوحده لها بسبب وحده الأمر المتعلق بها، فإنّه قبل تعلقه بها لا كلّ و لا جزء، فالكليه و الجزئيه ناشئتان من وحده المتكررات، و من المعلوم: نشوء هذه الوحده الاعتباريه من وحده الأمر، فلا وحده لتلك المتكررات، و لا كليه و لا جزئيه

لها قبل الأمر، بل هي مترتبة على الأمر، فهي ملحوظة بشرط شيء.

فلم يظهر وجه لما في التقارير المنسوبة إلى شيخنا الأعظم (قده) من كون الجزء ملحوظا بشرط لا، فراجع و تأمل.

الثالثة: أنّ كل ما يترتب على الأمر و ينشأ منه يمتنع أن يكون دخيلاً في متعلقه، لوجود مناط استحاله الدور و هو اجتماع النقيضين فيه كما هو واضح.

الرابعة: أنّ تعلق الأمر بالمتكثرات الخارجيه يتصور على وجوه ثلاثه:

أحدها: تعلقه بذواتها، لاشتمالها على المصلحه الداعيه إلى الأمر بها مع الغض عن الهيئه العارضه لها، كما إذا أمر بإكرام أشخاص من دون لحاظ الهيئه الاجتماعيه لهم.

ثانيها: تعلقه بالهيئه العارضه لتلك المتكثرات من دون دخل للذوات فيها، كما إذا أمر بإيجاد سرير، أو باب، أو منبر، أو دائره، أو مثلث، أو غيرها مثلاً من الأشكال الهندسيه من دون نظر إلى المواد من الخشب و الحديد و غيرهما، لكن عدّ هذا من تعلق الأمر بالمتكثرات لا يخلو من مسامحه، كما هو واضح.

ثالثها: تعلقه بكل من الذوات و الهيئه، لقيام المصلحه الموجه للإرادته و الطلب بكليتهما، كما قد يقال بكون الصلاه من هذا القبيل، استناداً إلى إطلاق القواطع على بعض موانعها، كالحادث و الاستدبار، بدعوى: ظهور القاطع في وجود هيئه اتصاليه للصلاه تنقطع ببعض الموانع، فلي تأمل.

إذا عرفت هذه المقدمات، فاعلم:

أنّه لا- موضوع للبحث عن وجوب المقدمه الداخليه و عدمه، و ذلك لما عرفت من أنّ المراد بها أجزاء المركب العذى تعلق به الأمر بحيث يكون الترتيب و الكليّه في الرتبه السابقه على الأمر، و معروضين له، حتى يصح أن يقال: إنّ الأمر النفسى المتعلق

بالكل هل يستلزم وجوب أجزائه مقدماً أم لا؟ وقد عرفت في بعض المقدمات تأخر الكليه عن الأمر، ونشأها عنه، و امتناع دخل ما لا يتأتى إلا من قبل الأمر في متعلقه.

نعم هذا النزاع يتمشى في المركبات الحقيقيه، لأن التركب و الكليه و الجزئيه فيها معروضه للأمر، لا متأخره عنه، و لا يتأتى في المركبات الاعتباريه التي يتوقف اعتبار التركب و الوحده فيها على الأمر المتعلق بها، و المفروض أن الأمر بالمتكثرات إن تعلق بالهيئه فقط، فالمواد خارجه عن متعلق الأمر، و ليست أجزاء له حتى يجرى فيها نزاع وجوب المقدمه الداخليه، بل تندرج في المقدمه الخارجيه الآتية.

و إن تعلق بالمواد فقط، أو مع الهيئه، فلا مركب، و لا كل قبل الأمر حتى يجرى فيه نزاع وجوب أجزاء الواجب مقدماً، فالبحث عن وجوب أجزاء الواجب المركب الاعتباري الشرعي مقدماً ساقط، لعدم موضوع له، فيكون من السالبه بانتفاء الموضوع، هذا.

اللهم إلا أن يقال: إن الأمر لما كان ناشئاً عن المصلحه القائمه بالمتكثرات، فيعرضها لا محاله - لأجل تلك المصلحه - وحده اعتباريه، فتتصف هي قبل تعلق الأمر بها بالكليه و الجزئيه، فمعروض الأمر هو المركب الاعتباري الناشئ تركبه و وحدته عن الملاك.

و يمكن الاستشهاد لذلك باعتبار قصد الجزئيه في أجزاء الصلاه و نحوها من المركبات المتعلقه للوجوب، فيصح حينئذ البحث عن وجوب أجزائه غيرياً.

و ليس الغرض جعل الملاك معروض الأمر حتى يرد عليه: أن الملاك من الجهات التعليليه، لا التقيديه، فمتعلق الأمر ذوات المتكثرات، فلا كليه و لا جزئيه قبل الأمر، بل الغرض أن وحده المصلحه القائمه بالمتكثرات توجد وحده اعتباريه لها، و إنكاره مخالف للوجدان، فإن الفتح المترتب على العسكر المؤلف من ألف شخص أو أزيد يوجب وحده اعتباريه لهم بلا إشكال، كما أن تعدد المصلحه القائمه بالمتكثرات مانع عن اعتبار

و بالجمله: فلا يندرج بحث وجوب الأجزاء مقدماً في القضايا السالبة بانتفاء الموضوع، فلا بد أن يكون إخراج أجزاء الواجب عن حريم نزاع وجوب المقدمه لجهه أخرى، و هي كون الأجزاء عين الكل في الوجود الخارجى و إن كانت غيره اعتباراً، حيث إن الملحوظ لا بشرط الانضمام جزء، و بشرطه كل، إلا أن اللحاظ لا يوجب اثلام اتحادهما في الوجود الخارجى، و المفروض أن المقدميه و هي توقف شىء على آخر تقتضى مغايره الموقوف و الموقوف عليه في الوجود الخارجى، و التغير اللحاظى لا يقتضى تعدد الأجزاء و الكل كذلك، فضابط المقدميه لا ينطبق على الأجزاء، لأن وجود الكل عين وجود الأجزاء، فالأمر المتعلق بالمركب يتعلق بالأجزاء حقيقه، و ينسب عليها، فتكون الأجزاء واجبات نفسيه ضميمه، و لو لا هذا الانسباط لم يكن مجال لجريان البراءه فى الأقل و الأكثر الارتباطيين، إذ لا بد فى جريانها من كون مجراها شكاً فى التكليف، كما يأتى فى محله إن شاء الله تعالى.

فتلخص من جميع ما ذكرنا: أن ما عُرِى إلى السلطان و غيره من خروج أجزاء المأمور به عن حريم نزاع وجوب المقدمه هو الحق، لكن لا من جهه كونه من باب السالبة بانتفاء الموضوع، بل من جهه كون الأجزاء عين الكل فى الوجود الخارجى و إن كانت مغايره لها اعتباراً، و ذلك لما عرفت من انتفاء معنى المقدميه - و هو توقف وجود شىء على وجود آخر - فى الأجزاء. فما فى القوانين من قوله: «الظاهر أن الكلام فى دلالة الواجب على وجوب جزئه كالكلام فى ساير مقدماته» إلى أن قال: «و ربما نفى الخلاف عن الوجوب فى الجزء، لدلاله الواجب عليه تضمنا، و هو ممنوع» و كذا ما فى الفصول من قوله: «إذا تركب الواجب فى الخارج من أجزاء كالصلاه، فكل جزء من أجزائه واجب بالوجوب النفسى و الغيرى باعتبارين»، و كذا ما فى

حاشيه المحقق التقي (قده) على المعالم فى أوّل تنبيهات مقدمه الواجب من قوله:

«أحدها أنّه يجرى الكلام المذكور فى وجوب المقدمه و عدمه بالنسبه إلى أجزاء الواجب أيضاً، نظراً إلى توقف وجود الكل على وجودها، فلا بد من الإتيان بها لأجل أداء الكل» إلى أن قال: «وقد حكم غير واحد من المتأخرين بعدم الفرق بين أجزاء الواجب و الأمور الخارجه عنه فى جريان البحث المذكور» مما لا يمكن المساعده عليه، و الله العالم.

تنبيه: لا يخفى أنّ الوجوب النفسى يتصور ثبوتاً على وجهين:

أحدهما: أن يكون لقيام مصلحه واحده بجميع أجزاء المركب بحيث لا تترتب تلك المصلحه إلا على وجود جميعها، كتحرريك عدّه كالعشره حجره ثقيله بحيث لا تتحرك إلا بتحركهم، فحركه الحجر التى هى أمر واحد موقوفه على ذلك، و كمعراجيه الصلاه مثلا المنوطه بإتيان جميع أجزائها.

ثانيهما: أن يكون لكل واحد من الأجزاء مصلحه مستقله، غايه الأمر:

أن شرط استيفائها هو الإتيان بغيره من الأجزاء، كما إذا فرض أنّ مصلحه الركوع مثلا غرس شجره كذاً في الجنه، و مصلحه السجود بناء بيت كذاً فيها، و هكذا سائر الأجزاء، لكن ترتب هذه المصالح خارجاً على معروضاتها منوط بإتيان جميع الأجزاء، و هذا الشرط أوجب اتصاف كل واحد من المتكثرات التى تقوم بها تلك المصالح بالجزئيه، و مجموعها بالكلية.

و أما إدراج ما إذا كانت المصالح مستقله و غير مشروطه بعضها؛ رُزِلَ لله لله - بالأخرى بحيث يكون لكل واحد من الوجوبات المعلوله لها المتعلقه بالمتكثرات المعروضه لتلك المصالح امتثال على حده و عصيان كذلك، كوجوب إكرام العلماء المنحلّ إلى وجوبات عديده بنحو العام الاستغراقى فى الوجوه المتصوره فى الوجوب النفسى للأجزاء كما فى بعض



و أما المقدمه الخارجيه، فهي ما كان خارجاً عن المأمور به (١) و كان له دخل في تحقّقه لا يكاد يتحقق بدونه «-» و قد ذكر له (٢) أقسام (٣)، و أُطيل الكلام

المقدمه الخارجيه و أقسامها

\*\*\*\*\*

(١). المراد بخروج المقدمه خروجها عن ماهيه المأمور به في مقابل المقدمه الداخليه التي هي داخله في ماهيته.

(٢). أى: للمقدمه الخارجيه، و تذكير الضمير باعتبار الموصول في قوله: - فهي ما كان -.

(٣). من العله، و المقتضى، و السبب، و الشرط، و عدم المانع. الحواشى، فلا يمكن المساعده عليه، لامتناع اعتبار الكليه و الجزئيه في تلك المتكثرات بعد عدم اشتراكها في الطلب و الملاك و إن جمعها إنشاء واحد، إلاّ أنّه ليس مناطاً لوحده الحكم، بل مناطها وحده الغرض حقيقه أو حكماً و إن تعدد الإنشاء، كما أنّ تعدده حقيقه مناط تعدد الحكم و إن اتحد الإنشاء، كما في القضايا الحقيقه، و قد تقدم في بحث التعبدى و التوصلى ما ينفع المقام، فراجع.

و كيف كان فمسأله الارتباطيه تصح على كل من الوجهين الأولين، و لا تتوقف على الوجه الأول فقط، كما قد يتوهم، ضروره أنّ الارتباطيه و هى تلازم الأوامر المتعلقه بالمتكثرات ثبوتاً و سقوطاً تترتب على كلا الوجهين بلا إشكال كما هو ظاهر، و كذا نزاع البراءه و الاحتياط في الأقل و الأكثر الارتباطيين، فإنّه يجرى على كلا الوجهين المزبورين.

(-). هذا معنى المقدميه، و هو يشمل جميع المقدمات الخارجيه أعنى ما لا يكون من أجزاء الواجب و إن كان داخلاً فيه تقييداً كالشروط و الموانع، و هذا هو المراد بالخارجيه بالمعنى الأعم الصادق على ما كان داخلاً في الواجب تقييداً، و على ما لا دخل له فيه أصلاً، فحقّ التقسيم أن يكون هكذا:

المقدمه إمّا داخله و هى ما يكون داخلاً في الواجب قيدياً و تقييداً، و إمّا خارجيه

ص: ١٢٠

و هي ما لا يكون داخلاً في الواجب ذاتاً و إن كان داخلاً فيه تقييداً.

و الخارجيه بهذا المعنى تنقسم باعتبارات عديده على أقسام، فباعتبار أنحاء الدخـل إلى السبب، و الشرط، و المُعد، و المانع.

و باعتبار الحاكم بالمقدميه إلى العقليه، و الشرعيه، و العاديه.

و باعتبار ما يُضاف إليه المقدمه - أعنى الواجب - إلى مقدمه الصحه، و مقدمه الوجود، إلى غير ذلك من الاعتبارات الموجهه لتكثُر الأقسام.

و الغرض من هذا التطويل: أنه كان على المصنّف (قده) و غيره من الأصوليين أن يقسّموا المقدمه أولاً إلى الداخليه و الخارجيه، ثم يقسّموا الخارجيه ثانياً إلى أقسام، لظهور تقسيم المتن و غيره في كون المقسم في تلك الأقسام مطلق المقدمه الشامل للداخليه أيضاً، حيث إنّ قوله: - و منها تقسيمها إلى العقليه و الشرعيه... إلخ - معطوفاً على قوله: - منها تقسيمها إلى الداخليه... إلخ - كالصريح في ذلك، مع أنه ليس كذلك، ضروره أنّ جميع الأقسام المذكوره بعد المقدمه الداخليه مندرجه في خصوص المقدمه الخارجيه، بحيث تكون أقساماً لها فقط، لا لمطلق المقدمه.

و هذا نظير أن يقال: «الشكّ إمّا يلاحظ فيه الحاله السابقه، و إمّا لا تلاحظ فيه، و على الثاني إمّا يكون الشكّ في نفس التكليف، و إمّا في المكلف به»، فإنّ من المعلوم: أنّ الأقسام الثلاثه من الشكّ في التكليف أو المكلف به مع إمكان الاحتياط أو عدمه ليست أقساماً لمطلق الشكّ، بل لخصوص الشكّ غير الملحوظ معه الحاله السابقه.

و نظير انقسام الكلمه إلى الاسم و الفعل و الحرف، ثم انقسامها؛ س س لله لله - إلى المبتدأ، و الخبر، و الفاعل، و غير ذلك، فإنّ المنقسم إلى المبتدأ، و الخبر، و الفاعل و غيرها هو الكلمه المقيده بكونها اسماً، لا مطلق الكلمه الذي هو المقسم بين الاسم، و الفعل، و الحرف، كما هو ظاهر.

فى تحديدها (١) بالنقض (٢) و الإبرام (٣) إلا أنه غير مهم (٤) فى المقام.

### و منها: تقسيمها إلى العقليه و الشرعيه و العاديه

(٥)،فالعقلية هى ما استحيل واقعاً وجود ذى المقدمه بدونه (٦)،

\*\*\*\*\*

(١). كتحديد السبب فى القوانين و التقريرات و غيرهما ب: «ما يلزم من وجوده الوجود و من عدمه العدم لذاته»، و الشرط ب: «ما يلزم من عدمه المشروط، و لا يلزم من وجوده وجوده»، و المانع ب: «ما لا يلزم من عدمه عدم شىء بل يلزم من وجوده عدم شىء».

(٢). كتنقض حدّ السبب طرداً بالجزء الأخير من العله التامه، و من المركب، و بلوازم السبب، و غير ذلك، لصدق حدّ السبب على الجميع، إذ يلزم من وجودها وجود العله التامه، و المركب، و السبب، و من عدمها عدمها، و عكساً بعدم شموله - كما فى الفصول - لما إذا كان لشىء أسباب، فإنه لا يلزم من عدم أحدها العدم مع قيام الآخر مقامه.

(٣). كإرجاع الأسباب العديده إلى القدر المشترك الذى هو سبب واحد، فلا يلزم انتقاض حدّ السبب عكساً، و بجعل لفظه - من - فى التعريف للسبب حتى لا يلزم انتقاض حدّه طرداً، فراجع البدائع و التقريرات و غيرهما من الكتب المبسوطه.

(٤). وجه عدم كونه مهماً كما فى التقريرات هو: أنّ المقصود من هذا التقسيم تشخيص ما هو مراد المفصّل فى وجوب المقدمه بين السبب و الشرط و غيرهما، لكن لما لم يرتض المصنف (قده) هذا التفصيل، لدخول جميع أقسام المقدمه فى محل النزاع من دون خصوصيه لبعضها، فليس التعرض لحدودها بمهم.

- المقدمه العقلية و الشرعيه و العاديه

(٥). كان التقسيم المتقدم باعتبار أنحاء الدخل، و كيفيه تأثير المقدمه من كونها عله، أو جزءاً لها، أو شرطاً لتأثيرها، كما أنّ هذا التقسيم يكون باعتبار الحاكم بالإناطه و المقدميه كما أشرنا إليه فى التعليقه.

(٦). كما فى العلل و المعلولات التكوينية، فإن معلولاتها منوطه بها، بحيث يمتنع وجودها بدون عللها، و مثل له فى القوانين و تقريرات شيخنا الأنصارى (قده) ب: «العلوم

و الشرعيه على ما قيل (١) ما استحيل وجوده بدونيه (٢) شرعاً، ولكنه لا يخفى رجوع الشرعيه إلى العقليه (٣) «-» ضروره النظرية، فإن حصولها على وجه النظر موقوف على العلم بالمقدمات، لامتناع حصول المعلول بدون العله المقتضيه لذلك».

\*\*\*\*\*

(١). يظهر هذا التفسير من التقريرات و غيرها، و مثل لها بالطهاره، فإن الصلاة موقوفه عليها شرعاً، إذ لا توقف للحركات الخاصه من الركوع و السجود و غيرها لا وجوداً و لا عدماً على الطهاره، هذا.

(٢). مرجع هذا الضمير - ما - الموصوله، و ضمير - وجوده - راجع إلى - ذى المقدمه -.

(٣). قال فى التقريرات: «و التحقيق أن المقدمه الشرعيه مرجعها إلى المقدمه العقليه، إذ لا يخلو الأمر من أحد وجهين: أحدهما: كون المقدمه معتبره شرطاً فى المأمور به، كقوله: - صلّ عن طهاره - . ثانيهما: عدم كونها قيداً شرعياً فى المأمور به، بل الشارع - لإطلاعه على الأمور الواقعيه - كشف عن توقف وجود الصلاة واقعاً على الطهاره. و على التقريرين ترجع المقدمه الشرعيه إلى العقليه. أما على الأول فلامتناع حصول المقيّد بدون قيده عقلاً. و أما على الثانى، فلأنّ الفعل الخاصّ الصادر من المكلف الوافى بالمصلحه لا يتحقق بدون الطهاره، فالتوقف فى كلتا الصورتين عقلياً انتهى ملخصاً، و الفرق بين الوجهين هو: كون الشرع واسطه ثبوتيه فى الأول، و إثباتيه فى الثانى.

(-). توضيح المقام: أن هذا التقسيم ان كان ناظراً إلى مقام الإثبات و الدلاله بأن يكون الدال على التوقف، و الحاكي عنه هو العقل أو الشرع، نظير انقسام الدلاله إلى العقليّه، و الوضعيّه و غيرها، فلا ترجع المقدمه الشرعيه إلى العقليه أصلاً، كما لا يخفى، و لا يلائمه أيضاً مقابله المقدمه العاديه للشرعيه و العقليه، إذ ليس المراد بها هنا العرف - كما هو أحد إطلاقاتها فى غير المقام - حتى

ص: ١٢٣

تكون كاشفه، بل المراد بها: عدم كون التوقف و المقدميه بحسب الواقع، بل بحسب عاده الناس، كتوقف الكون على السطح على نصب السلم.

نعم توقفه على قطع المسافه واقعي، لامتناع الطرفه، فوجه المقابله حينئذ هو مجرد تحقق المقدميه بكل منها ظاهراً و إن كان المناط فيها مختلفاً من حيث الكشف في بعضها، و القيديه في الآخر و هو المقدمه العاديه.

و ان كان ناظراً إلى مقام الثبوت و هو التوقف الواقعي، فلا تقبل المقدمه هذا الانقسام أصلاً، لأنه راجع إلى التوقف التكويني من دون دخل للعقل أو الشرع أو العاده فيه، فلا موضوع حينئذ للبحث عن رجوع المقدمه الشرعيه إلى العقليه.

و ان كان ناظراً إلى مقام الجعل بأن يكون الجاعل للمقدميه الشرع، أو العقل، أو العاده، فلا وجه له أيضا، إذ ليس شأن العقل الجعل و التشريع، بل وظيفته إدراك الحُسن و القبح و غيرهما، و هو المراد بالأحكام العقليه. و كذا العاده، فإنها ليست جاعله لحكم، بل و الشرع أيضا، بناءً على ما قيل من «عدم قابليه الأحكام الوضعيه للجعل، و كونها أموراً واقعيه كشف عنها الشارع، فتأمل».

و الحق أن المقدمه الشرعيه (ان كانت) بمعنى تقييد الواجب شرعاً بقيود وجوديه كالطهاره، و الستر، و الاستقبال و غيرها مما يعتبر شرطاً في الصلاه، أو عدميه كعدم الاستدبار، و لبس ما لا يؤكل و غيرهما مما يعد مانعاً، فلا إشكال في مغايرتها للمقدمه العقليه، لأن اعتبار هذه الأمور وجوداً أو عدماً في الصلاه، و التقييد بها إنما هو بجعل الشارع، و لا مسرح للعقل فيها أصلاً، فلا ترجع المقدمه الشرعيه إلى العقليه قطعاً. (و ان كانت) بمعنى توقف المقيّد بما هو مقيّد على وجود قيده بحيث ينتفى بانتفائه، فلا ينبغي الإشكال في رجوعها إلى المقدمه العقليه، لكن الإضافه إلى الشرع قرينه على إرادته المعنى الأول، هذا.

أنه لا يكاد يكون مستحيلاً ذلك (١) شرعاً إلا إذا أخذ فيه شرطاً وقيداً، و استحاله المشروط و المقيد بدون شرطه و قيده يكون عقلياً.

و أمّا العاديّه (فإن كانت) بمعنى أن يكون التوقف عليها بحسب العاده بحيث يمكن تحقق ذبيها بدونها، إلا أنّ العاده جرت على الإتيان به بواسطتها (٢) فهي (٣) و إن كانت غير راجعه إلى العقليه (٤) إلا أنه (٥) لا ينبغي توهم دخولها في محل النزاع، (و ان كانت) (٦) بمعنى أنّ التوقف عليها و ان كان

\*\*\*\*\*

(١). اسم - يكون - و - مستحيلاً - خبره، يعنى: أنه لا يكون وجود ذى المقدمه مستحيلاً شرعاً إلا إذا أخذت المقدمه فى ذبيها شرطاً، فضمير - فيه - راجع إلى - ذى المقدمه - و من المعلوم أنّ المقيد ينتفى بانتفاء قيده عقلاً.

(٢). أى: المقدمه العاديه.

(٣). هذا جواب الشرط أعنى قوله: - فإن كانت -.

(٤). وجه عدم رجوعها إلى العقليه هو كون المقدميه بحسب العاده فقط.

(٥). الضمير للشأن، و وجه عدم دخولها فى محل النزاع هو: انتفاء المقدميه حينئذٍ حقيقه، إذ المفروض عدم توقف الصعود على السطح على نصب السلم إلاّ بحسب العاده، لإمكان الصعود بالحبل أو غيره، كماكان الوعظ و التدريس بغير المنبر، مع جريان العاده على إلقائهما على المنبر، فالمقدمه العاديه بهذا المعنى - مضافاً إلى مغايرتها للمقدمه العقليه و عدم رجوعها إليها - ليست بمقدمه حقيقه، فهي خارجه عن حريم نزاع و جوب المقدمه موضوعاً.

(٦). معطوف على قوله: - فإن كانت - و ملخص مرامه: أنّ للمقدمه العاديه معينين:

أحدهما: ما تقدم آنفاً، و قد عرفت مغايرته للمقدمه العقليه، و عدم رجوعها إليها.

ثانيهما: ما يرجع إلى المقدمه العقليه، و توضيحه منوط بتقديم مقدمه، و هى:

أنّ الممتنع واقعاً (تاره) يكون امتناعه لأمرٍ برهاني عقلى كالكون على السطح بدون طيّ المسافه، حيث إنه مترتب على الطفره التى قام البرهان على امتناعها، (و أخرى)

فعلا (١) واقعياً كنصب السلم و نحوه (٢) للصعود على السطح، إلا أنه (٣) لأجل (٤) عدم التمكن عادة من الطيران الممكن عقلاً، فهي (٥) أيضا (٦) راجعه إلى العقليه، لأمر طبعى عادى كطيران الإنسان، فإن امتناعه إنما هو لعدم كون الجسم الثقيل بطبعه قابلاً للطيران إلا بقاسر خارجى من جناح، أو قوه خارقه للعادة، فإنه ليس ممتنعاً برهاناً، لكنه بالقياس إلى عدم القاسر المزبور محال عقلاً. إذا عرفت هذه المقدمه فاعلم:

أن المراد بالمقدمه العاديه ما هو مقدمه لما يمتنع بدونها عاده و ان لم يمتنع فى نفسه عقلاً كما تمنع الصعود على السطح بدون نصب السلم و غيره من أسباب الصعود، فإنه محال عاده و إن كان فى نفسه ممكناً عقلاً، فوجوده بدون السبب محال عقلاً، فلا محاله ترجع المقدمه العاديه إلى العقليه، لكون توقف الصعود على السطح لغير القادر فعلاً على الطيران عقلياً، فالقدر المشترك بين نصب السلم و نحوه من المقدمات التى يترتب عليها الكون على السطح مقدمه عاديه، لجريان العاده على إيجاد الواجب و هو الصعود على السطح بتلك المقدمات لفاقد قدره على الطيران فعلاً و إن كان قادراً عليه عقلاً.

\*\*\*\*\*

(١). قد عرفت: أن التقييد بالفعليه لإخراج التوقف بحسب الإمكان، إذ مع إمكان الطيران عقلاً لا يتوقف الكون على السطح على نصب السلم و نحوه.

(٢). إشاره إلى: أن المقدمه العاديه هى القدر المشترك بين نصب السلم و نحوه من المقدمات فى مقابل الصعود بالطيران، لا خصوص إحداها كنصب السلم.

(٣). الضمير راجع إلى - التوقف الواقعى فعلاً - و هذا تقريب إرجاع المقدمه العاديه إلى العقليه، يعنى: أن ملاك المقدميه و هو التوقف و إن كان ثابتاً فى المقدمه العاديه، إلا أن هذا التوقف عقلياً، لاستحاله الصعود على السطح لغير الطائر الفعلى عقلاً بدون مثل نصب السلم و إن كان الطيران بذاته ممكناً.

(٤). خبر - انه -.

(٥). هذا جواب الشرط أعنى قوله: - و ان كانت -، و الضمير راجع إلى العاديه.

(٦). يعنى: كالمقدمه الشرعيه فى الرجوع إلى العقليه.

ص: ١٢٦

ضروره استحاله الصعود بدون مثل النصب عقلا لغير الطائر فعلاً و ان كان طيرانه ممكناً ذاتاً، فافهم (١).

### و منها: تقسيمها إلى مقدمه الوجود، و مقدمه الصحة، و مقدمه الوجوب

«-» و مقدمه العلم (٢)،

لا يخفى رجوع مقدمه الصحة إلى مقدمه الوجود (٣) و لو على

\*\*\*\*\*

(١). لعله إشاره إلى: منع رجوع المقدمه العاديه إلى العقليه، لأنّ المناط في المقدمه هو كون التوقف عقلياً، و مع فرض إمكان الطيران عقلاً كما تبّه عليه بقوله: - و ان كان طيرانه ممكناً ذاتاً - لا يكون توقف الصعود على نصب السلم عقلياً، بل عادياً.

- مقدمه الوجود و الصحة و الوجوب و العلم

(٢). توضيحه: أنّ المقدمه تاره تكون مما يتوقف عليه نفس الواجب، كطئ المسافه، فإنّه مما يتوقف عليه وجود مناسك الحج للنائي.

و أخرى مما يتوقف عليه وصفه كصحتّه المتوقفه على شرائطه، كالطهاره و نحوها من الشروط بالنسبه إلى الصلاه، فإنّها مما يتوقف عليها صحه الصلاه.

و إن شئت فقل: إنّ ما يتوقف عليه انطباق الأمور به على المأتى به هو المسمى بمقدمه الصحة بناءً على كون الصحة عباره عن الانطباق المذكور.

و ثالثه مما يتوقف عليه وجوب الواجب كالبلوغ و العقل من الشرائط العامه، و الاستطاعه للحج من الشرائط الخاصه.

و رابعه مما يتوقف عليه العلم بوجود الواجب كالإتيان بالصلاه في الثوبين المشتبهين عند اشتباه الطاهر بالنجس، و كالإتيان بها إلى الجهتين عند اشتباه القبلة بينهما، و نحو ذلك مما يتوقف العلم بوجود الأمور به في الخارج عليه.

(٣). أمّا رجوعها إلى مقدمه الوجود - بناءً على الوضع للصحيح - فواضح،

(-). لا- يخفى ما في جعل مقدمه الوجوب من أقسام مقدمه الواجب من المسامحه، إذ المقصود هو البحث عن الملازمه بين وجوب الواجب و بين وجوب مقدمته، و من المعلوم تأخر هذا البحث عن ثبوت الوجوب للواجب، و الفراغ عنه



القول بكون الأسمى موضوعه للأعم، ضروره أنّ الكلام في مقدمه الواجب، لا في مقدمه المسمى بأحدها، كما لا يخفى.

و لا إشكال في خروج مقدمه الوجوب عن محل النزاع، و بداهه (١) عدم اتصافها بالوجوب من قبل الوجوب المشروط بها. لأنّ غير الصحيح ليس فرداً للماهيه المأمور بها حتى يكون وجوداً لها. و أمّا بناءً على الوضع للأعم، فلا أنّ محل الكلام هو مقدمه الواجب، لا مقدمه المسمى بالصلاه مثلاً، فالفرد الفاسد و إن كان فرداً للمسمى لكنه ليس فرداً للواجب، لأنّ الواجب خصوص الصحيح، فكل ما يتوقف عليه صحه الواجب كالطهاره للصلاه يعدّ مقدمه وجوديه للواجب، فمقدمه الصحه ترجع إلى مقدمه الوجود مطلقاً و إن قلنا بوضع ألفاظ العبادات لخصوص الصحيحه.

\*\*\*\*\*

(١). معطوف على - خروج -، و حاصله: عدم إمكان اتصاف مقدمه الوجوب بوجوب ذيها المشروط بنفس هذه المقدمه، كالاستطاعه التي هي شرط وجوب الحج، فإنّها لا- تتصف بهذا الوجوب المترتب عليها، لأنّ الاستطاعه من قبيل جزء العله لوجوب الحج، فهي مقدمه على الوجوب تقدم العله على المعلول، فلا يعقل ترشّح الوجوب عن المعلول على العله، لأنّه إمّا يلزم تحصيل الحاصل إن ثبت وجوب المقدمه من أمر خارج، أو تقدم الشئ على نفسه إن أُريد إثباته من نفس وجوب ذى المقدمه، و كلاهما محال. ليصح البحث عن ترشّح وجوبه على المقدمه.

و بالجملة: نفس عنوان مقدمه الواجب كالصريح في كون المراد بالمقدمه في مورد البحث هو مقدمه الواجب الّذى وجوبه مفروغ عنه، فالمقدمه الوجوبيه خارجه عن المقسم أعنى مقدمه الواجب موضوعاً، لا حكماً، كما هو ظاهر قول المصنّف: «و لا إشكال في خروج مقدمه الوجوب عن محل النزاع» بل صريحه، لعدّه لها أولاً- من أقسام المقدمه، و إخراجها ثانياً عن محل النزاع.

ص: ١٢٨

و كذلك المقدمه العلميه (١) و ان استقل العقل بوجوبها (٢)، إلا أنه (٣) من باب وجوب الإطاعه إرشاداً (٤) ليؤمن من العقوبه على مخالفه الواجب المنجز، لا مولوياً «-» من باب الملازمه (٥) و ترشّح (٦) الوجوب عليها (٧) من قبل وجوب ذى المقدمه.

\*\*\*\*\*

(١). يعنى: أنّ المقدمه العلميه كمقدمه الوجوب أيضا خارجه عن حريم نزاع وجوب مقدمه الواجب، و ذلك لأنّ مورد البحث هو المقدمه التى يتوقف عليها وجود الواجب، و من المعلوم: عدم كون المقدمه العلميه ممّا يتوقف عليه وجود الواجب، فإنّ الصلاه فى الثوب المنتجس واقعاً، أو إلى غير القبلة عند اشتباه الثوب الطاهر بالمنتجس، و اشتباه القبلة بين جهتين أو أكثر ليست عله لوجود المأمور به، بل عله للعلم بوجوده الموجب للقطع بالامتثال، نعم وجوبها عقلئى، لتوقف اليقين بالفراغ عليه، و ليس مولوياً، و لذا يلتزم بهذا الوجوب من لا يلتزم بوجوب المقدمه شرعياً.

(٢). أى: المقدمه العلميه.

(٣). أى: الوجوب، و حاصله: أنّ هذا الوجوب عقلئى محض من باب حكم العقل بوجوب دفع الضرر المترتب على مخالفه الواجب المنجز.

(٤). قيد ل - وجوب الإطاعه -.

(٥). يعنى: بين الوجوب المولوى النفسئى، و بين الوجوب الغيرى المقدمى.

(٦). معطوف على - الملازمه - و مفسّر لها.

(٧). أى: على المقدمه العلميه.

(-). و يترتب على عدم مولويته عدم أثر للعلم الإجمالى ببطلان بعض ما أتى به من باب المقدمه العلميه، كما إذا علم إجمالاً ببطلان إحدى الصلوات الواقعه إلى الجهات عند اشتباه القبلة، أو بطلان إحدى الصلاتين فى الثوبين المشتبهين، فإنّه لا أثر لهذا العلم، إذ لو كان الخلل فى غير الصلاه الواقعيه المأمور بها لم يترتب عليه أثر، فلا مانع حينئذٍ من جريان قاعده الفراغ فى المأمور به الواقعى، فتدبر.

ص: ١٢٩

### و منها (١): تقسيمها إلى المتقدم و المقارن و المتأخر (٢) بحسب الوجود (٣)

بالإضافة إلى ذى المقدمه، و حيث إنّها (٤) كانت من أجزاء العله، و لا بد من تقدّمها (٥) بجميع أجزائها على المعلول أشكال الأمر فى المقدمه المتأخره كالأغسال

- المتقدم و المقارن و المتأخر

\*\*\*\*\*

(١). أى: و من تقسيمات المقدمه الخارجيه تقسيمها إلى المتقدمه و المقارنه و و المتأخره، حيث إنّ وجود المقدمه بالإضافة إلى وجود ذيه لا يخلو عقلاً من أحد هذه الأنحاء الثلاثه.

أمّا المتقدمه على وجود ذى المقدمه فكالوضوء و الغسل، فإنّهما متقدمان على ذى المقدمه من الصلاه، و الطواف بناءً على كون المقدمه نفس الوضوء و الغسل، لا الطهاره المسببه عنهما، و إلاّ فيخرجان عن المقدمه المتقدمه إلى المقارنه. و أمّا المقدمه المقارنه لوجود ذيه فكالستر، و الاستقبال للصلاه.

و أمّا المقدمه المتأخره عن وجود ذيه فكالأغسال الليليه المعبره فى صحه صوم المستحاضه عند جماعه، فإنّ ذا المقدمه و هو صوم النهار السابق مقدم و جوداً على الأغسال الواقعه فى الليله المتأخره، و كالأجازه فى عقد الفضولى بناءً على الكشف الحقيقى.

(٢). الأولى تأنيث هذا اللفظ و ما قبله، لكونها نعتاً للمقدمه.

(٣). يعنى: هذا التقسيم ناظر إلى لحاظ وجود المقدمه بالإضافة إلى ذيه.

(٤). أى المقدمه، و غرضه تمهيد الإشكال على المقدمه المتأخره، بل المتقدمه أيضاً.

و حاصل الإشكال: أنّ المقدمه لما كانت من أجزاء عله وجود ذى المقدمه، و قد ثبت فى محله اعتبار مقارنه العله زماناً لوجود المعلول، و تقدّمها عليه رتبته، أشكل الأمر فى المقدمه المتأخره وجوداً عن المأمور به، لاستلزامه تأخر العله زماناً عن المعلول، و تقدم المعلول كذلك على علته، و هو واضح الفساد، لاستلزامه انفكاك الأثر عن المؤثر.

(٥). أى: تقدمها رتبته، لا زماناً كما ربما يوهمه العبارة، فالأولى أن يقال: - مقارنتها للمعلول -.

الليليه (١) المعتبره فى صحه صوم (٢) المستحاضه عند بعض (٣)، و الإجازة فى صحه العقد على الكشف كذلك (٤)، بل (٥) فى الشرط أو المقتضى المتقدم على

\*\*\*\*\*

(١). يعنى: الغسل للعشاءين.

(٢). يعنى: صوم اليوم السابق.

(٣). بل مقتضى إطلاق عبارته الشرائع: «و إن أخلت بالأغسال لم يصح صومها»، و نحوها عبارته القواعد كون اعتبار الأغسال الليليه فى صحه صوم النهار السابق مسلماً عندهم، و التقييد بالأغسال النهاريه إنّما صدر عن جماعه من المتأخرين على ما فى مفتاح الكرامه، و قال فى محكى المصاييح: «و فيما يتوقف عليه الصوم من أغسالها أقوال، و ظاهر الأ-كثر توقفه على الجميع، حيث أطلقوا فساد الصوم بترك ما يجب عليها من الغسل، فيبطل بالإخلال بالكل أو البعض نهائياً كان أم ليلياً»، و لكن عن جماعه منهم العلامه فى التذكرة و الشهيد فى الدروس و البيان «القطع بتوقفه على غسله النهار خاصه»، بل عزاه فى محكى المدارك إلى المشهور، و التفصيل موكول إلى محله.

(٤). يعنى: عند بعض، و محصله: أنّ الإجازة فى عقد الفضولى بناءً على الكشف الحقيقى تكون من الشرط المتأخر، إذ المفروض ترتب الأثر كالملكيه على العقد من حين وقوعه مع انعدام الشرط و هو الإجازة فى زمان صدور العقد، و بناءً على النقل و سائر أنحاء الكشف تكون الإجازة من الشرط المقارن، لا المتأخر.

(٥). يعنى: بل يُشكل الأمر فى الشرط أو المقتضى المتقدم أيضاً، و الغرض من ذلك تعميم الإشكال و عدم اختصاصه بالشرط المتأخر.

توضيحه: أنّه يعتبر فى العله أن تكون موجوده حين وجود معلولها، بداهه امتناع تأثير المعدوم فى الوجود، و كما يمتنع تأثير الشىء قبل وجوده، فكذلك يمتنع تأثيره بعد انعدامه. و عليه فلا يعقل تأثير الوصيه فى ملكيه الموصى به للموصى له، لأنّ الوصيه معدومه حين الموت، كما لا يعقل تأثير العقد فى بيعى الصرف

المشروط زماناً (١) المتصرّم حينه (٢) كالعقد فى الوصيه، و الصرف، و السلم (٣) بل (٤) فى كل عقد بالنسبه إلى غالب أجزاءه (٥)، لتصرّمها (٦) حين تأثيره (٧) مع ضروره اعتبار مقارنتها معه (٨) زماناً، و السلم فى الملكيه التى تترتب على قبض الثمن فى المجلس فى بيع السلم و التقابض فيه فى بيع الصرف، مع تصرّم العقد حين القبض و التقابض، فيلزم تأثير المعدوم فى الوجود.

\*\*\*\*\*

(١). قيد ل - المتقدم -، و قوله: - المتصرّم - نعت ل - الشرط أو المقتضى -.

(٢). أى: حين المشروط كالملكيه للموصى له، فإنّها تترتب على الموت مع انعدام العقد حينه.

(٣). معطوفان على - الوصيه -، فإنّ الملكيه فيهما مترتبه على القبض و التقابض مع انعدام العقد حينهما.

(٤). غرضه تعميم إشكال انخرام القاعده العقليه و هى اعتبار مقارنه أجزاء العله للمعلول زماناً لكل عقد و لو غير الوصيه التملكيه و الصرف و السلم بيانه:

أنّ الإيجاب و القبول و كذا أجزاءهما من الأمور التدريجيه المتصرّمه، فالجزء الأخير من القبول مقارن للأثر، دون غيره من سائر أجزاء القبول و جميع أجزاء الإيجاب.

(٥). أى: العقد، و التقييد بالغالب لإخراج الجزء الأخير من القبول، لما عرفت من مقارنته للأثر.

(٦). تعليل لتعميم الإشكال لكل عقد، و حاصله: أنّ أجزاء العقد متصرّمه، لكونها من الكلام الذى هو تدريجى الحصول بحيث يتوقف وجود جزء منه على انعدام جزء آخر، و لذا لا يكون الموجود من أجزاءه حين التأثير إلاّ الجزء الأخير من القبول، كما مر، فيلزم تأثير المعدوم فى الوجود، و تأخر المعلول عن العله زماناً.

(٧). أى: العقد.

(٨). أى: مقارنه أجزاء العقد مع الأثر الذى يستفاد من قوله: - تأثيره -.

ص: ١٣٢

فليس (١) إشكال انخرام القاعده العقلية مختصاً بالشرط المتأخر فى الشرعيات، كما اشتهر فى الألسنه، بل يعم الشرط و المقتضى المتقدمين المتصرّمين حين الأثر «-» .

و التحقيق فى رفع هذا الإشكال (٢) أن يقال: إنّ الموارد التى توهم انخرام

\*\*\*\*\*

(١). هذا متفرع على الإضراب الذى أفاده بقوله: - بل فى الشرط أو المقتضى - .

فتلخص: أنّ إشكال عدم مقارنة أجزاء العله للمعلول لا يختص بالمقدمه المتأخره المعبر عنها بالشرط المتأخر، بل يعمّ المتقدمه أيضاً، لفقدان مقارنة أجزاء العله زماناً للمعلول فى كل من الشرط المتقدم و المتأخر، و لزوم تأثير المعدوم فى الوجود، و انفكاك المعلول عن العله زماناً فى كليهما.

(٢). أى: إشكال انخرام القاعده العقلية فى الشرط المتأخر و المتقدم، و توضيح

(-). الحق عدم تعميم الإشكال للمقدمه المتقدمه، و اختصاصه بالمقدمه المتأخره، و ذلك لأنّ العله إمّا مؤثره بحيث يكون وجودها مساوقاً لوجود المعلول، و موجبا لوجوده، لتبعيه المعلول وجودا و وجوبا لوجود العله و وجوبها و إمّا مقربه للمعلول إلى صدوره و وجوده.

و الأول شأن العله التامه، فإنّها متحده زماناً مع المعلول، و يمتنع الانفكاك بينهما.

و الثانى شأن المعدّد، لأنه يقرب المعلول إلى صدوره عن علته كقطع الطريق إلى المقصد كالمشى إلى مسجد الكوفه مثلاً، فإنّ نقل الأقدام يوجب القرب إلى المسجد، و فى هذا القسم الثانى لا يعتبر التقارن الزمانى بين العله و المعلول. و المقدمه المتقدمه من قبيل هذا القسم الثانى، يعنى أنّها كالمعدّد لديها، فلا يعتبر تقارنها له زماناً.

و بالجملة: ففى الشرط المتقدم لا تنخرم القاعده العقلية، لعدم كونه مؤثراً بل هو مقرب، فإشكال انفكاك المعلول عن العله، و تأثير المعدوم فعلاً فى الوجود كذلك يختص بالشرط المتأخر، و لا يسرى إلى غيره أعنى المتقدم.

ص: ١٣٣

القاعده فيها لا تخلو: إما أن يكون المتقدم و المتأخر شرطاً للتكليف أو الوضع، أو المأمور به.

أما الأول، فكون أحدهما (١) شرطاً له ليس إلا أنّ للحاظه دخلاً في تكليف ما أفاده في دفع الإشكال هو: أنّ الشرط المتقدم أو المتأخر إما شرط للتكليف، أو للوضع، أو للمأمور به، فالأقسام سته حاصله من ضرب الاثنين - و هما المتقدم و المتأخر - في الثلاثه.

أما الأول - و هو شرط التكليف سواء أ كان متقدماً عليه كالأستطاعه التي هي شرط لوجوب الحج، و مقدم عليه، أو متأخراً عنه كاعتراف الماء من الإناء المغصوب، أو تفریغه في ظرف مباح في صورته انحصار الماء المباح فيه بناءً على وجوب الوضوء من أوّل الوقت بشرط الاعتراف أو التفریغ في إناء مباح - فالمراد بشرطيته هو: أنّ الشرط لحاظه و تصوّره، لا وجوده العيني، كما هو ظاهر إطلاق الشرط في سائر الموارد، و ذلك لأنّ كل فعل اختياري و منه التكليف معلول للإرادته التي لا تتعلق بوجود شيء إلا للمصلحه الموجبه لترجّحه على عدمه، و تلك المصلحه تاره تقوم بذات الشيء فقط، و أخرى به مضافاً إلى غيره المقارن له، أو المتقدم عليه، أو المتأخر عنه، فلأجل دخل ذلك الغير في الصلاح الموجب لترجح الوجود على العدم يلاحظه المكلف - بالكسر - سواء أ كان ذلك الغير مقارناً، أم مقدماً، أم مؤخراً.

و من المعلوم: أنّ التصور مقارن للتكليف، و إنّما المتقدم أو المتأخر هو وجود الملحوظ خارجاً، لا نفس اللحاظ المفروض كونه شرطاً، فلا- تنخرم القاعده العقلية و هي استحاله انفكاك الأثر عن المؤثر، و تأثير المعدوم في الوجود، و انفكاك العلّه عن المعلول.

و الحاصل: أنّ الشرط هو اللحاظ، لا الوجود الخارجى، و انخرام القاعده إنّما يلزم في الثانى دون الأول، لوضوح كون اللحاظ من الشرط المقارن، لا من المتقدم أو المتأخر.

\*\*\*\*\*

(١). مرجع هذا الضمير و ضمير - للحاظه - هو - المتقدم أو المتأخر -، و مرجع و ضمير - له - التكليف.

ص: ١٣٤

الآمر كالشرط المقارن بعينه، فكما أنّ اشتراطه (١) بما يقارنه ليس إلاّ أنّ لتصوره (٢) دخلاً في أمره بحيث لولاه (٣) لما كاد يحصل له الداعى إلى الأمر كذلك (٤) المتقدم أو المتأخر.

و بالجمله: حيث كان الأمر من الأفعال الاختيارية كان من مبادئه بما هو كذلك (٥) تصوّر (٦) الشئ بأطرافه ليرغب فى طلبه و الأمر به (٧) بحيث لولاه (٨) لما رغب فيه، و لما أراده و اختاره، فيسمى كل واحد من هذه الأطراف التى لتصورها (٩) دخل فى حصول الرغبه فيه و إرادته (١٠) شرطاً، لأجل (١١) دخل لحاظه فى

\*\*\*\*\*

(١). أى: اشتراط التكليف بما يقارنه زماناً كاشتراطه بالوقت.

(٢). أى: لتصور ما يقارن التكليف دخل فى أمر الأمر.

(٣). يعنى: لولا- تصوّر المقارن لم يكن للآمر داع إلى الأمر، حاصله: أنّه كما يكون لحاظ الشرط المقارن دخيلاً فى الأمر كذلك الشرط المتقدم أو المتأخر، فإنّ الدخيل فى الأمر هو لحاظهما، أى وجودهما العلمى، لا العينى.

(٤). معادل لقوله: - فكما أنّ اشتراطه -.

(٥). أى: بما هو فعل اختياري، و ضمير - مبادئه - راجع إلى - الأمر -.

(٦). اسم - كان من مبادئه -.

(٧). الضمائر الثلاثه راجعه إلى - الشئ -.

(٨). أى: لو لا التصور لما رغب فى ذلك الشئ، و لما أراده و اختاره، لتوقف الإراده على التصور المزبور.

(٩). أى: لتصور الأطراف دخل... إلخ، و حاصله: أنّ وجه تسميه تلك الأطراف من المقارنه و المتقدمه و المتأخره بالشرط هو دخل تصوّرها و وجودها العلمى فى حصول الرغبه فى ذلك الشئ، و إرادته.

(١٠). هذا الضمير و ضمير - فيه - راجعان إلى - الشئ -.

(١١). متعلق بقوله: - فيسمى - و اللام للتعليل.



حصوله (١) كان (٢) مقارنةً له (٣) أو لم يكن كذلك (٤) متقدماً أو متأخراً، فكما في المقارن (٥) يكون لحاظه في الحقيقة شرطاً كان (٦) فيهما كذلك «-» فلا إشكال (٧)،

\*\*\*\*\*

(١). أى حصول الرغبة، فالأولى تأنيث الضمير و إن أمكن تصحيحه بتأويل الرغبة بالميل و نحوه، و ضمير - لحاظه - راجع إلى - كل واحد -.

(٢). يعنى سواء أ كان وجود الملحوظ من تلك الأطراف خارجاً مقارنةً للإرادة، أم متقدماً عليها، أم متأخراً عنها.

(٣). أى: لحصول الرغبة.

(٤). أى: مقارنةً، بل متقدماً أو متأخراً.

(٥). أى: الشرط المقارن.

(٦). أى: كان اللحاظ فى المتقدم و المتأخر شرطاً كشرطيته فى المقارن.

(٧). يعنى: فلا إشكال فى الشرط المتقدم و المتأخر بالنسبة إلى التكليف، إذ المفروض أن الشرط فيهما هو اللحاظ و الوجود العلمى، و من المعلوم: أن اللحاظ مقارن للإرادة، و المتقدم عليها و المتأخر عنها هو الوجود الخارجى، لا العلمى.

فمحصل ما ذكره (قده) فى دفع الإشكال عن التكليف: أن ما هو مأخوذ فى التكليف شرطاً مقارن له زماناً و هو لحاظ المتقدم أو المتأخر، و وجودهما العلمى، و ما هو متقدم عليه أو متأخر عنه غير مأخوذ فيه، و هو وجودهما الخارجى، فلا انخرام للقاعده.

(-). لا يخفى ما فى كلامه من الخلط بين شرائط الجعل، و شرائط المجعول، توضيحه: أن شرائط الجعل الذى هو فعل اختيارى هى لحاظ الفعل و جميع أطرافه المتقدمه و المقارنه و المتأخره، لأن الإراده متوقفه على وجودها العلمى كالعلة الغائية، فإن تصورهما يوجب الإراده، لأن العلم بالفوائد المترتبة على الشئ يوجب البعث نحوه،

ص: ١٣٦

(١). بيان للإطلاق، و حاصل ما أفاده هو: كون شرائط الوضع كالملكية، و الزوجية و نحوه من الأحكام الوضعيه كشرائط التكليف فى أن الشرط حقيقه فى الحكم الوضعى هو اللحاظ أيضاً، فعقد الفضولى الملحوظ معه الإجازة يؤثر فى الملكيه مثلاً، و من المعلوم: أن لحاظ الإجازة مقارن للملكيه، أو الزوجيه، أو غيرهما، فليس فى الحكم الوضعى شرط متقدم أو متأخر.

و بالجملة: فوزان شرائط الوضع و زان شرائط التكليف من دون لزوم انخراط القاعده العقليه فى شىءٍ منهما. و هذا بخلاف شرائط المجمعول المعبر عنها بالموضوع، فإن فعليه الحكم حينئذٍ منوطه بوجود موضوعه، بخلاف إنشائه، فإن فرض وجود الموضوع كافٍ فيه، و مورد البحث فى الشرط المتأخر هو شرائط المجمعول، لا شرائط الجعل.

فدفع إشكال الشرط المتأخر فى الحكم بإرجاع الشرط إلى اللحاظ غير سديد.

نعم يتجه ما أفاده من جعل الشرط اللحاظ فى القضايا الخارجيه، كقوله: - يا زيد ادخل دارى -، لأن الموضوع فيها الأشخاص و العناوين كالصداقه، و القرابه، و العلم و نحو ذلك تؤخذ ملاكاً، و من المعلوم: كفايه لحاظها فى حصول الإراده، و لا يتجه ذلك فى الأحكام الكليه التى هى من القضايا الحقيقيه المنوطه فعليه الحكم فيها بفعليه موضوعه كما لا يخفى.

كما لا يندفع إشكال الشرط المتأخر بما نسب إلى صاحب الجواهر من: «أن استحاله تخلف المعلول عن علته و تقدمه عليها إنما تكون فى العلل و المعلولات التكوينييه دون الأمور الاعتباريه التى منها الأحكام الشرعيه، لأن كفايه اعتبارها كأصله تابعه لاعتبار معتبرها، فله اعتبار الملكيه مثلاً- فى الصرف، و السلم و الوصيه مع شرطيه القبض و الموت المتأخرين عن العقد لها، و اعتبار وجوب الحج مثلاً قبل الموسم مع كونه شرطاً متأخراً. و بالجملة: فالأمور الاعتباريه ليست كالمعلولات الحقيقيه التابعه لعللها

وجوداً، فلا مانع من الشرط المتأخر فى الحكم الشرعى تكليفاً كان أم وضعياً».

وجه عدم الاندفاع: أنّ هذا خلاف الفرض، إذ المفروض دخاله الأمر المتأخر فى الحكم، ولذا سُمى شرطاً، ومع دخله يمتنع تخلف المشروط عنه و تحققه قبل شرطه، ولا فرق فى امتناع التخلف بين المعلول الحقيقى، وبين المعلول الاعتبارى.

كما لا يندفع إشكال الشرط المتأخر أيضا بما أفاده سيدنا الأستاذ «مد ظله فى الدرس من: «أنّ امتناع تخلف المعلول عن العله إنّما يكون فى المؤثر و المتأثر الحقيقين، دون الأحكام الشرعيه التى ليست إلّا أحكاماً مجعوله لموضوعاتها، و ليست رشحات لها، لما ثبت فى محله من امتناع جعل السببيه، فكل من الدلوك و العقد و نحوهما موضوع للوجوب، أو الملكيه، أو الزوجيه، لا سبب لها. و من المعلوم دوران الحكم مدار موضوعه، فلا- يحكم الشارع بالوجوب أو الملكيه مثلا إلّا بعد تماميه الموضوع من الدلوك فى الأوّل، و القبض فى الثانى، و هكذا. و بالجملة: فالشرط المتأخر دخيل فى الموضوع، فلا تأخر فى الشرط حقيقه».

وجه عدم الاندفاع: أنّ هذا الوجه و إن كان صحيحاً، لكنه أجنبى عن الشرط المتأخر الذى هو عبارته عن دخل المتأخر فى المتقدم بحيث يوجد الأثر الاعتبارى قبل الشرط و يستند إليه، و ليس هذا مقتضى ما أفاده دام ظله، بل مقتضاه عدم ترتب الأثر من التكليف أو الوضع إلّا بعد حصول الشرط الذى هو جزء الموضوع حقيقه، فلا أثر قبله، و هذا خلاف الفرض.

كما لا- يندفع إشكال الشرط المتأخر بما قيل من: «أنّ الممتنع هو تأخر المقتضى الذى يترشح منه المقتضى - بالفتح - عن مقتضاه، و أمّا الشرائط فلما لم يكن من شأنها ترشح المعلول منها، فلا مانع من تأخرها عقلاً».

وجه عدم الاندفاع: أنّ الشرط بعد فرض اعتباره و دخله فى المعلول و لو لا بعنوان التأثير و الرّشح يرجع تأخّره عن المشروط إلى الخلف و المناقضه كتأخّر المقتضى عن مقتضاه بلا تفاوت بينهما أصلاً.

و بالجملة: فامتناع تأخّر الشرط عن المشروط كامتناع تأخّر المقتضى عن مقتضاه، و لا وجه للتفكيك بينهما.

كما لا يندفع بما عن المحقق شيخ مشايخنا الميرزا النائيني (قده) من: «كون الشرط عنوان التعقب الذى هو مقارن للمشروط لا متأخر عنه، فالعقد المتعقب بالإجازة كما فى بيع الفضولى، أو طيب النفس كما فى بيع المكروه يؤثّر فى الملكيه» وجه عدم الاندفاع أولاً: أنّه خلاف ظاهر أدله اعتبار الإجازة، و طيب النفس، حيث إنّ ظاهرها دخل نفسها فى حصول مقتضى العقد من الملكيه، و الزوجيه و نحوهما، لا دخل الأمر الانتزاعى كالتعقب و التأخّر.

و ثانياً: أنّ الأمور الانتزاعيه لا واقعيه و لا وجود لها حقيقه، و إنّما الوجود لمنشأ انتزاعها، فلا تصلح للتأثير فى الوجود.

و ثالثاً: أنّه ليس دافعاً للإشكال، بل هو التزام بامتناع الشرط المتأخر، لرجوعه إلى كون الشرط من المقارن، فما أفاده قدس سره تبعاً لصاحب الفصول فى دفع الإشكال المزبور ممّا لا يمكن المساعده عليه.

كما لا يندفع بما عن سيد الأساطين المحقق الميرزا الشيرازى على ما فى فوائد المصنف (قدهما) من: «أنّ الشرط ليس المتقدم أو المتأخر بوجودهما الكونى الزمانى كى يلزم المحذور، بل بوجودهما الدهرى المثالى، و هما بهذا الوجود لا يكونان إلاّ مقارنين للمشروط، فإنّ المتفرقات فى سلسله الزمان مجتمعات فى وعاء الدهر».

وجه عدم الاندفاع: أنّ الاجتماع فى وعاء الدهر لا يدفع غائله استحاله تقدم

المعلول على العله زماناً، و تأثير المعدوم فى الوجود فعلا. مضافا إلى: عدم السنخيه بين الشرط و المشروط إن أريد تأثير الشرط الدهرى فى المشروط الزمانى، و إلى:

أنّ الحمل على الوجود الدهرى تأويل فى الدليل بلا موجب، فلا يصار إليه.

كما لا يندفع بما عن النراقى (قده) من: «أنّ الشرط فى أمثال هذه الموارد هو الوجود فى الجملة سبق أو لاحق».

وجه عدم الاندفاع: أنه مع فرض تأثير الشرط كالإجازة فى عقد الفضولى يبقى المحذور - و هو تأثير المعدوم فى الوجود، و تقدّم المعلول على علته الفاعليه - على حاله، بلا تفاوت بين التكوينيات من الجواهر، و الأعراض، و التشريعات من التكاليفيات، و الوضعيات فإنّ القاعده العقليه لا تقبل التخصيص، كما لا يخفى.

كما لا يندفع بالتصرف فى الشرط بجعله فى الشرع عباره عن المعرف الذى يجوز تأخره.

و ذلك لأنّه خلاف الفرض، إذ المفروض كونه شرطا كغيره من الشرائط المقارنه للمشروط فى التأثير، و من المعلوم: أنّ المعرف أماره على تحقق الشرط، لا أنه شرط حقيقه، و لعلّ هذا الوجه يرجع إلى بعض الوجوه المتقدمه، فلاحظ.

و كيف كان، فالحق أن يقال: إنّ الشرط سواء رجع إلى الموضوع كالبلوغ، و الاستطاعه، و الفقر، و الغنى، و غير ذلك من الشرائط العامه و الخاصه، أم إلى المتعلّق كالاستقبال، و الستر، و الطهاره و غيرها مما يعتبر فى متعلق الحكم كالصلاه، أم إلى ماله دخل على فى ترتب الحكم على موضوعه يمتنع تأخره عن المشروط، ضروره أنّ الشرط إن كان دخيلاً فى موضوع الحكم، أو متعلقه، أو علته، فلا بد من عدم تأخره عنه، لحكم العقل بلزوم تقدم العله و ما هو بمنزلتها كالموضوع الشامل للمتعلق رتبه على المعلول و نحوه كالحكم، لأنه ليس معلولا حقيقيا لموضوعه بعد امتناع

فدعوى: جواز تأخر الشرط فى الشرعيات مساوقه لدعوى جواز اجتماع النقيضين أو الضدين فى الشرعيات، و هو كما ترى .

و بالجملة: فالشرط سواء أ كان من الجهات التقيديه أم التعليليه يمتنع تأخره عن المشروط، و حيث إنَّ المحقق فى محله رجوع كل شرط إلى الموضوع، فيمتنع وجود الحكم تكليفيا كان أم وضعيا قبل شرطه، لعدم تماميه الموضوع قبله، فثبوت الحكم يوجب التناقض، لكشفه عن تماميه الموضوع، و كشف تأخر الشرط عن عدم تماميته، و ليس هذا إلاَّ التناقض.

و عليه: فلا بد أن يكون الموت فى الوصيه التمليكيه، و الإجازة فى عقد الفضولى، و طيب النفس فى عقد المكره و نحو ذلك متممه لموضوع الملكيه بحيث لا يحكم بها إلاَّ بالموت، و الإجازة، و الطيب. كما لا يحكم بوجوب الحج مثلا إلاَّ بعد وجود ما أُخذ شرطا له كالاستطاعه بأنحائها، و وجوب الزكاه بعد وجود شرائطه.

و الحاصل: أنه لا- يحكم بشىء من التكليف أو الوضع إلاَّ- بعد وجود كل شرط اعتبر فيه بحسب الدليل، فما فى تقرير بعض أساطين العصر مد ظله من: «أنَّ الصحيح جواز الشرط المتأخر للحكم، ثم التمثيل له فى العرفيات بالحمامات المتعارفه فى زماننا فعلا، فإنَّ صاحب الحمام بعد أن كان مالكا لشئون تصرفات حمامه يرضى فى قراره نفسه فعلا بالاستحمام لكل فرد على شرط أن يدفع المستحتم مبلغ الأجره عند الخروج فالرضا من المالك فعلى، و الشرط متأخر» لا يخلو من غموض، لأنَّ المشروط هو خصوص الرضا المقارن للتصرف المضمون بالدرهم، لا مطلق الرضا و لو كان متقدما على التصرف و لذا لو لم يبق الرضا إلى زمان التصرف، فلا وجه لجواز ذلك سواء أ كان من باب الإجاره، أم من الإباحه بالعوض، فالرضا المشروط بالتصرف المضمون بالدرهم هو الحصره

المقارنه للاستحمام، دون الحصر غير المقارنه له، فإن وجودها؛ ظللله لله - كعدمها.

و عليه: فالرضا السابق على الاستحمام ليس مشروطا به حتى يتأخر الشرط عن المشروط، بل المشروط منه هو الرضا المقارن سواء أنشأ الرضا كأن يقول: - من استحتم بدرهم فأنا راض به -، أم أخبر به كأن يقول: - إني راض عن استحتم بدرهم -، فإن مرجع كليهما إلى تحقق الرضا عند الاستحمام بدرهم.

بل يمكن أن يقال: إن إنشاء الرضا في مثل الحمامات يرجع إلى جعل الملازمه بين الرضا، و بين التصرف في الحمام بدرهم، كجعل الملازمه بين وجوب الحج و بين المستطيع في مثل قوله: «من استطاع وجب عليه الحج» من القضايا الحقيقيه، يفرض وجود التصرف المضمون بالدرهم و ينشأ الرضا، فكل من الشرط و المشروط فعلي، غاية الأمر: أن مصداق الشرط في الخارج متأخر إلى زمان الخروج من الحمام، لا أن الرضا فعلي و الشرط متأخر، فتدبر.

فتلخص من جميع ما ذكرنا: استحاله الشرط المتأخر للحكم سواء أ كان تكليفيا أم وضعيا، و سواء أ كان الشرط راجعا إلى الموضوع، أم إلى عله ثبوت الحكم للموضوع لتقدم الموضوع و العله على الحكم و المعلول، و إلا - يلزم الخلف و المناقضه في الأول، و انفكاك المعلول عن العله، و تأثير العدم في الوجود في الثاني.

و أما الشرط المتأخر بالنسبه إلى الأمور به، فلا محذور فيه، لعدم جريان الامتناع المتقدم في الشرط المتأخر للحكم التكليفي و الوضعي من الخلف و المناقضه، و تأثير المعدوم في الوجود في الشرط المتأخر للمأمور به. توضيحه: أن المراد بشرط الأمور به هو كون التقييد جزءاً له مع خروج القيد عنه، في قبال الجزء الذي هو داخل قيدا و تقييدا في الأمور به، و من الواضح: صحه تقييد الأمور به بشيء متقدم، أو متأخر، كصحه تقييده بمقارن، فالواقع تحت الأمر هو الأمور به المقيد بشيء مقارن

(١). أى: الوضع كالملكية. له، أو متقدم عليه، أو متأخر عنه من دون لزوم محذور الخلف و المناقشه، و تأثير المعدوم في الموجود، و ذلك لأن الشرط المتأخر للمأمور به ليس موضوعاً للأمر، و لا مؤثراً في ثبوت الحكم له حتى يمتنع كونه شرطاً، للزوم الخلف، أو تأثير المعدوم في الموجود، بل الشرط المتأخر يضيق دائره المأمور به، و يوجب تحصيل الطبيعي بحصه خاصه مؤثره في الملاك الداعى للمولى إلى طلبها، و الحث عليها، فالضيق ناش من التقيد بذلك الشيء المتأخر، و هو مقارن للمأمور به المشروط من دون أن يكون لنفسه تأثير في الملاك حتى يلزم تحقق الأثر قبل المؤثر، فالغسل الليلي لصوم المستحاضه الكبرى يكون التقيد به شرطاً لصحة الصوم، و وجود الغسل يكشف عن وجود الحصه الخاصه للمأمور بها.

و يمكن أن تكون الولايه من هذا القبيل بناءً على كونها من شرائط صحه العبادات، فإن الشرط هو تقيدها بالولايه، و هو مقارن لها و إن تأخرت عنها، و لذا نفت النصوص «كصحيحتي العجلي، و ابن أذينه، و مصحح الفضلاء و غيرها قضاء عبادات المخالف إذا استبصر إلا الزكاه «لأنه وضعها في غير موضعها، و إنما موضعها أهل الولايه».

و بالجملة: فما هو داخل تحت الأمر بالمشروط مقارن له، و ما هو متقدم عليه أو متأخر عنه غير داخل تحت الأمر، و خارج عن محل الكلام.

و على هذا، فشرائط المأمور به أجنبيه عن محل الكلام، و خارجه عن المقام، لعدم دخلها في موضوع الحكم، ضروره عدم دخلها في الموضوع المراد به المكلف، و صفاته، و حالاته كالبلوغ، و العقل، و غيرهما من الشرائط العامه و الخاصه.

و لا فى المتعلق كالصلاه، و الصوم، و غيرهما من متعلقات الأوامر، إذ المفروض كون الشرط تقيدها بالأمر المتأخره عنها، و لذا لا يقع تحت أمر المشروط



\*\*\*\*\*

(١). معطوف على الحكم.

(٢). هذا الضمير و ضمير - انتزاعه - راجعان إلى - الوضع - كالصوم إلا- التقيد بها الذي هو مقارن للصوم، لا وجود تلك الأمور خارجا كالغسل الليلي لصوم المستحاضه الكبرى حتى تقع في حيز الأمر المتعلق بالمشروط، و تصير كالأجزاء متعلقه للأمر كى يلزم تقدمها لأجل موضوعيتها على الحكم، و يكون تأخرها مع تعلق الأمر بها مساوقا لجواز تأخر شرط الموضوع - و هو المتعلق - عن الحكم الذي ليس ذلك إلا انخراما للقاعده العقلية.

و لا فى علّه الحكم حتى يلزم تأخر المؤثر عن الأثر، لعدم كونها من علل الحكم بل من حدود الأمور به الموجه لقيام الملاك بحصه خاصه من حصص الطبيعه، فلا مانع حينئذ من تأخر شرائط الأمور به، لعدم كونها شرائط حقيقه، بل الشرط هو التقيد بها، و هو مقارن له، كما مرّ.

إيقاظ

اعلم: أنّ بيان المصنف (قده) فى الجواب عن إشكال الشرط المتأخر للحكم و الأمور به ليس على وزان واحد، حيث إنّه عبّر فى الأوّل بالتصور و اللحاظ، و أنّ الشرط المتأخر فى الحكم وضعيا كان أم تكليفيا هو وجوده العلمى، و عبّر فى الثانى بكون الشرط طرف الإضافه، و لم يعبّر عنه بالتصور، مع أنّ مرجعه كشرائط الحكم إلى اللحاظ و التصور كما يظهر من عبارته الفوائد. و وجه الاختلاف فى البيان: أنّ الشرط فى الثانى قيد للمأمور به بخلاف شرائط الحكم بكلا قسميه، لامتناع انبساط الحكم على شرائطه، و استحاله تعلقه بها، لأنّ الحكم بمنزله معلولها، فهو متأخر عن مبادئه التى منها شرائطه، فكيف يتعلق بها و هو معدوم فى رتبها.

ليس (١) إلا- ما كان بلحاظه (٢) يصح انتزاعه، و بدونه لا يكاد يصح اختراعه عنده، فيكون دخل كل من المقارن (٣) و غيره بتصوره و لحاظه و هو (٤) مقارن، فأين انخرام القاعده العقلية في غير المقارن، فتأمل تعرف.

و أما الثاني (٥) فكون شىء شرطاً للمأمور به ليس إلا ما يحصل لذات

\*\*\*\*\*

(١). خبر - فإن -، و حاصله: أن الدخل في الحكم الوضعى هو اللحاظ.

(٢). الضمير راجع إلى - ما - الموصوله -، و ضمير - انتزاعه و اختراعه - إلى - الوضع -، و ضمير - بدونه - إلى - اللحاظ -، و ضمير - و عنده - إلى الحاكم.

(٣). أى: من الشرط المقارن و غيره.

(٤). أى: و اللحاظ مقارن، فلا يلزم انخرام القاعده العقلية، و هى اعتبار مقارنه العله زمانا للمعلول فى شىء من شرائط الحكم التكليفى و الوضعى أصلا.

(٥). و هو كون الشرط المتقدم أو المتأخر شرطاً للمأمور به، و حقّ العبارة أن تكون هكذا: - و اما الثالث -، لأن مجرد ذكر القسم الثانى - و هو شرط الحكم الوضعى - فى أثناء القسم الأول - أعنى شرط الحكم التكليفى - لا يسوغ التعبير عن القسم الثالث بقوله: - و اما الثانى -.

و كيف كان، فتوضيح ما أفاده فى شرائط المأمور به منوط بتقديم أمر، و هو: أن اتصاف الأشياء بالحسن و القبح لا يخلو عن أحد وجوه ثلاثه:

أحدها: أن يكون الشىء عله تامه للحسن و القبح، كقبح الظلم، و حسن العدل.

ثانيها: أن يكون مقتضيا لهما كالصدق و الكذب، فإن الأول مقتضى للحسن و الثانى مقتضى للقبح، فالحسن و القبح ذاتيان لهما بنحو الاقتضاء، و لذا قد ينقلبان عنهما، فيصير الحسن قبيحا، و بالعكس.

ثالثها: أن لا يكون عله تامه و لا- مقتضيا للحسن و القبح، بل كان الاتصاف بهما بالوجوه و الاعتبارات كما هو الغالب، فإن المشى فى الأرض لا يتصف فى نفسه بحسن

المأمور به بالإضافة إليه (١) وجهاً و عنواناً (٢) به (٣) يكون حسناً (٤)، أو و لا- قبح إلا- إذا كان بقصد ترتب أمر راجع عليه كزياره معصوم، أو مؤمن، أو قضاء حاجه و نحوها، أو ترتب أمر مرجوع عليه كقتل نفس محترمه، أو سرقة، أو نحوهما.

إذا عرفت هذه المقدمه فاعلم: أنّ الشرط تاره يكون دخيلاً- فى وجود ذات المأمور به، بحيث لولاه لم توجد كالمحاذاه للنار بالنسبه إلى الإحراق، و أخرى يكون دخيلاً- فى حصول إضافه من الإضافات المحصّله لعنوان يكون المأمور به لأجله حسناً و متعلقاً للأمر سواء أ كانت إضافه التقارن، أم التقدم، أم التأخر كإضافه الصلاه إلى الاستقبال، و إلى الوضوء قبلها، و إلى العجب المتأخر عنها، و إضافه صوم المستحاضه الكثيره إلى الغسل الواقع فى الليله المستقبليه.

و ما كان الشرط متقدماً أو متأخراً فهو من هذا القسم الثانى، لا الأول، فإطلاق الشرط عليه إنّما هو لأجل كونه طرف الإضافه، و إلا فالشرط حقيقه هو نفس الإضافه التى تكون مقارنه للمشروط دائماً، فلا تقدم و لا تأخر فى الشرط حتى يلزم انخرام القاعده العقلية.

\*\*\*\*\*

(١). أى: إلى الشىء.

(٢). معطوف على قوله: - وجهاً - و هو مفعول لقوله: يحصل -، يعنى: أنّ الشرط هو ما يحصل لذات المأمور به بسبب إضافته إلى نفس ذلك الشىء المسمى بالشرط كالغسل الليلي المتأخر عن الصوم الذى أضيف إلى ذلك الغسل، فهذه الإضافه توجب حسناً فى المأمور به. لكن العبارة المنقوله فى حاشيه العلامة الرشتى (قده) هكذا: «فكون شىء شرطاً للمأمور به ليس إلا أن ما يحصل لذات المأمور به بالإضافة إليه وجه ما و عنوان ما به يكون حسناً... إلخ».

(٣). أى: بسبب ذلك الوجه و العنوان يكون المأمور به حسناً.

(٤). بناء على التحسين و التقييح العقلين كما هو مذهب العدليه.

ص: ١٤٦

متعلقا للغرض (١) بحيث لولاها (٢) لما كان كذلك، و اختلاف (٣) الحسن، و القبح، و الغرض باختلاف الوجوه و الاعتبارات الناشئة من الإضافات مما لا شبهه فيه، و لا شك يعتريه.

و الإضافه كما تكون إلى المقارن تكون إلى المتأخر أو المتقدم بلا تفاوت أصلا، كما لا يخفى على المتأمل، فكما تكون إضافه شىء إلى مقارن له موجبا لكونه معنونا بعنوان يكون بذلك العنوان حسنا، و متعلقا للغرض، كذلك إضافته إلى متأخر، أو متقدم، بداهه أنّ الإضافه إلى أحدهما (٤) ربما توجب ذلك (٥) أيضا (٦)، فلو لا- حدوث المتأخر (٧) فى محله لما كانت للمتقدم (٨) تلك (٩) الإضافه

\*\*\*\*\*

(١). بناء على مذهب الأشعرى من عدم التحسين و التقبيح العقليين، فإنّ الوفاء بالغرض منوط بتلك الإضافه المحصّله لعنوان يفى بالغرض.

(٢). أى: لو لا الإضافه لما كان حسنا أو متعلقا للغرض.

(٣). إشاره إلى دفع توهم و هو: أنّ الحسن و القبح ان كانا ذاتيين فلا يختلفان بالإضافات و الاعتبارات حتى تكون إضافه شىء إلى ما يسمى شرطا موجبه للحسن و القبح.

و حاصل دفعه: أنّه لا- شبهه فى اختلاف الحسن و القبح باختلاف الوجوه و الاعتبارات المكتنفه بالشىء كالضرب المتصف بالحسن ان كان للتأديب، و بالقبح ان كان لغيره.

(٤). أى المتأخر أو المتقدم.

(٥). أى: العنوان الموجب للحسن.

(٦). يعنى كالإضافه إلى الشرط المقارن فى إيجادها عنوانا حسنا.

(٧). كالأغسال الليليه لصوم المستحاضه بالكبرى .

(٨). و هو صوم المستحاضه فى النهار الماضى.

(٩). اسم - كانت -، و ضمائر - لحسنه و لطلبه و الأمر به - ترجع إلى المتقدم،

الموجبه لحسنه الموجب لطلبه، و الأمر به، كما هو الحال في المقارن أيضا (١)، و لذلك (٢) أطلق عليه الشرط مثله (٣) بلا انخرام للقاعده أصلا، لأنّ (٤) المتقدم أو المتأخر كالمقارن ليس إلا طرف الإضافه الموجبه للخصوصيه الموجبه للحسن، و قد حقق في محله (٥) أنّه (٦) بالوجوه و الاعتبارات، و من الواضح أنّها تكون بالإضافات (٧) فمنشأ توهم الانخرام إطلاق الشرط على المتأخر، و قد عرفت (٨) كما أنّ - الموجب - نعت ل - لحسنه - .

\*\*\*\*\*

(١). يعنى: كالإضافه إلى الشرط المقارن في إيجادها عنوانا ذا حسن.

(٢). أى: و لأجل كون الإضافه إلى المتقدم أو المتأخر موجبه لعنوان ذى حسن أطلق الشرط على المتقدم أو المتأخر كإطلاقه على المقارن بلا انخرام للقاعده العقلية، و هى استحاله انفكاك المعلول عن العله و تقدّمه عليها زمانا.

(٣). أى: المقارن.

(٤). تعليل لعدم انخرام القاعده العقلية، و محصله: أنّ الشرط المتأخر أو المتقدم للمأمور به ليس هو نفس المتأخر أو المتقدم المعدومين حين وجود المشروط المأمور به حتى يستلزم تأثير المعدوم المتأخر أو المتقدم فى المأمور به، و يلزم تأخر الشرط الذى هو جزء العله عن المشروط، أو تقدمه زمانا عليه، بل الشرط هو الوصف المنتزع عن إضافه المأمور به إلى ذلك المتقدم أو المتأخر، و من المعلوم: مقارنة هذا الوصف للمأمور به زمانا، لا تقدمه عليه و لا تأخره عنه كذلك، فلا يرد إشكال تأخر الشرط أو تقدمه.

(٥). غرضه: أنّه ليس الحسن فى غالب الأشياء ذاتيا حتى لا يكون لإضافتها إلى متقدم، أو متأخر، أو مقارن دخل فى حسنها.

(٦). أى الحسن، و ضمير - أنّها - راجع إلى الوجوه و الاعتبارات.

(٧). سواء أ كانت إلى متقدم، أم متأخر، أم مقارن.

(٨). حيث قال: «و الإضافه كما تكون إلى المقارن تكون إلى المتأخر أو المتقدم... إلخ».

ص: ١٤٨

أن إطلاقه (١) عليه فيه كإطلاقه (٢) على المقارن إنما يكون لأجل كونه (٣) طرفاً للإضافة الموجبه للوجه الذى يكون بذلك الوجه مرغوباً و مطلوباً، كما كان (٤) فى الحكم لأجل دخل تصوّره (٥) فيه، كدخل تصور سائر الأطراف و الحدود التى لو لا لحاظها (٦) لما حصل له الرغبة فى التكليف، أو لما صحّ عنده الوضع (٧)، و هذه خلاصه ما بسطناه من المقال فى دفع هذا الإشكال فى بعض فوائدها «-» و لم يسبقنى إليه أحد فيما أعلم،

\*\*\*\*\*

(١). أى: إطلاق الشرط على المتأخر فى شرط المأمور به.

(٢). أى: الشرط.

(٣). أى: المتأخر، و حاصله: أن المتأخر ليس شرطاً بمعنى دخله فى فاعليه الفاعل، أو قابليه القابل، بل بمعنى كونه طرف الإضافة الموجبه للعنوان الذى يكون المأمور به لأجله حسناً و مطلوباً، فالشرط حقيقه نفس الإضافة التى هى مقارنه للمأمور به، لا المتأخر وجوده، فإنه طرف الإضافة.

و إطلاق الشرط على نفس المتأخر مسامحه، و هذا الإطلاق صار منشأ لتوهم انخرا القاعده العقليه فى الشرط المتأخر للمأمور به.

(٤). يعنى: كما كان الشرط للحكم التكليفى و الوضعى حقيقه لحاظه و تصوّره لا نفس وجوده.

(٥). أى: تصور المتأخر فى الحكم، فضمير - فيه - راجع إلى الحكم.

(٦). أى: الأطراف و الحدود، فكما أن لحاظها - لا وجودها الخارجى - دخيل فى الحكم، فكذلك فى المأمور به.

(٧). كالحكم بالملكيه، فإنه لا يصح إلا بعد لحاظ جميع ما له دخل فى العقد الموجب لذلك من بلوغ المتعاقدين، و رضاء المالك، و نحوهما ممّا يسمّى شرطاً.

(-). و هى التى طبعت مع حاشيته على فرائد شيخنا الأعظم الأنصارى (قدهما) و لا بأس بنقل عبارته المذكوره فى الفوائد تسهيلاً على إخواننا أيدهم الله تعالى، قال فى الفوائد المعقوده لاعتبار تقدم الشرط على المشروط بعد بيان إشكال الشرط

ص: ١٤٩

و لا يخفى أنّها (١) بجميع أقسامها داخله فى محل النزاع، و بناءً على الملازمه

\*\*\*\*\*

(١). أى: المقدمه بأقسامها من المتقدمه، و المتأخره، و المقارنه داخله فى محل النزاع، لاشتراكها فى المنط و هو التوقف و المقدميه، هذا فى شرائط الأمور به، و أمّا شرائط التكليف و الوضع فهى خارجة عن مورد نزاع و جوب المقدمه.

أما الأولى، فلعدم تعقل ترشّح الجوب على شرائطه، لتأخره عنها، و ترتبه عليها.

و أمّا الثانيه، فلعدم الجوب حتى يناع فى جوب مقدماته. المتأخر ما لفظه: «و التحقيق فى التفصى عن الإشكال يحتاج إلى تمهيد مقال و هو:

أنّ الأفعال الاختياريه بما هى اختياريه و منها الأحكام التكليفيه أو الوضعيه كما لا- يخفى إنّما تتوقف على مبادئ علميه، و تصوريه، و تصديقيه، مثل تصور الفعل بحدوده و قيوده، و تصور فائده، و التصديق بترتبها عليه ليريد الشخص أن يفعل أو يأمر به عبده. (و بالجمله) إنّما يكون قيود الفعل و حدوده على اختلافه حسب اختلاف الأحوال، و الأغراض، و الأشخاص، و كذا فائدها بوجودها العلمى موقفا عليها، لا بوجودها الخارجى، لعدم السنخيه بين الفعل الاختيارى بما هو اختيارى و بينها بهذا الوجود، و إنّما هى بينه و بينها بوجودها العلمى، كما لا يخفى. و السنخيه بين الشىء و علته بتمام أجزائها لازمه، و إلّا لزم تأثير كل شىء فى كل شىء. ثم إنّ خصوصيه الفعل الاختيارى تاره تكون منتزعه عنه بحدوده و قيوده التى تكون متحده معه فى الوجود، و أخرى تكون منتزعه بملاظه أمر آخر مباين معه فى الوجود مقارن أو سابق، أو لا- حق به، بداهه اختلاف الأفعال بذلك أيضا بحسب الأغراض و الملازمه و المنافره للقوه العاقله و ساير القوى كما لا- يخفى الموجب للإقبال إليها تاره، و الاعراض عنها أخرى. إذا حققت ذلك عرفت: أنّ كلّما يتوقف عليه الأحكام الشرعيه مطلقا تكليفيه أو وضعيه مما يتداول إطلاق الشرط عليه مطلقا مقارنا كان لها أو لا إنّما يكون

يتصف اللاحق بالوجوب كالمقارن و السابق، إذ بدونه (١) لا يكاد يحصل الموافقه،

\*\*\*\*\*

(١). أى: بدون اللاحق، وهذا تعليل لاتصاف الشرط المتأخر بالوجوب كالغسل الليلي لصوم المستحاضه بالكبرى، و حاصل العله: وجود مناط الوجوب الغيرى أعنى المقدميه فى جميع أقسام المقدمه بوزان واحد. دخله فيها بوجوده العلمى، لا بوجوده الخارجى، و يكون حال السابق أو اللاحق بعينه حال المقارن فى الدخل، مثلا إذا فرض أنّ العدى يكون مؤثرا بنظر الشارع هو العقد الخاصّ العدى انتزعت خصوصيته من ملاحظه رضاء مقارن أو لا- حق، فكما لا- دخل للرضى المقارن حينئذ، إلا انه بملاحظته جعل السلطان بالاستحقاق و المالك على الإطلاق العقد سببا كذلك حال الرضاء اللاحق، فيكون دخل كل فى التأثير نحو دخل الآخر فيه، و هو ملاحظه خصوصيه العقد المنتزعه عن رضاء مقارن أو لا حق، و كذا الحال فى صوم المستحاضه بالكبرى بناء على الاشتراط بالأغسال الليله، فإنّ دخلها فى الواجب إنّما يكون بواسطه أنّه بملاحظتها تحصل لصومها خصوصيه بها يصير ذا مصلحه مقتضيه لإيجابها عليها بهذه الخصوصيه، فتؤمر بذلك الخاصّ، فيجب عليها موافقته بالصوم فى النهار و الغسل فى الليله اللاحقه. و اختلاف الأفعال فى الخصوصيات الناشئه من سبق شىء أو لحوقه الموجه للتفاوت فى الحسن و القبح مما لا يخفى، لما حقق فى محله من أنّهما بالوجوه و الاعتبارات، لا بالذات، فلو اغتسلت فى الليل صحّ صومها، بخلاف ما إذا لم تغتسل، فإنّها لم تأت بما هو المأمور به، و ما أتت به لم يوافق، فيحكم بفساده و بطلانه. ان قلت: هذا خلاف ظاهر لفظ الشرط العدى قد أطلق على مثل الإجازة، و الغسل فى الليل. قلت: لو سلّم كان إطلاقه عليه من باب إطلاقه على مثل الرضاء المقارن، لما عرفت أنّ دخلهما كدخله فى التأثير بلا تفاوت أصلا. ان قلت: فما وجه إطلاقهم الشرط على مثل ذلك مما لا دخل له إلا بوجوده العلمى. قلت: الوجه صدق الشرط حقيقه بناء على إرادته الأعم من الذهني و الخارجى من لفظ الوجود و العدم فى تعريفه بما يلزم من عدمه العدم، و لا يلزم من وجوده الوجود،

ص: ١٥١



و يكون (١) سقوط الأمر بإتيان المشروط به مراعى بإتيانه (٢)، فلو لا اغتسالها (٣)

\*\*\*\*\*

(١). معطوف على قوله: - لا- يكاد -، يعنى: أن مقتضى شرطيه المتأخر كالغسل فى الليله اللاحقه لصوم النهار الماضى كون سقوط الأمر مراعى بإتيان الغسل، فإن لم تأت به لم يصح الصوم.

(٢). أى: اللاحق، كالغسل فى المثال.

(٣). أى: المستحاضه، و الأولى ذكر لفظ - المستحاضه - بدل الضمير، لتخلل فصل طويل بين الضمير و مرجعه، و قوله: - فلو لا - متفرع على وجوب الشرط المتأخر. و صدقه مجازا من باب التشبيه و المسامحه بناء على إرادته خصوص الخارجى، و مثل هذا الإطلاق ليس بعزيز. و بالجمله: قد انقذ مما حققناه حال الشرط فى أبواب العبادات و المعاملات، و أنه عباره عما بلحاظه تحصل للأفعال خصوصيات بها تناسب أحكامها المتعلقة بها، و قد انحل به الإشكال و التفصى عن العويصه و الإعضال، و الحمد لله تعالى على كل حال، و لعمرى أن هذا تحقيق رشيق و مطلب شامخ عميق لا- يناله إلا ذو النظر الدقيق بالتأمل فيما ذكرناه بالتدقيق، فعليك بالتأمل التام لعلك تعرف حقيقه المرام و على الله التوكل و به الاعتصام» انتهى كلامه علا مقامه.

لكنك قد عرفت: أن ما أفاده فى شرائط الحكم من كون الدخيل هو الوجود العلمى، و أنه بهذا الوجود يؤثر فى الحكم إنما يكون فى الجعل، لا- المجعول الذى هو مورد البحث، فإن لحاظ الإجازة ليس دخيلا- فى الملكيه، بل الدخيل فيها هو وجود الإجازة خارجا، كما أن التعقب بالإجازة ليس شرطا للملكيه بأن يكون العقد المتعقب بالإجازة سببا للنقل و الانتقال ليحكم بالملكيه من حين العقد و لو حصلت الإجازة بعد سنه، و هو المراد بالكشف الحقيقى، فلا دخل للإجازة بوجودها الخارجى فى أثر العقد المتحقق قبل وجود الإجازة، بل الدخل إنما هو لصفه التعقب، و هى مقارنه للمشروط أعنى العقد، فلا يلزم المحذور، و هو تأخر

ص: ١٥٢

فى اللبل (١) على القول بالاشتراط لما صحّ الصوم فى اليوم (٢)

\*\*\*\*\*

(١). أى: اللبله اللاحقه.

(٢). أى: اليوم الماضى، فالغسل فى اللبله الآتبه من الشرط المتأخر، و بدونه يبطل الصوم، لعدم انطباق الأمور به و هو الحصه الخاصه من طبيعه الصوم على فاقد الغسل. العله عن المعلول، أو الموضوع عن الحكم.

وجه عدم كون التعقب شرطاً هو: عدم مساعده الأدله عليه، حيث إنّ ظاهرها دخل وجود الإذن و الإجازة خارجاً، لا تصورا و لحاظاً فى ترتب الأثر على العقد.

و كذا ما أفاده فى شرائط الأمور به من: أنّ الشرط حقيقه هى الإضافه، لا نفس الأمر المتأخر، فإنّه لا يخلو أيضاً عن غموض، لأنّ إضافه المتقدم إلى المتأخر من الاعتبار الذهنه كالكليه، و الجزئيه، و الجنسيه، و النوعيه و إن فرضت موجوده فى الخارج، كما هو شأن الإضافه المقوليه على ما حققه أهل الفن لزم انتفاء تكافؤ المتضايقين فى القوه و الفعليه، مع أنّ ذلك من خواصهما، فلا تتحقق الإضافه بين شيئين: أحدهما موجود بالفعل، و الآخر بالقوه، فيمتنع تحقق العنوان الإضافى للصوم قبل تحقق الغسل فى اللبله المستقبله، كما تمنع وجود إضافه الأبوه فعلاً لزيد قبل وجود الابن له و لو مع العلم بوجود ابن له بعد ذلك.

لكن الظاهر من عبارته فوائده التى نقلناها آنفاً: عدم إرادته الإضافه المقوليه و إن كانت عبارته فى المتن موهمه لها، بل ظاهره فيها، بل مراده انتزاع خصوصيه للمأمور به باعتبار تعقبه بشىء متأخر كما ينادى بذلك قوله فى الفوائد: - و كذا الحال فى صوم المستحاضه بالكبرى... إلخ - بعد قوله فى شرائط الحكم: - مثلاً إذا فرض أنّ الذى يكون مؤثراً فى نظر الشارع هو العقد الخاصّ الذى انتزعت خصوصيته من ملاحظه رضاء مقارن أو لاحق... إلخ، فلاحظ عبارته الفوائد متدبراً فيها.

ص: ١٥٣

منها: تقسيمه إلى المطلق والمشروط

، وقد ذكر لكل منهما تعريفات و حدود (١) تختلف بحسب ما أخذ فيها من القيود، و ربما أطيل الكلام بالنقض و الإبرام فى  
النقض على الطرد (٢)

تقسيمات الواجب:

- المطلق و المشروط

\*\*\*\*\*

(١). منها: ما أفاده صاحب الفصول تبعا للسيد عميد الدين من: «أنَّ الواجب المطلق ما لا يتوقف وجوبه على أمر زائد على  
الشرائط العامه المعتبره فى التكليف من البلوغ، و العقل، و القدره كالصلاه، فإنَّ وجوبها بعد حصول الشرائط لا يتوقف على شى  
ء، و الواجب المشروط ما يتوقف وجوبه بعد الشرائط العامه على شىء آخر فإنَّ وجوب الحج مشروط بعد الشرائط العامه  
بالاستطاعه». و منها: ما عن جماعه منهم التفتازانى، و المحقق الشريف، و صاحب القوانين، بل عن المشهور من: «أنَّ الواجب  
المطلق ما لا يتوقف وجوبه على ما يتوقف عليه وجوده، و المشروط ما يتوقف وجوبه على ما يتوقف عليه وجوده».

و منها: ما فى الفصول أيضا من: «أنَّ المطلق ما لا يتوقف تعلقه بالمكلف على حصول أمر غير حاصل سواء توقف على غير ما مرَّ  
و حصل كما فى الحج بعد الاستطاعه أو لم يتوقف كما مرَّ، إلى ان قال: و يقابله المشروط و هو ما يتوقف تعلقه بالمكلف على  
حصول أمر غير حاصل».

(٢). كالنقض على التعريف الأخير ب: أنَّ لازمه صيروره الحج بعد الاستطاعه واجبا مطلقا، مع أنَّه لا يخرج الحج عن الواجب  
المشروط و لو بعد حصول الاستطاعه إذ لا إشكال فى اعتبار الاستطاعه إلى آخر المناسك، و عليه فتعريف الواجب المطلق بهذا  
ليس مانعا، لدخول الواجب المشروط الذى حصل شرطه فى المطلق، مع أنَّه خارج عنه.

و العكس (١) مع أنها (٢) كما لا يخفى «-» تعريفات لفظيه (٣) لشرح الاسم «-»

\*\*\*\*\*

(١). كالتعريف الثانى و هو: «ما لا يتوقف وجوبه على ما يتوقف عليه وجوده، و المشروط ما يتوقف وجوبه على ما يتوقف عليه وجوده»، فإنّ هذا التعريف للمشروط لا يشمل مثل الحج ممّا يتوقف وجوبه على ما لا يتوقف عليه وجوده، ضروره أنّ وجود الحج غير متوقف على الاستطاعه الشرعيه، لإمكان تحقّقه بدونها، فوجوده لا- يتوقف على الاستطاعه الشرعيه، مع أنّ وجوبه يتوقف عليها، فيندرج الحج الّذى هو من المشروط فى المطلق، فلا- ينعكس حد المشروط، إذ لا- يجمع أفرادها، و إن شئت الوقوف على النقوض الطرديه و العكسيه فراجع التقريرات و البدائع و غيرهما من الكتب المبسوطه.

(٢). أى: التعريفات المذكوره فى كتب القوم للمطلق و المشروط.

(٣). غرضه: أنّه لا- وقع للنقوض المذكوره فى الكتب على تعريفات الواجب المطلق و المشروط، و ذلك لأنّهم ليسوا بصدد تحديدهما حتى يرد النقض عليها طردا و عكسا، و إنّما هم فى مقام بيان شرح الاسم المقصود به معرفه المعنى فى الجملة كتعريف سعدانه ب: أنها نبت.

(-). بل يخفى، لظهور النقوض و تكثير القيود فى كون التعاريف حقيقيه.

(--). ما أفاده المصنف قدس سره هنا و فى تعريف العام و الخاصّ من مرادفه التعريف اللفظى لما يقع فى جواب - ما - الشارحه، و مساوقته لشرح الاسم مخالف لاصطلاح أهل الفن، حيث إنّ التعريف اللفظى يقع فى جواب السؤال اللغوى، فإنّ السؤال حينئذ يكون عن المفهوم الّذى وضع له اللفظ، و السؤال ب - ما - الشارحه إنّما يكون عن شرح ماهيه ذلك المعنى الموضوع له، فما يقع فى الجواب عن السؤال ب - ما - الشارحه متأخّر رتبه عن التعريف اللفظى الّذى يقع جوابا عن السؤال اللغوى، فكيف يكون شرح الاسم و التعريف اللفظى مترادفين؟ و بعد وجود المعنى يسأل ب - ما - الحقيقيه، لأنّه يطلق الحقيقه و الذات اصطلاحا على الماهيه الموجوده، فالحدود

ص: ١٥٥

و ليست بالحد و لا بالرسم (١).

و الظاهر أنه ليس لهم اصطلاح (٢) جديد فى لفظ المطلق و المشروط، بل يطلق كل منهما (٣) بما له من معناه العرفى (٤).

\*\*\*\*\*

(١). حتى يصح النقض عليها طردا و عكسا.

(٢). بعد أن بين أن التعريفات شروح اسميه أراد أن يبين أنهم ليسوا فى مقام شرح المعنى الاصطلاحى، لأن الظاهر عدم حصول حقيقه اصطلاحيه عندهم، بل إنما هم بصدد بيان المعنى اللغوى أو العرفى.

(٣). أى: المطلق و المشروط.

(٤). و هو إطلاق الوجوب و عدم إناطته بشىء فى الواجب المطلق، و إناطه الوجوب به فى الواجب المشروط. قبل الهلئيات البسيطة حدود اسميه، و هى بعد الهلئيات تنقلب حدودا حقيقيه، و التعريف اللفظى يغير كلاً منهما، و ليس مرادفا لمطلب - ما - الشارحه، كما هو صريح المصنف هنا و فى العام و الخاص، بل و فى غيرهما.

قال الشيخ الرئيس فى الإشارات: «و منها مطلب ما هو الشىء، و قد يطلب به ماهيه ذات الشىء، و قد يطلب به ماهيه مفهوم الاسم المستعمل»، و قال المحقق الطوسى (قده) فى شرحه ما لفظه: «ذات الشىء حقيقته، و لا يطلق على غير الموجود، إلى أن قال: و الطالب بما الثانى هو السائل عن ماهيه مفهوم الاسم، كقولنا: ما الخلاء، و إنما لم نقل عن مفهوم الاسم، لأن السؤال بذلك يصير لغويا، بل هو السائل عن تفصيل ما دل عليه الاسم إجمالا، فإن أجيب بجميع ما له دخل فى ذلك المفهوم بالذات و دلّ عليه الاسم بالمطابقه و التضمن كان الجواب حدّا بحسب الاسم، و ان أجيب بما يشتمل على شىء خارج عن المفهوم دال عليه بحسب الالتزام على سبيل التجوّز كان رسما بحسب الاسم، انتهى كلامه رفع مقامه.

إيقاظ: لا يخفى أن الإطلاق و الاشتراط قد يتصف بهما الواجب كالصلاه، فإنها

كما أنّ الظاهر (١) أنّ وصفى الإطلاق و الاشتراط و صفان إضافيان، لا حقيقيان، و إلاّ (٢) لم يكد يوجد واجب مطلق، ضروره اشتراط وجوب كل واجب ببعض الأمور لا أقلّ من الشرائط العامه كالبلوغ، و العقل، فالحرى (٣) أن يقال: إنّ

\*\*\*\*\*

(١). المصرّح به فى تقريرات شيخنا الأنصارى (قده)، فهذان الوصفان كانا فى الأصل موضوعين لمعنيين حقيقيين، و هما: عدم الاشتراط بشىء، و الاشتراط بكل شىء، لكن يمتنع إرادته هذين المعنيين منهما فى الواجبات الشرعيه، لأنّه ليس فيها ما لا يتوقف وجوبه على شىء حتى يكون مطلقاً، إذ لا أقلّ من اشتراطه بالشرائط العامه، و كذا ليس فيها ما يتوقف وجوبه على كل شىء حتى يكون مشروطاً، فلا مصداق فى الشرعيات للوجوب المطلق و المشروط الحقيقيين، فلا محيص عن إرادته الإضافيين منهما.

و عليه فيكون كل واجب بالنسبه إلى ما أنيط به وجوبه مشروطاً، و بالنسبه إلى غيره مطلقاً كالصلاه، فإنّها بالنسبه إلى الوقت مشروطه، و بالإضافة إلى الطهاره مطلقه.

(٢). أى: و إن لم يكن الإطلاق و الاشتراط إضافيين بل كانا حقيقيين لم يكد يوجد واجب مطلق، لما عرفت من عدم خلوّ واجب عن شرط، فلا يوجد فى الواجبات واجب مطلق من جميع الجهات، و لا واجب مشروط كذلك، إذ ليس فى الواجبات الشرعيه ما يكون مشروطاً بكل شىء.

(٣). هذا متفرع على عدم إمكان إرادته الإطلاق و الاشتراط الحقيقيين، و حاصله: أنّ كل شىء من زمان أو زمانى يلاحظ مع الواجب، فإن كان وجوبه منوطاً به كان واجباً مشروطاً، و إن كان وجوبه غير منوط به كان مطلقاً، فالطهاره الملحوظه مع الصلاه لَمّا لم تكن شرطاً لوجوبها كانت الصلاه واجبه مطلقه بالنسبه إليها و إن كانت بالنسبه إلى البلوغ مشروطه. مشروطه بالطهاره، و مطلقه بالنسبه إلى الإحرام مثلاً، و قد يتصف بهما الوجوب كوجوب الصلاه، فإنّه مطلق بالنسبه إلى الاستطاعه، و مشروط بالإضافة إلى البلوغ مثلاً، و محل النزاع هو الثانى، لا الأول، فنسبه الإطلاق و الاشتراط فى عنوان المسأله إلى الواجب كما فى المتن و غيره مسامحه.

الواجب مع كل شىء يلاحظ معه ان كان وجوبه غير مشروط به فهو مطلق بالإضافة إليه، وإلا (١) فمشروط كذلك (٢) و ان كانا (٣) بالقياس إلى شىء آخر كانا بالعكس (٤).

ثم الظاهر (٥) أنّ الواجب المشروط كما أشرنا إليه (٦) نفس الوجوب فيه مشروط بالشرط بحيث لا وجوب حقيقه، ولا طلب واقعا قبل حصول الشرط كما هو (٧) ظاهر الخطاب التعليقي، ضروره أنّ ظاهر خطاب: - ان جاءك زيد فأكرمه -

\*\*\*\*\*

(١). يعنى: و إن لم يكن وجوبه غير مشروط به بأن كان وجوبه مشروطا - كما هو مقتضى النفي فى النفي - فهذا الوجوب مشروط.

(٢). أى: بالإضافة إليه.

(٣). أى: المطلق و المشروط.

(٤). مثلا- الصلاة تكون بالنسبه إلى الاستطاعه مطلقه، و بالنسبه إلى الدلوک مشروطه، و يمكن أن ينعكس الأمر إذا لوحظ واجب آخر معهما كالحج، فإنه بالنسبه إلى الدلوک مطلق، و بالإضافة إلى الاستطاعه مشروط.

و بالجملة: فيمكن أن يكون واجب واحد مشروطا بلحاظ شىء، و مطلقا بلحاظ غيره، و واجب آخر بالعكس، كالحج فى المثال بالنسبه إلى هذين الشئين، كما هو واضح.

(٥). هذا توطئه لبيان كلام الشيخ (قده)، يعنى: أنّ ظاهر الواجب المشروط هو كون الشرط راجعا إلى الوجوب لا الواجب، كما نسب إليه (قده)، فالمشروط صفه للوجوب، لا الواجب، فلا وجوب حقيقه قبل الشرط.

(٦). أى: إلى ذلك الظاهر حيث قال: «ضروره اشتراط وجوب كل واجب ببعض الأمور»، و قال أيضا: «ان كان وجوبه غير مشروط به فهو مطلق بالإضافة إليه، و إلا فمشروط كذلك».

(٧). أى: كون نفس الوجوب مشروطا، وجه الظهور: أنّ المعلق على الشرط

كون الشرط من قيود الهيئه (١) و أنّ (٢) طلب الإ-كرام و إيجابه معلق على المجى ء، لا- أنّ الواجب فيه يكون مقيداً به بحيث يكون الطلب و الإيجاب فى الخطاب هو الجزء كوجوب الإ-كرام المعلق على المجى ء فى قوله: - ان جاءك زيد فأكرمه - فيكون الشرط قيوداً لهيئه الجزء التى وضعت للنسبه الطليه، فالوجوب المستفاد من الهيئه معلق على الشرط، فقبل حصوله لا وجوب.

\*\*\*\*\*

(١). لا المادة، كما نسب إلى شيخنا الأعظم الأنصارى (قده) و سيأتى.

(٢). معطوف على - كون الشرط - و مفسر له، و حاصل الكلام أنّ هناك نزاعاً بين الشيخ (قده) و غيره و هو: أنّ القيود المأخوذه فى الخطابات الشرعيه هل ترجع إلى مدلول الهيئه ليكون نفس الوجوب مثلاً مشروطاً بها، فلا بعث حقيقه قبل حصول القيد، أم ترجع إلى المادة حتى يكون الواجب مقيداً، و الوجوب مطلقاً؟ فالمنسوب إلى الشيخ (قده) هو الثانى، و ملخص ما أفاده فى ذلك يرجع إلى دعويين: إحداهما سلبيه، و الأخرى إيجابيه.

أما الأولى، فمحصل وجهها: عدم قابليه معنى الهيئه للتقييد حتى يرجع إلى الوجوب، و ذلك لأنّ مذهب الشيخ (قده) فى وضع الحروف هو كون الوضع فيها عاماً و الموضوع له خاصاً، و جزئياً حقيقياً غير قابل للإطلاق و التقييد اللذين هما من شئون المعانى الكليه، و بما أنّ الهيئه وضعت لخصوصيات أفراد الطلب، فالموضوع له و المستعمل فيه فرد خاص من الطلب، و هو غير قابل للتقييد، و عليه فلا معنى لكون الشرط من قيود الهيئه.

و أما الدعوى الثانیه - و هى لزوم كون الشرط قيوداً للماده - فوجهها: شهاده الوجدان بعدم اشتراط الإراده و الوجوب فى شى ء من الموارد، بل المشروط هو المطلوب.

توضيحه: أنّ العاقل إذا تصوّر شيئاً، فإن لم تتعلق به إرادته فلا كلام فيه، و إن تعلقت به فلا يخلو ذلك عن صورتين:

إحداهما: أن تتعلق به بلا قيد، كما إذا طلب الماء مطلقاً.

ص: ١٥٩



فعليًا و مطلقًا، و إنما الواجب يكون خاصًا و مقيدًا و هو الإكرام على تقدير المجيء، فيكون الشرط من قيود المادة، لا الهيئته كما نسب ذلك إلى شيخنا العلامة (١) أعلى الله مقامه «مدعيًا لامتناع كون الشرط من قيود الهيئته واقعا (٢)، و لزوم (٣) كونه من قيود المادة لبا (٤)

ثانيتها: أن تتعلق به مع قيد و خصوصيه، كما إذا طلب الماء بقيد البروده و الصفاء، و هذه الصورة تتصور على وجهين:

أحدهما: أن يكون القيد غير اختياري كالبلوغ، و الوقت المقيد بهما الصلاة.

ثانيهما: أن يكون القيد اختياريًا كالاستطاعة، و تملك النصب الزكوي للمتمكن من تحصيلهما، و هذا القسم تاره يجب تحصيله، و أخرى لا يجب ذلك على اختلاف الأغراض الداعيه إلى الطلب، فالتقييد في هذه الصور راجع إلى المراد كما عرفت في طلب الماء، فإن البروده و الصفاء مثلا من قيود المراد و هو الماء، فالقيد سواء أ كان اختياريًا لازم التحصيل أو غيره، أم غير اختياري قيد للماده و هو الواجب، لا الوجوب إذ لا شرط فيه، و إنما الشرط في الماده.

و بالجملة: فالوجدان يشهد بعدم تقييد الإراده، و رجوع القيود طرا من الاختياريه و غيرها إلى المراد، فلاحظ.

\*\*\*\*\*

(١). و هو شيخنا الأعظم الأنصاري (قده)، و المناسب هو العلامة الميرزا أبو القاسم النوري في التقريرات المسماه بمطرح الأنظار.

(٢). أى: في نفس الأمر، و حاصله: أن امتناع كون الشرط من قيود الهيئته إنما يكون لمانع ثبوتى، و هو عدم قابليه الهيئته للتقييد، لكون معناها جزئيًا حقيقيًا لا لمانع إثباتى. و هو قصور اللفظ عن إفاده تقييد الهيئته.

(٣). معطوف على - امتناع -، يعنى: بعد أن ثبت امتناع رجوع الشرط إلى الهيئته، فلا بد من رجوعه إلى الماده، للعلم الإجمالى بكونه قيدًا لإحداهما.

(٤). يعنى: و إن كان بحسب القواعد العربيه ظاهرًا فى الرجوع إلى الهيئته.

ص: ١٦٠

مع الاعتراف (١) بأنّ قضيته القواعد العربية «-» أنه (٢) من قيود الهيئه ظاهرا (٣).

أمّا امتناع كونه من قيود الهيئه فلاّنه (٤) لا- إطلاق في الفرد الموجود من الطلب المتعلق بالفعل المنشأ (٥) بالهيئه حتى يصح القول بتقييده بشرط و نحوه (٦)، فكل ما يحتمل رجوعه إلى الطلب العذى يدل عليه الهيئه فهو عند التحقيق راجع إلى نفس المادة (٧)، و أمّا لزوم كونه (٨) من قيود المادة لئلا، فلاّنّ العاقل إذا توجه إلى شىء و التفت إليه فإمّا أن يتعلق بطلبه به، أو لا يتعلق به طلبه

\*\*\*\*\*

(١). يظهر هذا الاعتراف في غير موضع من كلام التقريرات في بحث المقدمه.

(٢). أى: الشرط، فإنّ الظاهر من القضيئه الشرطيه هو تقييد الهيئه به.

(٣). و إن كان ممتنعا ثبوتا، لما مرّ من امتناع تقييد الهيئه.

(٤). الضمير للشأن، و ضمير - كونه - راجع إلى الشرط. و قد عرفت تقريب الامتناع في الدعوى الأولى السلبيه بقولنا: - أما الأولى فمحصل وجهها... إلخ -.

(٥). صفه ل - الطلب -.

(٦). من سائر القيود كالوصف و الحال.

(٧). كما هو مذهب الشيخ (قده)، فيكون الوجوب حينئذ مطلقا و حاليا، و الواجب مقيدا و استقباليا.

(٨). أى الشرط، و قد تقدّم تقريب رجوعه إلى المادة في قولنا: - و أما الدعوى الثانيه... إلخ -.

(-). قد يستشكل في ذلك بالتنافي بين امتناع تقييد الهيئه، و بين كون تقييدها مقتضى القواعد العربية. لكنه مندفع بتعدد الجهه، إذ امتناع التقييد إنّما يكون لمانع ثبوتى، و كون تقييد الهيئه مقتضى القواعد العربية إنّما يكون ناظرا إلى الظهور اللفظى المستند إلى وضع أدوات الشرط، لإناطه الجزاء بالشرط، و لا منافاه بين هذه الإناطه، و بين امتناع وجود الجزاء لجهه خارجيه، إذ المانع الخارجى لا يمنع عن ظهور اللفظ في الإناطه و التعليق، فتدبر.

أصلاً، لا كلام على الثانى (١)، و على الأول (٢) فإمّا أن يكون ذاك الشىء موردًا لطلبه و أمره مطلقاً على اختلاف طوارئه، أو (٣) على تقدير خاص، و ذلك التقدير تاره يكون من الأمور الاختيارية (٤)، و أخرى لا يكون كذلك (٥)، و ما كان من الأمور الاختيارية قد يكون مأخوذاً فيه على نحو يكون موردًا للتكليف (٦)، و قد لا يكون كذلك (٧) على اختلاف الأغراض الداعية إلى طلبه و الأمر به (٨) من غير فرق فى

\*\*\*\*\*

(١). لخروجه موضوعاً عن حريم البحث.

(٢). و هو تعلق الطلب به.

(٣). معطوف على قوله - مطلقاً -.

(٤). كالإفطار بالأكل و الجماع الاختياريين الموجبين للكفاره.

(٥). أى: لا يكون من الأمور الاختيارية كالبلوغ، و الوقت، كما مر آنفاً.

(٦). كالصوم المقيّد بإقامه عشره أيام للمسافر فى محل لمن عليه قضاء الصوم و ضاق وقته بإقبال شهر رمضان القابل، فإنّ الإقامه بناء على تعيين القضاء بضيق الوقت واجبه. و كالصلاه المقيده بالطهاره، و استقبال القبلة، و غيرهما من القيود الاختيارية الواقعه فى حيز التكليف مع كون وجوب الصلاه مطلقاً بالإضافه إليها.

(٧). يعنى: و قد لا تكون الأمور الاختيارية موردًا للتكليف كالأستطاعه لمن تمكن من تحصيلها، و كذا تملك النصب الزكويه، و نحوهما من شرائط الوجوب، فإنّها لم تقع موردًا للتكليف، بل أنشأ الوجوب منوطاً بها، و لذا لا يجب تحصيلها.

(٨). هذا الضمير، و كذا ضمير - طلبه - راجعان إلى الشىء، و حاصله: أن اختلاف وقوع شىء مطلقاً أو مقيداً على ما تقدم تفصيله ناش من اختلاف الأغراض الداعية إلى ذلك، بداهه اختلاف الشىء إطلاقاً و تقييداً بسبب اختلاف الأغراض كاختلافه كذلك باختلاف المصالح و المفاسد، إذ قد تتعلّق بوجود الشىء مطلقاً، و قد تتعلّق به مقيداً.

ص: ١٦٢

ذلك (١) بين القول بتبعيه الأحكام للمصالح و المفسد، و القول بعدم التبعيه، كما لا يخفى» هذا موافق لما أفاده بعض الأفاضل (٢) المقرر لبحثه بأدنى تفاوت «-» .

\*\*\*\*\*

(١). أى: فى اختلاف كون الشىء من حيث الإطلاق و التقييد موردا للطلب.

و ملخص وجه عدم الفرق فيه: أنه على القول بتبعيه الأحكام للمصالح يكون الاختلاف المزبور ناشئا من اختلاف المصالح، و على القول بعدم التبعيه يكون الاختلاف المذكور ناشئا من اختلاف الأغراض، مثلا إن كان الغرض من طلب الماء إطفاء النار، فلا- إشكال فى حصوله من مطلق الماء و إن كان حارًا، و إن كان الغرض من طلبه تبريد كبده، أو بدنه، فلا يحصل إلا بالماء البارد.

(٢). و هو العلامة الميرزا أبو القاسم النورى (ره) كما أشرنا إليه آنفا.

(-). لكن ظاهر عباره مكاسب الشيخ الأعظم (قده) فى باب اعتبار التنجيز فى العقود هو: عدم امتناع تقييد الهيئه بالشرط، حيث قال بعد نقل جملة من العبارات و المناقشه فيها ما لفظه: «و بالجملة فإثبات هذا الشرط (أى التنجيز) فى العقود مع عموم أدلتها و وقوع كثير منها فى العرف على وجه التعليق بغير الإجماع محققا أو منقولا- مشكل»، فإن الظاهر منه: أن المانع عن التعليق هو الإجماع على بطلان العقد مع التعليق، لا الامتناع المنسوب إليه فى التقريرات، فلو لا الإجماع كان التعليق فى البيع جائزا.

و عباره أخرى: المانع عن التعليق إثباتي، لا ثبوتى، و قد نقل سيدنا الأستاذ مد ظله عن شيخه المحقق الميرزا النائينى: «أنه حكى عن العلمين الميرزا الكبير الشيرازى و السيد حسين الكوه كمرى قدس الله تعالى أسرارهم: إنكار نسبه امتناع تقييد الهيئه إلى الشيخ (قده)، و عدم كون مراده (ره) من تقييد الماده ما هو ظاهر التقريرات من رجوع القيد إلى الماده مع فعليه الوجوب و إطلاقه حتى يرجع إلى الواجب المعلق الذى اصطلح عليه صاحب الفصول، و ذلك لبطلانه بعد فرض كون القضييه من القضايا الحقيقه التى يمتنع فيها فعليه الحكم من دون فعليه موضوعه.

ص: ١٦٣

و لا يخفى ما فيه، أمّا حديث عدم الإطلاق في مفاد الهيئه (١) فقد حققناه سابقا

\*\*\*\*\*

(١). هذا ردّ الوجه الذي أفاده الشيخ (قده) للدعوى السليبيه، و هي: عدم كون الشرط قيذا للهيئه.

و حاصل الرد: قابليه الهيئه للتقييد، لما حققه المصنف في المعاني الحرفيه من كون المعنى الحرفي كالمعنى الاسمي كلياً قابلاً للإطلاق و التقييد، فكلّ من الموضوع له و المستعمل فيه في الحروف عام، و الخصوصيه تنشأ من ناحيه الاستعمال، فيمتنع دخلها في الموضوع له، و عليه: فالمعنى الحرفي كلّى قابل للتقييد كالمعنى الاسمي، فلا مانع حينئذ من رجوع القيد إلى الهيئه، لكون معناها على هذا كلياً، لا جزئياً حقيقياً. بل مراد الشيخ قدس سره: أنّ المنوط بالشرط هو المحمول المنتسب الذي هو نتيجة الجملة الجزائيه، فقولنا مثلاً: - ان استطعت فحجّ - يدل على أنّ المنوط بالشرط أعنى الاستطاعه هو الحج المنسوب إلى الفاعل. و بعبارة أخرى: الحج الواجب معلق على الاستطاعه، فالحج الواجب معدوم عند عدم الاستطاعه، و نتيجة هذه الإناطه هي الوجوب المشروط، مع عدم تقييد الهيئه حتى يرد عليه: عدم معقوليه تقييدها، لكون مفاد الهيئه مغفولاً عنه و غير ملتفت إليه، حيث إنّ المقيد هي الماده المنتسبه، لا نفس النسبه الطليبيه التي هي مفاد الهيئه.

و بالجملة: النزاع في أنّ القيد هل يرجع إلى الماده قبل الانتساب أم بعده؟ فإن كان قبله و جب تحصيله، فإنّ تقييد الحج مثلاً بالاستطاعه قبل الانتساب عباره عن وقوع كل من الماده و قيدها في حيز الوجوب، كالصلاه المقيده بالطهاره.

و إن كان بعده، فلا يجب تحصيله، لأنّ الحجّ الواجب منوط بالاستطاعه، فإذا حصلت و جب الحج و إلا فلا، كما لا يخفى.

و كيف كان، فما استدللّ، أو يمكن أن يستدل به على امتناع رجوع القيد إلى الهيئه وجوه أربعة:

ص: ١٦٤

أن كل واحد من الموضوع له و المستعمل فيه فى الحروف يكون عامًا كوضعها، و إنما الخصوصيه من قبل الاستعمال كالأسماء (١)، و إنما الفرق بينهما (٢) أنها وضعت

\*\*\*\*\*

(١). أى: أسماء الأجناس، لأنّ الوضع كالموضوع له فيها عام.

(٢). أى: بين الأسماء و الحروف، و تقدم هذا البحث مفصلا فى المعانى الحرفيه، فلا نعيده. الأول: ما أفاده الشيخ (قده) من كون الموضوع له فى الحروف جزئيا حقيقيا غير قابل للإطلاق و التقييد، و قد أجاب عنه المصنف بما عرفته فى الحاشيه التوضيحيه.

الثانى: أنّ معانى الهيئات التى هى معان حرفيه و ان كانت كليه إلاّ أنّها ملحوظه آليا، و من الواضح: أنّ الإطلاق و التقييد من شئون المعانى الاستقلاليه المختصه بالأسماء، فيمتنع رجوع القيد إلى الهيئه، هذا.

وفيه: ما تقدم فى محله من: أنّ الآليه خارجه عن الموضوع له، و إنّما هى ملحوظه فى مقام الاستعمال، فلا تمنع عن تقييد المعنى قبله.

الثالث: أنّ المعانى الحرفيه التى منها معانى الهيئات إيجاديه، و من المعلوم:

أنّ الإطلاق و التقييد من شئون المعانى الإخطاريه، فيمتنع رجوع القيد إلى الهيئه.

وفيه: ما تقدم فى المعانى الحرفيه من ضعف الإيجاديه.

الرابع: أنّ رجوع القيد إلى الهيئه يستلزم التفكيك بين الإيجاب و الوجوب، إذ الإيجاب فعلى، لتحققه بالإنشاء، و الوجوب مشروط بأمر استقبالى، و ليس هذا إلاّ التفكيك بين الإيجاد و الوجود، و هو ممتنع، لأنّ كل موجود خارجى إيجاد بملاحظه فاعله، و وجود بملاحظه قابله، فكما أنّ تخلف الوجود عن الإيجاد محال، فكذلك تخلف الوجوب عن الإيجاب، فالمتعين رجوع القيد إلى الماده.

وفيه: ما أفاده المصنّف (قده) بقوله: قلت: المنشأ إذا كان هو الطلب على تقدير حصوله... إلخ -، و قد مرّ تربيّه فى التوضيح.

هذا كلّه مضافا إلى: إمكان أن يقال: إنّ الطلب الجزئى لمّا كان تشخصه بالطالب

لتستعمل و يقصد بها المعنى بما هو هو، و الحروف وضعت لتستعمل و تقصد بها معانيها بما هي آله و حاله لمعاني المتعلقات، فلحاظ الآليه كالحاظ الاستقلاليه ليس من طوارئ المعنى، بل من مشخّصات الاستعمال، كما لا يخفى على أولى الدرايه و النهى.

و الطلب «-» المفاد من الهيئه المستعمله فيه مطلق قابل لأن يقيد، مع (١) أنه لو سلم أنه (٢) فرد، فإنما يمنع عن التقييد لو أنشأ أولاً غير مقيد،

\*\*\*\*\*

(١). هذا جواب آخر عما استدل به الشيخ على امتناع تقييد الهيئه، و حاصله:

أنه بعد تسليم وضع الهيئه لمعنى جزئى نقول: إن للتقييد معينين:

أحدهما: إيجاد شىء مضيّقا، نظير: - ضيق فم الركيه -.

و الآخر: تضيق ما أوجد موسّعا. و بعباره أخرى: تاره يكون لحاظ التقييد قبل الإنشاء، كما إذا أنشأ الوجوب على الحج المقيد بالاستطاعه، و أخرى يكون لحاظه بعد الإنشاء، كما إذا أنشأ وجوب الحج أولاً، ثم قيده بالاستطاعه. و التقييد الممتنع هو الثانى، لا الأول، لأن التقييد من الخصوصيات المشخصه للفرد، فلا مانع من إنشاء الطلب بتلك الخصوصيه.

فمحصل هذا الجواب: أن الطلب الخاصّ المذى هو مفاد الهيئه لم يقيد بشىء بعد إنشائه بالصيغه، بل هو على حاله عند إنشائه من دون تغيير و انقلاب.

نعم أنشأ ذلك مقيدا، بمعنى: أن المتكلم تصوّر الطلب بجميع خصوصياته المقصوده له، فأنشأ بالهيئه، و دلت القرينه على الخصوصيه من باب تعدد الدال و المدلول، لا أنه أنشأ مطلقا، ثم قيده، و لا محذور فى هذا التقييد.

(٢). أى: الطلب المفاد من الهيئه، و الضمير فى قوله: - مع أنه - للشأن. و المطلوب، و المطلوب منه، و كانت الخصوصيات الزائده من حالات الطلب، و خارجه عما به تشخصه صحّ دعوى إطلاقه لحالاته، كما هو الحال فى الأعلام الشخصيه، فإن لفظ - زيد - مثلا و إن وضع لجزئى حقيقى، لكنه مطلق بالنسبه إلى حالاته من العلم، و العداله، و غيرهما.

(-). الأولى: تبديل الواو بالفاء، لأنه نتيجة ما أفاده، كما لا يخفى.

لا ما إذا أنشأ من الأول مقيداً، غايه الأمر قد دلّ عليه بدالين (١) و هو غير إنشائه أولاً ثم تقييده ثانياً، فافهم (٢).

فان قلت: على ذلك (٣) يلزم تفكيك الإنشاء عن المنشأ، حيث لا طلب قبل حصول الشرط.

قلت: المنشأ إذا كان هو الطلب على تقدير حصوله (٤)، فلا بد أن لا يكون

\*\*\*\*\*

(١). أحدهما: الهيئه التي تدل على الطلب، و الآخر: الشرط الدال على التقييد.

(٢). لعله إشاره إلى: أن المعنى الحرفى على مذهب الشيخ (قده) بذاته جزئى حقيقى، لا أن جزئيته من ناحيه الإنشاء، فلا إطلاق له فى حد ذاته حتى يصح إنشاؤه مقيداً.

(٣). أى: على تقدير كون الشرط قيذا للهيئه كما هو مذهب المصنف، لا قيذا للماده كما هو رأى الشيخ يلزم إشكال، و هو: انفكاك الإنشاء زمانا عن المنشأ.

بيانه: أن الطلب لا يحصل إلا بعد حصول شرطه حسب الفرض، و المفروض أن الإنشاء حالى، و المنشأ و هو الطلب استقبالى، فينفك الإنشاء عن المنشأ، و هو محال، للزوم انفكاك المعلول عن علته، حيث إن الإنشاء عله للمنشأ، فلا محيص عن رجوع الشرط إلى الماده.

(٤). أى: الشرط، و هذا جواب الإشكال، و حاصله: أن الإنشاء ان كان عله تامه للمنشأ، كإنشاء الوجوب للصلاه مثلا بلا قيد، فلا يلزم انفكاك بينهما أصلاً. و ان كان جزء العله، كما إذا أنشأ الوجوب للحج بشرط الاستطاعه، و الملكيه للموصى له بشرط موت الموصى، فلا محذور فى الانفكاك، لورود الإنشاء على المقيد، فحصوله بمجرد الإنشاء مستلزم للخلف. فوزان الإنشاء وزان الإراده فى أنه إذا تعلقت بشىء متأخر، فلا يقع المراد قبله، و إلا يلزم الخلف، و كذا الإنشاء، فإذا تعلقت بشىء مقيد بأمر متأخر، فلا يقع المنشأ قبله.

ص: ١٦٧



قبل حصوله (١) طلب و بعث، و إلا- (٢) لتخلف عن إنشائه، و إنشاء أمر على تقدير كالأخبار به (٣) بمكان من الإمكان، كما يشهد به (٤) الوجدان «-» فتأمل جيدا.

\*\*\*\*\*

(١). أى: الشرط.

(٢). يعنى: و إن كان قبل حصول الشرط طلب لتخلف المنشأ عن الإنشاء، إذ المفروض كون المنشأ هو الطلب المشروط، فحصوله قبل شرطه يوجب تخلف المنشأ عن الإنشاء.

(٣). أى: بأمر على تقدير كالأخبار بعزم زيد على إكرام عمرو فى الغد على تقدير مجيئه، فكما لا يوجب تعليق المخبر به تعليقا فى الاخبار، فكذلك تعليق المنشأ لا يوجب تعليقا فى الإنشاء . «-» فتوهم كون المنشأ و الإنشاء كالإيجاد و الوجود التكوينيين غير قابلين للتعليق، و أنّ تعليق المنشأ يسرى إلى الإنشاء فاسد، بأنّ الإنشاء نظير الاخبار، لا الإيجاد التكويني.

(٤). أى: بإمكان إنشاء أمر على تقدير، كإنشاء تمليك معلق على الموت، و و كشرط خيار فى عقد بعد مضيّ زمان، كأن يبيع داره من زيد بشرط أن يكون له أو لغيره الخيار بعد سنه، و كالتدبير، و النذر المعلقين على شرط غير حاصل حال إنشائهما.

(-). لعل الأولى تبديل - الوجدان - بالدليل، لأنّ ترتّب الأثر فى موارد تخلف المنشأ عن الإنشاء زمانا إنّما هو بالدليل الشرعى، لا الوجدان. إلا أن يريد بالوجدان حكم العرف و العقلاء بذلك، غايه الأمر: أنّ الشرع أمضاه، لكن التعبير بالوجدان أيضا غير مناسب، كما هو واضح.

(--). لا- يخفى: أنّ قياس الإنشاء بالإخبار مع الفارق، لأنّ الإخبار حاك محض عن المخبر به، و ليس مؤثرا فيه، كالعلم المذى لا يؤثر فى المعلوم، بل كاشف صرف عنه، بخلاف الإنشاء، فإنّه يؤثّر فى وجود المنشأ، فتعليقه يسرى إلى الإنشاء.

ص: ١٦٨

و أما (١) حديث لزوم رجوع الشرط إلى المادّه لئلا، ففيه: أنّ الشىء إذا توجه إليه، و كان موافقا للغرض بحسب ما فيه من المصلحه أو غيرها (٢) كما «-» يمكن أن يبعث فعلا إليه و يطلبه حالا، لعدم مانع عن طلبه كذلك، يمكن أن يبعث إليه معلقا و يطلبه (٣) استقبالا على تقدير شرط متوقع الحصول، لأجل (٤)

\*\*\*\*\*

(١). هذه هى الدعوى الإيجابية التى ادعاها الشيخ (قده) من رجوع الشرط إلى الماده لبنا.

و ملخص إشكال المصنف عليها هو: صحه رجوع القيد إلى الهيئه، و عدم امتناعه من غير فرق فى ذلك بين القول بتبعيه الأحكام لما فى أنفسها من المصالح و المفساد، كما عليه البعض، و بين القول بتبعيتها لما فى متعلقاتها من المصالح و المفساد، كما عليه الجدل.

أما على الأول، فواضح، لأنه بعد الالتفات إلى شىء إن كانت المصلحه فى طلبه مطلقا، فيطلبه فعلا غير معلق على شىء، و إلا فيطلبه معلقا عليه، و لا يصح أن يطلبه مطلقا. و على كل فالهيئه هى التى يرد عليها الإطلاق و التقييد، فلا يرجع القيد حينئذ إلى الماده، كما ذهب إليه الشيخ (قده).

و أما على الثانى، فسيأتى الكلام فيه عند تعرّض المصنف له إن شاء الله تعالى.

(٢). أى: غير المصلحه ممّا يوجب الطلب، كما يراه الأشعرى.

(٣). مرجع هذا الضمير و ما قبله من الضمائر الأربعة هو - الشىء - .

(٤). هذا، و - على تقدير - متعلقان بقوله: - معلقا - . نعم بناء على كون الإنشاء إخبارا عن الترجّحات النفسائيه كان القياس فى محله، بل ليس قياسا حقيقه، لكون الإنشاء حينئذ عين الاخبار، لكن قد زيّف هذا المبنى فى محله، فلا وجه للمقايسه المزبوره أصلا.

(-). الصواب أن يقال: - فكما - بالفاء، لأنّه جواب الشرط، و هو قوله: «إذا توجه» فإنّه من موارد لزوم اقتران جواب الشرط بالفاء.

ص: ١٦٩

مانع عن الطلب و البعث فعلا- قبل حصوله (١)، فلا يصح منه (٢) إلا- الطلب و البعث معلقا بحصوله (٣)، لا مطلقا (٤) و لو (٥) متعلقا بذاك (٦) على التقدير (٧) فيصح منه طلب الإكرام بعد (٨) مجىء زيد، و لا- يصح منه الطلب المطلق الحالى للإكرام المقيّد بالمجىء، هذا (٩) بناء على تبعيه الأحكام لمصالح فيها فى غاية الوضوح.

\*\*\*\*\*

(١). أى: ذلك الشرط المتوقع الحصول.

(٢). أى: من المتوجه إلى الشئ و الطالب له.

(٣). أى: الشرط، يعنى: لا يصح الطلب إلا معلقا على حصول الشرط.

(٤). معطوف على قوله: - معلقا -، يعنى: لا- يصح أن يكون طلبه مطلقا، بل لا- بد أن يكون معلقا سواء أ كان متعلقه - أعنى الفعل - مقيّدا بتقدير الشرط، أم لم يكن مقيّدا به.

(٥). هذا بيان لإطلاق المنفى و هو الطلب المطلق، يعنى: لا يصح الطلب المطلق و لو كان متعلقه مقيّدا بأن تعلق بالفعل المقيّد بذلك التقدير، بل لا بد من تقييد نفس الطلب، إذ المفروض قيام المصلحة بذلك، لا بالفعل المقيّد.

(٦). أى: بذلك الشئ الذى توجه إليه و كان موافقا للغرض.

(٧). يعنى: على تقدير حصول الشرط.

(٨). يعنى: على أن يكون الظرف قيّدا لنفس الطلب.

(٩). يعنى: أنّ ما ذكرناه من رجوع القيّد إلى الطلب المفاد من الهيئه - بناء على تبعيه الأحكام لمصالح فيها، لا فى متعلقاتها - فى غاية الوضوح كما مرّ آنفا.

و أما بناء على تبعيتها لما فى متعلقاتها من المصالح و المفسد، فربما يترأى بحسب النظر البدوى كون الشرط قيّدا للماده، كما ذهب إليه الشيخ (قده)، إذ المفروض دخل الشرط فى المصلحة القائمه بالماده المتعلقه للطلب. لكنّ النظر الثانوى يقتضى خلاف ذلك، لأنّ التبعيه على هذا المسلك إنّما تكون فى الأحكام الواقعيه بما هى واقعيه، لا بما هى فعليّه.

و بعبارة أخرى: الأحكام الإنشائيه تابعه للمصالح و المفسد فى متعلقاتها، فإن

و أما بناء على تبعيتها للمصالح و المفسد في المأمور بها و المنهى عنها، فكذلك (١)

ضروره أنّ التبعيه كذلك (٢) إنّما تكون في الأحكام الواقعيه بما هي واقعيه لا- بما هي فعليّه، فإنّ المنع (٣) عن فعليّه تلك الأحكام غير عزيز، كما في موارد لم يمنع عن فعليّتها مانع و لو من ناحيه المكلف، لعدم استعدادّه، أو لتسهيل الأمر عليه، أو غيرهما كانت الأحكام في فعليّه أيضا تابعه لتلك المصالح و المفسد، و إلاّ اختصت التبعيه بالأحكام الإنشائيّه، و لا يصير الطلب حينئذ فعليّا.

و بالجملة: فمجرد تبعيه الأحكام لما في متعلقاتها من المصالح و المفسد لا يوجب رجوع الشرط إلى الماده.

\*\*\*\*\*

(١). أى: في غايه الوضوح.

(٢). يعنى: تبعيه الأحكام للمصالح و المفسد الثابته في متعلقاتها.

(٣). غرضه: إثبات عدم التلازم بين الإنشائيّه و فعليّه، و جواز انفكاكهما استنادا إلى وجوه:

الأول: مخالفه الأحكام الفعليه في موارد الأصول، حيث إنّها تجرى مع العلم الإجمالي بمخالفتها للأحكام المجعوله في مواردّها، فتلك الأحكام تبقى على إنشائيّتها، و لا تصير فعليّه مع قيام الأصول على خلافها.

الثاني: الأمارات القائمّه على خلاف الأحكام الواقعيه المانع عن فعليّتها، فتبقى الأحكام على إنشائيّتها في موارد قيام الأمارات على خلافها.

الثالث: عدم بيان بعض الأحكام في أوّل البعثه تسهيلا لهم حتى يرغبوا في الدين، فتلك الأحكام في أوّل البعثه لم تصر فعليّه.

الرابع: بقاء بعض الأحكام على الإنشائيّه إلى زمان حضور خاتم الأوصياء عجل الله تعالى فرجه و صلّى عليه و جعلنا فداه.

و بالجملة: فالأحكام الواقعيه في هذه الموارد لم تصر فعليّه، فالوجوب المشروط حينئذ هو الفعليّ، دون الإنشائيّ. فالشرط يرجع إلى الهيئته حتى على المبني المشهور

ص: ١٧١

الأصول و الأمارات على خلافها، و فى بعض الأحكام فى أول البعثه، بل إلى يوم قيام القائم عجل الله فرجه مع أن: «حلال محمد صلى الله عليه و آله حلال إلى يوم القيامة و حرامه حرام إلى يوم من تبعه الأحكام للمصالح و المفسد فى متعلقاتها، و لذا يحمل ما دلّ على بقاء الحلال و الحرام إلى يوم القيامة على الأحكام الإنشائية ليصح بقاؤها مع فرض عدم فعليتها، لأنّ فعليتها مشروطه بارتفاع موانعها، و هذا المقدار من إناطه فعلية الطلب كاف فى إثبات جواز رجوع الشرط إلى الهيئة فى مقابل دعوى امتناع رجوعه إليها (-)» .

(-). الظاهر: أنّ مصب كلام الشيخ (قده) هو مفاد الهيئة أعنى نفس الحكم، و من المعلوم: أنّه بناء على تبعيه الأحكام لما فى متعلقاتها يكون الشرط قيذا للماده، إذ المفروض قيام المصلحه بها، و للشرط نحو تأثير فى تلك المصلحه، فالمشروط هو الماده، و الطلب الواقعى مطلق غير معلق، و مع العلم به يصير فعليا، فكلام الشيخ (قده) بناء على تبعيه الأحكام لما فى متعلقاتها متين، و لا يرجع الشرط إلى الهيئة أصلا.

نعم يتوجه على الشيخ (ره): أنّ لازم ما أفاده من رجوع الشرائط طرّا إلى الماده عدم الفرق بين شرط الوجوب، و بين شرط الواجب فى صحه أخذ كل منهما قيذا للواجب مع عدم صحته، لوضوح الفرق بينهما.

و تقريبه على ما أفاده شيخنا المحقق العراقى (قده) فى الدرس و أشار إليه فى المقالات بتوضيح منّا هو: أنّ الشرط تاره يكون عله لاتصاف شىء بالمصلحه، و أخرى يكون عله لوجود هذه المصلحه فى الخارج، و الأوّل شرط الوجوب، و الثانى شرط الواجب.

و إن شئت توضيح الفرق بينهما، فلاحظ المرض مثلا، فإنّه شرط لاتصاف شرب المسهل بالمصلحه بحيث لولاه لم يكن لشربه صلاح، بل كان فيه فساد، فالمرض سبب للاحتياج إلى شرب المسهل، و لكن أثره المحتاج إليه موقوف على استعمال المنضج قبله، فكم فرق بين المرض الذى هو سبب للاحتياج إلى المسهل، و بين المنضج الذى هو سبب وجود المحتاج إليه، فإنّ الأوّل الذى هو شرط الوجوب عله للاحتياج

القيامه»، و مع ذلك ربما يكون المانع عن فعله بعض الأحكام باقيا مَرَّ اللَّيَالِي و الأَيَّام إلى أن تطلع شمس الهدايه و يرتفع الظلام، كما يظهر من الأخبار المرويه عن الأئمه عليهم السَّلام. الموجب لإرادته شرب المسهل، و الثاني عله لوجود المراد الذي هو الأثر المترتب على شربه، فشرط الوجوب عله للإرادته بحيث لا تحصل إلا بعد وجوده و شرط الواجب عله للمراد و معلول للإرادته، لأنّه بالمرض المحوج إلى المسهل تحصل إرادته إيجاد استعمال المنضج الدخيل في وجود الأثر المحتاج إليه المترتب على شرب المسهل، فالإرادته عله لاستعمال المنضج، و المرض عله لهذه الإرادته.

و بعبارة أخرى: استعمال المنضج معلول لإرادته شرب المسهل، و هذه الإرادته معلوله للمرض.

فالمتحصل: أنّ شرط الوجوب من مبادئ الإرادته و عللها، و لذا لا يتعلق به الإرادته حتى يجب تحصيله، كالأستطاعه التي هي شرط وجوب الحج، بل في ظرف تحققه توجد الإرادته، بخلاف شرط الواجب، فإنّه معلول الإرادته. و لذا يجب تحصيله.

فقد ظهر مما ذكرنا: أنّ شرط الوجوب لا يمكن أخذه قيدا للماده، لأنّه عله للإرادته، فلا يتعلق به الإرادته، و أخذه من قيود الماده أعنى الواجب يقتضى كونه معلولا للإرادته، فيلزم اجتماع النقيضين، و هما: تعلق الإرادته به، حيث إنّ من شرائط الواجب و قيوده، و عدم تعلقها به، لكونه من شرائط الوجوب التي هي من مقدمات الإرادته.

و يرشد إلى الفرق الواضح بينهما: عقد الفقهاء رضوان الله عليهم شرائط الوجوب ممتازة عن شرائط الواجب في العبادات من الصلاه، و الصوم، و الزكاه، و الحج فقالوا: «شرائط الوجوب: البلوغ، و العقل، و الحرّيّه مثلا في بعض الموارد، و شرائط الصحه: الإيمان، و الطهاره، و الاستقبال، و الحضر مثلا و غير ذلك»، و لو كان شرط الوجوب راجعا إلى شرط الواجب لم يكن داع إلى عقد عنواني لهما.

فان قلت (١): فما فائده الإنشاء إذا لم يكن المنشأ به طلبا فعليا وبعثا حاليا.

\*\*\*\*\*

(١). بعد أن أثبت المصنف (قده) جواز رجوع الشرط إلى الهيئه، و أبطل لزوم رجوعه إلى المادة استشكل على نفسه بأنه يلزم حينئذ لغويته الإنشاء، و عدم فائده فيه، إذ المفروض ترتب المنشأ، و هو مفاد الهيئه على الشرط الذي لم يحصل بعد، فالوجوب حينئذ ليس فعليا. و لا بأس بتوضيح كلام الشيخ (قده) حتى يظهر حقيقه الحال، فنقول:

ان كان مراده بالطلب الصفه النفسائيه المعبر عنها بالشوق المؤكّد، فهو كسائر الأمور التكوينية لا تتصف بالإناطه و الفعليه، بل بالوجود و العدم، فالقيود لا بدّ و أن ترجع إلى المشتاق إليه، فالشوق موجود فعلا و إن كان المشتاق إليه مقيدا بقيه اختياري، أو غيره، كاشتياقه إلى الحجاج مع توقّفه على المال الذي يقدر على تحصيله، أو لا- يقدر عليه. فالإراده موجوده بناء على أنها هي الشوق المؤكّد، كما يظهر من السبزواري في منظومته، حيث قال: «عقيب داع در كنا الملائما، شوقا مؤكّدا إراده سما».

و إن كان مراده بالطلب ما يترتب على الشوق من التصدي لتحصيل مراده بإعمال قدرته للوصول إليه، فكذلك، لأنه مترتب على ذلك الشوق النفسائى التكوينى الذى هو بالحمل الشائع إما موجود و إما معدوم، ضروره أنّ اختيار الفعل من آثار ذلك الشوق، فبدونه لا اختيار.

و إن كان مراده بالطلب اعتبار شىء، و جعله على عهده المكلف المعبر عنه بالوجوب تاره، و بالإلزام أخرى، فلا محذور فى إناطته بشىء غير حاصل فعلا- إن كان حسن الفعل المتعلق به الطلب منوطا بشىء لم يحصل بعد، كما لا محذور فى جعل الوجوب فعليا إن كان الفعل حسنا فعلا.

و الظاهر أنّ هذا الوجه هو مراد الشيخ (ره)، لأنّ الكلام فى الحكم الشرعى، لا فى مقدماته المستحيله فى حق البارى تعالى إن كان هو الشارع، و قد عرفت إمكان تقييده، و عدم امتناعه.

ص: ١٧٤

قلت (١): كفى فائده له أنه يصير بعثا فعليا بعد حصول الشرط بلا حاجه إلى خطاب آخر بحيث لولاه (٢) لما كان فعلا (٣) متمكنا من الخطاب (٤)، هذا مع (٥) شمول الخطاب كذلك (٦) للإيجاب فعلا بالنسبه إلى الواجد للشرط، فيكون (٧) بعثا فعليا بالإضافة إليه، و تقديريا (٨) بالنسبه إلى الفاقد له، فافهم و تأمل جيدا.

ثم الظاهر (٩) دخول المقدمات الوجوديه للواجب المشروط في محلّ النزاع

\*\*\*\*\*

(١). هذا دفع الإشكال، و حاصله: أن لهذا الإنشاء فائدتين: إحداهما: عدم الحاجه إلى إنشاء جديد بعد حصول الشرط، و الثانيه ما سيأتى.

(٢). أى: الإنشاء قبل الشرط.

(٣). و هو بعد حصول الشرط.

(٤). أى: الخطاب المطلق الذى هو خطاب ثان.

(٥). إشاره إلى الفائده الثانيه للخطاب المشروط، و حاصلها: فعليه هذا الخطاب بالإضافة إلى واجد الشرط، و كونه مشروطا لفاقد الشرط فقط، فقوله: - حجّوا إن استطعتم - فعلى لواجد الاستطاعه، و إنشائي لفاقدها، فيكتفى بهذا الإنشاء على كلا تقديرى وجود الاستطاعه و عدمها.

(٦). أى: الخطاب المشروط.

(٧). أى: الخطاب المشروط يكون بعثا فعليا بالإضافة إلى واجد الشرط، و تقديريا بالنسبه إلى فاقد.

(٨). معطوف على قوله: - فعليا -، ثم إنه لا يلزم من شمول الخطاب المشروط للإيجاب الفعلى و التقديرى استعمال اللفظ فى أكثر من معنى، كما لا يخفى.

(٩). توضيحه: أن المقدمات الوجوديه للواجب المطلق داخله فى محلّ نزاع وجوب المقدمه شرعا بلا شبهه، كما لا ريب فى خروج المقدمات الوجوبيه للواجب المشروط عن حريم النزاع، كما سيأتى إن شاء الله تعالى.



أيضا (١)، فلا- وجه لتخصيصه (٢) بمقدمات الواجب المطلق، غايه الأمر تكون (٣) فى الإطلاق «-» و الاشتراط تابعه لذى المقدمه كأصل الوجوب (٤) بناء على

و أما المقدمات الوجوديه للواجب المشروط، ففيها خلاف، فعن المشهور خروجها عن مورد النزاع، و لذا جعل غير واحد من الأُصوليين عنوان الباب مقدمات الواجب المطلق، و بعضهم أطلق كصاحب البدائع، حيث قال: «اختلفوا فى وجوب مقدمه الواجب»، و من المعلوم: ظهور المطلق فى الواجب غير المشروط.

لكن المصنف (قده) خالف المشهور، و ذهب إلى: أن وزن المقدمات الوجوديه للواجب المشروط و زان المقدمات الوجوديه للواجب المطلق فى اندراجها فى نزاع وجوب مقدمه، مستظها ذلك من إطلاق عنوان المبحث فى كلام بعض «-» و من مساواتها لمقدمات الواجب المطلق فى المقدميه للواجب.

\*\*\*\*\*

(١). يعنى: كالمقدمات الوجوديه للواجب المطلق.

(٢). أى: محل النزاع.

(٣). أى: المقدمات الوجوديه تكون فى وجوبها الغيرى مطلقا أو مشروطا تابعه لذى المقدمه فى الإطلاق و الاشتراط، و الحاصل: أن الوجوب الغيرى المقدمى تابع للوجوب النفسى فيهما.

(٤). أى: الوجوب النفسى لذى المقدمه.

(-). الظاهر: استدراك هذا القيد، إذ مورد البحث هو مقدمات وجود الواجب المشروط، و من المعلوم: أنه لا إطلاق لوجوب ذى المقدمه حتى يتبعه وجوب مقدمته، فالتبعيه منحصره فى الاشتراط، كالتبعيه فى أصل الوجود على ما هو قضيه العليه.

(--). فيه أولا: أنه لا ظهور لإطلاق العنوان فى عموم النزاع لمقدمات الواجب المطلق و المشروط معا، بل الأمر بالعكس، لظهور إطلاق العنوان و لو انصرافا فى خصوص الواجب المطلق.

ص: ١٧٦

وجوبها (١) من باب الملازمه.

و أما (٢) الشرط المعلق عليه الإيجاب في ظاهر الخطاب، فخروجه مما لا شبهه فيه، ولا ارتياب.

أما على ما هو ظاهر المشهور (٣) و المنصور، فلكونه (٤) مقدمه وجوبيه (٥).

\*\*\*\*\*

(١). أى المقدمه، محصله: أنّ وجوب المقدمه بناء على القول به للملازمه بين وجوبى الواجب و مقدمته تابع لوجوب ذيهما إطلاقا و اشتراطا.

(٢). هذا شروع فى حكم المقدمات الوجوبيه المعبر عنها بالشرائط الوجوبيه.

و حاصل ما أفاده فى وجه خروجها عن حريم النزاع - بناء على مذهب المشهور من رجوع الشرط إلى الهيئه - هو: كونها من أجزاء علّه الوجوب، و من البدئيه امتناع ترشّح الوجوب من المعلول على علته، فيمتنع ترشّح الوجوب من وجوب الحج مثلا على الاستطاعه التى هى شرط وجوبه، لأنّه قبل تحقق الاستطاعه لا وجوب للحج حتى يترشّح على الاستطاعه، و بعد تحققها لا معنى لوجوب تحصيلها، لكونه من طلب الحاصل المحال، فيمتنع اتصاف المقدمه الوجوبيه مطلقا بالوجوب.

(٣). و هو رجوع الشرط إلى الهيئه، و كونه قيّدا للطلب.

(٤). أى: الشرط المعلق عليه الإيجاب.

(٥). يعنى: أنّ لازم كون الشرط مقدمه للوجوب هو: تأخر وجود الوجوب عن وجود الشرط تأخر المعلول عن علته، و مع هذا التأخر يكون تحصيل الشرط بعد و ثانيا: عدم حجّيه هذا الظهور بعد تسليمه، لفقدان شرائط الحجّيه فيه، كما لا يخفى.

و أما المساواه المزبوره، فلا تقتضى أيضا جريان النزاع فى المقدمات الوجوبيه، إذ ليست المقدميه بمجرد ما علّه تامه لجريان النزاع، لأنّ مصبّ الملازمه هو وجوب المقدمه و ذيهما، فلا بد أولا من تحقق وجوب ذى المقدمه حتى يبحث عن ترشحه على المقدمه، إذ المفروض عليه وجوب ذى المقدمه لوجوبها.

ص: ١٧٧

و أما على المختار لشيخنا العلامة أعلى الله مقامه، فلائنه (١) و إن كان من المقدمات الوجوديه للواجب إلا أنه أخذ على نحو لا يكاد يترشح عليه الوجود منه (٢)

فإنه (٣) جعل الشىء واجبا على تقدير حصول ذاك الشرط «-» فمعه (٤) حصوله من تحصيل الحاصل المحال، هذا بناء على مذهب المشهور.

و أما على مختار الشيخ الأعظم (قده) من رجوع الشرط إلى الماده، فلائ الشرط و إن كان حينئذ من المقدمات الوجوديه التى يجب تحصيلها بناء على الملازمه، إلا أن هذا الشرط ليس واجب التحصيل، لأنه أخذ فى الواجب على نحو لا يجب تحصيله، بل وجوده الاتفاقى دخيل فى الواجب و مصلحته، فلا موجب للزوم تحصيله.

\*\*\*\*\*

(١). أى: الشرط المعلق عليه الإيجاب فى ظاهر الخطاب.

(٢). أى: الواجب، و ضميرا - أنه و عليه - راجعان إلى الشرط.

(٣). الضمير للشأن، و هذا بيان لقوله: - إلا انه أخذ على نحو... إلخ -.

و حاصله: أن الشىء - كالحج - على تقدير حصول الشرط - كالأستطاعه - واجب، لا أن الحج المقيّد بالأستطاعه واجب حتى يجب تحصيل الشرط كسائر المقدمات الوجوديه التى يجب تحصيلها.

(٤). أى مع حصول الشرط كيف يترشح عليه الوجود الغيرى، لأنّ وجوب تحصيله بعد حصوله ليس إلا طلب الحاصل المحال.

(-). لا يقال: إنه بعد البناء على تقيّد الواجب به يصير الشرط واجبا غيريا فلا محيص عن الالتزام بتعلق الوجود الغيرى به، فيجب تحصيله.

فانه يقال: إنه إنما يتم بناء على كون الشرط وجوده المطلق، و أمّا بناء على كونه وجوده اتفاقا من دون نشوه عن دعوه الأمر، فيمتنع تعلق الأمر الغيرى به، للزوم الخلف، إذ المفروض كون الشرط غير الوجود الناشى عن الأمر، فالوجود الناشى عنه ليس ما فرض شرطا.

ص: ١٧٨

كيف يترشح عليه الوجوب، و يتعلّق به (١) الطلب، و هل هو (٢) إلّا طلب الحاصل؟ نعم (٣) على مختاره قدس سره لو كانت له مقدمات وجوديه غير معلق عليها وجوبه لتعلّق بها الطلب في الحال (٤) على تقدير اتفاق وجود الشرط في الاستقبال، و ذلك (٥) لأنّ إيجاب ذى المقدمه على ذلك (٦) حالّي و الواجب إنّما هو استقبالي كما يأتي في الواجب المعلق، فإنّ الواجب المشروط على مختاره (٧) هو بعينه ما

\*\*\*\*\*

(١). هذا الضمير و ضمير - عليه - راجعان إلى الشرط.

(٢). أى: الوجوب، يعنى: و ليس الوجوب الغيرى للشرط إلّا طلبا للحاصل.

فالمتحصل: عدم وجوب تحصيل المقدمات الوجوبيه مطلقا، أما على مسلك المشهور، فلعدم وجوب فعلى لذى المقدمه حتى يتولّد منه وجوب للمقدمه، و أما على مذهب الشيخ (قده) من رجوع الشرط إلى الماده، فلكونه مأخوذا في الواجب على نحو لا يجب تحصيله.

(٣). استدراك على مسلك الشيخ (ره)، و حاصله: أنّ عدم وجوب تحصيل الشرط يختص بما أخذ في الواجب على نحو لا يجب تحصيله بأن كان الشرط وجوده الاتفاقي، كما عرفت توضيحه. و أما سائر مقدماته وجوديه التي لم تؤخذ بهذا النحو في الواجب، فيسرى الوجوب إليها، إذ المفروض كون الوجوب حالّيّا، و الواجب استقباليّا، فيجب إيجادها فعلا، نعم إذا لم يتحقق الشرط الذى أخذ بوجوده الاتفاقي شرطا في ظرفه انكشف عدم الوجوب.

(٤). لفعليه وجوب ذى المقدمه بعد رجوع الشرائط طرّا إلى الماده.

(٥). تعليل لوجوب المقدمات وجوديه التي لم يعلّق عليها الوجوب، و قد عرفت توضيحه.

(٦). يعنى: على مختار الشيخ (قده)، و ذلك لرجوع الشرط إلى الماده.

(٧). أى: الشيخ (ره)، وجه كون الواجب المشروط على مذهب الشيخ عين الواجب المعلق الذى اصطلح عليه صاحب الفصول هو: أنّ القيد على مذهب كليهما يرجع إلى الماده، كما سيأتى إن شاء الله تعالى.

اصطلاح عليه صاحب الفصول من المعلق، فلا تغفل. هذا (١) في غير المعرفه و التعلّم

\*\*\*\*\*

(١). إشاره إلى: أنّ ما ذكره من وجوب مقدمات الواجب المشروط بناء على القول بوجوب مقدمه يجرى في جميع المقدمات إلا المعرفه و التعلّم.

و أما التعلّم، فلا يبعد القول بوجوبه مطلقا حتى في الواجب المشروط على مسلك المشهور، و هو كون الشرط قيدا للوجوب، لا الواجب قبل حصول الشرط.

و ليس الوجه في وجوبه: الملازمه بين وجوبى المقدمه و ذيهما، إذ فيه:

أولا: عدم كون التعلّم من المقدمات الوجوديه التي هي مورد الملازمه، لوضوح عدم كون التعلّم من علل وجود الواجب ليكون من المقدمات الوجوديه التي يتوقف عليها وجوده، و ذلك لإمكان الإتيان بالعبادات في حال الجهل احتياطا، فوجود الصلاه مع السوره المشكوكه جزئيتها لا يتوقف على العلم بجزئيتها، لجواز الإتيان بالصلاه المشتمله على السوره رجاء، نعم الامتثال العلمى التفصيلي منوط بالعلم.

و بالجملة: فلا يتوقف وجود الواجب على التعلّم إلا على القول باعتبار التمييز في العبادات، لصيروره التعلّم حينئذ مقدمه وجوديه للعباده المعبر فيها قصد التمييز، كما لا يخفى، لكنه ضعيف على ما ثبت في محله.

و ثانيا: عدم وجوب ذى المقدمه فعلا، لعدم حصول شرطه، فلا وجوب حتى يترشّح على المقدمه.

بل الوجه في وجوب التعلّم هو: حكم العقل بذلك، للعلم الإجمالى بالأحكام الموجب للفحص عنها، و تحصيل المؤمن من تبعاتها، فمجرد احتمال التكليف المنجز بالعلم الإجمالى يوجب الفحص عن الدليل، فإن لم يظفر به يسقط الاحتمال عن المنجزيه، فتجرى قاعده قبح العقاب بلا بيان، هذا.

مضافا إلى: روايات أمره بتعلّم الأحكام(١)، و لذا احتمل بعضهم وجوب التعلّم نفسيا.

ص: ١٨٠

و أما المعرفة، فلا يبعد القول بوجوبها حتى فى الواجب المشروط بالمعنى المختار (١) قبل حصول شرطه، لكنه (٢) لا بالملازمه، بل من باب استقلال العقل بتنجز الأحكام على الأنام بمجرد قيام احتمالها «-» إلا (٣) مع الفحص و اليأس

\*\*\*\*\*

(١). و هو كون الشرط قيذا للهيئه، لا ماده.

(٢). أى وجوب المعرفة.

(٣). استثناء من منجزيه الاحتمال للأحكام، يعنى: أن احتمال الأحكام منجز عقلا قبل الفحص عن الدليل، فلا يجرى فيه الأصل النافى كالبراءه، و أما بعد الفحص و اليأس عن الظفر بالحجه على التكليف، فلا يكون هذا الاحتمال منجزا، فيجرى فيه الأصل النافى للتكليف بلا مانع.

(-). لا يخفى: أن مجرد احتمال الأحكام الواقعيه لا يقتضى وجوب التعلّم، بل مقتضاه عدم الرجوع إلى ما يسوّغ ترك الواقع من الأصل النافى له، فيجب الاحتياط احترازا عن تركه.

و الحاصل: أن هذا البرهان لا يقتضى لزوم التعلّم بالنسبه إلى الواجب المطلق فضلا عن المشروط قبل حصول شرطه كما هو مفروض البحث، بل يقتضى لزوم الاحتراز عن مخالفه الواقع، فيجب الإتيان به و لو بالاحتياط، فلم ينهض هذا البرهان على وجوب التعلّم فى المقام.

و يستدل أيضا على وجوب تعلّم الأحكام:

تاره بالروايات بناء على ظهورها فى الوجوب النفسى، كما عن المدارك.

و أخرى بحكم العقل بلزوم التعلم حفظا لغرض المولى.

و ثالثه بكون وجوبه غيريّا مولويّا استقلاليا، لا من باب الملازمه، و يأتى تفصيل هذه الوجوه مع ما لها أو عليها فى مبحث شرائط الأصول إن شاء الله تعالى.

عن الظفر بالدليل على التكليف، فيستقل بعده (١) بالبراءة، و أنّ (٢) العقوبه على المخالفه بلا حجه و بيان، و المؤاخذة عليها بلا برهان، فافهم.

### تذنيب (٣)

لا- يخفى أنّ إطلاق الواجب على الواجب المشروط بلحاظ حال حصول الشرط على الحقيقة مطلقا (٤)، و أمّا (٥) بلحاظ حال قبل حصوله فكذلك على

\*\*\*\*\*

(١). أى اليأس.

(٢). هذا، و - المؤاخذة - معطوفان على البراءة، يعنى: فيستقل العقل بعد اليأس من الدليل بأنّ العقوبه و المؤاخذة على المخالفه بلا حجه و برهان، و هذا إشاره إلى البراءة العقلية.

(٣). الغرض من عقد هذا التذنيب: تحقيق حال إطلاق الواجب على المشروط الذى لا يجب إلا بعد حصول الشرط من حيث الحقيقة و المجاز.

و محصل ما أفاده فى ذلك: أنّ إطلاق الواجب على المشروط إن كان بلحاظ حال النسبه - أى حصول الشرط - كان على نحو الحقيقة، كما تقدم فى مباحث المشتق بلا تفاوت بين كون المشتق حقيقه فى خصوص حال التلبس، و بين كونه حقيقه فى الأعم منه و من الانقضاء.

و إن كان بلحاظ ما قبل حصول شرطه، فهو مجاز على مذهب المشهور مطلقا أيضا، و ذلك لما تقدم فى المشتق من الاتفاق على كونه مجازا فيما لم يتلبس بعد بالمبدأ بعلاقه الأول، أو المشارفه كما عن شيخنا البهائى (قده)، و حقيقه على مذهب الشيخ (قده) من رجوع الشرط إلى المادة، لإطلاق الوجوب و فعليته، و كون الواجب استقباليا، فوجوب الحج قبل الموسم على مختاره (قده) يكون فعلينا، و نفس الحج استقباليا.

(٤). أى: سواء أ كان الشرط قيذا للهيه كما هو المشهور المختار للمصنّف، أم قيذا للماده كما هو مسلك الشيخ.

(٥). هذا عدل قوله: - بلحاظ حال حصول الشرط... إلخ -، و قد عرفت توضيحه بقولنا: و ان كان بلحاظ قبل حصول شرطه... إلخ.

ص: ١٨٢

الحقيقه «-» على مختاره (١) قدس سره فى الواجب المشروط، لأنّ الواجب و إن كان أمرا استقباليًا عليه (٢) إلا أنّ تلبسه بالوجوب فى الحال (٣). و مجاز (٤) على المختار، حيث (٥) لا- تلبس بالوجوب عليه قبله، كما عن البهائى (ره): تصريحه (٦) بأنّ لفظ الواجب مجاز فى المشروط بعلاقه الأوّل أو المشارفه (٧).

\*\*\*\*\*

(١). أى: الشيخ (ره)، و علّل كون الإطلاق حقيقه على مسلك الشيخ بقوله: - لأنّ الواجب... إلخ - و أوضحناه بقولنا: - لإطلاق الوجوب و فعليته... إلخ.

(٢). أى: على مختار الشيخ (ره)، و ضمير - تلبسه - راجع إلى الواجب.

(٣). أى: حال الإطلاق، و ذلك لما عرفت من أنّ الوجوب فى الواجب المشروط على مسلك الشيخ مطلق، و ليس مشروطا بشىء.

(٤). معطوف على قوله: - فكذلك -، يعنى: أنّ إطلاق الواجب على الواجب المشروط بلحاظ قبل حصول الشرط يكون على وجه الحقيقه - كما اختاره الشيخ (قده) - لما مرّ آنفا، و على وجه المجاز كما هو مسلك المشهور المختار للمصنّف (قده)، لما تقدم أيضا من كون الشرط قيّدا للوجوب، و أنّه لا- وجوب حقيقه قبل حصول شرطه، فلا- محاله يكون إطلاق الواجب عليه مجازا.

(٥). تعليل للمجازيه على مختاره، يعنى: أنّ وجه المجازيه عدم تلبس الماده بالوجوب على المختار قبل حصول الشرط، فضمير - عليه - راجع إلى - المختار - و ضمير - قبله - راجع إلى الشرط.

(٦). فى كتابه زبده الأصول.

(٧). قد عرفت علاقته الأوّل بالمناسبه بين مسميين نشأ تعدّدهما و اختلافهما من طرؤ عارض مع الغض عن مناسبه زمانى المسميين كالحنطه التى لم تطحن بعد، فإنّه يصح أن يقال: هذا الشىء مأكول الإنسان باعتبار الطحن العارض له فيما بعد، و كإطلاق

(-). لا يخفى استدراك هذه اللفظه، و منافاتها للإيجاز الذى بنى عليه المصنّف، للاستغناء عنها بقوله: - فكذلك -.



و أما الصيغه مع الشرط، فهي حقيقه على كل حال (١)، لاستعمالها على مختاره قدس سره في الطلب المطلق (٢)، و على المختار في الطلب المقيّد على نحو تعدد الدال و المدلول (٣)، كما هو الحال فيما إذا أريد منها (٤) المطلق المقابل للمقيّد، لا المبهم الخمر على العنب في قوله تعالى في سوره يوسف: (إني أراني أعصر خمرا) بلحاظ صيرورته خمرا فيما بعد. و عرّفت علاقه المشارفه بلحاظ المناسبه بين الحالين العارضين على شىء في زمانين، كإطلاق القتل مثلا على المصلوب المشرف على الموت بلحاظ قربه من القتل.

\*\*\*\*\*

(١). يعنى: سواء أرجع الشرط إلى الهيئه أم إلى الماده، توضيح ما أفاده بقوله: - و أما الصيغه مع الشرط... إلخ - هو: أنه بعد بيان حال إطلاق الواجب على الواجب المشروط من حيث الحقيقه و المجاز لا بد أيضا من معرفه حال الصيغه مع الشرط، كقول القائل: - حجّ إن استطعت - و أنّ هذا الاستعمال حقيقى أو مجازى، فنقول توضيحا لكلام المصنف: إنّ الصيغه قد استعملت في معناها حقيقه.

أما على مسلك الشيخ، فلكون الطلب المستفاد من الصيغه غير مشروط بشىء.

و أما على مسلك المشهور الذى هو مختار المصنف، فلكون الطلب مستفادا من الصيغه، و تقيده مستفادا من دال آخر، كقوله: - إن استطعت - فى المثال، فالصيغه لم تستعمل إلا فى معناها و هو إنشاء الوجوب.

(٢). أى: بدون تقيده بالشرط، إذ المفروض رجوع الشرط على مسلك الشيخ إلى الماده، لا الهيئه كما هو مذهب المشهور.

(٣). كما عرفت آنفا.

(٤). أى: من الصيغه، و غرضه من قوله: - كما هو الحال... إلخ - تنظير إرادته الطلب المطلق بمعنى الإرسال من الصيغه بإرادته الطلب المقيّد منها فى كون كل من الإطلاق و التقييد العارضين للطبيعه بدال يخصه، و عدم لزوم مجاز أصلا، و ذلك لأنّ الصيغه وضعت للطلب المقسمى المنقسم إلى المطلق و المقيّد، فإطلاق الطلب

ص: ١٨٤

### و منها: تقسيمه (٣) إلى المعلق والمنجز

قال فى الفصول: «إنه ينقسم باعتبار و تقييده خارجان عن المعنى الموضوع له، و إرادتهما منوطه بالقرينه، فلو أريد أحدهما بدون قرينه لزم المجاز، إذ المفروض خروج الإطلاق و التقييد عن المعنى الموضوع له، فاستعمال الصيغه فى الطلب المرسل أو المقيد بلا قرينه و دال آخر يكون مجازا.

\*\*\*\*\*

(١). و هو اللا بشرط المقسمى المعروف للإطلاق و التقييد، فالمراد بالمطلق فى هذه العبارة و فيما تقدم من قوله: - لاستعمالها على مختاره (قده) فى الطلب المطلق - هو الإطلاق، بمعنى شمول الطلب لما قبل الشرط و ما بعده.

(٢). لعله إشاره إلى: أن كلاً من الإطلاق و التقييد و إن كان بدال آخر غير الصيغه، إلا أنه يمكن إحراز الإطلاق بقرينه الحكمة إن تمت مقدماتها، بخلاف التقييد، فإنه يحتاج إلى قرينه شخصيه.

- المعلق و المنجز

(٣). أى: الواجب، توضيحه: أن من تقسيمات الواجب تقسيمه إلى المعلق و المنجز، و حاصل ما أفاده فى الفصول فى تعريفهما هو: أن المنجز عبارة عن الواجب الذى يتعلق وجوبه بالمكلف من دون توقف حصول ذلك الواجب على أمر غير مقدور له، كالمعرفه بأصول الدين، فإنها واجبه على العبد من دون توقفها على امر خارج عن قدرته، و المعلق بخلافه، كالحج فى الموسم، فإنه يتوقف على امر غير مقدور للمكلف و هو الوقت، فالمتوقف فى الواجب المعلق هو الفعل، و فى الواجب المشروط المشهورى هو الوجوب.

و بهذا ظهر الفرق بين الواجب المعلق الفصولى الذى هو إناطه الواجب بأمر غير مقدور، و بين الواجب المشروط المشهورى الذى هو إناطه الوجوب بأمر غير متحقق بعد.

آخر إلى ما يتعلق وجوبه بالمكلف، ولا يتوقف حصوله على أمر غير مقدور له كالمعرفه، و ليس منجزاً، و إلى ما يتعلق وجوبه به (١)، و يتوقف حصوله على أمر غير مقدور له و ليس منجزاً (٢) معلقاً كالحج، فإن وجوبه يتعلق بالمكلف من أول زمن الاستطاعه، أو خروج الرفقه (٣)، و يتوقف فعله على مجيئ وقته، و هو (٤) غير مقدور له (٥).

و الفرق بين هذا النوع (٦) و بين الواجب المشروط (٧) هو: أن التوقف هناك (٨) للوجوب، و هنا (٩) للفعل» انتهى كلامه رفع مقامه.

لا يخفى: أن شيخنا العلامة أعلى الله مقامه حيث اختار في الواجب المشروط ذاك المعنى (١٠)

\*\*\*\*\*

(١). أى: المكلف، و ضمير - حصوله - راجع إلى الواجب، و ضمير - له - إلى المكلف.

(٢). يعنى: و ليس الواجب المنوط حصوله بأمر خارج عن حيز قدره المكلف معلقاً.

(٣). على الخلاف فى كون تعلق الوجوب من زمان حصول الاستطاعه، أو خروج الرفقه.

(٤). أى مجيئ الوقت غير مقدور للمكلف، فالفعل المقيّد بأمر غير اختيارى أيضا غير مقدور له.

(٥). أى: للمكلف.

(٦). و هو توقف فعل الواجب كالحج على أمر غير مقدور له كالموسم.

(٧). المشهورى، و هو كون الوجوب متوقفاً على شئ .

(٨). يعنى: فى الواجب المشروط المشهورى.

(٩). أى: الواجب المعلق الفصولى.

(١٠). و هو كون الشرط قيّداً للماده.

ص: ١٨٦

و جعل الشرط لزوما من قيود المادة ثبوتا و إثباتا (١)، حيث (٢) ادعى امتناع كونه من قيود الهيئه كذلك أى إثباتا و ثبوتا (٣) على (٤) خلاف القواعد العربيه «-» و ظاهر (٥) المشهور، كما يشهد به (٦) ما تقدم آنفا عن البهائي

\*\*\*\*\*

(١). يعنى: لبا و دليلا، و أشار بهذين اللفظين إلى الوجهين اللذين أفادهما الشيخ (قده) فى رجوع القيد إلى المادة، و هما: امتناع رجوعه إلى الهيئه، لعدم كون مفادها قابلا للتقييد، و شهاده الوجدان ب رجوع القيد إلى المادة.

(٢). تعليل لجعل الشرط من قيود المادة، و حاصله: امتناع كون الشرط قيذا للهيئه، لما تقدم عن الشيخ (قده) من جزئيه الطلب المفاد للهيئه.

(٣). أمّا الإثبات، فلكون الإطلاق و التقييد من صفات الألفاظ الموضوعه للمعاني الكليه الاستقلاليه، دون الألفاظ الموضوعه للمعاني الجزئيه كالهيات على مذهب الشيخ (قده) من كون الوضع فى الحروف عامّا و الموضوع له فيها خاصا.

و أمّا الثبوت، فلعدم قابليه الإراده كغيرها من الأمور التكوينيّه للإناطه، بل هى إمّا موجوده، و إمّا معدومه.

(٤). متعلق بقوله: - ادعى - يعنى: أنّ ادعاء امتناع كونه من قيود الهيئه ادعاء على خلاف القواعد العربيه المقتضيه لرجوع القيد إلى الهيئه.

(٥). معطوف على - القواعد -، يعنى: أنّ ظاهر المشهور كون الوجوب هو المشروط الذى يقتضيه رجوع القيد إلى الهيئه.

(٦). أى: يشهد بكون رجوع القيد إلى المادة خلاف ظاهر المشهور ما تقدم عن البهائي من تصريحه بأنّ إطلاق الواجب على الواجب المشروط مجاز، بعلاقه الأول أو المشارفه، و من المعلوم: أنّ المجازيه إنّما تكون فى صوره إناطه الوجوب بالشرط، لا إناطه الواجب به، إذ لا مجازيه حينئذ بعد كون الوجوب مطلقا غير مشروط بشىء.

(-). بل رجوع القيد إلى المادة ممّا ذهب إليه الجمهور من علماء العربيه، بل عن ظاهر التفتازانى فى شرحه على التلخيص فى مبحث المسند: «اتفاق أهل العربيه

أنكر (١) «-» على الفصول هذا التقسيم (٢)، ضروره (٣) أنّ المعلق بما فسره (٤) يكون من المشروط بما اختار (٥) له من المعنى على ذلك (٦) كما هو واضح

\*\*\*\*\*

(١). هذا خبر - أنّ - فى قوله: - لا يخفى ان شيخنا علامه -.

(٢). أى: تقسيم الفصول إلى المعلق و المنجز . «-»

(٣). هذا تعليل الإنكار، و حاصله: أنّ المعلق الفصولى عين المشروط الشيخى، لذهاب كليهما قدس سرهما إلى رجوع القيد إلى الواجب، و كون الوجوب مطلقا، و لذا أنكر الشيخ تقسيم الواجب إلى المعلق و المنجز، لأنّه يصح بناء على مغايره المشروط للمعلق، و المفروض اتحادهما، فتقسيم الواجب إلى المطلق و المشروط يغنى عن تقسيمه إلى المعلق و المنجز.

(٤). أى: بما فسره الفصول من رجوع القيد إلى المادة.

(٥). يعنى: بما اختاره الشيخ للمشروط من المعنى، و هو رجوع القيد إلى المادة، فالشيخ يعترف بالمعلق الفصولى، و ينكر المشروط المشهورى، بل اصطلح على المعلق الفصولى بالواجب المشروط، فالواجب المشروط على مسلك الشيخ عين المعلق الفصولى.

(٦). أى: على التقدير المتقدم فى كلام الشيخ. على كون الشرط من قيود الفعل، و نسب إلى أكثر أهل العربية: أنّ عامل - إذا - فى قولك: - إذا جئتى أكرمك - هو الجزاء.

و بالجمله: فليس رجوع القيد إلى الفعل فى مقابل الطلب قولاً نادراً، و لا بد من التتبع فى كلماتهم، فلاحظ.

(-). لا سبيل إلى هذا الإنكار بعد الاختلاف فى المبنى، و هو: كون معنى الهيئه صالحا للتقييد و عدمه، فتقسيم الفصول للواجب إلى المطلق و المشروط صحيح، لأنّه بالنظر إلى الوجوب، و إلى المعلق و المنجز كذلك، لأنّه بالنظر إلى الواجب.

(--). لعلّ وجه إنكاره على الفصول هو: جمعه بين الإطلاق و التقييد المعبر عنه بالتعليق، فلا بد من إلغاء أحدهما، فتدبر.

حيث (١) لا يكون حينئذ هناك معنى آخر معقول كان هو المعلق المقابل للمشروط.

و من هنا (٢) انقذح أنه (٣) في الحقيقة إنما أنكر الواجب المشروط بالمعنى الذى يكون هو ظاهر المشهور (٤) و القواعد (٥) العربيه، لا الواجب (٦) المعلق بالتفسير المذكور (٧)، و حيث (٨) قد عرفت بما لا مزيد عليه إمكان رجوع الشرط إلى

\*\*\*\*\*

(١). هذا تقريب اتحاد المعلق الفصولى مع المشروط الشيخى، و حاصله: أنه لا يكون حين رجوع القيد إلى المادة فى تقسيم الواجب إلى المعلق و المنجز معنى آخر معقول غير نفس الواجب يكون هو المعلق المقابل للمشروط فى تقسيم الواجب إلى المطلق و المشروط.

(٢). يعنى: و من اتحاد المعلق الفصولى مع الشروط الشيخى ظهر: أن الشيخ لم ينكر فى الحقيقة المعلق الفصولى، بل هو ملتزم به ثبوتا و واقعا و إن أنكره إثباتا و دليلا، غايه الأمر أن الشيخ سمّاه بالمشروط و لم يسمّه بالمعلق، نعم أنكر المشروط المشهورى.

و غرض المصنّف (قده) من قوله: - و من هنا انقذح - هو الإشكال على إنكار الشيخ بحسب الظاهر للمعلق الفصولى بأنّ هذا الإنكار لم يقع فى محله، إذ المفروض اتحاد المعلق الفصولى مع المشروط الشيخى.

(٣). أى: الشيخ.

(٤). و هو كون الوجوب مشروطا كما هو قضيه رجوع القيد إلى الهيئه.

(٥). معطوف على - المشهور -.

(٦). يعنى: أن الشيخ أنكر الواجب المشروط المشهورى، لا المعلق الفصولى.

(٧). و هو تفسير الفصول الذى نقلناه عنه فى تعريف المعلق و المنجز، و صار محصله: أن المشروط هو الواجب، و ذلك مقتضى رجوع القيد إلى المادة.

(٨). غرضه: تسجيل الاعتراض على إنكار الشيخ للواجب المشروط المشهورى، و حاصل الاعتراض: صحه ما ذهب إليه المشهور من رجوع الشرط إلى الهيئه الموجب

الهيئة كما هو ظاهر القواعد، و ظاهر المشهور، فلا (١) يكون مجال لإنكاره عليه (٢).

نعم (٣) يمكن أن يقال: إنه لا وقع لهذا التقسيم (٤) «-» لأنه (٥) لكون نفس الوجوب مشروطا. ولما كان صاحب الفصول قائلا بالمشروط المشهورى كان الواجب المعلق عنده مغايرا للواجب المشروط، لا عينه حتى يتوجه عليه إيراد الشيخ بأن التقسيم إلى المعلق و المنجز غير صحيح، لأنّ المعلق عين المشروط، لا قسم له.

\*\*\*\*\*

(١). هذا متفرع على صحة المشروط المشهورى، و عليه: فلا مجال لإنكار الشيخ على صاحب الفصول الواجب المعلق.

(٢). أى: صاحب الفصول، و ضمير - إنكاره - راجع إلى الشيخ.

(٣). غرضه: الاعتراض على الفصول بعد دفع إشكال الشيخ عنه.

و حاصل الاعتراض على تقسيم الفصول الواجب إلى المنجز و المعلق هو: أنّ المعلق و المنجز كليهما من الواجب المطلق المقابل للمشروط، و مقتضى إطلاق الوجوب و فعليته إطلاق وجوب المقدمه و فعليته، فهذا التقسيم لغو بالنسبه إلى وجوب المقدمه، لوجوبها فعلا على التقديرين، حيث إنّ مناط وجوبها - و هو إطلاق وجوب ذى المقدمه - موجود فى كل من المنجز و المعلق، فلا أثر لهذا التقسيم بالنسبه إلى وجوب المقدمه أصلا.

(٤). أى: المنجز و المعلق.

(٥). تعليل لقوله: - لا وقع، - و حاصله: أنّ مجرد كون الواجب حاليًا فى

(-). إن كان غرض الفصول من هذا التقسيم: جعل الواجب المقيّد بأمر غير مقدور من مصاديق الواجب المطلق، لا الواجب المشروط المشهورى، فالتقسيم المزبور وجه، إذ به يتميّز محل النزاع و هو وجوب مقدمه الواجب المشروط المشهورى عن غيره، و تجب مقدماته بناء على كون المقيّد بأمر غير اختياري من الواجب المطلق، و لا تجب مقدماته

ص: ١٩٠

بكلا قسميه من المطلق المقابل للمشروط (١)، و خصوصيه كونه (٢) حالياً أو استقبالياً لا- توجهه ما لم توجه الاختلاف في المهم (٣)، و إلا (٤) لكثرت تقسيماته، لكثرة الخصوصيات، و لا اختلاف فيه (٥) المنجز، و استقبالياً في المعلق لا يجدى في صحه التقسيم إلى المنجز و المعلق بعد كون الوجوب في كلا القسمين حالياً و مطلقاً، و المفروض أنّ الأثر و هو وجوب المقدمه بناء على الملازمه مترتب على إطلاق وجوب ذى المقدمه من دون دخل لحاليه الواجب و استقباليته في ذلك.

\*\*\*\*\*

(١). المشهورى، و هو رجوع الشرط إلى الطلب.

(٢). أى: الواجب، و حاصله: أنّ خصوصيه كون الواجب حالياً أو استقبالياً لا توجه التقسيم ما لم توجه الخصوصيه اختلافاً في الأثر.

(٣). أى: الأثر المهم، و هو وجوب المقدمه.

(٤). يعنى: و إن أوجبت الخصوصيه التى لا- توجه الاختلاف فى الغرض المهم و هو وجوب المقدمه صحه التقسيم لكثرت تقسيمات الواجب، لكثرة الخصوصيات التى لا توجه الاختلاف فى المهم أعنى وجوب المقدمه، مثل كون الواجب موقّعا و مضيقاً، و موقّتا و غير موقّتا، و تعبدياً و توصلياً إلى غير ذلك.

(٥). أى: الأثر، و هذا راجع إلى قوله: - ما لم توجه الاختلاف فى المهم -، فكأنه قال: و خصوصيه كونه حالياً أو استقبالياً لا تصحّح التقسيم ما لم توجه تلك الخصوصيه اختلافاً فى المهم، و المفروض أنّه لا اختلاف فيه مع تلك الخصوصيات فلا يصحّح التقسيم. بناء على كونه من الواجب المشروط. و لو صحّح كلام الفصول لا ندفع به إشكال وجوب جمله من المقدمات فى موارد شتى من دون حاجه لإثبات وجوبها إلى التشبّث بوجوه غير خاليه عن الضعف. مضافاً إلى: أنّه يترتب على المعلق ثمرات أخرى صرّح بجمله منها فى الفصول، فراجع.

ص: ١٩١



فإنَّ (١) ما رتبه عليه من وجوب المقدمه فعلا كما يأتي إنما هو من أثر إطلاق وجوبه و حالته، لا من استقباليه الواجب «-» فافهم (٢).

ثم إنّه ربما حكى عن بعض أهل النظر (٣) من أهل العصر إشكال في الواجب

\*\*\*\*\*

(١). بيان لعدم الاختلاف في الغرض المهم، و حاصله: أنّ ما رتبه الفصول على تقسيم الواجب إلى المعلق و المنجز من وجوب المقدمه فعلا يكون من آثار إطلاق الوجوب و فعليته، لا من آثار استقباليه الوجوب و حالته، فلا أثر لهذا التقسيم بالنسبه إلى وجوب المقدمه.

(٢). لعله إشاره إلى: أنّ التقسيم إلى المعلق و المنجز لا يخلو من الثمره، و هي:

أنّ المقدمه المعلق عليها غير واجبه في المعلق، بخلاف المنجز، فإنّه يجب تحصيل جميع مقدماته، لأنّ المفروض كون الوجوب فيه فعليا.

و دعوى: أنّ عدم وجوب المقدمه المعلق عليها إنّما هو لأجل عدم قدره عليها مندفعه بأنّ صاحب الفصول في آخر كلامه عمّم المعلق عليه للمقدور أيضا، و لذا جعلوا من ثمرات الواجب المعلق تصحيح الأمر بالمهم على تقدير عصيان الأمر بالأهم.

(٣). و هو المحقق النهاوندى على ما في حاشيه المحقق المشكيني (قدهما)، و وافقه جماعه من الأكابر، و حاصل هذا الإشكال الّذى هو أحد إشكالات الواجب المعلق: أنّ الإراده التشريعيه كالإراداه التكوينيّه في كونهما مشتركين فيما تتوقف عليه الإراده من العلم، و التصديق بالغايه، و الميل، و فيما يترتب على الإراده من تحريك العضلات، و حصول الفعل بعده. و من المعلوم: أنّ المراد التكويني لا ينفك عن زمان التحريك الّذى لا ينفك عن زمان الإراده، و لا بد أن يكون المراد التشريعي كذلك، فلا ينفك عن زمان الأمر الّذى لا ينفك عن زمان الإراده التشريعيه، و الواجب المعلق ليس كذلك، لكون المراد فيه متأخرا زمانا عن الإراده، لأنّ المفروض استقباليه الواجب، فيكون من قبيل تخلف المعلول عن العله.

(-). ليس الواجب استقباليا، إذ الواجب التعليقي عباره عن تقيده بقيد استقبالي، فالواجب فعلي، لكنه مقيد بقيد استقبالي.

المعلّق و هو: أنّ الطلب و الإيجاب إنّما يكون بإزاء الإرادة المحرّكه للعضلات نحو المراد، فكما لا تكاد تكون الإرادة منفكّه عن المراد (١)، فليكن الإيجاب غير منفك عمّا يتعلّق به، فكيف يتعلّق (٢) بأمر استقباليّ، فلا يكاد يصح الطلب و البعث فعلا نحو أمر متأخر.

قلت (٣) فيه: أنّ الإرادة تتعلّق بأمر متأخر استقباليّ كما تتعلّق بأمر حالّيّ، و هو أوضح من أن يخفى على عاقل فضلا عن فاضل، ضروره (٤) أنّ تحمّل المشاق في تحصيل المقدمات فيما إذا كان المقصود (٥) بعيد المسافه و كثير المئونه

\*\*\*\*\*

(١). أي: المراد التكويني.

(٢). أي الإيجاب الذي هو كالإرادة، فكما لا تنفك الإرادة عن المراد التكويني، فكذلك الإيجاب لا ينفك عن متعلقه زمانا.

(٣). هذا دفع الإشكال، و هو يرجع إلى وجهين:

أحدهما: منع امتناع انفكاك الإرادة التكوينية التي هي المقيس عليها عن المراد.

و الآخر: منعه في المقيس - و هو الإرادة التشريعيه - و لو مع تسليم امتناع الانفكاك في المقيس عليها.

أما الأول، فحاصله: أنّ الإرادة كما تتعلّق بأمر حالّيّ، كذلك تتعلّق بأمر استقباليّ إذا كان المراد بعيد المسافه، و ذا مقدمات كثيره محتاجه إلى زمان مديد، فإنّ إتعاب النفس في تحصيلها ليس إلّا - لأجل تعلّق إرادته بما لا يحصل إلّا بها، فإنّ السفر المحتاج إلى المقدمات إنّما هو للوصول إلى المراد - و هو تحصيل المال - مع انفكاكه عن الإرادة.

و بالجملة: إراداتنا التكوينية تنفك عن مراداتنا المنوطه بتمهيد مقدمات و مضى زمان.

(٤). بيان لانفكاك الإرادة عن المراد في المقيس عليها، و قد عرفت تقريبه.

(٥). الأصلي الذي هو المراد حقيقه، و تكون مقدماته مراده بالإرادة الغيريه.

ص: ١٩٣

ليس إلا لأجل تعلق إرادته به، و كونه (١) مريدا له قاصدا إياه (٢) لا يكاد يحمله على التحمل إلا ذلك (٣). و لعل الذى أوقعه (٤) فى الغلط ما قرع سمعه من تعريف الإرادة بالشوق المؤكد المحرك للعضلات نحو المراد، و توهم (٥): أن تحريكها

\*\*\*\*\*

(١). معطوف على - أجل، و يجوز عطفه على - تعلق -.

(٢). ضمائر - به و له و إياه - راجعه إلى المقصود، و ضميرا - إرادته و كونه - إلى المرید.

(٣). أى: تعلق الإرادة، إذ لولاها لما تحمّل المشاق و الصعاب.

(٤). أى: بعض أهل النظر من أهل العصر، و حاصل وجه توهمه: ظهور تعريف الإرادة بالشوق المؤكد المحرك للعضلات نحو المراد فى امتناع انفكاك الإرادة عن المراد، فيمتنع تحريك الإرادة نحو المتأخر عنها زمانا كالواجب المعلق، حيث إنه متأخر زمانا عن الوجوب.

و المصنّف دفع هذا التوهم بقوله: - و قد غفل... إلخ - و ملخصه: تسليم عدم انفكاك الإرادة عن المراد فى الجملة سواء أ كان مرادا بالأصالة كشرب الماء، أم بالتبع كبذل الفلوس لشراء الماء، أو نقله إلى منزله ثم إلى إناء يعتاد شرب الماء منه، فحركة العضلات تارة تكون مقصوده بالأصالة كشرب الماء، و تبريد البدن، و نحوهما، و أخرى تكون مراده تبعا، كبذل الفلوس لشراء الماء، كما عرفت. فالإرادة و إن لم تكن منفكة عن المراد، إلا أن المراد ليس منحصرًا بالمقصود الأصلي حتى يلزم انفكاكه عن الإرادة فيما إذا توقف المراد على مقدمات، بل الغالب انفكاك المرادات النفسية التى هى الغايات الداعية بوجودها العلمى إلى ارتكاب الأفعال عن الإرادات.

فالمتحصل: أنه لا مانع من تعلق الإرادة التكوينية بأمر متأخر، هذا فى المقيس عليها أعنى الإرادة التكوينية. و أمّا الإرادة التشريعية التى هى المقيسه، فسيأتى الكلام فيها إن شاء الله تعالى.

(٥). معطوف على - ما - فى قوله: - ما قرع سمعه -، يعنى: و لعل الذى

نحو المتأخر مما لا يكاد، وقد غفل عن أنّ كونه (١) محرّكاً نحوه يختلف حسب اختلافه في كونه ممّا لا مئونه له (٢) كحركة نفس العضلات (٣)، أو ممّا له مئونه ومقدمات قليلة أو كثيرة، فحركة العضلات تكون أعم من أن تكون بنفسها مقصوده، أو مقدمه له (٤)، والجامع أن يكون (٥) نحو المقصود، بل (٦) مرادهم من هذا الوصف أوقعه في الغلط أمران: أحدهما: تعريف الإرادة بكذا، والآخر: توهم أنّ تحريك الإرادة نحو المتأخر ممّا لا يكاد.

\*\*\*\*\*

- (١). الأولى تأنيث الضمير، لرجوعه إلى الإرادة، وقوله: - وقد غفل... إلخ - بيان لدفع التوهم المزبور، وقد عرفت توضيحه.
- (٢). هذا الضمير و ضمير - نحوه و اختلافه و كونه - راجعه إلى المراد.
- (٣). يعنى: كما لو كان المراد نفس حركة العضلات، فالعبارة لا تخلو عن قصور.
- (٤). أى للمقصود، فحاصل هذا الدفع: تسليم التحريك الفعلى، و تعميم المراد للأصلى و التبعى، فإذا كان المراد استقباليا موقوفا على مئونه كانت حركة العضلات حينئذ مقصوده تبعاً.
- و بالجملة: فلا ملازمه بين التحريك الفعلى، و بين المراد الأصلى.
- (٥). أى: التحريك، يعنى: أنّ المراد بالتحريك المأخوذ فى حدّ الإرادة أعم من أن يكون تحريكها نحو المقصود الأصلى، كما إذا لم تكن هناك مقدمات.
- و نحو المقصود التبعى، كما إذا احتاج المراد إلى تمهيد مقدمات، كما مرّ آنفاً.
- (٦). غرضه: منع اعتبار التحريك الفعلى فى تعريف الإرادة، و أنّ مقصودهم من توصيف الإرادة بذلك بيان أنّ الإرادة مرتبه أكيدة من الشوق تبعث على حركة العضلات نحو المراد فى زمانه سواء أ كان حالياً أم استقبالياً. و عليه، فلا- يعتبر فى الإرادة التحريك الفعلى للعضلات، نعم يعتبر التحريك الفعلى حين إيجاد المراد.
- و بالجملة: فقد أجاب المصنف عن إشكال بعض أهل النّظر تاره بقوله: - وقد غفل... إلخ - الذى محصله: تعميم المراد إلى الأصلى و التبعى بعد تسليم اعتبار التحريك

فى تعريف الإرادة بيان مرتبه الشوق اللى يكون هو الإرادة و إن لم يكن هناك فعلا- تحريك، لكون المراد و ما اشتاق إليه كمال الاشتياق أمرا استقباليا غير محتاج إلى تهيئه مؤنه، أو تمهيد مقدمه (١)، ضروره (٢) أن شوقه إليه ربما يكون أشد من الشوق المحرّك فعلا نحو أمر حالى أو استقبالى محتاج إلى ذلك (٣)، هذا.

مع (٤) أنه لا- يكاد يتعلّق البعث إلاّ بأمر متأخر عن زمان البعث، ضروره (٥) الفعلى فى الإراده. و أخرى بقوله: - بل مرادهم... إلخ - اللى مرجعه إلى منع اعتبار التحريك الفعلى فى الإراده، و كفايه التحريك فى ظرف المراد، ففى المراد الاستقبالى غير المحتاج إلى مقدمات تكون الإراده و هى الشوق المؤكّد موجوده بدون التحريك الفعلى.

\*\*\*\*\*

(١). ليكون التحريك الفعلى نحو مقدماته موجودا، فعلى هذا تنفك الإراده عن التحريك الفعلى نحو كلّ من المراد و مقدماته، لفرض استقباليه المراد، و عدم احتياجه إلى مقدمات.

(٢). تعليل لقوله: - هو الإراده و إن لم يكن هناك فعلا تحريك -.

(٣). أى: تهيئه مؤنه، أو تمهيد مقدمه.

(٤). هذا ثانى الوجهين اللذين أجاب بهما المصنّف عن إشكال المحقق النهاوندى، و ملخصه: فساد مقيسه الإراده التشريعيه بالتكوينيه، لكون القياس مع الفارق.

توضيحه: أنه لو سلّمنا امتناع الانفكاك فى الإراده التكوينيّه، فلا بد من الالتزام بالانفكاك فى الإراده التشريعيّه، و هى إراده الفعل من الغير باختياره، حيث إنّ المأمور لا- ينبعث عن الأمر نحو المأمور به إلاّ- بعد تصوّر الأمر، و ما يترتب على موافقته و مخالفته من استحقاق المثوبه و العقوبه، ليحصل له الداعى إلى الإتيان بالمأمور به، فلا- محاله يتأخّر الانبعاث اللى هو ظرف الواجب عن زمان البعث، و يتحقّق الانفكاك بينهما.

(٥). تعليل لقوله: - لا يكاد يتعلّق البعث إلاّ بأمر متأخر... إلخ -، و قد مرّ توضيحه.

ان البعث إنّما يكون لإحداث الداعى للمكلف إلى المكلف به بأن يتصوره بما يترتب عليه (١) من المثوبه، و على تركه من العقوبه، و لا يكاد يكون هذا (٢) إلاّ بعد البعث بزمان، فلا محاله يكون البعث نحو أمر متأخر عنه (٣) بالزمان، و لا يتفاوت طوله و قصره (٤) فيما هو ملاك الاستحاله و الإمكان فى نظر العقل الحاكم فى هذا الباب (٥).

و لعمرى ما ذكرناه واضح لا ستره عليه، و الإطناب إنّما هو لأجل رفع المغالطه الواقعه فى أذهان بعض الطلاب.

و ربما أشكل (٦) على المعلق أيضا بعدم القدره على المكلف به فى حال البعث (٧)، مع أنّها من الشرائط العامه.

\*\*\*\*\*

(١). الأولى أن يقال: - على فعله من المثوبه - فى مقابل: - و على تركه من العقوبه -، أو إسقاط - و على تركه - بأن يقال: - عليه من المثوبه و العقوبه - كما لا يخفى.

(٢). أى: إحداث الداعى الموجب للانبعث.

(٣). أى: البعث.

(٤). الأول فى الواجب المعلق، و الثانى فى المنجز.

(٥). و هو تخلف الإراده التشريعيه عن المراد، و ملاك الاستحاله هو: تخلف الانبعث عن البعث، فإن كان مستحيلا، فلا فرق فى الاستحاله بين المعلق و المنجز. و إن كان ممكنا، فكذلك أيضا، و لا دخل لطول الزمان و قصره فى الاستحاله و الإمكان.

(٦). هذا إشكال آخر من إشكالات الواجب المعلق، و حاصله: انتفاء القدره على الواجب المعلق حين الوجوب، مع أنّها من شرائط التكليف العامه، و مقتضى شرطيتها انتفاء الوجوب بانتفائها، فالحجج فى الموسم قبل وقته - لعدم القدره عليه - غير واجب، و كذا غيره من الواجبات المعلقه، لعدم القدره عليها حين إيجابها.

(٧). يعنى: حدوث البعث الذى هو مقدّم على زمان الواجب.

و فيه (١): أنّ الشرط إنّما هو القدره على الواجب فى زمانه (٢) لا- فى زمان الإيجاب و التكليف، غاية الأمر يكون (٣) من باب الشرط المتأخر «-» و قد عرفت

\*\*\*\*\*

(١). هذا دفع الإشكال، و حاصله: أن القدره على الواجب التى هى من شرائط الوجوب هى القدره على الواجب فى زمانه، لا فى زمان الوجوب. و بعبارة أخرى: المعتبر من القدره ما يكون فى زمان الامتثال، و المفروض وجودها فيه، غاية الأمر أنّها تكون من الشرط المتأخر الذى قد عرفت فى بحثه إمكانه، و اندفاع إشكاله.

(٢). أى: الواجب، و هو ظرف الامتثال المغاير لزمان حدوث الإيجاب.

(٣). أى: القدره، فالأولى تبديل - يكون - ب - تكون -، و غرضه: أنّ شرطيه القدره فى التكليف ممّا لا إشكال فيه، و هى موجوده هنا، إذ المفروض قدره المكلف على الإتيان بالواجب المعلق فى زمانه، و لم يثبت اعتبار القدره فى زمان حدوث الإيجاب، بل يكفى ثبوتها فى ظرف الامتثال، لتشريع الوجوب من باب الشرط المتأخر الذى هو من الشرط المقارن حقيقه بناء على ما حققه المصنف من كون الشرط وجوده اللحاظى الذى هو من المقارن، حيث إنّ القدره بوجودها العلمى شرط للإراداه، لا بوجودها الخارجى، و لذا لو علم بكون شىء مقدورا له لأراداه و إن لم يكن مقدورا له واقعا، كما أنّه لو علم بعدم قدرته عليه لا يريداه و إن كان مقدورا له واقعا، فلا تأثير للقدره الخارجيه فى نفس الإراده، نعم هى شرط فى تأثير الإراده فى المراد.

(-). بل على مذهب الفصول من كون الشرط الأمر الانتزاعى تكون القدره من الشرط المقارن، لأنّ الشرط بناء عليه هو كون المكلف بحيث يقدر على الفعل فى زمانه.

ولا يخفى أنّ بين قوله: «أنّ الشرط إنّما هو القدره على الواجب فى زمانه لا فى زمان الإيجاب»، و قوله: «غاية الأمر يكون من باب الشرط المتأخر... إلخ» تهاوتا، لأنّ مقتضى العبارة الأولى: كون القدره شرطا للواجب، و عدم شرطيتها

بما لا مزيد عليه أنه (١) كالمقارن من غير انخرام للقاعده العقلية (٢) أصلا، فراجع.

ثم لا وجه (٣) لتخصيص المعلق بما يتوقف حصوله على أمر غير مقدور، بل ينبغي تعميمه إلى أمر مقدور متأخر أخذ على نحو لا (٤) يكون موردا للتكليف،

\*\*\*\*\*

(١). أى: الشرط المتأخر، فراجع كلام المصنف (قده) فى مبحث الشرط المتأخر.

(٢). وهى تقدم العله بتمام أجزائها على المعلول رتبه، و مقارنتها له زمانا.

(٣). هذا أيضا من إشكالات الواجب المعلق، و حاصله: أن المهم فى الواجب المعلق وجوب تحصيل المقدمات غير المقدوره فى زمان الواجب، فإنه على القول بالواجب المعلق يجب تحصيلها قبل الوقت.

و من المعلوم: عدم تفاوت فى هذا المهم بين كون الأمر المعلق عليه الواجب مقدورا كالأستطاعه لمن يقدر على تحصيلها، و بين كونه غير مقدور كالوقت لمناسك الحج.

و بالجملة: لا يتفاوت فى المهم - و هو وجوب المقدمات غير المقدوره فى زمان الواجب - بين كون الأمر المعلق عليه الواجب غير مقدور قبل زمان الواجب، و بين كونه مقدورا. و عليه، فلا وجه لتخصيص المعلق بكون المعلق عليه غير مقدور «-» كما مرّ فى تعريف الفصول له.

(٤). قد حكى عن بعض تلامذه المصنف (قده) و عن بعض نسخ الكفايه ثبوت كلمه - لا - و سقوط ما عطف عليها من قوله: - أولا - بعد قوله: - من الواجب - للوجوب. و مقتضى العبارة الثانيه: كون القدره شرطا لنفس الوجوب، و لذا التجأ إلى جعلها من الشرط المتأخر، إذ لو كانت شرطا للواجب فى ظرفه لم يكن وجه لهذا التكلّف الذى مرجعه إلى جعل الشرط لحاظ القدره ليكون مقارنا للتكليف، فتأمل

(-). لا يخفى أن الفصول و إن خصص المعلق فى صدر كلامه بأمر غير مقدور



و يترشح عليه الوجوب من الواجب (أولاً) و مراد المصنف على هذا: أنه ينبغي تعميمه لأمر مقدور توقّف حصول الواجب عليه بوجوده الاتفاقي. و يؤيّد، بل يدل عليه: أنّ ظاهر الفصول كون الواجب المعلق هو المقيّد بقيد بوجوده الاتفاقي، و لم يظهر عدول المصنف عنه، نعم ثبت عدوله عن تخصيص الفصول تعليق الواجب بغير المقدور، و لذا عمّمه المصنف للمقدور.

و أمّا بناء على سقوط كلمه - لا -، و ثبوت كلمه - أولاً - فملخص اعتراض المصنف على الفصول هو: أنّه ينبغي تعميم المعلق لأمر مقدور سواء أوقع في حيّز لكنه في الأثناء عمّمه للمقدور، حيث قال في مقام الفرق بين الواجب المشروط و المعلق ما لفظه:

«و اعلم: أنّه كما يصح أن يكون وجوب الواجب على تقدير حصول أمر غير مقدور، و قد عرفت بيانه، كذلك يصح أن يكون وجوبه على تقدير حصول أمر مقدور، فيكون بحيث لا يجب على تقدير عدم حصوله، و على تقدير حصوله يكون واجبا قبل حصوله، و ذلك كما لو توقّف الحج المنذور على ركوب الدّابّه المغصوبه، فالتحقيق: أنّ وجوب الواجب حينئذ ثابت على تقدير حصول تلك المقدمه، و ليس مشروطاً بحصولها، كما سبق إلى كثير من الأنظار.

و الفرق: أنّ الوجوب على التقدير الأول يثبت قبل حصولها، و على الثاني إنّما يثبت بعد تحققها، لامتناع المشروط بدون الشرط. و بعبارة أخرى: حصول المقدمه على الأول كاشف عن سبق الوجوب، و على الثاني مثبت له، كما مر، فإنّ صدر كلامه و هو قوله: - و اعلم انه كما يصح... إلخ - و إن كان ظاهراً بل صريحاً في تعليق الوجوب بأمر مقدور و غيره، لكن قوله: - و على تقدير حصوله يكون واجبا قبل حصوله... إلخ - قرينه على إرادته الواجب المعلق، لا الوجوب المشروط.

و لعلّ اعتراض المصنف بعدم الوجه في تخصيص المعلق بغير المقدور ناش عن ظهور كلام الفصول من قوله: - و اعلم انه كما يصح... إلخ - في تقسيم شرط الوجوب إلى مقدور و غيره، و هو غير الواجب المعلق، لا أنّه ناش عن عدم ملاحظته لآخر عبارته الفصول - كما في بعض الحواشي - فإنّه بعيد جداً.

لعدم (١) تفاوت فيما يهمله من (٢) وجوب تحصيل المقدمات التي لا يكاد يقدر عليها في زمان الواجب على (٣) المعلق دون المشروط، لثبوت (٤) الوجوب الحالى فيه، فيترشح منه (٥) الوجوب على المقدمه بناء على الملازمه (٦) دونه (٧)، لعدم (٨) ثبوته فيه (٩) إلا بعد الشرط. نعم (١٠) لو كان الشرط على نحو الشرط المتأخر، و فرض وجوده كان الوجوب المشروط الوجوب كالطهاره للصلاه، و غيرها مما يجب تحصيله، أم لم يقع في حيزه بأن يكون ملحوظا بوجوده الاتفاقي كالاستطاعه بالنسبه إلى الحج.

\*\*\*\*\*

(١). تعليل لقوله: - لا وجه لتخصيص المعلق... إلخ -.

(٢). بيان ل - ما - الموصوله، و ضمير - يهمله - راجع إلى المعلق.

(٣). قيد ل - وجوب تحصيل المقدمات -، يعنى: من وجوب تحصيلها بناء على الواجب المعلق، دون الواجب المشروط المشهورى.

(٤). تعليل لوجوب المقدمات غير المقدوره فى زمان الواجب، يعنى: أنَّ علَّه وجوب تلك المقدمات هو وجوب ذبيها فعلا.

(٥). أى: من الواجب المعلق، و ضمير - فيه - راجع إليه أيضا.

(٦). بين وجوب ذى المقدمه و وجوب المقدمه، و قوله: - بناء - متعلق ب - فيترشح -.

(٧). أى: دون المشروط، يعنى: لثبوت الوجوب الحالى فى المعلق دون المشروط.

(٨). تعليل لعدم وجوب المقدمات فى الواجب المشروط، و حاصله: عدم ثبوت الوجوب لذى المقدمه حتَّى يترشح منه على المقدمه، إذ المفروض عدم ثبوت الوجوب إلا بعد الشرط.

(٩). أى: فى المشروط، و ضمير - ثبوته - راجع إلى الوجوب.

(١٠). استدراك على عدم وجوب المقدمات فى الواجب المشروط، و حاصله: أنه

به (١) حاليا أيضا (٢)، فيكون وجوب سائر المقدمات الوجودية للواجب أيضا حاليا، و ليس الفرق بينه (٣) و بين المعلق حينئذ (٤) إلا كونه (٥) مرتبطا بالشرط، بخلافه (٦) و إن ارتبط به الواجب «-». يمكن القول بوجوب المقدمات فى قسم من المشروط أيضا قبل حصول شرطه، و هو فيما إذا كان الشرط متأخرا، و فرض وجوده فى موطنه كالحياه، و بقاء المال إلى آخر المناسك، فإن الحج بعد وجود الاستطاعه مشروط أيضا ببقائها إلى انتهاء المناسك، و هذا متأخر عن وجوب الحج بالاستطاعه، لكن يفرض وجودها قبل الموسم، فيصير الوجوب فعليا، فتجب مقدماته بناء على الملازمه بين وجوب الواجب و مقدماته، و لا بد من فرض وجود الشرط فى ظرفه فى مثل الحج و لو بالاستصحاب، لتوقف الامتثال على الفرض المزبور، إذ لا موجب لمقدماته إلا الفرض الموجب لفعليه الوجوب ليتشرح منه على مقدماته، فيكون الفرق بين المشروط و المعلق فى أن الشرط فى المعلق قيد للماده و مرتبط بها، و فى المشروط قيد للوجوب و مرتبط به.

\*\*\*\*\*

(١). أى: الشرط المتأخر.

(٢). يعنى: كالواجب المعلق، و هذا هو المراد أيضا بقوله: - أيضا حاليا -.

(٣). أى: بين المشروط.

(٤). أى: حين كون الشرط مأخوذا على نحو الشرط المتأخر المثبت لوجوب المقدمات.

(٥). أى: المشروط، فإن وجوبه مرتبط بالشرط أى مترتب عليه.

(٦). أى: المعلق، فإن الواجب مرتبط و مقيد به دون الوجوب.

(-). لا- يخفى: أن مقتضى ما أفاده المصنف (قده) فى دفع إشكال عدم القدره على الواجب المعلق فى حال البعث و الطلب يجعل القدره شرطا متأخرا هو: كون المعلق دائما من الواجب المشروط بالشرط المتأخر، فتكون فعلية وجوب ذى المقدمه

ص: ٢٠٢

(١): قد انقذ من مطاوى ما ذكرناه: أنّ المناط في فعلية وجوب المقدمه الوجوديه و كونه (٢) في الحال بحيث يجب على المكلف تحصيلها هو فعلية وجوب ذبيها و لو كان (٣) أمرا استقباليا كالصوم في الغد، و المناسك في الموسم كان وجوبه (٤)

\*\*\*\*\*

(١). الغرض من عقده: دفع الإشكال عن وجوب المقدمات في موارد مع عدم وجوب ذبيها، كالأغسال الثلاثة في الليل لصوم الغد، و كوجوب حفظ الماء قبل الوقت لصرفه في الطهاره لمن يعلم بعدم تمكنه من تحصيله في الوقت، مع عدم وجوب الصوم في الليل حتى تجب مقدماته كالأغسال، و عدم وجوب الصلاه قبل الوقت حتى يجب حفظ الماء للطهاره، إلى غير ذلك من الموارد.

و قد دفع المصنف (قده) هذا الإشكال في جميع الموارد ب: أنّ وجوب المقدمه فيها فعلية، لفعلية وجوب ذبيها، إمّا لكون الواجب معلقاً، و إمّا لكون الوجوب مشروطاً بشرط متأخر مفروض الوجود، كما تقدم آنفاً، و ستتضح موارد الفعلية.

(٢). معطوف على - فعلية - و مفسر لها، و ضمير - كونه - راجع إلى الوجوب.

(٣). يعنى: و لو كان ذو المقدمه أمرا استقبالياً، إذ لا يقدر استقباليته في فعلية وجوبه التي هي مناط وجوب مقدماته.

(٤). أى: وجوب ذى المقدمه، يعنى: سواء أ كان وجوب ذى المقدمه مشروطاً بشرط متأخر موجود في ظرفه، حيث إنّ وجوبه حينئذ فعلية، أم منجزاً مطلقاً كان أو معلقاً، فإنّ إطلاق وجوب ذى المقدمه موجب لفعلية أيضاً، لكن بشرط ثلاثه:

أحدها: عدم كون المعلق عليه قيذا للوجوب، إذ لو كان قيذا له كما يكون قيذا للواجب لما وجب تحصيله كالأستطاعه مثلاً، حيث لا يجب تحصيلها للحج، لإناطه للوجوب بها. الموجه لفعلية وجوب مقدماته لأجل كونه مشروطاً بشرط متأخر مفروض الوجود، فينتفى الواجب المعلق رأساً، لاندراجه في المشروط، فتدبر.

مشروطا بشرط موجود أخذ فيه (١) و لو متأخرا، أو مطلقا (٢) منجّزا كان أو معلقا فيما إذا لم تكن مقدمه للوجوب «-» أيضا (٣)، أو مأخوذه (٤)

ثانيها: عدم كونه عنوانا للمكلف.

ثالثها: عدم أخذه بوجوده الاتفاقى قيّدا للواجب.

\*\*\*\*\*

(١). أى: الوجوب.

(٢). معطوف على قوله: - مشروطا -، وهذا إشاره إلى المورد الثانى من موارد فعلية الوجوب، كما أنّ قوله: - مشروطا - إشاره إلى المورد الأوّل منها.

(٣). يعنى: كما تكون مقدمه لوجود الواجب، إذ لو كانت مقدمه للوجوب لما كان وجوب ذى المقدمه فعليا حتى يسرى منه إلى مقدماته.

ثم إنّ قوله: - فيما إذا لم يكن - إشاره إلى الشرط الأوّل الذى أشرنا إليه بقولنا: - أحدها عدم كون المعلق عليه قيّدا للوجوب... إلخ -.

(٤). معطوف على - مقدمه -، يعنى: و لم تكن المقدمه مأخوذه فى الواجب... إلخ، وهذا إشاره إلى الشرط الثانى من شرائط فعلية وجوب ذى المقدمه إذا كان مطلقا.

و محصل هذا الشرط العدمى: أنّه إذا كان القيد قيّدا للموضوع كما إذا قال: - إن سافرت فقصر -، أو - إن استطعت فحج -، فلا يجب تحصيله، لكون مثل هذه القيود مميّا أخذ عنوانا للموضوع يمتنع تعلّق الوجوب بها، إذ المفروض كون الموضوع كالعلة للحكم فى توقف الحكم عليه، فقبل الموضوع لا حكم، و بعد حصوله لا معنى لوجوب تحصيله، لكونه من طلب الحاصل.

و بالجملة: إذا كانت القيود مأخوذه فى الموضوع فلا يجب تحصيلها، و هى أجنبيه عن المقدمات الوجوديه التى تجب بوجوب ذى المقدمه. و حق العبارة أن تكون هكذا:

- فيما إذا لم تكن مقدمه للوجوب أيضا، و لا مأخوذه فى الواجب -.

(-). لم يظهر وجه لهذا الشرط بعد فرض كون الوجوب مطلقا، إذ لو كانت مقدمه وجود الواجب مقدمه لوجوبه أيضا لخرج ذو المقدمه عن كونه واجبا مطلقا.

و بالجملة: حقيقه إطلاق الوجوب عدم تقيّده بشرط.



فى «-» الواجب على نحو يستحيل (١) أن يكون مورداً للتكليف كما إذا أخذ عنواناً للمكلف (٢) كالمسافر، و الحاضر، و المستطيع إلى غير ذلك، أو جعل (٣)، الفعل المقيّد باتّفاق حصوله، و تقدير وجوده بلا- اختيار، أو باختياره مورداً للتكليف، ضروره (٤) أنّه لو كان مقدّمه الوجوب أيضاً لا يكاد يكون هناك وجوب إلاّ بعد حصوله، و بعد الحصول يكون وجوبه طلب الحاصل. كما أنّه إذا أخذ على أحد النحويين (٥)

\*\*\*\*\*

(١). قد عرفت أنّها وجه الاستحالة و هو طلب الحاصل.

(٢). من غير فرق فى ذلك بين كونه بنحو القضيّه الشرطيّه كقوله: - ان استطعت فحج -، و بين كونه بنحو القضيّه الحمله كقوله: - المستطيع يحج -.

(٣). معطوف على قوله: - أخذ -، و لا- يخفى: أنّ المصنّف ذكر موردين لامتناع وجوب المقدمه: أحدهما: كونها عنواناً للموضوع، و الآخر: كون وجودها الاتفاقي قيّداً للواجب سواء أ كان اختيارياً كالسفر، أم غير اختيارى كالوقت، و البلوغ مثلاً. و قوله: - أو جعل - إشاره إلى الشرط الثالث.

(٤). تعليل لاعتبار الشرائط المزبوره فى وجوب المقدمه، و تقريبه كما تقدم:

أنّ مقدّمه الوجوب يمتنع وجوبها، لأنّها قبل حصولها كالاستطاعه للحج لا وجوب للحجّ حتى يسرى منه إلى الاستطاعه، و بعد حصولها يمتنع وجوبها، لكونه من طلب الحاصل المحال، كما مر.

(٥). و هما: أخذ المقدمه عنواناً للمكلف كالمسافر، و أخذها قيّداً للواجب بوجودها الاتفاقي كوجوب الصلاه على تقدير الدخول فى المسجد، ففي هاتين الصورتين لا تجب المقدمه أيضاً.

أما إذا كانت عنواناً للمكلف، فلكونها من شرائط الوجوب.

(-). هذا القيد مستدرّك، لاندراجه فى مقدمه الوجوب، و كونه من مصاديقها.

ص: ٢٠٥

يكون كذلك (١)، فلو لم يحصل لما كان الفعل مورداً للتكليف، و مع حصوله لا يكاد يصح تعلقه به (٢)، فافهم (٣).

إذا عرفت ذلك، فقد عرفت (٤): أنه لا إشكال أصلاً في لزوم الإتيان بالمقدمه

و أما إذا كانت بوجودها الاتفاقى قيدها للواجب، فلكون الشرط وجودها من باب الاتفاق، فلا تكون المصلحه في هذا النحو من وجودها ملزمه حتى توجب وجوبها.

\*\*\*\*\*

(١). يعنى: يكون وجوبها طلباً للحاصل «-» .

(٢). لكونه من طلب الحاصل، فتحصل ممياً أفاده المصنف: أن فعلية وجوب ذى المقدمه فيما إذا كان وجوبه مطلقاً منوطه بشروط ثلاثه:

أحدها: أن لا تكون المقدمه مقدمه الوجوب.

ثانيها: أن لا تكون المقدمه عنواناً للمكلف.

ثالثها: أن لا تؤخذ في الواجب بوجودها الاتفاقى، فإذا اجتمعت هذه الشروط صار وجوب ذى المقدمه فعلياً، فتجب مقدماته الوجوديه.

(٣). لعله إشاره إلى: أن القيد إذا أخذ عنواناً للمكلف صار الوجوب مشروطاً و يخرج عن الإطلاق، و كذا إذا أخذ شرطاً للوجوب، فلا وجوب أصلاً حتى يترشح على المقدمه، فهذان الشرطان مقومان للإطلاق و محققان له.

و يحتمل أن يكون إشاره إلى: أن تقيد الواجب بقيد اختيارى - بمعنى:

أن يكون الواجب الفعل المقيّد بشئ ء فى صورته اختيار المكلف له - يوجب خروج الواجب المطلق عن الوجوب، و صيروره الوجوب مشروطاً باختيار المكلف، فتدبر.

(٤). حيث ثبت فعلية وجوب ذى المقدمه إما بنحو التعليق، و إما بنحو الشرط

(-). تعليل عدم وجوب المقدمه فيما إذا كانت مقدمه للوجوب أو عنواناً للمكلف بطلب الحاصل متين. و أمّا إذا أخذت في الواجب بوجودها الاتفاقى، فالأولى أن يعلم عدم وجوبها بالخلف، لأنّ المفروض كون وجودها الاتفاقى دخيلاً في الواجب، فدخل وجودها الناشئ عن الوجوب فى الواجب خلف، فتدبر.



قبل زمان الواجب إذا لم يقدر عليه بعد زمانه (١) فيما كان وجوبه (٢) حالياً مطلقاً و لو (٣) كان مشروطاً بشرط متأخر كان معلوم الوجود فيما بعد كما لا يخفى، ضروره (٤) فعلية وجوبه و تنجزه (٥) بالقدرة عليه (٦) بتمهيد (٧) مقدّمته، فيترشح (٨) منه الوجوب عليها على الملازمه. و لا يلزم منه (٩) محذور وجوب المقدمه قبل وجوب المتأخر المفروض وجوده.

\*\*\*\*\*

(١). أى: الواجب، و ضمير - عليه - راجع إلى الإتيان بالمقدمه.

(٢). أى: الواجب.

(٣). كلمه - لو - وصلية، و هو بيان لوجه الإطلاق، و قوله (ره): - كان معلوم الوجود - صفة لقوله: - بشرط متأخر -، يعنى: سواء أ كان معلّقاً، أم مشروطاً بشرط حاصل، أو غير حاصل، لكنّه كان بنحو الشرط المتأخر مع العلم بوجوده فى موطنه، فمن الفوائد المترتبة على كون وجوب ذى المقدمه حالياً وجوب مقدماته الوجوديه قبل زمان الواجب.

(٤). تعليل لنفى الإشكال.

(٥). أى: الوجوب بسبب القدرة عليه «-» .

(٦). أى: على الواجب.

(٧). متعلّق بالقدرة، و ضمير - مقدّمته - راجع إلى الواجب.

(٨). هذه نتيجة فعلية وجوب ذى المقدمه، يعنى: فيترشح الوجوب من وجوب الواجب على المقدمات الوجوديه بناء على الملازمه بين وجوب الواجب نفسياً و وجوب مقدّمته غيرياً.

(٩). أى: من وجوب المقدمه، و وجه عدم المحذور هو: وجوب ذى المقدمه

(-). لا- يخفى أنّ التنجز من آثار قيام الحجه على التكليف من علم، أو علمي أو أصل، و القدرة من شرائط حسن الخطاب بملاك قبح مطالبه العاجز، فالأولى إسقاط قوله: - و تنجزه بالقدرة عليه -.

ص: ٢٠٧

ذبيها، و إنما (١) اللّازم الإتيان بها قبل الإتيان به (٢)، بل (٣) لزوم الإتيان بها عقلا و لو لم نقل بالملازمه لا يحتاج (٤) إلى مزيد بيان و مؤونه برهان، كالإتيان (٥) فعلا المقتضى لفعليه و جوب مقدماته.

\*\*\*\*\*

(١). يعنى: أنّ غايه ما يلزم هى إتيان المقدمه قبل الإتيان بذبيها، فالتقدم و التأخر بحسب الزمان ثابتان فى الواجب و مقدمته، حيث إنّه يؤتى بالمقدمه قبل زمان الواجب، و لا ضمير فى ذلك بعد اتّحاد و جوبى الواجب و مقدمته زمانا، و اختلافهما رتبه.

(٢). أى: الواجب، و ضمير - بها - راجع إلى المقدمه.

(٣). غرضه: إثبات و جوب المقدمه حتّى على القول بعدم الملازمه بين الواجب النفسى و الغيرى الشرعيين، و ذلك لكفايه حكم العقل بوجوب المقدمه من باب لزوم الإطاعه، لتوقف امتثال الأمر النفسى على إتيانها.

(٤). خبر - لزوم -.

(٥). هذا تنظير لمقدمات الواجب قبل زمانه بمقدماته فى زمان الواجب فى الواجب العقلى، فكما تجب المقدمات الوجوديه فى زمان الواجب قبل إتيانه، فكذلك مقدماته الوجوديه قبل زمانه مع فعليه و جوبه.

و يحتمل أن يكون قوله: - بل لزوم... إلخ - جمله معترضه واقعه بين طرفى التنظير، و هما: الإتيان بالمقدمات فى زمان الواجب قبل إتيانه، و الإتيان بالمقدمات قبل زمان الواجب مع فعليه و جوبه.

و الحاصل: أنّه لا يلزم من إتيان المقدمات قبل زمان الواجب إلّا إيجادها قبل الإتيان بالواجب، و هذا ليس بمحذور، للزوم ذلك فى زمان الواجب أيضا.

و كيف كان، فلا- إشكال على جميع المسالك فى و جوب الإتيان بالمقدمه قبل زمان الواجب إذا لم يقدر عليه فى زمانه. أما على مسلكى الفصول و الشيخ قدس سرهما، فلكون القيد راجعا إلى الماده، و مقتضاه فعليه الواجب. و أما على مسلكننا؛ لله لله من

ص: ٢٠٨

بسائر المقدمات فى زمان الواجب قبل إتيانه.

فانقذ بذلك (١): أنه لا ينحصر التفصلى عن هذا العويصه (٢) بالتعلق (٣) بالتعليق، أو بما يرجع إليه من جعل الشرط من قيود الماده فى المشروط «-». الوجوب المشروط المشهورى، فلجواز الشرط المتأخر بالمعنى المتقدم الذى مرجعه إلى الشرط المقارن.

\*\*\*\*\*

(١). أى: فعلية وجوب ذى المقدمه إذا كان مشروطا بشرط متأخر، فإن هذه الفعلية كافيته فى فعلية وجوب المقدمات.

و على هذا، فلا ينحصر التفصلى عن إشكال وجوب المقدمه قبل وجوب ذيه بالتشبت بالوجوب التعليقى كما أفاده فى الفصول، أو بما يرجع إلى الوجوب التعليقى من جعل الشرط من قيود الماده، كما هو مسلك الشيخ فى الواجب المشروط.

(٢). و هى: وجوب المقدمه قبل وجوب ذيه، و ذلك لإمكان التفصلى بغير تلك الوجوه أيضا، كما مرّ آنفا.

(٣). متعلق بقوله: - ينحصر -، و التعليق مسلك الفصول، و جعل الشرط من قيود الماده مسلك الشيخ (قده).

وجه عدم الانحصار فى دفع العويصه بمسلكى الفصول و الشيخ هو: إمكان الالتزام بالشرط المتأخر على نحو لا- ينافى فعلية الوجوب المقتضيه لوجوب المقدمات، كما تقدم مفصلا.

(-). أو بالتشبت بوجوه آخر من: «الوجوب العقلى الإرشادى لحكم العقل بتنجز الواجب بعد وقته بالقدره، لأجل التمكن من تحصيل مقدماته قبل شرط الوجوب».

و من: «الوجوب العقلى الإرشادى لأجل حكمه بلزوم حفظ غرض المولى».

و من: «الوجوب النفسى التهيئى» المنسوب إلى المحقق التقى فى حاشيته و المصرح به فى البدائع، حيث قال فى عداد الوجوه الدافعه للإشكال ما لفظه: «و منها

فانقذ بذلك (١) أنه لا إشكال في الموارد التي يجب في الشريعة الإتيان بالمقدمه قبل زمان الواجب كالغسل في الليل في شهر رمضان وغيره ممّا وجب عليه الصوم «-»

\*\*\*\*\*

(١). أى: بفعليته وجوب ذى المقدمه الموجبه لفعليته وجوب مقدماته و إن كان مشروطا بشرط متأخر. ما هو مختارنا و مختار بعض المحققين من الالتزام بوجوب المقدمه في موارد النقض و أشباهها قبل وقت وجوب ذيهما، لكن لا- بالوجوب المعلولى المستتبع من وجوب ذيهما، و لا- بالوجوب النفسى الثابت لمصلحه نفسها، و لا بالوجوب العقلى الإرشادى، بل بوجوب أصلى ثابت بدليل مستقل مراعاة لمصلحه ذيهما، و يسمّى هذا بالوجوب التهيئى، لأنّ فائدته التهيؤ و الاستعداد لواجب آخر، فهو قسم من أقسام الوجوب يشبه الوجوب النفسى من حيث عدم تولّده و ثبوته من وجوب ذيهما، بل و بخطاب آخر، و يشبه الوجوب الغيرى المقدمى من حيث كونه ثابتا لمصلحه غيره، و لو فسّرنا الغيرى بما كان مصلحه وجوبه ثابتا فى غيره فهذا منه، لأنّ الغيرى بهذا التفسير يعم ما ثبت وجوبه بخطاب مستقل لمصلحه الغير أيضا».

(-). الصواب كما فى بعض النسخ المصححه: - للصوم -، لا- - الصوم -، فضمير - غيره - إمّا راجع إلى الغسل، فيكون الجار أعنى قوله: - ممّا - متعلّقا به، و إمّا إلى - شهر رمضان -، فيكون الجار متعلّقا بلفظ - الغير - و بيانا له. و على كلا التقديرين، ففاعل - وجب - ضمير راجع إلى الموصول، و ضمير - عليه - إلى المكلف. و ليس المقصود بالموصول هو المكلف، و إنّما هو على الأوّل عبارته عن أسباب الغسل، و على الثانى عبارته عن غير الغسل أعنى به التيمّم.

و على هذا، فما فى أغلب النسخ من كون عبارته المصنّف (قده): - الصوم - غير سديد، لعدم استقامه ذلك، لا معنى و لا تركيبا كما لا- يخفى على المتأمل، حتى مع الغض عمّا فسّرنا به العبارة، و جعل الموصول عبارته عن المكلف و إن كان خلاف الظاهر أيضا، لكونه لغير من يعقل، و جعل الصوم فاعلا ل - وجب -.

فى الغد (١)، إذ (٢) يكشف به بطريق الإن عن سبق وجوب الواجب، و إنما المتأخر هو زمان إتيانه، و لا محذور فيه أصلاً. و لو فرض العلم بعدم سبقه (٣)

\*\*\*\*\*

(١). و كحرمه النومه الثانيه على من لا- يعلم أنه يستيقظ قبل الفجر مقدار فعل الغسل، على ما صرح به الشهيدان فى محكى الذكري و المسالك، فإنه لا- وجه لحرمه النوم المفوت للغسل عليه قبل مجىء زمان الغسل الذى هو الجزء الأخير من الليل المتصل بالفجر. و كوجوب المسير إلى مكه قبل مجىء وقت الحج، إلى غير ذلك من الموارد.

(٢). تعليل لنفى الإشكال، و حاصله: أن البرهان الإئى و هو الاستدلال بالمعلول على العله ينفى إشكال وجوب المقدمه قبل مجىء وقت ذبيها، حيث إن وجوب المقدمه معلول وجوب ذبيها، فيستكشف من وجوب المقدمات قبل وقت ذبيها وجوب ذبيها. و ضمير - به - فى قوله: - يكشف به - راجع إلى وجوب المقدمه، و ضمير - إتيانه - راجع إلى الواجب، و ضمير - فيه - فى قوله: - و لا محذور فيه - راجع إلى تأخر زمان الواجب.

(٣). أى: وجوب الواجب، و غرضه من هذه العبارة: أن البرهان الإئى المذكور مختص بما إذا لم يعلم بعدم وجوب ذى المقدمه قبل مجىء وقته. و أمّا إذا علم بعدم وجوبه قبل وقته، فلا مسرح للبرهان المزبور، و يستحيل حينئذ اتصاف المقدمه بالوجوب الغيرى، لاستلزامه وجود المعلول بلا عله، فلو نهض دليل على وجوب المقدمه، فلا محاله يكون وجوبها نفسياً، لا غيرياً ترشحياً، و ملاك هذا الوجوب النفسى هو تهيتؤ المكلف و استعداده لإيجاب ذى المقدمه فى وقته بسبب إتيان مقدمته، فالفرق بين هذه المقدمه الواجبه بالوجوب النفسى التهيئى و بين غيرها من المقدمات الواجبه بالوجوب الغيرى الترشحى هو: أن وجوب المقدمه فى الصوره الأولى ليس معلولاً لوجوب ذى المقدمه، بخلاف وجوب سائر المقدمات، فإنه معلول له، لكونه مترشحاً من وجوب ذبيها.

ص: ٢١١

لاستحالة اتصاف مقدمته بالوجوب الغيرى «-» فلو نهض دليل على وجوبها فلا محاله يكون وجوبها نفسياً «--» و لو تهيئوا، ليتهيئاً بإتيانها (١)، و يستعد لإيجاب ذى المقدمه عليه، فلا محذور «---» أيضاً (٢).

إن قلت: (٣) و لو كان وجوب المقدمه فى زمان كاشفا عن سبق وجوب ذى المقدمه

\*\*\*\*\*

(١). أى: المقدمه الواجه نفسياً تهيئياً، و قوله: - يستعد - معطوف على - يتهيأ -.

(٢). يعنى: كما لا محذور فى وجوب المقدمه إذا كان وجوب ذيهام مشروطاً بشرط متأخر معلوم الوجود فى ظرفه.

(٣). هذا الإشكال و جوابه مذكوران فى التقريرات، ثم إنه إشكال على البرهان الإئى المزبور، و هو: كشف وجوب المقدمه عن سبق وجوب ذيهام.

و محصل الإشكال: أنه - بناء على هذا الكشف - يجب الإتيان بجميع مقدماته الوجوديه، دون خصوص ما قام الدليل على وجوب الإتيان بها قبل زمان ذى المقدمه، إذ المفروض فعليه وجوب ذى المقدمه و عليته لوجوب المقدمات مطلقاً بلا تفاوت بينها سواء أ كانت مضيئه، كما إذا لم تكن مقدوره فى زمان الواجب، أم كانت موسعه كما إذا كانت مقدوره قبله.

(-). و لذا لا يجب المسير إلى الحج قبل الاستطاعه و لو علم بوجودها فيما بعد، كما لا يحرم إجناب نفسه قبل وقت الصلاه و الصوم و إن علم بعدم التمكن من الغسل، بل عن بعض نفى الإشكال عنه ظاهراً.

(--). كما حكى عن المحقق الأردبيلى، و سيّد المدارك (قدهما) فى مسأله وجوب تعلم الأحكام.

(---). إلا أن يناقش فيه بأن إرادته التهيؤ إرادته غيريه، فيمتنع أن يكون الوجوب الناشى منها نفسياً، بل لا بد أن يكون غيرياً، فيعود المحذور أعنى: وجوب المقدمه غيرياً قبل وجوب ذيهام.

ص: ٢١٢

لزم وجوب جميع مقدماته و لو مؤسّعا، و ليس كذلك (١) بحيث يجب عليه المبادرة لو فرض (٢) عدم تمكّنه منها (٣) لو لم يبادر.

قلت (٤):

و فيه: مع أنّ الأمر ليس كذلك، لعدم وجوب المبادرة إلى إيجاد سائر المقدمات قبل وقت الواجب حتى مع فرض عدم قدره عليها في زمان الواجب، فلا- يجب تحصيل الساتر، و لا تطهير الثوب و البدن قبل وقت الصلاة و إن علم بعدم تمكّنه منها في زمان الواجب. بل يعامل مع المقدمه الفائته معامله التزاحم، و قد ثبت في محله: أهمّيه الوقت في الصلاة من جميع الشرائط إلاّ جامع الطهور، فيصلّى في الوقت فاقدا للساتر أو طهارته، أو نحو ذلك.

هذا ملخّص الإشكال على الواجب المعلق الفصولي، و المشروط الشيخي.

\*\*\*\*\*

(١). يعنى: و ليس يجب جميع المقدمات حتى ما لم يتم دليل على وجوب الإتيان بها قبل زمان ذبيها.

(٢). يعنى: لا تجب المبادرة إلى ما لم يتم دليل بالخصوص على وجوب الإتيان به قبل ذبيها و لو فرض عدم تمكّنه منها في وقت الواجب.

(٣). أى: المقدمات لو لم يبادر إلى الإتيان بها قبل زمان الواجب.

(٤). هذا جواب الإشكال، و حاصله: أنّ مقتضى علّيه وجوب الواجب لوجوب مقدماته، و تبعّيه وجوبها له هو الالتزام بوجوب جميع المقدمات قبل وقت ذى المقدمه بعد فرض فعلّيه وجوبه، فيجب الغسل في الليل على مريد صوم الغد، لفعلّيه وجوب الصوم مع الغضّ عن النصّ الدال على وجوبه قبل زمان الواجب، فهذا المثال ممّا قام الدليل بالخصوص على وجوبه قبل زمان الواجب.

هذا إذا كانت القدره المأخوذه في الواجب مطلقه.

و أما إذا كانت خاصه بأن كانت القدره على الواجب في خصوص زمانه الناشئه من سائر المقدمات مأخوذه في الواجب، لا مطلقه بأن يكون لها دخل في الواجب

ص: ٢١٣

لا محيص عنه (١) إلا إذا أخذ في الواجب من قبل سائر المقدمات قدره خاصه، و هي القدره عليه بعد مجىء زمانه، لا القدره عليه فى زمانه من (٢) زمان وجوبه، فتدبر جدًّا.

**تمه**

: قد عرفت اختلاف القيود فى وجوب التحصيل، و كونه (٣) مورداً للتكليف من زمان وجوبه إلى زمان وجوده، فلا يجب تحصيل القدره بإتيان هذه المقدمات قبل وقت وجود الواجب و إن ترتب على تركها فوت ذى المقدمه فى ظرفه.

و على هذا، فلا يجب الوضوء قبل وقت الصلاه و لو مع العلم بعدم القدره عليه فى زمان الصلاه، و ذلك لظهور قوله تعالى: (إذا قمتم إلى الصلاه فاغسلوا) فى إناطه وجوبه بدخول الوقت بناء على كون القيام إلى الصلاه كناية عن دخول الوقت، فمصلحته اللزوميه منوطه بدخول الوقت.

\*\*\*\*\*

(١). أى: عن الالتزام بوجوب جميع المقدمات غيرياً قبل وقت ذبيها.

فالمتحصل: وجوب المقدمات قبل وقت ذبيها إن لم تؤخذ قدره خاصه عليه من قبل المقدمات، و عدم وجوبها إن أخذت قدره خاصه عليه من قبلها، كالقدره على الصلاه مع الطهاره المائيه المقدوره فى وقت الإتيان بالصلاه.

(٢). كلمه - من - للابتداء، و الضمائر الأربعة المتقدمه و ضمير - وجوبه - ترجع إلى الواجب، يعنى: لا القدره المطلقه على الواجب فى زمانه مبتدئه من أول زمان وجوب الواجب إلى آخر وقت الواجب، إذ هذه القدره المطلقه توجب الإتيان بالمقدمات قبل زمان الواجب إذا علم بعدم التمكن منها فى زمانه، كما مرّ آنفاً.

(٣). الأولى: تأنيث الضمير، لرجوعه إلى - القيود -، و كيف كان، فهو معطوف على - وجوب - و مفسر له.

و غرضه من بيان التمه: ذكر حال القيد فيما إذا لم يعلم برجوعه إلى الهيئه بنحو الشرط المتأخر، أو المقارن، أو إلى الماده بنحو يمكن أن يكون مورداً للتكليف، أو يستحيل، على التفصيل المتقدم فى القيود.

ص: ٢١٤



و عدمه، فإن علم حال القيد، فلا إشكال، و إن دار أمره ثبوتاً بين أن يكون راجعاً إلى الهيئه نحو الشرط المتأخر، أو المقارن، و أن يكون راجعاً إلى المادّه على نهج يجب تحصيله، أو لا يجب (١)، فإن كان في مقام الإثبات ما يعين حاله، و أنّه راجع إلى أيّهما من القواعد العربيّه (٢) فهو، و إلا فالمرجع هو الأصول العمليه.

و بالجملة: فإن علم حال القيد، فلا كلام، و لا إشكال في حكمه من حيث لزوم تحصيله، كما إذا كان قيّداً للواجب المطلق. و عدم لزوم تحصيله، كما إذا كان قيّداً للواجب المشروط، لا بنحو الشرط المتأخر.

و إن لم يعلم ذلك، و أمكن رجوع القيد لبناً و واقعا إلى كلّ من الهيئه و الماده فإن كان هناك في مقام الإثبات ما يوجب ظهور رجوعه إلى الهيئه، أو الماده، كالقواعد العربيّه الموجه لظهور رجوعه إلى الهيئه، فلا كلام أيضاً. و إن لم يكن في مقام الإثبات ما يعين ذلك، فالمرجع الأصول العمليه، و مقتضاها البراءة عن وجوب هذا القيد، لكونه مشكوك الوجوب، إذ لو كان قيّداً للوجوب بنحو التقدّم بحيث يتوقّف الوجوب عليه، أو قيّداً للواجب على نحو لا- يجب تحصيله، فليس بواجب. و لو كان قيّداً للواجب على نحو يجب تحصيله، فهو واجب.

و قد قرر في ضبط مجارى الأصول: أنّ الشك في التكليف مجرى البراءة، فلا- محاله يرجع في المقام إلى أصالة البراءة عن وجوب هذا القيد، بل عن وجوب ذى المقدمه، إذ مرجع الشك في وجوب القيد إلى كونه قيّداً للواجب فعليّ، و عدمه، لأنّ المفروض عليّه وجوب الواجب لوجوب مقدمته، فتجرى البراءة في السبب أعنى:

وجوب ذى المقدمه، و معه لا حاجه إلى إجرائها في وجوب القيد، فتدبرّ.

\*\*\*\*\*

(١). كما إذا كان عنواناً للمكلف، أو أخذ في الواجب على نحو لا يجب تحصيله.

(٢). الموجه للظهور و إن لم توجب العلم، و إلا اندرج في صورته العلم بحال القيد، فلا وجه للمقابله بينه و بين صورته العلم.

و ربما قيل (١) فى الدوران بين الرجوع إلى الهيئة أو المادة: «بترجيح (٢) الإطلاق» - فى طرف الهيئة، و تقييد المادة بوجهين:

أحدهما: (٣) أنّ إطلاق الهيئة يكون شموليا، كما فى شمول العام (٤) لأفراده، فإنّ (٥) وجوب الإكرام على تقدير الإطلاق يشمل جميع التقادير التى يمكن (٦)

\*\*\*\*\*

(١). هذا كلام التقريرات، و لو تمّ ذلك لا تصل النوبه إلى الأصول العمليّه، لتقدّم الأصول اللفظيّه عليها.

(٢). متعلق بقوله: - قيل -.

(٣). توضيح هذا الوجه: أنّه مع الدوران بين تخصيص العام الشمولى، و بين تقييد المطلق البدلى يقدمّ الثانى على الأوّل، كما سيأتى وجهه فى مبحث العام و الخاصّ إن شاء الله تعالى. و ما نحن فيه من صغرياته، و ذلك لأنّ إطلاق الهيئة شموليّا يشمل ثبوت الحكم على كلّ تقدير، مثلا إذا قال: - أكرم العالم - فإنّ وجوب الإكرام الذى هو مفاد الهيئة شامل للوجوب سواء أ كان العالم فقيرا أم غنيا، هاشميا أم غيره جائيا أم غيره إلى غير ذلك من الحالات المتصوّره فيه. نظير شمول - كلّ عالم - فى قوله: - يجب إكرام كلّ عالم - لكلّ فرد من أفراد العلماء فى آن واحد، كما هو شأن العام الاستغراقى، غير أنّ الفرق بينهما: أنّ شمول الإطلاق أحوالى، و شمول العام أفرادى.

(٤). أى: العام الاستغراقى.

(٥). هذا عين عبارته التقريرات المبيّنه لكون إطلاق الهيئة شموليا، و قد عرفت توضيحه.

(٦). احتراز عمّا لا يمكن أن يكون تقديرا للوجوب كتقدير نقيضه، أو ضده،

(-). لا يخفى: أنّه على ما تقدّم عن الشيخ (قده) من امتناع تقييد الهيئة لامتناع إطلاقها لا يتصوّر الدوران بين تقييد الهيئة و تقييد المادة، و يمكن أن يكون هذا الدوران شاهدا لما تقدم سابقا من إنكار بعض أعظم تلامذه الشيخ (قده) نسبة امتناع تقييد الهيئة إليه، فتأمل.

ص: ٢١٦

أن يكون تقديره له، و إطلاق (١) المادة يكون بدليًا غير شامل لفردين في حاله واحده. كأن يقول: «أكرم زيدا إن لم يجب إكرامه، أو وجب إهانتته»، لامتناع اجتماع النقيضين و الضدين.

\*\*\*\*\*

(١). معطوف على - إطلاق - في قوله: - إطلاق الهيئه -، و ضمير - له - راجع إلى الوجوب. و محصل تقريب كون إطلاق المادة بدليًا هو: أنّ قضيه تعلق الأمر بطبيعته هي مطلوبية صرف الوجود منها الذي لا ينطبق على جميع الأفراد في آن واحد على ما هو شأن العام الاستغراقي، كما مر آنفا، بل ينطبق على كل واحد من الأفراد على البدل، كما هو شأن العام البدلي. ففي ظرف انطباق طبيعي الحجج على الحجج عن استطاعه لا ينطبق على الحجج لا عن غيرها، فلا محاله يكون إطلاق المادّه بدليًا، لا شموليًا. فيحتمل أن يكون هذا الدوران مبتدأ على مذهب المشهور. و يحتمل أن يراد به كونه قيدًا للمادّه على نحو لا يجب تحصيله، فيراد بالهيئه المادة بعلاقه المشابهه في عدم لزوم تحصيل القيد.

و بالجملة: فالمراد بالدوران هو: كون القيد مأخوذا في المادة على نحو لا يجب تحصيله كقيد الهيئه، أو على نحو يجب تحصيله، كغالب القيود المعبره في المادة.

و لا- يخفى: أنه بعد تحرير هذا ظفرت بحاشيه من حواشى المتن تنقل عن التقريرات الاحتمال الثاني، و هو: إرادته وجوب التحصيل من قيد المادة، و عدم وجوبه من قيد الهيئه.

لكن يرد عليه: أنّ الإطلاق بدلي على كلّ تقدير، لأنّ القيد يرد على المادة، أما على نحو يسرى الوجوب إليها، و أما على نحو لا يسرى الوجوب إليها، فالمادّه مقيدة بأحد النحويين و لا مرجح لأحدهما، لأنّ الإطلاق بدلي على كلا التقديرين، فأين الشمولى حتى يقدم على البدلي؟

ص: ٢١٧

ثانيهما: أنّ تقييد الهيئه «-» يوجب بطلان محل الإطلاق في المادة، و يرتفع به مورده (١)، بخلاف العكس (٢)، و كلّما دار الأمر بين تقييدين

\*\*\*\*\*

(١). أى: الإطلاق، و ضمير - به - راجع إلى تقييد، و - يرتفع - معطوف على - يوجب -، يعنى: أنّ تقييد الهيئه يرتفع به مورد الإطلاق في المادّه.

توضيح هذا الوجه الثانى: أنّه إذا دار الأمر بين ارتكاب خلاف ظاهرين، و بين ارتكاب خلاف ظاهر واحد، فلا ريب في تقدّم الثانى على الأوّل، و المقام من هذا القبيل، لأنّ في تقييد إطلاق الهيئه ارتكاب خلاف ظاهرين:

أحدهما: تقييد إطلاقها. و الآخر: بطلان محلّ الإطلاق في المادّه، ضروره أنّ وجوب الحجّ مثلا إذا قيّد بالاستطاعه، فلا يبقى للمادّه - و هى الحجّ - إطلاق، إذ الحجّ لا عن استطاعه ليس بواجب، و لا ذا مصلحه، إذ لا وجوب في ظرف عدم الاستطاعه حتى يتّصف به الحجّ، فدائرته الواجب تنضيق قهرا بتقييد الوجوب.

و هذا بخلاف تقييد المادّه، كالصلاه المقيده بالطهاره مثلا، فإنّ تقييدها لا يستلزم تقييد الوجوب.

و بالجملة: فتقييد الهيئه يستلزم ارتكاب خلاف ظاهرين، و تقييد المادّه يستلزم ارتكاب خلاف ظاهر واحد، فيقدّم على تقييد إطلاق الهيئه، و يبقى إطلاق الهيئه على حالها.

(٢). و هو: تقييد إطلاق المادّه، لأنّه لا يوجب بطلان محلّ الإطلاق في الهيئه.

(-). لا- يخفى: أنّه على مبنى المحقّق النائينى (قده) من: إيجاديه المعانى الحرفيه يمتنع تقييد الهيئه، و لذا جعله قييدا للمادّه مع دورانه بين كونه قييدا للمادّه قبل الانتساب، أو بعده، فعلى الأوّل يجب تحصيله، لورود الوجوب عليه، لكون المادّه المقيده به كالصلاه المقيده بالطهاره واجبه. و على الثانى لا يجب تحصيله، لتقييد المادّه به بعد تحقق الوجوب لها، فلم يقع القيد في حيز الوجوب حتى يجب تحصيله، بل المادّه واجبه على تقدير وجود القيد من باب الاتفاق.

كذلك (١) كان التقييد الذي لا يوجب بطلان الآخر (٢) أولى (٣).

أما الصغرى (٤)، فلأجل أنه لا يبقى مع تقييد الهيئه محل حاجه و بيان لإطلاق الماده، لأنها (٥) لا محاله لا تنفك عن وجود قيد الهيئه، بخلاف تقييد الماده فإن محل الحاجه إلى إطلاق الهيئه على حاله (٦)، فيمكن الحكم بالوجوب على تقدير وجود القيد و عدمه.

و أما الكبرى (٧)، فلأن التقييد و إن لم يكن مجازاً، إلا أنه خلاف

\*\*\*\*\*

(١). يعنى: تقييدين يكون أحدهما مستلزماً لبطلان مورد الإطلاق فى الآخر.

(٢). أى: إطلاق الآخر.

(٣). وجه الأولويه: ما أشرنا إليه آنفاً، و سيأتى فى كلام المصنّف (قده) من عدم ارتكاب خلاف ظاهرين مع إمكان ارتكاب خلاف ظاهر واحد.

(٤). و هى: كون تقييد الهيئه مبطلاً لمحلّ الإطلاق فى الماده، و قد مرّ بيانه.

(٥). أى: الماده، حاصله: أنّ الماده لا تنفك عن وجود قيد الهيئه، لما مرّ آنفاً من استلزام تقييد إطلاق الهيئه تضييق دائره الماده.

(٦). كما عرفت فى مثل الصلاه مع الطهاره، حيث إنّ تقييد الصلاه بها لا يستلزم تقييد إطلاق الوجوب، فيمكن الحكم بوجوب الصلاه مع وجود الطهاره و عدمها، كما أشار إليه بقوله: - فيمكن الحكم بالوجوب... إلخ -، و لو لم يكن إطلاق الهيئه باقياً على حاله بعد تقييد الماده لم يترتب الوجوب مع عدم القيد، مع أنه يترتب معه أيضاً.

و هذا بخلاف ما لو فرض تقييد الهيئه - أعنى وجوب الصلاه - بالطهاره، فإنه يقيّد نفس الصلاه بها أيضاً، ضروره أنه لا يمكن أن يقال حينئذ: - الصلاه واجبه سواء أوجدت طهاره أم لا -.

(٧). و هى: أولويه تقييد لا يوجب بطلان إطلاق الآخر من تقييد يوجب ذلك.

و محصل وجه الأولويه كما أشرنا إليه هو: كون التقييد خلاف الظاهر،

الأصل (١)، و لا فرق (٢) فى الحقيقة بين تقييد الإطلاق، و بين أن يعمل عملاً يشترك مع التقييد فى الأثر، و بطلان (٣) العمل به». و ما ذكرناه من الوجهين (٤) موافق لما أفاده بعض مقررى بحث الأستاذ العلامة أعلى الله مقامه.

و أنت خبير بما فيهما:

أما فى الأول (٥)، فلأن مفاد إطلاق الهيئه و إن كان شمولياً، بخلاف و من المعلوم: أن ارتكاب خلاف ظاهر واحد، كما فى الصورة الأولى أولى من ارتكاب خلاف ظاهرين - كما فى الصورة الثانية - عند أبناء المحاوره الذين يحتفظون على الظواهر و لا؛ لله لله يعدلون عنها إلا بقربنه.

و ليس وجه الأولوية: لزوم تعدد المجاز على تقدير تقييد إطلاق الهيئه، و وحدته على فرض تقييد إطلاق الماده، و ذلك لعدم لزوم المجازية فى التقييد أصلاً، لكون القيد مستفاداً من دال آخر، فإن الرقبه المؤمنه حقيقه فى معناها، و قد أريد الإيمان بدال آخر من باب تعدد الدال و المدلول، و سيأتى لذلك مزيد بيان فى مبحث المطلق و المقيد إن شاء الله تعالى.

\*\*\*\*\*

(١). أى: الظاهر، و ضمير - أنه - راجع إلى التقييد.

(٢). غرضه: أن المقام و إن لم يكن من دوران الأمر بين تقييد إطلاقين حقيقه، و بين تقييد إطلاق واحد، إلا أنه نظيره: حيث إنه لا- فرق فى عدم العمل بالإطلاق بين تقييده، و بين إيجاد عمل يمنع عن انعقاد الإطلاق، كتقييد الهيئه فى المقام، فإنه مانع عن وجود الإطلاق فى ناحيه الماده، كما عرفت.

(٣). معطوف على - الأثر - و مفسر له، فإن عدم العمل بإطلاق مشترك بين رفعه بالتقييد، و بين دفعه بإيجاد مانع عن تحققه، و مرجع ضمير - به - الإطلاق.

(٤). اللذين: أحدهما كون إطلاق الهيئه شمولياً، و إطلاق الماده بدلياً.

و الآخر كون تقييد الهيئه مبطلاً لمحلّ الإطلاق فى الماده.

(٥). و هو: شمولية إطلاق الهيئه، و بدليته إطلاق الماده.

ص: ٢٢٠

الماده، إلا أنه (١) لا- يوجب ترجيحه على إطلاقها، لأنه (٢) أيضا كان بالإطلاق و مقدمات الحكمه، غايه الأمر: أنها (٣) تاره تقتضى العموم الشمولى، و أخرى

و محصل إشكال المصنّف (قده) عليه: أنّ شموليه إطلاق الهيئه ما لم تكن بالوضع لا توجب الأقوائيه من بدليه إطلاق ماده حتى يرجح عليه، و المفروض أنّ كلا من الشموليه و البدليه إنّما هي بمقدمات الحكمه، لا بالوضع. كالمفرد المحلى باللام - بناء على عدم وضعه للعموم - فعمومه إنّما هو ببركه مقدمات الحكمه، و لذا يستفاد العموم من البيع فى قوله تعالى: (أحلّ الله البيع) الوارد مورد الامتان.

كما أنه قد يستفاد ببركه مقدمات الحكمه العموم البدلى من المفرد المنكر، كقوله:

- أكرم عالما - كما أنّ تلك المقدمات قد تقتضى التعيين، مثل اقتضاء صيغه الأمر لكون الوجوب نفسيا عينيّا تعييتيا كما تقدّم فى محلّه، فنتيجه مقدمات الحكمه مختلفه، فقد تكون العموم الشمولى، و قد تكون العموم البدلى، و قد تكون التعيين.

\*\*\*\*\*

(١). أى: كون مفاد إطلاق الهيئه شموليا لا يوجب ترجيحه على إطلاق ماده، فضمير - ترجيحه - راجع إلى الإطلاق، و ضمير - إطلاقها - إلى ماده.

(٢). تعليل لقوله: - لا- يوجب ترجيحه -، و حاصله: أنّ إطلاق الهيئه شموليا لا يوجب ترجيحه على إطلاق ماده، لأنّ إطلاق الهيئه أيضا يكون بمقدمات الحكمه، فالإطلاقان فى رتبه واحده، لكونهما معا بمعونه مقدمات الحكمه، فلا مرجح لأحدهما على الآخر يوجب تقديمه على صاحبه.

(٣). أى: مقدمات الحكمه. كأنّ غرضه دفع توهم، و هو: أنّه إذا كان إطلاق كلّ من الهيئه و ماده ناشئا من مقدمات الحكمه، فاللازم أن يكون نتيجته المقدمات فى الهيئه و ماده واحده، بأن يكون الإطلاق فى كليهما شموليا، أو بدليا، لا أن يكون فى أحدهما شموليا، و فى الآخر بدليا.

و دفعه بأنّه لا- منافاه بين كون نتيجتها مختلفه فى الموارد حسب اقتضاء خصوصيات تلك الموارد من قبيل الامتان، أو تعلق الطلب بصرف الطبيعه، أو غير ذلك، كما يأتى فى المطلق و المقيد إن شاء الله تعالى.

البدلى، كما ربما يقتضى التعيين أحيانا (١)، كما لا يخفى.

و ترجيح (٢) عموم العام على إطلاق المطلق إنما هو لأجل كون دلالة بالوضع لا- لكونه (٣) شموليا. بخلاف المطلق، فإنه بالحكمه، فيكون العام أظهر منه، فيقدم عليه (٤)، فلو فرض أنهما فى ذلك (٥)

\*\*\*\*\*

(١). كاقضاء الصيغه كون الوجوب نفسيا عينيا تعيينيا، كما عرفت فى محلّه، فإنّ خصوصيّة المورد و هى كون ما ينفى بالمقدّمات أمورا وجوديه محتاجه إلى بيان زائد تقتضى فردا خاصا من الوجوب، و هو النفسى العينى التعيينى.

(٢). هذا دفع لما يتوهم من: أنّ العموم الشمولى مقدّم على البدلى عند المعارضه، كما إذا حرم شرب المسكرات، ثم ورد ما يدلّ على وجوب شرب دواء لحفظ النفس و اتفق كونه مسكرا، فيقدم الأول - لكونه شموليا - على الثانى، لكونه بدليا، كما إذا قال: - لا تكرم الفساق، و أكرم عالما -، فيرجح الأول على الثانى فى المجمع و هو العالم الفاسق. و ليكن المقام كذلك، فيقدم إطلاق الهيئه - لكونه شموليا - على إطلاق الماده - لكونه بدليا -، هذا.

و قد دفعه المصنف بقوله: - إنما هو لأجل كون دلالة... إلخ - و حاصله:

أنّ تقديم عموم العام على إطلاق المطلق إنما هو لأجل كون العموم بالوضع، و الإطلاق البدلى بمقدّمات الحكمه، و ليس تقديمه لمجرد كونه عموما شموليا حتى يلزم ترجيح إطلاق الهيئه - لكونه شموليا - على إطلاق الماده - لكونه بدليا -، و لذا لو انعكس الأمر، فكان هناك عام دلّ بالوضع على العموم البدلى، و مطلق دلّ بمقدّمات الحكمه على الشمولى لكان العام البدلى مقدّما على العام الشمولى.

(٣). هذا الضمير و ضمير - دلالة - راجعان إلى العام.

(٤). يعنى: فيقدم العام على المطلق، و ضميرا - منه و فإنّه - راجعان إلى المطلق.

(٥). غرضه: إقامه الشاهد على أنّ ترجيح العام الشمولى على البدلى إنما هو بالوضع، و قد أوضحناه بقولنا: - و لو انعكس الأمر... إلخ - و ضمير - أنهما - راجع إلى العام و المطلق، و المشار إليه فى قوله: - ذلك - الشمولى و البدليه.

ص: ٢٢٢



على العكس، فكان (١) عام بالوضع دلّ على العموم البدلي، و مطلق بإطلاقه دلّ على الشمولى لكان العام يقدم بلا كلام «-» .

\*\*\*\*\*

(١). هذا بيان قوله: - على العكس -، و قد مرّ آنفاً تقرّبه.

(-). بل لا- يخلو من كلام، و هو: أنّ الحق في باب الظهورات تقديم الأظهر مطلقاً - و إن كان منشأ أظهريته غير الوضع - على غيره و إن كان ظهوره بالوضع، إذ لا فرق في بناء العقلاء على حجّيه الظواهر، و تقديم الأظهر على الظاهر عند تعارضهما بين نشوء أصل الظهور أو الأظهرية عن الوضع و غيره، لأنّهما موضوعا الحجّيه عندهم مع الغض عن منشئهما.

و دعوى: تقييد موضوع الحجّيه عندهم بنشئتهما عن الوضع غير مسموعه، لما فيها أولاً: من عدم طريق لإحراز الوضع حتى بالأمارات التي تقدمت في علائم الحقيقه، لما مرّ هناك من عدم محرزيتها للوضع.

و ثانياً: بعد تسليم إمكان إحراز الوضع، من عدم نهوض دليل على تقييد موضوع الحجّيه عند العقلاء بنشوء الظهور أو الأظهرية عن الوضع.

و ثالثاً: من استلزام التقييد بالوضع تقديم المعنى الوضعي على المعنى العرفي العامي عند تعارضهما. مع أنّ المسلم من بناء العقلاء تقديم الثانى على الأول، و ليس هذا إلّا لأجل كون المناط عندهم نفس الظهور أو الأظهرية من دون نظر إلى نشئه عن الوضع، أو غيره، فتدبّر.

و من هنا يظهر: ضعف ما فى التقريرات من: تقدم الشمولى مطلقاً و لو كان بالحكمه على البدلى مطلقاً و لو كان بالوضع.

و ضعف ما أفاده المصنف من: تقدّم العموم الوضعي و لو كان بدلياً على الحكمي و لو كان شمولياً، كالبيع فى قوله تعالى: (أحلّ الله البيع).

و ذلك لأنّ المناط فى الترجيح كما مرّ هو الأظهرية من دون خصوصيته لمنشئها من الوضع أو غيره.

ص: ٢٢٣

و أما فى الثانى (١)، فلأنّ التقييد (٢) و إن كان خلاف الأصل، إلا أنّ العمل الّذى يوجب عدم جريان مقدّمات الحكمه و انتفاء (٣) بعض مقدّماته لا يكون

\*\*\*\*\*

(١). و هو: استلزام تقييد الهيئه لارتكاب خلاف أصليين، و استلزام تقييد المادّه ارتكاب خلاف أصل واحد.

(٢). هذا ناظر إلى ردّ كلام التقريرات: «و لا فرق فى الحقيقه بين تقييد الإطلاق و بين أن يعمل عملا... إلخ».

و محصل الرد: عدم استلزام تقييد الهيئه لارتكاب خلاف أصليين، بل اللازم ارتكاب خلاف أصل واحد - و هو تقييد الهيئه - من دون لزوم ارتكاب خلاف أصل فى ناحيه المادّه، ذلك لأنّ تقييد الإطلاق خلاف الأصل، و من المعلوم: عدم لزومه فى طرف الماده، إذ لا يلزم من تقييد الهيئه إلا وجود المانع عن جريان مقدّمات الحكمه الموجه لإطلاق المادّه. و ليس هذا خلاف الأصل، لعدم كون إيجاد المانع عن انعقاد الإطلاق كالتقييد فى المخالفه للأصل، و بطلان العمل بالإطلاق، كما فى التقريرات، إذ المراد بالأصل هنا هو الإطلاق، و من المعلوم: عدم انعقاد ظهور للمادّه فى الإطلاق حتى يلزم من العمل المبطل لإطلاقه مخالفه الأصل.

(٣). معطوف على قوله: - عدم -، و ضمير - مقدّماته - راجع إلى الحكمه، فتأنيته أولى. و بالجمله: فالعموم سواء أ كان شموليا أم بدليا، و سواء أ كان وضعيا أم حكما يدور ترجيحه مدار أظهيرته الناشئ من الوضع، أو غيره المختلف باختلاف المقامات، فربّ مطلق بدليّ يقدم على عام وضعيّ شموليّ، لكن هذا إذا كانا فى كلامين.

و أما إذا كانا فى كلام واحد، فدعوى: انعقاد الظهور للوضعى دون الحكمى غير بعيدة و إن كانت غير خاليه عن المناقشه أيضا، و التفصيل موكول إلى محله.

ص: ٢٢٤

على خلاف الأصل أصلا، إذ (١) معه لا- يكون هناك إطلاق كي يكون بطلان العمل به في الحقيقه مثل التقييد الذى يكون على خلاف الأصل.

و بالجملة: لا معنى لكون التقييد خلاف الأصل إلا كونه (٢) خلاف الظهور المنعقد للمطلق ببركه مقدمات الحكمه، و مع انتفاء المقدمات (٣) لا- يكاد ينعقد له هناك (٤) ظهور ليكون ذاك العمل المشارك مع التقييد فى الأثر و بطلان العمل بإطلاق المطلق مشاركا معه فى خلاف الأصل أيضا.

و كأنه (٥) توهم: أن إطلاق المطلق كعموم العام (٦) ثابت، و رفع اليد

\*\*\*\*\*

(١). تعليل لعدم كونه خلاف الأصل، و قد عرفت توضيحه بقولنا: - إذ المراد بالأصل... إلخ -، و ضمير - معه - راجع إلى انتفاء، و ضمير - به - إلى الإطلاق.

(٢). أى: التقييد، و قوله: - بركه - متعلق ب - المنعقد -، و حاصله: أن المراد بالأصل هنا الظاهر، لا سائر معانيه.

(٣). يعنى: مجموعها، لا جميعها، لكفايه انتفاء إحداها فى عدم انعقاد الإطلاق، و عدم الحاجه إلى انتفاء الجميع.

(٤). أى: مع انتفاء المقدمات، و ضمير - له - راجع إلى المطلق، و تقريبه: أن انتفاء المقدمات الحاصل من تقييد الهيئه يمنع عن انعقاد ظهور للماده فى الإطلاق، و هذا المنع مشارك للتقييد اللّحاظى فى بطلان العمل بالإطلاق، و ليس مشاركا له فى المخالفه للأصل - أى الظاهر - أيضا، فالمشاركه مختصه ببطلان العمل بالإطلاق، و لا يشارك التقييد فى مخالفه الأصل.

(٥). هذا توجيه ما فى القرارات: من كون تقييد الهيئه مستلزما لبطلان العمل بإطلاق الماده، و حاصل التوجيه: توهم ثبوت الإطلاق للماده، كثبوت العموم للعام، فيكون عموم الهيئه شموليا معارضا لإطلاق الماده بدليا.

(٦). المراد بالعامّ هنا هو الهيئه، و بالمطلق هو الماده.

عن العمل به (١) تاره لأجل التقييد، و أخرى بالعمل المبطل (٢) للعمل به.

و هو (٣) فاسد، لأنه (٤) لا يكون إطلاق إلا فيما جرت هناك المقدمات.

نعم (٥) إذا كان التقييد بمنفصل، و دار الأمر بين الرجوع إلى المادّه أو الهيئه كان لهذا التوهم (٦)

\*\*\*\*\*

(١). أى: إطلاق المطلق أعنى المادّه.

(٢). و هو فى المقام تقييد الهيئه، و ضمير - به - راجع إلى الإطلاق.

(٣). يعنى: و التوهم المزبور فاسد، توضيح وجه الفساد: أنه لا- إطلاق للمادّه حتى يكون تقييد الهيئه مبطلا له، و ذلك لتوقفه على جريان مقدمات الحكمه، و المفروض عدم جريانها، حيث إنّ تقييد الهيئه مانع عنه، لكونه بيانا للمادّه، و مضيقا لدائرتها، فتقييد الهيئه يكون كقرينه على عدم الإطلاق فى الماده، و قد قرر فى محله: عدم جريان مقدمات الحكمه مع وجود ما يصلح للقرينه.

و عليه: فلا إطلاق للمادّه حينئذ حتى يكون تقييد الهيئه مبطلا له.

(٤). الضمير للشأن، و المراد بقوله: - المقدمات - مقدمات الحكمه.

(٥). هذا استدراك على قوله: - و هو فاسد -، و حاصله: أنّ لهذا التوهم مجالا- فى صورته انفصال القيد، و دوران أمره بين الرجوع إلى الهيئه و بين الرجوع إلى المادّه، حيث إن الإطلاق حينئذ ثابت لكلّ من الهيئه و المادّه، لجريان مقدمات الحكمه فى المادّه بلا مانع، إذ المفروض انفصال القيد، و عدم منعه من انعقاد الإطلاق فى كلّ من الهيئه و الماده.

و بالجملة: فلتوهم ثبوت الإطلاق فى كلّ من الهيئه و الماده مجال مع انفصال القيد، دون اتّصاله.

(٦). و هو: ثبوت الإطلاق فى الهيئه و المادّه معا، كما إذا قال المولى لعبده: - صلّ - ثم قال: - صلّ فى المسجد - و لم يقرينه على قيديّه المسجد للوجوب أو الواجب.

مجال، حيث (١) انعقد للمطلق إطلاق «-» وقد استقر له ظهور و لو بقرينه

\*\*\*\*\*

(١). تعليل لقوله: - كان لهذا التوهم مجال -، و حاصل التعليل: أنه لا مانع من انعقاد الإطلاق للمادّه بمقدّمات الحكمه مع عدم بيان متّصل في الكلام مانع عن جريانها، إذ المفروض انفصال القيد.

(-). التحقيق أن يقال: إنّ القيد إمّا متّصل، و إمّا منفصل، فإن كان متصلاً، فلا- ينعقد إطلاق لا للهيئه و لا للمادّه، و ذلك لاحتفافهما بما يصلح للقرينه.

و قد قرّر في محله - كما سيأتي إن شاء الله في مبحث المطلق و المقيد -: أنّ البيان، و كذا ما يصلح للبيانه مانع عن جريان مقدّمات الحكمه.

و عليه: فيكون الإطلاق في كلّ من الهيئه و الماده مجرد فرض لا واقع له.

و إن كان منفصلاً، فانعقاد الظهور في كلّ منهما و إن كان مسلماً، لكن هذا الظهور ليس بحجه، للعلم الإجمالي بتقييد أحد الإطّاقين، و معه لا يجرى أصاله الإطلاق في شىء منهما، لأجل التعارض. نظير العلم الإجمالي بنجاسه أحد الإناءين الموجب لعدم جريان الأصل من استصحاب الطهاره، و قاعدتها في واحد منهما، إذ لا فرق في مانعيه التعارض لجريان الأصول بين كون الأصول لفظيه، و عمليّه، كما ثبت في محله.

و بالجملة: ففي القيد المتّصل لا ينعقد ظهور، و في المنفصل ينعقد ظهور، و لكن لا عبره به، فوجوده كعدمه.

إلاً أن يقال: بانحلال العلم الإجمالي إلى علم تفصيلي و شكّ بدوي، حيث إنّ تقييد المادّه ثابت على كل تقدير و إن كان القيد راجعاً إلى الهيئه، لما مرّ من استلزام تقييد الهيئه لتقييد المادّه، فالشك متمحّض في تقييد الهيئه، فيرجع فيه إلى أصاله الإطلاق بلا مانع، لما عرفت سابقاً من عدم استلزام تقييد المادّه

ص: ٢٢٧

**و منها: (٢) تقسيمه إلى النفسى و الغيرى**

، و حيث (٣) كان طلب شىء و إيجابه

\*\*\*\*\*

(١). لعلّه إشاره إلى: عدم صحّحه هذا التوجيه، و هو فرض انفصال القيد الموجب لثبوت الإطلاق فى كلّ من الهيئه و المادّه.

وجه عدم صحّته: أنّ عدم البيان الّذى هو من مقدّمات الإطلاق إن أريد به عدم البيان فى مقام التخاطب، فهو متين، لكنّه ليس كذلك، إذ المنسوب إلى شيخنا الأعظم (قده) هو عدم البيان الجدى، كالبيان فى قاعده قبح تأخير البيان عن وقت الحاجه، لا البيان فى مقابل الإهمال. فلو ورد بعد حين دليل على التقييد كشف ذلك عن عدم إطلاق من أوّل الأمر. و عليه: فلا فرق فى عدم انعقاد الإطلاق بين اتّصال القيد و انفصاليه. فتوجيه كلام الشيخ (قده) و هو ثبوت الإطلاق فى كلّ من الهيئه و الماده بفرض القيد منفصلا غير وجيه على مبناه، و وجيه على مبنى المشهور.

أو إشاره إلى وجوه أخرى.

- النفسى و الغيرى

(٢). أى: و من تقسيمات الواجب: تقسيمه إلى النفسى و الغيرى.

(٣). غرضه: بيان الوجه الّذى انقسم الواجب لأجله إلى هذين القسمين. لتقييد الهيئه.

لكن فيه: أنّه بناء على امتناع تقييد الهيئه، و كون القيد راجعا إلى الماده بأحد النحوين يصير المقام أجنبيّا عن الدوران بين تقييد إطلاقين حتى يدعى العلم التفصيلى بتقييد أحدهما، و الشك البدوى فى تقييد الآخر، بداهه أنّه لم يقيد إلاّ إطلاق واحد، و هو إطلاق الماده.

غايه الأمر: أنّه مجهول الكيفيه، من وجوب تحصيل القيد و عدمه، و لا مسرح لدعوى الانحلال هنا، كما لا مرجح لأحدهما فى مقام الإثبات، فلا محيص حينئذ عن الرجوع إلى الأصول العمليه، فتدبّر.

لا يكاد يكون بلا داع، فإن كان الداعى فيه التوصل به إلى واجب لا يكاد (يمكن) التوصل بدونه إليه (١)، لتوقفه عليه، فالواجب غيرى، وإلا فهو نفسى سواء كان

\*\*\*\*\*

(١). أى: إلى واجب، و ضمائر بدونه و به و إيجابه - ترجع إلى - شىء -، و ضمير - فيه - راجع إلى - طلب -، و قوله: - لا يكاد - نعت ل - واجب -.

و ملخص مرامه (قده): أن هذا التقسيم يكون باعتبار دواعى الطلب، فإن كان الداعى إلى طلب شىء التوصل به إلى واجب لا يمكن إيجاده إلا- بإيجاد ذلك الشىء كان وجوب ذلك الشىء غيريا، كالمسير إلى الحج، فإنه مطلوب للتوصل إلى الحج الذى لا يوجد إلا بالمسير. و إن لم يكن الداعى إلى طلب شىء التوصل به إلى واجب كان ذلك وجوبا نفسيا، كوجوب الحج، فإن طلبه ليس لأجل التوصل إلى واجب.

و اعلم: أن جلّ الأصوليين عرّفوا الواجب النفسى ب «ما أمر به لنفسه».

و الغيرى ب «ما أمر به لأجل غيره». و أورد عليه كما فى التقريرات ب «أنه يلزم أن يكون جميع الواجبات الشرعية أو أكثرها من الواجبات الغيرية، إذا المطلوب النفسى قلما يوجد فى الأوامر، فإنّ جُلّها مطلوبات لأجل الغايات التى هى خارجة عن حقيقتها، فيكون أحدهما غير منعكس، و يلزمه أن يكون الآخر غير مطّرد، لانتهاء الواسطه» انتهى موضع الحاجه من كلام التقريرات. و حاصله:

الاعتراض على التعريف المذكور بعدم كونه جامعا للأفراد، لأنّ أكثر الواجبات النفسية وجبت للغايات المترتبة عليها، فهى واجبه لأجل تلك الغايات، فتخرج عن الواجب النفسى، و تندرج فى الواجب الغيرى.

و بالجمله: التعريف المزبور بالنسبة إلى الواجب النفسى غير منعكس، و بالإضافة إلى الواجب الغيرى غير مطّرد، لدخول أكثر الواجبات النفسية فى الواجب الغيرى، لما عرفت: من أنّها واجبه لأجل الغايات المترتبة عليها، و لذا عدل المصنّف عن هذا التعريف إلى ما فى التقريرات من قوله: «فالأولى فى تحديدهما

الداعى محبوبيته الواجب بنفسه، كالمعرفه بالله تعالى (١) «-» أو محبوبيته (٢) بماله من فائده مرتبه عليه، كأكثر الواجبات (٣) من العبادات و التوصلات، هذا.

لكنه لا يخفى: أنّ الداعى لو كان هو محبوبيته كذلك - أى بما له من الفائده المرتبه عليه - كان الواجب (٤) فى الحقيقه واجبا غيرتاً، أن يقال: إنّ الواجب الغيرى ما أمر به للتوصل إلى واجب آخر، و النفسى ما لم يكن كذلك، فيتم العكس و الطرد».

\*\*\*\*\*

(١). غرضه: تعميم الواجب النفسى إلى ما إذا كان مطلوباً لمحبوبيته بنفسه كالمعرفه بالله تعالى، و إلى ما إذا كان مطلوباً لما يترتب عليه من الفائده، كأكثر الواجبات من العباديه كالصلاه، و الصوم، و الحج، و غيرها، و التوصليه كتكفين الميت، و دفنه، و غيرهما من الواجبات التوصليه.

و بالجملة: فللواجب النفسى قسمان: أحدهما: ما يكون واجبا بنفسه.

و الآخر: ما يكون واجبا لما يترتب عليه من الفائده، كأكثر الواجبات، و لذا قيل:

إنّ الواجبات السمعيه أطفاف فى الواجبات العقلية.

(٢). معطوف على قوله: - محبوبيه الواجب -، و الضمائر فى - محبوبيته و له و عليه - راجعه إلى الواجب.

(٣). احتراز عمّا لا - يكون فيه فائده إلا - الامتحان و نحوه، الا ان يقال: إنّ الامتحان أيضا فائده، فيندرج فيما يكون محبوبيته لما يترتب عليه من الفائده، فالظاهر أنّ مقابل الأكثر هو ما يكون الداعى إلى إيجابه محبوبيته بنفسه كالمعرفه بالله تعالى.

(٤). أى: القسم الثانى من الواجب النفسى، و هو: كونه واجبا لما فيه من الفائده، و غرضه من قوله: - لكنه لا - يخفى... إلخ - الإشكال على تعريف الواجب الغيرى بما ذكر من كون وجوبه لأجل الوصله إلى واجب آخر.

(-). إن لم يكن حسن المعرفه لأجل كونها شكرا له تعالى، و إلا فهو كأكثر الواجبات المحبوه لأجل ما يترتب عليها من الفائده، فتدبر.

ص: ٢٣٠



فإنه (١) لو لم يكن وجود هذه الفائدة لازما لما دعا (٢) إلى إيجاب ذى الفائدة.

فان قلت (٣) «-»: نعم و إن كان وجودها محبوبا لزوما، و محصل الإشكال: أنه يلزم على هذا التعريف اندراج القسم الثانى من الواجب النفسى فى الواجب الغيرى، لصدق حدّه على الواجب النفسى، حيث إنّ الفوائد المترتبة على القسم الثانى من الواجبات النفسىة كالصلاه، و الصوم، و الحج، و نحوها لو لم تكن مطلوبه و واجبه التحصيل لما دعت إلى إيجابها، فمطلوبته تلك الواجبات إنّما هى لأجل التوصل إلى فوائدها، فيصدق على تلك الواجبات: أنّها وجبت للتوصل إلى واجب آخر، و هذا حدّ الواجب الغيرى.

\*\*\*\*\*

(١). الضمير للشأن، و هذا تقريب اندراج النفسى فى الغيرى، و قد عرفته.

(٢). يعنى: لما دعا وجود هذه الفائدة إلى إيجاب الشىء المشتمل على تلك الفائدة.

(٣). غرض هذا القائل: دفع الإشكال المزبور، و حاصل الدفع: أنّ الفوائد المترتبة على الواجبات و إن كانت محبوبه، و لذا دعت إلى إيجاب الأفعال المحصّله لها، لكنّها ليست متعلّقه للوجوب، لعدم قدره المكلف عليها، فإنّ الفائدة المترتبة على الصلاه مثل: «معراج المؤمن»، و: «قربان كلّ تقى» خارجه عن حيز قدره المكلف الّتى هى شرط صحه التكليف، فالفوائد المترتبة على الواجبات لا يتعلّق الوجوب بها، فلا يصدق حدّ الواجب الغيرى - و هو كونه واجبا للتوصل إلى واجب آخر - على القسم الثانى من الواجبات النفسىة.

(-). هذا إشاره إلى أحد قسمى الواجب الغيرى اللّذين ذكرهما فى التقريرات، قال بعد تقسيم متعلق الطلب إلى: ما يكون مطلوبا فى ذاته كالمعرفه باللّه تعالى، و إلى: ما يكون أمرا يترتب عليه فائده خارجه عن حقيقه المطلوب ما لفظه: «و هذا يتصور على وجهين: أحدهما: أن يكون ما يترتب عليه أمرا لا يكون متعلقا لطلب

إلا أنه (١) حيث كانت من الخواص المرتبة على الأفعال التي ليست داخله تحت قدره المكلف لما كاد يتعلّق (بها) بهذا (٢) الإيجاب.

قلت (٣): بل هي داخله تحت قدره، لدخول أسبابها تحتها، و قدره على

\*\*\*\*\*

(١). الضمير للشأن، و ضمير - وجودها - راجع إلى الفائدة.

(٢). المشار إليه قوله: - وجودها -، إذ لو كان نفس الفائدة، فاللازم التأنيث بأن يقال: - بهذه -، أو - بها -، و قوله: - الإيجاب - فاعل - يتعلّق -.

(٣). هذا دفع الإشكال المزبور، و حاصله: منع خروج تلك الفوائد عن حيز قدره، بل هي مقدوره للمكلف، فلا مانع من تعلّق التكليف بها.

توضيحه: أنّ المقدور على قسمين:

أحدهما: تسيبي، كالإحراق المترتب على الإلقاء في النار.

و الآخر: مباشرئ كالإلقاء في النار. و المقدور بكلا القسمين يصحّ تعلّق التكليف به، فإنّ الأمور الاعتبارية كالملكيه، و الزوجيه، و العتق، و الطلاق، في الظاهر، فيكون من قبيل الخواص المترتبة على الأفعال التي ليست داخله تحت مقدره المكلف حتى يتعلّق الأمر بها بنفسها. و ثانيهما: أن يكون الغايه الملحوظه فيه تمكن المكلف من فعل واجب آخر، فالغايه فيه هو الوصول إلى واجب آخر بالأخره و إن كانت الغايه الأوليه هو التمكن المذكور» انتهى موضع الحاجه من كلام المقرر (ره).

و حاصله: انقسام المطلوب للغير إلى قسمين:

أحدهما: أن لا يكون ذلك الغير متعلّقا للطلب، لعدم قدره عليه، نظير الخواص المترتبة على الواجبات النفسيه.

و الآخر: أن يكون ذلك الغير متعلّقا للطلب، لكونه مقدورا، كالصلاه مع الوضوء، و المصنف (قده) أورد القسم الأول بقوله: - فإن قلت نعم... إلخ -.

السبب قدره على المسبب، و هو واضح، و إلا لما صحّ وقوع مثل التطهير، و التمليك، و التزويج، و الطلاق، و العتاق، إلى غير ذلك من المسببات موردا لحكم من الأحكام التكليفية (1).

فالأولى «-» أن يقال: إنّ الأثر و غير ذلك من المسببات التوليدية المقدوره لأجل قدره على أسبابها يصحّ التكليف بها.

و الفوائد المترتبة على الواجبات النفسية من هذا القبيل، لانطباق ضابط المسبب التوليدى عليها، فلم يندفع إشكال اندراج الواجبات النفسية فى الواجبات الغيرية، و لذا تصدّى المصنّف (قده) لدفع هذا الإشكال بوجه آخر، و هو ما أشار إليه بقوله: - فالأولى أن يقال... إلخ -، و سيأتى بيانه.

\*\*\*\*\*

(1). كالأمر بالنكاح، و العتاق، و التطهير الحدثنى الحاصل بالغسل، أو الوضوء مثلا بناء على استحباب نفس الطهاره الحديثه.

(-). و الفارق بينه، و بين التعريف المتقدم - أعنى تحديد النفسى ب: «ما وجب لأجل واجب آخر»، و الغيرى ب: «ما وجب لواجب آخر» - هو: اعتبار الحسن الذاتى فى الواجب النفسى و إن اشتمل على مصلحه و فائده، و عدمه فى الواجب الغيرى، فالمناطق فى النفسية عند المصنّف (قده) هو الحسن الذاتى.

و أورد عليه المحقق النائنى (قده) ب: أنّ الحسن إن كان ناشئا من مقدّمته لما فيه من المصلحه، فهو عين الالتزام بالوجوب الغيرى. و إن كان ناشئا من ذاته مع الغضّ عن المصلحه المترتبة عليه، فلازمه أن لا يكون الوجوب المتعلق بها متمحّضا فى النفسية، و لا فى الغيرية، لثبوت ملاكهما حينئذ، كما فى غالب مناسك الحج، فإنّ المتقدم منها واجب لنفسه، و مقدّمه للمتأخر، فلا يكون مجال للتقسيم أصلا، هذا.

لكن المصنّف (قده) تفتن لهذا الإشكال و أجاب عنه بعدم منافاه بين إيجابه

النفسيّ الناشئ عن حسنه الذاتي، و بين كونه مقدّمه لواجب نفسي، إذ لا دخل لحسنه الذاتي في إيجابه الغيرى، فإنّ الملحوظ في أحد الوجوبين غير الملحوظ في الآخر.

و كيف كان، فقد عدل المحققان النائيني و العراقي (قدس سرهما) عن تعريف المصنف (قده)، فقال الأول على ما في بعض التقريرات المنسوبه إليه: «الأولى أن يقال: إنّ الوجوب النفسيّ ما كان وجوبه ابتدائيًا، و غير مترشّح من وجوب آخر، بخلاف الوجوب الغيرى، فإنّه المترشّح من وجوب آخر»، و قال الثانى فى مقالاته:

«و مرجع الوجوب النفسىّ إلى الإيجاب الصادر عن المولى بدوا بلا تبعيته لإيجاب آخر، بخلاف الوجوب الغيرى، فإنّه إيجاب ناش عن إيجاب آخر، فتخرج المقدمات المفوّته عن الواجب الغيرى، لعدم كون وجوبها مترشّحا من وجوب آخر، بل من تماميه الملاك بناء على امتناع الواجب المعلق».

و لا يخفى أنّ المستشكل يلتزم بصحة هذا التعريف، لكنّه يدعى: أنّ المصالح هى الواجبات حقيقه، و متعلّقات الخطابات فى ظواهر الأدلّه كالصلاه و الصوم مقدمات لإيجاد تلك المصالح، فإيجابها غيرى أى مترشّح من وجوب المصالح المترتبه عليها، فلا- بد أوّلا- من إبطال تعلق الإيجاب بالفوائد الناشئه عن الأفعال من الصلاه، و نحوها حتى يثبت أنّ إيجاب الأفعال نفسىّ، لا غيرىّ، و لذا لوقيل:

«إنّ الواجب النفسىّ ما وجب لمصلحه فى نفسه، و الغيرى ما وجب للتمكّن من إيجاد واجب آخر سواء أ كان مقدمه وجوديه لذات الواجب كالسلمّ الّذى هو مقدّمه لوجود الكون على السطح، أم لوصفه كالوضوء الّذى هو مقدمه لوجود الصلاه عن طهاره» كان حسنا، و لعلّ ما أفاده الميرزا (قده) يرجع إلى هذا التعريف.

إلا أن يقال: إنّ هذا التعريف يوجب خروج الواجب التهيئى عن النفسىّ

(١). أى: الواجب، و المراد بالأثر المترتب على الواجب الدّاعى إلى تشريع الوجوب هو الفائدة المترتبة عليه، و قوله: - فالأولى أن يقال - جواب عن الإشكال المتقدّم، و محصله: أنّ الواجب النفسى عبارة عن الفعل المتّصف ذاتا بالحسن، بحيث يستقل العقل بمدح فاعله، و ذمّ تاركه و إن لم يلتفت إلى ما يترتب عليه من الفائدة، فنفسه الواجب إنّما هي باعتبار حسنه الذاتى سواء ترتّب عليه فائده كالصلاه و الحج و غيرهما من الواجبات النفسيه، أم لا كالمعرفه باللّه تعالى على ما مثل بها المصنف، فتأمل. و اندراجه فى الواجب الغيرى، مع اتّفاقهم ظاهرا على كونه من الواجب النفسى، فالصواب حينئذ ما أفاده المحقق النائنى (قده) من كون الواجب النفسى هو: «ما يكون وجوبه ابتدائيا غير مترشح من وجوب آخر»، و ذلك لانطباق هذا الحدّ على الواجب التهيئى.

و لعل هذا التعريف مأخوذ ممّا فى البدائع من تعريف الواجب النفسى ب:

«ما لا يكون وجوبه مسببا عن وجوب الغير، و الغيرى بخلافه»، فالواجب النفسى كما يستفاد من البدائع قسما:

أحدهما: ما هو واجب بنفسه و لنفسه كالصلاه، و الصوم، و الحج، و الزكاه.

ثانيهما: ما هو واجب بنفسه لغيره، كالواجب التهيئى، فإنّه واجب بنفسه بمعنى: عدم تسبب وجوبه عن وجوب الغير، فالواجب التهيئى مندرج فى النفسى، لصدق حدّه عليه، هذا.

و أما الإشكال على تعلق التكليف بالملاكات بأنّه يستلزم انسداد باب البراءه، لكون الشكّ حينئذ فى المحصل الذى تجرى فيه قاعده الاشتغال، لا البراءه، فليس بهمهم، لعدم الحاجه إلى البراءه مع وجود الإطلاقات المقاميّه، نعم نحتاج إلى البراءه فى الشبهات الموضوعيّة، كاللباس المشكوك فيه.

إلا أن ذا الأثر لما كان معنونا بعنوان حسن يستقل العقل بمدح فاعله، بل و بذمّ تاركه صار متعلّقا للإيجاب بما هو كذلك (١)،  
و لا ينافيه (٢) كونه مقدّمه لأمر

و على هذا التفسير للواجب لا- تدرج الواجبات النفسية في الغيرية، إذ الواجب الغيري حينئذ هو الفعل المذمى لا- يكون تعلّق  
الوجوب به لحسنه الذاتى، بل باعتبار مقدّميته للغير الذى هو حسن ذاتا.

و بالجملة: فالواجب النفسى هو الفعل الذى يتعلّق به الوجوب باعتبار حسنه الذاتى، لا باعتبار مقدّميته لغيره ممّا هو حسن ذاتا. و  
الواجب الغيرى هو الفعل الذى يتعلّق به الوجوب باعتبار مقدّميته للوصول إلى ما هو حسن ذاتا.

و منه يظهر: إمكان اجتماع الوجوب النفسى و الغيرى فى مورد واحد بلحاظين مختلفين، لأنّه باعتبار لحاظ حسنه الذاتى فى  
إيجابه واجب نفسى، و باعتبار لحاظ حسنه العرضى واجب غيرى. هذا محصل ما أفاده المصنّف فى دفع إشكال اندراج الواجب  
النفسى فى الغيرى.

\*\*\*\*\*

(١). يعنى: بما أنه معنون بعنوان حسن، لا بما أنه ممّا يترتب عليه الأثر و الفائدة حتى يكون واجبا غيريا.

(٢). يعنى: و لا- ينافى إيجابه النفسى الناشى عن حسنه الذاتى كونه مقدّمه لمطلوب واقعا، و هو الأثر المترتب عليه، كمعراج  
المؤمن المترتب على الواجب النفسى أعنى الصلاة. بخلاف الواجب الغيرى، فإنّ كونه مقدّمه لمطلوب واقعا ينافيه إيجابه  
النفسى، لعدم وجود ملاك الواجب النفسى فيه، و هو كونه معنونا بعنوان حسن فى ذاته، حيث إنّ وجوبه متمحّض فى كونه  
مقدّمه لواجب نفسى، كالوضوء و الغسل الواجبين لوجوب الصلاة، و لكونهما مقدّمه لوجود الصلاة عن طهاره و إن كانا  
معنوين بعنوان حسن ذاتا، إلا- أنّ مطلوبيتهما الذاتيه ليست لأجل حسنها الذاتى حتى تتصفا بالوجوب النفسى، و إنّما هى  
لكونها مقدّمه لمطلوب آخر، و هو وقوع الصلاة عن طهاره، كما تقدّم. فحسنتها الذاتى لم يقتض إيجابها حتى يكون نفسيا، و  
ما اقتضاه أجنبى عن حسنتها الذاتى، و إنّما هو كونها مقدّمه لمطلوب آخر، فهو

مطلوب واقعا. بخلاف الواجب الغيرى، لتمحّض وجوبه فى أنّه لكونه (١) مقدّمه لواجب نفسى، و هذا (٢) أيضا لا ينافى أن يكون معنونا بعنوان حسن فى نفسه، إلاّ أنّه لا دخل له فى إيجابه (٣) الغيرى «-» .

و لعله (٤) مراد من فسّرهما بما أمر به لنفسه، و ما أمر به لأجل غيره،

غيرى.

و بالجملة: إن كان الموجب لإيجاب الشىء حسنه الذاتى، فهو نفسى، و إن كان هو كونهما مقدّمه لمطلوب آخر، فهو غيرى.

\*\*\*\*\*

(١). أى: الواجب الغيرى، و هو المرجع أيضا لضميرى - أنّه و وجوبه - .

(٢). أى: التعريف للواجب الغيرى بكونه متمحّضا فى مقدّميته لواجب نفسى لا ينافى أيضا اتّصاف الواجب الغيرى بعنوان حسن فى نفسه، لكنه ليس دخيلا فى إيجابه الغيرى، كالوضوء، و الغسل، على ما تقدّم آنفا.

(٣). أى: الواجب، و ضميرا - أنّه و له - راجعان إلى عنوان حسن، و يمكن أن يكون ضمير - أنّه - للشأن.

(٤). أى: ما ذكرناه من تعريف الواجب النفسى بما وجب لحسنه الذاتى، و الغيرى بما وجب لمقدّميته لواجب نفسى.

و غرضه من هذه العبارة: دفع الاعتراض المزبور - و هو لزوم اندراج جملّ الواجبات النفسىة فى الواجبات الغيريه - عمّن فسّر النفسى ب «ما امر به لنفسه»، و الغيرى ب «ما امر به لأجل غيره» بأنّه يحتمل أن يريد من هذا التفسير ما ذكرناه:

من كون الواجب النفسى ما وجب لحسن نفسه، و الغيرى ما وجب لحسن غيره،

(-). فتكون النفسىة و الغيرىة كالإطلاق و الاشتراط و صفتين إضافيتين، كما أنّ النسبه بينهما على تحديد الميرزا (قده) لهما هى التباين، لأنّ الوجوب الابتدائى غير المترشح من وجوب غيره مابين للوجوب المترشح من غيره، كما لا يخفى.

ص: ٢٣٧

فلا- يتوجه عليه الاعتراض بأنّ جلّ الواجبات لو لا- الكلّ يلزم أن يكون من الواجبات الغيريّة، فإنّ (١) المطلوب النفسى قلّ ما يوجد فى الأوامر، فإنّ جلّها (٢) مطلوبات لأجل الغايات التى هى خارجه عن حقيقتها، فتأمل (٣). كالمقدمه. فإن كان كذلك، فلا- يرد عليه الاعتراض المذكور، لأنّ كون الواجبات النفسيه مطلوبات للغايات المترتبه عليها لا ينافى انطباق عنوان حسن عليها موجب لكون طلبها نفسيا.

\*\*\*\*\*

(١). هذا تقريب الاعتراض، و هو: اندراج جلّ الواجبات النفسيه فى الواجبات الغيريّة، حيث إنّ أكثر الواجبات مطلوبات لأجل الغايات المترتبه عليها، فيلزم أن تكون واجبات غيريّة. بخلاف ما إذا أريد من التفسير ب: «ما امر به لنفسه» ما ذكرناه: من كون الوجوب عارضا لعنوان حسن فى نفس الواجب، فإنّه لا- يرد حينئذ الاعتراض المزبور، إذ لو أريد من التفسير المتقدم وجوبه لنفسه - أى بدون غايه - نظير وجوب المعرفة باللّه تعالى على ما مرّ، لزم اندراج جلّ الواجبات النفسيه المشتمله على غايات فى الواجبات الغيريّة. بخلاف ما إذا أريد به ما يكون وجوبه لحسن ذاته، فإنّه حيث لا ينافى ذلك كونه مقدمه لغايه مطلوبه، فيكون واجبا نفسيا أيضا.

و بالجمله: فكون كثير من الواجبات غيريه بلحاظ كونها مطلوبه لأجل الغايات التى هى خارجه عن حقيقتها لا- ينافى كونها واجبات نفسيه أيضا، لحسن فى ذاتها، فلم يلزم اندراج الواجبات النفسيه فى الواجبات الغيريه.

(٢). أى: الواجبات، و هذا بيان لكون المطلوب النفسى قليلا فى الأوامر.

(٣). لعله إشاره إلى: أنّ تفسير الواجب النفسى ب «ما وجب لعنوان حسن يستقل به العقل» لا يخلو من تكلف، إذ لا حسن فى بعضها مع كونه واجبا نفسيا، بل الوجوب يكون لما فى الواجب من الفوائد، كدفع الميّت، فإنّ وجوبه ليس لحسنه فى نفسه مع الغضّ عن الفوائد المترتبه عليه، بل وجوبه إنّما هو لترتب تلك الفوائد من كتم رائحته المؤذيه و غيره عليه.

و بالجمله: فتفسير الواجب النفسى بما وجب لحسنه العقلى غير وجيه.



ثم إنه (١) لا إشكال فيما إذا علم بأحد القسمين (٢). و أما إذا شك في واجب أنه نفسى أو غيرى «-» فالتحقيق: أن الهيئه و إن كانت موضوعه لما يعمهما، إلا أن إطلاقها يقتضى كونه (٣) نفسيا، فإنه (٤) لو كان شرطا لغيره لوجب التنبيه عليه على المتكلم الحكيم.

\*\*\*\*\*

(١). غرضه: التكم في مقام الإثبات بعد الفراغ عن مرحله الثبوت، و هو:

تفسير الواجب النفسى و الغيرى، و محصل ما أفاده: أنه مع العلم بالنفسية و الغيرية لا إشكال. و أما مع الشك، و عدم قرينه على إرادته أحدهما بالخصوص، فالتحقيق: أن الهيئه و إن وضعت لجامع الطلب الصادق على النفسى و الغيرى، إلا- أن الغيرية لما كانت قيذا زائدا على نفس الطلب و إنشائه، فلا- محاله تحتاج ثبوتا و إثباتا إلى مئونه زائده، فمع الشك فى الغيرية يرجع إلى الإطلاق الناشى عن مقدمات الحكمه.

و هذا بخلاف النفسية، حيث إنها ليست أمرا زائدا على نفس الطلب، حتى تنفى بالإطلاق أيضا، و يقع التعارض بين الإطلاقين، و يتمتع إثبات شىء من النفسية و الغيرية بالإطلاق.

(٢). و هما: الواجب النفسى و الغيرى.

(٣). أى: الواجب، و ضمير - إطلاقها - راجع إلى الهيئه، و ضمير التنبيه فى - يعمهما - راجع إلى النفسى و الغيرى. و الوجه فى هذا التعميم: تبادل جامع الطلب المشترك معنويا بين النفسى و الغيرى.

(٤). أى: الواجب، و هذا تقريب جريان الإطلاق، فإن الواجب لو لم يكن نفسيا، بل كان غيريا - بمعنى كونه شرطا لغيره - لوجب التنبيه عليه، لكون شرطيته قيذا زائدا على نفس الطلب، كما مر بيانه آنفا.

(-). كصلاه الطواف، لدوران وجوبها بين النفسية، و بين شرطيه لصحه الطواف. و كمتابعه الإمام فى الجماعه الواجبه، فإن وجوبها دائر بين نفسيته و بين شرطيته لصحه الائتمام. و قد يعد من أمثله الدوران: وجوب غسل الميت، و غسل الجنابه، لكن الظاهر خلافه، فتدبر.

و أما ما قيل (١) من: «أنه لا وجه للاستناد إلى إطلاق الهيئه لدفع الشك المذكور بعد كون مفادها الأفراد التي لا يعقل فيها (٢) التقييد، نعم (٣) لو كان مفاد الأمر هو مفهوم الطلب صحّ القول بالإطلاق، لكنّه (٤) بمراحل عن الواقع، إذ (٥) لا- شك في اتّصاف الفعل بالمطلوبيّه بالطلب المستفاد من الأمر، و لا يعقل (٦) اتّصاف

\*\*\*\*\*

(١). هذا كلام التقريرات، و حاصل هذا الإشكال الذي تقدّم في دوران الأمر بين الرجوع إلى المادة و بين الرجوع إلى الهيئه هو: عدم تعقل تقييد معنى الهيئه، لكونه جزئياً حقيقياً بناء منه (قده) على كون الموضوع له في الحروف خاصاً.

(٢). أي: الأفراد، و ضمير - مفادها - راجع إلى الهيئه.

(٣). استدراك على عدم صحه التمسّك بالإطلاق لنفي الشكّ المزبور، و حاصله: أنّ التشبّث بالإطلاق مبنيّ على كون مفاد الهيئه مفهوم الطلب، لأنّه كلّى قابل للإطلاق و التقييد، بخلاف ما إذا كان مفادها جزئيات الطلب، و أفراده الخارجيه.

(٤). يعنى: كون مفاد الهيئه مفهوم الطلب و إن كان مسوّغاً للتمسك بالإطلاق لدفع الشك المزبور، لكنّه بعيد عن الواقع بمراحل.

(٥). تعليل لقوله: - لكنّه بمراحل عن الواقع - و حاصله: أنّ هنا مقدّمتين توجبان كون مفاد الهيئه فرد الطلب، لا مفهومه.

أولاهما: حكم العقلاء باتّصاف الفعل بالمطلوبيّه بمجرد تعلّق الطلب المنشأ بالصيغه به.

ثانيتها: أنّ الموجب للاتّصاف المزبور بحكم الوجدان هو مصداق الطلب، و فرده الخارجى، لا مفهومه.

فنتيجته هاتين المقدّمتين هي: أنّ مدلول الأمر مصداق الطلب، لا مفهومه، إذ لا يتصف شىء بكونه مراداً إلّا بتعلّق واقع الإراده و مصداقها به، لا مفهومها، فقوله:

- إذ لا شك - إشاره إلى المقدّمه الأولى.

(٦). هذا إشاره إلى المقدّمه الثانيه.

ص: ٢٤٠

المطلوب بالمطلوبيه بواسطه مفهوم الطلب، فإنّ الفعل يصير مرادا بواسطه تعلق واقع الإراده و حقيقتها (١)، لا بواسطه مفهومها، و ذلك واضح لا يعتريه ريب».

ففيه (٢): أنّ مفاد الهيئه كما مرّت الإشاره إليه ليس الأفراد، بل هو مفهوم الطلب، كما عرفت تحقيقه فى وضع الحروف، و لا يكاد (٣) يكون فرد «-»

\*\*\*\*\*

(١). و هى: وجود الإراده خارجا، و ضميرا - حقيقتها و مفهومها - راجعان إلى الإراده.

(٢). هذا جواب قوله: - و أما ما قيل... إلخ -، و حيث كان إشكال الشيخ (قده) على التمسك بإطلاق الهيئه لدفع الشك فى النفسيه و الغيريه مؤلفا من مقدمتين.

إحدهما كون المعنى الحرفى الذى يكون منه مدلول الهيئه جزئيا خارجيا غير قابل للإطلاق و التقييد.

و الأخرى: كون اتصاف الفعل بالمطلوبيه لأجل تعلق مصداق الطلب و فرده الخارجى القائم بنفس الطالب به، لا لأجل تعلق مفهوم الطلب به، فقد أشار المصنف إلى ردّ كلتا المقدمتين.

أما الأولى، فبقوله: - ليس الأفراد... إلخ - و حاصله: أنّ مفاد الهيئه ليس جزئيا خارجيا، و هو الطلب القائم بالنفس، بل مفادها مفهوم الطلب، كما تقدّم فى المعانى الحرفيه.

و أما الثانيه: فبقوله: - و اتصاف الفعل بالمطلوبيه... إلخ -، و سيأتى توضيحه.

(٣). يعنى: و لا يكاد يكون مفاد الهيئه فرد الطلب - و هو الصفه الخارجيه القائم بالنفس - كما نسب إلى الشيخ (قده).

(-). الأولى: إسقاط كلمه - فرد -، لأنّ الطلب الحقيقى بنفسه فرد لمفهوم الطلب، و لا معنى لكون شىء فردا لهذا الفرد، بعد كون أفراد كلّ طبيعه متباينه. و لعل فى العبارة سقطا، و كانت هكذا: - و لا يكاد يكون فرده و هو الطلب الحقيقى -، أو سقط منها كلمه - أعنى -، أو - و هو - بأن كانت العبارة هكذا:

الطلب الحقيقي (١)، و الذي (٢) يكون بالحمل الشائع طلبا، و إلا (٣) لما صحّ إنشاؤه بها، ضروره (٤) أنه من الصفات الخارجيه الناشئه من الأسباب الخاصه.

نعم (٥) ربما يكون هو السبب لإنشائه، كما يكون غيره (٦) أحيانا.

\*\*\*\*\*

(١). صفه ل - فرد - فى قوله: - فرد الطلب -.

(٢). معطوف على قوله: - فرد - يعنى: و لا- يكون مفاد الهيئه الذى يكون بالحمل الشائع طلبا، حيث إنّ مصطلحهم فى الحمل الشائع هو حمل الطبيعى على مصداقه الذى هو منشأ الآثار الخارجيه الموجب للاتحاد الوجودى و إن كان أعمّ من ذلك، لصدق الشائع على حمل الطبيعى على فرده الذهنى و الإنشائى أيضا.

(٣). يعنى: و إن لم يكن مفاد الهيئه مفهوم الطلب، بل كان فرده لما صحّ إنشاء الطلب بالهيئه، لأنّ الطلب الخارجى القائم بالنفس إنّما يوجد بأسبابه، و هى مباديه المعهوده التى ليس الإنشاء منها، إذ لا يوجد التكوين بالإنشاء، لمغايرتهما.

نعم ربما يكون الطلب الخارجى الذى هو مصداق طبيعى الطلب داعيا إلى الإنشاء، كما ربما يكون غيره كالتمنى، و الترجى، و التهديد، و غيرها من دواعى إنشاء الطلب التى تقدّمت فى مبحث صيغه الأمر داعيا له.

(٤). تعليل لقوله: - و إلاّ لما صحّ إنشاؤه بها -، و قد مرّ تقريبه بقولنا: - لأنّ الطلب الخارجى القائم بالنفس -، و ضمير - أنه - راجع إلى فرد.

(٥). استدراك على عدم صحه إنشائه، و حاصله: أنه لا- يصح إيجاد الطلب الخارجى بالإنشاء، لمغايره الوجود الإنشائى للتكوينى، لكنّه يمكن أن يكون وجود الطلب خارجا منشأ و داعيا لإنشائه.

(٦). أى: غير الطلب الخارجى، و ضمير - هو - راجع إليه أيضا، و ضمير - لإنشائه - راجع إلى مفهوم الطلب. - و لا يكاد يكون فرد الطلب و هو الحقيقى، أو أعنى الحقيقى -، و يمكن توجيه العبارة بجعل الإضافه بيانيه، فتدبر.

ص: ٢٤٢

و اتصاف (١) الفعل بالمطلوبيه الواقعيه، و الإراده الحقيقيه الداعيه إلى إيقاع طلبه، و إنشاء إرادته (٢) بعثا نحو مطلوبه الحقيقي، و تحريكا (٣) إلى مراده

\*\*\*\*\*

(١). هذا شروع في ردّ المقدمه الثانيه، و هي: كون اتّصاف الفعل بالمطلوبيه لأجل تعلق مصداق الطلب به، لا مفهومه.

و محصل ردها: أنّ الطلب على قسمين: حقيقي و إنشائي، و النسبه بينهما عموم من وجه، حيث إنّه قد يتّصف فعل بكليهما، كما إذا قال لعبده: - صلّ - و أراد منه الصلاه حقيقه، فإنّه يصدق على الصلاه أنّها مطلوبه بكلا الطرفين الإنشائي - كما هو واضح - و الحقيقي، إذ المفروض تعلق إرادته الجدّيه بإيجاد العبد لها.

و قد يكون مطلوبا بالطلب الإنشائي، فقط كالأوامر الامتحتانيه، فإنّ الفعل حينئذ مطلوب بالطلب الإنشائي فقط.

و قد يكون مطلوبا بالطلب الحقيقي فقط، كما إذا انقذح في نفسه الطلب بتحقيق مباديه، مع عدم قدرته على الإنشاء، لوجود مانع، فالفعل حينئذ مطلوب بالطلب الحقيقي، دون الإنشائي.

إذا عرفت هذين القسمين من الطلب: ظهر لك فساد المقدمه الثانيه المبنيه على توهم انحصار مطلوبيه الفعل المتعلق لإنشاء الطلب في المطلوبيه الحقيقيه الموجب لتخيّل كون مفاد الهيئه لا محاله هو الطلب الحقيقي.

وجه الفساد: انقسام الطلب إلى قسمين، و عدم كون الفعل الذي تعلق به الإنشاء متّصفا بالمطلوبيه الحقيقيه فقط حتى يكون هذا الاتّصاف دليلا على كون مفاد الهيئه مصداق الطلب غير القابل للتقييد.

(٢). مرجع هذا الضمير و ضمير - طلبه - هو الفعل.

(٣). معطوف على - بعثا - و مفسّر له، و - بعثا - مفعول لأجله، يعنى: أنّ إيقاع الطلب يكون لأجل البعث نحو المطلوب الواقعي.

ص: ٢٤٣

الواقعي لا- ينافي (١) اتّصافه بالطلب الإنشائي أيضا، و الوجود الإنشائي لكلّ شىء ليس إلّا قصد حصول مفهومه بلفظه، كان هناك طلب حقيقى أو لم يكن، بل كان إنشاؤه بسبب آخر (٢).

و لعل (٣) منشأ الخلط و الاشتباه تعارف التعبير عن مفاد الصيغه بالطلب المطلق (٤)، فتوهم منه: أنّ مفاد الصيغه يكون طلبا حقيقيا يصدق عليه الطلب بالحمل الشائع، و لعمري أنّه (٥) من قبيل اشتباه المفهوم بالمصداق، فالطلب

\*\*\*\*\*

(١). خبر - اتصاف -، يعنى: أنّ مطلوبه فعل حقيقه لا- تنافى مطلوبيته إنشاء أيضا، لما عرفت من: أنّ النسبه بينهما عموم من وجه، فتجتمعان. و قد عرفت: عدم إمكان إنشاء الطلب الخارجى، فالهيئه موضوعه لإنشاء مفهوم الطلب، و يتّصف الفعل بكونه مطلوبيا إنشائيا سواء أ كان إنشاؤه بداعى الطلب الحقيقى، أم غيره كالامتحان، أو التعجيز، أو غيرهما من الدواعى المصححه لإنشاء الطلب، فإنّ الوجود الإنشائي لكلّ شىء ليس قصد حصول ذلك الشىء فى الخارج، من دون فرق بين وجوده فى الخارج و عدمه.

(٢). غير الطلب الحقيقى من سائر دواعى الإنشاء، و ضمير - إنشاؤه - راجع إلى الطلب.

(٣). غرضه: التنبيه على منشأ تحيّل كون مفاد الهيئه الطلب الحقيقى، و حاصل منشأ هذا التوهم هو: تعارف التعبير عن مفاد الصيغه بالطلب المطلق من دون تقييده بالحقيقى، أو الإنشائي، و هذا التعبير صار موجبا لتوهم كون مفاد الصيغه طلبا حقيقيا، و هو غير قابل للتقييد، لكونه فردا يصدق عليه الطلب بالحمل الشائع.

(٤). أى: من دون تقييده بالحقيقى و الإنشائي، و ضمير - منه - راجع إلى الطلب المطلق.

(٥). يعنى: هذا الاشتباه من قبيل اشتباه المفهوم بالمصداق، حيث إنّ الطلب غير القابل للتقييد هو الحقيقى القائم بالنفس، و الطلب القابل للتقييد هو مفهومه

الحقيقي (١) إذا لم يكن قابلاً للتقييد لا يقتضى (٢) أن يكون مفاد الهيئه قابلاً له و إن تعارف تسميته (٣) بالطلب أيضاً، و عدم (٤) تقييده بالإنشائي، لوضوح (٥) «-» فتوهم: أن مفاد الهيئه هو المصدق - أعنى الطلب الخارجى - فهذا من اشتباه المفهوم بالمصدق.

\*\*\*\*\*

(١). يعنى: ما هو مصداق لمفهوم الطلب الذى ذهب الشيخ (قده) إلى أنه مفاد الهيئه، فإن عدم قابليته للتقييد لا يوجب عدم قابليته مفهوم الطلب له و إن جرى الاصطلاح على تسميه مفاد الهيئه بالطلب أيضاً، و ذلك لكمال الفرق بين الطلبين، إذ الأول مصداق خارجى، و وصف نفسائى غير قابل للتقييد. بخلاف الثانى، لأنه مفهوم كلى قابل له، و قابليته المفهوم للتقييد لا تستلزم قابليته المصدق له، كما أن عدم قابليته المصدق له لم يستلزم عدم قابليته المفهوم له أيضاً.

(٢). خبر - فالطلب -، و ضمير - له - راجع إلى التقييد.

(٣). أى: مفاد الهيئه، و قوله: - أيضاً - يراد به تسميه الطلب الحقيقي الخارجى بالطلب، يعنى: كتعارف تسميه الطلب الحقيقي الخارجى به.

(٤). مبتدأ، و الغرض من هذه الجملة: الاعتذار عن عدم تقييد مفاد الهيئه، - و هو الطلب - بالإنشائي، و بيان وجه حمل الطلب المطلق عليه.

و حاصل تقريب الاعتذار: أن وضح امتناع إيجاد الطلب الحقيقي التكوينى بالإنشاء قرينه على إرادته خصوص الطلب الإنشائي من الهيئه و إن حمل الطلب عليه مطلقاً غير مقيّد بالإنشائي، فلا حاجه إلى تقييده بالإنشائي. و ضمير - تقييده - راجع إلى مفاد الهيئه.

(٥). خبر قوله: - و عدم، و ضمير - خصوصه - راجع إلى الإنشائي.

(-). بل لامتناع اتصافه بالإنشائي، لأن هذا الوصف متأخر عن الاستعمال، و قد قرّر فى محله: امتناع أخذ ما ينشأ عن الاستعمال فى المعنى الموضوع له.

فالأولى أن يقال: إن الهيئه إنما وضعت لإنشاء النسبه الطليئه، و لم توضع للطلب أصلاً.

إرادته خصوصه، و أنّ (١) الطلب الحقيقي لا يكاد ينشأ بها، كما لا يخفى (٢).

فانقده بذلك (٣): صحه تقييد مفاد الصيغه بالشرط، كما مرّ هاهنا (٤) بعض الكلام، و قد تقدّم في مسأله اتحاد الطلب و الإراده ما يجدى في المقام (٥).

هذا (٦) إذا كان هناك إطلاق. و أمّا إذا لم يكن، فلا بد من الإتيان به فيما

\*\*\*\*\*

(١). معطوف على إرادته، و ضمير - بها - راجع إلى الهيئه.

(٢). لما مرّ من امتناع إيجاد الطلب الحقيقي التكويني بالإنشاء الذي لا ينشأ به إلا أمر اعتباري كالزوجه، و الملكيه، و الحرّيه، و نحوها من الاعتبارات العقلانيه، و يمتنع إيجاد الأمر التكويني بالإنشاء، لعدم السنخيه بين الوجود التكويني و الاعتباري.

(٣). أي: بما ذكره من كون مفاد الهيئه الطلب الإنشائي الذي هو كلى، لا-الطلب الخارجى الذي هو جزئى، و عليه فيكون الواجب المشروط المشهورى أعنى: كون الشرط قيذا لنفس الوجوب ممكنا، إذ المفروض جعل مفاد الهيئه مفهوم الطلب القابل للتقييد.

(٤). أي: فى الواجب المطلق و المشروط عند التّعرض لكلام التقريرات فى رجوع القيد إلى المادّه، و الإشكال عليه بصحه رجوعه إلى الهيئه.

(٥). لما ذكره هناك: من كون معنى الهيئه هو الطلب الإنشائي القابل للتقييد، فراجع الجبهه الرابعه من الجهات المتعلقه بمادّه الأمر.

(٦). أي: الرجوع إلى إطلاق الهيئه. و أمّا إذا لم يكن فى البين إطلاق، كما إذا كان دليل الوجوب لبيا من إجماع و نحوه، أو لفظيا مجملا، فقد ذكر المصنف (قده) له صورتين:

إحداهما: ما أشار إليه بقوله: - فلا بد من الإتيان... إلخ -، و حاصله:

وجوب الإتيان بالواجب الذى شك فى نفسيته و غيريته فيما إذا كان وجوبه فعليا



إذا كان التكليف بما احتمال كونه شرطاً له (١) فعلياً، للعلم (٢) بوجوبه فعلاً- وإن بفعليته وجوب ما يحتمل كون هذا الواجب شرطاً له، كما إذا علم بوجوبه مطلقاً، يعنى سواء أ كان نفسياً أم غيرياً.

أما على الأول - و هو فرض كونه نفسياً - فواضح.

و أما على الثانى - و هو فرض كونه غيرياً - فللعلم بفعليته وجوب ما يشك فى كون هذا الشىء المشكوك وجوبه نفسياً أو غيرياً من مقدّماته، ضروره أنّ فعليته وجوب ذى المقدمه تستلزم فعليته وجوب مقدمته. مثلاً إذا شكّ فى وجوب الوضوء نفسياً أو غيرياً مع فرض فعليته وجوب الصلاة مثلاً، فلا بد حينئذ من الإتيان بالوضوء، للعلم بفعليته وجوبه على كلّ حال.

أما على نفسيته فواضح. و أما على مقدميته، فلكون وجوب ذى المقدمه فعلياً.

و بالجملة: فالعقل يحكم بلزوم الإتيان بمثل الوضوء، للعلم بوجوبه على كلّ تقدير، و الجهل بكيفيته وجوبه من النفسية و الغيرية لا- يقدر فى هذا الحكم العقلى، كما لا- يقدر فيه جريان البراءة فى تقييد الصلاة بالوضوء، لكونها من الأقل و الأكثر كما لا يخفى.

\*\*\*\*\*

(١). المراد به: - الواجب النفسى -، و ضمير - كونه - راجع إلى: - ما شكّ فى وجوبه نفسياً أو غيرياً - . و المراد ب - ما - الموصول: الواجب النفسى.

يعنى: فلا- بدّ من الإتيان بالمشكوك وجوبه نفسياً أو غيرياً - كالوضوء - فيما إذا كان التكليف بالصلاة مثلاً التى احتمال كون الوضوء شرطاً لها فعلياً.

(٢). تعليل لقوله: - فلا- بد من الإتيان به -، يعنى: أنّ وجوب الإتيان به إنّما هو لأجل العلم بوجوبه الفعلى الذى هو موضوع حكم العقل بلزوم الإطاعة و إن لم يعلم جهه وجوبه من حيث النفسية و الغيرية. هذا تمام الكلام فى الصورة الأولى.

ص: ٢٤٧

لم يعلم جهه وجوبه، و إلا (١) فلا «-» لصيروره الشك فيه بدويًا، كما لا يخفى.

\*\*\*\*\*

(١). أى: و إن لم يكن التكليف بما احتمل كون هذا الواجب مقدّمه له فعليًا، فلا- يجب الإتيان به. و هذا إشاره إلى الصوره الثانيه، و حاصلها: عدم وجوب الإتيان بما احتمل كونه واجبا نفسيًا، أو مقدّمه لما لا يكون وجوبه فعليًا، كما إذا احتمل قبل وقت الصلاه كون الموضوع مقدّمه له، و ذلك لأنّ وجوب الموضوع حينئذ مشكوك فيه بالشك البدوي، لكون وجوبه نفسيًا غير معلوم. و كذا لو كان مقدّمه لغيره، إذ المفروض عدم فعليته وجوب ذلك الغير قبل الوقت، فلا محيص حينئذ عن جريان أصاله البراءه فى ما احتمل كونه واجبا نفسيًا، أو مقدّميا لما لم يثبت فعليته وجوبه.

و بالجملة: فالمرجع فى الصوره الأولى قاعده الاشتغال، و فى الصوره الثانيه

(-). قد يتوهم قصور العبارة عن تأديه المراد، لأنّ قوله: - و إلا- معطوف على قوله: - كان التكليف -، فإذا جمعنا بين المعطوف و المعطوف عليه كانت العبارة هكذا: «و أمّا إذا لم يكن - أى إطلاق - فلا بد من الإتيان به فيما إذا كان التكليف بما احتمل كونه شرطًا له فعليًا، و لا بدّ من الإتيان به فيما إذا لم يكن التكليف به فعليًا، فلا يجب الإتيان به». و هذا لا معنى له، إذ العامل فى المعطوف و المعطوف عليه، و هو قوله: - فلا بد من الإتيان به - يقتضى خلوّ العبارة عن معنى صحيح، فالأولى إبدال قوله: - و إلا فلا - بقوله: - و لا يجب الإتيان به فيما إذا لم يكن كذلك -.

لكنه توهم فاسد، لأنّ قوله: - فلا بد من الإتيان به - ليس ممّا يتعلق بالمعطوف عليه حتى تقدح إعادته فى العبارة، و حينئذ فإذا جمعنا بين المعطوف و المعطوف عليه كانت العبارة هكذا: «و إن لم يكن التكليف بما احتمل كونه شرطًا له فعليًا، فلا يجب الإتيان به، لوجود البد منه»، فالمصنّف إنّما نفى بقوله:

ص: ٢٤٨

- و إلا فلا - ما أفاده بقوله: - فلا بد من الإتيان به -، إذ معناه: أنه يجب الإتيان به، فنفي معناه هو قولنا: - لا يجب الإتيان به -.

نعم كان الأولى بسلاسه العبارة أن يقول: - وإن لم يكن التكليف به فعليا، فلا يجب الإتيان به -.

(-). لا يخفى: أن صور الشك في النفسية والغيرية وإن كانت كثيرة لكنّه لا بأس بالتعرض لواحد منها، وهي: ما إذا علم تفصيلا بوجود كلّ واحد من فعلين، و شك في أنّ أحدهما مقيد بالآخر أولا، كما إذا علم بوجود الإحرام و الطواف مثلا، و شك في تقييد الطواف به، قد نسب إلى شيخ مشايخنا المحقق النائيني (قده) ذهابه إلى جريان البراءة في تقييد الطواف به، فتكون نتيجتها إطلاق الإحرام، فله الإتيان به قبل الطواف، و بعده، هذا.

لكن أورد عليه ب: «معارضه البراءة في التقييد للبراءة في النفسية، إذ المفروض كون المعلوم هو الوجوب الجامع بين خصوصيتي النفسية والغيرية، فالخصوصية مشكوكه، و العلم الإجمالي بوجود إحدى الخصوصيتين مانع عن جريان الأصل في كلّ منهما، فلا محيص حينئذ عن الاحتياط عقلا بالإحرام أولا، ثم الطواف بعده.

فالنسبة معامله الوجوب الغيرى مع الإحرام، فالمقام نظير العلم الإجمالي بين المتباينين في كونه مانعا عن جريان الأصل في كل منهما».

و الحق ما أفاده المحقق النائيني (قده)، و ذلك لأنّ النفسية ليست أمرا وجوديا، و خصوصيته زائده على نفس الوجوب، كالغيرية، و إلا - لما صحّ التمسك بإطلاق الصيغه لإحرازها إذا شكّ فيها، لكون الإطلاق نافيا لكلتا الخصوصيتين، مع أنّ بناءهم على التمسك بالإطلاق المزبور النافي لخصوصية الغيرية، و المثبت

الأول: لا ريب (١) «-» في استحقاق الثواب على امتثال الأمر النفسى،

\*\*\*\*\*

(١). قد تعرّض لهذا الأمر جلّ الأصوليين كالشيخ فى التقريرات، و المحقق القمى، و صاحبى الفصول و البدائع، و غيرهم، و حاصله: أنّ ترتب الثواب على إطاعه الأمر النفسى ممّا لا كلام فيه، كما لا إشكال فى استحقاق العقاب على عصيانه و مخالفته عقلا- للنفسية من غير نكير. و عليه، فتجرى البراءة فى الغيريه، و هى قيدته لغيره، و نتيجه إطلاق كلّ من الوجوبين، فيأتى بالإحرام قبل الطواف أو بعده.

و بالجملة: تكون الغيريه كسائر القيود التى تجرى فيها البراءة بلا كلام عند من يرى جريانها فى الأحكام غير المستقلة، كما هو واضح.

(-). فى نفى الريب عن الاستحقاق المزبور ريب، و ذلك لعدم تسالمهم عليه، و إنّما هو مذهب جمهور فقهاء العامه، و أكثر المتكلمين، و قد خالفهم الأشاعره و جماعه منّا كالمفيد قدس سره و من تبعه، حيث إنهم ذهبوا إلى عدم كون الثواب بالاستحقاق، بل بالتفضل.

و تفصيل الكلام: أنّ احتمالات الاستحقاق كثيره:

منها: أن يراد به العلاقة اللزوميه المعروضيه بين الفعل و الثواب الموجه لصيروره الأجر ملكا للعامل بإزاء عمله، نظير مالكيه الأجير لأجره عمله، بحيث لو منع عن الأجير كان ظلما و تعديا عليه، لأنّه منع له عن حقّه، و كفّ للفيض عن مستحقّه. و على هذا، فالمراد بالاستحقاق: ثبوت حقّ للعبد عقلا عليه سبحانه و تعالى، بأن يعطيه الأجر بإزاء عمله كالأجير.

و أنت خبير بفساد هذا الاحتمال و إن كان يوهمه تعريف الواجب ب: «أنّه

ما يستحق فاعله المدح و الثواب، و تاركة الذم و العقاب» وجه الفساد: استقلال العقل بلزوم انقياد العبد لمولاه فى أوامره و نواهيه جريا على رسم العبودية، و قانونها، حيث إن كفران المنعم الحقيقى الذى هو ولىّ النعم و مفيضها ظلم عليه، فيوجب استحقاق العقوبة. فاستحقاق العقاب عقلا- فى طرف المخالفه، لكونها طغيانا و تجرّيا على المولى، و هتكا لحرمة لا بأس به. بخلاف إطاعه الأوامر، فإنّ استحقاق الثواب عليها بهذا المعنى فى غاية الإشكال، لما عرفت من حكم العقل بكون الإطاعه من وظائف العبودية و رسومها، و لا أجر على أداء الوظيفة.

نعم يمدحه العقلاء على الانقياد لأوامر المولى، لكنّه غير الأجر المستحق على مولاه بإزاء عمله.

و منها: أن يراد به قابليته العبد بسبب صدور أعمال حسنه منه للفيض إن لم تكن مقرونه بالمعاصى المانعه عن هذه القابليته، فالمراد بالاستحقاق ما هو خلاف ظاهره من ثبوت حقّ للعبد على مولاه، لأجل إطاعته. و هذا المعنى صحيح فى نفسه، ضروره أنّ قابليته المحلّ للألطف الإلهية و الفيوضات الربانية من المسلمّات، و لا ينبغى الارتباب فيها. لكن الاستحقاق بهذا المعنى ليس محلّ النزاع بين المتكلمين.

و منها: أن يراد به الاستحقاق الشرعى، بمعنى: وجوب إعطاء الأجر على البارى جلت عظمته، لأجل و عده عزّ و جلّ لعباده الصالحين و المطيعين بالجنته و غيرها من النعم التى لا زوال لها، و وعده صدق، و لا خلف فيه، لقبحه، فيجب عليه الوفاء بالوعد، و هذا الوعد تأكيد لدعوه العامه، و سبب لمزيد رغبتهم فى التمكين من المولى، و الانقياد له، هذا.

و موافقته، و استحقاق العقاب على عصيانه و مخالفته عقلا. و أما استحقاقهما (١) على امتثال الأمر الغيرى و مخالفته،

\*\*\*\*\*

(١). أى: الثواب و العقاب على امتثال الأمر الغيرى، و عصيانه. و أنت خير بما فيه، ضروره أن الاستحقاق أجنبى عن لزوم الوفاء بالوعد، لقبح خلفه، فإن الاستحقاق ناش عن الفعل الصادر عن العبد الموجب له حقا على من ألزمه بإيجاده، و قد عرفت: أن هذا المعنى الظاهر من الاستحقاق لا يثبت للعبد على مولاه أصلا، لأن العبد يؤدى وظائف العبودية، و لا معنى لاستحقاق الأجر على أداء الوظيفة.

فالمحصل: أن الاستحقاق بالمعنى الأول ممّا لا- يمكن الالتزام به، حتى فى الواجبات النفسية فضلا عن الغيرية. و بالمعنيين الأخيرين أجنبى عن الاستحقاق المتنازع فيه عند المتكلمين و إن أمكن الالتزام بهما، لكنهما خلاف ظاهر الاستحقاق المأخوذ فى تعريف الواجب.

و بالجملة: فنفى المصنّف الرّيب عن استحقاق الثواب على امتثال الأمر النفسى لم يظهر له وجه.

ثم إن جعل الأمر الغيرى موردا لهذا النزاع مبنى على كونه أمرا حقيقيا، بأن يكون صادرا بداعى البعث، ليكون البعث المترتب عليه عين الانقياد الذى هو مناط الثواب، فلا محيص حينئذ عن الالتزام بترتب الثواب تفضلا عليه.

و أما بناء على عدم كونه أمرا حقيقيا، كما هو كذلك، حيث إنه لا شأن له فى قبال الأمر النفسى بعد أن كان ملاكه التوصل به إلى متعلق الأمر النفسى، فكأن الأمر الغيرى ملحوظ آله للوصول إلى الأمر النفسى، كالحاظ المعنى الحرفى آليا، فيخرج عن موضوع كلام المتكلمين، و لا وجه حينئذ للبحث عن أن امتثال الأمر الغيرى هل يوجب استحقاق الأجر و الثواب أم لا؟

ص: ٢٥٢

ففيه إشكال (١) و إن كان التحقيق عدم الاستحقاق (٢) على موافقته و مخالفته بما هو موافقه و مخالفه (١) «-» ضرورة استقلال العقل بعدم الاستحقاق إلا لعقاب واحد،

\*\*\*\*\*

(١). من كونه امتثالا- لأمره تعالى، و من أن هويّه الأمر الغيرى ليست إلا- البعث إلى إيجاد الواجب النفسى بإتيان مقدمته الوجوديه، فلا- مصلحه فى الأمر الغيرى إلا- هذا، و هو لا يوجب قربا حتى يترتب عليه الثواب، لأنه و كذا العقاب مترتبان على القرب و البعد المترتبين على موافقه الأمر النفسى و مخالفته.

(٢). هذا أحد الأقوال، و هو خير جماعه من محققى المتأخرين، كشيخنا الأعظم الأنصارى و غيره، و حاصل وجهه: ما أفاده بقوله: - ضرورة استقلال العقل... إلخ - من: أن الحاكم بالاستقلال فى باب الإطاعه و العصيان - و هو العقل - لا يحكم بأزيد من استحقاق عقاب واحد على مخالفه واجب واحد و إن كان ذا مقدّمات كثيره، و ترك جميعها. و كذا لا يحكم باستحقاق أزيد من ثواب واحد إذا أتى بالواجب و جميع ماله من المقدمات.

(٣). أى: من حيث إنّه موافقه و مخالفه للأمر الغيرى، لأنّ البحث من هذه الحيثيه لتكون فى قبال الأمر النفسى.

(-). و من الأقوال: ما نسب إلى السبزوارى، و صريح الإشارات و محتمل كلام المناهل من: «ثبوت استحقاق المثوبه و العقوبه على الأمر الغيرى»، و يظهر ذلك أيضا من القوانين، فراجع ما أفاده فى المقدمه السادسه و السابعه من مقدمات مبحث مقدمه الواجب. نعم اشترط فى ترتب الثواب و العقاب على الأمر الغيرى كون الوجوب توصليا، هذا.

و منها: التفصيل بين الثواب و العقاب بالالتزام بالأول، دون الثانى، و هو المنسوب إلى الغزالى.

و منها: عكس ذلك، و هو الالتزام بثبوت العقاب دون الثواب، لكن لم يظهر قائله، كما اعترف بذلك فى البدائع، حيث قال: «و هذا مجرد احتمال لم نعثر بقائله».

ص: ٢٥٣

أو لثواب كذلك (١) فيما خالف الواجب و لم يأت بواحدة من مقدماته على كثرتها، أو (٢) وافقه و أتاه بماله (٣) من المقدمات.

نعم (٤) لا بأس باستحقاق العقوبة على المخالفة عند ترك المقدمه، و زياده «-»

\*\*\*\*\*

(١). أى: واحد فيما خالف الواجب و لم يأت بشىء من مقدماته مع كثرتها. ثم إن قوله: - ضروره... إلخ - يظهر من تقارير شيخنا الأنصارى (قده)، فلاحظ.

(٢). معطوف على - وافقه -، و هذا من اللف و النشر المرتب، فإن استحقاق العقاب الواحد مع المخالفة، و الثواب الواحد مع الموافقه.

(٣). أى: للواجب، و ضميرا - وافقه و أتاه - راجعان إليه أيضا.

(٤). بعد أن نفى استحقاق العقاب على مخالفة الأمر الغيرى بحيث يكون العقاب لأجل مخالفة، لا لمخالفة الواجب النفسى، استدرك عليه بما حاصله «-»:

أن مخالفة الأمر الغيرى و إن لم تكن علّه لاستحقاق العقوبة، لكن استحقاقها على مخالفة

(-). معطوف على قوله: - باستحقاق -، يعنى: لا- بأس بزياده المثوبه، لكن الأولى: إسقاط الحرف الجار، ليكون معطوفا على - العقوبه -، ليصير المعنى هكذا: - لا- بأس باستحقاق زياده المثوبه -، إذ الكلام فى الاستحقاق بالنسبه إلى كل من العقوبه و المثوبه، و العطف على - باستحقاق - لا يدل على الاستحقاق بالنسبه إلى زياده المثوبه، كما لا يخفى.

(--). و منه يظهر: الجواب عمّا حكى عن السبزوارى من: أن العقاب على ترك المقدمه، لأنّ كونه على ترك ذى المقدمه كالقصاص قبل الجنايه، فيتعين أن يكون العقاب على ترك المقدمه.

توضيح الجواب: أن استحقاق العقاب إنّما هو على ترك الواجب عند ترك المقدمه، حيث إنّ الواجب بترك مقدمته صار ممتعا بسوء اختياره، كامتناع الحج فى الموسم بترك الخروج مع الرفقه اختيارا بلا عذر.

و الحاصل: أن نسبه استحقاق العقوبه إلى مخالفة الأمر الغيرى تكون مجازا.



المثوبه على الموافقه فيما لو أتى بالمقدمات بما هي مقدمات له من باب أنه يصير (١) حينئذ من أفضل الأعمال حيث صار أشقها (٢)، و عليه (٣) ينزل ما ورد في الأخبار الأمر النفسى يكون من حين مخالفه الأمر الغيرى، لأدائها إلى عصيان الأمر النفسى من حين مخالفه الأمر الغيرى. فلو قيل: باستحقاق العقوبه على الأمر النفسى من حين مخالفه الأمر الغيرى كان متينا، فالعقاب حقيقه على ترك الأمر النفسى، لا الغيرى.

\*\*\*\*\*

(١). أى: الواجب حين الإتيان بالمقدمات بعنوان مقدماتها لذلك الواجب، و ضميرا - له و أنه - راجعان إلى الواجب: و الوجه فى زياده الثواب حينئذ هو:

ازدياد مناطه أعنى الانقياد فى نظر العقل، فيزيد الثواب بازدياد مناطه العدى هو التسليم و الانقياد، لصيروره العمل مع كثره مقدماته أشق الأعمال.

(٢). إشارة إلى: ما ورد فى الروايات من: «أن أفضل الأعمال أحزمها»، فالمراد بالأشقيته هو الأكثرية من حيث الانقياد و التخضع للمولى.

(٣). أى: على كون الثواب على نفس الواجب مع كثره مقدماته، و غرضه:

دفع المنافاه بين نفى استحقاق الثواب على المقدمات، و بين ما تضمنته الروايات من الثواب على المقدمات فى موارد:

منها: ما ورد فى زياره سيد الوصيين مولانا أمير المؤمنين عليه أفضل صلوات المصلين، كخبر الحسين بن إسماعيل الصيمرى عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «من زار أمير المؤمنين (عليه السلام) ماشيا كتب الله له بكل خطوه حجه و عمره، فإن رجع ماشيا كتب الله له بكل خطوه حجتين و عمرتين».

و منها: ما ورد فى زياره مولانا أبى عبد الله الحسين صلوات الله و سلامه عليه من: «أن لكل قدم ثواب عتق عبد من أولاد إسماعيل (عليه السلام)» كما فى روايه (١)

ص: ٢٥٥

و منها: ما ورد فى الحج ماشيا، كروايه (أبو المنكدر عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: «قال ابن عباس: ما ندمت على شىء صنعت ندمى على أن لم أحج ماشيا، لأننى سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: من حج بيت الله ماشيا كتب الله له سبعة آلاف حسنة من حسنات الحرم، قيل يا رسول الله و ما حسنات الحرم؟ قال: حسنة ألف ألف حسنة، و قال: فضل المشاه فى الحج كفضل القمر ليله البدر على سائر النجوم .

و كان الحسين بن على عليهما السلام يمشى إلى الحج و دابته تقاد وراءه».

و كروايه الحلبي، قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن فضل المشى، فقال: الحسن ابن على عليهما السلام قاسم ربّه ثلاث مرّات حتى نعلا و نعلا، و ثوبا و ثوبا، و ديناراً و ديناراً، و حجّ عشرين حجّة ماشيا على قدميه».

وجه المنافاه: أنّ الروايات «-» تدلّ على ترتّب الثواب على المقدمات،

(-). و كذا الآيات الشريفه، كقوله تعالى: (و من يطع الله و رسوله و يخشى الله و يتقه فأولئك هم الفائزون)، و قوله تعالى: (إنّ الله لا يضيع أجر المحسنين)، و قوله عزّ و جل: (لا ينفقون نفقه صغيره و لا كبيره و لا يقطعون واديا إلاّ كتب لهم ليجزيهم أحسن ما كانوا يعملون) و قوله تعالى: (و من يعص الله و رسوله و يتعد حدوده يدخله ناراً) إلى غير ذلك من الآيات و الروايات التي استدلتّ بها القائلون باستحقاق الثواب و العقاب على المقدمات.

لكن الإنصاف: عدم ظهورها فى كون الثواب على وجه الاستحقاق. و دعوى ظهورها فى ذلك مجازفه، فالوجه المحتمل حينئذ كثره:

أحدها: التفضّل.

كالخطوات، فإنها مع كونها مقدمه للزياره و الحجّ يترتب الثواب عليها، مع أنّ مقتضى حكم العقل عدم استحقاق الثواب إلا على ذى المقدمه.

و المصنف (قده) تبعاً لغيره دفع هذا التناقض بأحد وجهين:

أحدهما: كون الثواب مترتباً على نفس ذى المقدمه، فما يترتب على المقدمه من الثواب مترتب حقيقه على ذى المقدمه، قال فى التقريرات - بعد حمل ثانيها: كون الثواب على ذى المقدمه، لأنّ أمره كما يدعو إلى متعلقه، كذلك يدعو إلى مقدماته، ففعلها إذا كان بدعوه أمر ذىها كان إطاعه للأمر النفسى، فالثواب حينئذ مترتب عليه، لكون الإتيان بالمقدمه بهذه الدعوه شروعاً فى امتثال الأمر النفسى.

ثالثها: انطباق عنوان راجح على المقدمه يوجب الثواب عليها، كعنوان تعظيم شعائر الله المحبوب فى نفسه، فإذا انطبق هذا العنوان مثلاً على المشى إلى زياره إمامنا المظلوم (عليه السلام) كان الثواب عليه، لا على مقدمته للزياره.

نظير انطباق عنوان مخالفه بنى أميه لعنهم الله على ترك صوم عاشوراء، أو التشبه بهم على صومها الذى هو عنوان مرجوح، كما أنّ عنوان مخالفتهم راجح.

بل كلّ فعل مباح قصد به الطاعه يثاب فاعله عليه كما عن بعض المتكلمين، لصيرورته بهذا القصد من المطلوبات النفسيه التى يترتب على امتثال أوامرها القرب و المثوبه.

و بالجملة: انطباق مطلوب نفسى على المقدمه - كانطباقه على مباح - و إن كان موجبا لترتب المثوبه على فعله، لكنه أجنبي عن عنوان المقدميه. فإثبات الثواب بذلك للمقدمه - كما عن بعض المحققين على ما فى تقريرات شيخنا الأعظم - فى غير محله، لما عرفت من أنّ الثواب حينئذ يكون على المطلوب النفسى، لا المقدمى كما هو واضح.

من الثواب على المقدمات، أو على التفضّل (١)، فتأمّل جيدا، و ذلك (٢) لبداهه الروايات الدالّة على ترتّب الثواب على المقدمات على التفضّل - ما لفظه: «مع أنّه يحتمل أن يقال احتمالا ظاهرا: إنّ الثواب المترتب عليها في هذه المقامات بالحقيقه هو الثواب المترتب على فعل ذى المقدمه، و لكنّه إذا وزّع على الأفعال الصادره من المكلف في تحصيله يكون لكلّ واحد من أفعاله شىء من الثواب، نظير ما يقول التاجر المسافر الساعى فى تحصيل الأرباح عند توزيعه ما حصل له على أيام مسافرتة»، ثم أريد ذلك بما ورد فى بعض الأخبار من ترتّب الثواب على الأقدام بعد المراجعة من الزيارة الحسينيه (عليه السلام)، حيث إنّها ليست من المقدمات، و لا سيّما بملاحظه أنّ ثوابها ضعف ثواب الرّواح، هذا.

ثانيهما: حمل الأخبار على التفضّل - بناء على ظهورها فى الاستحقاق -، قال فى التقريرات: «و الإنصاف: أنّ منع ظهور هذه الروايات و دلالتها على ترتّب الثواب على فعل المقدمات ممّا لا- وجه له، إلّا- أنّه مع ذلك لا- دلاله فيها على المدعى، إذا المقصود فى المقام إثبات الاستحقاق، و لا أثر من ذلك فيها، فلعلّه مستند إلى فضل الرّب الكريم، فإنّ الفضل بيده يؤتية من يشاء».

\*\*\*\*\*

(١). هذا هو الوجه الثانى المتقدّم آنفا بقولنا: - ثانيهما حمل الأخبار... إلخ - و الوجه فى هذا الحمل - بعد البناء على ظهورها فى الاستحقاق - هو: حكم العقل بعدم استحقاق العبد الذى أسبغ المولى عليه النعم الظاهريه و الباطنيه، و أقدره على الإطاعه، و لا- حول و لا- قوّه له إلّا- به لشىء من الثواب على مولاه، فهذا الحكم العقلى يوجب صرف الظهور المزبور إلى الحمل على التفضّل، لعدم معارضه الظاهر للحكم العقلى.

(٢). تعليل للتنزيل المزبور، و حاصله كما عرفت: أنّ استقلال العقل بعدم استحقاق الثواب على امتثال الأمر الغيرى قرينه عقليه على صرف تلك الأخبار عن ظواهرها على تقدير ظهورها فى الاستحقاق، و حملها على الثواب على ذى المقدمه،

أن موافقه الأمر الغيرى بما هو أمر (1) لا بما هو شروع فى إطاعه الأمر النفسى لا يوجب قربا، و لا مخالفته بما هو كذلك (2) بعدا، و المثوبه و العقوبه إنما تكونان من تبعات «-» القرب و البعد. أو على نفس المقدمه، لكن تفضّلا، لا استحقاقا، حيث إنّ المثوبه و العقوبه مترتبان على القرب من المولى، و البعد عنه. و امتثال الأمر الغيرى و مخالفته لا- يوجبان قربا و لا بعدا، فلا يترتب عليهما ثواب و لا- عقاب، فإذا امتنع الاستحقاق، فلا- محيص عن حمل ما دلّ على الثواب على المقدمات على أحد الوجهين المذكورين.

\*\*\*\*\*

(1). يعنى: فى قبال الأمر النفسى، إذ لو كان بما هو شروع فى إطاعه الأمر النفسى كان الثواب عليه، لا على الأمر الغيرى، و قد عرفت آنفا: أنه لا مانع من قصد امتثال الأمر النفسى بإتيان المقدمات.

(2). يعنى: بما هو أمر فى قبال الأمر النفسى، لا بما هو شروع فى إطاعه الأمر النفسى.

(-). الأولى إبدالها ب - التوابع -، أو - الآثار -، أو نحوهما، لأنّ «التبعه» - كما فى المجمع - هى «المظلمه و كلّ ما فيه إثم، و منه ما ورد فى الدعاء:

و لا تجعل لك عندى تبعه إلا وهبتها»، و استعمالها فى هذا المعنى فى الأدعيه شايح كقوله (عليه السلام): «و لك عندى تبعه أو ذنب»، فلاحظ.

نعم لا بأس بما فى المتن تغليبا، أو اعتمادا على ما فى المنجد: «التبعه كل ما يترتب على الفعل من خير أو شر، إلا أنّ استعمالها فى الشر أكثر»، و فى المصباح: «التبعه و زان الكلمه ما تطلبه من ظلامه و نحوها».

و عليه: بعد فرض اعتبار المنجد يكون تعبير المصنف (قده) بالتبعه فى محلّه، فلا داعى إلى ارتكاب عنايه التغليب لجانب البعد و العقوبه على جانب القرب و المثوبه كما هو ظاهر.

ص: ٢٥٩

أما الأوّل فهو: أنّه (١) إذا كان الأمر الغيرى بما هو لا إطاعه له، و لا قرب فى موافقته، و لا مثوبه على امثاله، فكيف حال بعض المقدمات (٢) كالطهارات، حيث لا- شبهه فى حصول الإطاعه و القرب و المثوبه بموافقه أمرها (٣)، هذا. مضافا (٤) إلى: أنّ الأمر الغيرى لا شبهه فى كونه توصليا،

\*\*\*\*\*

(١). الضمير للشأن، و ضمير - فهو - راجع إلى الأوّل المراد به الإشكال اللذى محصله: أنّه - بناء على عدم كون الأمر الغيرى موجبا للقرب الذى يترتب عليه استحقاق المثوبه - يشكل الأمر فى المقدمات العباديّه، كالطهارات الثلاث، حيث إنّ يترتب عليها الثواب بلا كلام، مع كونها من المقدمات، و قد عرفت: أنّهم بنوا فيها على عدم استحقاق الثواب عليها.

(٢). أى: العباديّه التى يعتبر فيها قصد التعبد، و قوله: - حيث لا شبهه - تقريب للإشكال، و قد عرفته آنفا.

(٣). أى: الطهارات الثلاث.

(٤). هذا إشكال آخر على المقدمات العباديّه كالطهارات الثلاث، و حاصله:

عدم تمشّى قصد القربه فيها، حيث إنّ الأمر الغيرى المقدمى توصلى، إذ الغرض منه هو التوصل إلى ذى المقدمه بمجرد وجود المقدمه، و لا يعتبر فى متعلّق الأمر المقدمى قصد القربه، مع أنّه لا شبهه عندهم فى عدم صحّحه الطهارات الثلاث بدون قصد القربه، فما المصحح لاعتبارهم قصد التقرب فيها؟ و بالجملة: الأمر الغيرى لا يصلح للمقربيّه، و الصالح لها هو الأمر النفسى، فالإشكال على المقدمات العباديه من وجهين:

أحدهما: ترتب الثواب عليها، مع أنّ أوامرها غيريّه.

ثانيهما: عباديّه هذه المقدمات، لاعتبارهم قصد التقرب فيها كما عرفت، مع أنّ أوامرها غيريّه كما مر، و العباديّه من شئون الأمر النفسى، و اتّصاف الأمر الغيرى بها من قبيل اتّصاف الضدّ بخاصّه ضده، و هو غير ممكن، لأنّ النفسيه

و قد (١) اعتبر في صحتها إتيانها بقصد القربه.

و أما الثاني (٢)، فالتحقيق «-» أن يقال: إنَّ المقدمه فيها بنفسها و الغيره متضادتان.

\*\*\*\*\*

(١). يعنى: و الحال أنه قد اعتبر في صحه المقدمات العباديه إتيانها بتيه القربه، و ضميرا - صحتها و إتيانها - راجعان إلى الطهارات.

(٢). و هو الدفع، و حاصله: أنَّ الإشكال الأول على ترتب القرب و المثوبه على الأمر الغيرى يندفع ب: أنَّهما لا يترتبان عليه، بل على الأمر النفسى الاستجابى المتعلق بالطهارات الثلاث، حيث إنَّها من المستحبات النفسيه العباديه، فالمقدمه و هى الطهاره عباده، و الثواب مترتب على أمرها النفسى الاستجابى العبادى، فلا مورد للإشكال على الطهارات بأنَّه كيف يترتب عليها القرب و الثواب مع كون أوامرها غيريه؟

(-). هذا الدفع مع الإشكال بكلتا جهتيه ممَّا ذكر في التقريرات، و البدائع، و غيرهما.

ثم إنَّ هذا الجواب لا يفى بدفع الإشكال عن جميع الطهارات، لما قيل:

من عدم ثبوت الاستحباب النفسى فى التيمم و إن أمكن استفادته من بعض الروايات، إلاَّ أنَّه ممَّا لم يعتمد عليه أحد ظاهرا، كما فى التقريرات. بل استشكل بعضهم فى استحباب الوضوء نفسيا أيضا، بمعنى: كون نفس الغسلتين و المسحنتين - مع الغض عن قصد إحدى غاياته حتى الكون على الطهاره - من المستحبات النفسيه، فراجع.

لكن الحق كون التيمم من العبادات، و لا أظن صدور ما فى التقريرات من:

«أنَّه مما لم يعتمد عليه أحد ظاهرا» عن الشيخ (قده)، كيف؟ و قد قال فى الجواهر فى مبحث اعتبار النيه فى التيمم ما لفظه: «فالواجب فى التيمم التيه، كغيره من العبادات إجماعا محصلا و منقولا مستفيضا حدَّ الاستفاضه إن لم يكن متواترا، ممَّا، و من جميع علماء الإسلام إلاَّ من شدَّ».

ص: ٢٤١

(١). أى: الطهارات، و غرضه: دفع الجبهه الثانيه من الإشكال، و هى: أن أمرها الغيرى توصيلى، و لا يصح التقرب به، مع وضوح كون الطهارات من العبادات، و هى تحتاج إلى ما يصحح عباديتها، و هو الأمر النفسى المصحح لأن يتقرب بها، و هو مفقود فى الطهارات، فأين الأمر العبادى المصحح لعباديتها؟

و حاصل الدفع: أن غايات الطهارات الثلاث كالصلاه، و الطواف، و غيرهما لا تترتب على تلك الطهارات إلا أن يؤتى بها على وجه العباده، فلها الأمر النفسى أيضا، فهى و إن كانت مقدمات لغاياتها، إلا أنها فى الحقيقه عبادات، بمعنى: كون أمرها النفسى العبادى موضوعا للأمر الغيرى المقدمى، فموضوع الأمر الغيرى عباده، و ليس هو ذوات الأفعال مطلقا حتى يستشكل فى عباديتها بعدم أمر عبادى مصحح لعباديتها. و يدل عليه: - مضافا إلى ذلك - ما دلّ من الروايات على تنزيل الطهاره الترابيه منزله المائيه، و أن التيمم مصداق للطهور، و فرد له كالوضوء، و الغسل، كقوله (عليه السلام) فى روايه «الحلبى تعليلا- للنهى عن دخول الركبه: «لأنّ ربّ الماء هو ربّ الأرض فليتمم»، و قوله (عليه السلام) فى روايه «ابن أبى يعفور، و عنسه بن مصعب: «فتمم بالصعيد، فإنّ ربّ الماء هو ربّ الصعيد»، و نحو هذا التعبير منتشر فى النصوص «». و قوله صلى الله عليه و آله فى ما رواه الصدوق رحمه الله: «جعلت لى الأرض مسجدا و طهورا» فيندفع بذلك ما أورده المحقق النائينى (قده) على المتن من: «أنّ هذا



فلا بدّ أن يؤتى بها عباده، وإلا (١) فلم يؤت بما هو مقدّمه لها، فقصد (٢) القربه

\*\*\*\*\*

(١). أى: وإن لم يؤت بالطهارات على وجه العباده، فلم يؤت بما هو مقدّمه.

(٢). يعنى: بعد أن صارت الطهارات فى أنفسها عبادات، فيندفع إشكال قصد القربه، لأنّ المصحح لعباديتها حينئذ هو الأمر النفسى العبادى المتعلّق بالطهارات قبل تعلق الأمر الغيرى بها. ثم إنّ ضمير - لها - راجع إلى الغايات، و ضمائر - فيها و كونها و نفسها - راجعه إلى الطهارات.

و بالجمله: فاندفع الإشكال بكلتا جهتيه، و هما: ترتّب القرب و الثواب على الأمر الغيرى، و عدم صحّه التقرب بالأمر الغيرى. الجواب لا يتم فى التيمم، لعدم ما يدلّ على كونه مأمورا به بالأمر النفسى.

كما يندفع أيضا إشكاله الثانى على المتن من: «تضادّ الأمر النفسى الاستجابى مع الأمر الغيرى، إذ لا بد من اندكاك الأمر النفسى فى الغيرى، فلا يبقى أمر نفسى حتى يمكن تصحيح العباديه به»، و هذا الإشكال يظهر من تقريرات شيخنا الأعظم.

و وجه اندفاعه: أنّ الزائل بعد عروض الأمر الغيرى الإيجابى ليس نفس المحبوبيه، و الطلب، بل الحدّ الذى هو أمر عدمى، فنفس الطلب باق حتى بعد عروض الوجوب الغيرى.

و بعباره أخرى: لحوق المرتبه الشديده ينافى المرتبه الضعيفه حدّا، لا ذاتا، و هذا المقدار من الطلب النفسى كاف فى نشوء قصد القربه عنه، هذا.

و أما إشكاله الثالث، و هو: «أنّ تصحيح الطهارات بالأمر النفسى منوط بالالتفات إليه حين الامتثال، لتكون عباده من جهه، و لا ريب فى أنّ غالب المكلفين لا يلتفتون إلى هذه الجهه، بل يأتون بعنوان المقدّميه للصلاه، فلا بد حينئذ من الالتزام ببطلان وضوء غالب المكلفين، مع أنّ أحدا لا يلتزم بذلك»، فسيأتى الكلام فيه إن شاء الله تعالى.

ص: ٢٦٣

فيها إنّما هو لأجل كونها في نفسها أمورا عباديّة، و مستحبات نفسيّة، لا لكونها مطلوبات غيريه.

و الاكتفاء (١) بقصد أمرها الغيرى فإّما (٢) «-» هو لأجل أنّه يدعو إلى ما هو كذلك (٣)

\*\*\*\*\*

(١). إشاره إلى إشكال تعرّض له في التقريرات، و حاصله: أنّه بناء على كون الطهارات مطلوبات نفسيّة عباديّة، فلا بد في الإتيان بها عباده من قصد أمرها النفسى و لو في ضمن الطلب الوجوبى الغيرى، و هذا خلاف طريقه الفقهاء، لبنائهم على الاكتفاء بإتيان الطهارات بداعى أمرها الغيرى، و عدم اعتبار قصد أمرها النفسى، و هذا كاشف عن كون عباديّتها بالأمر الغيرى، فيعود المحذور، و هو: أنّه كيف يصح التقرب بالأمر الغيرى التوصلى و تصحيح العباديّة به؟.

(٢). هذا دفع الإشكال المذكور، و حاصله: أنّ الاكتفاء بالأمر الغيرى إنّما هو لأجل أنّه لا يدعو إلّا إلى ما هو مقدّمه واقعا، و المفروض أنّ المقدّمه بما هي مقدّمه من المطلوبات النفسيّة، فقصد الأمر الغيرى قصد إجمالى للأمر النفسى المتقدّم عليه رتبه، و هذا المقدار كاف في قصد الأمر النفسى الموجب للعباديّه و المثوبه.

و بالجملة: فالأمر الغيرى يتعلّق بالعباده، فقصدّه يوجب قصد الأمر النفسى العبادى ضمنا، و هو المصحح للعباديّه، لا الأمر الغيرى.

(٣). يعنى: عباده، و ضمير - هو - فى قوله: - فإّما هو - راجع إلى الاكتفاء، و ضمير - أنّه - راجع إلى الأمر الغيرى، و ضمير - هو - فى قوله: - إلى ما هو - راجع إلى الموصول الذى أريد به المقدّمه العباديّة.

(-). الأولى إسقاط الفاء، لأنّ قوله: - إنّما - خبر - و الاكتفاء -، و الفاء لا تدخل على الخبر، إلّا أن يقدر كلمه - أمّا - قبل المبتدأ، لكنّه خلاف الأصل، و لا موجب لارتكابه.

ص: ٢٦٤

فى نفسه، حيث (١) إنه لا يدعو إلا إلى ما هو المقدمه، فافهم (٢).

و قد تفصّى عن الإشكال بوجهين آخرين (٣):

\*\*\*\*\*

(١). تعليل لقوله: - يدعو إلى ما هو كذلك -، و حاصله: أنّ دعوه الأمر الغيرى إلى ما هو عباده فى نفسه إنّما هى لأجل أنّ شأن الأمر الغيرى هو الدّعه إلى ما هو مقدمه، و المفروض أنّ المقدمه من الطهارات ما يكون عباده بنفسه، فقصد أوامرها الغيريه قصد إجمالى لأوامرها النفسيه «-» .

(٢). لعلّه إشاره إلى: أنّ الموجب لعباديه شىء إذا كان دعوه أمره العبادى بحيث يكون منشأ عباديته قصد ذلك الأمر تفصيلا أو إجمالا- فهو مفقود فى المقام، إذ مع الجهل بعباديته أو الغفله عنها لا- يكون الداعى إلى إتيانه إلا الأمر الغيرى المغاير للأمر العبادى، فكيف يكون الداعى حينئذ - و لو إجمالا - الأمر العبادى، مع عدم انطباق الأمر الغيرى عليه، لمغايرتهما بالتضاد. فالأمر النفسى ليس داعيا لا تفصيلا و لا إجمالا إلى عباديه الشىء، لأنّه مجهول أو مغفول عنه حسب الفرض، فلا محيص حينئذ عن الالتزام ببطلان الطهارات.

(٣). المذكورين فى التقريرات، و حاصل الوجه الأوّل الدافع لإشكال عباديه الطهارات الثلاث هو: أنّ المقدمات العباديه ليست مقدمتيها بما هى حركات خاصه كغسل جميع البدن فى الغسل، و الغسلتين و المسحيتين فى الوضوء، بل بما لها من عنوان خاص، و حيث إنه لا طريق للمكلف إلى إحرازه حتى يقصده تفصيلا، فلا بد من قصده إجمالا، و هذا القصد الإجمالى مترتب على قصد الأمر الغيرى الموجب لقصد عنوان المأمور به بالأمر الغيرى، إذ لا- سبيل للمكلف إلى قصد ذلك العنوان المجهول إلا بقصد الأمر الغيرى الذى هو عنوان إجمالى لذلك. فالوجه فى عباديه الطهارات الثلاث هو ذلك العنوان المقصود إجمالا بقصد الأمر الغيرى، و ليس الوجه فى عباديتها الأمر الغيرى حتى يرد عليه: أنّه توصلى، فكيف يتقرب به؟

(-). و بهذا يجاب عن ثالث إشكالات المحقق النائنى (قده) الذى تقدم

آنفا بقولنا فى التعليقه السابقه: - و أمّا إشكاله الثالث... إلخ -.

و لا يخفى أنّ أصل الإشكال من التقريرات، و قد عرفت جواب المصنف عنه بقوله: - فإنّما هو لأجل أنّه يدعو... إلخ -.

لكن هذا الجواب لمّا لم يكن تامّاً عند الميرزا (قده)، لأنّ لازمه الحكم بصحة صلاه الظهر مقدّمه لصلاه العصر مع الغفله عن وجوبها النفسى، و هو واضح البطلان، فعبادته الطهارات الثلاث إذا كانت منحصره فى قصد أوامرها النفسيه، فلا بد من الحكم ببطلانها مع الجهل بتلك الأوامر، أو الغفله عنها، فقد عدل الميرزا عنه، و اختار فى دفع الإشكال مسلّكاً آخر، و هو: منع حصر عبادته الطهارات بالأمر الغيرى و الأمر النفسى الاستجابى ليرد الإشكال على كل منهما. و دعوى: وجود صورته ثالثه يمكن تصحيح عبادته الطهارات الثلاث بها من دون محذور فى ذلك.

و محصل تلك الدعوى: انحلال الأمر النفسى المتعلق بذى المقدّمه إلى:

أوامر نفسيه ضمّته متعلّقه بالأجزاء و الشرائط التى منها الطهارات الثلاث. فكما أنّ الأمر بمركّب ينحلّ إلى الأمر بكلّ جزء منه، فكذلك الأمر بالمقيّد ينحلّ إلى الأمر بذات المقيّد، و إلى الأمر بقيدته، فكّل قيد متعلق لأمر نفسى.

و عليه: فالطهارات الثلاث متعلّقه للأمر النفسى الضمنى الموجب لعبادتها، فالعبادته نشأت من الأمر الضمنى الانحلالى.

و لكن أورد عليه سيّدنا الأستاذ مدّ ظله فى الدرس ب: أنّ لازم هذه مقاله كون القيد كالتقيّد داخلاً فى المتعلق، فيصير وزان الطهارات الثلاث و غيرها من الشرائط وزان الأجزاء، و هو كما ترى، بداهه خروج الشرائط قيّداً عن ماهيه المركب، و دخولها فيها تقيّداً، و وضوح الفرق بين الأجزاء و الشرائط، و عليه: فيكون أمر الطهارات غيريّاً تولدياً.

و يمكن أن يجاب عنه ب: أن ظاهر تعلق الأمر النفسى بكل شىء و إن كان ذلك، و لذا قيل: بظهور الأمر بشىء في مركب في جزئيه متعلقه لذلك المركب، إلا أنه لا مانع من رفع اليد عنه بدليل يدل على شرطيه متعلقه، و أن الدخيل في المركب هو تقيده فقط، فمع هذا الدليل نرفع اليد عن ذلك الظهور، و بدونه يبنى على حجتيه.

و بالجملة: فلا مانع من تعلق الأمر النفسى بالأجزاء و الشرائط معا و إن كانت المصلحه في الأمر بالجزء و الشرط مختلفه جدا، فمتعلق الأمر النفسى بالجزء لمصلحه لا يمنع عن تعلقه بالشرط لمصلحه أخرى، كما لا يخفى.

و أورد على المحقق النائيني بعض أعظم العصر مد ظله - على ما في تقرير بحثه الشريف - بما حاصله: «أنه يلزم من تعلق الأمر النفسى الضمنى الانحلالى بالطهارات الثلاث أتصافها حينئذ بالوجوب النفسى و الغيرى على القول باتصاف المقدمه بالوجوب الغيرى، و هو غير صحيح».

أقول: لا بأس بالاجتماع المزبور، لأنه يرجع إلى التأكد و الاندكاك، بل هنا أوامر ثلاثه:

أحدها: الأمر النفسى الاستقلالى الندبى المتعلق بالطهارات الثلاث.

ثانيها: الأمر النفسى الضمنى الذى هو قطعه من الأمر النفسى المتعلق بالمركب كالصلاه.

ثالثها: الأمر الغيرى المتعلق بالطهارات، و يندك الأمر الندبى في الأمر الضمنى، لا بمعنى انعدام الندبى، بل بمعنى تبدل حدّه بالحدّ الوجوبى، لأنه من قبيل اللبس فوق اللبس، لا اللبس بعد الخلع، و بعد الاندكاك يتولد أمر نفسى وجوبى عبادى، فيصير الوضوء مثلا واجبا نفسيا عباديا. و هذا نظير نذر المستحبات النفسيه، كنذر صلاه الليل و غيرها من النوافل، فإنه بعد النذر يتولد أمر وجوبى

أحدهما: ما ملخصه: أنّ الحركات الخاصه ربما لا تكون محصله لما هو المقصود منها من العنوان الذى يكون (١) بذاك العنوان مقدّمه و موقوفا (٢) عليها، فلا بد فى إتيانها بذاك العنوان من قصد أمرها، لكونه (٣) لا يدعو إلا إلى

\*\*\*\*\*

(١). الصواب - تكون - لأنّ اسمها الضمير المؤنث المستتر الراجع إلى الحركات يعنى: من العنوان الذى تكون الحركات الخاصه بذلك العنوان مقدّمه.

(٢). معطوف على - مقدّمه -، و ضمائر - عليها و إتيانها و أمرها - راجعه إلى الحركات.

(٣). أى: الأمر، و هو تعليل لقوله: - فلا بد فى إتيانها... إلخ -، يعنى:

أنّ الوجه فى قصد أمر تلك الحركات هو: كون الأمر الغيرى عنوانا إجمالياً لذلك العنوان المقوم لعبادته الطهارات، حيث إنّ الأمر الغيرى لا- يدعو إلا- إلى ما هو مقدّمه واقعا، و المفروض أنّ المقدّمه هى الحركات المعنونه بعنوان خاص، فقصد الأمر الغيرى يوجب قصد ذلك العنوان إجمالا. نفسى عبادى متعلق بصلاه الليل.

و بالجملة: بعد التأكّد و تولّد أمر وجوبى نفسى متعلق بالطهارات يتعلّق بها أمر غيرى، فيكون الأمر الغيرى فى طول الأمر النفسى الضمنى و متأخرا عنه.

و هنا أبحاث شريفه علميه أعرضنا عنها، لمنافاتها للاختصار، هذا.

ثم إنّه لا بأس بالإشاره إلى بعض الفروع المرتبطه بالمقام.

الأول: إذا أتى بالطهارات الثلاث قبل الوقت بقصد أوامرها النفسيه، فلا ينبغى الإشكال فى صحّتها، و جواز إتيان الواجب النفسى بها بعد دخول الوقت. نعم المنسوب إلى المشهور: «عدم صحه التيمم للصلاه قبل الوقت»، و البحث فيه موكول إلى الفقه.

الثانى: أن يأتى بالطهارات قبل الوقت ليأتى معها الواجب النفسى فى وقته، فان كان الداعى إلى الإتيان بها أوامرها النفسيه الاستجابيه مع قصد الإتيان معها بالصلاه مثلا فى وقتها، فالظاهر أيضا عدم الإشكال فى صحّتها. و إن كان الداعى مجرد التوصل إلى الواجب، فصحّتها محل التأمل.

ص: ٢٤٨

ما هو الموقوف عليه، فيكون (١) عنوانا إجماليا و مرآه لها، فإتيان الطهارات عباده و إطاعه لأمرها ليس لأجل أن أمرها المقدمى يقضى بالإتيان كذلك (٢)، بل إنما كان لأجل إحراز نفس العنوان الذى يكون (٣) بذاك العنوان موقوفا عليها.

و فيه: - مضافا (٤) إلى أن ذلك (٥) لا يقتضى الإتيان بها كذلك (٦)، لإمكان (٧) الإشارة إلى عناوينها التى تكون بتلك العناوين موقوفا عليها بنحو

\*\*\*\*\*

(١). يعنى: فيكون قصد الأمر الغيرى عنوانا إجماليا، و مرآه لتلك الحركات.

(٢). أى: عباده، و الضمير فى كل من - لأمرها - و - أمرها - راجع إلى الطهارات.

(٣). الصواب - تكون -، لرجوع الضمير المستتر فيه الذى هو اسمه إلى الطهارات، و قوله: - موقوفا - خبر - تكون -، و ضمير - عليها - راجع إلى الطهارات. و لو كان مرجع ضمير - يكون - الإتيان، لكان اللازم أن يكون خبره: - موقوفا عليه -، لا - موقوفا عليها -، فتدبر.

(٤). محصّيه: أن قصد العنوان المقوم لعبادته الطهارات لإ؛ لله لله - يتوقف على قصد أمرها الغيرى غايه، بل يمكن قصده بوجه آخر، كتوصيف الطهارات بالوجوب الغيرى بأن ينوى الوضوء الواجب و لو بداع آخر، كالتبريد و نحوه، فإنّ التوصيف أيضا عنوان مشير إلى العنوان الواقعى المقوم لعبادتها، فلا- ينحصر قصد ذلك العنوان بقصد الأمر الغيرى، مع أنّهم قائلون باعتبار إتيانها بداعى الأمر بحيث لا تصح بدونه، و هذا دليل على أن قصد الأمر ليس لأجل كونه عنوانا إجماليا، و مرآه للعنوان المقوم لعبادتها.

(٥). أى: كون الحركات الخاصه بعنوان خاص غير معلوم مقدّمه.

(٦). أى: بقصد أمرها غايه، كما هو قضيه قوله: - فلا بد فى إتيانها بذاك العنوان من قصد أمرها -، و ضمير - بها - راجع إلى الطهارات.

(٧). تعليل لقوله: - لا يقتضى الإتيان -، و ذلك واضح، لأنّه إذا كان قصد الأمر الغيرى لأجل قصد ذلك العنوان، فلا إشكال فى تعدّد العناوين المشيره إلى

آخر (١) و لو بقصد أمرها وصفا (٢)، لا غايه و داعيا (٣)، بل كان الداعى إلى هذه الحركات الموصوفه بكونها مأمورا بها شيئا آخر غير أمرها (٤) - أنه (٥) غير واف بدفع إشكال ترتب المثوبه عليها، كما لا يخفى.

ثانيهما: ما محصله (٦): أنّ لزوم وقوع الطهارات عباده إنّما يكون لأجل ذلك العنوان، و عدم انحصارها فى قصد الأمر الغيرى غايه، فيمكن قصد غيره، لكنّها لا- تتّصف حينئذ بكونها عبادات، كما سيأتى مزيد توضيح له إن شاء الله تعالى. و ضميرا - عناوينها و تكون - راجعان إلى الطهارات.

\*\*\*\*\*

(١). يعنى: غير قصد امتثال الأمر الغيرى، و ضمير - أمرها - راجع إلى الطهارات.

(٢). كأن يقصد الوضوء الواجب لا بداعى الأمر الغيرى، بل لغرض التنظيف مثلا، فإنّ ذلك العنوان حينئذ يكون مقصودا، لكن لا تتصف الحركات بكونها عباده، مع أنّه لا إشكال فى لزوم الإتيان بها على وجه العباده.

(٣). كما يدّعيه المتفصّل.

(٤). كالتبريد، و التنظيف، و نحوهما، و ضمير - أمرها - راجع إلى الطهارات.

(٥). مبتدأ مؤخر لقوله: - و فيه -، و هذا هو الجواب الأصلي، و حاصله:

أنّ الوجه المزبور بعد تسليمه و الغضّ عمّا أوردناه عليه أوّلا بقولنا: - مضافا إلى أن ذلك... إلخ - لا يفى بدفع الإشكال من ناحيه ترتب الثواب على الطهارات الثلاث لأنّ الأمر الغيرى لا يترتب عليه الثواب، و إن كان وافيا بدفعه من ناحيه قصد القربه، لكون قصد الأمر الغيرى عنوانا إجماليا مشيرا إلى العنوان المقوم لعبادته الطهارات.

(٦). توضيحه: أنّ عبادته الطهارات الثلاث ليست لأوامرها الغيريه، حتى يرد عليه: أنّ الأمر الغيرى لا يصلح للعباديه، بل للأمر النفسى المتعلّق بغاياتها كالصلاه و الطواف، لكون الغرض من هذه الغايات موقوفا على الإتيان بمقدماتها كنفسها على وجه قري، فالمصحح لعبادته الطهارات هو الأمر المتعلّق بغاياتها كالصلاه و الطواف و نحوهما من المشروطات بالطهاره، لا الأمر الغيرى.

ص: ٢٧٠



أنَّ الغرض من الأمر النفسى بغاياتها (١) كما لا يكاد يحصل بدون قصد التقرب بموافقة (٢)، كذلك لا يحصل ما لم يؤت بها (٣) كذلك، لا (٤) باقتضاء أمرها الغيرى.

و بالجمله: وجه لزوم إتيانها عباده إنما هو لأجل أنَّ الغرض فى الغايات لا يحصل إلا بإتيان خصوص الطهارات من بين مقدماتها أيضا (٥) بقصد الإطاعة.

و فيه أيضا: أنه غير واف بدفع إشكال ترتب المثوبه عليها (٦) «-» .

\*\*\*\*\*

(١). أى: الطهارات، و الضمير المستتر فى - يحصل - راجع إلى الغرض.

(٢). متعلق بقوله: - يحصل -، و الضمير راجع إلى الأمر النفسى، و حاصله:

أنَّه كما لا يحصل الغرض من الأمر النفسى المتعلق بالغايات كالصلاه و نحوها إلا بقصد التقرب، كذلك لا يحصل الغرض ما؛ لله لله لم يؤت بالطهارات الثلاث التى هى مقدّمه لتلك الغايات على وجه قربى أيضا.

(٣). أى: الطهارات، و قوله: - كذلك - يعنى: بقصد التقرب.

(٤). يعنى: ليس وجه لزوم إتيان الطهارات الثلاث على وجه التقرب اقتضاء أمرها الغيرى، حتى يرد عليه: أنه لا يصلح للمقرّب، بل لأجل الغرض من الأمر النفسى كما مر آنفا.

(٥). أى: كلزوم إتيان نفس الغايات على وجه العباده، و ضمير - مقدماتها - راجع إلى الغايات.

(٦). أى: الطهارات، و حاصل الجواب: أن هذا الوجه لا يدفع الإشكال من الجهتين، و هما: القربه و المثوبه، بل يدفع إشكال قصد القربه فقط، و ذلك لأن الغرض الداعى إلى الأمر بالغايات لما كان بمثابة لا يحصل إلا بإتيان خصوص الطهارات

(-). لا يخفى: أن غرض الشيخ الأعظم (قده) متمحّض فى دفع إشكال القربه، و لا نظر له إلى دفع إشكال المثوبه، هذا. مع أنه يمكن أن يقال: إن القربه و الثواب توأمان، فالمصحّح لأحدهما مصحّح للآخر، فالغرض من الغايات إن كان مصحّحا للقربه لكان مصحّحا للمثوبه أيضا، لأن المثبت لأحد المتلازمين مثبت للآخر.

و أما ما ربما قيل (١) في تصحيح اعتبار قصد الإطاعة في العبادات: «من الثلاث من المقدمات الخارجيه بقصد الإطاعة، كإتيان نفس الغايات، فلا بد في سقوط الأمر بالغايات من إتيان الطهارات على وجه العباده، فالغرض موجب لعباديه الطهارات، لا أمرها الغيرى، فيندفع إشكال عدم صلاحية الأمر الغيرى للمقرّبه.

و أما إشكال ترتب الثواب على الأمر الغيرى، فهو باق على حاله. بخلاف الوجه الذى أفاده المصنّف فى التفصلى عن الإشكال، فإنّه دافع له بكلا شقيّه، لكون الأمر النفسى الندبى العبادى المتعلق بالطهارات دافعا للإشكال من كلتا الجهتين: القربه و المثوبه.

ثم إنّ الفرق بين هذه الوجوه الثلاثه الدافعه لإشكال قصد القربه ظاهر، إذ الأوّل ناظر إلى نشوء العباديه عن الأمر النفسى الندبى العبادى المتعلق بالطهارات الثلاث مع الغرض عن أمرها الغيرى.

و الثانى ناظر إلى نشوء العباديه عن رجحان الطهارات ذاتا، و كون الأمر الغيرى عنوانا مشيرا إلى ذلك العنوان الراجع.

و الثالث ناظر إلى: كون الغرض المترتب على ذى المقدمه ممّا يتوقّف حصوله على إتيان الواجب و بعض مقدماته عباده، فالعباديه ناشئه عن ذلك الغرض، فلاحظ.

\*\*\*\*\*

(١). هذا وجه آخر لتصحيح عباديه الطهارات الثلاث، و قد تقدّم فى مبحث التعبدى و التوصلى: حيث قال: «و توهم إمكان تعلق الأمر بفعل الصلاه بداعى الأمر و إمكان الإتيان بها بهذا الداعى... إلخ».

بيانه: أنّ شيخنا الأعظم (قده) استشكل فى كتاب الطهاره فى أوّل تنبيهات الوضوء فى اعتبار قصد القربه فى المقدمه بما حاصله: أنّ الأمر الغيرى لا- يتعلّق إلا- بما هو مقدمه بالحمل الشائع، و المفروض أنّ الوضوء بما هو عباده مقدمه، فعباديه الوضوء تكون متقدمه على الأمر الغيرى تقدّم الموضوع على الحكم، فلو توقفت مقدميته على الأمر لزم الدور، ضروره توقّف مقدميته على الأمر، و توقّفه على

الالتزام بأمرين: أحدهما كان متعلقًا بذات العمل، و الثاني بإتيانه بداعي امتثال المقدميه، لتوقف كل حكم على موضوعه.

قال في البدائع: «و يسرى هذا الإشكال في سائر المقدمات التعبدية أيضا، بل و جميع التعبديات».

و قد أجاب الشيخ (قده) عنه في طهارته بوجهين:

أحدهما: ما ملخصه: أنّ عباديّه الوضوء إنّما هي لأجل عنوان واقعي راجح في نفسه، و قصد ذلك العنوان كاف في عباديته، و الأمر الغيرى يتعلّق بذلك، و لمّا كان ذلك العنوان مجهولا، فيكفي قصده إجمالا.

و ثانيهما: ما لفظه: «أنّ الفعل في نفسه ليس مقدّمه فعلية، و إنّما هو يصير مقدّمه إذا أتى به على وجه العباده، فإذا أراد الشارع الصلاه المتوقّفه على تلك المقدّمه الموقوفه مقدّميتها على الأمر و جب الأمر به، مع نصب الدلاله على وجوب الإتيان به على وجه العباده بناء على أنّ وجوب قصد التعبد في الأوامر إنّما فهم من الخارج، لا من نفس الأمر، فهذا الأمر محقق لمقدّميته مغن عن أمر آخر بعد صيرورته مقدّمه، و المسأله محتاجه إلى التأمل» انتهى كلامه علا مقامه.

و قد أوضحه في البدائع بقوله: «و توضيحه على وجه يرتفع به غبار الإشكال عن وجه المقال: أنّ لزوم الدور إنّما هو فيما إذا توقّف كون الوضوء عباده على الأمر الذي تعلق به، و هو ممنوع، لأنّ الوضوء العبادى يتوقّف على الوضوء و قصد القربه معا، فلا بدّ هنا من أمرين: أحدهما يكون متعلقًا بذات الوضوء، و الثاني يكون متعلقًا به مقيدا بقصد القربه، أى قصد امتثال الأمر، فالأمر المتعلّق بالوضوء متعلّق به من غير اعتبار قصد القربه في متعلقه، للزوم الدور، و هنا أمر آخر من الخارج ثبت بالإجماع أو غيره متعلّق به مقيدا بقصد القربه، أى امتثال الأمر الذي تعلق به أوّلا فالأمر الأوّل المتعلّق بالوضوء توصيلي محض، أى لم يرد منه سوى إيجاد أفعاله في الخارج، و الأمر الآخر تعلق بالتعبّد و قصد القربه فيه، لأنّه بدونه لا يكفي في تحقّق الصلاه، فنفس الوضوء و التعبّد به كلاهما مقدّمتان و شرطان للصلاه لا تصحّ

الأول» لا يكاد (١) يجدى (يجرى) فى تصحيح اعتبارها فى الطهارات، إذ لو لم تكن بنفسها مقدّمة لغاياتها لا يكاد يتعلّق بها (٣) أمر من قبل الأمر بالغايات، فمن أين «-» إلّا بهما، فلا بد للمصلّى من الوضوء، و من قصد القربة فيه، فأمر الشارع أوّلا بذات الوضوء من غير اعتبار شىء ليتمكن من قصد القربة فيه، ثم أمر به متقرّبا إلى الله تعالى. و إن شئت قلت: إنّ الأمر الأوّل متعلّق بالوضوء، و الأمر الثانى متعلّق بالتعبّد به، فهاهنا أمران مقدّميان يستفاد و يتحقّق منهما حقيقة الحال، و هو إيجاد الوضوء قربة إلى الله».

و محصله: أنّ المركّب من ذات الوضوء و دعوه أمره مقدّمه، فلا بد هنا من أمرين متعلّق أحدهما بذات الوضوء، إذ المفروض دخل ذاته فى المقدّميه، و الآخر بوصفه و هو إتيانه بدعوه الأمر، فالمجموع من ذات الوضوء و وصفه مقدّمه يتعلّق ببعضه أمر، و ببعضه أمر آخر، لامتناع تعلّق أمر واحد بالمجموع.

\*\*\*\*\*

(١). جواب - أمّا -، و حاصله: أنّ الأمر الغيرى لا يترشّح من ذى المقدّمه إلّا على ما هو مقدّمه بالحمل الشائع، و من المعلوم: أنّ الطهارات بدون قصد القربة ليست مقدّمه، فلا يترشّح عليها أمر غيرى، و على وصفها أمر غيرى آخر حتى يصحّح به اعتبار قصد القربة فيها.

(٢). تعليل لقوله: - لا يكاد يجدى -.

(٣). أى: الطهارات، و وجه عدم التعلّق ما عرفته آنفا من: أنّ الأمر الغيرى لا يترشّح إلّا على المقدّمه، و المفروض أنّ الطهارات بذواتها ليست مقدّمه، فلا يترشّح عليها أمر ليكون ذلك الأمر موضوعا لأمر آخر يتعلّق بالوصف أعنى القربة.

(-). لا يخفى أنّ الأمر الغيرى كالأمر النفسى فى أنّه إذا لم يمكن استيفاء الغرض بأمر واحد، فلا بد من أمر آخر و هو المسمّى بمتّم الجعل، فالمقدّمه - و هى: ما يلزم من عدمه العدم - تنطبق على ذوات الطهارات الثلاث، فيتشّح عليها

ص: ٢٧٤

يجىء طلب آخر من سنخ الطلب الغيرى متعلق (١) بذاتها لىتمكن به من المقدمه فى الخارج، هذا. مع (٢) أن فى هذا الالتزام ما فى تصحيح اعتبار قصد الطاعه فى العباده على ما عرفته مفصلاً سابقاً، فتذكر.

### الثانى (٣)

: أنه قد انقدح ممّا هو التحقيق فى وجه اعتبار قصد القربه فى

\*\*\*\*\*

(١). صفه لقوله: - طلب -، و ضمير - بذاتها - راجع إلى الطهارات، و ضمير - به - راجع إلى - طلب -.

(٢). هذا إشكال آخر على ما أفاده الشيخ (قده) من تصحيح اعتبار القربه فى الطهارات بتعدد الأمر، و هذا هو الإشكال المتقدم فى بحث التعبدى و التوصلى، فلا نعيده.

(٣). هذا هو التذنب الثانى، و حاصله: أنه - بناء على المختار فى دفع إشكال أمر غيرى، و لما لم يكن وافياً بالعرض، و هو اعتبار الدعوه فى الطهارات، فلا بد من أمر آخر يتعلق بإتيان متعلق الأمر الأول بدعوه أمره.

و بالجملة: الأمر الثانى الغيرى يترشح على ما هو جزء المقدمه، فالمحوج إلى الأمر الثانى هو الدخل فى المقدميه، و هذا ممّا لا ينبغى الإشكال فيه.

فما أفاده المصنّف (قده) بقوله: - فمن أين يجىء طلب آخر... إلخ - ممّا لا يمكن المساعده عليه.

نعم الإشكال كلّه فى كون تعدد الأمر الغيرى مجدياً، و ذلك لأنّ الأمر الثانى الغيرى توصلى، و هو لا يصلح للمقرّبه، فلا يوجب عباديه متعلقه حتى يتمكن المكلف بسبب الأمر الثانى من المقدمه.

فالمتحصل: أن تصحيح عباديه الطهارات بتعدد الأمر - كما أفاده الشيخ - ممّا لا يخلو من الغموض.

ثم إنّ ظاهر المصنّف تسليم كون تعدد الأمر مجدياً فى المقرّبه، لكنّه ينكر التعدد. و قد عرفت: أنّ التعدد ممكن، إلاّ أنّه غير مجد.

الطهارات صحتها (١) و لو لم يؤت بها (٢) بقصد التوصل بها إلى غايه من غاياتها. نعم لو كان المصحح لاعتبار قصد القربه فيها أمرها الغيرى «-» لكان قصد الغايه عباديه الطهارات من كونها مستحبات نفسيه، و أن الموجب لعباديتها هو أمرها الاستجابى النفسى - لا حاجه إلى قصد غاياتها، بل هى صحيحه بدون قصدها، و ذلك لعدم نشوء عباديتها عن الأمر الغيرى حتى تتوقف صحتها على قصد ذلك الغير أعنى غاياتها، فلو توضحاً بداعى استحبابه النفسى صح، و يجوز حينئذ إتيان المشروط بالطهاره به، لأن المقدمه هى الطهارات المستحبه النفسيه العباديه المتوقفه على قصد أو امرها النفسيه الندبيه العباديه.

نعم لو كان المصحح لاعتبار قصد القربه فى الطهارات أمرها الغيرى، فلا بد من قصد الغايه حتى تقع الطهارات صحيحه، إذ الداعى حينئذ فى الحقيقه هو الأمر النفسى العبادى المتعلق بالغايه، فما لم يقصد لا تتصف المقدمه بكونها عباده.

و أما قصد الأمر الغيرى الداعى إلى متعلقه، فهو تبعى توصلى، و ليس مناطا للعباديه، فجعله مناطا لها لا يخلو عن مسامحه، إذ الأمر الغيرى بعنوان كونه غيرياً لا يدعو إلا إلى متعلقه و هو المقدمه، كما أن الأمر النفسى لا يدعو إلا إلى متعلقه، فالمقوم لعباديه المقدمه هو قصد التوصل إلى ذى المقدمه و إن لم يقصد الأمر الغيرى.

\*\*\*\*\*

(١). أى: الطهارات، و هى المرجع للضمائر من قوله: - و لو لم يؤت بها - إلى قوله: - وقوعها -.

(٢). لعدم ارتباط الأمر الاستجابى النفسى الموجب لعباديتها بغاياتها حتى يكون لقصد التوصل إلى الغايات دخل فى امتثال الأمر الاستجابى النفسى.

(-). يعنى: بما أنه مشير إلى الأمر النفسى المتعلق بالغايه، و إلا فليس الأمر الغيرى مصححاً للعباديه، لكونه توضحياً، كما تقدم سابقاً. و قوله: - لكان قصد الغايه... إلخ - قرينه على أن قصد الأمر الغيرى للإشاره إلى قصد الغايه، لا لموضوعيته، لأنه لا يدعو إلا إلى موضوعه و هو المقدمه، و المفروض أنها بنفسها ليست عباده، فالمصحح لعباديتها هو قصد نفس الغايه، أو أمرها.

ص: ٢٧٦

مما لا بد منه في وقوعها صحيحه، فإن (١) الأمر الغيرى لا يكاد يمثل إلا إذا قصد التوصل إلى الغير، حيث لا يكاد يصير داعيا إلا مع هذا القصد (٢)، بل (٣) في الحقيقه يكون هو الملاك لوقوع المقدمه عباده و لو لم يقصد أمرها، بل و لو لم نقل بتعلق الطلب بها (٤) أصلا.

و هذا (٥) هو السر في اعتبار قصد التوصل في وقوع المقدمه عباده.

\*\*\*\*\*

(١). تعليل لاعتبار قصد الغايه في وقوع الطهارات صحيحه، و محصله: أن عباديه الطهارات لما كانت بسبب أمرها الغيرى، فلا بد في وقوعها عباده صحيحه من قصد التوصل إلى الغايه المشروطه بالطهاره كالصلاه، فإن امتثال الأمر الغيرى منوط بقصد تلك الغايه، لأن الأمر الغيرى لما كان تابعا للأمر النفسى، لتولده منه، فامتثاله أيضا تابع لامثاله، فالوضوء بقصد التوصل به إلى الصلاه يكون امتثالا للأمر الغيرى المحقق لعباديه الوضوء، و بدون هذا القصد لا يتحقق امتثال للأمر الغيرى.

و بالجملة: فعلى القول بكون عباديه الطهارات لأجل الأمر الغيرى لا محيص عن قصد الغايه، لتوقف امتثال الأمر الغيرى عليه.

(٢). يعنى: قصد التوصل إلى الغير، أعنى: الغايه المشروطه بالطهاره، فداعويه الأمر الغيرى منوطه بهذا القصد، لأنها قضيه تبعيه الأمر الغيرى للنفسى، فإن مقتضى تبعيته له هو أن يكون في مقام الامتثال أيضا كذلك، فامتثال الأمر الغيرى منوط بقصد امتثال الأمر النفسى.

(٣). غرضه: الإضراب عن إناطه العباديه بقصد امتثال الأمر الغيرى، و دعوى:

كون الملاك في عباديه الطهارات هو قصد التوصل بها إلى الغايات من الصلاه، و الطواف، و غيرهما و إن لم يقصد الأمر الغيرى المتعلق بالطهارات، بل و إن لم نقل بتعلق الأمر الغيرى بها، فضمير - يكون - راجع إلى قصد التوصل.

(٤). هذا الضمير و ضمير - أمرها - راجعان إلى الطهارات.

(٥). يعنى: و كون التوصل إلى الغير ملاك عباديه الطهارات هو السر في

لا (١) ما توهم من: «أنَّ المقدمه إنما تكون مأمورا بها بعنوان المقدميه، فلا بدّ (٢) عند إرادته الامتثال بالمقدمه من قصد هذا العنوان (٣)، وقصدها كذلك لا يكاد يكون بدون قصد التوصل إلى ذى المقدمه بها»، فإنه (٤) فاسد جداً، ضروره اعتبار قصد التوصل إلى الغير فى وقوع الطهارات عباده. لا ما نسب إلى تقارير شيخنا الأعظم (قده) - وإن كان فى النسبه تأمل - من: أن اعتبار قصد التوصل إنما هو لكون عنوان المقدمه مأمورا به، بحيث يكون موضوع الأمر الغيرى عنوان المقدمه، فالوضوء مثلا بما هو مقدمه متعلق للأمر الغيرى، لا- بما هو هو. و امتثال الأمر بعنوان منوط بقصد ذلك العنوان، كالظهيّه، والعصريّه، فالأمر بالوضوء بما أنه مقدمه لا يمثل إلا بقصد عنوان مقدميته، وهذا يتوقف على قصد الغايه، كالصلاه.

فقصد التوصل يكون لأجل إحراز عنوان المقدميه الذى هو موضوع الأمر الغيرى.

و بالجملة: فليس ذات الوضوء مقدمه، بل المقدمه هى الوضوء بعنوان المقدميه، وإحراز هذا العنوان فى مقام امتثال الأمر الغيرى منوط بقصد التوصل.

فالمتحصل: أن اعتبار قصد التوصل فى المقدمه إنما هو لتحقيق عباديتها.

\*\*\*\*\*

(١). يعنى: وهذا هو السر... إلخ، لا ما توهم من أن المقدمه... إلخ.

(٢). وجه اللابديّه: أن الأمر المتعلق بعنوان كالظهيّه، والعصريّه، والغسل، والوضوء لا- يتحقق امتثاله عقلا إلا بقصد ذلك العنوان، لتوقف حصول المأمور به على القصد المزبور.

(٣). يعنى: عنوان المقدميه، و ضمير - قصدها - راجع إلى المقدمه، و قوله:

- كذلك - أى: بعنوان المقدميه، يعنى: و قصد المقدمه بعنوان المقدميه لا بعنوان ذاتها لا يكاد يكون بدون قصد التوصل إلى ذى المقدمه، فضمير - بها - راجع إلى المقدمه.

(٤). هذا دفع التوهم المنسوب إلى الشيخ الأعظم (قده)، و حاصل الدفع:

منع الصغرى - و هى: كون عنوان المقدمه متعلقا للأمر الغيرى - و ذلك لأن ما يتوقف عليه ذو المقدمه هو ذات المقدمه، لا عنوانها، ضروره أن الصلاه مثلا تتوقف على نفس



أنّ عنوان المقدميه ليس بموقوف عليه الواجب (١)، و لا- بالحمل الشائع مقدّمه له، و إنّما كان المقدمه هو نفس المعنونات بعناوينها الأولى (٢)، و المقدميه إنّما تكون علّه لوجوبها (٣).

## الأمر الرابع (٤)

### إشاره

الوضوء، لا- عنوان مقدّمته. نعم المقدميه جهه تعليليه خارجه عن حيز متعلق الأمر كما ذكره أيضا في ردّ المقدمات الداخليه بقوله: «ضروره أنّ الواجب بهذا الوجوب ما كان بالحمل الشائع مقدّمه، لأنّه المتوقف عليها، لا عنوانها... إلخ»، فلا يعتبر حينئذ قصدها في امتثال الأمر الغيرى، و إنّما يعتبر قصدها إذا كانت من الجهات التقيديّه كالظهيّ، و العصريه، و نحوهما ممّا له دخل في متعلقات التكليف، كما لا يخفى، فإنّ الفرق بين الجهات التقيديّه التي ترد عليها الأحكام، و بين الجهات التعليليه التي هي ملاكات التشريع لا موضوعاتها في غايه الوضوح.

\*\*\*\*\*

(١). يعنى: أنّ ما يتوقف على الواجب كالصلاه هو ذات الوضوء، لا عنوان مقدّمته، فما يحمل عليه المقدمه بالحمل الشائع هو ذات الوضوء.

(٢). المراد بالأولى هنا ما يعم الأولى الحقيقيه و الإضافيه، مثلا: الوضوء بعنوانه الأولى غسل - بالفتح -، و بعنوانه الثانوى القصدى وضوء، و بعنوانه الثالثى مقدّمه لما يشترط فيه الطهاره، فالمراد بالعنوان الأولى ما يكون متقدّما على عنوان المقدميه، و معروضا للأمر الغيرى و إن كان بالنسبه إلى غيره من العناوين الثانويّه.

(٣). أى: المقدمه، فليس موضوع الأمر الغيرى و معروضه عنوان المقدميه، بل موضوعه ذات المقدمه التي هي بالحمل الشائع مقدّمه.

(٤). الغرض من عقد هذا الأمر المذى هو من الأمور التي رسمها قبل الخوض فى المقصود: التنبيه على خلاف بعض الأعلام كصاحبى المعالم، و الفصول، و شيخنا الأعظم.

و محصل ما أفاده المصنّف (قده) قبل التّعرض للخلاف المزبور: أنّه لا- شبهه فى كون وجوب المقدمه - بناء على القول بالملازمه بينه و بين وجوب ذيها -

لا شبهه في أنّ وجوب المقدمه بناء (١) على الملازمه يتبع (٢) في الإطلاق والاشتراط وجوب ذى المقدمه، كما أشرنا إليه (٣) في مطاوى كلماتنا، ولا- يكون مشروطا بإرادته (٤)، كما يوهمه (٥) ظاهر عبارته تابعا في الإطلاق والاشتراط لوجوب ذى المقدمه، و أنّ كلّ ما هو شرط وقيد للوجوب النفسى الثابت لذيها، فهو شرط وقيد للوجوب الغيرى أعنى وجوب المقدمه.

و الوجه في هذه التبعيه واضح، لأنّ وجوب المقدمه معلول لوجوب ذيها و مسبب عنه، فكلّ ما يكون شرطا وقيدا للوجوب النفسى، فهو شرط للوجوب الغيرى، فالوجوب المعلولى تابع للوجوب العلى في الإطلاق والاشتراط.

\*\*\*\*\*

(١). قيد ل - وجوب -، لأنه مبنى على الملازمه.

(٢). لأنه معلول لوجوب ذى المقدمه، كما عرفت.

(٣). يعنى: إلى هذه التبعيه، وقوله: - في مطاوى كلماتنا - إشاره إلى:

ما ذكره في أوائل الأمر الثالث عند تعميم النزاع للمقدمات الوجوديه للواجب المشروط من قوله: «ثم الظاهر دخول المقدمات الوجوديه للواجب المشروط في محل النزاع أيضا... إلخ».

(٤). أى: ذى المقدمه، وهذا إشاره إلى خلاف صاحب المعالم، و من تبعه، و حاصله: أنه بعد البناء على الملازمه بين وجوب المقدمه و ذيها يكون وجوب المقدمه مشروطا بإرادته ذيها.

بيانه - كما فى التقريرات -: أنّ وجوب المقدمه إنّما هو لأجل التوصل إلى ذى المقدمه، بحيث تنحصر مصلحه وجوبها فى التوصل بها إلى ذيها، فإن لم يكن الداعى إلى إيجاد المقدمه التوصل بها إلى ذيها، فالحكمه المقتضيه لوجوبها مفقوده، فلا دليل حينئذ على وجوبها. و عليه: فوجوبها دائما مشروط بشرط، ولا- أقلّ من كونه إرادته ذيها، بخلاف وجوب ذيها، فإنه قد يكون مشروطا، و قد يكون مطلقا، فلم تتحقق التبعيه بين وجوبها و وجوب ذيها فى الإطلاق والاشتراط.

(٥). يعنى: يوهم كون وجوب المقدمه مشروطا بإرادته ذيها، لكن فى هذه

صاحب المعالم «-» رحمه الله في بحث الضد، (حيث قال: «و أيضا فحجه القول (١) الاستفاده انحصار حكمه وجوب المقدمه في التوصل بها إلى ذبيها، فإن لم يكن مريدا لإتيان ذى المقدمه لصارف، فلا دليل حينئذ على وجوب المقدمه.

\*\*\*\*\*

(١). المراد بهذه الحجّه ما سيأتى من الاستدلال ب: «أنّه لو لم تجب لجاز تركها... إلخ».

(-). لا يخفى: أنّ الوجوه المحتمله فى عباره المعالم كثيره.

أحدها: ما استظهره المصنف تبعا للشيخ وغيره، و احتمله صاحب البدائع:

من كون إرادته ذى المقدمه شرطا لوجوب مقدمته.

ثانيها: أنّ المراد كون إرادته ذى المقدمه شرطا لاتصاف المقدمه بالوجوب لا شرطا لوجوبها، بمعنى: كون إرادته ذى المقدمه شرطا للواجب، لا- للوجوب، يعنى: أنّ اتصاف المقدمه بالوجوب و كونها مأمورا بها منوط بإرادته ذى المقدمه نظير اتصاف الصلاه مع الطهاره بكونها مأمورا بها. و هذا الوجه اختاره فى الفصول، حيث قال فيه - بعد انقسام الواجب إلى نفسى و غيرى - ما لفظه: «ثم هل يعتبر فى وقوع الواجب الغيرى على صفه وجوبه أن يترتب عليه فعل الغير، أو الامتثال به و إن لم يقصد به ذلك، أو يعتبر قصد التوصل إليه، أو إلى الامتثال به و إن لم يترتب عليه، أو يعتبر الأمران، أو لا يعتبر شىء منهما؟ وجوه، و التحقيق هو الأوّل، لأنّ مطلوبه شىء للغير تقتضى مطلوبيه ما يترتب ذلك الغير عليه دون غيره، لما عرفت من أنّ المطلوب فيه المقيّد من حيث كونه مقيّدا، و هذا لا- يتحقّق بدون القيد الذى هو فعل الغير. و أمّا القصد، فلا يعقل له مدخل فى حصول الواجب و إن اعتبر فى الامتثال به.

نعم إن كان عباده و كان مطلوبيتها من حيث كونها للغير فقط اعتبر فيه ذلك، كما فى الوضوء، و الغسل بناء على نفى رجحانهما الذاتى» انتهى موضع الحاجه من كلامه (قده).

و قال فى أوّل تنبيهات مقدمه الواجب: «و نقول هنا توضيحا لذلك و تأكيدا له: إنّ مقدمه الواجب لا- تتصف بالوجوب و المطلوبيه من حيث كونها مقدمه إلاّ

بوجوب المقدمه على تقدير تسليمها إنما ينهض دليلاً على الوجوب في حال كون إذا ترتب عليها وجود ذى المقدمه، لا بمعنى أنّ وجوبها مشروط بوجوده، فيلزم أن لا يكون خطاب بالمقدمه أصلاً على تقدير عدمه، فإن ذلك متّضح الفساد. كيف و إطلاق وجوبها و عدمه عندنا تابع لإطلاق وجوبه و عدمه، بل بمعنى: أنّ وقوعها على الوجه المطلوب منوط بحصول الواجب، حتى أنّها إذا وقعت مجردة عنه تجرّدت عن وصف الوجوب و المطلوبيه، لعدم وجوبها على الوجه المعبر. فالتوصيل بها إلى الواجب من قبيل شرط الوجود لها، لا من قبيل شرط الوجوب، و هذا عندي هو التحقيق الذي لا مزيد عليه و إن لم أقف على من يتفطن له، و الذي يدل على ذلك:

أنّ وجوب المقدمه لما كان من باب الملازمه العقليه، فالعقل لا يدل عليه زائداً على القدر المذكور». و احتمله أخوه في حاشيه المعالم، و ردّه، فلاحظ هدايه المسترشدين، و كأنّ صاحب الفصول (قده) لم يطالع على كلام أخيه.

ثالثها: ما احتمله في البدائع من كون مراد المعالم: التفصيل بين ما علم الأمر أو احتمال ترتب ذى المقدمه، و عدمه، قال (قده) - بعد نقل كلام المعالم - ما لفظه: «و يمكن أن يوجّه ما ذكره (قده) بأنّه إذا كان للمكلف صارف عن إتيان الواجب كان الأمر من الأمر المطّلع على السرائر أمراً تسجيلياً صادراً منه على سبيل التسجيل لكي يتم عليه الحجّه، و يقيم عليه البيّنه، فليس غرضه من التكليف حينئذ بعث المكلف على إيجاد الأمور به و إتيانه في الخارج، لعلمه بعدم حصوله، فإذا لم يكن الغرض من التكليف بعث المكلف على إيجاد المكلف به، بل محض التسجيل فلا يلزم منه وجوب مقدماته حينئذ، إذ اللازم بحكم العقل إتيان ماله مدخلية في حصول غرض الأمر، دون ما لا مدخلية له فيه. و إذا لم يكن غرض الأمر حصول الفعل المأمور به، فلا يلزم من الأمر به الأمر بما لا مدخلية له فيه، لأنّه أمر أجنبي عمّا تعلّق به غرض الأمر، و هو التسجيل مثلاً. و الحاصل: أنّه متى اجتمعت شرائط

المكلف مريدا للفعل المتوقع عليها، كما لا- يخفى على من أعطاها حق النظر»، التكليف من المصلحه و المحبويه، و قدره المكلف على الامتثال صحّ من الأمر التكليف سواء كان عالما بعصيانه أم لا، لكن في صوره العلم بالعصيان يسمى هذا تسجيليا، حيث إنّ الغرض فيه التسجيل لتصحيح العقاب، دون البعث على الفعل، و لذلك حكموا بأنّ الكفار مكلفون بالفروع، و معاقبون عليها، إلا- أنّ مثل هذا الأمر لا يتعلّق بالمقدمات التي لا مدخلية لها في حصول الغرض. و إن قلت إنّ التكليف بالفعل إن كان تسجيليا، فالتكليف بالمقدمه أيضا كذلك، كما في الإرشاد، و الامتحان، و غيرهما، فإنّ التكليف بالمقدمه إنّما هو على حسب التكليف بذاتها، لا- أنّه لا- وجوب لها أصلا. قلت: للمقدمات مدخلية في الغرض في الإرشاد، و نحوهما، و كل ما يتوقّف عليه الغرض يجب أيضا مقدمته، و كلّما لا- يتوقّف عليه لا- يتعلّق به الوجوب المقدمي، و الأمر التسجيلي لما كان لأجل تصحيح العقاب و المؤاخذه، فلا معنى لكون هذا الأمر أمرا بالمقدمات أيضا، فافهم و تدبّر».

و أنت خبير بغرابه ما أفاده، إذ لا ينبغي الإشكال في فعلية البعث و التكليف مطلقا و لو مع علم الأمر بعصيان المكلف، و إلا يلزم عدم العصيان الموجب لاستحقاق العقوبة، لأنّ استحقاقها منوط بمخالفة التكليف الحقيقي. و لعلّ منشأ ذلك تخيل كون البعث و الانبعاث كالكسر و الانكسار، لكنّه ليس كذلك، فإنّ البعث وظيفه المولى، و الانبعاث وظيفه العبد، و من المعلوم: أنّه فعل اختياريّ له، و ليس رشحا للبعث، و إلا يلزم منه محاذير لا يمكن الالتزام بها، كما لا يخفى.

و الحاصل: أنّ البعث ليس علّه تامّه للانبعاث.

و من هنا يظهر: أنّ تكليف الكفار بالفروع أيضا تكليف حقيقي، و عقابهم إنّما هو لأجل مخالفتهم التكليف الحقيقيه، كمخالفة المسلمين لها، غايه الأمر: أنّهم إذا أسلموا يسقط عنهم - لشرف الإسلام - ما فات عنهم.

و أنت خير بأن نهوضها على تبعيته (١) واضح لا يكاد يخفى و إن كان نهوضها (٢) على أصل الملازمه لم يكن بهذه المثابه (٣)، كما لا يخفى.

و هل يعتبر فى وقوعها على صفة الوجوب أن يكون الإتيان بها بداعى التوصل بها إلى ذى المقدمه، كما يظهر ممّا نسبه إلى شيخنا العلامة أعلى الله

\*\*\*\*\*

(١). أى: التبعيه فى الإطلاق و الاشتراط، و الوجه فى هذه التبعيه: أن العله التامه فى ترشح الوجوب على المقدمه توقّف ذيهما عليها، بحيث يمتنع وجوده بدون المقدمه، فلا بدّ حينئذ من وحده وجوبى المقدمه و ذيهما سنخا من حيث الإطلاق و الاشتراط، لأنّ هذه الوحده هى قضيه الرّشح و المعلوليه، و ضمير - نهوضها - راجع إلى الحجّه.

(٢). أى: الحجّه التى ذكرها فى المعالم، و المراد ب - أصل الملازمه - هى:

الملازمه بين وجوبى المقدمه و ذيهما.

(٣). أى: بهذه المثابه من الوضوح، و حاصله: أنّ نهوض الحجّه على التبعيه فى الإطلاق و الاشتراط أوضح من نهوضها على أصل الملازمه، لما سيظهر فى تضعيف أدلّه القول بالملازمه إن شاء الله تعالى.

و بالجملة: لا تنهض حجّه القول بالملازمه - على تقدير تماميتها - على إناطه وجوب المقدمه بإرادته ذيهما، بل مقتضى الرّشح و المعلوليه هو التبعيه فى الإطلاق و الاشتراط، كما مرّ بيانه آنفا. فحمل كلام المعالم على ما إذا علم الأمر أو احتمال ترتّب ذى المقدمه عليها ممّا لا يمكن المساعده عليه.

ص: ٢٨٤

## قصد التوصل

\*\*\*\*\*

(١). هذا إشاره إلى الخلاف الثانى المنسوب إلى شيخنا الأعم (قده)، قال فى التقريرات: «و هل يعتبر فى وقوعه على صفه الوجوب أن يكون الإتيان بالواجب الغيرى لأجل التوصل به إلى الغير، أولا، وجهان، أقواهما الأول».

لكن يظهر من التقريرات: اختصاص النزاع بالمقدمات العباديه، حيث قال: «و تحقيق المقام هو: أنه لا إشكال فى أنّ الأمر الغيرى لا يستلزم امتثالا، كما عرفت فى الهدايه السابقه، بل المقصود منه مجرد التوصل به إلى الغير، وقضيه ذلك هو قيام ذات الواجب مقامه و إن لم يكن المقصود منه التوصل به إلى الواجب»، ثم ذكر مثالا، إلى أن قال: «إنما الإشكال فى أنّ المقدمه إذا كانت من الأعمال العباديه التى يجب الإتيان بها بقصد القربه كما مرّ الوجه فيها بأحد الوجوه السابقه، فهل يصح فى وقوعها على جهه الوجوب أن لا يكون الآتى بها قاصدا للإتيان بذيها»، ثم نبه على بعض الفروع المترتبه على ذلك، فراجع.

و ربما يظهر من بعض عباراته فى تيه الوضوء من كتاب الطهاره: كون قصد التوصل شرطا فى عباديه الواجب الغيرى، فلاحظ.

و كيف كان، فمراد القائل باعتبار قصد التوصل بالمقدمه إلى ذيه فى اتصافها بالوجوب هو: كون القصد المزبور دخيلا فى وجود المقدمه، كما هو أحد احتمالات كلام المعالم على ما تقدم، لا فى وجوبها، كما هو ظاهر المعالم. و ضمير - بها - راجع إلى المقدمه.

(٢). معطوف على المصدر المؤول إليه قوله: - أن يكون -، و هذا إشاره إلى الخلاف الثالث المنسوب إلى الفصول الذى تقدّم كلامه.

و حاصله: أنّ ترتّب الواجب فى الخارج على مقدّمته شرط لا تصاف المقدمه بالوجوب على حذو شرطيه قصد التوصل بها إلى ذى المقدمه فى اتصافها

يترتب عليها (١) يكشف عن عدم وقوعها على صفة الوجوب، كما زعمه صاحب الفصول قدس سره، أولاً (٢) يعتبر في وقوعها كذلك (٣) شىء منهما (٤).

الظاهر: عدم الاعتبار (٥)، أما (٦) عدم اعتبار قصد التوصل، فلأجل أن بالوجوب.

فالمتحصل: أن لا تصاف المقدمه بالوجوب شرطين:

أحدهما: ترتب ذبيها في الخارج عليها.

ثانيهما: قصد التوصل بها إلى ذبيها.

و الفرق بين قول المعالم، و قولى الفصول و الشيخ هو: أن الوجوب على الأول مشروط، و على الأخيرين مطلق، و الشرط بناء عليهما شرط للواجب، كالأستقبال، و الستر، و نحوهما ممّا يعتبر في نفس الصلاة، لا في وجوبها.

\*\*\*\*\*

(١). يعنى: بحيث لو لم يترتب ذو المقدمه على المقدمه كشف ذلك عن عدم وقوع المقدمه على صفة الوجوب، كما يظهر من كلام الفصول المتقدم.

(٢). معطوف على قوله: - و هل يعتبر -، و ضمير - وقوعها - راجع إلى المقدمه.

(٣). يعنى: على صفة الوجوب.

(٤). أى: من قصد التوصل بالمقدمه إلى ذبيها، و من ترتب ذى المقدمه عليها، فالأقوال ثلاثه:

الأول: وجوب المقدمه من دون شرط لوجوبها، و لا لوجودها، و لعله المشهور.

الثانى: وجوبها مشروطاً بإرادته ذى المقدمه، و هو الذى يوهمه عبارته المعالم.

الثالث: كون وجودها مشروطاً بقصد التوصل، و هو المنسوب إلى شيخنا الأعظم (قده)، أو نفس الترتب مع إطلاق وجوبها، و هو الذى زعمه صاحب الفصول.

(٥). مطلقاً، يعنى: لا يعتبر في وجوب المقدمه، و لا في وجودها شىء ممّا ذكر.

(٦). هذا شروع في ردّ اعتبار قصد التوصل بالمقدمه إلى ذبيها في اتصاف المقدمه بالوجوب.





الوجوب لم يكن بحكم العقل إلا لأجل المقدميه و التوقف، و عدم دخل قصد التوصل فيه واضح (١)، و لذا (٢) اعترف (٣) بالاجتزاء بما لم يقصد به ذلك (٤)

و محصل الرد: أنّ اعتبار كلّ قيد يتوقف على دخله في الغرض الداعي إلى التشريع، فبدون دخله فيه لا وجه لجعله قيذا، و من المعلوم: أنّ الغرض من وجوب المقدمه في نظر العقل الحاكم بالملازمه بين وجوب المقدمه و ذبيها هو التمكّن من الإتيان بالواجب، إذ المفروض توقف وجود الواجب ذاتا، أو وصفا على المقدمه، و من الواضح: أنّ هذا التمكّن يتحقق من دون دخل لقصد التوصل إلى ذى المقدمه في التوقف و المقدميه أصلا، و لذا اعترف القائل باعتبار القصد المزبور بالاكْتفاء بالمقدمه التي يؤتى بها بدون القصد المذكور، و بسقوط الأمر الغيرى بذلك، و هذا كاشف عن كون متعلق الوجوب الغيرى ذات المقدمه بما هي، لا بوصف قصد التوصل بها إلى ذبيها. فدخل اعتبار هذا القصد فيه خال عن الوجه، لما عرفت من: أنّ ملاك الوجوب هو التوقف، و من المعلوم: أنّ الموقوف عليه ذات المقدمه كالوضوء، فإنّه بذاته مقدمه من دون دخل لقصد التوصل فيه.

\*\*\*\*\*

(١). للزوم الدور لو كان القصد دخيلا- فيه، تقريبه: أنّ قصد التوصل موقوف على المقدميه، إذ لا- معنى لقصد التوصل بغير المقدمه، فلو توقفت المقدميه على القصد المزبور كان دورا.

(٢). يعنى: و لأجل عدم دخل قصد التوصل في التوقف و المقدميه.

(٣). أى: فى التقريرات، حيث قال: «و تحقيق المقام هو: أنّه لا إشكال فى أنّ الأمر الغيرى لا يستلزم امتثالا»، إلى أن قال: «و قضيه ذلك هو قيام ذات الواجب مقامه»، إلى أن قال: «إنما الإشكال فى أنّ المقدمه إذا كانت من الأعمال العباديه التي يجب وقوعها على قصد القربه» إلى أن قال: «فهل يصح فى وقوعها على جهه الوجوب أن لا يكون الآتى بها قاصدا للإتيان بذبيها... إلخ». ثم إنّ هذا الاعتراف يؤيد ما تقدّم من كون قصد التوصل دخيلا فى عباديه الواجب الغيرى.

(٤). أى: التوصل إلى ذى المقدمه.

فى غير المقدمات العباديّه، لحصول (١) ذات الواجب، فيكون (٢) تخصيص الوجوب بخصوص ما قصد به التوصل من المقدمه بلا مخصّص (٣) «-» فافهم (٤).

\*\*\*\*\*

(١). تعليل للاجتزاء بما لم يقصد به التوصل.

(٢). تفرّيع على عدم دخل قصد التوصل فى المقدميّه، و توضيحه ما تقدم من: أنّ كلّ قيد يعتبر فى الواجب لا بدّ و أنّ يكون لأجل دخله فى الملاك، و إلّا- يلزم أوسعيّه دائره الملاك من الحكم، مع أنّه تابع له سعه و ضيقا. و فى مورد البحث لو اعتبر قصد التوصل فى الواجب - أعنى المقدمه - و المفروض عدم دخله فى ملاكه أعنى التوقّف و المقدميه - كما مرّ بيانه و وجهه - لزم أوسعيّه دائره الملاك من الحكم بوجوب المقدمه، و ثبوت الملاك بدون الحكم، و هو ممتنع، لامتناع أخذ ما لا دخل له فى الملاك - كقصد التوصل فى مورد البحث - قيدا للواجب.

(٣). إذ مع فرض عدم دخل قصد التوصل فى التوقّف و المقدميه، و وجود ملاك الوجوب الغيرى فى صورتى قصد التوصل و عدمه لا وجه لتخصيص الوجوب بالمقدمه المقيده بقصد التوصل.

(٤). لعلّه إشاره إلى: أنّ حصول الغرض بالمأتى به لا- يستلزم وقوعه على صفه الوجوب، فيمكن أن يكون التخصيص لأجل وقوعه على صفه الوجوب، لا لمقدميته، فلا يكون التخصيص بلا مخصّص.

أو إشاره إلى: ما ذكرناه فى التعليقه بقولنا: - بل ممتنع لوجهين... إلخ -.

(-). بل ممتنع، لوجهين:

أحدهما: أنّ دخل القصد يوجب صيروره المقدمه المقيده به واجبه الوجود بالعرض، و هو وجوب قصد التوصل، و بعد وجوبه يمتنع تعلّق الوجوب الغيرى به، للزوم طلب الحاصل، إذ الغرض من الأمر إحداث الداعى فى العبد لإيجاد متعلّقه، و بعد وجود الداعى - و هو قصد التوصل - لا معنى للبعث الموجب لحدوث الداعى.

ثانيهما: لزوم صيروره الواجب النفسى مباحا، حيث إنّ دخل قصد التوصل

نعم (١) إنّما اعتبر ذلك في الامتثال، لما عرفت (٢) من أنّه لا يكاد يكون الآتي بها بدون ممتثلا لأمرها، و أخذنا في امتثال الأمر بذيها (٣)، فيثاب (٤) بثواب أشقّ الأعمال، فيقع (٥) الفعل المقدمى على صفة الوجوب و لو (٦) لم يقصد به التوصل كسائر الواجبات التوصلية (٧)، لا على (٨) حكمه السابق الثابت له

\*\*\*\*\*

(١). استدراك على عدم دخل قصد التوصل في الواجب، و حاصله: أنّ قصد التوصل و إن لم يكن معتبرا و قيذا في الواجب، و لا في محصلتيه للغرض، لكنّه دخيل في حصول امتثال الأمر الغيرى.

(٢). يعنى: فى أوائل التذنيب الثانى، و قوله: - ذلك - يعنى: قصد التوصل.

(٣). أى: ذى المقدمه، و ضميرا - بها - و - لأمرها - راجعان إلى المقدمه.

(٤). يعنى: ليثاب، فالمرتّب على قصد التوصل هو الثواب، لا وجوب المقدمه، لما مرّ من عدم دخله فى المقدميه.

(٥). متفرّع على عدم دخل قصد التوصل فى اتّصاف المقدمه بالوجوب.

(٦). كلمه - لو - وصلّيّه، يعنى: لا دخل لقصد التوصل فى عروض صفة الوجوب للمقدمه.

(٧). يعنى: أنّ المقدمه لئما كانت من الواجبات التوصلية، فيجرى عليها حكم سائر الواجبات التوصلية من حيث عدم توقّف اتّصافها بالوجوب على قصد امتثال أوامرها، بل هى واجبه و لو مع عدم القصد إلى الإتيان بها بداعى أوامرها، و إنّما القصد المزبور دخيل فى الامتثال، و ترتّب الثواب عليها.

(٨). معطوف على - صفة الوجوب -، يعنى: أنّ الفعل المقدمى المجرد، عن قصد التوصل يقع على صفة الوجوب، لا على حكمه السابق من الإباحه، بالمقدمه إلى ذيه مرتّب على إرادته ذى المقدمه، لكون وجوبها معلولا لوجوب ذيه، فيلزم أن يكون وجوب ذيه مرتّباً على إرادته، فبدون الإراده لا وجوب له، و هو كما ترى.

لو لا عروض صفه توقّف الواجب الفعلى المنجز عليه (١) «-» فيقع الدخول فى ملك الغير واجبا إذا كان مقدّمه لإنقاذ غريق، أو إطفاء حريق واجب (٢) فعلّى، لا- حراما (٣) و إن لم يلتفت (٤) إلى التوقّف و المقدّميه، غايه الأمر يكون و الحرمة، و غيرهما الثابت له قبل عروض عنوان المقدّميه له. فالدخول فى الأرض المغصوبه مثلا بعد صيرورته مقدّمه لواجب فعلّى منجز كإنقاذ غريق أو إطفاء حريق لا يبقى على حرمة، بل يتّصف بالوجوب.

\*\*\*\*\*

(١). أى: على الفعل المقدّمى، و هو متعلّق بقوله: - توقّف -، و ضميرا - حكمه - و - له - راجعان أيضا إلى الفعل.

(٢). صفه لكلّ من: - إنقاذ - و - إطفاء -، يعنى: أنّ الإنقاذ أو الإطفاء إذا كان واجبا فعلّى منجزا لوجبت مقدّمته، كالدخول فى أرض مغصوبه، لا- مطلقا و إن لم يكن الإنقاذ أو الإطفاء واجبا، كما إذا كان الغريق أو الحريق مهدور الدم، فإنّ الدخول فى الأرض المغصوبه حينئذ باق على حرمة.

(٣). معطوف على قوله: - واجبا -، يعنى: فيقع الدخول فى ملك الغير واجبا، لا حراما.

(٤). لعدم دخل التفتات المكلف إلى توقّف الواجب عليه فى مقدّميته، و ذلك لأنّ ملاك وجوب المقدّمه هو التوقّف التكويني الذى لا دخل للالتفات - فضلا عن القصد - فيه، كما هو واضح.

و بالجمله: فالدخول فى أرض الغير بدون إذنه المتوقّف عليه واجب فعلّى منجز كإنقاذ غريق تاره لا يكون المكلف ملتفتا إلى توقّف الواجب عليه، و أخرى يكون ملتفتا إلى ذلك. و على الثانى، تاره يقصد التوصل به إلى الواجب مع انحصار الداعى فيه، أو تركبه منه و من داع آخر. و أخرى لا يقصده أصلا.

فإن لم يكن المكلف ملتفتا إلى التوقّف، و كان دخوله فى الأرض المغصوبه

(-). ينبغى ذكر كلمه - له - بعد قوله: - عليه -، ليكون متعلّقا ب - عروض -.

ص: ٢٩٠

حينئذ (١) متجراً فيه.

كما أنه مع الالتفات يتجراً بالنسبة إلى ذى المقدمه فيما لم يقصد التوصل إليه أصلاً.

و أما إذا قصده، و لكنّه لم يأت بها بهذا الداعى، بل بداع آخر أكدّه باعتقاد الحرمة كان متجراً، لأنّه أتى بما هو واجب واقعا باعتقاد حرمة، و هذا بناء على وجوب المقدمه مطلقاً، كما هو المشهور.

و أما بناء على تقييد وجوب المقدمه بالإيصال، أو قصده، فالدخول المزبور باق على حرمة، لعدم قصد الإيصال، لكونه غير ملتفت حسب الفرض.

\*\*\*\*\*

(١). أى: حين عدم الالتفات إلى المقدميه، و ضمير - فيه - راجع إلى الدخول.

و إن كان ملتفتاً إلى التوقف و المقدميه و لم يقصد التوصل بالمقدمه إلى ذىها كان متجراً بالنسبة إلى ذى المقدمه، لعدم قصده فعل الواجب أعنى ذا المقدمه، إذ لم يقصد التوصل بالمقدمه إليه. و هذا بناء على مذهب المشهور المختار للمصنف من إطلاق وجوب المقدمه.

و أما بناء على وجوبها بقيد الإيصال، أو قصده، فيكون مرتكباً للحرام الواقعى، لعدم وجوب الدخول فى أرض الغير بلا إذن منه بدون الإيصال، أو قصده.

و إن كان ملتفتاً إلى المقدميه، و قصد التوصل، لكن لم يكن متمحّضاً فى الداعويه، بل كان ناشئاً عنه و عن داع آخر، فيقع الدخول حينئذ واجبا بلا معصيه و لا تجز، لا فى المقدمه و لا فى ذىها. هذا بناء على مذهب المشهور.

و أمّا على مذهب الشيخ، فإن اعتبر فى المقدمه استقلال قصد التوصل كان الدخول حراماً و معصيه، إذ المفروض صدور الدخول عن قصد التوصل و غيره.

و إن لم يعتبر فى المقدمه استقلال قصد التوصل كان الدخول واجبا، هذا.

ثم إن المصنف أشار إلى الصوره الأولى بقوله: - و إن لم يلتفت... إلخ -، و إلى الثانيه بقوله: - فيما لم يقصد التوصل إليه أصلاً -، و إلى الثالثه بقوله: - و أما إذا قصده و لكنه لم يأت بها... إلخ -.

بقصد التوصل، فلا يكون متجزئاً أصلاً.

و بالجمله: يكون التوصل بها (١) إلى ذى المقدمه من الفوائد المترتبة على المقدمه الواجبه، لا أن يكون قصده قيذا و شرطاً لوقوعها على صفه الوجوب، لثبوت (٢) ملاك الوجوب فى نفسها بلا دخل له فيه أصلاً، و إلاً (٣) لما حصل ذات الواجب، و لما سقط الوجوب به، كما لا يخفى.

\*\*\*\*\*

(١). أى: المقدمه، و قوله - من الفوائد - خبر - يكون -، و حاصله:

أنَّ قصد التوصل - بناء على وجوب المقدمه مطلقاً كما هو مذهب المشهور - يكون من الفوائد المترتبة على المقدمه الواجبه، لا أنَّ قصد التوصل قيد للمقدمه، كقيديه الطهاره مثلاً للصلاه حتى يكون اتصاف المقدمه بالوجوب منوطاً بقصد التوصل، فضمير - قصده - راجع إلى التوصل، و ضمير - وقوعها - إلى المقدمه.

(٢). تعليل لقوله: - لا أن يكون قصده قيذا... إلخ -، و المراد بالملاك: التوقف و المقدميه، و من المعلوم: أنَّ هذا التوقف - كما تقدم - تكويني، و ليس منوطاً بالقصد، و ضمير - نفسها - راجع إلى المقدمه، و ضمير - له - إلى القصد، و ضمير - فيه - راجع إلى الملاك.

(٣). يعنى: و إن لم يكن الأمر كما ذكرنا من عدم دخل قصد التوصل فى ملاك وجوب المقدمه بأن كان قصده دخيلاً فى وقوع المقدمه على صفه الوجوب، لما حصل الواجب، و لما سقط الوجوب بإتيان المقدمه بدون قصد التوصل، فلا بد من الإعادة، مع أنَّ الشيخ ملتزم بعدم لزومها، فقوله: - و إلاً لما حصل - وجه آخر لتضعيف كلام الشيخ (قده)، حيث إنَّه لو كان اتصاف المقدمه فى الخارج بالوجوب موقوفاً على قصد التوصل لم يكن الآتى بها بدون هذا القصد آتياً بالواجب، و كان عليه الإعادة. و ضمير - به - راجع إلى الإتيان بدون قصد التوصل، فمرجع الضمير حكمي.

ص: ٢٩٢

ولا- يقاس (١) على ما إذا أتى بالفرد المحرّم منها، حيث (٢) يسقط به الوجوب، مع أنّه ليس بواجب، و ذلك (٣) لأنّ الفرد المحرّم إنّما يسقط به الوجوب، لكونه كغيره فى حصول الغرض به (٤)، بلا تفاوت أصلاً، إلّا أنّه (٥)

\*\*\*\*\*

(١). إشارة إلى ما فى التقريرات من: أنّ سقوط الأمر الغيرى، و الغرض الداعى إليه بإتيان المقدمه بدون قصد التوصل لا يدلّ على أنّ المتّصف بالوجوب الغيرى هو ذات المقدمه بما هى، لا بوصف قصد التوصل بها إلى ذبيها، لأنّ السقوط بذلك ليس لازماً مساوياً لكون معروض الوجوب الغيرى ذات المقدمه، بل السقوط به أعم من ذلك، لإمكان كون غير الواجب مسقطاً للواجب، كما إذا كان للمقدمه كالتريق إلى إنقاذ الغريق فردان: مباح و محرّم، فإنّ الفرد المحرّم كالمباح مسقط للغرض و الأمر، مع وضوح عدم اتّصاف المحرّم بالوجوب. ففى المقام سقوط الغرض و الأمر الغيرى بإتيان ذات المقدمه لا يدلّ على اتّصافها مجردة عن قصد التوصل بها إليها بالوجوب، لإمكان سقوط الغرض بدون اتّصافها بالوجوب، لخلوها عن قصد التوصل.

(٢). هذا تقريب المقاييسه بالمقدمه المحرّمه، و قد عرفته بتوضيح منّا، و ضمير - منها - راجع إلى المقدمه، و ضميراً - به - و - أنّه - راجعان إلى الفرد المحرّم.

(٣). هذا وجه فساد مقاييسه المقام بالفرد المحرّم، و توضيح الفرق بينهما:

أنّ ملاك المقدمه المحرّمه لمزاحمتها بمفسده الحرمة لا- يصلح لأن يكون مؤثراً فى الوجوب، فالمقتضى لوجوبها و إن كان موجوداً، لكن هذه المزاحمة مانعه عن اتّصافها بالوجوب الغيرى. و هذا بخلاف المقدمه المباحه، فإنّ ملاك وجوبها الغيرى لا مزاحم له، فيؤثر فى الوجوب، فقياس المقام بالمقدمه المحرّمه يكون مع الفارق.

(٤). هذه الضمائر الأربعة كلّها راجعه إلى الفرد المحرّم.

(٥). هذا الضمير، و ضمير - وقوعه - راجعان إلى الفرد المحرّم. و الغرض من قوله: - إلّا- أنّه - بيان الفارق بين المقام، و بين الفرد المحرّم، و قوله: - لأجل متعلّق ب: - لا يكاد يقع -.

ص: ٢٩٣



لأجل وقوعه على صفه الحرمة لا يكاد يقع على صفه الوجوب. و هذا بخلاف (ما)ها هنا، فإنه (١) إن كان كغيره ممّا يقصد به التوصل في حصول الغرض، فلا بد (٢) أن يقع على صفه الوجوب مثله (٣)، لثبوت (٤) المقتضى فيه بلا مانع، وإلا (٥) لما كان يسقط به الوجوب ضروره، و التالي (٦) باطل بداهه، فيكشف هذا (٧) عن

\*\*\*\*\*

(١). الضمير راجع إلى الموصول المراد به: المقدمه التي لم يقصد بها التوصل إلى ذبيها، و قوله (قده): - ممّا يقصد - بيان لقوله: - كغيره -، و قوله: - في حصول - متعلق ب - يقصد -.

(٢). وجه اللأ بديه: ما أشار إليه بقوله: - لثبوت المقتضى -، و حاصله:

ثبوت المقتضى أعنى الملاك للوجوب الغيرى في المقدمه التي لا يقصد بها التوصل إلى ذى المقدمه، و عدم مانع عن تأثير المقتضى في الوجوب، إذ المفروض عدم مزاحمه ملاك الوجوب بملاك الحرمة، كما هو كذلك في المقدمه المحرّمه، فإنّ ملاك وجوبها مزاحم بملاك الحرمة، و لذا لا يؤثر في الوجوب، و هذا هو الفارق بين المقدمه المحرّمه، و المقدمه التي لم يقصد التوصل بها إلى ذبيها، كما مرّ بيانه آنفا.

(٣). أى: مثل المقدمه التي قصد بها التوصل إلى ذبيها.

(٤). تعليل لقوله: - فلا بد -، و حاصله - كما مر تفصيله -: وجود المقتضى للوجوب في المقدمه الفاقد له لقصد التوصل، و عدم المانع عنه - و هو الحرمة - كالمقدمه الواجده لقصد التوصل.

(٥). أى: و إن لم يثبت فيه المقتضى بلا مانع لما كان موجبا لسقوط الأمر.

(٦). و هو: عدم سقوط الوجوب بالمقدمه الفاقد له لقصد التوصل باطل، لعدم شبهه من أحد في سقوط الوجوب به، فيكشف هذا السقوط عن عدم اعتبار قصد التوصل في وقوع المقدمه على صفه الوجوب.

(٧). أى: السقوط، و ضمير - قصده - راجع إلى التوصل.

عدم اعتبار قصده فى الوقوع على صفه الوجوب قطعاً، و انتظر لذلك (١) تتمه توضيح «-» .

\*\*\*\*\*

(١). أى: لعدم اعتبار قصد التوصل فى اتصاف المقدمه بالوجوب، فلاحظ قول المصنّف فى الإشكال على الفصول فى قوله: - ان قلت - الثانى.

(-). لا يخفى أنّه قد يوجه ما عن الشيخ (قده) من: «اشتراط قصد التوصل فى اتصاف المقدمه بالوجوب» بأن المراد اعتباره فى مقام المزاحمه، لا مطلقاً كما إذا كان واجب نفسى كإنقاذ غريق أو إطفاء حريق متوقفاً على ارتكاب حرام، كالسلوك فى أرض الغير بدون إذنه، فيقع المزاحمه بين الوجوب الغيرى للمقدمه و بين الحرمة النفسى، و لا- ترتفع الحرمة عن التصرف فى أرض الغير إلا بقصد التوصل به إلى الواجب النفسى، و هو الإنقاذ أو الإطفاء الذى هو أهم من حرمة التصرف، فإن لم يقصد المكلف التوصل بالسلوك فى أرض الغير إلى الواجب النفسى، بل قصد التنزه و نحوه لم يتصف السلوك بالوجوب، بل كانت الحرمة باقيه.

و بالجملة: فبناء على كون معروض الوجوب الغيرى ذات المقدمه من دون دخل لقصد التوصل فيه يلزم وجوب السلوك فى الأرض المغصوبه و إن لم يكن قاصداً للإنقاذ أو الإطفاء الواجب، هذا.

و أنت خبير بأنّ المقام من صغريات الترتب، توضيحه: أنّ المزاحمه إنّما هى بين وجوب الإنقاذ أو الإطفاء، و بين حرمة السلوك فى الأرض المغصوبه، بداهه عدم قدره على الجمع بينهما فى الامتثال بأن ينقذ الغريق، أو يطفى الحريق مع عدم السلوك فى أرض الغير، و حينئذ يقدم الإنقاذ أو الإطفاء، لأهميته على التصرف فى المغصوب، فيكون تركه موضوعاً لحرمة التصرف، فكأنّه قال :- ان تركت الإنقاذ أو الإطفاء حرم عليك التصرف فى أرض الغير -.

نظير ترتب وجوب الصلاه على ترك أداء الدين، و غير ذلك من موارد مزاحمه الأهم للمهم، و هذا الترتب ممّا لا بد منه فى المقدمه المحرّمه.

و بالجملة: فحرمة الدخول فى أرض الغير بدون إذنه مترتب على ترك

الواجب النفسى كالإنقاذ، فليس ارتفاع الحرمه منوطا بقصد التوضيل إلى الواجب، بل وجودها متوقف على ترك الواجب، و  
سيأتي زياده توضيح لذلك عند التعرض لكلام الفصول فى المقدمه الموصله إن شاء الله تعالى.

ثم إنه يترتب على القول باعتبار قصد التوضيل فى اتصاف المقدمه بالوجوب و عدمه فروع قد تعرض لبعضها فى التقارير،  
حيث قال: «و من فروعها: ما إذا كان على المكلف فائته فتوضاً قبل الوقت غير قاصد لأدائها، و لا قاصداً لإحدى غاياته المترتبة  
عليه، فيما إذا جوّزنا قصدها فى وقت التكليف به واجبا، كما هو المفروض، فإنه على المختار لا يجوز الدخول به فى الصلاه  
الحاضره، و لا الفائته إذا بدا له الدخول، بل يجب العود إليه. و على الثانى يصح».

و حاصله: أنه لو توضّأ لغايه كصلاه الليل مثلا، فليس له الدخول إلى الصلاه الواجبه الأدائيه، و لا القضائيه، إذ المفروض عدم  
قصد التوصل بهذا الوضوء إلى هاتين الصلاتين، بل لا بدّ من إعادته الوضوء، هذا بناء على اعتبار قصد التوصل فى المقدمه.  
و أما بناء على عدمه، فيصح، و لا حاجه إلى الإعاده.

و للمقرّر إشكال فى هذه الثمره من أراد الوقوف عليه، فليراجع التقارير.

قال المقرّر: «و من فروعها أيضا: ما إذا اشتبهت القبلة فى جهات، و قلنا بوجوب الاحتياط، كما هو التحقيق، فلو صلّى فى جهه غير  
قاصد للإتيان بها بالجهات الباقية على ما اخترناه يجب عليه العود إلى تلك الجهه، و على الثانى يجزى فى مقام الامتثال إذا  
لحقها الجهات الاخر». و مثله: اشتباه الثوب الطاهر بالنجس الموجب لتكرير الصلاه حتى يحصل العلم بوقوع الصلاه فى الثوب  
الطاهر، هذا.

أما الفرع الثانى، فهو أجنبيّ عن المقدمات الوجوديه التى هى مورد البحث، ضروره أنّ الصلاه إلى أربع جهات مثلا عند اشتباه  
القبلة فيها إنّما هى من باب

المقدّمه العلميه، لا الوجوديه، كما لا يخفى.

و أمّا الفرع الأوّل، فقد أورد المقرّر نفسه على كونه ثمره للقول بدخل قصد التوصل في اتّصاف المقدّمه بالوجوب بقوله: «و التحقيق في المقام أن يقال: أمّا حديث أجزاء المقدّمه التي يراد بها غايه أخرى غير الغايه المقصوده عنها، كما في الوضوء إذا قصد به الكون على الطهاره، أو غيره عن الوضوء للصلاه، فمبني على اتّحاد حقيقه تلك المقدّمه، و عدم اختلاف ماهيتها باختلاف ذويها، كما هو كذلك في الوضوء على ما استظهرناه من الأخبار الوارده فيه، و لذلك قلنا بكفايه الوضوء لأجل غايه واحده عن الوضوء في جميعها، لأنّ المقدّمه بعد ما كانت حاصله لا- وجه للأمر بإيجادها ثانيا» إلى آخر ما أفاده، فراجع التقريرات في الهدايه المصدّره بقوله: «ذهب صاحب المعالم على ما يوهمه ظاهر عبارته في بحث الضد توقف وجوب الواجب الغيري على إرادته الغير... إلخ».

و حاصل ما أفاده المقرّر في الإشكال على تحقّق ثمره النزاع في الوضوء هو: أنّ الوضوء ماهيته واحده لا تقبل التعدّد، لأنّها؛ لله لله عبارة عن ذات الأفعال مع قصد التقرب، و هذه الماهية حقيقه واحده و إن اختلف سببها، فلو أتى بالوضوء لغايه خاصه كقراءه القرآن ترتبت عليه غايه أخرى، فلا- ثمره لاعتبار قصد التوصل في الوضوء، لكونه ماهيته واحده. و هذا بخلاف الغسل، لأنّه ليس ماهيته واحده، بل ماهيات متعدّده، كما يشهد بذلك اختلاف الآثار، كغسلي الجمعه و الجنايه، لارتفاع الحدث بأحدهما، دون الآخر، كما عن جماعه، بل المشهور، فلو أتى بالغسل لغايه مخصوصه لا تترتب عليه غايه أخرى، لاحتياج كلّ غايه إلى ماهية تختلف حقيقتها عن الماهية الأخرى، فثمره النزاع تظهر في الغسل، لا الوضوء، هذا.

و قد اعترض عليه المحقق النائيني (قده) على ما حكى عنه ب: «أنّ الغسل

و العجب أنه (١) شدد النكير على القول بالمقدمه الموصله، و اعتبار (٢) ترتب ذى المقدمه عليها فى وقوعها على صفه الوجوب (٣) على ما حرره بعض مقررى بحثه قدس سره بما (٤) يتوجه على اعتبار قصد التوصل فى وقوعها كذلك (٥)،

\*\*\*\*\*

(١). أى: الشيخ (قده)، و ضميرا - عليها - و - وقوعها - راجعان إلى المقدمه.

(٢). عطف تفسير ل - الموصله -.

(٣). كما هو مختار الفصول.

(٤). هذا و قوله: - على ما - متعلقان بقوله: - شدد النكير -، و المراد بالموصول: الوجوه الثلاثه التى استشكل بها الشيخ على الفصول القائل باعتبار ترتب ذى المقدمه فى اتصاف المقدمه بالوجوب.

و أول تلك الوجوه: أن الوجه فى حكم العقل بوجوب المقدمه ليس إلا أن عدمها يوجب العدم.

و ثانيها: أن وجوب المقدمه الموصله يستلزم وجوب مطلق المقدمه، و ذلك لأن الأمر بالمقيد بقيد خارجى مستلزم للأمر بذات المقيد.

و ثالثها: أن الوجدان يشهد بسقوط الطلب بعد وجود المقدمه من غير انتظار ترتب ذى المقدمه عليها، و هذا كاشف عن مطلوبه ذات المقدمه من دون دخل لترتب ذى المقدمه عليها.

و هذه الإشكالات بعينها وارده على القائل باعتبار قصد التوصل فى اتصاف المقدمه بالوجوب، كما هو المنسوب إلى الشيخ (قده).

(٥). أى: على صفه الوجوب، و ضمير - وقوعها - راجع إلى المقدمه. و إن اختلفت ماهيته بحسب أسبابه كالجنابه، و الحيض، لكنّها لا- تختلف بحسب غاياته، فإنه لم يحتمل أحد أن غسل الجنابه لأجل قراءه القرآن غيره لأجل الدخول فى الصلاه، أو الطواف، أو غيرهما من الغايات، فالوضوء و الغسل من هذه الجهه ستيان، و لا فرق بينهما أصلا، فكما يترتب على الوضوء غاياته و إن لم يقصد إلا بعضها، فكذلك غايات الغسل، و تفصيل الكلام فى محله من الفقه».

ص: ٢٩٨

فراجع تمام كلامه (١) زيد فى علو مقامه، و تأمل فى نقضه و إبرامه (٢).

و أما (٣) عدم اعتبار ترتب ذى المقدمه عليها فى وقوعها على صفة الوجوب،

\*\*\*\*\*

(١). فى الهدايه المصدّره بقوله: «زعم بعض الأجلّه: أنّ المعتبر فى وقوع الواجب الغيرى على صفة الوجوب ترتب الغير عليه... إلخ».

(٢). و يشير المصنّف إلى بعضه فى كلامه الآتى.

المقدمه الموصله

(٣). معطوف على قوله: «أما عدم اعتبار قصد التوصل، فلأجل أنّ... إلخ».

ثمّ إنّه إشاره إلى: ردّ هذا الخلاف الثالث المنسوب إلى صاحب الفصول (قده) و هو: كون ترتب ذى المقدمه شرطاً لتّصاف المقدمه بالوجوب.

و أما الخلافان الأوّلان - و هما: كون إرادته ذى المقدمه شرطاً لوجوب المقدمه كما نسب إلى المعالم، و كون قصد التوصل إلى ذى المقدمه شرطاً للواجب، أى اتصاف المقدمه بالوجوب كما نسب إلى شيخنا الأعظم - فقد تقدم الكلام فيهما.

و كيف كان، فتوضيح ما أفاده المصنّف «-» فى ردّ كلام الفصول منوط

(-). هذا الردّ أوّل الإشكالات التى أوردتها فى التقريرات على الفصول بقوله:

«فقول يرد عليها أمور. أمّا أوّلاً: فلائنه قد مرّ فيما تقدم مراراً: أنّ الحاكم بوجوب المقدمه على القول به هو العقل، و هو القاضى فيما وقع من الاختلافات... إلخ» و محصله: أنّ الإشكالات التى أوردتها الشيخ على الفصول القائل بالمقدمه الموصله وارده على نفس الشيخ القائل باعتبار قصد الإيصال فى اتّصاف المقدمه بالوجوب إذ من تلك الإشكالات: أنّ الحاكم بوجوب المقدمه هو العقل، و لا- نرى للحكم بوجوب المقدمه وجهها إلا- من حيث إنّ عدمها يوجب عدم المطلوب، و هذا كما ترى مصرّح بأنّ الملاك هو كون عدم المقدمه موجبا لعدم ذيها، و هو عبارته أخرى عن كون وجودها موجبا للتمكّن من ذى المقدمه، و هذا الملاك مشترك بين ما قصد به التوصل

بالإشارة إلى أمور واضحة.

الأول: أنّ الأحكام تابعه للملاكات سعه و ضيقا.

الثانى: أنّ الملاكات من الأمور الخارجيه التى هى غير مجعوله شرعا.

الثالث: أنّه إذا كان لشيء مقدمات عديده، فلا محاله يتوقف وجوده على وجود جميعها، و ينعدم بانعدام واحده منها، فكلّ مقدّمه تحفظ وجود ذبيها من ناحيتها، و تسدّ بابا من أبواب عدمه، فملاك وجوب المقدّمه هو القدره على إيجاد ذبيها.

إذا عرفت هذه الأمور تعرف: أنّه لا فرق فى المقدّمه الواجبه بين ما يترتب عليه الواجب، و بين ما لا يترتب عليه، إذ الغرض من المقدّمه الداعى إلى إيجابها هو الاقتدار على فعل ذى المقدّمه، و من المعلوم: حصوله بإيجاد المقدّمه سواء أتى بذبيها أم لا، و قد عرفت تبعيّة الحكم للملاك سعه و ضيقا. و ما لم يقصد، كاشتراكه بين المقدّمه الموصله و بين غيرها.

و منها: استلزام وجوب المقدّمه الموصله وجوب مطلقها، لأنّ الأمر بالمقيّد بقيد خارجى مستلزم للأمر بذات المقيّد. و هذا كما ترى أيضا، فإنّه جعل وجوب مطلق المقدّمه معلولا لكون الأمر بالمقيّد بقيد خارجى مستلزما للأمر بذات المقيّد، و هذه العلّه بعينها جاريه فى قيد قصد التوصل، إذ لا فرق فى القيد المستلزم لذلك بين كونه ترتّب ذى المقدّمه، و بين كونه التوصل إليه، و هذا واضح.

و منها: شهاده الوجدان بسقوط الطلب بمجرد وجود المقدّمه من غير انتظار ترتّب ذبيها عليها فى وجوبها، و هذا كاشف عن أنّ المطلوب هو ذاتها بما هى بلا- دخل لترتب ذبيها عليها فى وجوبها. و هذا أيضا كما ترى، فإنّه معترف بأنّ المناط فى سقوط الطلب هو وجود المقدّمه بما هى، و معنى ذلك: عدم دخل شىء آخر فيه على نحو السالبه الكليّه، فتشمل جميع ما يحتمل دخله فيه من القيود التى منها قصد التوصل كما شملت قيد الترتّب.

فلائنه لا- يكاد يعتبر في الواجب إلا (١) ما له دخل في غرضه الداعي إلى إيجابه، و الباعث على طلبه، و ليس (٢) الغرض من المقدمه إلا حصول ما لولاه لما أمكن حصول ذى المقدمه، ضروره (٣) أنه لا- يكاد يكون الغرض إلا ما يترتب (٤) عليه من فائده و أثره، و لا يترتب على المقدمه إلا ذلك (٥)، و لا تفاوت

\*\*\*\*\*

(١). إشاره إلى الأمر الأوّل، و الضمائر في - غرضه - و - إيجابه - و - طلبه - راجعه إلى الواجب.

(٢). إشاره إلى الأمر الثالث، إذ الغرض الذى لا يتفاوت فيه المقدمه الموصله و غيرها هو التمكّن الموجب لسدّ باب من أبواب عدم ذى المقدمه، فلو انعدم ذو المقدمه مع وجود مقدمه، فلا محاله كان عدمه مستندا إلى انعدام غيرها من المقدمات الموجب لانفتاح غيره من أبواب عدمه. و ضمير - لولاه - راجع إلى الموصول المراد به:

الاقتدار الناشى من المقدمه على إيجاد ذيه.

(٣). تعليل لكون الغرض من المقدمه حصول التمكّن من إتيان ذى المقدمه، و حاصله: أنّ الغرض الداعي إلى إيجاب المقدمه ليس إلا- الفائده التكوينيّه المترتبه عليها، و من المعلوم: أنّ الفائده المترتبه على المقدمه ليست إلا- الاقتدار على إيجاد ذى المقدمه، و ليست هى ترتب ذى المقدمه على المقدمه - كما عن الفصول -، لما سيأتى إن شاء الله تعالى. و ضمير - أنه - للشأن.

(٤). يعنى: ترتبا خارجيا، و هذا إشاره إلى الأمر الثانى، و هو: كون الملاكات من الأمور الخارجيه.

(٥). أى: الاقتدار الناشى عن المقدمه على إيجاد ذيه. و بالجملة: فبعد البناء على عدم كون الترتب معلولا لتعلق الطلب بذات «المقدمه، لكشف سقوطه بها عن ذلك، تكون القيود بأسرها متساويه الأقدام بالنسبه إلى هذه العله، فلا أولويه لها بالنسبه إلى بعضها دون بعض، فالإشكال مشترك الورود بالنسبه إلى جميع القيود.

ص: ٣٠١



فيه (١) بين ما يترتب عليه الواجب و ما لا يترتب عليه أصلا، و أنه (٢) لا محاله يترتب عليهما، كما لا يخفى.

و أما (٣) ترتب الواجب، فلا يعقل أن يكون الغرض (٤) الداعى إلى

\*\*\*\*\*

(١). أى: الغرض، يعنى: و لا يتفاوت فى هذا الغرض بين المقدمه الموصله و غير الموصله.

(٢). أى: فى الغرض، و ضمير - عليهما - راجع إلى ما يترتب عليه الواجب - و هو المقدمه الموصله - و إلى ما لا يترتب عليه و هو المقدمه غير الموصله، يعنى: أن الغرض من المقدمه - و هو التمكن الحاصل من ناحيتها - يترتب على الموصله و غيرها بوزان واحد، فلا وجه لتخصيص الوجوب بالمقدمه الموصله.

(٣). غرضه: نفي كلام الفصول من كون ملاك وجوب المقدمه ترتب ذيها عليها، بعد إثبات كون ملاك الاقتدار على الإتيان بالواجب.

و حاصل ما أفاده فى ردّ دعوى الفصول: أنّ الملاك الذى يكون من الأمور الخارجيه الداعيه إلى تشريع الحكم لما يقوم به الملاك عباره عن الاقتدار - الحاصل من المقدمه - على إيجاد ذى المقدمه، و ليس الملاك ترتب الواجب على مقدمته ليكون الواجب خصوص المقدمه الموصله، و ذلك لعدم كون وجود ذى المقدمه أثرا لتمام المقدمات - فضلا عن بعضها - فى غالب الواجبات، حتى يعتبر ترتب ذى المقدمه عليها، نظرا إلى استحاله تخلف الأثر عن المؤثر.

و إنّما لم يكن كذلك، لدخل إرادته المكلف بعد إيجاد جميع المقدمات فى وجود الواجب، فله اختيار فعل الواجب و تركه، فليس وجود ذى المقدمه أثرا لوجود المقدمه حتى يختص الوجوب الغيرى بالمقدمه الموصله.

و بالجملة: فلا يعقل أن يكون ترتب ذى المقدمه غرضا من المقدمه، و داعيا إلى إيجابها.

(٤). خبر - يكون -، و اسمه ضمير مستتر راجع إلى - ترتب الواجب -،

إيجابها، و الباعث على طلبها، فإنه (١) ليس بأثر تمام المقدمات، فضلا عن إحداها في غالب الواجبات، فإن (٢) الواجب إلا ما قلّ في الشرعيّات و العرفيات فعل اختياري يختار المكلف تاره إتيانه بعد وجود تمام مقدّماته، و أخرى عدم إتيانه، فكيف يكون اختيار «-» إتيانه غرضا من إيجاب كلّ واحده من مقدّماته، و ضميرا - إيجابها - و - طلبها - راجعان إلى المقدّمه.

\*\*\*\*\*

(١). أى: ترتّب الواجب، و هذا تعليل لقوله: - لا يعقل -، و أوضحناه بقولنا: - و ذلك لعدم كون وجود ذى المقدّمه أثرا لتمام المقدمات فضلا عن... إلخ -.

(٢). هذا تقريب عدم كون وجود المقدّمه أثرا للمقدّمات، و حاصله: أنّ غالب الواجبات من الأفعال الاختياريه التى يكون لإرادته المكلف دخل فى وجودها كالصلاه، و الحج، و الصوم، و غيرها. نعم فى الواجبات التى هى من المسببات التوليديه التى تكون المقدّمه فيها علّه تامّه لوجودها - كالدكاه المترتبه على فرى الأوداج، و الملكيه، و الزوجيه، و الحرّيه المترتبه على عقودها - يكون أثر المقدّمه فيها ترتّب ذيها عليها قهرا.

(-). الأولى تبديله ب: - ترتّب -، بأن يقال: - فكيف يكون ترتّب ذى المقدّمه على المقدّمه غرضا... إلخ -، لوجوه:

الأوّل: تعبير صاحب الفصول نفسه بالترتّب - فى عبارته التى نقلناها عند التعرض لكلام المعالم - الظاهر فى كون وجوب المقدّمه مشروطا بإرادته ذيها.

الثانى: قول المصنّف: - مع عدم ترتّبه على عامّتها -، و عدم قوله: - مع عدم اختيار إتيانه -.

الثالث: ما استدركه بقوله: - نعم فيما كان الواجب... إلخ -، و ذلك للزوم السنخيّه بين ما قبل الاستدراك و ما بعده، و من المعلوم: أنّ ما قبله ترتّب ذى المقدّمه على المقدّمه، فكذا ما بعده.

الرابع: كلام المصنّف بعد ذلك: «و لأنّه لو كان معتبرا فيه الترتّب لما

مع عدم ترتبه على (تمامها)عامتها، فضلا عن كل واحد منها (١).

نعم (٢) فيما كان الواجب من الأفعال التسيبييه و التوليديه كان (٣) مترتبا لا محاله على تمام مقدماته، لعدم تخلف المعلول عن علته.

و من هنا (٤) قد انقدح: أنّ القول (٥) بالمقدمه الموصله يستلزم إنكار وجوب المقدمه فى غالب الواجبات، و القول (٦) بوجوب خصوص العله التامه فى

\*\*\*\*\*

(١). أى: المقدمات، و ضميرا - إتيانه و ترتبه - راجعان إلى الواجب، و ضمير - عامتها - راجع إلى المقدمات.

(٢). استدراك على عدم معقوليه كون ترتب الواجب على مقدمته غرضا من إيجابها، و قد عرفت تقريره بقولنا: - نعم فى الواجبات التى هى من المسببات... إلخ -.

(٣). أى: الواجب، و وجه ترتبه على جميع مقدماته هو: استحاله تخلف المعلول عن علته التامه، فيختص كلام الفصول بمقدمات خصوص الواجبات التوليديه و لا يعم مقدمات غير الواجبات التوليديه، و لازم هذا الاختصاص أمران:

أحدهما: إنكار وجوب مقدمات الواجبات غير التوليديه، لما عرفت من عدم ترتب ذى المقدمه على جميع المقدمات فضلا عن بعضها.

ثانيهما: اختصاص وجوب المقدمه بمقدمات الواجبات التوليديه، مع أنّ الفصول يصرّح بوجوب جميع أقسام المقدمه الموصله.

(٤). يعنى: و ممّا ذكرنا من عدم كون الغرض من المقدمه ترتب ذيهما عليها.

(٥). إشاره إلى الأمر الأوّل الذى أشرنا إليه بقولنا: - أحدهما إنكار وجوب... إلخ -.

(٦). معطوف على - إنكار -، و هذا هو الأمر الثانى الذى أشرنا إليه بقولنا: - ثانيهما اختصاص وجوب المقدمه بمقدمات الواجبات التوليديه... إلخ - . كان الطلب يسقط، فإنّه جعل العنوان: - الترتب -، لا - اختيار إتيان الفعل -.

الخامس: أنّ الاختيار من مقوله الفعل، و الترتب من مقوله الانفعال، و هما ضدّان، و الذى هو مورد البحث و مراد صاحب الفصول هو الثانى دون الأوّل، كما لا يخفى.

فان قلت (١): ما من واجب إلا- وله علة تامه، ضروره استحاله وجود الممكن بدونها، فالتخصيص بالواجبات التوليدية بلا مخصّص.

قلت: نعم (٢) و إن استحال صدور الممكن بلا عله، إلا أنّ

\*\*\*\*\*

(١). هذا اعتراض على ما استدركه بقوله: - نعم فيما كان الواجب من الأفعال التسيبیه والتوليدية -، و حاصل الاعتراض: أنه لا يلزم من القول بوجوب المقدمه الموصله اختصاص الوجوب بمقدمات الواجبات التوليدية.

توضيحه: أنّ لكل واجب سواء أ كان توليدياً أم غيره عله تامه لوجوده، و لذا قيل: «إنّ الشئ ما لم يجب لم يوجد»، و العله التامه بجميع أجزائها واجبه عند صاحب الفصول، لأنها موصله إلى ذى المقدمه، فمقدمات الحجج من المسير، و بذل الزاد و الراحله مع إرادته المناسك واجبه، لأنها بأسرها توصل إلى الحجج، فتخصيص وجوب المقدمه بخصوص مقدمات الواجبات التوليدية - كما ذكر في الاستدراك بقوله: نعم فيما كان الواجب... إلخ - يكون بلا وجه، فوجوب المقدمه الموصله لا يختص بمقدمات الواجبات التوليدية.

(٢). هذا دفع الاعتراض المذكور، و حاصله: أنّ الفعل الاختيارى المباشري و إن كان كالتوليدى فى توقف وجوده فى الخارج على العله التامه، إلا- أنه لَمّا كان من أجزاء عله الفعل غير التوليدى الإراده، و هى غير اختياريه، إذ لو كانت اختياريه لزم أن تكون مسبوقة بإرادته، و هكذا إلى أن تتسلسل، فلا- محاله تكون الإراده غير اختياريه، و من المعلوم: أنّ كل ما يخرج عن حيز الاختيار لا- يتعلّق به التكليف مطلقاً و لو غيريّاً، فالعله المركبه من الاختياريه و غيرها لا تتصف بالوجوب الغيرى، إذ المقدمه الموصله حينئذ هى خصوص الإراده، و قد عرفت عدم تعلّق التكليف بها، لعدم كونها اختياريه. و غير الإراده من سائر المقدمات ليست بموصله حتى تتّصف بالوجوب.

مبادئ (١) اختيار الفعل الاختياري من أجزاء علته (٢)، و هي لا- يكاد تتصف بالوجوب، لعدم كونها بالاختيار «-» و إلا (٣) لتسلسل، كما هو واضح لمن تأمل.

و لأنه (٤) لو كان معتبرا فيه الترتب لما كان الطلب يسقط بمجرد الإتيان بها

و على هذا، فيختص القول بوجوب المقدمه الموصله بمقدمات الواجبات التوليديه كالإحراق، و القتل، و التذكيه، و نحوها من المسببات التوليديه التي لا تناط بالإراداه.

\*\*\*\*\*

(١). و هي: الإراده و مبادئها من الخطور، و تصوّر فائدته، و التصديق بها، و الميل، و هو هيجان الرغبه إليه، ثم الجزم، و هو حكم القلب بأنه ينبغي صدوره.

(٢). أى: الفعل، و ضمير - هي - راجع إلى - مبادئ -، و حاصله: أنّ العله المركبه من الأمر الاختياري و غيره لا تكون اختياريه، فلا- يتعلق بها التكليف لا نفسيًا، و لا غيريًا، فالإراداه التي يتوقف عليها الفعل الاختياري و تكون موصله إليه لا تتصف بالوجوب الغيري، لعدم كونها اختياريه.

(٣). أى: و لو كانت الإراده من الأمور الاختياريه لزم التسلسل، و وجوب إراداه كلّ إراداه، لوجود مناط الاتصاف بالوجوب و هو المقدميه في كل مقدمه و لو مع الواسطه، فإنّ المقدميه ساريه في جميع سلسله الإرادات غير المتناهيه، و هي الموجهه لوجوبها.

(٤). معطوف على قوله: - فلاّنه لا يكاد يعتبر في الواجب إلا ماله دخل في غرضه

(-). لكنّه عدل عن هذا المبني في مسأله التجزي الآتيه في مباحث القطع إن شاء الله تعالى، و قال هناك: «انّ بعض مبادئ الاختيار غالبا يكون وجوده بالاختيار، للتمكّن من عدمه بالتأمل فيما يترتب على ما عزم عليه من تبعه العقوبه و اللوم و المذمّه»، فالإراداه اختياريه، و ليست اضطراريه، و تكون اختياريته بنفسها من دون حاجه إلى إراداه أخرى. و على تقدير كون الإراده غير اختياريه عند المصنف، لكنّها اختياريه عند صاحب الفصول، حيث إنّه جعل الإراده كالأفعال ممّا يكون تحت اختيار الإنسان، فالنزاع يرجع إلى الاختلاف في المبني.

ص: ٣٠٦

من دون انتظار لترتب الواجب عليها (١)، بحيث لا يبقى فى البين إلا طلبه و إيجابه (٢) كما (٣) إذا لم تكن هذه بمقدمه، أو كانت حاصله من الأوّل قبل إيجابه (٤)، الداعى إلى إيجابه -، و ضمير - لأنه - للشأن، و هذا إشكال آخر على الفصول أورده فى التقريرات بقوله: «و أمّا ثالثاً، فلقضاء صريح الوجدان و العرف بخلافه، ضروره سقوط الطلب المتعلّق بالمقدمه بعد وجودها من غير انتظار حاله هى ترتب ذيهها... إلخ».

و حاصله: أنّ ترتب ذى المقدمه إن كان غرضاً داعياً إلى إيجاب المقدمه كان سقوط طلبها الغيرى منوطاً بوجود ذى المقدمه، لتبعيه الحكم للملاك سعه و ضيقاً كما تقدّم، مع أنّه لا إشكال بمقتضى الوجدان، و حكم العرف فى سقوط وجوب المقدمه بمجرد الإتيان بها من دون انتظار لوجود ذيهها، بحيث لا يبقى فى البين إلا طلب ذى المقدمه، كما إذا لم يكن المأتى به مقدمه أصلاً، أو كانت حاصله قبل إيجاب ذيهها، و من المعلوم: أنّ سقوط الطلب المقدمى ليس للعصيان، أو انتفاء الموضوع كغرق الميت، أو حرقة الموجبين لسقوط الأمر، بل لأجل الإتيان بمتعلّق التكليف أعنى المقدمه، فهذا السقوط يدلّ على عدم دخل ترتب الواجب على المقدمه فى طلب المقدمه، و أنّ معروض الوجوب الغيرى هو مطلق المقدمه، لا خصوص الموصله.

\*\*\*\*\*

(١). هذا الضمير و ضمير - بها - راجعان إلى المقدمه.

(٢). هذا الضمير و ضمير - طلبه - راجعان إلى الواجب النفسى.

(٣). غرضه تنظير المقام، و هو: سقوط طلب المقدمه بسبب الإتيان بها بموردين:

أحدهما: فرض عدم كون المأتى به مقدمه.

و الآخر: فرض مقدميته، لكن مع وجوده قبل تعلّق الوجوب النفسى بذى المقدمه، فكما يمتنع إيجاب المقدمه فى هاتين الصورتين، للزوم اللغويّه، و تحصيل الحاصل فى الصوره الأولى، و لزوم تحصيل الحاصل فقط فى الثانيه، فكذلك فى المقام، و هو إيجاد المقدمه المسقط لطلبها.

(٤). أى: الواجب النفسى الذى وجوبه علّه لترشّح الوجوب على المقدمه.

مع (١) أنّ الطلب لا- يكاد يسقط إلا- بالموافقه، أو بالعصيان و المخالفه، أو بارتفاع موضوع التكليف كما فى سقوط الأمر بالكفن، أو الدفن بسبب غرق الميت أحيانا، أو حرقه، و لا يكون الإتيان بها (٢) بالضروره من هذه الأمور غير الموافقه.

إن قلت: (٣) كما يسقط الأمر بتلك الأمور، كذلك يسقط بما ليس بالمأمور به فيما «-» يحصل به الغرض منه (٤)، كسقوطه (٥) فى التوصلات بفعل الغير،

\*\*\*\*\*

(١). هذا متمم الإشكال، و ليس إشكالا آخر، و غرضه من هذه العبارة:

حصر مسقطات التكليف فى أمور معروفه، و هى: الامتثال، و العصيان، و ارتفاع الموضوع، و كون سقوط طلب المقدمه بإتيانها بدون انتظار وجود ذى المقدمه إنّما هو لأجل الامتثال، دون العصيان، أو ارتفاع الموضوع، و لا رابع لمسقطات الأمر.

(٢). أى: المقدمه، يعنى: أنّ سقوط الأمر المقدمى بإتيان متعلقه ليس إلا- لأجل الموافقه، لا- لأجل العصيان، و لا- ارتفاع الموضوع، و هذا كاشف عن وجوب مطلق المقدمه، لا خصوص الموصله.

(٣). هذا اعتراض على انحصار مسقطات الأمر فى الثلاثه المتقدمه، و هى:

الموافقه، و المخالفه، و ارتفاع الموضوع.

و محصل الاعتراض: أنّ هناك مسقطا رابعا للأمر، و هو ما يسقط الأمر مع عدم كونه مأمورا به، لوفائه بالغرض الداعى إلى الأمر، كما فى الواجبات التوضيحيه، فإنّ الأمر فيها يسقط بفعل الغير، كسقوط الأمر بتطهير البدن و الثوب مثلا الحاصل بفعل الغير مع وضوح عدم كون فعل الغير واجبا، فيسقط الأمر بما ليس مأمورا به، فيمكن أن يكون المقام من هذا القبيل، فسقوط الأمر أعم من الامتثال، فلا يدلّ على كون مسقطه مأمورا به.

(٤). أى: من المأمور به، و ضمير - به - راجع إلى الموصول المراد به الفعل.

(٥). أى: الأمر بفعل الغير، كما عرفت فى مثال طهاره البدن الحاصله بفعل الغير.

(-). هكذا فى النسخ الموجوده، لكن الصواب - ممّا - بدل - فيما -، ليكون بيانا للموصول فى قوله: - بما ليس -، فكأنّه قيل: كذلك يسقط الأمر بما ليس مأمورا به من الأفعال المحصله للغرض القائم بالمأمور به.

قلت: نعم (٢) لكن لا- محييص عن أن يكون ما يحصل به الغرض من الفعل الاختياري للمكّلف متعلّقًا للطلب فيما لم يكن فيه مانع (٣)، و هو كونه بالفعل محرّمًا، ضروره (٤) أنّه لا يكون بينهما (٥) تفاوت أصلا،

\*\*\*\*\*

(١). كتطهير البدن، أو الثوب بالماء المغصوب.

(٢). هذا جواب الاعتراض، و حاصله: أنّ سقوط الأمر بغير الثلاثة المتقدّمه أحيانا و إن كان مسلّمًا، إلّا أنّ المحصّل للغرض إن كان فعلا- اختياريًا للمكّلف، و لم تعرضه جهه من الجهات الموجهه لحرّمته، فلا محاله يكون واجبا، كغيره من الأفعال الاختياريّه المتّصفه بالوجوب، لوجود المقتضى لوجوبه، و عدم المانع عنه، و هو الجهه المحرّمه، و اتّحاد حكم الأمثال فيما يجوز و ما لا يجوز، و يكون الإتيان به مسقطا للأمر، لأجل الامتثال.

و سقوط الأمر بالمقدّمه فى مورد البحث من هذا القبيل، أى: أنّه لأجل الامتثال، لتعلّق الطلب به حسب الفرض، فيختص سقوط الأمر - لا- لأجل الامتثال - بما إذا لم يتعلّق به الطلب، إمّا لخروجه عن حيّز اختياره، كما إذا كان فعل الغير كتطهير الغير الثوب، أو البدن. و إمّا لحرّمته، كالتطهير بالماء المغصوب، فإنّه لا يتعلّق به الوجوب، للتّضاد بين كون الفعل للغير، و بين تعلّق الطلب به، كما فى الأوّل.

و كذا بين كونه حراما، و تعلّق الطلب به، كما فى الثانى. و عليه، فلا يمكن أن يقال:

إنّ المقدّمه غير الموصله ليست بواجبه و إن كانت مسقطه للأمر، لحصول الغرض.

(٣). يعنى: كالمقام من المقدّمه غير الموصله، فالمانع من اتّصافها بالوجوب و هو الحرمة مفقود، كما هو المفروض فى كلام الفصول، فلاحظ.

(٤). تعليل لقوله: - لا محييص -.

(٥). يعنى: بين هذا الفعل الاختياري المحصّل للغرض الداعى إلى الطلب الغيرى، و بين غير الموصّل إلى ذى المقدّمه، فإنّ عدم التفاوت بينهما فى وجود



فكيف (١) يكون أحدهما (٢) متعلّقا له فعلا، دون الآخر «-». . المقتضى فى كلّ منهما، و فقد المانع أوجب اتّصاف كليهما بالوجوب، لاتّحاد حكم الأمثال فيما يجوز و ما لا يجوز.

\*\*\*\*\*

(١). إشاره إلى: أنّه مع عدم التفاوت بينهما فى وجود المقتضى للوجوب الغيرى، و عدم المانع عن الاتّصاف بالوجوب يكون وجوب أحدهما - و هو الموصل إلى ذى المقدمه دون الآخر غير الموصل - ترجيحا بلا مرجح. و ضمير - له - راجع إلى الطلب.

(٢). يعنى: الموصل إلى ذى المقدمه، و قوله: - الآخر - يعنى غير الموصل.

فتحصل من جميع ما أفاده المصنّف (قده): أنّ معروض الوجوب الغيرى هو مطلق المقدمه، لا خصوص الموصله، لأنّ الغرض من المقدمه - و هو سدّ باب عدم ذيها من ناحيتها - موجود فى مطلق المقدمه، لا خصوص الموصله.

(-). فما عن شيخ مشايخنا المحقق النائنى (قده) من: «أنّ وجوب مطلق المقدمه يستلزم اتّصاف مقدمه واحده يؤتى بها مرارا عديده بالوجوب، و كون الآتى بها آتيا بواجبات عديده، كمن يمشى مرارا إلى سور البلد مثلا للخروج مع الرفقه إلى مكّه، و هو بعيد»، لا يخلو من الغموض، و ذلك لأنّه لا مانع من اتّصاف كلّ مشى بالوجوب و إن سقط الوجوب المقدمى بالمشى الأوّل، لكنّه بعد تعجيز نفسه بالرجوع إلى البلد يصير عاجزا عن الإتيان بذى المقدمه، فيجب تحصيل القدره عليه بإتيان المقدمه ثانيه، و هكذا كلّما عجز نفسه عن الإتيان بذىها و جب عليه تكرارها، فيسقط وجوبها حينئذ لتحقّق الغرض الداعى إليه، فالغرض الداعى إلى إيجاب المقدمه - و هو الاقتدار على إيجاد ذيها فى كلّ مشى - موجود، فلا بأس باتّصاف كلّ مشى بالوجوب.

و بالجملة: لا يصلح الاستبعاد المزبور لرفع اليد عن البرهان، و لإثبات كون معروض الوجوب الغيرى خصوص المقدمه الموصله، هذا.

و مثله فى الغموض: ما فى تعليقه سيدنا الأستاذ مد ظله على المتن من:

ص: ٣١٠

و قد استدل صاحب الفصول على ما ذهب إليه (١) بوجه، حيث قال بعد

\*\*\*\*\*

(١). من: وجوب خصوص المقدمه الموصله. «أن الواجب الغيرى ما يجب لغيره و هو الواجب النفسى، فالغرض من الواجب الغيرى هو نفس الواجب النفسى، و لا ريب فى أن الغرض من الوجوب النفسى وجود موضوعه فلا بد أن يكون الوجوب الغيرى مختصا بحال وجود موضوع الوجوب النفسى، لأنه مقتضى تلازم الوجوبين، و كون أحدهما معلولا للآخر، هذا. مع أن لازم كون الغرض من الوجوب الغيرى مجرد التمكّن من الواجب النفسى - كما هو مقاله القائلين بوجوب المقدمه مطلقا - هو القول بوجوب فعل المقدمه و لو مع تعدد بقيه المقدمات، لترتب الغرض و هو التمكّن من الواجب على فعلها حينئذ و إن لم يترتب الواجب خارجا عليها. و الوجوب منوط بغرضه الداعى إلى تشريعه، و لا يلتزم به أحد» انتهى ملخصا.

وجه الغموض: أن الغرض من الوجوب النفسى هو إيجاد موضوعه، و هو لا يترتب على جميع المقدمات - فضلا عن بعضها -، و إنما المترتب على جميعها هو التمكّن من إيجاد ذبيها، و هو بمجردة ليس عله تامه لإيجاد ذبيها، إذ الجزء الأخير من العله التامه لإيجاده هو الاختيار، فلا محاله يكون الغرض من وجوب المقدمه هو الاقتدار على إيجاد ذبيها.

و الحاصل: أن الغرض من الوجوب النفسى و إن كان إيجاد موضوعه، إلا أنه لا يقتضى تخصيص الوجوب الغيرى بحال وجود الواجب النفسى، لما عرفت: من عدم كون وجود ذى المقدمه أثرا للمقدمات حتى يكون الغرض من وجوب المقدمه قائما بخصوص المقدمه الموصله، لأنها التى يترتب عليها الأثر.

فالحق ما عن المشهور المختار للمصنف: من القول بوجوب المقدمه مطلقا.

و أما ما أفاده مدّ ظله بقوله: «مع أن لازم دعوى كون الغرض من الوجوب الغيرى... إلخ»، فيتوجه عليه: أن تعدد بقيه المقدمات إن كان موجبا لسقوط

بيان أنّ التوصل بها إلى الواجب من قبيل شرط الوجود لها لا من قبيل شرط الوجوب (١) ما هذا لفظه (٢): (و الذي يدلّك على هذا (٣) يعنى الاشتراط بالتوصل: أنّ (٤) وجوب المقدمه لما كان من باب الملازمه العقليّه، فالعقل لا يدلّ عليه زائدا على القدر المذكور (٥).

\*\*\*\*\*

(١). لأنّ اشتراط وجوب المقدمه بوجود ذبيها يقتضى اشتراطه بوجود نفسها أيضا، إذ المفروض كونها من علل وجود ذبيها، و لا معنى لوجوب شىء بشرط وجوده، لامتناع طلب الحاصل.

(٢). هذه العبارة المذكوره فى الفصول فى أوّل تنبيهات مقدمه الواجب.

(٣). عبارة الفصول كما تقدّمت عند التّعرض لقول صاحب المعالم هكذا:

«و الذي يدلّ على ذلك».

و محصل ما أفاده الفصول فى كلامه المحكىّ فى المتن مؤلّف من براهين ثلاثه:

الأوّل: أنّ المتيقّن من حكم العقل بوجوب المقدمه هو خصوص الموصله.

(٤). هذا إشاره إلى البرهان الأوّل.

(٥). و هو الاشتراط بالتوصل، و ضمير - عليه - راجع إلى وجوب المقدمه.

الثانى: أنّ العقل يجوز تصريح الأمر الحكيم بعدم مطلوبيّه المقدمه غير الوجوب النفسى المتعلق بذى المقدمه، فلا وجه لوجوب المقدمات الميسوره، إذ المفروض سقوط علّه وجوبها الغيرى - و هى الوجوب النفسى - كجامع الطهور، فإنّ فاقده فى وقت الفريضه يسقط عنه وجوب الصلاه فى الوقت - على قول لعلّه المشهور -، فلا وجه لوجوب تحصيل الساتر و غيره من المقدمات الميسوره. و إن لم يكن موجبا لسقوط الوجوب النفسى، كما فى موارد مزاحمه الوقت لما عدا جامع الطهور من الأجزاء و الشرائط، فلا وجه لسقوط وجوب المقدمات الميسوره، إذ المفروض بقاء الوجوب النفسى على حاله، فسقوط الوجوب الغيرى يكون مختصّا بالمقدمات المتعدّره، كما لا يخفى.

و أيضا (١) لا- يأبى العقل أن يقول الأمر الحكيم: - أريد الحج، و أريد المسير العذى يتوصل به إلى فعل الواجب، دون ما لم يتوصل به إليه (٢) -، بل (٣) الضروره قاضيه بجواز تصريح الأمر بمثل ذلك (٤) كما أنها قاضيه بقبح التصريح بعدم مطلوبيتها له مطلقا (٥)، أو على تقدير الموصله، فيجوز أن يقول: «إني لا أريد المسير غير الموصل إلى مناسك الحج، بل أريد خصوص السير الموصل إليها»، و لو كان الواجب مطلق المقدمه لم يكن وجه لهذا الجواز.

الثالث: أن الأمر تابع للغرض الداعي إليه سعه و ضيقا، كما مرّ سابقا، و العقل يدرك أن الغرض من إيجاب المقدمه ليس إلا التوصل بها إلى ذى المقدمه، فلا يحكم إلا بوجوب خصوص الموصله.

\*\*\*\*\*

(١). هذا إشاره إلى البرهان الثانى.

(٢). أى: الواجب، و ضمير - به - راجع إلى الموصول المراد به المسير.

(٣). أى: الضروره العرفيه، فإنها قاضيه بجواز تصريح الأمر الحكيم بعدم مطلوبيه المقدمه غير الموصله، كما أنها قاضيه بقبح التصريح بعدم مطلوبيه مطلق المقدمه و إن كانت موصله، أو بعدم مطلوبيه خصوص الموصله، فإن جواز التصريح عرفا بترك مطلوبيه غير الموصله، و قبح التصريح بعدم مطلوبيه مطلق المقدمه، أو خصوص الموصله آيه عدم الملازمه عقلا بين وجوب ذى المقدمه و بين وجوب مطلق المقدمه، ضروره عدم جواز التصريح بترك مطلوبيه مطلق المقدمه، أو خصوص الموصله مع الملازمه المذكوره، بل الملازمه تكون بين وجوب الواجب، و بين وجوب خصوص مقدمته الموصله.

(٤). أى: إرادته السير الموصل إلى الحج، و عدم إرادته السير غير الموصل إليه.

(٥). أى: مطلق المقدمه، و ضمير - أنها - راجع إلى الضروره، و ضمير - مطلوبيتها - إلى المقدمه، و ضمير - له - إلى الأمر.

التوصل بها إليه (١)، و ذلك (٢) آيه عدم الملازمه بين وجوبه و وجوب مقدماته على تقدير عدم التوصل بها إليه (٣). و أيضا (٤) حيث إن المطلوب بالمقدمه مجرد التوصل «-» بها إلى الواجب و حصوله (٥)، فلا جرم يكون التوصل بها إليه

\*\*\*\*\*

(١). أى: الواجب، و ضمير - بها - راجع إلى المقدمه.

(٢). أى: جواز التصريح و قبحه دليل عدم الملازمه.

(٣). هذا الضمير، و كذا ضميرا - وجوبه - و - مقدماته - راجعه إلى - الواجب - و ضمير - بها - راجع إلى المقدمه.

(٤). هذا إشاره إلى البرهان الثالث المذكور بقولنا: «الثالث أن الأمر تابع للغرض الداعى إليه... إلخ»، فلاحظ.

ثم إن الفرق بين البراهين الثلاثه:

أن الأول ناظر إلى: أن العقل يحكم بوجود خصوص الموصله من باب القدر المتيقن، فكأنه متردد فى أن موضوع الوجوب الغيرى هل هو مطلق المقدمه أم خصوص الموصله؟ و الثانى ناظر إلى: أن عدم إباء العقل، و حكم الضروره دليلان على أن الواجب هو خصوص المقدمه الموصله.

و الثالث ناظر إلى: أن العقل يدرك أن الغرض من إيجاب المقدمه هو التوصل بها إلى ذبيها، و من المعلوم: تبعيه الوجوب سعه و ضيقا للملاك، فالغرض الداعى إلى إيجاب المقدمه ليس إلا فى المقدمه الموصله، فأيجاب غيرها خال عن الملاك، فيختص الوجوب بما فيه الملاك، و هو الموصله.

(٥). أى: الواجب، و ضمير - بها - راجع إلى المقدمه.

(-). الأولى تبديله ب: - الوصول -، ليكون مقابلا لقوله: - و حصوله -، و كذا ينبغى تبديل: - التوصل - الثانى ب: - الوصول -، و ذلك لظهور التوصل فى دخل القصد فى اتصاف المقدمه بالوجوب، كما هو مذهب شيخنا الأعظم. و ليس ذلك

و حصوله (١) معتبرا في مطلوبيتها، فلا- (٢) تكون مطلوبه إذا انفكت عنه، و صريح الوجدان قاض بأن من يريد شيئا لمجرد حصول شيء آخر، لا يريده إذا وقع مجردا عنه (٣)، و يلزم منه (٤) أن يكون وقوعه على الوجه المطلوب منوطا بحصوله» انتهى موضع الحاجة من كلامه زيد في علو مقامه.

و قد عرفت (٥) بما لا مزيد عليه: أن العقل الحاكم بالملازمه دل على وجوب

\*\*\*\*\*

(١). معطوف على - التوصل - و ضميره راجع إلى الواجب، و ضميرا - بها - و - مطلوبيتها - راجعان إلى المقدمه.

(٢). متفرع على كون المطلوب من المقدمه حصول الواجب، و ترتبه عليها، فالضميران المستتران في - تكون - و - انفكت - راجعان إلى المقدمه، و ضمير - عنه - إلى الواجب.

و الحاصل: أن المقدمه المنفكه عن ذيهها ليست مطلوبه، لقضاء صريح الوجدان بأن من يريد شيئا لا لنفسه - بل لغيره - لا يريده مجردا عن الغير، فوقعه على النحو المطلوب منوط بحصول ذلك الغير.

(٣). هذا الضمير، و كذا ضمير - بحصوله - يرجعان إلى - شيء آخر -.

(٤). أى: من قضاء الوجدان، و ضميرا - وقوعه - و - يريده - يرجعان إلى - شيئا -.

(٥). يعنى: في رد قول الشيخ (قده) بكون قصد التوصل بالمقدمه إلى ذيهها دخيلا- في اتصاف المقدمه بالوجوب، حيث قال المصنف هناك: «أما عدم اعتبار قصد التوصل، فلأجل أن الوجوب لم يكن بحكم العقل إلا لأجل المقدميه و التوقف، و عدم دخل قصد التوصل فيه واضح... إلخ».

و حاصله: أن العقل الحاكم بالملازمه بين وجوب المقدمه و ذيهها يحكم بوجوب مطلق المقدمه، لا خصوص الموصله، لاشتراك عله الوجوب - و هى المقدميه و التوقف - في مطلق المقدمه، فلا وجه لتخصيص الوجوب بالموصله، فالوجوب ثابت مذهب الفصول، لأن مذهبه هو كون الترتب و وجود الواجب النفسى شرطا لاتصاف المقدمه بالوجوب.

مطلق المقدمه، لا- خصوص ما إذا ترتب عليها الواجب فيما (١) لم يكن هناك مانع عن وجوبه، كما إذا كان بعض مصاديقه محكوما فعلا بالحرمة، لثبوت (٢) مناط الوجوب حينئذ (٣) في مطلقها، وعدم (٤) اختصاصه بالمقيّد بذلك (٥) منها.

وقد انقذ منه (٦): أنه ليس للأمر الحكيم غير المجازف بالقول ذلك لمطلق المقدمه، إلا إذا كان هناك مانع عن اتّصاف بعض أفرادها بالوجوب، كما إذا كان محكوما فعلا بالحرمة.

و بالجمله: فبقول المصنف: «وقد عرفت بما لا مزيد عليه... إلخ» يندفع جميع البراهين الثلاثه المذكوره في كلام الفصول، حيث إنّه - بعد كون حكم العقل بوجوب المقدمه لأجل المقدميه الموجهه للاقتدار على إتيان ذى المقدمه - لا تردّد له حتى يحكم من باب القدر المتيقّن بوجوب خصوص الموصله، فيندفع البرهان الأوّل.

و منه يظهر: بطلان البرهانين الأخيرين، إذ مع عدم تردّد العقل لا- يحكم بوجوب خصوص الموصله، كما لا- يحكم بجواز التصريح بعدم وجوب غير الموصله، لعدم تردّده في الغرض الداعي إلى إيجاب المقدمه، وهو الاقتدار المزبور.

\*\*\*\*\*

(١). قيد ل - وجوب مطلق المقدمه -، يعنى: أنّ العقل يحكم بوجوب مطلق المقدمه فيما لم يكن هناك مانع عن وجوب بعض أفرادها، كما إذا كان محكوما فعلا بالحرمة.

(٢). تعليل لحكم العقل بوجوب مطلق المقدمه و إن لم تكن موصله.

(٣). يعنى: حين عدم المانع عن وجوب مطلق المقدمه، و ضمير - مطلقها - راجع إلى المقدمه.

(٤). معطوف على - ثبوت -، و ضمير - اختصاصه - راجع إلى - مناط الوجوب -.

(٥). أى: بما يترتب عليه الواجب، و ضمير - منها - راجع إلى المقدمات، يعنى: أنّ ملاك الوجوب لا يختصّ بالمقدمه المقتيده بترتب ذيها عليها.

(٦). أى: من ثبوت الملاك في مطلق المقدمه، و عدم اختصاصه بالمقدمه الموصله

التصريح (١). و أنّ (٢) دعوى: أنّ الضروره قاضيه بجوازه مجازفه (٣)، كيف يكون ذا (٤) مع ثبوت الملاك فى الصورتين (٥) بلا تفاوت أصلا، كما عرفت (٦).

نعم (٧) إنّما يكون التفاوت بينهما فى حصول المطلوب النفسى فى إحداهما (٨) و عدم (٩) حصوله فى الأخرى (١٠) ظهر: أنّه ليس للأمر المراعى للحكمه فى أوامره و نواهيه التصريح بعدم مطلوبيه المقدمه غير الموصله، لكونه خلاف حكم العقل. فما ذكره الفصول من: «أنّ الضروره قاضيه بجواز تصريح الأمر بذلك» ممنوع.

\*\*\*\*\*

(١). أى: التصريح بعدم مطلوبيه المقدمه غير الموصله، و قوله: - ذلك التصريح - اسم - ليس -.

(٢). معطوف على - أنه -، و ضمير - بجوازه - راجع إلى التصريح.

(٣). خبر - أنّ -.

(٤). أى: جواز التصريح بعدم مطلوبيه المقدمه غير الموصله مع ثبوت ملاك الوجوب و هو التوقف الموجب للاقتدار على إيجاد ذى المقدمه فى كلتا صورتى ترتب ذى المقدمه على المقدمه و عدمه، و مع عموم الملاك لكلتا الصورتين لا وجه لتخصيص الوجوب بالموصله.

(٥). و هما: ترتب ذى المقدمه عليها، و عدمه.

(٦). يعنى: فى ردّ كلام الشيخ (قده) من اعتبار قصد التّوصيل فى اتّصاف المقدمه بالوجوب، حيث قال: «و ليس الغرض من المقدمه إلا حصول ما لولاه... إلخ».

(٧). هذا استدراك على قوله: - بلا تفاوت أصلا -، يعنى: لا تفاوت بين الموصله و غيرها إلا فى حصول الواجب النفسى فى الموصله، و عدمه فى غيرها، لكن هذا لا يوجب تفاوتاً بينهما فى ملاك الوجوب الذى هو المهم و المناط فى وجوب المقدمه.

(٨). أى: إحدى الصورتين، و هى الموصله.

(٩). معطوف على - حصول -، و ضمير - حصوله - راجع إلى المطلوب النفسى.

(١٠). و هى: غير الموصله، من دون دخل للمقدمه فى التفاوت المزبور، و هو



من دون دخل لها (١) في ذلك أصلاً، بل كان (٢) بحسن اختيار المكلف و سوء اختياره، و جاز (٣) للآمر أن يصرح بحصول هذا المطلوب (٤) في إحداهما، و عدم حصوله في الأخرى. و حيث «-» إنَّ الملحوظ بالذات حصول المطلوب النفسى في الموصله، و عدم حصوله في غيرها أصلاً، لأنَّ التفاوت المذكور ناش عن حسن اختيار المكلف و سوءه، لا عن ناحيه المقدمه، لأنَّ أثر المقدمه - و هو الاقتدار على إيجاد ذى المقدمه - موجود فى كلتا صورتى حصول المطلوب النفسى، و عدمه.

\*\*\*\*\*

(١). أى: ل - المقدمه -، و المشار إليه فى - ذلك - هو التفاوت.

(٢). يعنى: بل كان التفاوت مستندا إلى حسن اختيار المكلف و سوء اختياره، لا إلى نفس المقدمه.

(٣). هذا من آثار التفاوت المزبور، و التصريح بحصول المطلوب النفسى فى المقدمه الموصله و عدم حصوله فى الأخرى جائز بالضروره. و ليس هذا كالتصريح بعدم مطلوبيه المقدمه غير الموصله - كما أفاده فى الفصول - لما عرفت: من عموم ملاك الوجوب للمقدمه مطلقاً و إن لم تكن موصله، فالتصريح بعدم مطلوبيه غير الموصله مع عموم ملاك الوجوب له قبيح، فالشاهد العرفى الذى أقامه الفصول بقوله:

«بل الضروره قاضيه بجواز تصريح الأمر بمثل ذلك... إلخ» لا يشهد بما رامه.

(٤). أى: النفسى، و المراد ب - إحداهما - المقدمه الموصله، و ب - الأخرى -:

غير الموصله.

(-). سوق البيان يقتضى وجود كلمه - بل - قبل قوله: - و حيث -، لأنَّ مراده ظاهراً: أنَّ الملحوظ بالذات للآمر لما كان هو المطلوب النفسى من دون نظر إلى المطلوب الغيرى جاز له أن يصرح بعدم حصول المطلوب النفسى و لو مع تحقّق المطلوب الغيرى، كما جاز له التصريح بحصول المطلوب الغيرى مع عدم فائده فيه، فإنَّ جواز هذا التصريح دليل على مقدميته و لو مع عدم ترتب المطلوب النفسى عليه، فسوق البيان يقتضى الإتيان بكلمه - بل - الإضرائيه، كما هى موجوده فى بعض النسخ.

ص: ٣١٨

هو هذا المطلوب، و إنما كان الواجب الغيرى ملحوظا إجمالاً بتبعه، كما يأتي أن وجوب المقدمه على الملازمه تبعي جاز (1) في صوره عدم حصول المطلوب النفسى التصريح بعدم حصول المطلوب أصلاً، لعدم الالتفات إلى ما حصل من المقدمه فضلاً عن كونها مطلوبه، كما جاز التصريح بحصول الغيرى مع عدم فائدته لو التفت إليها (2) كما لا يخفى، فافهم (3).

إن قلت (4): لعل التفاوت بينهما في صحه اتصاف إحداهما بعنوان الموصليته دون الأخرى أوجب التفاوت بينهما في المطلوبيه و عدمها (5)، و جواز (6) التصريح بهما (7)

\*\*\*\*\*

(1). هذا جواب - حيث - في قوله: - و حيث إن الملحوظ بالذات -.

(2). هذا و كذا ضمير - كونها - راجعان إلى المقدمه، و ضمير - فائدته - راجع إلى الحصول.

(3). لعله إشاره إلى: عدم منافاه جواز التصريح بحصول المطلوب الغيرى مع عدم حصول المطلوب النفسى لعدم الوجوب، لما مرّ من: أن سقوط الأمر يمكن أن يكون لسقوط الغرض بغير الواجب. و لكن قد تقدّم ما فيه.

(4). غرض المستشكل: أن حكم العقل على أفراد طبيعه واحده بحكم واحد مبنى على كونها متساويه الأقدام في نظره، و إلاّ كان حكمه عليها مختلفاً، و حكم العقل لا يختلف، و حينئذ نقول: إنه يمكن تفاوت المقدمه الموصله مع غيرها في نظر العقل بحيث يحكم بوجوب الموصله دون غيرها.

و بالجملة: فاتصاف بعض المقدمات بالموصليه أوجب التفاوت بين الموصله و غيرها في نظر العقل الحاكم بالملازمه.

(5). أى: المطلوبيه، و ضمير - بينهما - راجع إلى الموصله و غيرها.

(6). معطوف على: - المطلوبيه -.

(7). أى: بالمطلوبيه و عدمها.

ص: ٣١٩

و إن لم يكن بينهما (١) تفاوت في الأثر (٢) كما مر (٣).

قلت (٤): إنما يوجب ذلك (٥) تفاوتها فيها لو كان ذلك (٦) لأجل تفاوت في ناحيه المقدمه، لا فيما إذا لم يكن في ناحيتها أصلا، كما هاهنا (٧)، ضروره (٨)

\*\*\*\*\*

(١). أى: بين الموصله و غيرها.

(٢). و هو: التمكن من الإتيان بذي المقدمه.

(٣). يعنى: فى ردّ كلام الشيخ (قده) القائل باعتبار قصد التوصل، و فى ردّ كلام الفصول بقوله: «و قد عرفت بما لا مزيد عليه: أنّ العقل الحاكم بالملازمه دلّ على وجوب مطلق المقدمه... إلخ».

(٤). هذا دفع الإشكال، و حاصله: أنّ الموصليّه إن كانت موجبه للتفاوت فى ناحيه المقدمه و منوّعه لها، كان التفاوت بين الموصله و غيرها فى نظر العقل، و حكمه بوجوب الموصله فقط مسلّمًا. لكنّها ليست كذلك، ضروره أنّ عنوان الموصليّه انتزاعى، لكونه منتزعا عن ترتّب ذى المقدمه على المقدمه باختيار المكلف، و من المعلوم: أنّ هذا الترتّب و عدمه الناشئين من اختياره أجنبيّان عن مقدّميه المقدمه، و لا دخل لهما فيها، فالمقدمه تامّه فى المقدميه من دون فرق بين الموصله و غيرها فى نظر العقل.

(٥). المشار إليه: - التفاوت بين الموصله و غيرها -، و ضمير - فيهما - راجع إلى الموصله و غيرها، يعنى: إنّما يوجب التفاوت بين الموصله و غيرها فى اتّصاف إحداهما بالموصليّه دون الأخرى تفاوتها فيهما لو كان ذلك التفاوت لأجل الاختلاف فى ناحيه المقدمه، و قد عرفت عدم التفاوت من هذه الناحيه.

(٦). أى: التفاوت فى صحّه اتّصاف إحداهما بالموصليّه دون الأخرى.

(٧). أى: المقدمه الموصله، و ضمير - ناحيتها - راجع إلى المقدمه.

(٨). تعليل لعدم تفاوت فى ناحيه المقدمه، و ضمير - ترتبه - راجع إلى الواجب، و ضميرا - عليها - و - ناحيتها - راجعان إلى المقدمه.

ص: ٣٢٠

أنَّ الموصليَّه إنّما تنتزع من وجود الواجب، و ترتبه عليها من دون اختلاف في ناحيتها، و كونها (١) في كلتا صورتين على نحو واحد و خصوصيه واحده، ضروره (٢) أنّ الإتيان بالواجب بعد الإتيان بها بالاختيار تاره، و عدم الإتيان به كذلك (٣) أخرى لا يوجب (٤) تفاوتاً فيها، كما لا يخفى.

و أما ما أفاده (٥) قدس سره: من أنّ مطلوبه المقدمه حيث كانت بمجرد

و محصل التعليل: أنّ الموصليَّه ليست من الأوصاف المنوعه حتى تكون الموصله نوعاً مغايراً للمقدمه غير الموصله، و ذلك لأنّ الموصليَّه - كما تقدم - من الأمور الانتزاعيه، و ليست إلّا منتزعه عن وجود الواجب، و ترتبه على المقدمه، فالموصليَّه تكون في المرتبه المتأخره عن نفس المقدمه، و غايه لها، و ليست في رتبتها حتى تكون منوعه لها، و تنقسم بها إلى قسمين: موصله و غيرها. و الصفات المنوعه للشئ لا بدّ أن تكون مقارنه له في الوجود، و ليست الغايه منها، لتأخرها عن ذيه، كتأخر وجود ذى المقدمه - الذي هو غايه المقدمه كما هو المفروض - عن نفس المقدمه نظير سائر الغايات المتأخره عن ذاتها.

\*\*\*\*\*

(١). معطوف على قوله: - أنّ الموصليَّه -، يعنى: و ضروره كونها - أى المقدمه - في كلتا صورتين و هما: الإيصال و عدمه على نحو واحد، لأنّ الموصله و غيرها مشتركتان في ملاك الوجوب من دون تفاوت بينهما فيه، كما تقدّم.

(٢). تعليل لكون المقدمه في صورتين على نحو واحد، و قد تقدّم توضيحه.

(٣). أى: بالاختيار، و ضمير - بها - راجع إلى المقدمه، و ضمير - به - إلى الواجب.

(٤). خبر - أنّ -، و ضمير - فيها - راجع إلى المقدمه، يعنى: لا- يوجب الإتيان بالواجب بعد المقدمه تاره، و عدم الإتيان به أخرى تفاوتاً في المقدمه من حيث ملاك المقدميه، و هو الاقتدار على فعل ذيه.

(٥). هذا إشاره إلى ردّ الوجه الثالث من الوجوه التي استدللّ بها الفصول على وجوب خصوص المقدمه الموصله.

و محصل ذلك الوجه: أنّ وجوب المقدمه لمّا كان لأجل التوصل بها

التوصل بها، فلا جرم (١) يكون التوصل بها (٢) إلى الواجب معتبرا فيها.

ففيه (٣): أنه (٤) إنما كانت مطلوبيتها لأجل عدم التمكن من التوصل بدونها، لا لأجل التوصل بها، لما (٥) عرفت من أنه (٦) ليس من آثارها، بل (٧) مما يترتب عليها أحيانا بالاختيار بمقدمات أخرى، و هي (٨) مبادئ اختبارها، إلى ذیها، فلا جرم يكون التوصل المزبور معتبرا في مطلوبية المقدمه، فلا تكون مطلوبه إن لم يترتب عليها ذو المقدمه.

\*\*\*\*\*

(١). جواب - حيث -، و ضمير - بها - راجع إلى المقدمه.

(٢). هذا الضمير، و ضمير - فيها - راجعان إلى المقدمه.

(٣). هذا جواب قوله: - و أما ما أفاده - و رده، و مرجعه إلى منع الصغرى، و هي: كون مطلوبية المقدمه لأجل التوصل بها؛ ٩٩ لله لله - إلى ذیها بحيث يترتب عليها الواجب ترتب المعلول على علته، كالمسببات التوليدية، ضروره عدم التوصل الفعلى بالمقدمه إلى ذیها، فمطلوبية المقدمه إنما هي لأجل عدم التمكن من إيجاد الواجب بدونها، كما تقدم مرارا. لا لأجل التوصل بها إليه فعلا، لوضوح عدم ترتب وجود ذی المقدمه على مجزّد وجود المقدمه، فالأثر المترتب على المقدمه الداعى إلى إيجابها هو التمكن من إيجاد ذیها، لا ترتب الواجب عليها، حتى يكون معروض الوجوب المقدمى خصوص المقدمه الموصله، و ذلك لما عرفت غير مرّه من: أن ترتب الواجب على المقدمه ليس أثرا لها حتى يكون ذلك الأثر غايه داعيه إلى تشريع وجوب خصوص المقدمه الموصله.

(٤). الضمير للشأن، و ضمائر - مطلوبيتها و بدونها و بها - راجعه إلى المقدمه.

(٥). تعليل لقوله: - لا لأجل التوصل بها -، و قد ذكر ذلك فى ردّ كلام الشيخ.

(٦). أى: التوصل الفعلى، و عدم كونه من آثار المقدمه واضح، كما تقدّم، و ضمير - آثارها - راجع إلى المقدمه.

(٧). يعنى: بل التوصل مما يترتب على المقدمه أحيانا بتوسيط الاختيار.

(٨). يعنى: و المقدمات الأخرى هي مبادئ الإراده الموجوده فى كل فعل

و لا يكاد يكون مثل ذا (١) غايه لمطلوبيتها و داعيا إلى إيجابها.

و صريح الوجدان (٢) إنّما يقضى بأنّ ما أريد لأجل غايه و تجرّد عن الغايه (٣) بسبب (٤) عدم حصول سائر ماله دخل في حصولها يقع (٥) على ما هو عليه من المطلوبيه الغيريه.

كيف (٦) و إلاّ يلزم

اختيارى.

\*\*\*\*\*

(١). أى: مثل هذا التوصل الفعلى المترتب على المقدمه اتفاقا و تصادفا بحسن اختيار المكلف غايه لمطلوبيه المقدمه، و داعيا إلى إيجابها، لما عرفت آنفا من: أنّ ما لا يكون أثرا لشيء لا يمكن أن يكون غايه له. فضميرا - مطلوبيتها - و - إيجابها - راجعان إلى المقدمه.

(٢). هذا ناظر إلى ردّ ما ادّعه الفصول من قوله: «و صريح الوجدان قاض بأنّ من يريد شيئا بمجرد حصول شيء آخر لا يريده إذا وقع مجردا عنه... إلخ».

و محصل رد المصنّف عليه: أنّ صريح الوجدان قاض بحصول المطلوب الغيرى مع تجرّده عن المطلوب النفسى، فإنّ قطع المسافه إلى مكّه المعظمه الذى هو المطلوب الغيرى حاصل و لو مع التجرّد عن المناسك بسبب عدم تحقّق سائر ما له دخل في حصولها.

(٣). أى: الغايه التى هى المطلوبه بالطلب النفسى.

(٤). متعلق بقوله: - و تجرّد -، و ضمير - حصولها - راجع إلى الغايه.

(٥). خبر قوله: - بأنّ ما أريد -، و قوله: - من المطلوبيه - بيان ل - ما - الموصوله.

و وقوع المطلوب الغيرى بحكم الوجدان مع تجرّده عن المطلوب النفسى أقوى شاهد على عدم دخل وجود المطلوب النفسى في مطلوبيه المقدمه.

(٦). يعنى: كيف لا تقع المقدمه المجرّده عن ذبيها على صفه المطلوبيه؟ و الحال أنّه إن لم تقع على هذه الصفه يلزم أن يكون وجودها... إلخ.

ص: ٣٢٣

أن يكون وجودها من قيوده، و مقدمه (١) لوقوعه (٢) على نحو (٣) تكون الملازمه بين وجوبه بذاك النحو (٤) و وجوبها (٥).

و هذا إشاره إلى: الاستدلال على بطلان القول بالموصله ببعض لوازمه الفاسده، و هو: كون ذى المقدمه قيدا للمقدمه، و مرجعه إلى منع الكبرى، و هى اختصاص الوجوب بالموصله بعد فرض تسليم الصغرى، و هى كون الغرض من المقدمه التوصل إلى ذىها.

توضيحه: أن وجوب خصوص المقدمه الموصله يستلزم كون وجود ذىها من قيودها، إذ المفروض أن المقدمه لا تتصف بالوجوب إلا بعد وجود ذىها، و هو يقتضى كون وجود ذىها مقدمه لها، فتتوقف هى عليه، و المفروض أنها هى المقدمه لوجود ذىها، و هو يتوقف عليها، و ليس هذا إلا الدور الباطل، و انتظر لذلك مزيد توضيح.

\*\*\*\*\*

(١). عطف تفسيري لقوله: - وجودها -، و ضمير - وجودها - راجع إلى الغايه.

(٢). هذا الضمير و كذا ضمير - قيوده - راجعان إلى - ما أريد -.

(٣). متعلق بقوله: - لوقوعه -، و ضمير - وجوبه - راجع إلى - ما - الموصول فى قوله: - ما أريد - و المراد به: - المقدمه -، و ضمير - وجوبها - راجع إلى - غايه -.

يعنى: أن الغايه - بناء على وجوب المقدمه المقيده بالإيصال - تكون مقدمه لوقوع المقدمه على نحو تكون الملازمه بين وجوبها بقيد الإيصال و بين وجوب ذىها، فوجوبها بقيد الإيصال يكون متوقفا على وجود ذىها، فالمقدمه متأخره رتبه عن وجود ذىها، و هذا خلف، لأن المفروض تقدم المقدمه رتبه على ذىها. و سيأتى مزيد توضيح لذلك إن شاء الله تعالى.

(٤). أى: الوجوب الغيرى، إذ المفروض كون وجوب المقدمه لأجل ترتب الغايه التى وجبت نفسيا.

(٥). أى: الغايه التى وجبت المقدمه لأجلها.

و هو (١) كما ترى، ضروره (٢) أنّ الغايه لا تكاد تكون قيذا لذى الغايه (٣) بحيث كان تخلفها موجبا لعدم وقوع ذى الغايه على ما هو عليه من المطلوبيه الغيريه، و إلا (٤) يلزم أن تكون مطلوبه بطلبه، كسائر قيوده،

\*\*\*\*\*

(١). أى: كون الغايه من قيود المقدمه الذى قد عرفت أنه من اللوازم الباطله المترتبه على وجوب خصوص المقدمه الموصله كما ترى.

(٢). تعليل لبطلان هذا اللازم، و حاصله: أنّ قول الفصول بوجوب خصوص المقدمه الموصله مستلزم لمحذورين: أحدهما: الدور، و الآخر: اجتماع المثلين.

أما الأول، فلأنّ قضيه كون ذى المقدمه من قيود المقدمه هي توقّف وجود المقدمه عليه، فيصير ذو المقدمه مقدمه، فيتوقّف وجوبه على وجوب المقدمه، لأنّ المفروض أنّ ذا المقدمه صار مقدمه للمقدمه، و من المعلوم: أنّ وجوب المقدمه مترشّح من وجوب ذى المقدمه و هو المقدمه على الفرض.

و أما الثانى، فلأنّ ذا المقدمه واجب نفسيا كما هو ظاهر، و غيريا، لصيرورته مقدمه، و اجتماع المثلين محال. و لا مجال للتأكد، و ذلك لأجل الطويته، حيث إنّ أحدهما علّه للآخر.

و بالجملة: فيصير ذو المقدمه واجبا بوجوب نفسى و غيرى.

(٣). و هو: المقدمه.

(٤). أى: و إن كانت الغايه قيذا لذى الغايه - و هو المقدمه - يلزم أن تكون الغايه - و هي الواجب النفسى - مطلوبه بطلب ذى الغايه - و هو المقدمه - كسائر قيود ذى الغايه التى يعرضها الوجوب المقدمى، فيجتمع المثلان - و هما: الوجوب النفسى و الغيرى على ذى المقدمه - و ذلك ممتنع.

و منه يظهر تقريب الدور أيضا، فقله: - و إلا يلزم - إشاره إلى كلا المحذورين:

الدور، و اجتماع المثلين. و ضميرا - بطلبه - و - قيوده - راجعان إلى ذى الغايه، و هو المقدمه.

ص: ٣٢٥



فلا (١) يكون وقوعه على هذه الصفة (٢) منوطا بحصولها، كما أفاده (٣).

و لعل (٤) منشأ توهمه: خلطه بين الجبهه التقيديّه و التعليقيّه، هذا.

مع ما عرفت (٥):

\*\*\*\*\*

(١). هذه نتيجة استحاله كون الواجب النفسى قيذا للمقدمه، يعنى: - فبناء على هذه الاستحاله - لا يكون وقوع المقدمه على صفة الوجوب منوطا بحصول ذى المقدمه - كما أفاده صاحب الفصول - حيث إنه جعل وجود المطلوب النفسى قيذا للمقدمه. و ضمير - وقوعه - راجع إلى ذى الغايه.

(٢). أى: صفة الوجوب، و ضمير - حصولها - راجع إلى الغايه.

(٣). يعنى: صاحب الفصول (قده)، فقلوله: - كما أفاده - قيد للمنفى، و هو:

كون وقوعه على هذه الصفة منوطا بحصولها، فجعل ما هو علّه لنفس الحكم قيذا لموضوعه.

و بعبارة أخرى: أنه جعل علّه وجوب المقدمه أعنى التوصل بها؛= لله لله= إلى ذبيها قيذا لموضوعه أعنى: نفس المقدمه.

(٤). غرضه: توجيه كلام الفصول، و هذا التوجيه كغالب الإشكالات التى أوردتها المصنف (قده) عليه ممّا نثبه عليه فى التقريرات، و البدائع.

و كيف كان، فمحصّل التوجيه: أنّ صاحب الفصول خلط بين الجبهه التعليقيّه و التقيديّه، حيث إنّ التوصل بالمقدمه إلى ذبيها علّه لوجوب المقدمه، و الفصول جعله قيذا لمعروض الوجوب، و قال: إنّ المقدمه الواجبه هى المقيده بالإيصال، نظير قيديّه الإيمان للرقبه فى قوله: «أعتق رقبه مؤمنه»، و كم فرق بين الجهات التعليقيّه و التقيديّه، فإنّ الأولى من مبادئ نفس الحكم و علله، و الثانيه من قيود متعلق الحكم و موضوعه.

(٥). يعنى: فى مقام ردّ القول باعتبار قصد التوصل فى اتّصاف المقدمه بالوجوب، و الظاهر: أنّ غرضه المناقشه فى هذا التوجيه، و أنّ الخلط بين الجبهه التقيديّه و التعليقيّه إنّما يصح إذا كانت علّه وجوب المقدمه التوصل بها إلى ذبيها.

من عدم التخلّف هاهنا (١)، و أنّ (٢) الغايه إنّما هو حصول ما لولاه لما تمكّن من التوصل إلى المطلوب النفسى، فافهم و اغتتم.

ثمّ إنّ (٣) لا شهاده على الاعتبار (٤) فى (٥) صحّحه منع المولى عن مقدّماته بأنحائها إلّا فيما إذا ترتب (رتّب) عليه الواجب (٦) و أمّا إذا كانت علّه وجوبها مجرّد الاقتدار على إيجاد ذيتها، فلا يصحّ التوجيه المزبور، لأنّه لم يعتبر الاقتدار فى اتّصاف المقدّمه بالوجوب، و إنّما اعتبر التوصل، فما اعتبره فيه ليس علّه للحكم، و ما هو علّه له لم يعتبره فيه.

\*\*\*\*\*

(١). يعنى: فى المقدّمه غير الموصله، و محصل هذا: أنّ علّه وجوب المقدّمه أعنى التمكّن من إيجاد ذيتها لا تتخلّف عنها مطلقا سواء أ كانت موصله أم لا، و مع عدم التخلّف لا وجه لتخصيص وجوب المقدّمه بالموصله.

(٢). معطوف على - عدم التخلّف -، و مفسّر له، يعنى: أنّ الغايه الموجهه لوجوب المقدّمه هو الاقتدار على الإتيان بالواجب النفسى، لا ترتّب على المقدّمه.

(٣). الضمير للشأن، و هذا إشاره إلى دليل آخر على وجوب خصوص المقدّمه الموصله منسوب إلى السيد الفقيه صاحب العروه (قده).

و حاصله: أنّ جواز تحريم المولى المقدّمات بأنحائها إلّا الموصله يدلّ على عدم وجوب غير الموصله منها، و أنّ الواجب منها خصوص الموصله، إذ لو وجب غيرها لما جاز تحريم المولى إيّاه، فجواز المنع عن جميع المقدّمات إلّا الموصله دليل على عدم وجوب ما عداها، و على وجوب خصوص الموصله، و هو المطلوب.

(٤). أى: اعتبار ترتّب المطلوب النفسى على المقدّمه.

(٥). متعلّق بقوله: - شهاده -.

(٦). و هو: ذو المقدّمه. و اعلم: أنّ المصنّف أجاب عن هذا الدليل بوجهين:

أحدهما: ما أشار إليه بقوله: - لو سلم، و سيأتى توضيحه عند تعرض المصنّف له. و قوله: - أصلا - قيد لقوله: - لا شهاده -.

ثانيهما: ما أشار إليه بقوله: - ضروره -، و حاصله: أنّ عدم اتّصاف ما

لو سلم أصلاً، ضروره أنه (١) و إن لم يكن الواجب منها حينئذ (٢) غير الموصلة، إلا أنه (٣) ليس لأجل اختصاص الوجوب بها في باب المقدمه (٤)، بل لأجل المنع عن غيرها المانع (٥) عن الاتصاف بالوجوب (٦) هاهنا (٧)، كما لا يخفى. حرم من المقدمات بالوجوب إنما هو لوجود المانع، و هو تحريم الشارع له، لا لعدم مقتضى، فجواز المنع عن المقدمه غير الموصله لا يدل على اختصاص الوجوب بالمقدمه الموصله. و إن شئت فقل: إن مورد الكلام في وجوب المقدمه هو المقدمات المباحه، ففرض حرمه بعضها المانع عن اتصافه بالوجوب خارج عن محل الكلام.

\*\*\*\*\*

(١). الضمير للشأن.

(٢). أى: حين صحه المنع، و ضمير - منها - راجع إلى المقدمات.

(٣). أى: عدم وجوب غير المقدمه الموصله من سائر المقدمات ليس لأجل اختصاص الوجوب بالموصله الناشئ هذا الاختصاص عن قصور في ناحيه مقدمته غير الموصله، بل لأجل المزاحمه مع المنع عن غير الموصله، فإن هذا المنع صار مانعا عن اتصاف غير الموصله بالوجوب مع وجود مقتضى له.

(٤). أى: لأجل المقدمته، يعنى: أن اختصاص الوجوب بالموصله ليس من حيث مقدمتها حتى يكون عدم وجوب غير الموصله لقصور في مقدمتها، بل الاختصاص نشأ من المنع عن غير الموصله، و لما كان النهى تعييناً، و الوجوب الغيرى تخييرياً، لكون الواجب من المقدمه صرف الوجود منها لم يصلح الوجوب للمزاحمه مع النهى، فتعين الأخذ به، و الحكم بحرمه المقدمه. و ضمير - بها - راجع إلى الموصله.

(٥). صفه ل - المنع -، و ضمير - غيرها - راجع إلى الموصله.

(٦). الغيرى، و وجه المنع: ما عرفته آنفاً: من عدم مزاحمه الوجوب الغيرى التخيرى للنهى التعينى، لكون المقام من صغريات المقتضى و اللا مقتضى.

(٧). أى: فى المقدمه غير الموصله التى هى مورد النهى.

ص: ٣٢٨

(١). هذا هو الجواب الأوّل الذي أشار إليه بقوله: - لو سلّم، و حاصله:

أنّ في صحّحه المنع عن المقدمات إلّا- الموصلة إشكالا، و هو: أنّه يلزم من هذا المنع أحد محذورين، و هما: طلب تحصيل الحاصل، و عدم كون ترك الواجب النفسى مخالفة و عصيانا. و توضيحه منوط ببيان أمور مسلمة:

الأوّل: أنّ المانع الشرعى كالمانع العقلى، فالإخلال بواجب لمانع شرعى لا يعدّ عصيانا و مخالفة موجبه لاستحقاق المؤاخذه.

الثانى: أنّ الحكم المترتب على عنوان لا يحصل إلّا بتحقق ذلك العنوان، فإن أنيط ذلك العنوان بشىء، فلا بد من توقّفه على ذلك الشىء.

و بالجملة: فالمقيد بما هو مقيد لا يترتب عليه الحكم إلّا بعد وجود قيده.

الثالث: أنّ تحصيل الحاصل محال، فلا يتعلّق الطلب بما هو حاصل، لعدم القدره عليه، كما هو واضح.

إذا عرفت هذه الأمور، فاعلم: أنّ النهى عن المقدمات إلّا الموصلة يستلزم عدم كون ترك الواجب النفسى عصيانا، إذ المفروض أنّ تركه مستند إلى المانع الشرعى، و هو النهى عن مقدّماته، و قد عرفت: أنّ الممنوع شرعا كالممنوع عقلا.

و دعوى: عدم كون ترك الواجب النفسى للمانع الشرعى بعد عدم تعلّق النهى بالمقدّمه الموصله، فيكون ترك الواجب مع إباحه الموصله عصيانا غير مسموعه، لأنّ الجواز و إن كان ثابتا للمقدّمه، لكنّها مقيدة بالإيصال، بحيث لا يحكم بجواز الموصله إلّا بعد ترتّب ذى المقدّمه عليها، و من المعلوم: أنّ قيد الإيصال لا يتحقّق إلّا بوجود ذى المقدّمه، لأنّ عنوان الموصليته لا يحصل للمقدّمه إلّا بعد ترتّب ذىها عليها، فإذا ترتّب ذوها عليها، فقد تحقّق لها عنوان الموصليته، و من المعلوم حينئذ: امتناع تعلّق الطلب بالواجب النفسى، لكونه من طلب الحاصل.

و قبل تحقّق عنوان الموصليته للمقدّمه لا يقدر شرعا على إتيان الواجب النفسى، للنهى عن مقدّماته، و قد مرّ: أنّ المنع الشرعى كالعقلى، فيكون ترك ذى المقدّمه

عنه كذلك (١) نظراً، وجهه: أنه يلزم أن لا يكون ترك الواجب حينئذ (٢) مخالفه عن عذر شرعى، فلا يعد عصياناً.

و بعبارة أوضح: الجواز ثابت للمقدّمه الموصله، و كونها موصله يتوقف على الإتيان بذاتها، و هو متوقف على الإتيان بها، فما لم يأت بها لا تتصف بكونها موصله. و حينئذ، فبعد الإتيان بذى المقدّمه الموجب لتحقق عنوان الموصليّه للمقدّمه ليحكم عليها بالجواز لا- يمكن تعلق الطلب بالواجب النفسى، لأنه من طلب الحاصل. و قبل الإتيان به بما أنّ المقدّمه لم تتصف بالموصليّه، فهى غير موصله فيتعلق بها النهى، فتكون ممنوعه شرعاً، فلا يكون ترك الواجب المستند إليها مخالفه و عصياناً.

و الحاصل: أنه يلزم من المنع عن المقدمات إلا الموصله أحد محذورين:

و هما: طلب الحاصل، و عدم كون ترك ذى المقدّمه عصياناً. مثلاً: إذا أمر الشارع بالصلاه، و نهى عن مقدماتها إلا ما يوصل منها إلى الصلاه، فتمتنع الصلاه شرعاً، للنهى عن مقدماتها، فلا يعدّ تركها حينئذ عصياناً. و مجرد إباحه ما يوصل من مقدماتها إليها كالوضوء لا- يوجب القدره على الصلاه، لأنّ إباحه المقدّمه الموصله موقوفه على اتّصافها بالموصليّه، و هذا الاتّصاف موقوف على وجود الصلاه بعد الوضوء ليتصف الوضوء بالموصليّه، و من المعلوم: أنه بعد وجود الصلاه يستحيل الأمر بها، لكونه من طلب الحاصل المحال. كما يستحيل تعلق الأمر بها قبل وجودها، لامتناعها، لأجل امتناع مقدماتها شرعاً بسبب تعلق النهى بها، فلا يكون تركها حينئذ مخالفه و عصياناً، لكونه عن عذر شرعى.

\*\*\*\*\*

(١). يعنى: المنع عن المقدمات إلا الموصله، و ضمير - عنه - راجع المقدمات فالأولى تأنيته.

(٢). يعنى: حين المنع عن المقدمات إلا الموصله.

ص: ٣٣٠

و عصيانا، لعدم (١) التمكن شرعا منه (٢)، لاختصاص (٣) جواز مقدمته بصوره الإتيان به (٤).

و بالجمله «-» يلزم أن يكون الإيجاب (٥) مختصا بصوره الإتيان،

\*\*\*\*\*

(١). تعليل لعدم كون الترك عصيانا، و حاصله: أن الممتنع الشرعي كالعقلي.

(٢). أى: من الواجب، لأنه بالنهي عن مقدماته صار ممتنعا شرعا.

(٣). تعليل لعدم التمكن الشرعي، بتقريب: أنه يصير ممتنعا بالنهي عن مقدماته، إذ الجواز مختص بالمقدمه الموصله المتوقف إيصالها على الإتيان بالواجب، فقبل إيجاد الواجب لا جواز للمقدمه، لأن عنوان موصليتها الموجب لجوازها لا يتحقق إلا بوجود ذيها، و بدون جوازها يمتنع شرعا إيجاد ذيها، فترك ذيها حينئذ لا يعد عصيانا و مخالفه. و بعد إيجاد الواجب و إن كان يتحقق به عنوان الموصليه للمقدمه، لكنه يستحيل تعلق الأمر به، لكونه طلبا للحاصل.

و بالجمله: فالنهي عن المقدمات إلا الموصله يستلزم ترك ذى المقدمه على كل تقدير، إما لاستحاله تعلق الأمر بنفسه، و إما لتعلق النهي بمقدمته.

(٤). هذا الضمير و ضمير - مقدمته - راجعان إلى الواجب.

(٥). أى: إيجاب ذى المقدمه مختصا بصوره الإتيان به، لأن جواز المقدمه منوط بموصليتها التي تتوقف على الإتيان بذي المقدمه، و هذا هو المراد بقوله:

- لاختصاص جواز المقدمه بها -، فإذا توقف الطلب على وجود متعلقه لزم طلب الحاصل.

(-). ليس هذا نتيجة لما ذكره، لاختلافهما مناطا، حيث إن مناط ما أفاده قبيل هذا هو: الخلف، و خروج الواجب عن الوجوب حتى لا يكون تركه عصيانا.

و مناط قوله: - و بالجمله - هو لزوم طلب الحاصل المحال، فتدبر.

ثم إنه لا بأس بالتعرض لما يتعلق بكلام الفصول زائدا على ما تقدم، فنقول و به نستعين: إن المقدمه على ما يستفاد من عباره الفصول على نوعين: أحدهما:

الموصله، و الآخر: غيرها، و معروض الوجوب الغيرى هو النوع الأول، بحيث يكون

الإيصال قيذا لوجود المقدمه الواجبه، و جهه تقييديه لها، لا شرطاً لوجوبها، كما صرح به فى عبارته التى نقلناها عنه سابقاً، حيث قال: «إنّ مقدمه الواجب لا- تتّصف بالوجوب و المطلوبيه من حيث كونها مقدمه، إلا- إذا ترتّب عليها وجود ذى المقدمه، لا بمعنى: أنّ وجوبها مشروط بوجوده، فيلزم أن لا يكون خطاب بالمقدمه أصلاً على تقدير عدمه، فإنّ ذلك متضح الفساد».

و مع هذا التصريح: لا وجه لما فى بعض الكلمات: «من أنّ الإيصال إن كان شرطاً للوجوب لزم طلب الحاصل، و إن كان شرطاً للواجب لزم الدور».

و الحاصل: أنّ الإيراد على الفصول «بأنّ الإيصال إن كان شرطاً للوجوب يرد عليه كذا و كذا» ليس فى محلّه، إذ مقصوده كما صرح به فى عبارته المتقدمه هو:

كون الإيصال قيذا للواجب، هذا.

و قد أورد على كون الإيصال قيذا للواجب بوجوه عديده:

الأول: أنّه يلزم الدور، تقريبيه: أنّ فعليه وجود ذى المقدمه متوقّفه على فعليه وجود المقدمه، لوضوح أنّ وجود المقدمه من علل وجوده. و فعليه وجود المقدمه موقوفه على وجود ذيهما، إذ المفروض كون ذى المقدمه قيذا للمقدمه الموصوفه بالموصليّه، فوجود المقدمه المقيده بالإيصال موقوف على وجود ذيهما.

و تقريب الدور بهذا البيان أولى من أن يقال: إنّ وجوب المقدمه موقوف على وجوب ذيهما، لانبعائه عنه، و ترشحه منه، فلو جعل ذو المقدمه من قيود المقدمه لزم ترشح الوجوب من المقدمه على ذيهما، فيكون الدور بين الوجوبين، و لازمه اجتماع المثليين فى الواجب النفسى، و ذلك لعدم محذور فى اتّصاف الواجب النفسى بالغيرى كالصلاتين المترتبتين، فإنّ الأولى منهما واجبه نفسياً و غيرياً، لشرطيّه تقدّمها على الأخرى. فكلّ ما هو الجواب فى غير المقام هو الجواب هنا.

الثانى: أنه يلزم الخلف، لأنَّ إيجاب المقيّد بما هو مقيّد يقتضى إيجاب ذات المقيّد بما هي مقدّمه لإيجاد المقيّد، فإيجاب المقدّمه المقيّده بالإيصال إيجاب لذات المقدّمه، وهو خلف، إذ المفروض كون الواجب هو المقدّمه الموصله، فمفروض الوجوب الغيرى بالفرض هو المقدّمه المقيّده بالإيصال، لا ذاتها، فاتّصاف ذاتها بالوجوب الغيرى خلاف الفرض، فتدبّر.

الثالث: ما حكاه بعض أساتيدنا دام ظلّه عن سيدنا الفقيه الأصفهانيّ قدس سره:

«من أنّه يلزم - بناء على المقدّمه الموصله - كون وجوب ذى المقدّمه نفسياً علّه لوجوبه غيريّاً، حيث إنّ وجوبه نفسياً علّه لوجوب المقدّمه غيريّاً، فإنّ توقّف وجود المقدّمه على ذىها بلحاظ أنّه من قيودها لزم ترشّح وجوبها الغيرى على ذى المقدّمه، فوجوبه النفسى يصير علّه لوجوبه الغيرى، وهو محال».

و يتوجه عليه: أنّ المقصود إن كان اجتماع المثليين، ففيه: ما عرفت.

و إن كان امتناع تولّد الوجوب الغيرى من النفسى فى شىء واحد بحيث يكون مركبا لحكيمين أحدهما علّه للآخر، فلا بأس به، لامتناع كون ملاك واحد مقتضيا لحكم نفسى و غيرى حتى يكون ما فيه الملاك واجبا بوجوب علىّ و معلولىّ.

و ليس مناط الامتناع: اجتماع المثليين حتى يدفع بالتأكّد، فتأمل جيّداً.

الرابع: أنّ الإيصال لا يصلح أن يكون منوعاً، لأنّ التنوع إنّما يكون بالصفات المقارنه لوجود المنوع - بالفتح -، و ليس الإيصال منها، لأنّه كسائر الغايات المترتبه على الأفعال المتأخّره عنها وجوداً، كالجلوس بالنسبه إلى السرير، فكما لا يصح جعل الجلوس المذى هو غايه لإيجاد السرير منوعاً له، فكذلك الإيصال، و كيف يعقل وجود النوع مع تأخّر محصّله و مقوم وجوده عنه، و هل هذا إلّا من تقديم المعلول على علته؟



و بالجمله: فغايه الشىء لا يعقل أن تكون من قيوده و مشخصاته فى الخارج.

نعم إذا كانت الغايه عنوانا ثانويا متحدا مع ذى الغايه وجودا، فلا مانع من كونها متوَّعه، كالضرب للتأديب، و القيام للتعظيم، فإنَّ التأديب و التعظيم غايتان متوَّعتان للضرب و القيام مقارنتان لهما فى الوجود.

اللهم إلا- أن يقال: إنَّ كلام الفصول ليس ناظرا إلى التنويع، بل هو ناظر إلى التقسيم العذى لا- يناط بما هو داخل فى حقيقه المقسّم، بل يصح بما هو خارج عنها، نظير تقسيم القضيّه إلى المنتجه و غيرها، و الإيصال من هذا القبيل، فتدبر.

الخامس: أنه لو كان الإيصال قيذا لمطلوبيّه المقدمه لزم عدم سقوط طلبها إلاّ بالإتيان بذى المقدمه، مع أنه باطل جزما، لشهاده الوجدان و العرف بسقوط طلب المقدمه، لحصول الامتثال، و عدم توقّف إطاعته على موافقه الأمر النفسى.

و بالجمله: فسقوط الأمر بالمقدمه مع عدم توقّفه على امتثال أمر ذى المقدمه دليل على عدم اعتبار قيد الإيصال فى المقدمه. إلاّ ان يمنع عن سقوط أمر المقدمه حينئذ، لكنّه كما ترى.

السادس: ما أفاده المصنّف سابقا، و تبعه عليه المحقّق النائنى قدس سرهما:

من أنّ إيجاب خصوص المقدمه الموصله يستلزم إيجاب خصوص الأسباب التوليديه التى لا تتخلّف المسببات عنها، دون سائر المقدمات. مع أنّ كلام الفصول من وجوب المقدمه الموصله لا يختصّ بالأسباب التوليديه.

السابع: ما تقدّم فى كلام المصنّف أيضا: من أنّ القول بوجوب خصوص الموصله يستلزم طلب الحاصل، أو عدم كون ترك الواجب النفسى مخالفه و عصيانا، بالتقريب المتقدم عند توضيح كلام المصنّف (ره). إلى غير ذلك من الإشكالات التى أوردوها على صاحب الفصول و غيره ممّن يقول باعتبار الوصول إلى ذى المقدمه فى مطلوبيّه مقدمته.

و لأجل جميع هذه المحاذير، أو بعضها، اختار المحقق صاحب الحاشية مسلكا آخر، و هو: أنّ المقدمه واجبه من حيث الإيصال، لا مقيدا به، حيث قال (قده):

«و الأظهر كما هو ظاهر الجمهور: وجوب المقدمه من حيث إيصالها إلى أداء الواجب...» إلى أن قال: «فإذا وجب علينا شىء وجب الإتيان بما يتوقف عليه لا من جهه ذاته، بل من حيث أدائه إلى الواجب، و يجب علينا الإقدام على فعل الواجب بعد الإتيان بمقدمته، فعدم الإقدام على الواجب بعد الإتيان بالمقدمه لا يخرج ما أتى به من المقدمه عن الوجوب، فإنها؛ أ لله لله واجبه من حيث كونها مؤديه إلى الواجب و إن لم يحصل التأديه إليه، لإهمال المكلف، فإنّ عدم حصول الأداء بها لا ينافى اعتبارها من حيث كونها مؤديا - الظاهر مؤديه - ليحكم بوجوبها من تلك الجهه. و الحاصل: أنه لا يتنوع المقدمه من جهه إيصالها إلى ذى المقدمه، و عدمه إلى نوعين ليقال بوجوب أحدهما دون الآخر، بل ليس هناك إلا فعل واحد يتصف بالوجوب من حيث كونها موصله إلى الواجب سواء أتى بها على تلك الجهه أو لا، و تلك الجهه حاصله فيها سواء تحقق بها الإيصال إليه أو لا. نعم لو فرض انتفاء الجهه المذكوره عن المقدمه لم تكن واجبه، و حينئذ يخرج عن عنوان المقدمه، كما لا يخفى. فلا فرق فى وجوبها بين وجود الصارف الاختيارى عن أداء الواجب و عدمه. و لو كان هناك صارف عن الواجب خارج عن اختيار المكلف خرجت به المقدمه عن الوجوب، لانتفاء الحيثيه المذكوره، و حينئذ يسقط التكليف بالواجب أيضا، و التأمّل فى الأدله المتقدمه لوجوب المقدمه قاض بما قلناه، كما لا يخفى على من أعطاهما حق النّظر» انتهى كلامه رفع مقامه.

و محصل ما أفاده: أنّ الوجوب لمّا كان تابعا للملاك، و من المعلوم: أنّ الملاك الداعى إلى إيجاب المقدمه هو توقّف وجود الواجب النفسى عليها، فوجوب

المقدّمه ليس لذاتها، بل لكونها من أجزاء علّه وجود ذیها، فمعروض الوجوب الغیری هو المقدّمه الواقعه فی سلسله العلّه التامّه لوجود ذیها، لكن لا يكون الوقوع فی هذه السلسله قيّدا، بحيث يكون الواجب المقدّمه المقیّده بذلك، لما مرّ: من استحاله التقييد بالإیصال، كاستحاله الإطلاق، لما سیأتی إن شاء الله تعالى فی مبحث المطلق و المقيد: من أنّ التقابل بین الإطلاق و التقييد هو العدم و الملكه، فبرهان امتناع التقييد برهان امتناع الإطلاق أيضا، فكما لا تكون المقدّمه مقیّده بالإیصال فكذلك لا تكون مطلقه بالنسبه إليه.

و بالجمله: فاعتبار الإیصال فی المقدّمه حیثه تعليلیه لها، لا تقييدیه، فتخلفه لا ینافی اعتبار هذه حیثه فیها، فتأمل.

و لعل ما أفاده شيخنا المحقق العراقي (قده): «من أنّ معروض الوجوب الغیری هی الذات التوأمه مع الإیصال، لا المقیّده به، للمحاذير الّتی عرفت جُلّها. و لا المطلقه، لما مرّ إجمالا من امتناع الإطلاق بعین امتناع التقييد» یرجع إلى كلام المحقق صاحب الحاشیه و إن كان فی التعبير عن «الحصّه» مسامحه، لأنّ الحصّه هی الطبیعه المقیّده بقيد بحيث يكون التقييد داخلا و القيد خارجا، و المفروض خروج الإیصال عن طبیعه المقدّمه قيّدا و تقيّدا.

و لعل مراده (قده) بالحصّه هو: العنوان المشير إلى الذات الواقعه فی سلسله العلّه التامّه لوجود ذی المقدّمه، لا معناها الحقیقی حتى یستشكل علیه بما عرفت.

كما یرجع إليه: ما أفاده شيخ مشايخنا المحقق النائینی (قده): من أنّ ترتّب الواجب النفسی إن أخذ قيّدا فی اتّصاف المقدّمه بالوجوب لزم منه الدور، أو التسلسل، و كلاهما محال. و إن أخذ قيّدا لوجوب المقدّمه، لزم التفكيك بین وجوب المقدّمه و وجوب ذیها فی الإطلاق و الاشرط، و ذلك خلاف مقتضى تبعیه و جوبها

لوجوب ذبيها، و معلوليّه وجوبها لوجوبه، و من المعلوم: امتناع تقيّد الوجوب النفسى العلى بوجود متعلّقه، للزوم طلب الحاصل، و كذا معلوله، و هو الوجوب الغيرى. و لما كان التقييد ممتنعا كان الإطلاق أيضا ممتنعا، لكون الإطلاق و التقييد متقابلين بالعدم و الملكه.

و بالجمله: فالإيصال لا يكون قيّدا للوجوب، و لا للواجب - كما هو مذهب الفصول -، فمعرض الوجوب الغيرى بالنسبه إلى الإيصال ليس مقيّدا، و لا - مطلقا، بل هو مهمل من هذه الحثيه. و حيث إنّ الداعى إلى إيجاب المقدمه هو التوصل بها إلى الواجب، و كان تقييدها بالإيصال ممتنعا، فالمقدمه التى لا؛ الله لله - تقع فى سلسله علّه وجود ذبيها لا تتصف بالوجوب، بل هى باقيه على حكمها الذى كان ثابتا لها قبل صيرورتها مقدمه. نظير الأجزاء، فإنّ كلّ واحد منها لا يقع على صفه الوجوب النفسى المنبسط عليه إلا - إذا وقع منضمّا إلى سائر الأجزاء، فلا - يتّصف بالوجوب إذا وقع مجردا عن الانضمام المزبور. فوزان اتّصاف المقدمه بالوجوب الغيرى وزان اتّصاف أجزاء المركّب بالوجوب النفسى فى كون اتّصاف المقدمه بالوجوب الغيرى فى حال الإيصال، لا مقيّدا به، للمحاذير المتقدمه.

و الحاصل: أنّ المقدمه إن لم توصل إلى ذبيها، فلا تتّصف بالوجوب.

و على هذا، فالمحقّقان صاحب الحاشيه و النائينى (قدهما) متفقان على بقاء المقدمه المحرّمه على حرمتها إن لم تقع فى سلسله علّه وجود ذى المقدمه، و أنّ اتّصافها بالوجوب إنّما يكون لحيثه إيصالها إلى ذبيها، فلا تكون المقدمه بالنسبه إلى الإيصال مطلقه، و لا مقيّده، بل مهمله. و إن كان المحقق صاحب الحاشيه يقول باتّصاف المقدمه بالوجوب حتى فى حال عدم إيصالها إلى ذبيها، حيث قال فى كلامه المتقدم: «فعدم الإقدام على الواجب بعد الإتيان بالمقدمه لا يخرج ما أتى به من المقدمه عن الوجوب...»، إلى أن قال: «و تلك الجهه حاصله فيها سواء تحقّق

لاختصاص جواز المقدمه بها، و هو (١) محال، فإنه (٢) يكون (Z) من طلب الحاصل المحال، فتدبر جيداً. -----

\*\*\*\*\*

(١). أى: اختصاص إيجاب الواجب بصورة الإتيان به.

(٢). أى: الاختصاص المزبور يوجب الاستحالة، لكون توقّف الطلب على إتيان متعلّقه من طلب الحاصل المحال. بها الإيصال إليه أو لا... إلخ». و مقتضى هذه العبارة: إطلاق الوجوب، و عدم تقيده بالإيصال.

و كيف كان، فالحق أن يقال: إنّ الإهمال الثبوتى لا يتصور فى موضوع الحكم للحاكم العالم بجميع جهات المصالح، فإنه حين التشريع يلاحظ كلّ زمان و زمانى، فإن كان لوجودهما، أو لعدمهما دخل فى موضوع حكمه قيده به، و إلا أطلقه.

فالإطلاق و التقييد ملحوظان ثبوتاً، لامتناع الإهمال الثبوتى و إن كانا ممتنعين إثباتاً، لتأخر القيد عن الحكم، كما فى قصد الوجه و التمييز. فالإيصال مثلاً فى المقام و إن امتنع تقييد المقدمه به، لكنّه ممتنع لحاظاً، لا نتيجة.

فالمتحصل: أنّ الممتنع فى المقام هو الإطلاق و التقييد اللّحاظيان، لا نتیجتھما.

و بهذا الوجه يمكن التصالح بين القائلين بامتناع الإطلاق و التقييد بالنسبه إلى قيد الإيصال، و بين القائلين بإمكانهما. فيكون مراد من قال بالامتناع هو اللّحاظى، و مراد من قال بالإمكان هو النتيجة، فراجع كلماتهم متدبراً فيها.

و قد عرفت ما هو الحق من وجوب المقدمه - بعد فرض تسليم أصله - بلا قيد من الإيصال و غيره.

(Z). قال المصنّف: «حيث كان الإيجاب فعلاً متوقفاً على جواز المقدمه شرعاً، و جوازها كذلك كان متوقفاً على إيصالها المتوقّف على الإتيان بذى المقدمه بداهه، فلا محيص إلا عن كون إيجابه على تقدير الإتيان به، و هو من طلب الحاصل الباطل»

و غرضه (قده): بيان لزوم طلب الحاصل الذى عرفته، و ملخصه: أنّه على فرض حرمة جميع المقدمات إلا الموصلة، فإن لم يأت المكلف بالواجب، فيكون تركه لأجل حرمة مقدماته شرعاً، فلا يعدّ ترك الواجب حينئذ عصياناً، لامتناعه

و هو: أنّ ثمره القول بالمقدمه الموصله هو تصحيح العباده التي يتوقف على تركها (١)

ثمره القول بالمقدمه الموصله

\*\*\*\*\*

(١). أى: العباده، كالصلاه التي يتوقف على تركها فعل الواجب كالإزالة، فيما إذا كان كلّ منهما مضادًا للآخر، دون ما إذا لم يكونا كذلك، كما إذا أمكن تطهير المسجد بدون ما ينافى الصلاه، فإنه خارج عن محل الكلام.

و كيف كان، فهذه الثمره مِمَّا ذكره الفصول في مبحث الضدّ في تحقيق له في ثمره الخلاف، حيث قال: «و تحقيق الكلام في المقام و توضيحه: أنّ الأمر بالشىء يقتضى إيجابه لنفسه، و إيجاب ما يتوقف عليه من المقدمات، للتوصل إليه، على ما سبق ذكره في الفصل المتقدم. و لا خفاء في أنّ من جمله مقدمات الفعل أيضا: التمكن منه، و هو يتوقف على ترك الأضداد المنافيه له، فيجبان، للتوصل إلى فعل الواجب، لأنّ مقدمه المقدمه مقدمه، و قد حقّقنا: أنّ قضيه وجوب شىء لشيء إنّما هو وجوبه مقيدًا، لا- مطلقًا، فلا يتّصف بالوجوب إلّا على تقدير حصول الآخر، و ترتبه عليه، و مرجعه إلى مطلوبيّه المشروط بكونه بحيث يترتب عليه الآخر، فحيث لا- يأتى المكلف بالواجب النفسى لا يتّصف شىء من مقدماته التي أتى بها في الخارج بالوجوب و المطلوبيّه الواقعيه باعتبار كونها مقدمه له، لانتفاء شرط وقوعها على وجه المطلوبيّه، فيصح أن يتّصف بغيره من الأحكام حتى التحريم، لخلوّ المحلّ عن الضدّ المانع، فيعمل المقتضى عمله... إلخ». بامتناع مقدماته شرعا. و إن أتى المكلف بالواجب، فالمقدمه حينئذ و إن لم تكن حراما، إلّا أنّه لا يصحّ للمولى طلب ذى المقدمه ليرشّح منه الوجوب على المقدمه، بداهه أنّه طلب الحاصل. فهذا نظير أن يقول المولى: - على تقدير كونك على السطح ليصير نصب السلم مقدورا لك شرعا فكن على السطح -، و من المعلوم: عدم جوازه، لكونه طلبا للحاصل، هذا.

و ملخص هذه الثمره: صحه العباده، كالصلاه التي يتوقف على تركها فعل الواجب، كالإزاله - بناء على القول بالمقدمه الموصله -، و فسادها - بناء على القول بوجوب مطلق المقدمه -، و توضيحه: أن ترتب هذه الثمره على نزاع المقدمه الموصله منوط بمقدمات:

إحداهما: مقدميه ترك أحد الضدين لفعل الآخر، كترك الصلاه مقدمه لفعل الإزاله.

ثانيها: وجوب مقدمه الواجب، ليجب ترك الصلاه، لكونه مقدمه للإزاله.

ثالثها: كون الأمر بشىء مقتضيا للنهى عن ضده، ليكون الترك الواجب مقتضيا للنهى عن ضده، و هو: فعل الصلاه فى المثال - بناء على وجوب مطلق المقدمه -، فتبطل الصلاه، للنهى عنها الموجب لفسادها، كما سيأتى تحقيقه فى مسأله النهى عن العباده إن شاء الله تعالى.

و أمّا بناء على وجوب خصوص المقدمه الموصله، فلا يلزم بطلان الصلاه، لعدم تحقق الترك الموصل حتى يكون الأمر به مقتضيا للنهى عن ضده.

رابعها: اقتضاء النهى عن العباده للفساد، إذ بدونه تصح العباده مطلقا حتى على القول بوجوب المقدمه مطلقا، لا خصوص الموصله، إذ المفروض عدم اقتضاء النهى عن العباده للفساد.

إذا عرفت هذه المقدمات، فاعلم: أنه - بناء على وجوب مطلق المقدمه - تكون الصلاه فى المثال باطله، لأن تركها مقدمه لفعل الإزاله واجب، و الأمر بهذا الترك يقتضى النهى عن ضده، و هو فعل الصلاه، فتكون الصلاه منهيًا عنها، و النهى فى العباده يوجب الفساد، فتفسد الصلاه.

و أما بناء على وجوب خصوص المقدمه الموصله، فتصح الصلاه، لأنها ليست نقيضا للترك الموصل إلى ذى المقدمه حتى تكون منهيًا عنها، بل نقيض الترك الموصل هو: عدم هذا الترك الخاص، و هذا - أى عدم الترك الموصل - ليس عين الصلاه حتى

فعل الواجب بناء (١) على كون ترك الضد ممّا يتوقف عليه فعل ضده، فإنّ تركها (٢) على هذا القول (٣) لا يكون مطلقا واجبا ليكون (٤) فعلها محرّما، فتكون فاسده (٥)، يكون منهيّا عنه لتبطل الصلاة، بل من المقارنات، لأنّ عدم الترك الموصل يتحقّق إمّا بفعل الصلاة، و إمّا بفعل غيرها، كالنوم، و الأكل، و غيرهما من الأفعال.

و من البديهي: أنّ الحرمة لا تسرى من أحد المتلازمين إلى الآخر - فضلا عن المقارن -، فالحرمة الثابتة للضد - أعني: عدم الترك الموصل - لا تسرى إلى مقارنه و هو الصلاة، فلا وجه حينئذ لبطلانها.

و بالجمله: فالنهي عن الصلاة الموجب لفسادها مبنيّ على وجوب مطلق ترك الصلاة سواء أ كان موصلا إلى الإزالة أم لا، إذ على هذا المبني تكون الصلاة منهيّا عنها، لكونها نقيضا لتركها؛ بل لله لله الواجب مقدّمه لفعل الإزالة.

\*\*\*\*\*

(١). قيد لقوله: - يتوقف - و هو إشاره إلى المقدّمه الأولى.

(٢). أي: العبادة، كالصلاة في المثال المذكور، و هذا تقريب الثمره.

(٣). و هو: القول بوجوب خصوص المقدّمه الموصله، يعني: أنّ ترك العبادة كالصلاه - على هذا القول - لا يكون مطلقا واجبا حتى يقتضى النهي عن فعلها، فتبطل، بل تركها الموصل إلى الواجب - كالإزالة - واجب، دون غيره، فترك الصلاة غير الموصل إلى الإزالة ليس بواجب حتى يقتضى وجوبه النهي عن فعلها، فتفسد.

(٤). يعني: بناء على المقدّمه الموصله ليس مطلق ترك العبادة واجبا حتى يكون فعلها منهيّا عنه، بل الترك الموصل إلى الإزالة، و قوله: - ليكون فعلها محرّما - إشاره إلى: المقدّمه الثالثه، إذ لا وجه لحرمة فعل العبادة كالصلاه إلّا من جهة اقتضاء تركها الواجب مقدّمه للنهي عن ضده، حيث إنّ من صغريات اقتضاء الأمر بشيء للنهي عن ضده.

(٥). إشاره إلى: المقدّمه الرابعه، و هي: كون النهي عن العبادة مقتضيا للفساد، إذ بدون هذا الاقتضاء لا وجه للفساد.

ص: ٣٤١



بل فيما (١) يترتب عليه الضدّ الواجب، و مع الإتيان بها (٢) لا- يكاد يكون هناك ترتب، فلا يكون تركها مع ذلك (٣) واجبا، فلا يكون فعلها (٤) منهيّا عنه، فلا تكون فاسده.

و ربما أورد (٥)

\*\*\*\*\*

(١). يعنى: بل الترك الواجب مقدّمه - بناء على القول بالمقدّمه الموصله - هو: خصوص الترك الموصول إلى الواجب، فمطلق ترك الصلاة ليس واجبا، بل الواجب هو الترك الموصول إلى الإزالة التي هي ضدّ الواجب.

(٢). أى: بالعباده - كالصلاه فى المثال - لا- يتحقّق الترك الموصول، لعدم ترتّب الواجب كالإزالة على ترك الصلاة، إذ المفروض فعل الصلاة.

(٣). أى: مع عدم ترتّب الواجب كالإزالة، و ضمير - تركها - راجع إلى العباده.

(٤). أى: العباده -، و قوله: - فلا- يكون - نتيجه ما ذكره بقوله: - بل فيما يترتب عليه الضدّ -، يعنى: أنّه - بناء على كون معروض الوجوب الغيرى خصوص المقدّمه الموصله - لا- يكون فعل الصلاة منهيّا عنه، لأنّ النهى عنه ناش عن الأمر بتركها، و المفروض: أنّ الترك لا يكون واجبا مطلقا، بل خصوص الموصول إلى ذى المقدّمه، و هو لم يتحقّق حتى يكون الأمر به مقتضيا للنهى عن ضده كى تبطل العباده لهذا النهى.

فالمتحصل: أنّ ثمره القول بالمقدّمه الموصله هي صحه العباده المضادّه للواجب، كالإزالة فى المثال.

(٥). المورد شيخنا الأعظم (قده) على ما فى التقريرات، و قد ذكره المقرّر فى التذنيب الذى ينتهى إلى الهدايه المتضمّنه لانقسام الواجب إلى الأصلى و التبعى، و غرضه (قده): إبطال الثمره، و إثبات فساد العباده - كالصلاه فى المثال - مطلقا و إن قلنا بوجوب خصوص المقدّمه الموصله.

و محصل إيراد (ره) على الثمره المذكوره: أنّ المقرّر فى علم الميزان: كون نقيض الأخصّ أعم، و بالعكس، فإنّ الإنسان الذى هو أخصّ من الحيوان يكون

ص: ٣٤٢

على تفريع هذه الثمره بما حاصله: أنّ فعل الضّد (١) وإن لم يكن نقيضا للترك الواجب (٢) مقدّمه بناء (٣) على المقدّمه الموصله، إلاّ أنّه (٤) لازم لما هو من أفراد «-» النقيض (٥)، نقيضه - وهو اللّا إنسان - أعمّ من - اللّا حيوان - الّذى هو نقيض الحيوان. ففيما نحن فيه يكون نقيض التّرك الخاصّ - أى الموصل إلى ذى المقدّمه - أعمّ من نقيض الترك المطلق، فيكون لترك التّرك الخاصّ فردان: أحدهما: فعل الصلاه. و الآخر:

التّرك المجرد عن الإيصال، و من البديهي: أنّه - بناء على حرمه النقيض - لا بدّ من الحكم بسرايه الحرمة إلى جميع ما ينطبق عليه من الأفراد. و عليه: فالصلاه فاسده حتّى على القول بوجود خصوص المقدّمه الموصله، فالثمره الّتى أفادها فى الفصول ليست بتامّه، و لا ترتّب على المقدّمه الموصله.

\*\*\*\*\*

(١). كالصلاه فى المثال المتقدّم الّتى هى ضدّ الإزاله المفروض كونها أهم من الصلاه.

(٢). و هو: التّرك الموصل إلى الإزاله. وجه عدم كون فعل الضّد نقيضا للتّرك الموصل هو: إمكان ارتفاعهما، كما إذا ترك الصلاه و الإزاله معا، و لو كانا نقيضين لم يجز ارتفاعهما.

(٣). قيد لقوله: - و إن لم يكن نقيضا -.

(٤). أى: فعل الضّد.

(٥). أى: نقيض الترك الواجب.

(-). الأولى: إسقاط كلمه: - من أفراد -، و ذلك لأنّ الفعل من لوازم نفس النقيض الّذى هو رفع الترك الخاصّ، لا من لوازم أفراد النقيض، كما أنّ ترك الصلاه مع ترك الإزاله أيضا من لوازم نفس النقيض أعنى: ترك الترك الموصل، لا- من لوازم أفراد النقيض، فينبغى أن تكون العبارة هكذا: - إلاّ أنّه لازم لما هو النقيض -، فتدبّر.

ص: ٣٤٣

حيث (١) إنّ نقيض ذلك الترك الخاصّ رفعه، و هو (٢) أعم من الفعل و الترك الآخر المجرد (٣)، و هذا (٤) يكفى فى إثبات الحرمة، و إلاّ (٥) لم يكن الفعل المطلق محرّماً فيما إذا كان الترك المطلق واجبا، لأنّ (٦)

\*\*\*\*\*

(١). تعليل لقوله: - إلاّ أنّه لازم لما هو النقيض -، و تقريبه: أنّه لما كان نقيض كلّ شىء رفعه، فيكون نقيض التّرك الخاصّ - أى الموصل - رفع هذا الترك الخاصّ، و من المعلوم: أنّه أعمّ من الفعل كالإتيان بالصلاه فى المثال، و من الترك غير الموصل إلى الإزالة، كترك الصلاه بدون الإتيان بالإزالة. و كون فعل الصلاه من لوازم النقيض كاف فى ثبوت الحرمة لها المقتضيه لفسادها.

(٢). أى: رفع ذلك الخاصّ.

(٣). يعنى: الترك المجرد عن الإيصال الذى فرض كونه قيّدا للمقدّمه.

(٤). أى: و كون الفعل لازما للنقيض يكفى فى إثبات الحرمة الثابته للنقيض، كما يشهد بهذه الكفايه: حرمة العباده كالصلاه - بناء على وجوب مطلق الترك لا- خصوص الموصل منه -، ضروره أنّ الفعل ليس أيضا نقيض الترك، لكون الفعل وجوديا، و نقيض التّرك عدميا، لأنّ النقيض رفع الشىء، و رفع الترك ليس عين الفعل، بل ملازمه، فكما أنّ هذه الملازمه تكفى فى إثبات الحرمة و الفساد للعباده فى صورته كون معروض الوجوب الغيرى مطلق الترك، فكذلك تكفى فى إثبات الحرمة و الفساد للعباده - بناء على وجوب خصوص الترك الموصل -، فلا تفاوت فى حرمة العباده و فسادها بين كون المقدّمه مطلق الترك، و بين كونها خصوص الترك الموصل.

(٥). أى: و إن لا- يكف هذا اللزوم، و هو كون الفعل لازما للنقيض. و هذا إشاره إلى الشاهد العدى ذكرناه بقولنا: «كما يشهد بهذه الكفايه... إلخ».

(٦). تعليل لقوله: - و إلاّ- لم يكن الفعل المطلق محرّما -، يعنى: إن لم يكف كون الفعل لازما للنقيض فى حرمة و فساده لم يكن وجه لحرمة فيما إذا كان الواجب التّرك المطلق، لا خصوص الموصل منه، و ذلك لأنّ الفعل حينئذ ليس

الفعل أيضا (١) ليس نقيضا للترك، لأنه (٢) أمر وجودي، و نقيض الترك إنما هو رفعه (٣)، و رفع الترك إنما يلازم الفعل مصداقا، و ليس عينه، فكما أن هذه الملازمه (٤) تكفي في إثبات الحرمة لمطلق الفعل، فكذلك تكفي في المقام (٥)، غاية الأمر (٦): أن ما هو النقيض في مطلق الترك إنما ينحصر مصداقه في نقيضا للترك الواجب حتى يصير منهيا عنه، لأن الفعل أمر وجودي، و نقيض الترك الواجب أمر عدمي، لأن نقيض كل شيء رفعه، فنقيض الترك رفعه، و من المعلوم: أن رفع الترك ليس عين الفعل، بل هو ملازم للفعل مصداقا، فكما تكون هذه الملازمه كافيه في ثبوت الحرمة للعباده في صورته كون الواجب مطلق الترك، فكذلك تكون كافيه في ثبوت الحرمة للعباده في صورته كون الواجب خصوص الترك الموصل، فلا فرق في فساد العباده بين المقدمه الموصله و غيرها.

هذا محصل إشكال الشيخ (قده) على الثمره المذكوره.

\*\*\*\*\*

(١). يعنى: كما لا يكون الفعل نقيضا للترك الموصل، كذلك لا يكون نقيضا للترك المطلق، كما عرفت تفصيله آنفا.

(٢). أى: الفعل أمر وجودي، و نقيض الترك أمر عدمي، لأنه رفع هذا الترك، و العدمي ليس عين الفعل حتى يتحد معه، بل يلازم الفعل.

(٣). أى: رفع الترك بمعنى: عدم الترك.

(٤). أى: الملازمه بين رفع الترك المطلق، و بين الفعل.

(٥). و هو: كون الواجب خصوص الترك الموصل.

(٦). إشاره إلى: الفرق بين كون الترك المطلق واجبا، و بين كون الترك الخاص و هو الموصل واجبا، و حاصل الفرق بينهما: انحصار مصداق النقيض في مطلق الترك بالفعل فقط. بخلاف الترك الخاص، فإن نقيضه فردين: أحدهما: فعل الضد كالصلاه، و الآخر: تركه المجرد عن الإيصال.

لكن هذا الفرق لا- يوجب تفاوتاً في الحكم بحرمة العباده، لأجل الملازمه بين الصورتين، و هما: وجوب الترك المطلق، و وجوب خصوص الترك الموصل.

الفعل فقط. و أما النقيض للترك الخاصّ فله فردان (١)، و ذلك (٢) لا يوجب فرقا فيما نحن بصدده (٣)، كما لا يخفى.

قلت: و أنت خير بما بينهما (٤) من الفرق، فإنّ الفعل فى

\*\*\*\*\*

(١). أحدهما: الفعل، كإيجاد الصلاه المضادّه للإزاله، و الآخر: الترك، كترك الصلاه بدون الإتيان بالإزاله.

(٢). أى: الفرق المزبور - و هو: انحصار مصداق نقيض مطلق الترك فى الفعل فقط، و تعدّده فى نقيض الترك الخاصّ أعنى الموصل - لا يوجب تفاوتاً فى الملازمه الموجبه لحرمة الفعل فى الصورتين.

(٣). من إثبات الحرمة و الفساد للعباده بسبب الملازمه المزبوره.

(٤). أى: بين نقيضى الترك الموصل و الترك المطلق، و غرض المصنف من هذه العبارة: تصحيح كلام الفصول، و تسليم الثمره، و دفع إشكال الشيخ عنه.

و حاصل ما أفاده: أنّه فرق واضح بين نقيضى الترك المطلق و الترك المقيّد بالإيصال، حيث إنّ النقيض فى الترك المطلق و الرفع له هو الفعل بنفسه و إن عبّر عن النقيض برفع الترك، لقولهم: «إنّ نقيض كلّ شىء رفعه»، فإنّ هذا التعبير يوجب المغايره مفهومهما بين الفعل و رفع الترك، لأنّ رفع الترك غير الفعل مفهومهما، كما هو واضح، لكنّه متّحد مع الفعل عينا و خارجا، فترك الترك عنوان مشير إلى الفعل، و مرآه للوجود الخارجى الذى هو النقيض حقيقه، و يستحيل اجتماعه مع العدم، و ارتفاعهما معا، لامتناع اجتماع كلّ نقيضين و ارتفاعهما. فبناء على وجوب مطلق الترك يكون نقيضه - و هو وجود الصلاه - منهيّا عنه، فتبطل على فرض الإتيان بها.

و بناء على وجوب الترك الخاصّ - و هو الترك الموصل - يكون نقيضه عدم هذا الترك الخاصّ، و من المعلوم: أنّ الفعل حينئذ يكون مقارنا لهذا الترك، لا- ملازما له، لأنّه قد يفارقه، فلا يأتى بالفعل كالصلاه، كما لا يأتى بالواجب الأهم كالإزاله. نظير مقارنه ترك الصوم لفعل الصلاه، فإنّه لا مجال لتوهم كون الصلاه من أفراد ترك

الأول (١) لا- يكون إلا- مقارنا لما هو النقيض من رفع الترك المجامع معه (٢) تاره، و مع الترك المجرد (٣) أخرى، و لا يكاد يسرى حرمه الشئ ء إلى ما يلزمه فضلا عما يقارنه أحيانا (٤).

نعم (٥) لا- بد أن لا يكون الملازم محكوما فعلا (٦) بحكم آخر على خلاف الصوم، و قد قُرر في محله: أن حرمه الشئ ء لا تسرى إلى ملازمه - فضلا عن مقارنه -، فلا تكون الصلاة حينئذ محرّمه، فلو أتى بها كانت صحيحه.

فما أفاده الفصول من الثمره - و هي: صحّح العباده على القول بالمقدّمه الموصله، و فسادها بناء على القول بوجوب مطلق المقدّمه - في غايه المتانّه.

\*\*\*\*\*

(١). و هو: كون الترك المقيّد بالإيصال مقدّمه، و إنّما يكون هو الأوّل، لأنّه المبتدأ به في إيراد الشيخ، حيث قال: «و ربما أورد على تفريع هذه الثمره بما حاصله: أنّ فعل الضد... إلخ»، و إلاّ فالأوّل فيما أفاده بقوله: «غايه الأمر:

أنّ ما هو النقيض... إلخ» هو نقيض الترك المطلق، لا نقيض الترك المقيّد بالإيصال.

(٢). أي: الفعل، و قوله: - من رفع الترك - بيان ل - ما - الموصول، و قوله:

- المجامع - صفه ل - رفع -.

(٣). عن خصوصيّة الإيصال إلى ذى المقدّمه.

(٤). يعنى: كما في المقام، فإنّ الفعل من مقارنات رفع الترك في بعض الأوقات.

(٥). لما كان هنا مجال توهم: أن يكون الملازم محكوما بحكم فعليّ على خلاف حكم الملازم الآخر، دفعه بقوله: «نعم... إلخ»، و حاصله: أنّه يعتبر أن لا يكون الملازم محكوما فعلا بحكم على خلاف الملازم الآخر، لا أن يكون محكوما بحكمه.

(٦). كما إذا كان ترك الصلاة حراما فعليّا، أى فعلها المقارن لنقيض الترك الخاصّ واجبا، و نقيض الترك الخاصّ حراما فعليّا أيضا - أى فعل الإزاله واجبا - فإنّه حينئذ يستلزم اتّصاف الفعل الواحد - و هو الصلاة - بحكّمين متضادّين: الحرمة و الوجوب. و سيأتى بيانه في مبحث الضدّ إن شاء الله تعالى.

حكمه، لا- أن يكون محكوما بحكمه. و هذا بخلاف الفعل فى الثانى (١)، فإنه بنفسه يعاند الترك المطلق، و ينافيه، لا ملازم لمعانده و منافيه، فلو لم يكن (٢) عين

\*\*\*\*\*

(١). و هو: كون الترك المطلق واجبا، فإنّ الفعل كالصلاه بنفسه يعاند الترك المطلق، و يناقضه، لا أنه ملازم لما يعاند الترك و ينافيه، فلا محاله تسرى حرمه الترك إلى الفعل، و يصير حراما - بناء على كون الأمر بالشىء مقتضيا للنهى عن ضده -، فإنّ الأمر بترك الصلاه مقدّمه للإزالة يقتضى النهى عن ضده أعنى: الصلاه.

(٢). يعنى: فلو لم يكن الفعل عين نقيض الترك خارجا و مفهوما اصطلاحا، بل كان مغايرا له مفهوما اصطلاحا، لأنهم اصطلاحوا على أنّ نقيض كلّ شىء رفعه، فنقيض الترك: ترك الترك، و هو أعم مفهوما من الفعل، لكنه متحد معه عينا و خارجا.

و أشار بقوله: «فلو لم يكن عين ما يناقضه» إلى: أنّ المعنى الاصطلاحى فى النقيض أيضا يقتضى ما ذكرناه، و هو: كون الفعل بنفسه مناقضا للترك، و السلب و العدم نقيضين للإيجاب و الوجود، و ذلك لما قيل من: كون الرفع فى قولهم:

«نقيض كلّ شىء رفعه» هو الجامع بين المصدر المبنى للفاعل و بين المصدر المبنى للمفعول، بحيث يشمل الرفع كلّا من الرفع و المرفوع. و عليه: فيصدق النقيض على كلّ من الإنسان و اللاإنسان، أما اللاإنسان، فلكونه رافعا للإنسان، و أما الإنسان، فلكونه مرفوعا باللاإنسان. فكلّ من الوجود و العدم نقيض للآخر.

قال الحكيم السبزوارى (قده) فى منظومته:

«نقيض كلّ رفع، أو مرفوع

تعميم رفع لهما مرجوع»

شارحا له بقوله: «فاللاإنسان نقيض الإنسان، لكونه رفعا له، و الإنسان نقيضه، لكونه مرفوعا بالرفع. تعميم لهما أى إليهما مرجوع، لما قال بعضهم:

- نقيض كلّ شىء رفعه -، و فهم منه التخصيص بمثل اللاإنسان، و لم يشمل عين الشىء بدّل بعضهم هذا بقوله: - رفع كلّ شىء نقيضه. و بعضهم عمّم الرفع بأن المصدر بمعنى القدر المشترك بين المبنى للفاعل و المبنى للمفعول، و هذا معنى قولنا:

ص: ٣٤٨

ما يناقضه بحسب الاصطلاح مفهومًا، لكنه (١) متحد معه عينا و خارجا، فإذا (٢) كان الترك واجبا، فلا محاله يكون الفعل منهيا عنه قطعاً، فتدبر جيدا.

تعميم».

و الحاصل: أنه لو لم يكن الفعل عين النقيض - و هو: ترك الترك - كما ادعاه بعض المحققين كالسبزواري على ما أفاده في عبارته المتقدمه، لكنه متحد مع النقيض خارجا، فيكون الأمر بالترك مقتضيا للنهي عن نقيضه أعنى: رفعه المتحد مع الفعل، فتكون الصلاة منهيا عنها، فتبطل فيما إذا كان تركها واجبا، لمقدميته لواجب أهم كالإزالة.

\*\*\*\*\*

(١). أى: الفعل متحد مع النقيض عينا و خارجا و إن كان يغيره مفهومًا.

(٢). هذا متفرع على اتحاد الفعل مع النقيض، فالترك الواجب يقتضى النهى عن نقيضه، و هو رفع هذا الترك المفروض اتحاده مع الفعل خارجا، فيصير الفعل منهيا عنه، فيبطل «-» إذا كان عباده.

(-). يشكل ذلك، لعدم كون الفعل نقيضا للترك، حيث إن المفروض أن نقيضه رفع الترك، فليس الفعل نقيضا اصطلاحيا للترك. و دعوى كون الفعل متحدا مع النقيض عينا و إن كان يغيره مفهومًا، و يسرى حكم النقيض إلى ما يتحد معه خارجا غير مسموعه، لأن عدم الترك أمر عدمي، فلا يعقل أن يكون عين الوجود لما بين الوجود و العدم من التعاند و التنافى.

فالأولى ما ذكره جملة من المحققين كالسبزواري: من جعل الرفع بمعناه الأعم من الرافعيه و المرفوعيّه، فإنه لا إشكال عندهم فى كون الوجود و العدم متناقضين، لوجود أثر التناقض - و هو امتناع اجتماعهما و ارتفاعهما - فيهما، و كذا ما يساوقهما من الإيجاب و السلب، و الثبوت و النفي. مع أن نقيض العدم و السلب و النفي رفعها، و من المعلوم: أنه ليس عين الوجود و الإيجاب و الثبوت، هذا.

مضافا إلى: أن نفس عنوان التناقض الذى هو من العناوين المتكرّره النسبه كالتضاد، و التمانع، و التماثل، و نحوها يقتضى كون الفعل عين نقيض الترك خارجا

ص: ٣٤٩



و مفهومًا، ضروره أن صدق النسبه فى أحد الطرفين يستلزم صدقها فى الطرف الآخر فصدق النقيض على الترك يوجب صدقه على الفعل، فكل من الترك و الفعل نقيض الآخر، على: أن موضوعات الأحكام الشرعيه هى المفاهيم العرفيه غالبًا، و العرف هنا حاكم بأن فعل الصلاه ترك لتركها، فيحرم بوجوب تركها مقدّمه للإزالة الواجبه.

نعم يمكن عدم جريان حكمه فى فعل الصلاه بالنسبه إلى الترك الخاص، لأنه يرى أيضا أن حكم الأعم لا يثبت للأخص، لعدم تساويهما لا مفهومًا، و لا خارجًا.

فالمتحصل: أنه لا ينبغى الإشكال فى كون الفعل بنفسه نقيضًا للترك، كالعكس، فبناء على كون الأمر بالشىء مقتضيا للنهى عن ضده الشامل للنقيض يكون الفعل الذى يجب تركه لأجل المقدمته منهيًا عنه، فيبطل إذا كان عباده، هذا.

لكن العدى يسهل الأمر: أن الثمره المزبوره - و هى: صحه العباده بناء على كون المقدمه الواجبه هى خصوص الموصله -، و فسادها بناء على وجوب مطلق المقدمه - ساقطه من أصلها، لكونها مترتبّه على مقدمته ترك أحد الضدين لفعل الآخر، و هى غير ثابتة، كما سيأتى توضيحه فى مبحث الضد إن شاء الله تعالى.

و هناك ثمرات أخرى:

الأولى: أن المقدمه إذا كانت محرّمه كالتصرّف فى الأرض المغصوبه لأداء واجب، كإنقاذ غريق مؤمن، فعلى القول بوجوب مطلق المقدمه - و إن لم تكن موصله - ترتفع الحرمة، و تتّصف بالوجوب و إن لم يترتب عليها الواجب. و على القول بوجوب خصوص الموصله، أو عدم وجوب المقدمه مطلقًا تبقى الحرمة على حالها، إلا إذا توصل بها إلى الواجب.

أما فى صورته عدم وجوب المقدمه، فلأن ارتفاع الحرمة بالضروره المبيحه للمحظورات إنما يكون بقدرها، و هو خصوص السلوك الموصول إلى الواجب النفسى كالإنقاذ فى المثال، دون غيره.

و أما فى صورته و جوب خصوص المقدمه الموصله، فالأمر أوضح، لأن الفرد الواجب مقدمه للواجب النفسى هو خصوص السلوك الموصول إلى الواجب النفسى، و ما عداه يبقى على حرمة.

و أما على مسلك شيخنا الأعظم الأنصارى (قده): من جوب خصوص ما قصد به التوصل إلى الواجب النفسى، فارتفاع الحرمة فى المقدمه المحرّمه منوط بقصد التوصل، فلو لم يقصد الداخلى فى الأرض المغصوبه الإنقاذ الواجب لا- يتصف سلوكه بالوجوب، بل يبقى على حرمة.

الثانيه: بطلان التيمم فى سعه الوقت لغايه غير الفريضة الموصيه - بناء على اعتبار الضيق فى مشروعيتها و عدم رجحانه النفسى - إذا لم يترتب عليه الغايه المسوّغه له، فإنّ عدم ترتبها عليه يكشف عن بطلانه - بناء على المقدمه الموصله -، فلو صلّى به الفريضة و لو فى آخر وقتها بطلت، و وجب قضاؤها. و كذا لو تيمم للفريضة عند ضيق وقتها، ففاتها، فإنّ التيمم حينئذ باطل، لعدم ترتب غايته عليه.

و أما بناء على جوب مطلق المقدمه، فيصح تيممه فى الموارد المذكوره.

الثالثه: صحّه أداء وضوء و نحوه بقصد الوجوب عند اشتغال الذمه بالغايه الواجبه، كفريضة أدائيه أو قضائيه و إن لم يكن إتيانه بالوضوء مثلاً لأداء تلك الغايه، بل لغايه مندوبه، كما إذا توضّأ - و الحال هذه - بقصد قراءة قرآن، أو دخول مسجد، أو غيرهما من الغايات المستحبّه بناء على جوب مطلق المقدمه.

و أما بناء على جوب خصوص الموصله، فلا يجوز حينئذ قصد الوجوب إلا إذا أتى به لأداء الغايه الواجبه، إلى غير ذلك من الثمرات التى فروعها على نزاع جوب مطلق المقدمه، و خصوص الموصله، فراجع البدائع، و حاشيه المحقق التقى، و غيرهما.

، و الظاهر (٢) أن يكون هذا التقسيم بلحاظ الأصالة و التبعية في الواقع و مقام الثبوت، حيث يكون الشيء -----

-----  
- الأصلي و التبعي

\*\*\*\*\*

(١). يعنى: و من تقسيمات الواجب. اعلم: أن الوجوه المحتملة في الأصالة و التبعية ثلاثة:

أحدها: أن يراد بالواجب الأصلي: ما لا ينشأ عن إرادته أخرى، بل هو مراد بإرادته مستقلة غير تابعه لإرادته أخرى، فإن كان مرادا بإرادته أخرى، فهو واجب تبعي، كإرادته المقدمات، فإنها تابعة لإرادته الواجبات النفسية.

ثانيها: أن يراد به: ما لو حظ تفصيلا، لالتفات إليه كذلك، و بالواجب التبعي: ما لم يلاحظ كذلك، بل لو حظ إجمالا، لعدم الالتفات التفصيلي إليه، حتى يلاحظ تفصيلا. فالأصالة و التبعية تكونان بحسب اللحاظ التفصيلي و عدمه.

ثالثها: أن يراد بالأصلي: ما دل عليه الدليل مطابقه، كدلاله الألفاظ على المناطق، و بالتبعي: ما دل عليه بالتبعيه، كدلالتها على المفاهيم و الاستلزامات.

و يرجع الوجهان الأولان إلى مقام الثبوت، و الثالث إلى مقام الإثبات، كما لا يخفى.

(٢). تبعا للشيخ الأعظم (قده) على ما في التقارير، قال المقرّر (ره):

«فالعبره عندنا في صدق الوجوب الأصلي بملاحظه المستفاد، فإن كان مستقلا بالإرادة على اختلاف أنحاء الإرادة، و تفاوت أقسام الدلاله، فالوجوب أصلي، و إلتبعي، و هو: ما لم تتعلّق به إرادته مستقلة، بل الطلب فيه - على ما ستعرف - طلب قهري حاصل و لو مع الغفله عن خصوصيات المطلوب على جهه التفصيل، و ذلك نظير دلالة الإشاره، كدلاله الآيتين على: أن أقلّ الحمل سته أشهر، فإنّ لوازم الكلام في

(-). لا- يخفى: أن الأنسب ذكر هذا التقسيم في ذيل الأمر الثالث المتضمّن لأقسام الواجب، لا الأمر الرابع المعقود لبيان تبعيه وجوب المقدمه - بناء على

تاره متعلّقًا للإرادة و الطلب مستقلًا (١)، للالتفات (٢) إليه بما هو عليه (٣) ممّا (٤) يوجب طلبه، كان طلبه نفسيًا أو غيريًا. و أخرى متعلّقًا للإرادة تبعًا (٥) لإرادته المخاطبات العرفية غير مقصوده للمتكلّم. و لكن يفترق «-» الوجوب التبعي بأنّ المدلول التبعي لا يلزم أن لا يكون ذا مصلحه نفسيه من حيث استفاده وجوبه من وجوب الواجب الأصلي. و نظيره في المطلوبات: لوازم الواجب، فإنّ من طلب الاستقبال على وجه الاستقلال طلب وقوع الجدى خلف المنكب في العراق مثلاً، فإنّه مطلوب تبعي لم يتعلّق به في العرف و العاده طلب مستقل، و إرادته على حده» انتهى.

فالواجب الأصلي عند المصنّف تبعًا لما في التقريرات عبارته عمّا يكون مرادًا بالالتفات إليه تفصيلاً. و الواجب التبعي ما يكون مرادًا مع عدم الالتفات إليه تفصيلاً، فيراد ارتكازًا. و قد مال إلى ذلك صاحب البدائع أيضًا.

\*\*\*\*\*

(١). يعني: لا تبعًا لإرادته غيره بحيث يعدّ من لوازم إرادته ذلك الغير.

(٢). تعليل لإرادته مستقلاً، يعني: أنّ الالتفات التفصيلي إلى ملاكته أوجب إرادته مستقلاً.

(٣). الضمير راجع إلى الموصول، و ضمير - هو - راجع إلى الشئ ء.

(٤). بيان للموصول في قوله - بما هو عليه -، و حاصله: أنّ تعلّق الإرادة الاستقلاليه بشئ ء إنّما هو للالتفات إليه بسبب ما يكون ذلك الشئ ء عليه من الملاك الموجب لطلب ذلك الشئ ء، فيطلبه سواء أ كان طلبه نفسيًا أم غيريًا، و الضمائر الثلاثه في - طلبه و فيطلبه و طلبه - راجعه إلى الشئ ء.

(٥). لما كان تفسير الأصلي و التبعي بما ذكره من: كون الأوّل مرادًا بالالتفات القول به - لوجوب ذيهما في الإطلاق و الاشتراط، و بيان سعه و ضيق دائره موضوع الوجوب المقدمي، فلاحظ.

(-). هكذا في النسخه الموجوده لدى، و الصواب: «و لكن تفترق عن الوجوب التبعي» أو: «تفارق الوجوب التبعي».

ص: ٣٥٣

غيره، لأجل كون إرادته (١) لازمه لإرادته (٢) من دون التفات إليه بما (٣) يوجب إرادته (٤)، لا بلحاظ (٥) الأصاله و التبعية في مقام الدلالة و الإثبات (٦) إليه تفصيلا، و الثاني مرادا ارتكازا مع عدم الالتفات إليه تفصيلا مقتضيا لا تصاف كل من الوجوب النفسى و الغيرى بالأصاله و التبعية، قيد الواجب التبعي بما كانت إرادته تبعا لإرادته غيره، فلا يتصف الواجب النفسى بالتبعيه، لعدم كون إرادته تبعا لإرادته غيره.

و عليه، فلا- يتصف بعض الواجبات النفسيه غير الملتفت إليه تفصيلا - كإنقاذ ولد المولى من موجبات الهلاك، كالغرق، و الحرق - بالتبعيه، لكون مصلحته نفسيه، فلا- يراد تبعا لإرادته غيره. و لا بالأصاله، لعدم الالتفات إليه تفصيلا، فيخرج مثل هذا الواجب النفسى عن الأصلى و التبعي معا.

\*\*\*\*\*

(١). هذا الضمير، و كذا ضمير - غيره - راجعان إلى الشىء.

(٢). أى: الغير.

(٣). الطرفان متعلقان ب - الالتفات -، يعنى: أن عدم الالتفات إلى الشىء بما فيه من الملا-ك يوجب كون إرادته تبعيه ارتكازيه.

(٤). هذا الضمير و كذا ضمير - إليه - راجعان إلى - الشىء -، و حاصل ما أفاده: أن الواجب التبعي هو ما يكون مرادا ارتكازا، لعدم الالتفات إليه تفصيلا ليراد كذلك، بخلاف الواجب الأصلى، فإنه مراد بالالتفات إليه تفصيلا.

(٥). معطوف على قوله: «بلحاظ الأصاله... إلخ»، يعنى: أن الظاهر كون هذا التقسيم بلحاظ الأصاله و التبعية في مقام الثبوت، لا بلحاظهما في مقام الإثبات.

(٦). كما هو مذهب صاحبى القوانين و الفصول (قدهما)، قال فى القوانين فى المقدمه الأولى من مقدمات بحث مقدمه الواجب: «إن الواجب كما ينقسم باعتبار المكلف إلى العيني و الكفائي» إلى قوله: «و باعتبار تعلق الخطاب به بالأصاله و عدمه إلى الأصلى و التبعي». و قال فى المقدمه السادسة فى تنقيح المراد بالوجوب المتنازع فيه

ص: ٣٥٤

فإنه (١) يكون في هذا المقام أيضا تارة مقصودا بالإفاده، و أخرى غير مقصود بها على حده إلا أنه (٢) لازم الخطاب، كما في دلالة الإشارة (٣) و نحوها (٤). للمقدمه، و أنّ المراد به هو الوجوب الشرعى، لا العقلى، ما لفظه: «و المراد من الوجوب الشرعى هو الأصلي الذى حصل من اللفظ، و ثبت من الخطاب قصدا». و قال فى الفصول قبل فصل مقدمه الواجب بأسطر: «و ينقسم الواجب باعتبار آخر إلى: أصلى و تبعى، فالأصلى ما فهم وجوبه بـخطاب مستقل، أى غير لازم لـخطاب آخر و إن كان وجوبه تابعا لوجوب غيره. و التبعى بخلافه، و هو: ما فهم وجوبه تبعا لـخطاب آخر و إن كان وجوبه مستقلا، كما فى المفاهيم. و المراد بالخطاب هنا: ما دلّ على الحكم الشرعى، فيعم اللفظى و غيره». فهما متفقان على كون التقسيم إلى الأصلى و التبعى ناظرا إلى مقام الإثبات، و مختلفان فى كون الدليل لفظيا فقط - كما هو ظاهر القوانين - أو أعم منه، كما هو صريح الفصول.

\*\*\*\*\*

(١). أى: الشىء، و المراد بقوله: - هذا المقام - هو: مقام الإثبات، و المراد بقوله: - أيضا - هو: مقام الثبوت، يعنى: أنّ الأصله و التبعيه كما تكونان بحسب مقام الثبوت، كذلك تكونان بحسب مقام الإثبات.

(٢). أى: الشىء، و ضمير - بها - راجع إلى الإفاده.

(٣). و هى: ما لا يكون المدلول فيها مقصودا بالخطاب، كدلاله الآيتين - و هما:

قوله تعالى: (و الوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعه)، و قوله تعالى: (و حملة و فصاله ثلاثون شهرا) - على أنّ أقلّ مدّه الحمل ستة أشهر، فإنّه غير مقصود بالخطاب.

(٤). كدلاله القضيّه الشرطيّه و غيرها من القضايا ذوات المفاهيم على مفاهيمها،

ص: ٣٥٥

و على ذلك (١)، فلا- شبهه في انقسام الواجب الغيرى إليهما، و اتصافه (٢) بالأصالة و التبعية كليهما (كليهما) حيث (٣) يكون متعلقا للإرادة على حده عند الالتفات إليه بما هو مقدمه (٤). و أخرى «-» لا- يكون متعلقا لها كما صرح به الفصول في عبارته المتقدمه «-» .

\*\*\*\*\*

(١). أى: و على كون التقسيم ناظرا إلى مقام الثبوت - كما استظهره المصنّف تبعا للتقريرات - فلا شبهه في انقسام الواجب الغيرى إلى الأصلي و التبعى، فإنّ الوضوء مثلا مراد تفصيلي في قوله تعالى: (و إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم و أيديكم إلى المرافق)، فيكون واجبا أصليا مع كونه غيريّا، و نصب السلم مثلا- مقدمه للواجب النفسى - و هو الكون على السطح - واجب غيرى تبعى، لعدم تعلق الإرادة به، لعدم الالتفات إليه.

(٢). معطوف على: - انقسام -، و ضميره راجع إلى الواجب الغيرى، و ضمير - إليهما - راجع إلى الأصلي و التبعى.

(٣). بيان لاتصاف الواجب الغيرى بالأصالة و التبعية، و قد تقدم تربيته.

(٤). لكون إرادته معلوله لإرادته أخرى، فتكون إرادته لمقدمته، لا لنفسيته، كإرادته الوضوء علا حده عند الالتفات إليه تفصيلا مع كونه مقدمه.

هذا فى اتصاف الواجب الغيرى بالأصالة و التبعية. و أمّا النفسى، فسيأتى الكلام فيه إن شاء الله تعالى.

(-). حق العبارة أن تكون هكذا: «حيث يكون تاره متعلقا للإرادة، و أخرى لا يكون متعلقا لها»، إذ لو لم تكن العبارة كذلك لا يبقى عدل لقوله: - و أخرى -.

(--). لكن فيه إشكال، لأنّ المفاهيم سواء أ كانت مخالفة أم موافقه مقصوده بالخطاب على حدّ قصد المناطق، غايه الأمر أنّ إحدى الدلالاتين - و هى الدلالة المفهومية - فى طول الأخرى، و غير خفى أنّ الطوليّه لا تنافى كون كلّ من المدلولين مقصودا بالإفاده، فجعل المفاهيم من قبيل دلالة الإشارة غير سديد.

ص: ٣٥٦

كذلك (١) عند عدم الالتفات إليه كذلك (٢)، فإنه (٣) يكون لا محاله مرادا تبعا لإرادته ذي المقدمه على الملازمه (٤).

كما (٥) لا شبهه في اتصاف النفسى أيضا بالأصالة، و لكنّه (٦) لا يتصف بالتبعيه،

\*\*\*\*\*

(١). أى: بما هو مقدمه، و ضمير - لها - راجع إلى الإراده.

(٢). أى: بما هو مقدمه، و ضمير - إليه - راجع إلى الواجب الغيرى.

(٣). أى: الواجب الغيرى، فإنه عند عدم تعلق الإراده به علا حده يكون لا محاله مرادا تبعا لإرادته ذي المقدمه.

(٤). يعنى: بناء على الملازمه بين وجوب الواجب و مقدمته.

(٥). هذا عدل لقوله: - فلا شبهه -، و حاصله: أنّ الواجب النفسى كالغيرى يتصف بالأصالة بلا شبهه، لأنّ ما فيه مصلحه نفسيه يراد علا حده بلا إشكال كالصلاه، و الصوم، و الحج، و غيرها من الواجبات النفسيه. و لكنّه لا يتصف بالتبعيه، لوضوح أنّه مع الالتفات إليه يراد مستقلا، إذ مع اشتماله على المصلحه النفسيه لا يكون لازما للغير حتى يراد تبعا له، و بدون الالتفات إليه لا يتصف الواجب النفسى بشىء من الأصالة و التبعيه، كما لا يخفى.

فالمتحصل: أنّ الواجب الغيرى يتصف بالأصالة و التبعيه معا، بخلاف الواجب النفسى، فإنه لا يتصف إلاّ بالأصالة، إذ مع الالتفات إليه يتعلق به الطلب الاستقلالى، حيث إنه واجد لمصلحه نفسيه تقتضى تعلق إرادته مستقلا به، فلا يتصف بالتبعيه، و مع عدم الالتفات إليه أيضا لا يتصف بها، كما لا يتصف بالأصالة أيضا.

أما عدم اتصافه بالأصالة، فلعدم تعلق الطلب الاستقلالى به، لعدم اشتماله على مصلحه نفسيه حسب الفرض.

و أما عدم اتصافه بالتبعيه، فلعدم تعلق إرادته به تبعا لإرادته غيره.

(٦). أى: النفسى.



ضروره (١) أنه لا يكاد يتعلّق به الطلب النفسى ما لم يكن فيه مصلحة نفسيه، و معها (٢) يتعلّق الطلب بها (٣) «-» مستقلا و لو لم يكن هناك شىء آخر مطلوب أصلا كما لا يخفى.

نعم (٤) لو كان الاتّصاف

\*\*\*\*\*

(١). تعليل لعدم اتّصاف الواجب النفسى بالتبعيه، و حاصله: أنّ النفسى و التبعيه متضادّتان، فلا تجتمعان، و ذلك لأنّ اتّصاف الواجب بالنفسى منوط بكونه ذا مصلحة نفسيه، و إذا كان كذلك تعلق به الطلب مستقلا و علا حده، و هو ينافى تعلق الطلب به تبعا.

(٢). أى: المصلحة النفسى. و مرجع ضمائر - أنه و به و فيه - هو:

- النفسى -.

(٣). أى: بالواجب النفسى مستقلا، يعنى: غير تابع لإرادته أخرى.

و المتحصل: أنّ الواجب الغيرى يتّصف بكلّ من الأصاله و التبعيه، كما عرفت.

و أما الواجب النفسى، فلا يتّصف بالتبعيه، لأنّه مع الالتفات إليه، و كونه ذا مصلحة نفسيه يتعلّق به الطلب مستقلا، لا تبعا لغيره، و مع عدم الالتفات إليه لا يتّصف بشىء منهما أصلا، لما مرّ من وجهه.

(٤). استدراك على ما أفاده من: عدم اتّصاف الواجب النفسى بالتبعيه، و حاصله: أنّ عدم اتّصاف النفسى بها إنّما هو بناء على كون الأصاله و التبعيه بلحاظ الإراده التى هى مقام الثبوت.

و أما بناء على كونهما بلحاظ مقام الإثبات، و الدلاله، فلا إشكال فى اتّصاف الواجب النفسى بهما.

أما اتّصافه بالأصاله، ففيما إذا كان مقصودا بالإفاده. و أما اتّصافه بالتبعيه فلوضوح أنّ الواجب النفسى قد لا يكون مقصودا بالإفاده، بل يفاد بتبع شىء آخر، فالمقصود بالإفاده هو ذلك الشىء، و يفاد الواجب النفسى تبعا له. نظير ما دلّ على

(-). الصواب: تذكير الضمير، ليرجع إلى - النفسى -، لا تأنيثه ليرجع إلى - مصلحة -، لأنّ مقتضاه تعلق الطلب بالملاكات، و هو كما ترى.

ص: ٣٥٨

بهما (١) بلحاظ الدلالة اتّصف النفسىّ بهما (٢) أيضا (٣)، ضروره أنّه (٤) قد يكون غير مقصود بالإفاده، بل أفيد بتبع غيره المقصود بها (٥).

لكن الظاهر كما مرّ (٦): أنّ الاتصاف (٧) بهما أنّما هو فى نفسه (٨) شرطيه تقدم الظهر لصحّه العصر، فإنّ المقصود منه بالإفاده هو شرطيه تقدمها، لا كونها واجبا نفسيا.

\*\*\*\*\*

(١). أى: الأصاله و التبعية.

(٢). أى: الأصاله و التبعية، كما عرفت التصريح بذلك من الفصول.

(٣). يعنى: كما أنّ الواجب الغيرى يتّصف بهما.

(٤). أى: الواجب النفسى، و قوله: - ضروره - تقريب لاتصاف الواجب النفسىّ بهما، و قد عرفته بقولنا: «و حاصله: ان عدم اتّصاف... إلخ».

(٥). أى: الإفاده، و ضمير - غيره - راجع إلى الواجب النفسى، و قوله:

- المقصود - صفه - غيره -، يعنى: غير الواجب النفسىّ المقصود ذلك الغير بالإفاده.

(٦). يعنى: فى صدر البحث، حيث قال: - و الظاهر أنّ يكون هذا التقسيم... إلخ.

و لعل وجه الظهور: أنّ كون الوصف بحال الموصوف أولى من أن يكون بلحاظ المتعلق، و من المعلوم: أن جعل الأصاله و التبعية بحسب مقام الثبوت يوجب كون الوصف - و هو الأصلى و التبعية - بحال الموصوف، أعنى: نفس الوجوب، كقولنا:

الوجوب الأصلى و الوجوب التبعية. بخلاف ما إذا جعلنا بحسب مقام الإثبات، فإنّ الوصف حينئذ يكون بحال المتعلق، و هو الدليل، كقولنا: الوجوب الأصلى دلالة دليله، و الوجوب التبعية دلالة دليله.

(٧). أى: اتّصاف الواجب بالأصاله و التبعية.

(٨). أى: الواجب، يعنى: ليكون الوصف بحال الموصوف، لا بلحاظ حال الدلالة على الواجب ليكون الوصف بحال المتعلق.

لا بلحاظ حال الدلالة عليه، وإلا (١) لما اتصف بواحد منهما (٢) إذا لم يكن بعد مفاد دليل، وهو كما ترى (٣) «-» .

ثم إنّه (٤) إذا كان الواجب التبعي ما لم يتعلّق به إرادته مستقلّة، فإذا شكّ في واجب أنّه أصليّ أو تبعيّ، فأصالة عدم تعلق إرادته مستقلّة به يثبت أنّه (٥)

\*\*\*\*\*

(١). أى: وإن لا يكن بلحاظ نفسه بأن كان بلحاظ متعلّقه - وهو دلالة الدليل - لما اتّصف الواجب النفسىّ الّذى لم يقم عليه دليل بعد لا بالأصالة، ولا بالتبعيّه، مع أنّ التقسيم ظاهر في عدم خلوّ واجب عنهما، فلا بدّ أن يكون الواجب أصليّاً أو تبعيّاً، فهذا دليل على كون التقسيم إلى الأصالة والتبعيّه ناظراً إلى مقام الثبوت.

(٢). أى: من الأصالة والتبعيّه.

(٣). يعنى: أنّ كون التقسيم بحسب مقام الإثبات خلاف ظاهرهم من اتّصاف الواجب النفسىّ الّذى لم ينهض عليه دليل بالأصالة.

(٤). الضمير للشأن، والغرض منه: بيان حكم الشكّ في الأصالة والتبعيّه بناء على ما استظهره المصنّف من كونهما بحسب مقام الثبوت، لا الإثبات.

وحاصله: أنّه إذا شكّ في كون واجب أصليّاً أو تبعيّاً، فلمّا كان الواجب التبعيّ مركّباً من جزءين: أحدهما: وجوبه المحرز وجدانا، والآخر: عدم تعلق إرادته مستقلّة به، أمكن إجراء أصالة عدم تعلق إرادته مستقلّة به، فيلتزم الموضوع المركّب من الجزء الوجوديّ. والجزء العدميّ، ويثبت الواجب التبعيّ، كسائر الموضوعات المركّبة من جزءين: وجوديّ و عدميّ. كموضوع الضمان المركّب من الاستيلاء على مال الغير، وعدم رضا المالك به في كون الأوّل محرزا وجدانا، والآخر تعديداً بالأصل أعنى:

استصحاب عدم رضا المالك.

(٥). هذا الضمير و ضمير - به - راجعان إلى الواجب.

(-). لا بأس بعدم اتّصاف الواجب النفسىّ المزبور بهما، كما هو لازم ذهاب المحقّق القمىّ وصاحب الفصول إلى كون الأصالة والتبعيّه بحسب مقام الإثبات، فلا تسالم بينهم على اتّصاف الواجب النفسىّ بالأصالة دائماً، وعدم خلوّ الواجب عنهما أبداً.

تبعي «-» يترتب عليه آثاره إذا فرض له (١) أثر شرعي (٢)، كسائر الموضوعات

\*\*\*\*\*

(١). هذا الضمير و ضميرا - عليه و آثاره - راجعه إلى الواجب التبعي.

و وجه ترتب الآثار الشرعيه على أصله عدم تعلق إرادته مستقلة به هو: كون هذا الأصل عمليا، و من المعلوم: أن مقتضاه ترتيب الآثار الشرعيه الثابته لمجرى الأصل، و إلا فلا معنى لكونه أصلا عمليا.

(٢). كما في النذر و نحوه.

(-). خلافا لما في تقارير شيخنا الأعظم (قده) من: عدم ثبوت الوجوب التبعي بالأصل المزبور، قال في التقارير: «ثم إنه لو شك في أن الواجب أصلي أو تبعي، فأصله عدم تعلق إرادته مستقلة به لا يمكن إثبات الوجوب لو أريد بذلك ترتيب الآثار المترتبة على الوجوب التبعي، فيما إذا فرض له آثار سوى ما يترتب على عدم الإرادة، لما قرر في محله، فتدبر في المقام و الله هو الهادي».

و لا يخفى: أن ما أفاده (قده) من تحديد معنى الوجوب التبعي بعدم تعلق إرادته مستقلة به يقتضى صحه ما في المتن من ثبوت الوجوب التبعي بأصله عدم تعلق إرادته مستقلة به.

إلا أن يقال: بفساده، لتضاد الإرادة الاستقلاليه و التبعيه، فيمتنع إثبات إحداهما بنفي الأخرى كسائر الأضداد. فأصله عدم تعلق إرادته مستقلة به لا تثبت الإرادة التبعيه القهريه المقومه للوجوب التبعي، لأن إثبات أحد الضدين بنفي الآخر من أقوى الأصول المثبته، و لذا بنى على التفكيك في الآثار بين ما يترتب على نفس عدم إرادته مستقلة و بين ما يترتب على الإرادة القهريه بالترتيب في الأول، لكون عدم الإرادة المستقلة بنفسه موضوعا لتلك الآثار، فتترتب عليه. و عدم الترتيب في الثاني، لعدم كون الإرادة التبعيه بنفسها موردا للأصل، بل هي من لوازم عدم الإرادة المستقلة عقلا بعد العلم بتعلق أصل الإرادة إجمالا. و عليه: فيخرج الوجوب عن الموضوع المركب الذي يمكن إحراز بعض أجزائه بالأصل.

ص: ٣٦١

المتقوّمه بأمرٍ عدميّه (١). نعم (٢) لو كان التبعي أمراً وجوديّاً خاصّاً غير متقوّم بعدميّ (٣) وإن كان يلزمه (٤)، لما (٥)

\*\*\*\*\*

(١). كما عرفت في موضوع الضمان. و مثله: انفعال الماء القليل - بناء على كون القلّه أمراً عدميّاً -، فإنّ موضوع الانفعال الماء القليل، و هو مركّب من جزءين:

أحدهما: و هو الماء محرز بالوجدان، و الآخر: أعني القلّه محرز بالأصل، فإنّ الأصل عدم الكثرة.

(٢). لعلّه إشاره إلى ما في التقريرات: من أنّ أصله عدم تعلق إرادته مستقلّه لا تثبت الوجوب التبعي حتى يترتب عليه آثاره، و ذلك لأنّ عدم ثبوت التبعي بهذا الأصل لا بدّ و أن يكون لأجل كون التبعي أمراً وجوديّاً حتى يكون ثبوته بأصله عدم تعلق إرادته مستقله به مبنيّاً على حجّيه الأصل المثبت.

(٣). و هو: عدم تعلق إرادته مستقلّه به.

(٤). يعنى: و إن كان التبعي أمراً وجوديّاً، لكنّه يلزم العدمي، أعني به: عدم اللّحاظ الاستقلالي، فالضميران المستتران في - كان - و - يلزمه - راجعان إلى الأمر الوجوديّ. و الضمير البارز المتصل الذي هو مفعول - يلزم - راجع إلى العدمي.

(٥). جواب - لو -، يعنى: لو كان التبعي أمراً وجوديّاً لما كان يثبت بأصله عدم تعلق إرادته مستقلّه به إلا على القول بالأصل المثبت، كما مرّ تقريبه. و يرد على ما في التقريرات: «من عدم ترتيب آثار عدم تعلق الإرادة المستقلّه» أنّه - بناء على كون التبعيّه أمراً وجوديّاً - يقع التعارض بين أصله عدم تعلق إرادته مستقلّه، و بين أصله عدم تعلق إرادته قهريّه، فلا يثبت شىء من آثار هاتين الإرادتين، و لا وجه للتفكيك بين آثارهما.

و بالجملة: فما في التقريرات لا يخلو من تهافت، لأنّ الوجوب التبعي إن كان عدميّاً بأن يكون ذلك عدم الإرادة الاستقلاليّه، فلا بد من ترتيب آثار الوجوب التبعي على مجرّد عدم الإرادة المستقلّه المحرز بالأصل. و إن كان وجوديّاً، فلا يثبت شىء من آثار الوجوب الأصلي و التبعي، فراجع عبارته التقريرات و تدبّر فيها.

ص: ٣٦٢

كان يثبت بها (١) إلا على القول بالأصل المثبت، كما هو واضح، فافهم (٢).

\*\*\*\*\*

(١). أى: بأصاله عدم تعلق إرادته مستقلة.

(٢). لعله إشاره إلى: أنه لا يثبت الوجوب التبعي - بناء على كونه أمراً وجودياً - حتى على القول بالأصل المثبت، وذلك لابتلاء أصاله عدم تعلق إرادته مستقلة بأصاله عدم تعلق إرادته تبعيه، فإن حجيه الأصل المثبت كما تقتضى كون الوجوب تبعياً، كذلك تقتضى كون الوجوب أصلياً، لأن كلاً من الأصليه و التبعيه من لوازم عدم الآخر الذى هو مجرى الأصل، فلا محاله يقع التعارض بين أصالتي عدم تعلق إرادته مستقلة، و عدم تعلق إرادته تبعيه.

أو إشاره إلى: عدم جريان الأصل العملى فى هذا المقام أصلاً، لعدم ترتب أثر شرعى عليه، و ذلك لأن الأثر مترتب على أصل الوجوب من دون دخل للأصليه و التبعيه فيه، و المفروض العلم بأصل الوجوب، فتدبر.

أو إشاره إلى: أن إثبات التبعيه بالأصل مبنى على كون مناطها عدم تفصيليه القصد و الإراده، فإن كون التبعيه حينئذ موافقه للأصل ممّا لا سبيل إلى إنكاره.

بخلاف ما إذا كان مناط التبعيه نشوء الإراده عن إرادته أخرى، فإنه ينعكس الأمر لصيروره الأصليه حينئذ موافقه للأصل، ضروره أن الترشح من إرادته أخرى أمر وجودى مسبق بالعدم، فيجرى فيه الأصل، و تثبت الأصليه، إذ المفروض عدم كون الاستقلال أمراً وجودياً، بل هو أمر عدمى، أعنى به: عدم نشوء الإراده عن إرادته أخرى.

نعم بناء على كون الوجوب الأصلي الاستقلال من حيث التوجه و الالتفات: يصير الأصلي مخالفاً للأصل و التبعي موافقا له.

ص: ٣٦٣

، و هي «-»: في المسأله الأصوليه كما عرفت سابقا ليست إلا أن يكون نتيجهتها صالحه للوقوع في طريق الاجتهاد و استنباط (2)

ثمره المسأله

\*\*\*\*\*

(1). الغرض من عقد هذا التذنيب: التّعريض لثمره النزاع في وجوب المقدمه و عدمه. و قد تعرض لثمره هذه المسأله في الفصول، و التقريرات، و البدائع و غيرها.

(2). معطوف على - الاجتهاد - و مفسر له.

(-). الضمير راجع إلى الثمره، فإذا رجع ضمير - نتيجهتها - إلى الثمره أيضا صارت العبارة هكذا: «و الثمره في المسأله الأصوليه ليست إلا- أن تكون نتيجه الثمره صالحه للوقوع في طريق الاستنباط»، و هذا كما ترى لا محصل له، لأن ثمره المسأله الأصوليه هي الحكم الفرعي المترتب عليها. و المسأله الأصوليه - على ما قيل - هي: كبرى قياس الاستنباط، و لا معنى لوقوع نتيجه الثمره التي هي الحكم الفرعي في طريق الاستنباط.

و إرجاع ضمير - نتيجهتها - إلى المسأله الأصوليه، ليكون المعنى: «أن الثمره في المسأله الأصوليه أن تكون نتيجه تلك المسأله صالحه للوقوع... إلخ» خلاف الظاهر جداً، لكون العبارة مسوقه لبيان الثمره، و لذا يرجع الضمير في - ليست - إلى الثمره، و كذا ضمير - نتيجهتها -.

و يمكن توجيه العبارة بأن يقال: إن الملازمه بين وجوب المقدمه و ذيهما بحث أصولي، و ثمره هذا البحث إذا كانت ثبوت الملازمه، فنتيجه هذه الثمره هي الوقوع في طريق الاستنباط.

و قد تقدم نظير هذا التعبير من المصنف (قده) في الصحيح و الأعم، فلاحظ ما علّقناه عليه في ص 136 من الجزء، و الأوّل، و تأمل.

حكم فرعى، كما (١) لو قيل بالملازمه فى المسأله (٢)، فإنه (٣) بضميمه مقدّمه كون شىء مقدّمه لواجب يستنتج: أنه واجب.

\*\*\*\*\*

(١). يعنى: بناء على القول بوجود الملازمه بين وجوب الواجب و وجوب مقدّمته.

(٢). يعنى: فى مسأله وجوب مقدّمه الواجب.

(٣). الضمير للشأن. ثم إنّ هذا تقريب استنتاج الحكم الفرعى، و حاصله:

أنّه بضميمه مقدّمه وجدائيه - و هى: كون شىء مقدّمه لواجب - إلى مقدّمه برهائيه أصوليه - و هى: أنّ كلّ ما هو مقدّمه لشىء  
ء لزم من وجوبه وجوبها - يستنتج وجوب الموضوع مثلاً.

و بيان أوضح: يؤلّف قياس بهذه الصوره: الموضوع مثلاً مقدّمه لواجب، و كلّ ما هو مقدّمه لواجب واجب، فينتج: أنّ الموضوع  
واجب، لوجوب ذيه كالمصلاه «-» فهذا القياس ينتج حكماً فرعياً، و هو: وجوب الموضوع - بناء على الملازمه -، أو عدم وجوبه -  
بناء على عدمها -.

(-). لا يخفى: أنّ هذه النتيجة من صغريات النتيجة الكليه الأصوليه، و هى: كلّ مقدّمه يستلزم وجوب ذيه وجوبها، لا أنّ القياس  
المزبور ينتج وجوب المقدّمه لتكون هذه النتيجة حكماً كلياً فقهيّاً مترتباً على قياس مؤلّف من صغرى وجدائيه، و كبرى برهائيه  
أصوليه. كما أنّه لا يصح تأليف قياس بهذه الصوره:

«الموضوع مقدّمه الواجب، و كلّ مقدّمه الواجب واجبه» لينتج: وجوب الموضوع، و ذلك لأنّ هذه الكبرى قاعده فقهيّه، نظير: «ما  
يضمن بصحيحه يضمن بفاسده» و ليست نتيجة للبحث الأصولى لتقع كبرى قياس الاستنباط، بل نتيجة ثبوت الملازمه بين  
وجوب ذى المقدّمه، و بين وجوب مقدّمته، أو عدم الملازمه. فالقياس المنتج للحكم الكلى الفرعى هو أن يقال: «كل مقدّمه  
يستلزم وجوب ذيه وجوبها، و كلّ ما كان كذلك فهو واجب»، فينتج: وجوب كلّ مقدّمه، فتكون المسأله الأصوليه - و هى  
الملازمه بين وجوب الواجب و وجوب مقدّمته - صغرى لقياس الاستنباط، لا- كبرى له، كما اشتهر تحديد المسأله الأصوليه  
بذلك.



و منه (١) قد انقذح: أنه ليس منها مثل براء النذر بإتيان مقدّمه واجب عند نذر الواجب، و حصول الفسق بترك واجب واحد بمقدّماته إذا كانت له مقدّمات كثيره، لصدق (٢) الإصرار على الحرام بذلك (٣). و عدم (٤) جواز أخذ الأجره

\*\*\*\*\*

(١). أى: و ممّا ذكر فى ضابط المسأله الأصوليه ظهر: أنه ليس من الثمره لمثل هذه المسأله الأصوليه: الفروع الثلاثه التى ذكروها ثمره لها:

الأول: براء النذر بإتيان مقدّمه واجب لمن نذر واجبا - بناء على القول بوجوب مقدّمه الواجب -، و عدم حصول البرء بذلك بناء على عدم وجوبها.

الثانى: حصول الفسق بترك واجب له مقدّمات كثيره، لأنه - بناء على وجوب المقدّمه - يصدق الإصرار على ارتكاب الصغائر الموجب للفسق.

و أما بناء على عدم وجوب المقدّمه، فلا يتحقّق الإصرار بترك واجب له مقدّمات.

الثالث: حرمة أخذ الأجره على المقدّمه - بناء على وجوبها -، لكونها حينئذ من صغريات أخذ الأجره على الواجبات.

و أما بناء على عدم وجوب المقدّمه، فلا يندرج أخذ الأجره عليها فى أخذ الأجره على الواجبات. فقولُه (قده): - مثل براء النذر - إشاره إلى الفرع الأوّل، و قوله: - و حصول الفسق - إشاره إلى الفرع الثانى، و قوله: - و عدم جواز أخذ الأجره - إشاره إلى الفرع الثالث.

(٢). تعليل لحصول الفسق بترك واجب له مقدّمات كثيره.

(٣). أى: بترك واجب ذى مقدّمات عديده.

(٤). معطوف على - براء النذر -، و ملخص الإشكال المشترك بين هذه الثمرات الثلاث المذكوره الذى أشار إليه بقوله: - و منه قد انقذح - هو: أنّ شيئاً من هذه الأمور الثلاثه ليس ثمره للمسأله الأصوليه.

أما حصول البرء بفعل المقدّمه - على القول بوجوبها - لمن نذر الإتيان بواجب، فلائّ البرء إنّما يكون لانطباق المنذور على المأتى به، حيث إنّ المنذور - و هو

مع (١) أنّ البرء و عدمه إنّما يتبعان قصد الناذر، فلا برء بإتيان المقدمه الواجب - ينطبق على المقدمه بعد إثبات وجوبها بدليل عقلي، أو نقلي، و من المعلوم:

أنّ انطباق الحكم المستنبط على موارد ليس مسأله أصوليه، بل مسأله أو قاعده فقهيّه. و إنّما المسأله الأصوليه هي التي تقع في طريق استنباط الحكم الكلي، كالقواعد التي يستنبط منها وجوب الوفاء بالناذر.

و أما حصول الفسق، فكذلك يكون من باب تطبيق الحكم المستنبط على مورد له لأنه - بناء على وجوب المقدمه - لا بدّ من الحكم بفسق تاركها، لأنّ ترك الواجب بمقدّماته الكثيره يوجب صدق الإصرار على المعصيه الموجب للفسق، فليس الحكم بفسق تارك المقدمه مسأله أصوليه واقعه في طريق الاستنباط.

و أما حرمة أخذ الأجره على المقدمه - بناء على وجوبها، بعد تسليم حرمة أخذ الأجره على الواجبات -، فليست أيضا مسأله أصوليه يستنبط منها حكم كلي فرعي، بل هي مسأله فقهيّه، لتعلقها بالعمل.

و بالجملة: فشىء من الفروع الثلاثه المذكوره ليس مسأله أصوليه، بل كلّها فقهيّه، لأنّها من تطبيق الحكم المستنبط على موارد، لا من استنباط الحكم الكلي «-» هذا تمام الكلام في الإشكال المشترك بين الفروع الثلاثه المذكوره ثمره لهذه المسأله.

\*\*\*\*\*

(١). هذا شروع في الإشكال المختص بكلّ واحد من تلك الفروع.

أما برء الناذر، فملخص إشكاله: أنّ البرء و عدمه يتبعان قصد الناذر، فإن قصد حين النذر مطلق الواجب و إن كان وجوبه عقليا، فلا إشكال في حصول البرء بإتيان المقدمه و إن لم نقل بوجوبها شرعا، لوضوح كفايه الوجوب العقلي في البرء حينئذ.

(-). و قد ذكروا أيضا من ثمرات المسأله: جعل الثواب و العقاب على وجوب المقدمه، و عدمه. لكنّك خير بفساده، لأنّ استحقاقهما إنّما هو بحكم العقل، و ليس حكما شرعيا أصوليا يستنبط منه حكم كلي فقهيّ.

لو قصد الوجوب النفسى، كما هو المنصرف عند إطلاقه (١) و لو قيل بالملازمه (٢) و ربما يحصل البرء به (٣) لو قصد ما يعم المقدمه و لو قيل بعدمها (٤)، كما لا يخفى «-» .

و لا يكاد (٥) يحصل الإصرار على الحرام بترك واجب و لو كانت له مقدمات

و إن قصد الناذر خصوص الواجب النفسى، فلا إشكال أيضا فى عدم حصول البرء بإتيان مقدمه الواجب و إن قلنا بوجوبها شرعا، لوضوح عدم انطباق المنذور حينئذ على الواجب الغيرى، كما لا يخفى.

\*\*\*\*\*

(١). أى: الوجوب، و ضمير - هو - راجع إلى الوجوب النفسى. و هذا مقام الإثبات، يعنى: أنه مع عدم إحراز قصد الناذر يؤخذ بما ينصرف إليه لفظ الواجب الذى وقع فى صيغه النذر، و هو الواجب النفسى.

(٢). يعنى: بين وجوب الواجب و وجوب مقدمته، فإن الملازمه حينئذ لا تجدى فى حصول البرء بإتيان المقدمه، إذ المفروض و لو بحكم الانصراف اختصاص المنذور بالواجب النفسى، و خروج الواجب الغيرى عن دائره متعلق النذر.

(٣). أى: بإتيان المقدمه لو قصد الناذر من الواجب ما يعم المقدمه، بأن يريد منه ما يلزم فعله و لو عقلا، فإن البرء من النذر يحصل حينئذ بفعل المقدمه و إن لم نقل بالملازمه بين وجوب الواجب و وجوب مقدمته.

(٤). أى: عدم الملازمه شرعا.

(٥). إشاره إلى: الإشكال المختص بالثمره الثانيه.

تقريبه: أن القدره على الفعل و الترك شرط فى صحه التكليف، فينتفى باتفائها كما فى المقام، حيث إن الواجب الذى له مقدمات كثيره صار بسبب ترك أول مقدمه من مقدماته غير مقدور للمكلف، فيسقط التكليف

(-). لكن إذا قصد الناذر الواجب الشرعى مطلقا و لو كان غيريا يبنى ترتب البرء و عدمه على الخلاف فى وجوب المقدمه شرعا و عدمه، فتدبر.

ص: ٣٤٨

غير عديده، لحصول (١) العصيان بترك أول مقدّمه لا- يتمكن معه (٢) من الواجب، ولا- يكون ترك سائر المقدمات بحرام أصلاً، لسقوط التكليف حينئذ (٣)، كما هو واضح لا يخفى «-». بالواجب و مقدّماته، فلا يحصل الإصرار الموجب للفسق، إذ المحرّم هو ترك المقدّمه الأولى، و من المعلوم: عدم حصول الإصرار المحرّم بتركها.

و بالجملة: فلا يحصل الفسق بترك واجب له مقدّمات كثيره و إن قلنا بوجوب المقدّمه، لأنّه حينئذ لم يترك إلاّ واجبا واحدا.

\*\*\*\*\*

(١). تعليل لقوله: - ولا- يكاد يحصل الإصرار -، يعنى: أنّ الإصرار على الحرام لا- يحصل حتى يوجب الفسق، و ذلك لأنّ المحرّم هو ترك المقدّمه الأولى فقط، و لا- يتحقّق به الإصرار على الحرام، حيث إنّ وجوب سائر المقدمات قد سقط بعدم التمكن من ذى المقدّمه الّذى ترشّح منه الوجوب على المقدمات، و مع السقوط لا وجوب للمقدمات حتى يحرم تركها كى يندرج تركها فى الإصرار على الحرام.

(٢). أى: ترك أول مقدّمه.

(٣). أى: حين عدم التمكن، و اللّام فى قوله: - لسقوط - تعليل لقوله:

- ولا يكون -، يعنى: عدم حرمة ترك سائر المقدمات إنّما هو لأجل سقوط الوجوب عن الواجب النفسى.

(-). بل لا يخلو من خفاء، إذ المفروض كون سقوط الأمر بالواجب و مقدّماته مستندا إلى العصيان المسقط لكلّ وجوب من النفسى و الغيرى، و الموجب لكون ترك كلّ واحد فى ظرفه عصيانا لأمره، فيتحقّق الإصرار على الحرام القادح فى العدالة.

و مع الإغماض عن هذا، و تسليم اختصاص العصيان بأول مقدّمه من مقدّماته يرد عليه: أنّه غير مطرد، بل يختص بالمقدمات التدرجيّه، دون الدفعيّة، مع وضوح صدق الإصرار على تركها أيضا.

إلاّ إذا أريد من الإصرار: صدور المعاصى تدريجا، فلا يصدق الإصرار على

و أخذ الأجره (١) على الواجب لا بأس به إذا لم يكن إيجابه على المكلف

\*\*\*\*\*

(١). إشاره إلى: الإشكال المختص بالثمره الثالثه، و هى: حرمة أخذ الأجره على المقدمه - بناء على وجوبها -، و عدم الحرمة بناء على عدم وجوبها.

و محصل الإشكال: أنه لا دليل على حرمة أخذ الأجره على الواجب مطلقا حتى يحرم أخذ الأجره على المقدمه، بل فيه تفصيل، و هو: أن الواجبات على قسمين:

أحدهما: ما يجب فعله مجانا و بلا عوض، لكونه مملوكا له تعالى شأنه، أو لغيره، بأن يكون الفعل بمعنى اسم المصدر واجبا على المكلف، كدفن الميت، فإن صدورها دفعه. لكنه غير سديد، لصدق الإصرار على ارتكاب محرمات فى آن واحد، كقتل جماعه دفعه بالكهرباء مثلا بلا إشكال، فإن الزمان فى المحرمات التدريجيّه ليس قيّدا، بل هو ظرف لها، فلا يتقوم الإصرار بالزمان.

فالمحصل: أنه - بناء على وجوب المقدمه - يحصل الإصرار الموجب للفسق بترك واجب نفسى له مقدمات كثيره، من غير فرق فى ذلك بين دفعيتها و تدريجيتها.

نعم يمكن الإشكال على هذه الثمره بأن الإصرار القادح فى العدالة - على ما يستفاد من الأخبار - يختص بالمخالفات الموجهه للعقوبه، فترك الواجب الغيرى مع الإصرار لا يوجب الفسق، لما تقدم من بنائهم على عدم ترتب ثواب و لا عقاب على وجوب المقدمه.

هذا إذا لم يكن ترك الواجب النفسى معصيه كبيره، و إلا فلا تصل النوبه إلى البحث عن تحقّق الإصرار بترك المقدمات، و عدمه، و ذلك لكفايه ترك الواجب النفسى فى حصول الفسق، و معه لا - حاجه إلى التكلّف لإثبات الفسق بترك المقدمات، لأجل انطباق عنوان الإصرار عليه.

إلا أن يقال: إن الإصرار يتحقّق قبل عصيان الواجب النفسى، لتقدم المقدمات رتبه على ذبيها تقدم العله على المعلول، فالفسق يحصل بالإصرار، لا بترك الواجب النفسى.

ص: ٣٧٠

مجانا و بلا عوض (١)، بل كان وجوده المطلق (٢) مطلوباً كالصناعات الواجبه كفاثياً (كفاثيه) التي لا يكاد ينتظم بدونها البلاد، و يختل لولاها (٣) معاش العباد، بل ربما يجب أخذ الأجره عليها لذلك - أى لزوم الاختلال -، و عدم الانتظام لو لا أخذها (٤)، هذا (٥) فى الواجبات التوصلية. المستفاد من الأخبار: أن المؤمن قد ملك على أخيه المؤمن أموراً:

منها: الدفن، فإن مملوكه العمل للأخ المؤمن مجانا تمنع عن أخذ الأجره عليه، إذ لا مملوك له حتى يأخذ بإزائه المال، فلو أخذه كان أكلاً للمال بالباطل.

ثانيهما: ما يجب فعله مطلقاً من دون تقيده بالمجائيه، بأن يكون الفعل بمعناه المصدرى واجباً عليه سواء أخذ بإزائه الأجره أم لا.

و بعبارة أخرى: الواجب على المكلف حينئذ هو: مجرد إصدار الفعل بلا نظر إلى إيجاده بدون أجره أو معها كالواجبات النظامية، فإن الواجب فيها هو مجرد إيجادها، فأخذ الأجره عليها جائز.

و بالجملة: فمجرد الوجوب لا يقتضى المجائيه حتى يقال: بحرمة أخذ الأجره على المقدمه - بناء على وجوبها -، و عدم حرمة - بناء على عدمه -، بل لا بد من التفصيل المزبور، بأن يقال: إن المقدمه إن كانت من القسم الأول من الواجبات فلا يجوز أخذ الأجره عليها. و إلا فيجوز، لبقاء العمل على المملوكه، كالصناعات، و عدم سلبها عنه، فلا مانع من أخذ الأجره عليه.

\*\*\*\*\*

(١). هذا إشاره إلى القسم الأول من الواجبات.

(٢). أى: غير المقيد بالمجائيه. و هذا إشاره إلى القسم الثانى من الواجبات.

(٣). هذا الضمير و ضمير - بدونها - راجعان إلى الصناعات.

(٤). أى: الأجره، يعنى: يجب أخذ الأجره إذا توقف النظام عليه، كما هو الغالب فى الواجبات النظامية. و ضمير - عليها - راجع إلى الصناعات.

(٥). يعنى: ما ذكرناه من جواز أخذ الأجره إنما هو فى الواجبات التوصلية

و أما الواجبات التعبدية، فيمكن (١) أن يقال: بجواز أخذ الأجره على إتيانها بداعي امتثالها، لا على نفس الإتيان كى ينافى عباديتها، فيكون (٢) من قبيل التي يكون الواجب فيها المعنى المصدرى الذى لا ينافى بقاء العمل - كالصناعات من الخياطة و النجارة و غيرهما - أو بقاء المال على المملوكيه، كوجوب بيع الطعام فى المخصصه، و بيع العبد المسلم تحت يد المولى الكافر، إلى غير ذلك من الأمثله.

و أما الواجبات التعبدية، و هى التى يشترط فى صحتها قصد القربه فى مقابل الواجبات التوصلية التى لا يشترط فى صحتها ذلك، فيشكل جواز أخذ الأجره عليها بوجهين:

أحدهما: منافاه الأجره لقصد القربه، لأنّ الداعى إلى فعلها هو الأجره، لا القربه، فعدم جواز الأخذ مستند إلى فوات شرط صحه العباده، و ما به قوام عباديتها.

ثانيهما: أنّ أخذ الأجره بإزاء الواجبات العبادية يكون أكلا للمال بالباطل، ضروره أنه يشترط فى صحه الإجاره - كغيرها من العقود المعاوضيه - وجود نفع يعود إلى المستأجر عوضا عن الأجره، إذ لولاه لزم خلاف مقتضى المعاوضه، كما لا يخفى.

و لا يوجد فى العبادات الواجبه نفع حتى يعود إلى المستأجر، فيكون أخذ المال بإزائها أكلا له بالباطل.

\*\*\*\*\*

(١). هذا ناظر إلى: دفع الإشكال الأول، و محصل ما أفاده فى دفعه تبعا لغيره هو: أنّ الأجره لا تبذل بإزاء نفس الواجب العبادى لتنافى القربه المقومه لعباديته، بل تبذل لإحداث الداعى إلى إيجاد العمل بداعى أمره، فتقع العباده عن دعوه أمرها، فيكون الداعى إلى إتيانها بدعوه أمرها هو أخذ الأجره. نظير الإتيان بطواف النساء على وجه العباده بداعى جواز الاستمتاع بهن، و الإتيان ببعض الصلوات المندوبه على وجه قربى لقضاء الحوائج المشروعه من سعه الرزق، و الشفاء من المرض، و طلب الولد و نحو ذلك.

(٢). يعنى: أنّ أخذ الأجره يكون داعيا إلى الإتيان بالعباده بداعى أمرها، و هذا هو المراد بقوله: - من قبيل الداعى إلى الداعى -

الداعى إلى الداعى «-» غاية الأمر (١): يعتبر فيها (٢) كغيرها (٣) أن يكون

\*\*\*\*\*

(١). إشاره إلى الإشكال الثانى، و أنه لا-دافع له، فلا يجوز لشخص أن يأخذ الأجره لإتيان فرائضه اليوميّه، إذ لا يعود نفع إلى المستأجر البازل للأجره. نعم لا بأس بأخذ الأجره لأداء ما فات عن الميّت من الفرائض، إذ لا يلزم منه هذان الإشكالان.

أمّا الأوّل، فلما عرفت من عدم كون الأجره بإزاء نفس العمل حتى تنافى قصد القربه، و إنّما هي لإحداث الداعى إلى إيجاد العمل بداعى أمره.

و أمّا الثانى، فلغراغ ذمه الميّت بفعل الأجير، فشرط صحّه الإجاره - و هو عود نفع إلى المستأجر - موجود هنا.

(٢). هذا الضمير و ضميرا - كغيرها - و - فيها - راجعه إلى الواجبات التعبدية.

(٣). من المباحات و المستحبات.

(-). يمكن الإشكال عليه تاره: بكون أخذ الأجره داعيا إلى ذات الفعل، لأنّ الداعى إلى مركّب أو مقيد لا محاله يكون داعيا إلى كلّ جزء من أجزاء المركّب، و إلى القيد، و ذات المقيد من المقيد، فيكون أخذ الأجره داعيا إلى ذات المقيد و هو نفس الفعل، و إلى قيده. فلذات الفعل داعيان: أخذ الأجره، و الأمر، فلا يقع ذات الفعل بدون داعويه الأجره، و من المعلوم: منافاته لدعوه الأمر. و أخرى: بأنّه يعتبر فى عباديّه العباده كون قصد القربه علّه تامّه لإيجادها، حتى يكون العمل عباده، و الإتيان بها إطاعه، فإذا كانت سببته الأمر للإطاعه منوطه بالأجره لما كان قصد الأمر علّه تامّه للفعل، بل علّه ناقصه له، و هذا مناف للتعزّب المعترى فى العباده.

و إن شئت فقل: إنّّه يعتبر أن يكون الأمر مطلقا داعيا إلى الفعل، لا مقيدا بشىء كبذل الأجره، لأنّ الأمر حينئذ ليس علّه تامّه للإطاعه، إذ المفروض دخل الأجره فى الامتثال، و داعويه الأمر المتعلّق بالعباده، فلا يستحقّ به على الشارع الأمر به جزاء، لأنّه نظير ما لو أمر زيد عمرا بإطاعه بكر، فإنّ إطاعته لا توجب استحقاق عمرو جزاء على بكر، لأنّه لم يطعه، بل أطاع زيدا.

ص: ٣٧٣



فيها منفعه عائده إلى المستأجر، كيلا يكون معامله سفهيه، و أخذ (١) الأجره عليها أكلا بالباطل.

و ربما يجعل (٢) من الثمره: اجتماع الوجوب و الحرمة - إذا قيل بالملازمه -

\*\*\*\*\*

(١). معطوف على - المعامله -، و ضمير - عليها - راجع إلى الواجبات التعبدية.

(٢). الجاعل هو الوحيد البهيماني (قده). توضيح هذه الثمره: أنه - بناء على وجوب المقدمه - يجتمع الوجوب و الحرمة في المقدمه المحرمه، كركوب الدابه الغصبيه لقطع طريق الحج، فيبتنى وجوبها حينئذ على القول بجواز اجتماع الأمر و النهى في واحد ذى جهتين، لأنّ المقدمه على هذا تدرج في صغريات مسأله اجتماع الأمر و النهى، فإن قلنا: بجواز اجتماعهما أتصف بالوجوب، كما هي متصفه بالحرمة، و إن قلنا: بعدم جواز اجتماعهما لم تتصف بالوجوب، كما أنه بناء على عدم وجوب المقدمه لا- تتصف إلا- بالحرمة. و بالجملة: بناء على وجوب المقدمه يتوقف اتصافها بالوجوب فيما إذا كانت محرمه على جواز اجتماع الأمر و النهى. و بناء على عدم وجوبها لا تتصف إلا بالحرمة. و بالجملة: فتوجيه جواز أخذ الأجره على العبادات بالداعى إلى الداعى غير وجيه.

و لا- يقاس أخذ الأجره بالغايات المترتبة على العبادات بجعل إلهى، كسعه الرزق و نحوها، و ذلك لأنّ سلسله العلل إذا انتهت إلى الله سبحانه و تعالى، فلا- يخرج المعلول عن كونه عباديا. بخلاف ما إذا انتهت إلى غيره عزّ شأنه، فإنه يخرج عن العباديه، لتركب العله من الداعى الإلهى و غيره.

و الحاصل: أنه فرق واضح بين الإتيان بالصلاه لأمره تعالى شأنه حتى ينال بسعه الرزق، أو الولد الصالح، أو نحوهما، و بين الإتيان لأمر الله عزّ و جل حتى يأخذ الأجره من المخلوق، فإنّ الأوّل عباده و إن لم تكن عباده الأحرار. بخلاف الثانى، فإنه ليس عباده، لعدم كون محرّك العامل أمره تعالى، بل محرّكه هي الأجره المنافيه لقصد القربه.

ص: ٣٧٤

فيما إذا كانت المقدمه محرّمه، فيبتنى (١) على جواز اجتماع الأمر و النهى، و عدمه (٢)، بخلاف ما لو قيل بعدمها (٣).

و فيه (٤) أولاً:

\*\*\*\*\*

(١). يعنى: فيبتنى جواز اجتماع وجوب المقدمه و حرمتها و عدمه على جواز اجتماع الأمر و النهى، و عدمه، فعلى الجواز تبقى المقدمه على وجوبها، و على العدم لا وجوب لها.

(٢). الضمير راجع إلى - جواز -.

(٣). أى: الملازمه بين وجوب المقدمه و وجوب ذبيها، فإنّه - بناء على عدم الملازمه - تكون المقدمه حراما فقط.

(٤). قد أورد المصنّف (قده) على هذه الثمره بوجه ثلاثه:

أحدها: ما أفاده بقوله: - و فيه أولاً - و حاصله: عدم صغرويّه المقدمه - و لو على القول بوجوبها - لمسأله اجتماع الأمر و النهى.

توضيحه: أنّ مقدّمه الواجب و مسأله اجتماع الأمر و النهى مختلفتان موضوعا، و ذلك لأنّ موضوع مسأله الاجتماع هو ماله جهتان تقيديّتان، يتعلّق الأمر بإحدهما و النهى بالأخرى، كالصلاه فى المغصوب، فإنّها مأمور بها من جهه الصلاتيه، و منهى عنها من ناحيه الغصبيه. و هذا بخلاف مقدّمه الواجب، فإنّ عنوان المقدميه ليس من الجهات التقيديه، بل التعليليه، لأنّ معروض الوجوب المقدمى هو ذات المقدمه، كالوضوء الذى هو بذاته واجب غيرى، لا- بعنوان كونه مقدّمه، فالمقدميه علّه لعروض الوجوب على الوضوء مثلا. و عليه: فليس فى مقدّمه الواجب جهتان تقيديّتان حتى يتعلّق الأمر بإحدهما، و النهى بالأخرى.

فلا تدرج مقدّمه الواجب فى مسأله اجتماع الأمر و النهى، بل تدرج فى مسأله النهى عن العباده إن كانت المقدمه عباده، و فى النهى عن المعامله إن كانت معامله، إذ الأمر و النهى يتعلّقان بعنوان واحد - كالوضوء فى المثال - و إن كان ملاكهما متعدّدا،

ص: ٣٧٥

أنه لا يكون من باب الاجتماع كى تكون (١) مبنية عليه، لما (٢) أشرنا إليه غير مره: أن الواجب (٣) ما هو بالحمل الشائع مقدّمه، لا بعنوان المقدّمه (٤)، فيكون (٥) «-» على الملازمه من باب النهى فى العباده و المعامله. فإن تعدّد الملاك لا يوجب انثلام وحده عنوان معروض الحكم، فمقدّمه الواجب أجنبيّه عن مسأله اجتماع الأمر و النهى، لاختلافهما موضوعا. و تكون من صغريات مسأله النهى عن العباده، أو المعامله، كما لا يخفى.

\*\*\*\*\*

- (١). يعنى: حتى تكون الثمره - و هى: اجتماع الوجوب و الحرمة بناء على الملازمه - مبنية على جواز اجتماع الأمر و النهى.
- (٢). تعليل لقوله: - لا يكون من باب الاجتماع -، و غرضه: بيان الفرق بين مقدّمه الواجب و مسأله اجتماع الأمر و النهى بحسب الموضوع، و قد عرفت توضيحه.
- (٣). و هو المقدّمه، يعنى: أن معروض الوجوب الغيرى هو ما يحمل عليه المقدّمه بالحمل الشائع، و من المعلوم: أنه ذات الشىء، لا بعنوان كونه مقدّمه.
- (٤). حتى يعرضها الوجوب بهذا العنوان، و الحرمة بعنوان الغصبيّه كى تندرج المقدّمه المحرّمه فى مسأله اجتماع الأمر و النهى، لما عرفت من: أن الوضوء بذاته يحمل عليه «مقدّمه»، لا بعنوان مقدّميته، بل هذا العنوان جهه تعليليه لعروض الوجوب الغيرى على ذات الوضوء، فمعروض الوجوب و الحرمة شىء واحد، و هو ذات الوضوء، و ليس فيه جهتان يتعلّق الوجوب بإحدهما و الحرمة بالأخرى حتى تندرج فى صغريات مسأله اجتماع الأمر و النهى، بل تكون من النهى عن العباده، أو المعامله.
- (٥). يعنى: فيكون اجتماع الوجوب و الحرمة - بناء على الملازمه - بعد ما عرفت من أجنبيّه مقدّمه الواجب عن مسأله اجتماع الأمر و النهى مندرجا فى مسأله النهى عن العباده أو المعامله، فقوله: - فيكون - نتيجة لما أفاده فى الفرق بين مقدّمه الواجب، و مسأله اجتماع الأمر و النهى.

(-). بل الحق - كما أفاده المحقق النائيني (قده) على ما فى تقريراته - هو:

ص: ٣٧٦

كون المقام من صغريات مسأله الاجتماع، لا مسأله النهى عن العباده، أو المعامله.

تقريبه: أن صغرويّه المقدمه المحرّمه لمسأله الاجتماع - بناء على وجوب المقدمه - لا تتوقّف على تعلق الطلب الغيرى بعنوان المقدمه، بدهاه كفايه انضمام عنوان ذى حكم تحريمى إلى عنوان ما هو مقدمه بالحمل الشائع فى تحقق صغرى من صغريات مسأله الاجتماع، لانطباق عنوانين عليه. مثلا: المسير إلى الحج فى أرض مغصوبه ينطبق عليه عنوانان: أحدهما: السير، و هو واجب، لمقدميته للحج، و الآخر: التصرف فى مال الغير بدون إذنه، و هو حرام، فيندرج هذا السير باعتبار العنوانين المزبورين فى باب اجتماع الأمر و النهى.

نعم إذا فرض تعلق النهى بنفس ما ينطبق عليه عنوان المقدمه، كما إذا تعلق النهى بنفس عنوان الوضوء الذى هو مقدمه، كان ذلك من صغريات مسأله النهى عن العباده أو المعامله، و أجنبيًا عن مسأله الاجتماع.

و بالجملة: فصغرويّه المقدمه المحرّمه - بناء على وجوب المقدمه - لكبرى مسأله اجتماع الأمر و النهى لا تنافى كون عنوان المقدمه من الجهات التعليليه، فتصح هذه الثمره و لو بنحو الإيجاب الجزئى.

و الإشكال عليه: بما فى حاشيه العلامه الأراكى (قده): «من عدم تعدد العنوان حتى يندرج المقدمه المحرّمه فى مسأله الاجتماع، بل متعلق الوجوب و الحرمة فيها واحد، فتكون من صغريات النهى عن العباده، أو المعامله. توضيحه: أن من المعلوم كون المقدمه عنوانا مشيرا إلى ما يكون بخصوصيته الوجوديه كالوضوء للصلاه، و الطواف الواجب، و السير للحج مقدمه للواجب. و أمّا متعلق النهى، فهو و إن كان نفس طبيعه على ما هو شأن القضايا الحقيقيه، لكن لا- بما هى هى، بل بما هى مرآه للخارج، فيكون متعلق النهى نفس السير، أو الوضوء مثلا الذى

هو المقدمه أيضا، فمتعلق الأمر و النهى نفس السير، و هو واحد، و ليس هذا إلا- صغرى من صغريات النهى عن العباده، أو المعامله، فما أفاده فى الكفايه متين، دون ما فى التقرير المنسوب إلى المحقق النائنى قده» مما لا يمكن المساعده عليه:

أما أولاً: فلأنّ حمل العناوين المأخوذه فى حيز الخطابات على المشيريه دون الموضوعيه يوجب لغويه تلك العناوين، و عدم إناطه الأحكام بها، و هو خلاف ظاهرها من الموضوعيه.

و أما ثانياً: فلاستلزامه إنكار القضايا الحقيقيه فى الشرعيات، لصيرورتها حينئذ من القضايا الخارجيه.

و أما ثالثاً: فلاستلزامه اعتبار قصد القربه بالنسبه إلى الخصوصيات و اللوازم الوجوديه التى يتوقف عليها وجود العباده، حيث إنّ الشىء ما لم يتشخص لم يوجد، فيجب تيه القربه فى كلّ خصوصيه من زمان و مكان، و غيرهما فى الصلاه مثلاً، إذ المفروض وقوع جميع اللوازم الوجوديه فى حيز الخطاب، مع أنّه تشريع محرّم قطعاً.

و توهم: أنّ الموجب للامتزام بكون الطبائع مرئياً للأفراد الخارجيه، و أنّ متعلقات الأحكام حقيقه هى نفس الأفراد هو: قيام المصالح و المفاسد التى هى دواعى التشريع بالأفراد الخارجيه، لا بالطبائع من حيث هى، فاسد، لأنّ الملاكات الداعيه إلى التشريع قائمه بوجودات الطبائع مع الغضّ عن اللوازم الوجوديه و إن كانت هى علّه لتلك الوجودات، لكنها غير ملحوظه فى مقام التشريع. و سيأتى مزيد توضيح له فى مسأله تعلق الأحكام بالطبائع أو الأفراد إن شاء الله تعالى.

و ثانيا (١): لا يكاد يلزم الاجتماع أصلا، لاختصاص (٢) الوجوب بغير المحرّم في غير صورته الانحصار به (٣). و فيها (٤) اما لا وجوب للمقدّمه، لعدم وجوب

\*\*\*\*\*

(١). هذا هو الإيراد الثانى، و حاصله: أنه لا يلزم اجتماع الوجوب و الحرمة فى المقدّمه المحرّمه حتى على القول بالوجوب، و ذلك لأنّ المقدّمه إن كانت منحصره فى الفرد المحرّم منها، كانحصار المركوب فى الدابّه المغصوبه مثلا، فلا محاله تقع المزامه حينئذ بين وجوب ذى المقدّمه كالحج فى المثال، و بين حرمة مقدّمته كالمركوب.

فعلى تقدير أهميّه وجوب الحج من حرمة مقدّمته لا تتّصف إلا بالوجوب، فلا حرمة لها حتى تتّصف بالوجوب و الحرمة معا. و على تقدير أهميّه حرمة المقدّمه من وجوب الحج لا تتّصف المقدّمه إلا بالحرمة.

فعلى التقديرين: لا يجتمع الوجوب و الحرمة فى المقدّمه حتى تندرج فى مسأله اجتماع الأمر و النهى.

و إن لم تكن المقدّمه منحصره فى الفرد المحرّم، كما إذا كان فى المثال دابّتان محرّمة و مباحه، فلا تتّصف المقدّمه المحرّمة بالوجوب، لأنّ حرمتها تمنع عن سرايه الوجوب الغيرى إليها، حيث إنّ المانع الشرعى كالعقلى. و إنّما يسرى الوجوب الغيرى إلى الدابّه المباحه، فتكون هى المقدّمه الواجبه، دون المحرّمه.

فالمتحصل: أنّ المقدّمه فى كلتا صورتى الانحصار بالمحرّم و عدمه لا تتّصف بالوجوب و الحرمة معا حتى تعدّ من صغريات مسأله الاجتماع.

(٢). تعليل لقوله: - لا يكاد يلزم الاجتماع -، و قد عرفت أنّنا توضيحه.

(٣). أى: بالمحرّم، يعنى: أنّ وجوب المقدّمه لا يسرى إلى الفرد المحرّم مع وجود المباح.

(٤). أى: فى صورته الانحصار إمّا لا- وجوب للمقدّمه، لأهميّه حرمتها من وجوب ذيها، فتكون المقدّمه محرّمة لا غير. و إمّا لا حرمة للمقدّمه، لأهميّه وجوب ذيها الموجبه لارتفاع الحرمة عنها، فالمقدّمه حينئذ واجبه فقط.

ذى المقدمه، لأجل المزاحمه (١). وإما لا حرمة لها لذلك (٢)، كما لا يخفى.

و ثالثا (٣) «-»: أن الاجتماع و عدمه لا دخل له فى التوصل بالمقدمه

فعلى التقديرين: لا يجتمع الوجوب و الحرمة فى المقدمه حتى تندرج فى مسأله اجتماع الأمر و النهى.

و لا يخفى: أن مرجع ما أفاده المصنّف (قده) من الإشكاليين بقوله: «و فيه أولا... و ثانيا... إلخ» إلى منع الصغرى، و أن المقدمه المحرّمه و لو على القول بالملازمه بين وجوب المقدمه و ذيه لا تندرج فى مسأله الاجتماع.

\*\*\*\*\*

(١). بين وجوب ذى المقدمه و بين حرمة المقدمه، و ارتفاع وجوب ذى المقدمه لأهميته حرمة مقدمته.

(٢). أى: للمزاحمه، فإن حرمة المقدمه ترتفع، لأهميته وجوب ذيه منها.

(٣). هذا هو الإيراد الثالث على الثمره المذكوره، و حاصله: أنه - بعد تسليم صغرويه المقدمه المحرّمه لمسأله الاجتماع - لا يجدى ذلك، و لا يترتب على صغرويتها لها ثمره عمليه أصلا، و ذلك لأن المقدمه إما توصليه، و إما تعبدية.

فعلى الأول: يمكن التوصل بالمقدمه من غير فرق بين القول باجتماع الأمر و النهى و عدمه، لأن التوصل بها إلى ذى المقدمه ذاتي، و غير مستند إلى الأمر بها، ففائده المقدمه - و هى: التوصل إلى ذى المقدمه الموجب لسقوط الأمر به - تترتب عليها على كل حال سواء قيل بوجوب المقدمه أم لا، و سواء قيل بجواز

(-). قد حكى عن بعض أعظم تلامذه المصنّف قدس سرهما: أن الماتن قد ضرب فى الدوره الأخيره من البحث على الإيراد الثانى، و جعل الإيراد الثالث مكانه و لذا قال: «و ثانيا أن الاجتماع و عدمه لا دخل له فى التوصل بالمقدمه المحرّمه... إلخ» و لا بأس بما صنعه (قده)، إذ لا وجه لاختصاص الوجوب بغير المحرّم فى صورته عدم الانحصار إلا عدم جواز الاجتماع، فالأولى إسقاط الإيراد الثانى، فتدبر.

المحرّمه و عدمه أصلاً، فإنّه (١) يمكن التوصل بها إن كانت توصليّه و لو لم نقل بجواز الاجتماع، و عدم (٢) جواز التوصل بها إن كانت تعيّدّيه على القول بالامتناع، قيل بوجود المقدمه أو بعدمه، و جواز (٣) التوصل بها على القول بالجواز كذلك أى: قيل بالوجوب أو بعدمه. الاجتماع على القول بوجوبها، أم قيل بالامتناع. فلا يترتب على اندراج المقدمه المحرمه - بناء على الملازمه بين وجوب المقدمه و ذبيها - فى مسأله الاجتماع أثر عملى، و هو سقوط أمر ذبيها بناء على امتناع الاجتماع.

و على الثانى - و هو: كون المقدمه تعيّدّيه - ففائده المقدمه - و هى التوصل بها إلى ذبيها - لا تترتب عليها إذا كانت محرّمه سواء أ كانت المقدمه واجبه مع القول بامتناع الاجتماع، أم لم تكن واجبه، فإنّ الحرمة مانعه عن التعيّد بها، فيمتنع التوصل بها إلى ذى المقدمه. كما أنّه يجوز التوصل بها إلى ذبيها مع القول بجواز الاجتماع، من دون فرق فى ذلك بين القول بوجوب المقدمه و عدمه.

و بالجملة: ففى المقدمه العباديه أيضاً لا مانع من التوصل بها - بناء على جواز اجتماع الأمر و النهى - من غير فرق فى ذلك بين وجوب المقدمه و عدمه. كما أنّه - بناء على امتناع الاجتماع - يمتنع التوصل بها مطلقاً سواء أ قلنا بوجوب المقدمه أم لا، فالملازمه و عدمها سيان بالنسبه إلى التوصل الذى هو المهم من المقدمه.

\*\*\*\*\*

(١). بيان لوجه قوله: - لا دخل له فى التوصل -، يعنى: أن المهم من المقدمه - و هو التوصل - لا دخل للاجتماع و عدمه فيه، بالتقريب المتقدم آنفاً.

(٢). حق العبارة أن تكون كذلك: «كما لا يمكن التوصل بها إن كانت تعبيديه... إلخ».

(٣). معطوف على قوله: - و عدم جواز التوصل -.



و بالجمله: لا- يتفاوت الحال فى جواز التوصل (١) بها، و عدم جوازه أصلا بين أن يقال بالوجوب، أو يقال بعدمه «-» كما لا يخفى.

\*\*\*\*\*

(١). الذى هو الغرض المهم من المقدمه، فلا يتفاوت الحال فى ترتيبه على المقدمه بين وجوبها و عدمه، لعدم إناطه ترتيبه عليها بوجوبها.

(-). لا يخفى أنه إن كان غرض الوحيد البهبهاني (قده) مجرد جعل المقدمه المحرّمه - بناء على وجوبها - من صغيريات كبرى اجتماع الأمر و النهى، فلا يرد عليه هذا الإشكال الثالث، بداهه إناطه صغرويّه المورد لتلك الكبرى بوجوب المقدمه.

و إن كان غرضه (قده) من الثمره المذكوره: تفرّيع الغرض من المقدمه - و هو التوصل بها إلى ذبيها - على القول بوجوبها، فإشكال المصنّف وارد عليه، لوضوح عدم توقّف التوصل بالمقدمه المحرّمه على القول بوجوبها، كما عرفت.

و لم أظفر إلى الآن بعباره الوحيد، و لكن حكى عنه: أنّ غرضه من الثمره المذكوره هو الشق الثانى، فإن كان كذلك، فإشكال المصنّف عليه فى محله.

إلا- أن يقال: بمقاله جماعه - بل المشهور - من جعل مناط المقرّبته فى المقدمات العباديه كالطهارات الثلاث الوجوب الغيرى، فإنّه على هذا التقدير ترتّب الثمره أيضا على القول بجواز الاجتماع، ضروره أنّ عباديه المقدمه منوطه بقصد الوجوب الغيرى، فلو لم تكن المقدمه واجبه امتنع الإتيان بها بقصد القربه، فظهرت الثمره و هى: أنّ المقدمه المحرّمه يمتنع إيجادها عباده إلا على القول بوجوبها - بناء على جواز اجتماع الأمر و النهى -، كما لا يخفى.

ص: ٣٨٢

اعلم: أنه لا أصل (١) في محل البحث (٢) في المسأله، فإنّ (٣) الملازمه

تأسيس الأصل

\*\*\*\*\*

(١). كما في تقرير بحث شيخنا الأعظم (قده)، قال المقرر: «و من هنا تعرف:

أنه لا أصل في المسأله، فإنّ العقل إمّا أن يكون حاكما بالملازمه بين الطرفين أولا. و على التقديرين لا وجه للاستناد إلى الأصل، لارتفاع الشك على التقديرين، كما لا يخفى» انتهى كلامه رفع مقامه.

(٢). و هو الملازمه بين وجوب المقدمه و ذبيها، و به أشار إلى الجبهه الأصوليه المبحوث عنها في مسأله مقدمه الواجب.

(٣). تعليل لقوله: - لا- أصل - . توضيحه: أنّ مجرى الأصل تاره يكون مسأله أصوليه، و هي الملازمه بين الوجوبين، و أخرى يكون مسأله فقهيه، و هي وجوب المقدمه، فالكلام يقع في مقامين:

الأول: في جريان الأصل في نفس الملازمه.

و الثاني: في جريانه في وجوب المقدمه.

أمّا المقام الأول، فتوضيحه يتوقف على تقديم أمر، و هو: أنّ لوازم الماهيه عباره عن الأمور التي لا تنفك عن الماهيه و لو مع الغض عن الوجودين: الذهني و العيني، فتجتمع مع المواد الثلاث من الوجوب و الإمكان و الامتناع، حيث إنّ تلك اللوازم ثابتة للماهيه في مرتبه شبيثتها، و لا- تناط بوجودها أصلا، كالزوجيه، فإنّها لا- تنفك عن ماهيه الأربعة في مرتبه شبيثتها سواء أو وجدت في العين، أو الذهن، أم لا- و هذا بخلاف لوازم الوجود، فإنّها ليست في مرتبه الماهيه، بل هي مترتبه على وجودها الذهني، كالكليه العارضه لماهيه الإنسان مثلا، فإنّها تعرض الماهيه الموجوده في الذهن. أو مترتبه على وجودها الخارجى، كالحراره و البروده اللتين

بين وجوب المقدمه و وجوب ذى المقدمه و عدمها ليست لها حاله سابقه، بل تكون هما من لوازم وجود ماهيتى الماء و النار فى العين.

و قد ظهر من هذا البيان فائدتان:

الأولى: أنّ لوازم الوجود من الحوادث المسبوقه بالعدم، لأنّها قبل وجود الماهيه عينا أو ذهنا معدومه. بخلاف لوازم الماهيه، فإنّها - كما عرفت - ثابتة مع شئيه الماهيه المجتمعه مع الوجود و العدم، و ليست كلوازم الوجود من الموجودات المسبوقه بالعدم.

الثانيه: أنّ اللزوم فى لوازم الماهيه بمعنى التبعيه، حيث إنّ جعل نفس الماهيه كاف فى صحه انتزاع اللوازم عنها، و لذا لا؛ سس لله لله وجود و لا جعل لها غير وجود الماهيه و جعلها، فالجعل الواحد يضاف إلى الماهيه بالذات، و إلى لوازمها بالعرض.

و أما اللزوم فى لوازم الوجود، فهو بمعنى الاقتضاء و المنشئيه من غير فرق فى ذلك بين لوازم الوجود الذهني، كالكليته، و لوازم الوجود الخارجى، كالحراره، ضروره أن المقتضى للاتصاف بالكليه مثلا، و بالحراره و البروده هو الوجود العيني و الذهني.

قال المحقق السبزواري (قده) فى اللئالى فى فصل العرض ص ٢٨:

«هذان لازما وجود مقتضى

و ليس لازم الوجوبين المضى»

أى: الذى مضى ذكره قبلهما هو لازم الماهيه، لأنّه و إن كان معها أحد الوجودين، إلاّ أنّه على سبيل الحيتيه، لا المشروطه، فليس الوجود بمعتبر فى لزوم لازم الماهيه أصلا.

إذا عرفت هذه المقدمه، فاعلم: أنّ استلزام وجوب الواجب لوجوب مقدمته من قبيل استلزام الماهيه للازمها فى عدم الانفكاك، فكما لا تكون الزوجيه منفكّه عن ماهيه الأربعة، فكذلك وجوب المقدمه لا ينفك عن وجوب ذيه، للملازمه بين الوجوبين و إن لم يكن وجوب فعلى نفسى لشيء ذى مقدمه، فإنّ القضيّه الشرطيه صادقته و إن لم يكن طرفاها موجودين فعلا، بل و إن كانا ممتنعين، كقولنا: «لو كان

ص: ٣٨٤

الملازمه، أو عدمها أزليته (١). نعم (٢): نفس وجوب المقدمه يكون مسبقا بالعدم (٣)، حيث يكون حادثا بحدوث وجوب ذى المقدمه، فالأصل عدم وجوبها.

و توهم (٤) عدم جريانه، لكون وجوبها على الملازمه من قبيل لوازم «شريك الباري موجودا، لكان العالم فاسدا»، فالملازمه بين وجوب الواجب و مقدمته أو عدمها ثابتة عند العقل، وليست مسبقه بالعدم، لأن وجوب الواجب إما وجد مع الملازمه، أو وجد لا معها، فليست لها حاله سابقه حتى تستصحب.

\*\*\*\*\*

(١). لما عرفت: من عدم دورانها مدار وجود الطرفين، ولا إمكانهما.

(٢). و أما المقام الثانى، و هو الوجهه الفقهيّه أعنى: وجوب المقدمه الذى أشار إليه بقوله: - نعم -، فملخصه: أنه و إن لم تكن الملازمه ممّا له حاله سابقه، إلا أنّ أثرها - و هو وجوب المقدمه - ممّا يكون له حاله سابقه، و هى: عدم الوجوب، حيث إنّ السير لم يكن واجبا قبل وجوب الحج، فإن وجب، فإثما يجب بوجوب الحج، فإذا شككنا فى وجوب السير بعد وجوب الحج، فيجرى فيه استصحاب عدم وجوبه.

و الحاصل: أنّ الأصل لا يجرى فى الملازمه التى هى مسأله أصوليه، لكنها تجرى فى المسأله الفقهيّه.

(٣). أى: العدم النعتي، لصحّه أن يقال: هذا السير لم يكن قبل وجوب الحج واجبا قطعا، و الآن يشكّ فى وجوبه، فالأصل عدمه.

(٤). هذا إشكال على جريان الاستصحاب فى عدم وجوب المقدمه.

و ملخصه: اختلال بعض شرائط الاستصحاب الموجب لعدم جريانه فى المقام.

توضيحه: أنه يعتبر فى الاستصحاب أن يكون مجراه مجعولا شرعيّا تكليفيّا، كالوجوب، و الحرمة، و الاستحباب، و الكراهه - بناء على جريانه فى الأحكام التكليفيّه -، أو وضعيّا، كالملكيه، و الزوجيه، و نحوهما، أو موضوعا لحكم شرعى، كالعداله، و الاجتهاد، و نحوهما من الموضوعات التى يترتب عليها أحكام شرعيّه، فلا يجرى الاستصحاب فيما لا يكون بنفسه مجعولا شرعيّا، و لا موضوعا لأثر شرعى

الماهيه غير مجعوله (١)، ولا- أثر آخر («-» مجعول مترتب عليه (٢)، و لو كان (٣) كالمقام، حيث إنَّ وجوب المقدمه يكون من لوازم وجوب ذيها، و من المعلوم:

أنَّ لوازم الماهيه غير مجعوله، لأنها - كما عرفت آنفا - أمور منتزعه عن نفس الماهيه مع الغض عن وجودها عينا، أو ذهنيا، فلا جعل حقيقه إلا- لمنشأ انتزاعها - و هو الماهيه -، كما لا وجود لتلك اللوازم، بل وجودها بوجود منشأ انتزاعها، فالجعل واحد يضاف إلى الماهيه بالذات، و إلى لوازمها بالعرض و المجاز.

و عليه: فيكون وجوب المقدمه كزوجيه الأربعة في عدم المجعوليه، فليس وجوبها مجعولا شرعيا حتى يكون عدمه أيضا شرعيا ليجرى فيه الأصل العملي.

كما أنَّ وجوب المقدمه ليس أيضا من الموضوع الذي يترتب عليه الأثر الشرعي حتى يجرى فيه الاستصحاب.

فالمتحصل: أنَّ وجوب المقدمه لا- يجرى فيه الاستصحاب أصلا، لاختلال شرط جريانه و هو: كون مجراه مجعولا شرعيا، أو موضوعا ذا أثر شرعي.

\*\*\*\*\*

(١). لما عرفت آنفا: من كون المجعول وجوب نفس الواجب، لا مقدمته.

(٢). أى: على وجوب المقدمه، و غرضه ما مر: من عدم كون وجوب المقدمه ذا أثر شرعي حتى يجرى فيه الاستصحاب بلحاظ ذلك الأثر، كجريانه في سائر الموضوعات بلحاظ ما يترتب عليها من الآثار الشرعيه.

(٣). يعنى: و لو كان أثر مجعول مترتب على وجوب المقدمه كحصول البرء في نذر واجب بإتيان مقدمه الواجب - بناء على وجوبها -، و عدم حصوله - بناء على عدم وجوبها - لم يكن ذلك الأثر بمهم في المسأله الأصوليه التي هي مورد

(-). الأولى: إسقاط هذه الكلمه كما لا يخفى و كما أنَّ حقَّ العبارة أن تكون هكذا: «و لا ممَّا يترتب عليه أثر مجعول»، ليتحصّل منها: أنَّ وجوب المقدمه من قبيل لوازم الماهيه التي لا تكون مجعوله، و لا موضوعا لمجعول شرعي، فلا يجرى فيه الاستصحاب.

لم يكن بمهمّ هاهنا (١)، مدفوع (٢) بأنه (٣) وإن كان غير مجعول بالذات (٤)، لا بالجعل البسيط الذي هو مفاد كان التأمه، ولا بالجعل التأليفي الذي هو مفاد كان الناقصه، إلا أنه (٥) مجعول بالعرض «-» وبتبع (و يتبع) جعل وجوب ذى البحث، بل المهم إثبات نفس وجوب المقدمه، أو عدمه، لا-الأثر الفقهي المترتب عليهما، فإن ذلك أجنبي عن محلّ البحث و هي المسأله الأصوليه.

\*\*\*\*\*

(١). أى: فى المسأله الأصوليه.

(٢). خبر - توهم -، و دفع له، و حاصله: أن وجوب المقدمه و إن كان من قبيل لوازم الماهيه التي ليست مجعوله حقيقه لا بالجعل البسيط، و هو وجود الشىء فى نفسه، كوجود زيد مثلا المسمّى تاره بالوجود المحمولى الذي هو مفاد كان التأمه، و أخرى بالوجود الرابط - على اصطلاح بعض - . و لا بالجعل التأليفي الذي هو وجود شىء لا فى نفسه، كجعل القيام لزيد مثلا، و هو مفاد كان الناقصه المسمّى بالوجود الرابطى و النعتى، لكنه مع ذلك يمكن إجراء الأصل فيه، لأنّ لوازم الماهيه أيضا مجعوله بالعرض، حيث إنّ جعل الماهيه ينسب إلى لوازمها بالعرض و المجاز، و هذا المقدار من الجعل كاف فى صحه جريان الأصل فيه.

(٣). أى: وجوب المقدمه.

(٤). أى: حقيقه بقسميه من البسيط و التأليفي فى مقابل العرض و المجاز.

(٥). أى: وجوب المقدمه.

(-). لا يخفى: أن تسليم جعل وجوب المقدمه بالنسبه إلى وجوب ذيهما من قبيل لوازم الماهيه ليكون وجوبها بالعرض و المجاز فى حيز المنع، و ذلك لما عرفت من أنّ لازم الماهيه لا وجود له غير وجودها، و لذا لا جعل له أيضا غير جعلها.

بخلاف المقدمه، فإنّ إرادتها مغايره وجودا لإرادته ذيهما، و ليست إرادته المقدمه من قبيل لازم ماهيه إرادته ذيهما، لتعدّد الإراده المتعلّقه بهما بالضروره، و مع تعدّد الوجود الذي يشهد به عليّه إحدى الإرادتين للأخرى لا بدّ من تعدّد الجعل.

ص: ٣٨٧

نعم جعل وجوب المقدمه تبعي، لأنه تابع لوجوب ذيها. نظير الملكيه للتاج، فإن مالك الأصول يملك التاج تبعاً لملكه الأصول.

و بالجمله، فالحق: افتراق وجوب المقدمه عن لوازم الماهيه كزوجيه الأربعة، و عدم ارتباطه بها، و عدم مجال للتوهم المزبور حتى يحتاج إلى التكلف في دفعه.

و لو بنى على كون وجوب المقدمه من قبيل لوازم الماهيه، فلا يجدى جواب المصنف (قده): «من كون وجوب المقدمه مجعولا بالجعل العرضي» ضروره أن الجعل العرضي الثابت للمقدمه ليس جعلاً حقيقه، لصحة سلبه عنه قطعاً. و الجعل الحقيقي لها منتف يقينا، و لا شك في حقه حتى يجرى فيه الأصل الذي موضوعه متقوم بالشك، إذ المفروض عدم قابليته لوازم الماهيه للجعل المستقل.

و الحاصل: أن الجعل العرضي ليس جعلاً، و الحقيقي منه مقطوع بعدم، لعدم قابليته المورد له، فلا مجرى لأصالة العدم. هذا بناء على كون وجوب المقدمه لوجوب ذيها من قبيل لوازم الماهيه.

و كذا الحال بناء على كونه من قبيل لوازم الوجود، لأن وجوب المقدمه على هذا تبعي، فنقطع بوجوبها التبعي.

فالمتحصل: أنه لا أصل يجرى في الملازمه التي هي جهه أصوليه، و لا في وجوب المقدمه الذي هو جهه فقهيّه. هذا كله في أصالة العدم المراد بها الاستصحاب.

و إن أريد بها: أصالة البراءه، فكذلك أيضاً. أمّا البراءه العقليه، فلأنها تجرى لدفع العقاب المحتمل، و من المعلوم: أنه في المقام معلوم العدم، لا تفاقهم على عدم ترتب العقوبه على ترك المقدمه، كعدم ترتب المثوبه على فعلها. و إنما العقاب على ترك الواجب النفسى المؤدى إليه ترك المقدمه.

و أمّا البراءه النقليه، فلأنها تجرى في مقام الامتنان المستلزم لرفع استحقاق

المقدّمه، و هو (١) كاف «-» فى جريان الأصل

و لزوم (٢) التفكيك بين الوجوبين مع الشك لا محاله (٣)، لأصله (٤) عدم

\*\*\*\*\*

(١). أى: الجعل بالعرض كاف فى جريان الأصل فيه.

(٢). هذا إشكال آخر على جريان استصحاب عدم وجوب المقدّمه، و حاصله:

لزوم التفكيك بين اللازم و الملزوم.

توضيحه: أنّ الملازمه - على تقدير ثبوتها - تقتضى عدم انفكاك وجوب المقدّمه عن وجوب ذيلها، و حيث إنّ الأصل لم يجر فى نفس الملازمه كما تقدم عن المصنّف، فلا بد أن لا يجرى فى المقدّمه، لأنّه إذا جرى فيها، و ثبت بالأصل عدم وجوبها لزم التفكيك بين الملزوم - و هو الوجوب النفسى -، و بين اللازم - و هو الوجوب الغيرى المقدّمى -، مثلا: إذا جرى استصحاب عدم وجوب السير إلى الحج مع وجوب نفس الحج الذى هو ملزوم وجوب السير يلزم منه التفكيك بين الوجوبين، و هما: وجوب الحج نفسيا، و وجوب السير غيريا، فلا بد من الالتزام بعدم إجراء استصحاب عدم الوجوب فى السير.

(٣). هذا و قوله: - مع الشك - قيدان لقوله: - و لزوم التفكيك -.

يعنى: يلزم لا محاله - مع الشك الموجب لجريان الأصل فى وجوب المقدّمه - التفكيك بين وجوبى الواجب و مقدّمته.

(٤). اللام للتعليل، و هو متعلق بقوله: - و لزوم - العقوبه. و بعبارة أخرى: شأن البراءه النقليه المستفاده من حديث الرفع و نحوه:

إثبات الترخيص و التوسعه ليكون المكلف فى سعه و أمان من العقاب، و قد عرفت:

القطع بعدم المؤاخذة على ترك المقدّمه، فلا أثر عملا لأصله البراءه فى مسأله المقدّمه أصلا.

(-). بل غير كاف فى جريانه، كما عرفت.



وجوب المقدمه مع وجوب ذى المقدمه لا ينافى (١) الملازمه بين الواقعيين، و إنما ينافى (٢) الملازمه بين الفعلين. نعم (٣) لو كانت الدعوى هى الملازمه المطلقه حتى فى مرتبه الفعلية لما صح التمسك بالأصل (٤)، كما لا يخفى.

\*\*\*\*\*

(١). خبر قوله: - و لزوم -، و دفع للإشكال. توضيحه: أن أصله عدم وجوب المقدمه ظاهرا لا- تنافى الملازمه بين الوجوبين الواقعيين، لأنّ وعاء الملازمه هو الواقع، و وعاء الأصل هو الشك المتأخر عن الواقع، فالأصل لا يمس كرامه الواقع الذى هو ظرف الملازمه، فعدم وجوب المقدمه ظاهرا للأصل لا يصح ص لله لله ينافى وجوبها واقعا لأجل الملازمه الواقعيه بين الوجوبين.

و بالجملة: فلا يدلّ جريان الأصل فى عدم وجوب المقدمه على عدم الملازمه واقعا بين وجوب الواجب و وجوب مقدمته، كما توهم. نعم تتحقق المنافاه بينهما إذا كان المدعى الملازمه المطلقه حتى فى مرتبه الفعلية، فلا يصح حينئذ جريان الأصل فى وجوب المقدمه، حيث إنّ مقتضى الملازمه المطلقه مع فرض وجوب ذى المقدمه هو العلم بوجوب المقدمه بطريق اللم، فالشك البدوى فى وجوبها يرتفع بالعلم بوجوب ذيهما، و مع هذا العلم الموجب للعلم بوجوب المقدمه لا مجال لجريان الأصل فى عدم وجوبها.

(٢). يعنى: و إنما ينافى التفكيك بين الوجوبين الملازمه بين الوجوبين الفعلين.

توضيحه: أن جريان الأصل فى المقدمه حينئذ يستلزم التناقض، حيث إنّ المفروض وجوب المقدمه فعلا، و الأصل يقتضى عدمه كذلك، فحينئذ يجتمع الوجوب الفعلى و عدمه على المقدمه. أمّا الأول، فللملازمه. و أمّا الثانى، فللأصل، و ليس هذا إلاّ التناقض.

(٣). استدراك على قوله: - لا ينافى الملازمه - و قد مرّ توضيحه آنفا بقولنا: «نعم تتحقق المنافاه بينهما... إلخ».

(٤). لوجهين: أحدهما: التناقض المتقدم قريبا. و الآخر: عدم الموضوع

ص: ٣٩٠

إذا عرفت ما ذكرنا، فقد تصدّى غير واحد من الأفاضل لإقامه البرهان على الملازمه، و ما أتى منهم بواحد (١) خال عن الخلل، و الأولى إحالته ذلك إلى الوجدان (٢) حيث إنّه أقوى شاهد على أنّ الإنسان إذا أراد شيئاً له مقدّمات أراد تلك المقدّمات لو التفت إليها «-» بحيث ربّما يجعلها في قالب الطلب مثله (٣)، و يقول مولويًا: للأصل، حيث إنّ موضوعه هو الشكّ المعلوم انتفاؤه هنا، لأنّه - بناء على الملازمه بين وجوب الواجب و مقدّمته - يعلم بوجود المقدّمه لَمّا بعد العلم بوجود ذبيها، فلا شكّ في وجوب المقدّمه حتى يجرى فيه الأصل.

\*\*\*\*\*

(١). أى: ببرهان واحد خال عن الخلل، و قوله: - أتى - ماض معلوم.

(٢). كما فى تقريرات شيخنا الأعظم (قده)، و قد عزاه فى البدائع إلى جمع من الأعيان، كالمحقق الدوّانى، و المحقق الطوسى، و ظاهر كلام سيّد الحكماء و المتألّهين المير محمّد باقر الداماد فى بعض تحقيقاته: «و تلقاه بالقبول مشايخنا العظام، و أساتيدنا الكرام، و سائر المتأخّرين الفخام، و هو أقوى الأدلّه الّتى استدل بها فى المقام، و أسدّها» انتهى كلام البدائع.

(٣). أى: مثل نفس الشىء الّذى له مقدّمات. و محصل هذا البرهان: أنّ الوجدان يحكم بالملازمه بين إرادته شىء و إرادته مقدّماته لو التفت المرید إلى تلك المقدّمات، بل قد يأمر بها مولويًا، كما يأمر بنفس ذلك الشىء، فيقول مولويًا:

«ادخل السوق و اشتر اللحم»، فالأمر بدخول السوق - الّذى هو مقدّمه - يكون مولويًا كالأمر بذى المقدّمه، و هو شراء اللحم.

(-). لا يخفى: أن وجوب المقدّمه بمعنى اللابديّه العقليّه، و بمعنى الوجوب العرضى الّذى هو إسناد الوجوب التّفسى إلى ذى المقدّمه حقيقيًا أوليًا، و إلى المقدّمه عرضيًا ثانويًا، نظير إضافه الجعل إلى نفس الماهيّة حقيقه، و إلى لوازمها مجازًا، ليس محلّ النزاع بين المحقّقين، إذ الوجوب العقلى مقوم للمقدّمه، فإنكاره مساوق لإنكار المقدّمه. و كذا الوجوب العرضى - بناء على كون وجوب

- ادخل السوق و اشتر اللحم - مثلاً - بدهه أنّ الطلب المنشأ بـخطاب - ادخل - مثل المنشأ بـخطاب - اشتر - فى كونه (١) بعثا مولويًا «-» و أنّه حيث تعلّقت إرادته (٢)

\*\*\*\*\*

(١). أى: الطلب المنشأ بـخطاب: - ادخل -.

(٢). أى: الإنسان، وقوله: - و أنّه - معطوف على - أنّ الطلب - و الضمير للشأن. المقدمه من قبيل لوازم الماهيه -، فإنّه أيضا خارج عن مورد النزاع، لأنّ إنكاره يرجع إلى إنكار كونه من اللوازم.

فالوجوب المبحوث عنه دائر بين نحوين:

أحدهما: الوجوب الشرعى الأصلي - كما فى القوانين - حيث قال (قده): «الوجوب المتنازع فيه هو الوجوب الشرعى» إلى أن قال: «و المراد من الوجوب الشرعى هو الأصلي الذى حصل من اللفظ، و ثبت من الخطاب قصدا. و بالجمله:

النزاع فى الخطاب بالكون على السطح هل هو تكليف واحد و خطاب بشىء واحد، أو تكليفات و خطاب بأمور: أحدها: الكون، و الثانى: نصب السلم و التدرج بكلّ درجه درجه، و غيرهما» انتهى كلامه رفع مقامه.

و ظاهره: إرادته الوجوب الاستقلالى فى مقابل الوجوب الضمنى الثابت لأجزاء المركب، كما لا يخفى، و إن كان ظاهر عبارته الفصول خروجه أيضا عن محل النزاع، حيث قال: «كذلك لا- نزاع فى عدم تعلّق الخطاب الأصلي بها، بحيث يكون الخطاب بالشىء خطابا به و بمقدمته، لظهور أنّ معنى - افعّل - ليس إلّا طلب الفعل فقط، دون ذلك مع طلب مقدماته».

ثانيهما: الوجوب التبعى المترشّح من وجوب ذى المقدمه. و الفرق بين هذا و ما قبله هو: أنّ مختار المحقّق القمى (قده) موقوف على الالتفات إلى المقدميه، كما لا يخفى وجهه. بخلاف الوجوب التبعى، فإنّه لا يتوقّف على ذلك، بل يجتمع مع القطع بعدم المقدميه أيضا.

(-). فى كونه مولويًا غموض، لأنّ كلّ حكم عقلى يقع فى سلسله

معلولات الأحكام الشرعيّة فاقد لجهه المولويّه، لما تقرّر في محله: من كون حسن الإطاعه عقليًا محضًا ليس فيه شائبه المولويّه، لفقدان ملاكها، و لو ورد أمر من الشارع في هذه السلسله، فيحمل لا محاله على الإرشاد إلى حكم العقل. و في المقام لا إشكال في أنّ المقدّمه لا- مطلوبيّه لها بالذات، و إنّما هي مطلوبه لتوقّف امتثال أمر ذي المقدّمه على إيجادها، فلا حسن لها ذاتا حتى يعرضها أمر مولوي.

و بعباره أخرى: إنّما تتّصف المقدّمه بالحسن و المطلوبيّه بعد مطلوبيّه ذبيها، فحسنها معلول لحسن ذبيها، و كذا إرادتها و الأمر بها، فالمقدّمه في جميع هذه المراحل تابعه لذيها، فوجوب المقدّمه لا محاله يكون من شئون وجوب الإطاعه عقلا.

و لا- يمكن أن يكون مولويًا، لا مستقلا، و لا تبعًا. و لو أمر به الشارع أحيانا كان إرشادا إلى حكم العقل، كقوله تعالى: (أطيعوا الله و أطيعوا الرسول و أولى الأمر منكم).

فالمتحصل: أنّ المقدّمه - لكون الغرض منها التوضيّل بها إلى الواجب النفسيّ - يندرج طلبها و الأمر بها في سلسله معلولات الأحكام التي لا تقبل المولويّه.

و من هنا يظهر: ما في الوجدان المزبور من الإشكال، لأنّ مجرد إرادة المولى للمقدّمات، بل و الأمر بها لا تدلّ على وجوب المقدّمه مولويًا، بل الأمر و الإراده تابعان لإرادته الواجب النفسيّ، و مترتبان عليها. و كلّما يقع في سلسله معلولات الأحكام لا يكون فيه مجال للمولويّه، بل هو مسرح حكم العقل.

فعدم المولويّه إنّما هو لعدم قابليّه المورد لها، لا لأجل اللغويّه - كما في بعض التقارير - إذ يمكن دفع اللغويّه بصحّه التقرب به، و بترتّب الثواب و العقاب عليه، و بصيروره تارك المقدّمات فاسقا. و بظهور الثمره في النذر، و نحو ذلك، هذا.

و قد ظهر ممّا ذكرنا من عدم قابليّه المقدّمه للأمر المولى: أن ما في بعض تقارير شيخنا المحقق العراقي (قده) من: «أنّ حكم العقل بالإتيان من

بإيجاد عبده الاشتهاء ترشّحت منها (١) له إرادته أخرى بدخول السوق بعد الالتفات إليه، و أنه (٢) يكون مقدّمه له (٣) كما لا يخفى.

و يؤيد (٤) الوجدان، بل يكون من أوضح البرهان: وجود الأوامر الغيريّه

\*\*\*\*\*

(١). يعنى: ترشّحت من إرادته الإنسان - المتعلقه بالاشتهاء - إرادته أخرى بمقدّمته، و هى: دخول السوق. و الوجدان لا يفرّق بين الأمر بشراء اللحم، و بين الأمر بدخول السوق بجعل أحدهما مولويًا، و الآخر إرشاديًا، بل الأمر فى كلّ منهما؛ ض ض لله لله - مولوى.

(٢). معطوف على الضمير المجرور فى - إليه -، و كلا الضميرين راجعان إلى دخول السوق.

يعنى: بعد الالتفات إلى دخول السوق، و إلى: أنه يكون مقدّمه للاشتهاء الذى هو الشىء المراد و الواجب النفسى.

(٣). أى: للاشتهاء.

(٤). هذا المؤيد منسوب إلى سيّد الأساطين الميرزا الكبير الشيرازى (قده).

و محصله: أنّ وجود الأوامر الغيريّه المتعلقه ببعض مقدّمات بعض الواجبات الشرعيّه، كالوضوء، و الغسل، و الطهاره الخبيثيه، و غيرها للصلاه، و الطواف مثلا، و ببعض مقدّمات بعض الواجبات العرفيه، كالأمر بدخول السوق لاشتهاء اللحم، أقوى شاهد على وجود الملازمه بين وجوب كلّ واجب نفسى، و وجوب كلّ مقدّمه من باب اللابديّه لا يوجب اضمحلال ذلك الوجوب الغيرى المترشّح من ذى المقدّمه، فإنّه بذلك يزداد توسعه فى كيفيه التقرب، فلو أتى به العبد بدعوه ذلك الأمر يحصل له التقرب فى مقام الإطاعه، فلم يكن تعلقه بالمقدّمه خاليا عن الفائدة» لا يخلو من الغموض، إذ ليس الإشكال فى وجوب المقدّمه مولويًا من ناحيه اللغويّه، و عدم الفائدة حتى يدفع ذلك بما أفاده، بل الإشكال إنّما هو من ناحيه عدم قابليّه المورد للأمر المولوى، كما عرفت.

ص: ٣٩٤

فى الشرعيات، و العرفيات (١)، لوضوح أنه (٢) لا يكاد يتعلّق بمقدّمه أمر غيرىّ إلاّ إذا كان فيها (٣) مناطه، و إذا كان فيها كان فى مثلها، فيصح (٤) تعلّقه به أيضا (٥) مقدّماته، و ذلك لأنّ مناط الوجوب الغيرى - و هو التوصل إلى الواجب النفسى - موجود فى كلّ مقدّمه، فلا بد من الحكم بوجوب جميع المقدّمات، لاتّحاد حكم الأمثال فيما يجوز و ما لا يجوز، فيستكشف من وجود أوامر غيريه بالنسبه إلى جملة من المقدّمات وجوب غيرها من المقدّمات التى لم يرد فيها أمر غيرىّ أيضا.

\*\*\*\*\*

(١). الأوّل: كالأمر بالوضوء، و الغسل، و الثانى: كالأمر بدخول السوق.

(٢). الضمير للشأن، و قوله: - لوضوح - تعليل ل - و يؤيد -، و قد عرفت توضيحه.

(٣). أى: فى تلك المقدّمه مناط الأمر الغيرى. و المقصود: أنه إذا كان مناط الأمر الغيرى - و هو التوصل إلى ذى المقدّمه - ثابتا فى بعض المقدّمات الشرعيه، أو العرفيه التى تعلّق الأمر الغيرى بها، كان هذا المناط ثابتا فى مثلها من المقدّمات التى لم يتعلّق بها أمر غيرىّ شرعىّ أو عرفىّ ظاهرا، و حيث ثبت فيها المناط كان ذلك كاشفا عن وجوبها، فإنّ تعلّق الأمر بتلك المقدّمات يكشف عن تعلّقه بهذه المقدّمات أيضا، لوجود المناط - و هو التوقّف - فى الجميع على نهج واحد.

فتلخص: أنّ علّه الوجوب الغيرى مشتركه بين جميع المقدّمات، فلا بد من الالتزام بوجوب جميعها غيريّا من دون فرق فى ذلك بين المقدّمات التى تعلّق بها الأمر الغيرى، و بين المقدّمات التى لم يتعلّق بها ذلك.

(٤). هذا متفرّع على: مماثله المقدّمات التى لم يتعلّق بها أمر غيرىّ للمقدّمات التى تعلّق بها أمر غيرى فى مناط الوجوب.

يعنى: فيصح تعلّق الأمر الغيرى بمثل المقدّمات التى تعلّق بها أمر غيرى من المقدّمات التى لم يتعلّق بها ذلك، فضمير - تعلّقه - راجع إلى الأمر الغيرى، و ضمير - به - إلى مثلها.

(٥). يعنى: كما صحّ تعلّق الأمر بالمقدّمات الواقعه فى حيّز الأمر الغيرى.

ص: ٣٩٥

لتحقّق (١) ملاكّه، و مناطه «-» .

\*\*\*\*\*

(١). تعليل لقوله: - فيصح -، و ضميرا - ملاكّه و مناطه - راجعان إلى الأمر الغيرى.

(-). لا- يخفى: أنّ جعل هذا الوجه مؤيّداً أولى من جعله برهاناً فضلاً عن كونه من أوضح البرهان، و ذلك لأنّه مبنى على مقدمات ظنيّه، مع أنّ المسأله عقليّه.

إحداها: كون الأمر بالمقدمات الواقعه فى حيزه مولويًا، و هذا ظهور لا يفيد القطع.

ثانيها: كون تمام الملاك فى المولويّه هو المقدميّه، دون غيرها.

ثالثها: خلوّ المقدمات التى لم يتعلّق بها أمر غيرى عن موانع تعلّق الأمر المولوى بها حتى يؤثّر ملاك المقدميّه فى جعل الأمر المولوى لها.

و لا- سبيل إلى القطع بعدم المانع. كما أنّه لا- طريق إلى العلم بمولويّه الأمر المتعلّق بالمقدمات، ضروره أنّ الظهور لا يوجب القطع.

كما أنّ المقدمه الثانيه غير قطعيّه أيضاً، لاحتمال وجود ملاك آخر مع مناط المقدميّه أوجب ذلك الملاك مولويته. فالعلم بكون المقدميّه و التوقّف علّه تامّه لمولويّه الأمر الغيرى غير حاصل، لكون المقدمات جّلها بل كلّها ظنيّه، هذا.

و لا- يصغى إلى ما فى حاشيه العلامه الأراكى (قده) على المتن من: «أنّ حصول القطع بهذه المقدمات الثلاث خفيف المئونه لمن مارس مواقع الأوامر الصادره عن الموالى العرفيّه، و راجع ما يصدر من نفسه من الأوامر الغيريّه، و لو حصل الشك فى واحد ضمّ إليه واحداً بعد واحد حتى يحصل له القطع بالمولويّه و بملاكه، و باطراده فى جميع الموارد. و ليس هذا من باب الاستقراء الناقص المفيد للظن، بل من باب إحراز المناط التام السارى و لو كان حاصلًا من الاستقراء، و ليس ذلك بعزيز، فإنّ إحراز الطبائع و الغرائز فى العلم الطبيعى كالميل بالطبع، و الميل بالقسر، و نحوهما إنّما يكون طريقه مقصورا على الاستقراء، كما لا يخفى على المتدرب».

ص: ٣٩٦

\*\*\*\*\*

(١). بالوجوب فى الأوّل، و عدمه فى الثانى، و هو مختار المعالم، و المنسوب إلى الواقفّيه، و إلى السيد - على ما عن العلامة -، لكن النسبه غير ثابتة.

(٢). و هو المنسوب إلى الحاجبى و العضدى. و ذلك لأنّ ظهور الأوامر فى المولويّه و إن كان ممّا لا ينكر، كما أنّ بناء العقلاء على حجّيه الظواهر أيضا ممّا لا يقبل الإنكار، لكن لا ينبغى الارتباب فى عدم كون الظاهر كاشفا قطعيا عن الواقع حتى يكون مجديا فى المسأله العقليّه.

هذا فى المقدمه الأولى.

و كذا الحال فى الثانى و الثالثه، فإنّ دعوى القطع بالعليّه التامه فى الأوامر المولويّه الشرعيّه دون إثباتها خرط القتاد، لعدم إحاطتنا بملاكات الأحكام التعديديّه إلاّ ببيان العالم بها. و لو أدرك العقل أحيانا شيئا من ملاكاتها كان مدركا لما له دخل فى الحكم الشرعى. و أمّا كون ذلك المدرك علّه تامه له، فممّا لا سبيل للعقل إلى إحرازه. فدعوى ذلك ليست إلاّ تحرّضا بالغيّب و فريه بلا ريب.

و من هنا يظهر: ضعف قياس المقام بالأوامر الغيريه الصادره من الموالى العرفيه، و بمسائل سائر العلوم ممّا يمكن إحراز مناطه بالبرهان المؤلّف من اليقينيّات، و ذلك لأنّ الأحكام الشرعيّه مبنيّه على ملاكات خفيّه لا تنالها أيدي العقول، و لا تحرز إلاّ ببيان العالمين بها من آل الرسول صلوات الله عليهم أجمعين. فكيف يحصل من ضمّ واحد بعد واحد القطع بالمولويّه، و بملاكه، مع الأطراد فى الموارد المشكوكه و هل هذا إلاّ القياس المسدود بابه فى مذهبنا؟ فالمقاييسه المزبوره كما ترى.

فقد اتّضح من جميع ما ذكرنا: أنّ التعبير عمّا أفاده الميرزا الكبير بالتأييد أولى من عدّه من أوضح البراهين.



بطلانه (١)، و أنه (٢) لا تفاوت (لا يتفاوت) في باب الملازمه بين مقدمه و مقدمه.

و لا بأس بذكر الاستدلال الذي هو كالأصل (٣) لغيره (٤) ممّا ذكره الأفاضل

\*\*\*\*\*

(١). أى: بطلان التفصيل.

(٢). معطوف على - بطلانه -، و مفسّر له، و الضمير للشأن. و حاصله: أنه - بناء على الملازمه بين وجوب الواجب و وجوب مقدمته - لا يفرّق في الوجوب بين المقدمات من السبب، و الشرط، و غيرهما.

(٣). لأنّ سائر الأدلّه مشتقّه منه كاشتقاق المشتقات من المصدر - بناء على القول به -، حيث إنّ تلك الأدلّه مشتمله على بعض ما تضمنه دليل أبى الحسن البصرى، كالمحكى عن المحقق الدوّانى: «من أنه لو لم تجب المقدمه لجاز التصريح بجواز تركها». و كالمحكى عن السيزوارى من: «أنه لو لم تكن واجبه بإيجابه يلزم أن لا يكون تارك الواجب المطلق عاصياً». و كقول أبى الحسين البصرى «-» من:

«أنه لو لم تجب لجاز تصريح الأمر بتركها، و التالى باطل: فالمقدم مثله»، إلى غير ذلك.

(٤). أى: لغير هذا الاستدلال من الاستدلالات التي ذكرها الأفاضل.

(-). قال فى الكنى و الألقاب ص ٥٠: (أبو الحسين البصرى محمّد بن على الطيب البصرى المتكلم على مذهب المعتزله، و هو أحد أئمّتهم الأعلام المشار إليه فى هذا الفن، له تصانيف منها المعتمد فى الفقه، و هو كتاب كبير. أخذ منه فخر الدّين الرّازى كتاب المحصول. توفّى ببغداد سنة ٤٣٦ (تلو). قال ابن خلكان: و لفظه «المتكلم» تطلق على من يعرف علم الكلام، و هو أصول الدين، و إنّما قيل له علم الكلام، لأنّ أوّل خلاف وقع فى الدين كان فى كلام الله عز و جل أ مخلوق هو، أم غير مخلوق، فتكلم الناس فيه، فسمى هذا النوع من العلم كلاماً).

ص: ٣٩٨

من الاستدلالات، و هو ما ذكره أبو الحسن البصرى (١) «-» و هو (٢): أنه

\*\*\*\*\*

(١). و الفخر الرازى، و استدللّ به العلامة (قده) فى محكى التهذيب، و النهايه، و قرره فى المعالم.

(٢). هذا الضمير و ما قبله راجعان إلى الاستدلال الذى هو كالأصل.

و محصل هذا الدليل: أنه لو لم تجب المقدمه لجاز تركها، ضروره أن عدم وجوبها يستلزم جواز تركها، و بعد فرض جواز الترك فإن لم يبق ذو المقدمه على وجوبه لزم خروج الواجب النفسى المطلق عن وجوبه. و إن بقى على وجوبه لزم التكليف بما لا يطاق، بداهه أن ترك المقدمه المفروض جوازه يوجب امتناع وجود الواجب فى الخارج، فالتكليف بإيجاد ذى المقدمه يصير حينئذ من التكليف بغير مقدور، و هو قبيح على العاقل فضلا على الحكيم.

و الحاصل: أنه يلزم من جواز ترك المقدمه أحد محذورين: إمّا؛ طط لله لله التكليف بما لا يطاق لو بقى ذو المقدمه على وجوبه. و إمّا الخلف لو خرج عن وجوبه.

أمّا الأول، فواضح.

و أمّا الثانى، فلأنّ المفروض إطلاق وجوب الواجب بالنسبه إلى مقدمته، و عدم اشتراط وجوبه بوجودها، ففرض عدم وجوبه حين ترك مقدمته يرجع إلى

(-). قال فى الكنى و الألقاب ص ٤٥: (أبو الحسن الأشعري على بن إسماعيل بن أبى بشر إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن بلال بن أبى بردة بن موسى الأشعري، تقدّم ذكر جدّه أبى بردة. و يأتى ذكر أبى موسى بعد ذلك، كان مولده بالبصره و منشؤه ببغداد و هو إمام الأشاعره، و إليه تنسب الطائفة الأشعريّه توفى سنه ٣٣٤، و دفن بين الكرخ و باب البصره. قال ابن شحنه فى روضه الناظر: فى سنه ٣٢٩ توفى أبو الحسن على بن إسماعيل بن أبى بشر الأشعري، و دفن ببغداد بشرعه الزوايا، ثم طمس قبره خوفا أن تنبشه الحنابله، فإنهم كانوا يعتقدون كفره، و يبيحون دمه، و ذكر: أن أبا على الجبائى كان زوج أمّه».

ص: ٣٩٩

لو لم يجب المقدمه، لجاز تركها، و حينئذ (١) فإن بقى الواجب على وجوبه يلزم التكليف بما لا يطاق (٢)، و إلا (٣) [ خرج الواجب المطلق عن كونه واجبا].

و فيه: - بعد إصلاحه (٤) اشتراط وجوبه بوجودها، و هو خلاف ما فرضناه من إطلاق الوجوب.

و من البديهي: بطلان كلا المحذورين. فعدم وجوب المقدمه الذى هو منشأ هذين المحذورين أيضا واضح البطلان، لكشف فساد اللازم - و هو عدم وجوب ذى المقدمه - عن بطلان الملزوم، و هو عدم وجوب المقدمه.

\*\*\*\*\*

(١). يعنى: و حين تحقق الترك المفروض جوازه فإن بقى الواجب... إلخ.

(٢). هذا هو المحذور الأول الذى عرفته آنفا.

(٣). أى: و إن لم يبق الواجب على وجوبه يلزم خروج الواجب - و هو ذو المقدمه - عن الوجوب، و هذا خلف، و قد مرّ توضيحه. و هذا هو المحذور الثانى.

(٤). غرضه (قده): إصلاح هذا البرهان بنحو يندرج فى البراهين التى لها صورته، ثمّ التعرض لما يرد عليه من الإشكال، فينبغى التكلّم فى مقامين:

الأول: فى إصلاح الدليل المزبور. و الثانى: فى إفساده.

أمّا المقام الأول، فملخص الكلام فيه: أنّ ظاهر قول المستدل: «لجاز تركها» لما كان واضح البطلان، إذ لا ملازمه بين الشرط - و هو: عدم وجوب المقدمه شرعا - و بين الجزاء - و هو جواز الترك بمعنى إباحته شرعا -، ضروره أنّ انتفاء الوجوب لا يقتضى خصوص الإباحه الشرعيه، بل - بناء على عدم خلوّها عن الحكم الشرعى - يتردّد بين الأحكام الأربعة الباقية. و بناء على إمكان خلوّها عن الحكم لا- مانع من عدم الحكم الشرعى، فأيجاب ذى المقدمه لا يجتمع مع الحكم على المقدمه بما يصاد إيجاب ذيتها، فلا حكم للمقدمه شرعا، بل لا بدّ من الرجوع إلى حكم العقل بلزوم الإتيان بها.

و إن شئت فقل: إن عدم وجوب المقدمه شرعا لا يقتضى إباحتها شرعا، و إلاّ

بإرادته عدم المنع الشرعى من التالى (١) فى الشرطيّه الأولى، لا (٢) الإباحه الشرعيّه، و إلاّ (٣) كانت الملازمه واضحه البطلان، و إرادته (٤) لم تصدق القضيه الشرطيّه، فالمراد بجواز الترك عدم المنع الشرعى، لا الإباحه الشرعيّه. و حينئذ تصدق الشرطيّه، ضروره وجود الملازمه بين نفي الوجوب عن فعل المقدمه، و بين عدم المنع شرعا من تركها.

فالمحصل: أنّ المقدمه التى يحتاج إليها فى إصلاح الشرطيّه الأولى و هى: «لو لم تجب المقدمه، لجاز تركها» هى: إرادته عدم المنع الشرعى من قوله:

«لجاز تركها»، لا- الإباحه الشرعيّه، و إلاّ- كانت القضيه كاذبه، لوضوح بطلان الملازمه بين عدم الوجوب الشرعى، و الجواز الشرعى بمعنى الإباحه.

و أما المقدمه التى يحتاج إليها فى إصلاح الشرطيّه الثانيه - و هى قوله: «فان بقى الواجب على وجوبه يلزم التكليف بما لا يطاق» - فهى: إرادته الترك ممّا أضيف إليه الظرف أعنى: «حينئذ» لا إرادته نفس الجواز، لأنّ إرادته مع إيجاب الإتيان بذى المقدمه لا توجب التكليف بما لا يطاق، فتكون هذه الشرطيّه كاذبه، و صدقها يتوقف على إرادته الترك ممّا أضيف إليه الظرف. و بهذين الإصلاحين تصدق كلتا الشرطيتين.

\*\*\*\*\*

(١). و هو قوله: «لجاز تركه»، فإنّه التالى فى الشرطيّه الأولى، و هى: «أنّه لو لم يجب المقدمه لجاز تركها».

(٢). يعنى: لا بإرادته الإباحه الشرعيّه.

(٣). يعنى: و إن لم يرد من جواز الترك: عدم المنع الشرعى، بل أريد به الإباحه الشرعيّه كانت الملازمه بين المقدم - و هو عدم وجوب المقدمه - و بين التالى - و هو جواز الترك - واضحه البطلان، لما عرفت آنفا، فتكون القضيه الشرطيّه الأولى كاذبه.

(٤). معطوف على قوله: «إرادته عدم المنع الشرعى»، و هذا إشاره إلى:

الإصلاح الثانى الذى تقدّم توضيحه بقولنا: «و أمّا المقدمه التى يحتاج... إلخ».

الترك «-» عمّا أضيف إليه الظرف (١)، لا نفس الجواز «-» وإلا فمجرد الجواز بدون الترك لا يكاد يتوهم معه صدق القضية الشرطية الثانية - ما (٢) لا يخفى،

\*\*\*\*\*

(١). و هو قوله: «حينئذ» بعد قوله: «لجاز تركها»، توضيحه: أنّ تنوين «حينئذ» عوض عن مقدر أضيف إليه «إذ». فان كان ذلك المقدر جملة: «جاز تركها» كما يقتضيه ظاهر العبارة بأن يكون الأصل: «حين إذ جاز تركها» لزم كذب الشرطية الثانية، إذ يلزم من مجرد جواز ترك المقدمه مع بقاء الواجب النفسى على وجوبه محذور التكليف بما لا يطاق. وإنما يلزم هذا المحذور إذا ترك المقدمه، ضروره أنه لا يقدر حينئذ على الإتيان بالواجب، لصيرورته غير مقدور بسبب ترك مقدمته. هذا تمام الكلام فى المقام الأول المتكفل لإصلاح الدليل المزبور.

(٢). مبتدأ مؤخر لقوله: «و فيه بعد إصلاحه... إلخ». و هذا هو المقام الثانى المتضمن لإبطال الدليل المذكور.

و حاصل وجه بطلانه: أنّ ترك المقدمه المفروض جوازه شرعا لا يوجب شيئا من المحذورين اللذين: أحدهما الخلف، و هو خروج الواجب عن الوجوب.

و الآخر: التكليف بما لا يطاق، و ذلك لأنّ المقدمه و إن لم تكن واجبه شرعا، لكن العقل يحكم بوجوبها إرشادا من باب حسن الإطاعة عقلا، حذرا عن الوقوع فى عقاب ترك الواجب، فإذا ترك المقدمه لزم سقوط أمر ذبيها بالعصيان، فلا أمر حينئذ ليجب به ذو المقدمه. فإن أراد المستدلّ من خروج الواجب عن الوجوب هذا المعنى، فلا بأس به. لكنّه ليس بمحذور، لأنّ سقوط التكليف يكون تاره بالإطاعة، و أخرى بالعصيان.

فقول المستدل: «بأن المقدمه إن لم تكن واجبه لجاز تركها شرعا» صحيح، لكن قوله: «انّ ترك المقدمه يستلزم أحد المحذورين، و هما: الخلف، و التكليف بغير

(-). هذا ما احتمله المحقق السبزواري على ما نسب إليه فى تقريرات الشيخ.

(--). هذا ما احتمله صاحب المعالم (قده).

فإنَّ (١) «-» الترك بمجرد عدم المنع شرعا لا يوجب صدق إحدى (٢) الشرطيتين، ولا يلزم ( منه ) (٣) أحد المحذورين، فإنه (٤) وإن لم يبق «-» له وجوب مقدور» غير سديد، لعدم لزوم شىء منهما حين ترك المقدمه المفروض جوازه شرعا حتى يكشف بطلان التالي عن بطلان الملزوم، وهو عدم وجوب المقدمه.

\*\*\*\*\*

(١). هذا تقريب الإشكال على الدليل المزبور، وقد عرفته بقولنا: «و حاصل وجه بطلانه... إلخ».

(٢). يعنى: لا يوجب عدم المنع شرعا عن ترك المقدمه صدق شىء من الشرطيتين المتضمنتين لمحذورى الخلف، و التكليف بما لا يطاق، لارتفاع الوجوب بالعصيان.

(٣). يعنى: لا يلزم من الترك شىء من المحذورين المذكورين.

(٤). الضمير للشأن. هذا تقريب قوله: «فإنَّ الترك بمجرد عدم... إلخ».

(-). هذا مذکور فى تقريرات شيخنا الأ-عظم (قده) فى مقام ردّ المحقق السبزواری، قال المقرر: «و الظاهر: أنّ مجرد الترك لا يلزم اللازمين المذكورين، إذ الترك على تقدير الوجوب بمنزله ترك نفس الواجب، فيختار ارتفاع التكليف، و لا يلزم خروج الواجب عن كونه واجبا، لأن ارتفاعه إمّا بالامثال، أو بتحقيق المعصيه، و هذا الوجوب إنّما يرتفع بواسطه تحقق العصيان».

و حاصله: أنّ ارتفاع التكليف بالعصيان كارتفاعه بالإطاعه أجنبى عن انقلاب الوجوب المطلق إلى المشروط الذى هو مناط الخلف المذكور فى الدليل المعبر عنه بخروج الواجب المطلق عن كونه واجبا، و ذلك لاستحاله تقييد التكليف بامثاله كامتناع تقييده بعصيانه، إذ يلزم من التقييد بهما طلب الحاصل، و اجتماع النقيضين على التفصيل المتقدم فى مبحث التعبدى و التوصلى.

(--). لا يخفى أنّ هذا التعبير خلاف ما يقتضيه سوق البيان، لأنّ غرضه من قوله: «فإنَّه و إن لم يبق له وجوب... إلخ» دفع توهم، و هو: أنّ ارتفاع وجوب

معه (١)، إلاّ أنّه كان ذلك (٢) بالعصيان، لكونه (٣) متمكّنا (٤) من الإطاعه و الإتيان، وقد اختار تركه بترك مقدّمته بسوء اختياره، مع حكم العقل بلزوم إتيانها إرشادا «-» إلى ما فى تركها من العصيان (٥) المستتبع للعقاب.

\*\*\*\*\*

(١). أى: ترك المقدّمه، و ضمير - أنّه - فى قوله: - إلاّ أنّه - للشأن.

(٢). المشار إليه هو: عدم بقاء الوجوب لذى المقدّمه.

(٣). تعليل لكون علّه ارتفاع الوجوب عن ذى المقدّمه هى العصيان. و وجهه واضح، إذ المفروض تمكّنه من امتثال أمر ذى المقدّمه، فلم يفت الواجب النفسى إلاّ بسوء اختياره، فارتفاع الوجوب مستند إلى العصيان، لا إلى ترك المقدّمه، مع عدم المنع عنه شرعا حتى يقال: إنّ عدم المنع شرعا عن ترك المقدّمه أوجب خروج الواجب المطلق عن إطلاق الوجوب إلى اشتراطه، و هو خلف، إذ المفروض إطلاق الوجوب بالنسبه إلى وجود المقدّمه، فارتفاع الوجوب بترك المقدّمه يدلّ على عدم إطلاقه، و أنّه مشروط بوجود مقدّمته، و هذا خلف.

(٤). مع ترك المقدّمه من الإطاعه الواجبه بحكم العقل.

(٥). لأمر ذى المقدّمه المستتبع ذلك العصيان لاستحقاق العقوبه. ذى المقدّمه بالعصيان عين المحذور أعنى: خروج الواجب المطلق عن كونه واجبا، فهذا اعتراف بترتب هذا المحذور على ترك المقدّمه المفروض عدم المنع عنه شرعا، و لازم هذا المحذور الالتزام بوجوب المقدّمه.

هذا ملخص التوهم، و لم يذكره المصنّف قبل ذلك حتى يدفعه بقوله: «فإنّه و إن لم يبق... إلخ»، فالصواب أن تكون العبارة هكذا: «و لا يلزم منه أحد المحذورين لارتفاع التكليف بالعصيان، و ليس هذا خروج الواجب المطلق عن الوجوب، لوضوح الفرق بينه و بين سقوط التكليف بالإطاعه، أو العصيان»، فتدبر.

(-). هذا اعتراف من المصنّف (قده) بكون أمر المقدّمه إرشاديا، إذ لا مصلحة فيها إلاّ امتثال أمر ذى المقدّمه، فلو تركها لا يترتب على تركها غير عصيان أمر ذىها

نعم (١): لو كان المراد من الجواز (٢) جواز الترك شرعا و عقلا يلزم أحد المحذورين (٣)، إلا أن الملازمه (٤) على هذا (٥) فى الشرطيّه الأولى (٦) ممنوعه (٧)، بداهه أنه لو لم يجب شرعا لا يلزم أن يكون جائزا شرعا و عقلا،

\*\*\*\*\*

(١). استدراك على قوله: «فإن الترك بمجرد عدم المنع شرعا... إلخ».

و حاصله: أن عدم لزوم المحذورين - و هما: الخلف، و التكليف بما لا يطاق - من جواز ترك المقدمه مبنئ على إرادته الجواز الشرعى.

و أما إذا أريد به جواز تركها شرعا و عقلا، فيترتب عليه أحد المحذورين المتقدمين لا محاله، إذ لا ملزم حينئذ بإتيان المقدمه، فتركها المؤدى إلى ترك ذيها لا يكون عصيانا لأمر الواجب النفسى، فيسقط وجوب ذى المقدمه لا بالإطاعه، و لا بالعصيان، بل للخلف - و هو خروج الواجب المطلق عن الوجوب - و ذلك باطل جزما.

(٢). يعنى: فى تالى الشرطيّه الأولى، و هى: «لو لم يجب المقدمه لجاز تركها».

(٣). و هما: الخلف، و تكليف ما لا يطاق. و قد تقدم تقريب اللزوم عند شرح قول المصنف: «نعم لو كان المراد من الجواز»، فراجع.

(٤). بين الشرط و هو: «لو لم تجب المقدمه»، و بين الجزاء و هو: «لجاز تركها».

(٥). المشار إليه هو: جواز ترك المقدمه شرعا و عقلا.

(٦). و هى: لو لم تجب المقدمه لجاز تركها.

(٧). وجه منع الملازمه بين عدم وجوب المقدمه شرعا، و بين جوازها شرعا و عقلا هو: ما أفاده بقوله: - بداهه أنه... إلخ -.

و محصله: أن نفي الوجوب شرعا لا يستلزم الجواز شرعا و عقلا، لإمكان الموجب لاستحقاق العقوبه. و هذا الاعتراف ينافى ما أفاده سابقا من قوله: «و الأولى إحاله ذلك إلى الوجدان... إلخ»، لأن غرضه من التمسك بالوجدان إثبات الوجوب المولى للمقدمه، فلاحظ و تأمل.



لإمكان أن لا يكون محكوما بحكم شرعا و إن كان واجبا «=» عقلا إرشادا، و هذا واضح.

### و أما التفصيل بين السبب و غيره (١)

، فقد استدلّ على وجوب السبب بأنّ (٢) خلوّ المقدمه عن الحكم الشرعى، و كفايه حكم العقل بلزوم الإتيان بها إرشادا، فليس جواز ترك المقدمه عقلا و شرعا من مقتضيات عدم وجوبها حتى يعدّ من لوازمه.

فالمتحصل: أنه يرد على الدليل المزبور أحد إشكالين: إمّا كذب الشرطيّه الأولى، و هى: «لو لم يجب المقدمه لجاز تركها» إن أريد جواز الترك شرعا و عقلا، و إمّا كذب الشرطيّه الثانيه، و هى: «فإن بقى الواجب على وجوبه... إلخ» إن أريد جواز الترك شرعا فقط، إذ لا يلزم التكليف بما لا يطاق بمجرّد جواز الترك شرعا مع حكم العقل بلزوم إيجاد المقدمه إرشادا.

و الحاصل: أنه - بناء على عدم وجوب المقدمه شرعا - لا يلزم شىء من المحذورين المتقدمين.

التفصيل فى وجوب المقدمه: ١ - بين السبب و غيره (١) بالوجوب فى السبب، و عدمه فى الشرط، و هذا التفصيل منسوب إلى علم الهدى (قده)، و قد نقل هو و التفتازانى و البيضاوى و بعض شراح المختصر:

«الإجماع عليه»، و أنت خير بما فى هذا الإجماع.

(٢). هذا ثالث الوجوه المذكوره فى البدائع، و هو مؤلف من أمرين:

أحدهما: أنه لا ريب فى اعتبار القدره فى متعلّق التكليف، فيقبح تعلّقه بغير المقدور، لقبح مطالبه العاجز عقلا.

ثانيهما: أنّ المسببات خارجه عن حيز القدره، و إنّما المقدور هو الأسباب،

(-). الأولى أن يقال: «واجبه» و كذا تأنيث الضمائر التى قبله، لرجوعها إلى «المقدمه» و إن كان الأمر فى التذكير و التأنيث سهلا.

التكليف لا يكاد يتعلّق إلا بالمقدور، و المقدور لا يكون إلا هو السبب، و إنّما المسبّب من آثاره المترتّب عليه قهرا، و لا يكون (١) من أفعال المكلف و حرّكاته أو سكناته، فلا بد (٢) من صرف الأمر المتوجّه إليه عنه إلى سببه (٣).

و لا يخفى ما فيه «-» من أنّه (٤) ليس بدليل على التفصيل، بل على و المسبّبات تعدّ من آثارها المترتّب عليها قهرا.

و نتيجة هذين الأمرين: لزوم صرف الأمر المتعلّق بالمسبّب في ظاهر الخطاب إلى السبب، لامتناع الأخذ بظاهره، و هو تعلّق التكليف بغير المقدور، فإنّ هذا قرينه عقليّه على صرف هذا الظاهر، كالقرينه اللفظيّه الحافّه بالكلام الصارفه للظهور.

و عليه: فإذا أمر الشارع بالترويح، أو بتحصيل الطهاره الحديثيه، و نحو ذلك، فلا محيص عن صرفه إلى الأسباب المحصّله للزواج كالعقد، و للطهاره كغسل البدن، أو غسل الوجه و اليدين، و مسح مقدّم الرّأس و الرّجلين، لعدم القدره على الزواج، و الطهاره، بل المقدور أسبابهما.

\*\*\*\*\*

(١). أى: المسبّب، و ضميرا - آثاره - و - عليه - راجعان إلى السبب.

(٢). هذه نتيجة الأمرين اللذين أشار المصنّف إلى أوّلهما بقوله: «بأنّ التكليف... إلخ»، و إلى ثانيهما بقوله: «و المقدور لا يكون إلا هو السبب».

(٣). هذه الضمائر الثلاثه راجعه إلى المسبّب، كما هو واضح.

(٤). محصله: أنّ هذا الوجه ليس دليلا على التفصيل في مورد البحث - و هو الوجوب الترشّحي الثابت للمقدّمه التي هي سبب وجوب ذبيها، دون المقدّمه التي هي شرط - حتى يفصل بين السبب و الشرط: بوجوب الأوّل، دون الثاني.

توضيحه: أنّ مقتضى البرهان المزبور: انحصار التكليف في واحد متعلّق بالسبب، و من المعلوم: أنّ هذا التكليف نفسى، فيكون السبب واجبا نفسيا، و ليس هذا الوجوب محلّ البحث عند من فصل بين المقدّمه التي هي سبب، و التي

(-). هذا ثالث الأجوبه التي ذكرها في البدائع.

أنَّ الأمرَ النفسى إنما يكون متعلِّقًا بالسبب، دون المسبَّب. مع (١) «-» وضوح هى شرط، بل المبحوث عنه هو الوجوب الترشحى. والبرهان المزبور لا يقتضى وجوب السبب ترشحياً، إذ ليس وجوبه على هذا للتوصل به إلى واجب آخر، وإنما وجوبه نفسى، و أين الوجوب النفسى من الغيرى؟

\*\*\*\*\*

(١). هذا جواب آخر عن البرهان المزبور، و حاصله: عدم تسليم صرف الأمر بالمسبَّب إلى السبب لأجل عدم مقدوريه المسبب.

توضيحه: أنَّ القدره المعبره فى التكاليف أعَمَّ من المباشريه و التسيبييه، فالأمر بالإحراق صحيح، لكونه مقدورا بواسطة الإلقاء، و لا- موجب لصرفه عن الإحراق إلى سببه و هو الإلقاء. و لا- دليل على اعتبار خصوص القدره المباشريه فى الخطابات، بل بناء العقلاء على اعتبار مطلق القدره فيها.

(-). هذا ما ذكره جماعه منهم صاحب المعالم، و جعله فى البدائع أوّل الأجوبه.

و لا يخفى أنَّ الأنسب تقديم الجواب الثانى على الأوّل بأن يقال: «إنَّ فى الاستدلال المزبور: أوّلا: عدم تماميته فى نفسه، لابتناؤه على عدم مقدوريه المسبَّب و هو فاسد، لكونه مقدورا مع الواسطه، فلا وجه لصرف الأمر المتعلِّق بالمسبَّب إلى السبب، بل المسبَّب واجب نفسى، و يكون مقدّمته الّتى هى سبب كسائر المقدّمات من الشرط و غيره داخله فى محلّ النزاع من دون خصوصيه للمقدّمه الّتى هى سبب.

و ثانيا: - بعد تسليم عدم مقدوريه المسبَّب - أجنبيته عن المدعى، لأنَّ مقتضى الدليل كون وجوب السبب نفسياً، و هو غير الوجوب الترشحى التبعى المبحوث عنه.

و ثالثا: أنَّ الدليل المزبور لو تمّ لجرى أيضا فى الجزء الأخير من الشروط، كما لا يخفى». و قد عدّ هذا الوجه فى البدائع ثانى الأجوبه.

بل مقتضى الدليل المذكور: وجوب كلّ فعل مباشرى سواء أ كان سبباً، أم شرطاً، أم معدّاً، لكون الجميع مقدورا بلا واسطه.

فساده، ضروره أنّ المسبّب مقدور للمكّلف، و هو متمكّن عنه بواسطة السبب، ثم إنّ تحرير التفصيل بين السبب و غيره على ما فى المتن، و سائر الكتب الأصوليه ليس تفصيلا فى الوجوب الترشّحى بين المقدّمه الّتى هى سبب، و غيرها، بوجوب الأولى دون غيرها، بل مرجعه إلى إنكار وجوب المقدّمه رأسا، أمّا السبب، فلكونه واجبا نفسيا، و أمّا غيره، فلاإنكار الملازمه. فالمفصل بين السبب و غيره منكر حقيقه لوجوب المقدّمه مطلقا، لا مفصل بين السبب و غيره.

و تحرير التفصيل على ما أفاده الشيخ المحقق الأصفهانيّ (قده) فى حاشيته على المتن بقوله: «بل الصحيح فى تحرير التفصيل إمّا بالقول بوجوب غير المقدّمه الّتى هى سبب، لعدم المحذور، و بعدم وجوب السبب مقدّميا، حيث لا وجوب لمسببه، و وجوبه نفسيا لا دخل له بمورد التفصيل، و هو الوجوب المقدمى. و إمّا بأن يحزّر النزاع فى وجوب المقدّمه فى خصوص غير المقدّمه الّتى هى سبب، فإنّ المقدّمه الّتى هى سبب لا يعقل وجوب مسببها حتى يتكلم فى الملازمه بين وجوبه و وجوبها».

و إن كان متينا فى نفسه، لكنّه أجنبيّ عن موضوع كلام المفصّلين، لتصريحهم بوجوب المقدّمه الّتى هى سبب، دون غيرها من المقدّمات.

فحمل كلامهم على وجوب غير المقدّمه الّتى هى سبب، لعدم المحذور، و عدم وجوب السبب مقدّميا، إذ لا وجوب لمسببه حتى يترشّح منه وجوب مقدمى على سببه مناف لتصريحهم بعدم وجوب غير المقدّمه الّتى هى سبب، و اختصاص الوجوب الغيرى بالسبب.

و كذا حمل كلامهم على كون موضوع النزاع عندهم فى وجوب المقدّمه خصوص غير المقدّمه الّتى هى سبب، و أمّا هى، فلا يعقل وجوب مسببها حتى يتكلم فى الملازمه بين وجوبه و وجوبها. فإنّ ذلك كلّ خلاف تصريحاتهم بتعميم محل النزاع فى وجوب المقدّمه لجميع المقدّمات، و بيان مصبّ الأقوال.

و لا يعتبر فى التكليف أزيد من قدره، كانت بلا واسطه (١) أو معها (٢)، كما لا يخفى.

### و أما التفصيل بين الشرعى وغيره (٣)

، فقد استدلل على الوجوب فى الأول: بأنه لو لا وجوبه (٤)

\*\*\*\*\*

(١). كالصلاه، و الصوم، و الحج، و أكثر الواجبات.

(٢). كالتطهاره الحديثيه بناء على كونها حاله نفسائيه مترتبته على أفعال خاصه.

- التفصيل بين الشرط الشرعى وغيره

(٣). الشرط الشرعى كالوضوء، و الغسل، و الستر بالنسبه إلى الصلاه، و غير الشرط الشرعى كالمسير إلى الحج. ثم إن هذا؛ غ لله لله التفصيل منسوب إلى الحاجبى.

(٤). أى: الشرط الشرعى، و ضمير - بأنه - للشأن. و حاصل هذا الدليل الذى جعله أول أدله التفصيل بين الشرط الشرعى وغيره هو: أن الشرطيّه لا بدّ أن تكون عقليّه، أو عاديه، فإن لم تكن كذلك، فلا بدّ أن تكون بالوجوب الشرعى الغيرى، و كلما كان كذلك فهو شرط شرعى. و عليه: فتكون شرطيته موقوفه على فإن أراد (قده) تحرير ما هو محل النزاع بين القوم، فذلك توجيه لا يتحمّله كلامهم. و إن أراد (ره) تحريره على وجه يصح فى نظره و إن لم يكن مرتباً بكلامهم، فلا بأس به.

و كيف كان، فالحق أن يقال: إن تحرير التفصيل بين السبب و غيره بالوجوب المقدمى فى الأول، و عدمه فى الثانى على النحو المذكور فى الكتب الأصوليه صحيح غايه الأمر: أن أدلتهم لا تفى بإثبات مرامهم، إلا الإجماع إن تم.

و الإشكال على الدليل لا يسرى إلى عنوان المدعى، و لا يوجب عدم صحته، بدهاه أن غفله المستدل عن ترتب اللوازم الباطله على دليله لا توجب بطلان عنوان مدّعا، لإمكان أن يكون له برهان وثيق على صحته و إن لم يتفطن هو له، فتأمل جيداً.

شرعا لما كان شرطا، حيث إنه (١) ليس ممّا لا بدّ منه عقلا، أو عاده.

و فيه (٢): - مضافا إلى ما عرفت من رجوع الشرط الشرعى إلى العقلى - أنه وجوبه الشرعى كالوضوء و نحوه من الشرائط الشرعيّه، و لذا عبّر عن هذا الدليل فى القوانين: «بأنّه لو لم يكن واجبا لم يكن شرطا» فشرطيّه الشرعى متقوّمه بالوجوب الثابت له بالفرض.

\*\*\*\*\*

(١). أى: الشرط الشرعى، و هذا إشاره إلى وجه توقّف شرطيّته على وجوبه الشرعى.

و حاصل وجهه: أنّ شرطيّه الشرط الشرعى ليس عقليّه و لا- عاديّه، إذ لا- يحكم العقل و لا العاده بشرطيّته، فلا بدّ أن تكون شرطيّته بالوجوب الشرعى المتعلّق به، فمقوّم شرطيّته هو الوجوب الشرعى، فلا بدّ من الالتزام بوجوبه.

و الحاصل: أنّ دليل شرطيّه الشرط الشرعى هو وجوبه، و من البديهيّ:

انتفاء المدلول عند انتفاء الدليل، فلذا صحّ أن يقال: إنّّه لو لا وجوبه لم يكن شرطا.

(٢). قد أورد المصنّف (قده) على الدليل المذكور بوجهين:

أحدهما: ما أفاده فى التقريرات، و ذكره المصنّف فى الأمر الثانى فى تقسيم المقدّمه إلى العقليّه و الشرعيّه بقوله: «و لكنه لا يخفى رجوع الشرعيّه إلى العقليّه... إلخ» و ذلك لأنّ للشرط مطلقا معنى واحدا، و هو: ما ينتفى المشروط بانتفائه، فشرعيّته إنّما هى لأجل عدم إدراك العقل دخله فى المشروط، و كون التنبيه على شرطيّته منحصرًا ببيان الشارع، و بعد البيان صار كسائر الشروط العقليّه التى يوجب انتفاؤها انتفاء المشروط. و على هذا، فالتفصيل بين الشرط الشرعى و غيره لا مورد له، لأنّ كلّ شرط يرجع إلى الشرط العقلى، و الشروط العقليّه كلّها واجبه.

ثانيهما: ما أشار إليه بقوله: «أنه لا- يكاد... إلخ» و ملخصه: لزوم الدور من الدليل المزبور، و ذلك لأنّ كلّ حكم مترتب على موضوعه، و متأخر عنه تأخر المعلول عن علته، فلو توقّف الموضوع على حكمه لزم الدور. و على هذا يكون الحكم - و هو الوجوب الغيرى - متأخرا عن موضوعه - و هو الشرطيّه و المقدّميه -، فلو

لا يكاد يتعلّق الأمر الغيرى إلا بما هو مقدّمه (١) الواجب، فلو كانت مقدّمته (٢) متوقّفه على تعلّقه (٣) بها لدار (٤).

و الشرطيه (٥) و إن كانت منتزعه عن التكليف، إلا أنّه (٦) توقّفت المقدّمه على الأمر الغيرى - كما هو مقتضى دليل المستدل - كان ذلك دورا، لتوقّف الحكم على الموضوع، و بالعكس. و ببيان أوضح: لا يترشّح الأمر الغيرى إلا على ما هو مقدّمه، فلو توقّفت المقدّمه على ذلك كان دورا باطلا بالضروره.

\*\*\*\*\*

(١). لكون المقدّمه علّه للوجوب الغيرى.

(٢). أى: مقدّمه ما هو مقدّمه، فإنّ هذا التوقّف مقتضى كلام المستدل:

«بأنه لو لا وجوبه شرعا لما كان شرطا».

(٣). أى: تعلّق الأمر الغيرى بالمقدّمه.

(٤). فالشرطيه فى الاستدلال كاذبه، لعدم توقّف الجزاء - و هو الشرطيه - على الشرط أعنى الوجوب، لأنّ توقّفها عليه مستلزم للدور الباطل، كما تقدم، فيبطل التوقّف أيضا، فلا تدل على وجوب الشرط الشرعى دون غيره، كما ادّعاه المستدل.

(٥). غرضه: أنّه يمكن للمستدل أن يلزمنا بالدور، كما ألزماه به، بأن يقول: إنكم تلتزمون باستحاله جعل الشرطيه مستقله، و تقولون بأنّها منتزعه عن التكليف، فلو توقّف التكليف على الشرطيه كما هو قضيه توقّف كلّ حكم على موضوعه لدار. نعم بناء على كون الشرطيه مجعوله بالاستقلال لا يلزم الدور.

(٦). هذا دفع إشكال دور الخصم على المصنّف، و محصله: عدم لزوم الدور بناء على مبنى عدم الجعل بالأصالة للشرطيه، و كونها منتزعه عن التكليف.

توضيحه: أنّ الشرطيه و إن كان منتزعه، لكنّها ليست منتزعه عن الوجوب الغيرى المقدمى حتى يلزم الدور، بل هى منتزعه عن الوجوب النفسى المتعلّق بالشىء المقيّد بالشرط الشرعى، مثلا: إذا أمر الشارع بالصلاه عن طهاره، فينتزع للطهاره عنوان الشرط، فمنشأ انتزاع الشرطيه لها هو هذا الأمر النفسى، لا الأمر الغيرى حتى

عن التكليف النفسى المتعلق بما قيد بالشرط «-» لا عن الغيرى (١) فافهم (٢). يلزم الدور. بل الأمر الغيرى دليل إنتى على كونه شرطاً، لا لمتى حتى يلزم الدور.

نعم الأمر الغيرى يكون بحسب الظاهر و مقام الإثبات عله للشرطيه، فقد اشبهه على المستدل مقام الإثبات بمقام الثبوت.

\*\*\*\*\*

(١). يعنى: حتى يتوهم تماميه كلام المستدل، و هو: «أنه لو لم يكن واجبا لما كان شرطاً»، و حتى يلزم علينا الدور أيضا.

(٢). لعله إشاره إلى: عدم اندفاع إشكال الدور بجعل منشأ انتزاع الشرطيه الأمر النفسى، توضيحه: أن الطهاره مثلا ما لم يكن لها دخل فى الصلاه أو الطواف لم يتعلق الأمر النفسى بالصلاه عن طهاره، فالشرطيه ثابتة قبل تعلق الأمر النفسى، لأنها حينئذ جزء من موضوعه، فإذا فرض انتزاعها عن الأمر النفسى لزم الدور. فجعل منشأ انتزاع الشرطيه الأمر النفسى لا يحسم إشكال الدور.

و هنا بحث يأتى إن شاء الله تعالى فى الأحكام الوضعيه.

(-). لا يقال: إنه - بناء على تعلق الأمر النفسى بالشرط - كيف يصح تعلق الأمر الغيرى به. فإنه يقال: الأمر النفسى تعلق بالمقيد بالشرط، و لم يتعلق بنفس الشرط كالطهاره، حتى يصح أن يقال: إن الأمر تعلق بشيئين: الصلاه و الطهاره.

و الحاصل: أن متعلق الأمر النفسى هو الصلاه عن طهاره، و المقيد بهذا القيد يتوقف وجوده فى الخارج على الطهاره، فيترشح من وجوب الصلاه عن طهاره وجوب تبعى على الطهاره، فالوضوء مثلا مقدمه وجوديه لوصف الصلاه - و هو كونها عن طهاره -، فيصير واجبا غيريا كسائر المقدمات الوجوديه، فتأمل جيدا.

ص: ٤١٣



: لا شبهه في أن مقدّمه المستحب كمقدّمه الواجب (١)، فتكون مستحبه لو قيل بالملازمه (٢).

و أمّا مقدّمه الحرام و المكروه، فلا تكاد تتصف بالحرمة، أو الكراهه، إذ منها (٣)

مقدمه المستحب و المكروه

\*\*\*\*\*

(١). لوحده المناط - و هو: التوقّف و المقدميه - في كلّ من مقدّمتي الواجب و المستحب، و هذا المناط يقتضى الوجوب في مقدّمه الواجب، و الاستحباب في مقدّمه المستحب، إذ لا فرق في نظر العقل - بناء على الملازمه - بين كون طلب ذى المقدّمه وجوبياً و بين كونه استحبابياً. و اعتبار الإيصال و عدمه جار فيه أيضا.

(٢). بين وجوب الواجب و وجوب مقدّمته، إذ مناط الملازمه - و هو التوقّف كما مرّ - موجود في المستحب و مقدّمته.

(٣). أى: من مقدّمات الحرام و المكروه ما يتمكّن مع فعلها من ترك الحرام أو المكروه. فالمراد ب - ما - الموصله: المقدّمه، و ضمير - معه - راجع إلى - ما -.

و توضيح ما أفاده المصنّف (قده) في مقدّمات الحرام و المكروه: أنّ المقدّمه على قسمين:

الأول: ما يتمكّن المكلف مع فعلها من ترك الحرام أو المكروه، لعدم كونها علّه تامّه لوجود الحرام أو المكروه، و لا جزء أخيرا من العله التامّه لوجودهما.

الثانى: ما لا يتمكّن مع فعلها من تركهما، لكونها علّه تامّه أو جزءا أخيرا منها لوجودهما.

فإن كانت المقدّمه من قبيل القسم الأول، فلا تكون حراما، إذ المفروض عدم كون فعلها مستلزما لفعل ذيها، لعدم كونها علّه تامّه و لا جزءا أخيرا منها لوجوده، فلا وجه لآتصافها بالحرمة، لوضوح كونها فاقده لملاك المقدّميه، و هو توقّف ترك الحرام أو المكروه على تركها. فلو فرض أنّ المكلف أتى بذى المقدّمه بعد ما أتى

بهذه المقدمه كان إتيانه به مستندا إلى سوء اختياره، لا إلى هذه المقدمه. فلما لم يكن ترك هذه المقدمه دخيلا في ترك الحرام أو المكروه، فلا يترشح من طلب ترك الحرام أو المكروه طلب غيرى على ترك هذه المقدمه، فلو أتى بجميع المقدمات إلا المقدمه الأخيره التي يترتب عليها الحرام لم يأت بمحرّم، ولا يتّصف شىء من تلك المقدمات المأتى بها بالحرمه.

و السّر في ذلك: أنّ موضوع الوجوب الغيرى هو ما يتوقّف عليه ذو المقدمه، لأنّ مناط الوجوب الغيرى هو التوقّف و المقدميه، ففى كلّ شىء وجد هذا المنط يحكم بوجوده مقدّميا، و فى غير مورد هذا المنط لا يحكم بالوجوب المقدمى.

ففى المقام، حيث إنّ هذا المنط يوجد فى خصوص المقدمه التي هى علّه تامّه لوجود الحرام أو المكروه، أو كالعله التامه له يجب ترك خصوص هذه المقدمه، دون غيرها من المقدمات التي لا يوجد فيها هذا المنط.

و وجهه واضح لا يحتاج إلى البيان، لكونه من القضايا التي قياساتها معها.

و إن كانت المقدمه من قبيل القسم الثانى كانت حراما، لتوقّف التّرك الواجب على ترك هذه المقدمه.

إذا عرفت ذلك يتضح: أنّ الواجب - و هو ترك الحرام - يقتضى وجوب مقدمته، و هو ترك إحدى مقدمات وجود الحرام، لا ترك جميعها، لأنّ ترك الحرام لا يتوقّف على ترك جميعها، لوضوح حصول التّرك الواجب بترك إحدى مقدمات الحرام، فمعروض الوجوب المقدمى حينئذ هو ترك إحدى المقدمات تخيرا. ففرق واضح بين مقدمات الواجب و مقدمات الحرام، إذ فى مقدمات الواجب يحكم بوجود جميعها، لكون وجود كلّ واحده منها ممّا يتوقّف عليه وجود الواجب النفسى، فيجب جميع مقدماته. بخلاف مقدمات الحرام، فإنّ ما يتوقّف عليه ترك الحرام هو إحدى المقدمات تخيرا، فمعروض الوجوب الغيرى فى مقدمه الواجب هو فعل جميع المقدمات، و فى مقدمه الحرام هو ترك إحداها على البدل، لتحقق الواجب

ما يتمكّن معه من ترك الحرام أو المكروه اختياراً كما كان (١) متمكّناً قبله، فلا دخل له أصلاً في حصول ما هو المطلوب من ترك الحرام أو المكروه، فلم يترشّح من طلبه (٢) طلب ترك مقدّمتهما (٣).

نعم (٤) و هو ترك الحرام به، فلا مقتضى لوجوب ترك الجميع.

فتحصل من جميع ما ذكرنا: أنّ المقدّمه المحرّمه من مقدّمات الحرام هي خصوص المقدّمه التي لا يتمكّن مع فعلها من ترك الحرام، و هي العله البسيطه، أو الجزء الأخير من العله التامه المركبه، فقولته: «إذ منها ما يتمكّن معه» إشاره إلى القسم الأول.

\*\*\*\*\*

(١). يعنى: كما كان المكلف متمكّناً من ترك الحرام قبل الإتيان بتلك المقدّمه، فلا دخل للمقدّمه التي يتمكّن معها من ترك الحرام أو المكروه اختياراً في حصول المطلوب، و هو ترك الحرام أو المكروه. فلمّا لم يكن ترك هذه المقدّمه دخيلاً في ترك الحرام أو المكروه، لفقدان ملاكها، و هو توقّف ترك الحرام أو المكروه على تركها، فلم يترشّح من طلب تركهما طلب غيرى على ترك هذه المقدّمه، إذ المفروض عدم توقّف ترك الحرام أو المكروه على تركها، فمع الإتيان بها يتمكّن أيضاً من تركهما، فلا وجه لوجوب هذه المقدّمه غيرياً.

(٢). أى: طلب ترك الحرام أو المكروه.

(٣). أى: الحرام و المكروه.

(٤). استدراك على ما أفاده: من أنّه لم يترشّح من طلب ترك الحرام و المكروه طلب غيرى على ترك المقدّمه التي يتمكّن المكلف مع فعلها من تركهما.

و هو إشاره إلى القسم الثانى من القسمين المتقدمين، و حاصله: أنّ الأمر الغيرى المقدمى لا يترشّح من طلب تركهما على كلّ مقدّمه، بل على خصوص المقدّمه التي لا يقدر المكلف مع فعلها على ترك الحرام أو المكروه، و هذه المقدّمه هي الجزء الأخير من العله التامه، فلا محيص حينئذ عن ترشّح الطلب الغيرى على هذه المقدّمه،

ص: ٤١٦

ما (١) لم يتمكن معه من الترك المطلوب لا- محاله يكون مطلوب الترك (٢)، و يترشح من طلب تركهما (٣) طلب ترك خصوص هذه المقدمه (٤)، فلو لم يكن (٥) للحرام مقدمه لا- يبقى معها اختيار تركه لما اتصف بالحرمة مقدمه من مقدماته. فقله: - نعم - إشاره إلى القسم الأول من قسمي مقدمات الحرام و المكروه اللذين تعرضنا لهما بقولنا: «أحدهما: ما يكون علّه تامّه... إلخ».

\*\*\*\*\*

(١). المراد بالموصول هو المقدمه، و ضمير - معه - راجع إليه.

يعنى: المقدمه التي لم يتمكن المكلف مع فعلها من الترك المطلوب، و هو ترك الحرام أو المكروه، فلا- محاله تكون مطلوبه بالطلب الغيرى.

(٢). يعنى: بالطلب الغيرى المقدمى.

(٣). أى: الحرام و المكروه.

(٤). أى: الجزء الأخير من العلّه التامّه المركبه، أو نفس العلّه البسيطه.

(٥). هذا متفرع على كون المقدمه المحزمه خصوص ما يتوقف عليه وجود الحرام، بحيث يترتب عليها قهرا، و لا- يتمكن المكلف معها من ترك الحرام أصلا.

و حاصله: أنه - بناء على ذلك - لو فرض أنّ الحرام أو المكروه ليس له مقدمه من القسم الثانى، بأن كانت جميع مقدماته من قبيل القسم الأول الذى لا يترتب وجود الحرام أو المكروه عليها قهرا، بل يبقى المكلف مع إتيانه بتلك المقدمات مختارا أيضا فى فعله للحرام أو المكروه، و تركه لهما، كما إذا كان الحرام أو المكروه فعلا- اختياريا منوطا وجوده باختياره، و إرادته، لما اتصف شىء من مقدماته بالحرمة، إذ لو أتى بجميعها، و لم يرد فعل الحرام لا يتحقق الحرام فى الخارج، لأنّ عدمه حينئذ مستند إلى عدم الإراده، لا إلى وجود المقدمات، حتى يكون التوصل بها إلى الحرام موجبا لحرمتها الغيريه.

فقله: «لا- يبقى معها... إلخ» صفة لقله: - مقدمه -، يعنى: بأن كان جميع مقدماته بحيث لو أتى بها المكلف يبقى مع ذلك مختارا فى فعل الحرام و تركه.

ص: ٤١٧

لا يقال (١): كيف ولا يكاد يكون فعل إلا عن مقدّمه لا محاله معها (٢) يوجد، ضروره أنّ الشئ ء ما لم يجب لم يوجد.

فإنّه يقال (٣): نعم

\*\*\*\*\*

(١). هذا اعتراض على قوله: «فلو لم يكن للحرام مقدّمه... إلخ».

و محصل الاعتراض: أنّه كيف يمكن وجود فعل في الخارج بدون مقدّمه و علّه، مع بداهه أنّ الشئ ء ما لم يجب وجوده من ناحيه علّته يمتنع أن يوجد في الخارج، و لذا قيل: «إنّ الشئ ء ما لم يجب لم يوجد، و إنّ كلّ شئ ء محفوف بضرورتين: إحداهما سابقه، و هي ضروره وجوده من ناحيه وجود علّته، و الأخرى لاحقه، و هي ضرورته بشرط وجوده»، كما قيل:

«بالضرورتين حفّ الممكن»

و بالجملة: فوجود الحرام بدون مقدّمه و علّه ممتنع.

(٢). أى: مع المقدّمه يوجد، لأنّ الشئ ء لا يوجد إلا بوجود علّته.

(٣). هذا دفع الاعتراض المزبور، و حاصله: أنّه لا إشكال في احتياج كلّ فعل إلى العلّه التامّه، و بدونها يمتنع وجوده، لكن أجزاء العلّه على قسمين:

أحدهما: أن تكون بأسرها أفعالا اختياريّه، كتييس الحطب، و إلقائه في النار.

و الآخر: أن تكون مرّكبه من الفعل الاختياري و غيره، كالإرادّه التي هي غير اختياريّه.

فعلى الأوّل: لا مانع من اتّصاف جميع أجزاء العلّه بالحكم الشرعي، فلو كان المعلول حراما اتّصف علّته التامّه بالحرمه.

و على الثاني: لا يتّصف شئ ء من أجزاء العلّه بالحرمه. أمّا غير الإراده من المقدّمات التي هي أفعال اختياريّه، فلعدم توقف وجود الحرام عليه، إذ المفروض قدره المكلف على ترك الحرام قبل إيجاد هذه المقدّمه و بعده، فلا يترتب عليها الحرام حتى تتصف بالحرمه المقدّميه. و أمّا الإراده، فلعدم كونها اختياريّه، و إلا توقّفت على إرادّه أخرى، و هكذا، فيلزم التسلسل.

ص: ٤١٨

لا- محاله يكون من جملتها (١) ما يجب معه صدور الحرام، لكنّه (٢) لا- يلزم أن يكون ذلك (٣) من المقدمات الاختيارية، بل من المقدمات الغير الاختيارية، كمبادئ الاختيار التي لا تكون بالاختيار، وإلا لتسلسل، فلا تغفل و تأمل «-» . فلتخص: أنّ الفعل لا يوجد إلا بالعلّة، و لا إشكال في امتناع وجود الممكن بلا علّة. غايه الأمر: أنّ العلّة تاره تكون ممّا يصح تعلّق الحكم الشرعي به، كما إذا كانت اختيارية. و أخرى لا تكون كذلك، كما إذا لم تكن اختيارية، كالإرادة.

و على هذا يمكن أن لا- تكون للحرام أو المكروه مقدّمه اختيارية، بأن كانت علّه وجودهما غير اختيارية، كالإرادة، و من المعلوم: أنّ ما لا يكون بالاختيار يمتنع أن يكون موضوعا للتكليف حرمه أو كراهه أو غيرهما، تعيينا أو تخيرا.

لكن قد تقدّم في محلّه: منع كون الإرادة غير اختيارية.

\*\*\*\*\*

(١). أى: من جمله المقدمات.

(٢). الضمير للشأن.

(٣). أى: ما يجب معه صدور الحرام، يعنى: لا يلزم أن يكون العلّة التامّه للحرام من المقدمات الاختيارية، بل يمكن أن تكون من غير الاختيارية، كالإرادة.

(-). تتمه: اعلم: أنّ المحقق النائيني (قده) قسّم المقدمه المحرّمه إلى ثلاثة أقسام:

الأول: ترتّب الحرام على المقدمه قهرا من دون إرادته و اختيار للفاعل، كالإحراق المترتب على الإلقاء في النار، و غيره من العلل و المعلولات. و حرمه المقدمه في هذا القسم نفسيّه لا غيريه، لأنّ المقدور المتعلّق للحكم هو المقدمه دون ذبيها.

الثاني: أن يتوسّط بين المقدمه و ذبيها اختيار و إرادته للفاعل، بحيث يقدر على ارتكاب الحرام بعد فعل المقدمه، كقدرته عليه قبل فعلها، لكن يأتي بالمقدمه بقصد التوصل بها إلى الحرام. و الحكم في هذه الصوره هو: حرمه المقدمه مردّده

ص: ٤١٩

بين النفسية إن كان المورد من قبيل التجري، و بين الغيرية إن كان من باب السرايه.

الثالث: أن يتوسط بين المقدمه و ذيهما اختيار و إرادته للفاعل، و لكن لم يأت بالمقدمه بقصد التوصل إلى الحرام، بل له صارف عن إتيانه. و الحكم في هذه الصوره عدم حرمة المقدمه، و اختصاص الحرمة بذيهما، إذ لا وجه لحرمة المقدمه مع فرض عدم كونها علّه تامّه للوقوع في الحرام، و عدم قصد فاعلها للتوصل بها إلى الحرام.

و أنت خبير بما في عدا القسم الثالث من الإشكال.

إذ في الأول: أنه خلاف مبناه (قده): من كون المقدور مع الواسطه مقدورا، و من صحه التكليف بالمقدور التوليدى كالمقدور المباشر، فالمحرّم النفسى حقيقه هو ذو المقدمه، و المقدمه حرام غيرى.

و فى الثانى: عدم حرمة المقدمه لا نفسيه و لا غيريه. أمّا النفسيه، فلابتنائها على حرمة التجري، و هى غير ثابتة شرعا، و التفصيل فى محلّه. و أمّا الحرمة الغيريه فلفقدان ملاكها - و هو التوقف - ضروره أنّ المطلوب - و هو الاجتناب عن الحرام - لا يتوقف على ترك المقدمه، إذ المفروض كونه قادرا على ترك الحرام بعد الإتيان بالمقدمه أيضا.

و قياس المقام بمقدمه الواجب فاسد، حيث إنّ المحبوب يراد وجوده، فتسرى محبوبيته إلى جميع مقدمات وجوده، لتوقف وجوده على كلّ واحده من مقدماته، فيتعدّد وجوده عند عدم واحده منها. و هذا بخلاف الحرام المبعوض، فإنّ المطلوب هو تركه المعلوم تحقّقه بترك إحدى مقدمات وجوده، فلا تسرى المبعوضيه إلى جميع مقدماته، بل إلى واحده منها تخيرا. ففرق واضح بين مقدمات الواجب و بين مقدمات الحرام.

و من هنا يظهر: صحه ما أفاده: من عدم الحرمة فى القسم الثالث، إذ

## فصل الأمر (١) بالشئ ء هل يقتضى «-» النهى عن ضده، أو لا فيه أقوال (٢) ،

و تحقيق الحال يستدعى رسم أمور

إشاره

الكلام فى مسأله الضد

\*\*\*\*\*

(١). كما هو عنوان ما ظفرنا به من الكتب الأصوليه، و مقتضى ما استدلل به على عدم الاقتضاء من انتفاء الدلالات الثلاث هو: كون المسأله لفظيه، فلا- يجرى هذا البحث فى الوجوب الثابت بدليل لئبى، مع أنّ الظاهر جريانه فيه أيضا، كما أشرنا إليه فى التعليقه.

(٢). و هى: فى الضد العام خمسه: لا موجب للحرمة الغيريه مع فقدان التوقف و المقدميه.

فالمتحصل من جميع ما ذكرنا: اختصاص الحرمة الغيريه بالمقدمه التى يترتب عليها الحرام النفسى قهرا من دون توقفه على إرادته للفاعل.

(-). لئما كان مرجع البحث فى هذا الفصل إلى ثبوت الملازمه بين وجوب الشئ ء و بين حرمة ضده، فلا محاله يكون المراد بالاقتضاء ما يعمّ مقام الثبوت و الإثبات، كما أنّه يكون المراد بالأمر ما يعمّ الوجوب الثابت بدليل لفظى أو لئبى من إجماع، أو ضروره، كما لا يخفى.

ثم إنّ المناسب التعرض لجهتين:

إحداهما: نسبه هذه المسأله مع المسأله السابقه، فنقول: إن كان النزاع فى اقتضاء الأمر بالشئ ء للنهى عن ضده لأجل المقدميه، فتكون هذه المسأله أخصّ من موضوع المسأله المتقدمه، لكونها من صغريات تلك المسأله، فالتكته فى أفراد

ص: ٤٢١



أحدها: نفى الاقتضاء رأساً، وهذا منسوب إلى صريح العضدي، والحاجبي، والعميدي، وجمهور المعتزلة، وكثير من الأشاعره، قال في التقريرات: «و دعوى بعض كصاحب المعالم: أنه لا خلاف في الضد العام في أصل الاقتضاء، بل في كَيْفِيَّتِهِ، كما تقدم لا أصل لها». وفي البدائع: «فما في المعالم، والوافيه، وشرحها للسيد الصدر من إنكار هذا القول، واختصاص النزاع بكَيْفِيَّتِهِ الاقتضاء، لا في أصل الاقتضاء غريب».

ثانيها: الاقتضاء على وجه العيية، بمعنى: أن الأمر بالشئ كالصلاه، والنهي عن تركه عنوانان متحدان، فالمراد من قوله: «صلّ» حرمة تركها.

ثالثها: الاقتضاء على وجه التضمّن - بناء على كون المنع من الترك جزءاً من ماهية الوجوب -، فقوله: «صلّ» مثلاً ينحلّ إلى: وجوب الصلاه، والنهي عن تركها، وهو المحكى عن المعالم وغيره.

رابعها وخامسها: الالتزام اللفظي والعقلي، وهما منسوبان إلى جماعه من المحققين.

و أما الضد الخاصّ، فالأقوال المذكوره جاريه فيه، إلا القول بالتضمّن. ويزيد على تلك الأقوال هنا قولان آخران:

أحدهما: ما عن صاحب المقاييس: من التفصيل بين كون فعل الضد رافعا للقدره على الواجب عقلاً، كركوب السفينه فرارا عن الغريم، أو شرعا كالاغتغال بالصلاه المانع عن أداء الشهاده، فقال في الأوّل بالاقتضاء، وفي الثاني بعدمه.

ثانيهما: قول الشيخ البهائي (قده) - على ما في البدائع -: «و هو: أن الأمر بالشئ يقتضى عدم الأمر بضده الخاصّ دون النهي عنه، فيبطل، لمكان عدم الأمر». هذه المسأله بالبحث - مع كونها من صغريات مقدّمه الواجب - هي: تحقيق حال عدم الضد من حيث مقدّميته لوجود الآخر، وعدمها، لما سيأتى إن شاء الله تعالى من الإشكال على مقدّميته.

فمرجع البحث حينئذ إلى: صغرويّه عدم الضّد لكبرى مقدّمه الواجب، و عدمها. و بعبارة أخرى: يكون مرجعه إلى: أنّ عدم الضّد هل هو مصداق لمقدمه الواجب، أم لا؟ كما هو واضح.

و إن كان النزاع فى اقتضاء الأمر بالشىء للنهى عن ضده بنحو العيّيّه، أو الاستلزام، كانت النسبه بين المسألتين هى التباين، لأنّ موضوع تلك المسأله - و هو المقدمه - مباين لموضوع هذه المسأله، فإنّ العيّيّه أو الاستلزام غير المقدميه عينا و مفهوما، كما لا يخفى.

ثانيتها: كون هذه المسأله فقهيّه أو أصوليه، و تختلف باختلاف كيفيه البحث فيها، فإن جعل العنوان: «أنّ ضّد الواجب حرام أولا» كانت المسأله فقهيّه، لأنّ مسأله كلّ علم: ما يبحث فيه عن عوارض موضوعه الذاتيه، و من المعلوم: أنّ الضّد فعل المكلف، و أنّ فعله موضوع علم الفقه، و الحرمة من عوارضه الذاتيه.

و عليه: فالبحث عن حرمة الضّد، و وجوب مقدّمه الواجب، و نظائرها من المسائل الفقهيّه. و إن جعل عنوان البحث: «أنّ وجوب الشىء هل يستلزم حرمة ضده أم لا؟» فالحق: أنّه من المسائل الأصوليه، كالبحث عن الملازمه بين وجوب المقدمه و وجوب ذيه، فإنّه يبحث عن الملازمه التى يصح وقوعها كبرى لقياس ينتج حكما كليّا فرعيّا، بأن يقال: الصلاه ضّد للواجب، و كلّ ضّد للواجب حرام، فالصلاه حرام.

و من هذا البيان يظهر: عدم كون هذه المسأله من المبادئ الأحكاميه.

و إن جعل: «أنّ الأمر بالشىء هل يقتضى النهى عن ضده أم لا؟ فكونه من المسائل الأصوليه مبنيّ على أمرين:

أحدهما: أن يكون موضوع علم الأصول ألفاظ الكتاب و السنّه، فإنّ

: الاقتضاء فى العنوان أعم (١) من أن يكون بنحو العيية (٢)، أو الجزئية (٣)، أو اللزوم من جهة التلازم (٤) بين طلب أحد الضدين، و طلب ترك

\*\*\*\*\*

(١). وجه التعميم أولاً: إطلاق لفظ الاقتضاء، و شموله لجميع الأقسام المذكوره.

و ثانياً: أن الغرض من هذا البحث هو: بيان حال الضد العبادى صحه و فسادا، من دون فرق فى ذلك بين أنحاء الاقتضاء، و من المعلوم: أن خصوص النزاع و عمومته تابعان لعموم الغرض و خصوصه.

و ثالثاً: وجود الأقوال المتشبهة فى المسألة، و لا يجمع شتاتها إلا عموم الاقتضاء لها، و إلا كانت جلّ الأقوال خارجه عن مورد النزاع.

(٢). بأن يكون المعنى المقصود واحداً، مع اختلاف ما يؤدّيه من العبارة، بحيث تكون العبارتان حاكيتين عن معنى واحد، كما إذا كان المطلوب ترك الإزالة مثلاً، كأن يقول تاره «أزل النجاسه»، و أخرى: «لا تترك الإزالة» كما تقدّم آنفاً.

(٣). أى: بنحو التضمن، بأن يكون الوجوب مركباً من طلب الفعل و المنع من الترك، فدلاله الوجوب حينئذ على حرمة الترك تضمّيته.

(٤). إشاره إلى وجه اللزوم فيما إذا كانت دلالة الوجوب تضمّيته، و حاصله: أن اللزوم تاره: يكون لأجل التلازم، بأن يقال: إنّ الأمر بأحد الضدين - كإزالة - ملازم للنهى عن ضده، كالإزالة - بناء على إرادته الترك من الضد -، فطلب أحد الضدين يلازم طلب ترك الآخر، فالإقتضاء حينئذ يكون اقتضاء الأمر بالشىء للنهى عن ضده - بمعنى دلالاته عليه - من الصفات العارضة للألفاظ.

ثانيهما: أن يكون عارض الشىء لجزئه الأعم من العوارض الذاتيه، حيث إنّ الدلالة تكون من عوارض ألفاظ الكتاب و السنّه باعتبار مطلق اللفظ.

فإذا انتفى أحد الأمرين اندرجت هذه المسألة فى المبادئ، و لا تندرج فى المسائل الأصوليه، من غير فرق بين هذه المسألة و بين المشتق، و المشترك، و الحقيقه و المجاز، و باب الأمر و النهى، و العام و الخاص، و سائر مباحث الألفاظ.

الآخر، أو المقدمية (١) على ما سيظهر (٢). كما أنّ المراد بالضد هاهنا (٣) هو مطلق المعاند «-» و المنافي وجوديًا كان أو عدميًا. لأجل اللزوم الناشئ عن التلازم. و أخرى: يكون لأجل المقدمية، بتقريب:

أنّ ترك أحد الضدين مقدمه لوجود الضد الآخر، كتوقف وجود الصلاة على عدم الإزالة، فيكون اقتضاء الأمر بالصلاة للنهي عن ضدها - كالإزالة - بنحو اللزوم المقدمي، لأنّ عدم الإزالة لَمَّا كان مقدمه للصلاة، فالأمر بالصلاة يستلزم عدم الإزالة مقدمه لوجود نفسها، فيصير في الحقيقة واجبا من باب المقدمه، كما سيظهر إن شاء الله تعالى.

\*\*\*\*\*

(١). معطوف على - التلازم -، و هذا إشاره إلى ثانى قسمى اللزوم.

(٢). يعنى: سيظهر وجه تعميم الاقتضاء للأقسام المذكوره.

(٣). يعنى: فى مسأله اقتضاء الأمر بالشىء للنهى عن ضده، و حاصله: أنّ المراد بالضدّ فى هذه المسأله هو مطلق المنافى و المعاند، سواء أ كان وجوديًا كالإزالة بالنسبه إلى الصلاة و بالعكس، أم عدميًا كترك الصلاة بالنسبه إلى فعلها، بداهه أنّ تركها معاند لفعلها، فالضدّ بهذا المعنى يوافق معناه اللغوى، و هو أعم من الضدّ المصطلح المعقولى الذى هو أمر وجودى لا يجتمع مع وجودى آخر فى محل واحد و زمان كذلك، لأنّه يشمل الوجودى و العدمى، كما لا يخفى.

ثم إنّ الموجب لإرادته هذا المعنى العام من الضدّ فى المقام هو: أنّ بعضهم التزم باقتضاء الأمر بالصلاة للنهى عن الضدّ العام - هو الترك -، فلا بد من تعميم الضد لمعنى يعمّ الترك حتى يشمل العنوان هذا القول أيضا.

(-). قال فى التقريرات: «المقدمه الرابعه فى الضد. و معناه لغه: المنافى و المعاند مطلقا»، و فى المجمع: «ضاده: باينه».

و من المعلوم: أنّ المباین أعم من كونه وجوديًا و عدميًا، فالمتناقضان ضدان لغه، لأنّ كلّاً من العدم و الوجود يباين الآخر، لا اصطلاحاً، لما عرفت: من أنّ

: أن الجبهه المبحوث عنها في المسأله و إن كانت أنه هل يكون للأمر اقتضاء بنحو من الأنحاء المذكوره، إلا أنه (٢) لما كان عمده القائلين بالاقتضاء

\*\*\*\*\*

(١). الغرض من عقد هذا الأمر دفع شبهه، و هي: أن جلّ القائلين بالاقتضاء في الضد الخاص - كاقضاء الأمر بالصلاه للنهي عن إزاله النجاسه مثلا - استندوا في هذا الاقتضاء إلى مقدّميه ترك أحد الضدّين لوجود الآخر، فلا بد أولاً من بيان الشبهه، و ثانياً من تقريب دفعها.

أما الشبهه، فمنشؤها أمران:

أحدهما: أن كلّاً من الضدّين مانع عن وجود الآخر بلا إشكال، فإنّ السواد يمنع عن وجود البياض بداهه، بحيث لا يجتمعان في الوجود.

ثانيهما: كون عدم المانع من أجزاء العله التي هي مقدّمه على المعلول، فعدم أحد الضدّين - لكونه مانعا عن وجود الضدّ الآخر - مقدم رتبه على وجود الضدّ الآخر، لكونه من أجزاء علته. و هذان الأمران أوجبا توهم مقدّميه عدم أحد الضدّين لوجود الضدّ الآخر، فذهب جلّهم إلى الاقتضاء، لأجل المقدّميه، و المصنّف عقد هذا الأمر لدفع هذه الشبهه.

(٢). الضمير للشأن. الضدّين بحسبه أمران وجوديان، و إذا أطلق الضدّ فالمتبادر منه هو ما اصطلح عليه أهل المعقول، و لا يراد غيره إلاّ بالقربيه. و يطلق الضدّ في المقام على أمور ثلاثه.

أحدها: النقيض المعبر عنه تاره بالترك، و أخرى بالضد العام.

ثانيها: كل واحد واحد من الأضداد الوجوديه على نحو العام الاستغراقى كالأكل، و الشرب، و النوم، و نحوها، فإنّ كلّ واحد منها ضدّ للمأمور به، كالصلاه مثلا.

ثالثها: واحد من الأضداد الوجوديه على البدل، بأن يراد بالضدّ: الجامع بينها، و هذان الأخيران هما المعبر عنهما بالضدّ الخاص. و الضدّ بجميع هذه المعاني داخل في محل النزاع. و للضدّ إطلاقات اخر يكون التعرّض لها منافيا لوضع التعليقه، من أراد الوقوف عليها فليراجع مظانها.

فى الضدّ الخاصّ (١) إنّما ذهبوا إليه (٢) لأجل توهم مقدّمته ترك الضدّ (٣) كان المهمّ صرف عنان الكلام فى المقام إلى بيان الحال، و تحقيق المقال فى المقدّمته و عدمها، فنقول و على الله الاتكال:

انّ توهم توقّف الشىء على ترك ضده ليس إلّا من جهه المضادّه و المعانده بين الوجودين (٤)، و قضيتهما (٥) (و قضيتهما) الممانعه «-» بينهما،

\*\*\*\*\*

(١). و هو المصطلح عليه عند أهل المعقول، كالنوم، و الأكل بالنسبه إلى الصلاه مثلا.

(٢). أى: إلى الاقتضاء فى الضدّ الخاصّ.

(٣). لفعل الضدّ الآخر، كما نسبه غير واحد إلى المشهور على ما فى البدائع.

(٤). هذا إشاره إلى أوّل الأمرين المتقدمين اللذين نشأت منهما الشبهه المذكوره، و قد عرفت أنّنا تقرّبه بقولنا: «أحدهما: ان كلاً من الضدين... إلخ».

(٥). الموجود فى جملة من النسخ: «و قضيتها» بإفراد الضمير و تأنيته، فهو راجع إلى «المضاده». و على فرض تثنيته، فهو راجع إلى: «المضاده و المعانده».

و ضمير «بينهما» راجع إلى الوجودين.

(-). كما صرّح به جمع من الأعيان، قال فى البدائع: «و منهم الشيخ الرئيس حيث قال - فيما حكى عنه -: وجود الضد سبب لانتفاء الضد الآخر، و توقّف فناء الضد على طريان الضد مشهور بين المتكلّمين. و قال المحقق الخوانسارى: و بالجملة:

الحكم بتمانع الأضداد لا مجال لإنكاره، و فى كلام الشيخ الرئيس أيضا التصريح بتمانعها، كيف؟ و أى شىء أولى بالمانعيه من الضد، و لم أجد من تصدّى لإقامه الدليل على المانعيه، غير أنّهم أرسلوها إرسال المسلمات، و رأوا إقامه الدليل عليه إيضاح الواضحات. و أنت خير: بأنّ الأمر ليس كذلك بعد ما اعترفوا بأنّ مجرد عدم الاجتماع أعم من المانعيه».

ص: ٤٢٧

و من الواضحات: أنّ عدم المانع (١) من المقدمات (٢).

و هو (٣) توهم فاسد، و ذلك (٤) لأنّ «-» المعانده و المنافره بين الشئين،

\*\*\*\*\*

(١). هذا إشاره إلى ثانى الأمرين المزبورين، و قد مرّ تقريبه بقولنا:

«ثانيهما: كون عدم المانع من أجزاء العله... إلخ».

(٢). أى: من مقدمات وجود الممنوع، و هو الضدّ الآخر.

و بالجملة: فممنشأ توهم مقدّميه ترك أحد الضدّين لوجود الآخر أمران:

أحدهما: التمانع بين الضدّين فى الوجود، كالسواد و البياض.

ثانيهما: كون عدم المانع من مقدمات وجود الممنوع.

(٣). أى: و توهم مقدّميه ترك الضدّ توهم فاسد.

(٤). هذا تقريب فساد التوهم المذكور، و هو: مقدّميه ترك أحد الضدّين لوجود الضدّ الآخر.

و توضيح تقريب الفساد: أنّ المعانده بين شيئين تتصور على وجوه:

أحدها: الضدّيه بينهما، كالسواد و البياض، و هى تقتضى عدم إمكان اجتماعهما فى زمان واحد و محل كذلك، و لا تقتضى مقدّميه عدم أحدهما لوجود الآخر.

و على هذا، فيكون وجود السواد فى مرتبه وجود البياض، فلا- بدّ أن يكون عدم السواد أيضا فى مرتبه وجود البياض، حفظا لمرتبه النقيضين، و هما: وجود السواد و عدمه، و إلّا يلزم اختلاف المتناقضين فى الرتبه.

و عليه: فوجود الضدّين كعدمهما فى رتبه واحده، كوجود أحدهما و عدم الآخر، و مع اتّحاد رتبه عدم أحد الضدّين مع وجود الآخر لا- يعقل مانعيته لوجود الآخر، حتى يكون عدمه من عدم المانع الذى هو من أجزاء عله وجود الممنوع. و وجه عدم المعقوليه: اتّحاد الرتبه كما عرفت، و هو خلاف ما يقتضيه عدم المانع من التقدّم

(-). هذا أحد الإيرادات الأربعة التى أوردها المحقق صاحب الحاشيه على توهم المقدّميه.

لا تقتضى إلاّ عدم اجتماعهما فى التحقّق، و حيث (١) لا منافاه أصلا بين أحد العينين و ما هو نقيض الآخر و بديله (٢)، بل بينهما كمال الملاءمه «-» كان (٣) أحد العينين مع نقيض الآخر و ما هو بديله فى مرتبه واحده من دون أن يكون فى البين ما يقتضى تقدّم أحدهما على الآخر (٤)، كما لا يخفى. فكما (٥) أنّ المنافاه بين المتناقضين الرتبيّ على وجود الممنوع.

و بالجملة: فمجرّد المعانده بين شيئين لا تقتضى تقدم عدم أحدهما على وجود الآخر.

\*\*\*\*\*

(١). غرضه (قده): إثبات وحده الرتبه بين عدم أحد الضدّين و وجود الآخر بالملاءمه بينهما، كعدم الصلاه مع وجود الإزاله، و عدم المنافاه بينهما، فإنّ الملاءمه تكشف عن كون كلّ من العينين فى مرتبه نقيض الآخر من دون أن يكون فى البين ما يقتضى تقدّم أحدهما على الآخر، كما يقول به القائلون بمقدّميه ترك أحد الضدّين لوجود الآخر.

(٢). عطف تفسير ل - نقيض الآخر -، كاللأبيض الذى هو نقيض البياض و بديله المضادّ للسواد.

(٣). هذا جواب - حيث -.

(٤). كما نسب إلى المشهور القائلين بالاقضاء، لأجل المقدّميه.

(٥). غرضه: توضيح اتّحاد رتبه عدم أحد الضدّين مع وجود الآخر، و ليس هذا برهانا آخر، بل هو مثبت لقوله: «لأنّ المعانده... إلخ».

و محصل ما أفاده: مقايسه الضدّين بالمتناقضين، بتقريب: أنّ المنافاه بين

(-). لا يخفى: أنّ مجرّد الملاءمه بين عدم أحد الضدّين و وجود الآخر لا يثبت اتّحاد الرتبه، لكون الملاءمه لازما أعمّ من وحده الرتبه، فإنّ العلّه و المعلول متلائمان مع اختلافهما رتبه، فلا بدّ فى إثبات اتّحاد الرتبه من برهان آخر.

ص: ٤٢٩



لا تقتضى (١) تقدّم ارتفاع أحدهما فى ثبوت الآخر، كذلك فى المتضادّين، كيف (٢) «-» النقيضين اللّذين يكون التقابل فيهما أشدّ و أقوى منه فى غيره من أقسام التقابل كما لا تقتضى تقدّم ارتفاع أحدهما فى تحقّق الآخر، بل يكونان فى رتبه واحده، كذلك لا تقتضى المنافاه بين الضدّين اللّذين يكون تقابلهما أخف من تقابل المتناقضين تقدّم عدم أحدهما على وجود الآخر.

و الحاصل: أنّ المنافاه بين الضدّين كالمنافاه بين النقيضين فى عدم اقتضائها اختلاف الرتبه، فلا تصحّ دعوى مقدّميه عدم أحد الضدّين لوجود الآخر بمجرد التنافى بين الضدّين، لأنّ التنافى بينهما ليس بأشدّ و أقوى من التنافى بين المتناقضين.

\*\*\*\*\*

(١). لما تقرّر فى محله: من أنّ نسبه المحمول الأوّلى - وهو الوجود و العدم - إلى الماهيه على حد سواء من دون تقدّم لأحدهما على الآخر.

(٢). محصل هذا الإشكال: لزوم الدّور، و هو إيراد آخر على توهم مقدّميه عدم أحد الضدّين لوجود الآخر.

و لئىّا كان هذا مأخوذاً من حاشيه المحقّق التقى (قده) على المعالم، فلا بأس بنقل عبارته، و هى هذه: «ثانيها: أنّه لو كان كذلك، لزم الدور، فإنّه لو كان فعل الضدّ من موانع فعل الواجب كان فعل الواجب مانعاً منه أيضاً، ضروره حصول المضادّه من الجانبين. و كما أن ترك المانع من مقدّمات حصول الفعل، فكذا وجود المانع سبب لارتفاع الفعل، فيكون فعل الواجب متوقّفاً على ترك الضدّ، و ترك الضدّ متوقّفاً على فعل الواجب، ضروره توقّف المسبّب على سببه، غايه الأمر: اختلاف

(-). هذا أيضاً أحد الوجوه الأربعة الّتى أوردّها فى حاشيه المعالم على مقدّميه عدم أحد الضدّين لوجود الآخر، و حكاها فى البدائع عن سلطان العلماء.

و الفرق بين الإيرادين: أنّ مرجع أولهما إلى: إنكار المقدّميه، لالتّحاد رتبه عدم أحد الضدّين مع وجود الآخر. و مرجع ثانيهما إلى: استحاله المقدّميه، للزوم الدور.

ص: ٤٣٠

و لو اقتضى التّضادّ توقّف وجود الشىء على عدم ضده توقّف (١) الشىء على عدم مانعه، لاقتضى توقّف عدم الضدّ على وجود الشىء توقّف (٢) عدم الشىء على جهه التوقّف من الجانبين، فإنّ أحدهما من قبيل توقّف المشروط على الشرط.

و الآخر من توقّف المسبّب على السّبب، و هو غير مانع من لزوم الدور».

و العبارة وافية بأداء المقصود، و لا حاجة إلى التطويل بلا طائل، كالعبارات الناقله بالمعنى للدور فى كثير من الكتب.

نعم لا بأس بذكر مثال للمطلب، و تعيين ما هو من قبيل توقّف المشروط، و ما هو من قبيل توقّف المسبّب، فنقول: إذا كان عدم الصلاه مثلا مقدّمه لوجود الإزاله، بمقتضى التّضاد بين العينين - أعنى: الصلاه و الإزاله - كان وجود الإزاله أيضا مقدّمه لعدم الصلاه، إذ لو اقتضى التّضاد المقدّميه لاقتضاها من الطرفين، لوحده الملاك فى الجانبين.

و توقّف فعل الضد - أعنى: الإزاله - على ترك ضده - أعنى: الصلاه - من باب توقّف المشروط على شرطه، لوجود ملاك الشرطيه فيه، و هو: استلزام انتفاء الشرط انتفاء المشروط، و عدم استلزام وجوده وجود المشروط، فإنّ عدم ترك الصلاه يستلزم عدم الإزاله، لكن لا يلزم من وجوده وجود الإزاله، لإمكان وجود الصارف عنها.

و توقّف عدم الضدّ - أعنى: الصلاه - على فعل ضده - أعنى: الإزاله - من باب توقّف المسبّب على سببه، لوجود ملاك السببيه فيه، و هو: استلزام وجود السبب لوجود المسبّب، فإنّ فعل الإزاله مستلزم لترك ضدها، أعنى الصلاه. فقله (قده):

«ضروره توقّف المسبّب... إلخ» برهان لقله: «و ترك الضد متوقفا على فعل الواجب» و المراد بقوله: «أحدهما» هو: توقّف فعل الضدّ على ترك ضده، و بقوله: «و الآخر» توقّف ترك الضدّ على فعل ضده.

\*\*\*\*\*

(١). مفعول مطلق نوعى لقله: «و توقّف وجود الشىء».

(٢). مفعول مطلق نوعى لقله: «توقّف عدم الضد».

ص: ٤٣١

مانعه، بداهه (١) ثبوت المانع في الطرفين، و كون المطارده من الجانبين، و هو دور واضح (٢).

و ما قيل في التفصي (٣) عن هذا الدور من: «أنّ التوقف من طرف الوجود

\*\*\*\*\*

(١). هذا تقريب وجه ترتب الجزاء، و هو قوله: «لاقتضى» على الشرط أعنى قوله: «و لو اقتضى التضاد».

(٢). لتوقف فعل الواجب - كالصلاه - على ترك ضدها، و هو الإزالة، إذ المفروض كون الإزالة ضدا للصلاه، و الضمان لا يجتمعان، فلا بد في تحقق الصلاه من ترك الإزالة، فالواجب موقوف على عدم الإزالة، و كذلك وجود الإزالة منوط بترك الصلاه، لمضادتها للإزالة، ففعل الواجب موقوف على ترك ضده، و ترك ضده أيضا موقوف على فعل الواجب، لكون المطارده و التضاد من الطرفين، و هذا دور، و بطلانه يكشف عن عدم مقدمته ترك أحد الضدين لوجود الآخر.

(٣). المتفصي هو المحقق الخوانساري (قده) على ما قيل، و حاصل التفصي:

دفع الدور بالفعليته و الشائيه.

توضيحه: أنّ التوقف في طرف الوجود - أي وجود أحد الضدين على ترك الآخر - فعلي، ضروره أنّ وجود الشيء منوط بعلمه التامه من المقتضى، و الشرط، و عدم المانع، فوجود الواجب فعلا - كالإزالة - مترتب على عدم ضده كالصلاه. و هذا بخلاف التوقف في طرف العدم - أي: توقف عدم أحد الضدين على وجود الآخر - كتوقف عدم الصلاه على وجود الإزالة، فإنّ توقفه على وجود الإزالة إنّما يكون في ظرف وجود المقتضى لوجود الصلاه مع شرائطه، و انحصار المانع في وجود الضدين كالإزالة ليصح استناد عدم الصلاه إلى المانع - و هو وجود الضد -، و إلا كان العدم مستندا إلى عدم المقتضى - أعنى: عدم الإراده - فإنّ استناد عدم الشيء إلى وجود المانع إنّما يصح في ظرف وجود المقتضى، و لذا لا يصح أن يستند عدم احتراق الثوب مثلا بالنار إلى ما فيه من الرطوبة مع عدم وجود نار في البين، بل يستند إلى عدم المقتضى.

فانضح مما ذكرنا: أنّ توقف وجود الإزالة مثلا على عدم ضدها كالصلاه

فعليّ، بخلاف التوقّف من طرف العدم، فإنّه (١) يتوقّف على فرض ثبوت المقتضى «-» فعليّ، لتوقّف وجود الشىء على علته التامه التي من أجزائها عدم المانع. بخلاف توقّف عدم الضدّ - كالصلاه - على وجود الضدّ - كالإزاله - فإنّ التوقّف حينئذ شأنى، لأنّه حين وجود الإزاله يستند عدم الصلاه إلى عدم مقتضيها - وهو الإراده - لا إلى وجود الإزاله، لما عرفت: من أنّ استناد العدم إلى وجود المانع إنّما يصحّ في ظرف وجود المقتضى، فلا محاله يكون توقّف عدم الضدّ على وجود ضده شأنياً، يعنى: على فرض وجود الإراده المقتضيه للوجود مع الشرائط يستند العدم لا محاله إلى وجود الضدّ كالإزاله فى المثال، فعليه لا يلزم الدور، لكون التوقّف فى طرف الوجود فعليّاً، و فى طرف العدم شأنياً.

\*\*\*\*\*

(١). أى: التوقّف، و غرضه: بيان كون التوقّف من طرف العدم شأنياً، كما مرّ بيانه آنفاً.

و قد تحصل من جميع ما ذكرنا: أنّ مانعيه عدم الضدّ عن وجود ضده غير متوقّفه على شىء، فيكون توقّف وجود الضدّ على عدم ضده فعليّاً. بخلاف مانعيه وجود الضدّ عن عدم ضده، فإنّها متوقّفه على وجود المقتضى لوجود الضد، و شرائطه، فيكون توقّف عدم الضدّ على وجود ضده شأنياً، فإن وجد المقتضى أثر وجود الضدّ فى عدم ضده، و إلاّ فلا أثر له، بل يستند عدم الضد حينئذ إلى عدم المقتضى لوجود الضدّ، لا إلى وجود المانع و هو ضده.

(-). بل يمكن أن يقال: إنّهُ مع فرض ثبوت المقتضى و شرائطه لا يستند عدم الضدّ إلى المانع - و هو وجود الضدّ أيضاً - بل يستند إلى عدم قابليته المحل بسبب انشغاله بال ضدّ الموجود، و من المعلوم: أنّ قابليته المحل - و هى: خلوه عن الضد - من الشرائط، فيستند عدم الضدّ إلى فقد شرط من شرائط الوجود.

فالمتحصل: أنّ عدم الضدّ لا يستند إلى وجود المانع فى شىء من الموارد.

ص: ٤٣٣

له (١) مع شراشر (٢) شرائطه غير عدم وجود ضده، و لعله (٣) كان محالا، لأجل انتهاء عدم وجود أحد الضدين مع وجود الآخر إلى عدم تعلق الإرادة الأزلية به (٤)، و تعلقها (٥) بالآخر حسب ما اقتضته الحكمة البالغة، فيكون (٦) العدم دائما

\*\*\*\*\*

(١). هذا الضمير و ضمير - شرائطه - راجعان إلى الوجود، و ضمير - ضده - راجع إلى الضد المعدوم.

(٢). فى المجمع: «و شرشره الشىء تشقيقه، و تقطيعه، من شرشر بوله، يشرشر» و المقصود: مع جميع شرائطه و ما له دخل فيها.

(٣). يعنى: و لعلّ ثبوت المقتضى - و هو الإرادة - لوجود الضد المعدوم - كالصلاه - كان محالا، و مع استحاله كيف يتصف الضد الموجود - كالإزالة - بالمانعيه.

أما وجه استحاله وجود المقتضى، فهو: إمكان عدم تعلق إرادته تبارك و تعالى بوجود الضد المعدوم.

و من المعلوم: أنّ عدم تعلق إرادته عزّ و جلّ بفعل العبد يوجب امتناع تعلق إرادته العبد بذلك، فيكون توقّف عدم الضد على وجود ضده شأئيا صرفا.

و قد مرّ فى محلّه: غموض ما أفاده: من انتهاء عدم إرادته العبد إلى عدم إرادته سبحانه و تعالى، فراجع.

و أما وجه تعبيره بقوله: «و لعله كان محالا»، فهو: أنّ الاستدلال كان مبتئا على إمكان الفرض، فيكفى فى إبطاله مجرد احتمال الاستحاله، كما صرح به فى التقريرات.

(٤). أى: بوجود الضد المعدوم.

(٥). أى: تعلق الإرادة الأزلية بوجود الضد الآخر.

(٦). يعنى: فيكون التوقف من طرف العدم شأئيا، لكون عدم الضد - كالصلاه - مستندا إلى عدم المقتضى - و هو إرادته وجوده -، لا مستندا إلى المانع - و هو الإزالة - حتى يكون التوقف فى العدم كالتوقف فى طرف الوجود فعليا كى يلزم الدور، و ذلك

ص: ٤٣٤

مستندا إلى عدم المقتضى، فلا يكاد يكون مستندا إلى وجود المانع (١) كى يلزم الدور.

إن قلت: هذا (٢) إذا لو حظا منتهيين إلى إرادته شخص واحد.

و أما إذا كان كلّ منهما متعلّقا لإرادته شخص، فأراد مثلا أحد الشخصين لما مرّ: من عدم صحه الاستناد إلى وجود المانع إلا فى ظرف وجود المقتضى و الشرط، و انحصار سبب عدم وجوده بوجود المانع.

\*\*\*\*\*

(١). لأنّ اتّصاف شىء بالمانعيه منوط بوجود المقتضى و الشرط، و بدونهما لا يتصف بالمانعيه، فالعدم قبل وجود المقتضى للوجود مستند إلى أسبق عله - و هو عدم المقتضى - لا إلى وجود المانع.

و على هذا: فلا يلزم الدور الكاشف عن عدم المقدميه، فلا موجب لبطلان دعوى مقدميه عدم أحد الضدين لوجود الآخر. فابتناء اقتضاء الأمر بالشىء للنهى عن ضده على مقدميه عدم أحد الضدين لوجود الآخر - كما عن المشهور - ممّا لم يتضح بطلانه.

(٢). المشار إليه هو: ما ذكر من دفع الدور بالتغاير بالفعليه و الشائيه.

و الغرض من ذلك: دفع إشكال أورده المتفصّى - و هو المحقق الخوانسارى - على التفصّى عن الدور بالفعليه و الشائيه، و أجاب عنه.

و محصل الإشكال: أنّ حديث الفعليه و الشائيه الذى اندفع به محذور الدور إنّما يصحّ إذا كانت الإراده من شخص واحد، كما إذا أراد إيجاد البياض و السواد فى آن واحد، و مكان كذلك، فإنّه يمتنع إرادته إيجادهما من شخص واحد، لامتناع تعلق إرادته واحده بشيئين متضادين، فلا محاله يستند عدم الضد الآخر إلى عدم المقتضى - و هو الإراده - لا إلى وجود المانع، فيكون توقّف عدم أحدهما على وجود الآخر شائيا.

و أما إذا كانت إرادته إيجادهما من شخصين، بأن أراد أحدهما البياض، و الآخر السواد، فالمقتضى الوجود كلّ من الضدين حينئذ موجود، فلا محاله يستند عدم

حركه شىء، و أراد الآخر سكونه، فيكون المقتضى لكلّ منهما حينئذ (١) موجوداً، فالعدم (٢) لا محاله يكون فعلاً مستنداً إلى وجود المانع.

قلت: هاهنا (٣) أحدهما إلى وجود المانع - و هو الضد الآخر - لا إلى عدم المقتضى و هو الإرادة، إذ المفروض تحققها من شخص آخر.

فالتفصي عن الدور بالوجه المذكور غير مطرد، لاختصاصه بما إذا كانت إرادة الضدين من شخص واحد.

و أما إذا كانت من شخصين، فيكون عدم أحد الضدين مستنداً إلى وجود المانع و هو الضد الآخر -، لا إلى عدم المقتضى، إذ المفروض وجوده - أعنى: إرادته إيجاد الضد الآخر أيضاً من شخص آخر - فيكون التوقف من الطرفين فعلياً.

فالدور و لو فى بعض الموارد - و هو: ما إذا كانت إرادته إيجاد الضدين من شخصين - باق على حاله، و استحالته دليل على عدم مقدميه ترك أحد الضدين لوجود الآخر، فلا يتم مذهب المشهور من اقتضاء الأمر بالشىء للنهى عن ضده لأجل المقدميه.

\*\*\*\*\*

(١). أى: حين كون إرادته الضدين من شخصين.

(٢). أى: عدم أحد الضدين مع الإرادة المتحققه من شخصين.

(٣). أى: فى صورته تحقق إرادته إيجاد الضدين من شخصين.

ثم إن هذا ما أفاده المحقق الخوانسارى فى دفع الإشكال، و محصله: صحه ما أجيب به عن الدور من الفعلية و الشائيه.

توضيحه: أنّ عدم الضد دائماً يستند إلى عدم المقتضى حتى فى صورته تحقق الإرادة من شخصين، و ذلك لأنّ المراد بالمقتضى هو الإرادة المؤثره فى وجود المراد، و من المعلوم: فقدانها فى المقام، لامتناع تأثير كلتا الإرادتين، فتكون إحداها مغلوبه، و مع مغلوبيتها يصدق عدم المقتضى الموجب لاستناد عدم الضد إليه، لا إلى وجود المانع - و هو الضد الموجود - حتى يلزم الدور.

ص: ٤٣٦

أيضا يكون مستندا إلى عدم قدره المغلوب منهما (١) في إرادته، و هي (٢) مما لا بد منه في وجود المراد، و لا يكاد (٣) يكون بمجرد الإرادة بدونها، لا إلى (٤) وجود الضد، لكونه (٥) مسبقا بعدم قدرته، كما لا يخفى»

فالتفصي عن الدور بما أفاده المحقق الخوانساري من الفعلية و الشأئية متين.

\*\*\*\*\*

(١). أي: من الشخصين.

(٢). يعنى: و القدره ممّا لا بدّ منه فى وجود المراد.

(٣). يعنى: و لا يكاد يوجد المراد بمجرد الإرادة بدون القدره، فضمير - بدونها - راجع إلى القدره.

(٤). معطوف على قوله: «إلى عدم قدره المغلوب».

(٥). أي: وجود الضد. ثم إنّ هذا تعليل لاستناد عدم الضد إلى عدم المقتضى، لا إلى وجود الضد.

و حاصله: أنّه قد يتوهم: إذا كان لشيء مقدّمات عديده و إن كان عدم واحده منها كافيا فى عدمه، إلاّ أنّه فى ظرف عدم الجميع يستند عدمه إلى عدم الكلّ، فلا وجه للاستناد إلى إحداها بعينها - و هو المقتضى - لأنّه ترجيح بلا مرجح، بل يستند العدم إلى الجميع من عدم المقتضى، و الشرط، و وجود المانع.

ففى صورته وجود الصلاه يستند عدم الإزاله إلى عدم المقتضى، و وجود المانع - و هو الصلاه - معا، و عليه: فيصح استناد عدم الضدّ فى المقام إلى وجود المانع، فيرجع الدور. هذا محصل توهم عود الدور.

و ملخص دفعه بقوله: «لكونه مسبقا» هو: أنّ استناد العدم إلى جميع أجزاء العلّه إنّما يصح إذا لم يكن بينها تقدّم رتبى، و إلاّ فالمتعين استناد العدم إلى ما هو متقدّم رتبه، و من المعلوم: تقدّم عدم الإراده لأجل عدم القدره على وجود الضد المانع، فيستند العدم إليهما، لا إلى وجود الضد.

ص: ٤٣٧



غير (١) سديد، فإنه و إن كان قد ارتفع به (٢) الدور، إلا أن غائله لزوم

\*\*\*\*\*

(١). خبر قوله: «و ما قيل فى التفصلى»، و جواب عنه.

و حاصله: أن ما أفاده المحقق الخوانسارى (قده) من دفع الدور بالفعليته و الشأتيه و إن كان متينا، و دافعا للدور، لأن مفروضه كان فى التوقف الفعلى من الطرفين، و بارتفاع الفعليته فى أحد الجانبين - و هو توقف عدم الضد على وجود الضد الآخر - يرتفع الدور. إلا أن ملاك استحاله - و هو: توقف الشىء على نفسه - باق على حاله، ضروره أن عدم الصلاه مثلا موقوف شأنا على وجود الإزالة، بمعنى: أنه لو وجد المقتضى و الشرائط لوجود الصلاه، و وجد ضدها - و هو الإزالة - أيضا؛ مم لله لله كان عدمها لا - محاله مستندا إلى وجود ضدها - و هو الإزالة -، و المفروض توقف وجود الإزالة فعلا على ترك الصلاه، فيكون ترك الصلاه موقوفا على نفس هذا الترك، فلم يرتفع ملاك الدور، و هو توقف الشىء على نفسه بجعل التوقف من طرف العدم شأنيا.

و بالجملة: فوجود الإزالة مثلا متأخر عن عدم الصلاه الذى فرض مقدمه لوجود الإزالة، لتأخر كل شىء عن أجزاء علته التى منها عدم المانع، و متقدم على عدم الصلاه، لتوقف هذا العدم على وجود الإزالة، فالإزالة فى رتبه علته - و هى عدم الصلاه - موجوده و معدومه. أمّا وجودها، فلكونها علّه لترك الصلاه، كما فرض توقف عدم الضد على وجود الآخر. و أمّا عدمها فى رتبه عدم الصلاه، فلأن المفروض كون عدم الضد مقدمه لوجود الضد الآخر.

و من المعلوم: عدم المعلول فى رتبه أجزاء علته، فيلزم وجود الإزالة و عدمها فى آن واحد، و هو تناقض.

فملاك استحاله الدور - و هو التناقض - باق على حاله، و لا ترتفع غائله التناقض بجعل التوقف فى طرف العدم شأنيا.

(٢). أى: بما تفصلى به المحقق الخوانسارى عن الدور، و ضمير - فإنه - راجع

توقّف الشيء ء (١) على ما يصلح أن يتوقّف عليه على حالها، لاستحاله (٢) أن يكون الشيء ء الصالح لأن يكون موقوفاً عليه الشيء ء (٣) «-» موقوفاً (٤) عليه (٥)، إليه أيضاً، ويمكن أن يكون ضمير - فإنه - للشأن.

\*\*\*\*\*

(١). و هو: عدم الضّد، و المراد بالموصول في قوله: «على ما يصلح» وجود الضّد، و ضمير - عليه - راجع إلى الموصول.

يعنى: أن غائله لزوم توقّف عدم الضّد على وجود الضد الصالح لأن يتوقّف عدم الضّد عليه على حالها.

(٢). تعليل لبقاء الغائله.

و محصل تقريبه: أنه يستحيل أن يكون الشيء ء الصالح للعلّيه معولاً.

و المراد بقوله: «الشيء ء الصالح» هو وجود الضّد، كالإزاله التي فرضت صلاحيتها للعلّيه لعدم الصلاه، فيستحيل أن يكون وجود الإزاله معلولاً لعدم الصلاه، كما هو مقتضى مقدّميه عدم أحد الضّدين لوجود الآخر.

(٣). اسم قوله: «لأنّ يكون»، و خبره قوله: «موقوفاً عليه».

(٤). خبر قوله: «أن يكون».

(٥). الضمير راجع إلى - الشيء ء - الثاني، فالمعنى: أنه يستحيل أن يكون الشيء ء الصالح لأن يكون شيء ء معلولاً له معلولاً لذلك الشيء ء، مثلاً: وجود الإزاله شيء ء صالح لأن يكون عدم الصلاه مترتباً و موقوفاً عليه، فيمتنع حينئذ أن يكون وجود الإزاله مترتباً و موقوفاً على عدم الصلاه، كما هو قضيه مقدّميه عدم أحد الضّدين لوجود الآخر.

و بالجملة: وجه الاستحاله: اجتماع النقيضين، إذ لازم علّيه وجود الإزاله لعدم الصلاه هو وجودها حال عدم الصلاه، و مقتضى معلوليته عدم الإزاله حال عدم الصلاه، ففي رتبه عدم الصلاه تكون الإزاله موجوده، لعلّيتها لعدم الصلاه، و معدومه

(-). الأولى: تنكيره، لثلاثيهم كونه نفس الشيء ء في قوله: «الشيء ء الصالح».

ضروره أنه (١) لو كان في مرتبه (٢) يصلح (٣) لأن يستند إليه (٤)، لما كاد يصحّ أن يستند فعلا إليه (٥).

و المنع (٦) لمعلوليتها له، لتوقف وجودها عليه حسب الفرض.

\*\*\*\*\*

(١). هذا تقريب الاستحالة، و حاصله الذي تقدّم تقريبه في التوضيح المتقدم هو: أنّ الشئ ء - كوجود الإزالة - إذا كان بذاته صالحا لأن يكون علّه لغيره - كعدم الصلاة - امتنع أن يكون هو معلولا- لذلك الغير فعلا، كما هو المفروض في المقام من مقدّميه ترك أحد الضّدين لوجود الآخر، لأنّ وجود الإزالة إذا كان صالحا لأن يستند إليه عدم الصلاة امتنع أن يكون مستندا إلى عدم الصلاة فعلا، كما هو قضيه مقدّميه ترك أحد الضّدين لوجود الآخر، فيبطل توقّف وجود الضّد على عدم ضده.

(٢). و هي: مرتبه العليّه التي لا تجتمع مع مرتبه المعلوليه. و على هذا، فقوله: «يستند» الأوّل مبنى للمجهول، و قوله: «يستند» الثاني مبنى للمعلوم.

(٣). كاستناد عدم الصلاة إلى وجود الإزالة، فلا يصح استناد وجود الإزالة إلى عدم الصلاة فعلا. و ضميرا - كان - و - يصلح - راجعان إلى: - الشئ ء الصالح -.

(٤). هذا الضمير و الضمير المستتر في - يستند - في قوله: «لأن يستند فعلا إليه» راجعان إلى: «الشئ ء الصالح».

(٥). هذا الضمير و الضمير المستتر في - يستند - في قوله: «لأن يستند إليه» راجعان إلى - الشئ ء - في قوله: «الشئ ء موقوفا عليه».

(٦). هذا دفع ملاك الدور الذي لزم من صلاحيه وجود الضّد لكونه مانعا عن وجود الضّد المعدوم ليختص التوقّف بطرف العدم، و هو: مقدّميه عدم أحد الضّدين لوجود الآخر، بأن يكون وجود كلّ متوقفا على الآخر، و لا يعمّ طرف الوجود، و هو: مقدّميه وجود أحد الضّدين لعدم الآخر، بأن يكون عدم كلّ متوقفا على وجود الآخر.

ص: ٤٤٠

و بالجمله: فوجود أحد الضدين متوقف على عدم الآخر، و لكن عدم أحدهما لا يتوقف على وجود الآخر، فلا يلزم الدور.

و ملخص تقريبه: منع صلاحية الضد الموجود - كإزاله - لأن يكون مانعا عن وجود الضد المعدوم - كالصلاه -، فلا تمنع عنها، فلا يكون عدم الصلاه متوقفا على وجود الإزاله، فلا دور.

و الوجه فيه: أن الصلاحيه المزبوره موقوفه على محال، و هو: وجود المقتضى لوجود الضد المعدوم، و المراد بالمقتضى هو الإراده، فإنه يستحيل تعلقها بإيجاد الضد المعدوم.

و وجه الاستحاله: امتناع تمشى إرادتين متضادتين متعلقتين بالضدين من شخص واحد، و المعلق على المحال محال، فصلاحيه وجود الضد - لكونه مانعا عن وجود الضد المعدوم - ممتنع، فينحصر التوقف بطرف العدم، و هو: مقدميه عدم أحد الضدين لوجود الآخر.

و بيان أوضح: مناط صدق القضييه الشرطيّه هو ثبوت العلقه، و الملازمه بين المقدم و التالي واقعا و إن كان طرفاها كاذبين، كأن يقال للحجر: «ان كان هذا إنسانا كان حيوانا»، بل مستحيلين، كقوله تعالى: (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا)، لاستحاله المقدم - و هو: تعدد الآلهه - و التالي و هو الفساد.

فنقول فى المقام: إن القضييه الشرطيّه المتصوّره فيما نحن فيه، و هى: «لو وجد المقتضى و الشرط لوجود الضد المعدوم فعلا كان الضد الموجود مانعا عنه» و إن كانت صادقه، لثبوت الملازمه واقعا بين المقدم و التالي. إلا أن طرفيها، و هما:

وجود المقتضى للضد المعدوم، و كون الضد الموجود فعلا مانعا عنه مستحيلان.

و حيث استحال الطرفان ثبت عدم صلاحية الضد الموجود للمانعيه عن الضد المعدوم، فلا يتوقف عدم الضد على وجود ضده، فارتفع محذور الدور.

عن صلوحه لذلك (١)، بدعوى: أنّ قضيه كون عدم مستندا إلى وجود الضدّ لو كان (٢) مجتمعا مع وجود المقتضى و إن كانت صادقه، إلا أنّ صدقها لا يقتضى كون الضدّ صالحا (٣) لذلك (٤)، لعدم (٥) اقتضاء صدق الشرطيّه صدق طرفيها (٦).

مساوق (٧)

و بالجملة: صدق الشرطيّه لا يستلزم صدق المقدّم و لا التالي.

\*\*\*\*\*

(١). يعنى: لأن يتوقّف عدم الضدّ على وجود ضده، و ضمير - صلوحه - راجع إلى وجود الضدّ.

(٢). أى: لو كان وجود الضدّ مجتمعا مع وجود المقتضى للضدّ المعدوم فعلا.

(٣). و هو التالي فى القضيه الشرطيّه المتصوّره فى المقام، و هى: لو وجد المقتضى كان الضدّ الموجود مانعا.

(٤). أى: للمانع، حتى يكون عدم الضدّ مستندا إلى الضدّ الموجود.

(٥). تعليل لقوله: «إلا أنّ صدقها لا يقتضى... إلخ».

يعنى: أنّ مناط صدق القضيه الشرطيّه - كما مرّ آنفا - هو: ثبوت الملازمه واقعا بين المقدّم و التالي و إن كان طرفاها كاذبين، بل مستحيلين، كما فى المقام.

فعلى هذا: لا يتوقّف صدق القضيه على صدق طرفيها، فلا تثبت صلاحيه الضدّ الموجود للمانع بمجرّد صدق القضيه الشرطيّه حتى يكون ملاك استحاله الدور موجبا لارتفاع التوقّف من الطرفين، بل التوقّف ثابت فى طرف الوجود، بمعنى: مقدّميه عدم أحد الضدين لوجود الآخر - كما هو المشهور - دون العكس.

(٦). يعنى: و الصلاحيه غير ثابتة، لعدم ترتبها على صدق الشرطيّه، بمعنى:

ثبوت الملازمه واقعا بين المقدّم و التالي، و إنّما هى مترتبه على صدق الطرفين، و المفروض استحالتهم، فالصلاحيه ممنوعه. فتوقّف عدم الضدّ على وجود الضدّ الموجود ممنوع، فلا يلزم ملاك الدور.

(٧). خبر لقوله: «و المنع»، و دفع له، و حاصله: أنّ منع صلاحيه كون وجود الضدّ مانعا عن وجود الضدّ الآخر مساوق لإنكار المانع أصلا، و لنفى التوقّف

ص: ٤٤٢

لمنع (Z) مانعيه الضد، وهو يوجب رفع التوقف رأساً من البين، ضروره أنه لا منشأ لتوهم توقف أحد الضدين على عدم الآخر إلا- توهم مانعيه الضد، كما أشرنا حتى من طرف الوجود رأساً، وهو خلاف ما بنى عليه المشهور: من البناء على توقف وجود أحد الضدين على عدم الضد الآخر.

توضيحه: أن الضد الموجود - كالإزالة - لو لم يكن صالحاً للمنع عن وجود ضده المعدوم فعلاً - كالصلاه - مع تحقق علته من المقتضى و الشرط لوجب وجوده، لعدم انفكاك المعلول عن علته، ولازمه إمكان اجتماع الصلاه و الإزالة فى الوجود، إذ المفروض عدم صلاحية الضد الموجود فعلاً - وهو الإزالة - للمنع عن وجود الصلاه.

و من المعلوم: أن اجتماعهما فى زمان واحد يرفع المانعيه من الطرفين، لأن إمكان اجتماعهما كما يرفع توقف عدم الضد - كالصلاه - على وجوب الضد الموجود كالإزالة، كذلك يرفع توقف وجود الضد على عدم الضد الآخر الذى هو عمده مستند القائلين باقتضاء الأمر بالشىء للنهى عن الضد، لأن منشأ توهم مقدميه عدم أحد الضدين لوجود الآخر ليس إلا مانعيه الضد المعدوم فعلاً و بعد فرض إمكان اجتماعهما فى الوجود لا يتصور المانعيه للضد المعدوم حتى يكون عدمه دخيلاً فى وجود ضده، لأجل دخل عدم المانع فى وجود المقتضى - بالفتح -.

و إن شئت فقل: إن اجتماع الإزالة و الصلاه مثلاً- فى الوجود مع وحده الزمان و المكان أقوى دليل على عدم التضاد بينهما الموجب لتمانعهما.

(Z). مع أن حديث عدم اقتضاء صدق الشرطيه لصدق طرفيها و إن كان صحيحاً، إلا أن الشرطيه هاهنا غير صحيحه، فإن وجود المقتضى للضد لا يستلزم بوجه استناد عدمه إلى ضده، و لا يكون الاستناد مترتباً على وجوده، ضروره أن المقتضى لا يكاد يقتضى وجود ما يمنع عما يقتضيه أصلاً كما لا يخفى، فليكن المقتضى لاستناد عدم الضد إلى وجود ضده فعلاً عند ثبوت مقتضى وجوده هو الخصوصيه التى فيه

إليه (١)، و صلوحه (٢) لها.

إن قلت (٣): التمانع بين الضدّين كالنار على المنار، بل كالشمس في رابعه النهار. و كذا (٤) كون عدم المانع مما يتوقف عليه ممّا لا يقبل الإنكار، فليس (٥) ما ذكر إلاّ شبهه في مقابل البداهه.

\*\*\*\*\*

(١). يعنى: فى صدر البحث، حيث قال: «إنّ توقّف الشىء على تركّ ضده ليس إلاّ من جهه المضاده و المعانده بين الوجودين، و قضيتهما الممانعه بينهما».

(٢). معطوف على - مانعيه -، يعنى: و توهم صلوح الضد للمانعيه.

(٣). غرضه: دفع الإشكال الذى أوردته بقوله: «مساوق لمنع مانعيه الضد... إلخ» توضيحه: أنّ هنا أمرين بديهيّين:

أحدهما: التمانع بين الضدّين، فإنّه من الوضوح كالنار على المنار، فإنكاره مساوق لإنكار البديهيّ.

و الآخر: كون عدم المانع من أجزاء العلّه المتقدّمه رتبه على المعلول.

فالتمانع بين الضدّين، و كذا كون عدم المانع من أجزاء العلّه ممّا لا مساغ لإنكاره، و مقتضى هذين الأمرين: كون عدم الضدّ مقدّمه لوجود الضدّ الآخر، و دخيلا فى وجوده دخل عدم المانع فى وجود المعلول.

(٤). هذه إشاره إلى الأمر الثانى، كما أنّ قوله: «التمانع بين الضدّين» إشاره إلى الأمر الأوّل.

(٥). هذه نتيجة الأمرين البديهيّين المتقدّمين، يعنى: فليس ما ذكر «من منع التمانع بين الضدّين، و رفع التوقف رأسا من البين» إلاّ شبهه فى مقابل البداهه. - الموجهه للمنع عن اقتضاء مقتضيه، كما هو الحال فى كلّ مانع، و ليست فى الضدّ تلك الخصوصيه، كيف؟ و قد عرفت: أنّه لا يكاد يكون مانعا إلاّ على وجه دائر.

نعم إنّما المانع عن الضدّ هو العلّه التامّه لصدّه، لاقتضائها ما يعانده و ينافيه، فيكون عدمه كوجود ضده مستندا إليها، فافهم.

قلت (١): التمانع بمعنى التنافى و التعاند الموجب لاستحاله الاجتماع ممّا

\*\*\*\*\*

(١). غرضه: دفع الإشكال الذى ذكره بقوله: «إن قلت: التمانع بين الضّدين».

توضيحه: أن للتمانع إطلاقين:

أحدهما: التعاند بين شيئين بحيث يمتنع اجتماعهما فى الوجود، كامتناع اجتماع المتناقضين.

و الآخر: كون أحدهما مانعا عن الآخر بالمعنى المصطلح عندهم، بأن يكون عدمه دخيلا فى وجود الآخر، و متقدّما عليه طبعاً  
تقدّم جزء العلّه على المعلول، فنقول:

إن أريد بالتمانع المفروض فى السؤال: المعنى الأوّل، فلا- إشكال فيه، و لا- شبهه تعتريه، لكنّه لا- يثبت مرام الخصم - و هو:  
مقدّميه عدم أحد الضّدين لوجود الآخر - لأنّ مجرد التعاند بين وجود شيئين لا يستلزم كون أحدهما مانعا مصطلحا عن الآخر،  
لأنّ له ضابطا لا ينطبق على الضّدين، كما سيظهر إن شاء الله تعالى.

و إن أريد به: المعنى الثانى، فهو و إن كان مقتضيا لمقدّميه عدم أحدهما لوجود الآخر، لكن التمانع بهذا المعنى غير ثابت فى  
الضّدين، بل مقتضى البرهان الآتى خلافه.

و بالجملة: القدر الثابت من التمانع هو: استحاله اجتماعهما فى الوجود، و أمّا مقدّميه عدم أحدهما للآخر، فليست بثابته، لعدم  
انطباق ضابط المانع عليه، إذ محصّل ضابطه هو: أنّ المانع المصطلح عبارته عمّا ينافى و يزاحم المقتضى - بالكسر - فى تأثيره، و  
ترتب المقتضى - بالفتح - عليه، بحيث يكون عدمه من أجزاء علّه وجود الأثر، و متقدّما عليه، كالتقدّم الطبعى لسائر أجزاء العلّه  
الناقصه على المعلول.

و هذا المعنى من المانع لا ينطبق على الضّد، لكون الضّدين كالنقيضين فى رتبه واحده، لوضوح عدم تقدّم وجود السواد على  
وجود البياض بشىء من أنحاء السبق، بل هما فى رتبه واحده، و مع وحده رتبه العينين لا بدّ أن يكون نقيض كل منهما أيضا فى  
رتبه عين الآخر، حفظا لمرتبه النقيضين، فعدم السواد يكون فى رتبه وجود

ص: ٤٤٥



لا ريب فيه، ولا شبهة تعتربه، إلا أنه (١) لا يقتضى إلا امتناع الاجتماع، وعدم (٢) وجود أحدهما إلا مع عدم الآخر الذى (٣) هو بديل (٤) وجوده المعاند (٥) له (٦)، فيكون (٧) فى مرتبه، لا- مقدّما عليه و لو «-» طبعاً (٨). البياض، إذ المفروض كون نفس السواد فى رتبه البياض، ومع اتحاد عدم أحدهما مع عين الآخر رتبه لا يتصوّر المقدميه المتقومه بالتقدم الطبيعى. فدعوى: مقدميه عدم أحدهما لوجود الآخر تستلزم انخرام قاعده وحده رتبه النقيضين.

\*\*\*\*\*

(١). أى: التعاند. حاصله: أن مجرد التعاند ليس لازماً مساوياً للمانع المصطلحه.

(٢). معطوف على قوله: «امتناع»، يعنى: أن التعاند لا يقتضى إلا امتناع اجتماع الضدين، وأن وجود أحدهما لا يكون إلا مع عدم الآخر، فوجود السواد مثلاً ليس إلا فى ظرف عدم البياض الذى هو بديل وجود البياض المعاند لوجود السواد.

و أما أن عدم أحدهما لا يكون إلا مع وجود الآخر - كما هو محل البحث - فلا يقتضيه الامتناع المذكور. فضمير - أحدهما - راجع إلى الضدين.

(٣). صفه لقوله: «عدم»، و ضمير - هو - راجع إلى - عدم -.

(٤). أى: نقيض وجوده.

(٥). نعت لقوله: «وجوده»، فإن عدم البياض نقيض وجود البياض الذى هو معاند لوجود السواد.

(٦). أى: لوجود أحدهما.

(٧). يعنى: فيكون عدم الآخر فى مرتبه وجود الضدّ، لا مقدّما عليه فى الرتبه.

(٨). التقدّم الطبيعى اصطلاحاً هو: تقدّم العله الناقصه على المعلول، فى قبال التقدّم بالعليه الذى هو تقدّم العله التامه على المعلول.

(-). الظاهر: زياده كلمه «و لو»، إذ التقدّم على فرضه ليس فى العله الناقصه إلا طبيعياً، فتدبر.

ص: ٤٤٦

و المانع الذى يكون موقوفا على عدم «-» الوجود هو ما كان ينافى و يزاحم المقتضى فى تأثيره، لا ما يعاند الشىء و يزاحمه فى وجوده (١) «-» .

\*\*\*\*\*

(١). يعنى: كما فى الضدين، فإنّ كلاً منهما يعاند الآخر فى وجوده، و لا يزاحم ما يقتضى وجوده، فالسواد المتلون به المحل و إن كان يعاند وجود البياض فيه، إلاّ أنّه لا يزاحم مقتضيه، بحيث يمنع عن تأثيره فى المقتضى - بالفتح - و هو وجود البياض. قال فى البدائع: «فإنّ وجود شىء منهما لا يمنع عن تأثير مقتضى الآخر، بل يرتفع بمجرد مقتضيه، فيكون ارتفاعه و وجود ضده مستندين إلى نفس المقتضى، و هذا يدلّ على أنّ صرف التضاد لا يوجب التمانع، إذ المانع من شأنه منع تأثير المقتضى، و مع عدم المنع كيف يكون مانعا».

(-). الظاهر: سقوط الضمير، فحقّ العبارة أن تكون هذا: «على عدمه الوجود».

(--). و ممّا يشهد بعدم مقدّمته عدم أحد الضدين لوجود الآخر: ما أفاده فى البدائع من: «أنّه يجوز أن يكون عدم أحد الضدين و وجود الآخر معلولى علّه واحده، كالحراره، و البروده، و الموت، و الحياه، و النور، و الظلمه، و الحركه، و السكون، فإنّ علّه وجود الحراره مثلا- هو علّه عدم البروده، و هكذا. فالضدّيه شىء، و المانعّيه شىء آخر لا- ملازمه بينهما، فالحكم بالمانعيه بمجرد الضدّيه لا سبيل إليه، و لا دليل عليه، سوى أنّهما لا يجتمعان. و قد سبق غير مرّه: أنّ عدم الاجتماع أعم من التمانع».

وجه الشهاده: أنّ عدم الضدّ حينئذ يكون فى رتبه وجود الضدّ الآخر، إذ المفروض كونهما معلولين لعلّه واحده، و وحده الرتبه بين المعلولات المتعدّده لعلّه واحده واضحه، لأنّ تأثيرها فى معلولها المتعدّد على نسق واحد. كوضوح تقدّم رتبه أجزاء العلّه الناقصه - التى منها عدم المانع - على المعلول.

و عليه: فيلزم فى الصوره المذكوره عرضيه أجزاء العلّه للمعلول، و لا يمكن

الالتزام بذلك، فبطلان اللازم يكشف عن بطلان القول بدخل عدم الضّد في وجود الضّد الآخر من باب دخل عدم المانع.

فالمتحصل: أنه لا وجه لمقدميه عدم أحد الضّدين لوجود الآخر.

كما لا وجه لوجوب مقدمه الواجب، كى يقال: إن عدم الضّد - كالصلاه - واجب لكونه مقدمه للواجب - كالإزالة - فتحرم الصلاه، لكونها مانعه عن الواجب، هذا.

ثم إنه يترتب الثمره على مقدميه عدم أحد الضّدين لوجود الآخر، وهى: مسأله الوضوء الارتماسى فيما إذا كان بعض أعضاء الوضوء متنجّسا، كاليد، و رمسها فى الماء قاصدا به الوضوء.

فعلى القول بالمقدميه لا يصح الوضوء، إذ لا بدّ من تقدّم عدم النجاسه على الغسل الوضوئى، فلا يتحقّق الوضوء، و طهاره العضو برمس واحد، لكونهما - بعد وضوح معلوليتهما لهذا الرمس - فى رتبه واحده.

و على القول بعدم المقدميه، و كون عدم أحد الضّدين فى رتبه وجود الآخر يصح الوضوء، إذ لا يعتبر تقدّم عدم نجاسه العضو على الغسل الوضوئى، فلا مانع من تحقّق طهاره العضو و الغسل الوضوئى برمس واحد.

و كذا الحال فى الغسل الارتماسى فى الماء المعتصم مع نجاسه جميع البدن أو بعضه، فإنّ الغسل صحيح برمس واحد - بناء على عدم المقدميه -، و باطل بناء عليها، فلاحظ و تأمل.

و كذا تظهر الثمره فى جعل الشرطيه لأحد الضّدين، كالاستقبال فى الصلاه و المانع للآخر - كالاستدبار -، فإنه - بناء على مانعيه أحد الضّدين للآخر ليكون عدمه دخيلا فى وجود الآخر من باب دخل عدم المانع - يلغو، بل يمتنع جعل كليهما، و إنّما الممكن جعل الشرطيه فقط، لأنه - بناء على ترتّب أجزاء العلّه - يكون الشرط مقدّما على المانع، فيستند الأثر إليه، لا إلى المانع.

نعم (١) العلة التامة لأحد الضدين ربّما تكون مانعا عن الآخر، و مزاحما

\*\*\*\*\*

(١). هذا استدراك على ما تقدم: من كون عدم أحد الضدين دائما مستندا إلى عدم مقتضيه، لا إلى وجود المانع و هو الضد الآخر.

و حاصل الاستدراك: أنه قد يتفق أن يكون عدم أحد الضدين مستندا إلى وجود المانع، و هو الضد الآخر، كما إذا كان المقتضى لكل واحد من الضدين موجودا، و كان مقتضى أحدهما أقوى من مقتضى الآخر، فإنّ الأقوى يؤثر في مقتضاه، فيوجد، و يعدم الآخر، فلا محاله يستند حينئذ عدم الآخر إلى المانع، و هو علة وجود الضد الآخر، لا إلى عدم مقتضيه، إذ المفروض وجوده. كالمثال المذكور في المتن، فإنّ المقتضى لإنقاذ الأخ - و هو الشفقه - موجود، فعدمه لا محاله يستند إلى المانع، و هو زيادة الشفقه على الولد، فليس عدم الضد دائما مستندا إلى عدم المقتضى، بل قد يستند إلى وجود المانع، و هو علة وجود الضد الآخر. فبطلان الصلاه مثلا يستند إلى فقدان الشرط - و هو الاستقبال - لا إلى وجود المانع - و هو الاستدبار -، فلا أثر لجعل المانع للاستدبار أصلا. و بناء على عدم المانع، و عدم كون عدم أحد الضدين مقدّمه لوجود الآخر، لكون الضدين في رتبه واحده، لا مانع من جعل كل من الشرطيه و المانع، إذ ليس عدم أحدهما مقدّمه لوجود الآخر ليكون وجوده مانعا مصطلحا، و عدمه عدم المانع كذلك، حتى يجرى فيه حديث تقدّم الشرط رتبه على المانع، و يلزم لغويّه أو امتناع جعل المانع للضد الآخر، بل لما كانا في رتبه واحده جاز جعل الشرطيه لأحدهما. و المانع للآخر، فيستند الأثر إليهما معا، كالطهاره و الحدث و نحوهما ممّا اعتبر في أجزاء المركّب و الأكوان المتخلله بينها.

أو إلى المانع فقط، كما إذا فرض كون الاستقبال شرطا في خصوص الأجزاء، و الاستدبار مانعا مطلقا حتى في حال السكوتات، فالبطلان يستند إلى الاستدبار إذا وقع في غير الأجزاء، و إذا وقع فيها يستند إلى فقدان الشرط و وجود المانع معا.

ص: ٤٤٩

لمقتضيه في تأثيره، مثلا: يكون شدّة الشفقة على الولد الغريق، و كثره المحبه له تمنع عن أن يؤثر ما في الأخ الغريق من المحبه و الشفقة لإرادته إنقاذه مع المزاحمه، فينقذ الولد دونه (١)، فتأمل جيّدا.

و مما ذكرنا (٢) ظهر: أنه لا فرق بين الضدّ الموجود و المعدوم في أنّ

\*\*\*\*\*

(١). أي: الأخ.

(٢). من عدم مقدّميه عدم أحد الضدّين لوجود الآخر، لوجهين:

أحدهما: الوجدان الذي أشار إليه بقوله: «و ذلك لأنّ المعانده و المنافره بين الشئيين... إلخ».

و الآخر: البرهان الذي تعرّض له بقوله: «كيف و لو اقتضى التضاد توقّف وجود الشئ على عدم ضده... إلخ»، و الغرض من هذه العبارة: ردّ التفصيل في المقدّميه بين الضدّ المعدوم و الضدّ الموجود بتسليم المقدّميه في الضدّ الموجود، و أنّ عدم الضدّ الموجود مقدّمه لوجود الضدّ الآخر، دون المعدوم، و أنّ عدم الضدّ المعدوم ليس مقدّمه لوجود الضدّ الآخر.

و بعبارة أخرى: وجود أحد الضدّين يتوقّف على عدم الضدّ الموجود، و لا يتوقّف على عدم الضدّ المعدوم، و سيأتي توضيحه عن قريب إن شاء الله تعالى، مثلا: إذا كان الجسم مشغولا بالسواد، فبياضه موقوف على رفع السواد.

و أمّا إذا لم يكن مشغولا به، فبياضه غير موقوف على عدم السواد.

و هذا تفصيل بين الرفع و الدفع في ترك الضدّ، و أنّ وجود الضدّ متوقّف على رفع الضدّ الآخر، و ليس متوقفا على دفعه، فليس ترك الضدّ مطلقا مقدّمه لفعل أو إلى الشرط فقط، كما إذا فرض كون الطهاره شرطا مطلقا، و الحدث مانعا في حال الأجزاء، فالبطلان حين فقدان الطهاره في حال السكوتات يستند إليه، لا إلى وجود الحدث، و في حال الأجزاء يستند إليهما معا.

و المعوّل في كفيّته الشرطيّه و المانعيه إطلاقا و تقييدا هي أدلّه الشرائط و الموانع.

ضده، بل إذا كان موجودا، فرعه مقدمه لوجود الآخر.

و أما فعل الضد، فليس مقدمه للترك مطلقا.

فهذا القول مركب من عقدين: إيجابي، و سلبي.

أما الأول، فهو: مقدميه عدم الضد الموجود - كالسواد - لوجود الضد المعدوم كالبياض.

و أما الثاني، فهو: عدم مقدميه عدم الضد المعدوم لوجود الضد الآخر.

و بعبارة أخرى: عدم حدوث الضد ليس مقدمه لوجود الضد الآخر. و الدليل على الجزء الإيجابي هو دليل المشهور: من كون الضد مانعا، و عدم المانع مقدمه.

و الدليل على العقد السلبي يمكن أن يكون أحد أمرين - على ما فى البدائع -: «أحدهما: أن مقدمه الشئ ما كان مقدما عليه زمانا، كما يشعر به عنوان المقدميه، فما كان مقارنا مع الشئ، فليس هو مقدمه له و إن كان مفتقرا إليه بالذات، و لذا لا يعدون الجزء من المقدمات، مع أن الافتقار إليه أشد و أكد.

و ثانيهما: أن عدم الضد صار مقدمه للآخر من حيث كون عدم المانع مقدمه، و غير الموجود ليس بمانع، فلا يكون عدمه مقدمه للضد الآخر».

ثم ضعف هو (قده) كلا الوجهين، فراجع.

و كيف كان، فمحصل ما أفاده المصنف (قده) فى ردّ هذا التفصيل بقوله:

«و مّا ذكرنا ظهر... إلخ» هو: أنه اتضح ممّا تقدّم - من وحده رتبه الضدين المستلزمه لاتّحاد كلّ من العينين رتبه مع نقيض الآخر -: بطلان المقدميه المتوقفه على تعدّد الرتبه، و تقدّم المقدمه على ذيها رتبه، فإنّ ملائمه وجود كلّ منهما مع عدم الآخر دليل على عرضيه عدم كلّ منهما مع وجود الآخر - على التفصيل المتقدّم -، و مع العرضيه تمتنع المقدميه، فلا فرق فى بطلان مقدميه عدم أحد الضدين لوجود الآخر بين رفع هذا الضد فيما إذا كان موجودا، و دفعه - بمعنى المنع عن حدوثه - فيما إذا كان معدوما.

عدمه (١) الملائم للشيء المناقض لوجوده المعاند لذلك لا بد أن يجمع معه من غير مقتض لسبقه (٢)،

و بعبارة أخرى: لا فرق في بطلان مقدمته عدم أحدهما لوجود الآخر بين الرفع و الدفع.

\*\*\*\*\*

(١). أى: عدم الضد مطلقا، كعدم البياض الملائم للشيء كوجود السواد المناقض عدم البياض لوجوده بالضرورة المعاند هذا الوجود لذلك الشيء - أعنى السواد -، لوضوح التضاد بين السواد و البياض.

و ملخصه: أنه إذا كان عدم البياض مثلا- ملائما لوجود السواد، و مجتمعما معه، و كان وجود البياض معاندا لوجود السواد، و مضادا له، و فى مرتبته، فلا بد أن يكون عدم البياض العدى هو نقيض البياض فى مرتبه السواد أيضا، لوحده النقيضين رتبه، فلا وجه لسبق عدم البياض على وجود السواد حتى يكون عدم البياض مقدمه لوجود السواد.

و بالجمله: لا فرق فى عدم مقدمته عدم الضد لوجود الآخر بين الرفع و الدفع.

و مما ذكرنا أتضح مراد المصنف من العبارة، و أن قوله: - الملائم - و - المناقض - نعتان لقوله: - عدمه -، و المراد بقوله: - للشيء - هو: وجود الضد الآخر، و قوله:

- لوجوده - متعلق ب - المناقض -، و ضميره راجع إلى - عدمه -، فإن عدم البياض مناقض لوجوده، و قوله: - المعاند - صفة ل - وجوده -، و قوله: - لذلك - إشارة إلى - الشيء - المراد به: وجود الضد الآخر، بداهه معانده وجود البياض لوجود السواد، لكونهما متضادين، و قوله: - لا بد - خبر - إن عدمه -، و ضمير - يجمع - راجع إلى - عدمه -، و ضمير - معه - راجع إلى - الشيء - المراد به: وجود الضد، يعنى: أن عدم الضد الملائم... إلخ لا بد أن يجمع مع وجود الضد من غير مقتض لسبقه على وجود الضد حتى يكون مقدمه له.

(٢). أى: سبق عدم الضدين على وجود الآخر، و هذا إشارة إلى: مقتضى الوجدان الذى أشار إليه بقوله: «و ذلك لأن المعانده... إلخ».

ص: ٤٥٢

بل (١) قد عرفت (٢) ما يقتضى عدم سبقه.

فانقدح بذلك (٣): ما فى تفصيل بعض الأعلام (٤)، حيث قال: «بالتوقف على رفع الضدّ الموجود (٥)، و عدم التوقف (٦) على عدم الضدّ المعدوم»، فتأمل

\*\*\*\*\*

(١). هذا إشاره إلى: برهان الدور المترتب على مقدّميه عدم أحد الضدّين لوجود الآخر.

(٢). حيث قال فى أوائل بحث الضد: «كيف و لو اقتضى التضاد توقّف وجود الشىء على عدم ضده... إلخ».

(٣). أى: بما مرّ من الوجدان، و البرهان على عدم مقدّميه عدم أحد الضدّين لوجود الآخر.

(٤). و هو المحقق الخوانسارى (قده) على ما فى البدائع و غيره.

و يظهر من التقريرات: ميل شيخنا الأعظم (قده) أيضا إليه، حيث قال المقرّر - بعد بيان كلام المحقق الخوانسارى (قده) - ما لفظه: «هذه خلاصه مراده، و هى خير ما يقال فى هذا المقام، و لذا جنح إليه الأستاذ دام ظلّه المتعال، إلا أنّها مع ذلك لا تخلو عن المناقشه و الإشكال من وجوه». و قال فى البدائع: «و هذا التفصيل خير الأقوال التى عثرتها فى مقدّميه ترك الضدّ حتى ركن إليه شيخنا العلّامة (قده)» لكن ركون الشيخ إليه ينافى الإشكالات التى أوردها على التفصيل المزبور، فراجع التقريرات.

(٥). هذا هو الالتزام بالتوقف فى ناحيه الرفع الذى هو نقيض البقاء أعنى به:

توقف السواد مثلا على رفع البياض الموجود فعلا.

و وجه الالتزام بالتوقف من هذه الناحيه: أنه مع عدم ارتفاعه يلزم جواز اجتماع الضدّين، مثلا: إذا كان البياض شاغلا للمحل، و لم يكن ارتفاعه مقدّمه لوجود السواد، لزم اجتماع البياض و السواد اللذين هما من الضدّين المعلوم امتناع اجتماعهما، فلا بد من ارتفاع البياض حتى يمكن طرؤ السواد على المحل، كما لا يخفى.

(٦). هذا هو الالتزام بالتوقف فى ناحيه الدفع الذى هو نقيض الحدوث، أعنى



فى أطراف ما ذكرناه، فإنه دقيق، و بذلك حقيق.

فقد (١) ظهر: عدم حرمة الضد من جهة المقدميه.

و أما (٢) من «-» جهة لزوم عدم اختلاف المتلازمين فى الوجود فى به: عدم توقّف السواد مثلا على دفع البياض المعدوم فعلا، بمعنى المنع عن حدوئه.

و وجه الالتزام بعدم التوقّف من هذه الناحيه هو: ما تقدّم فى كلام البدائع من أنّ غير الموجود ليس بمانع، فلا يكون عدمه مقدّمه للضد الآخر.

\*\*\*\*\*

(١). هذه نتيجته ما أفاده من منع مقدّميه عدم الضد لوجود الآخر.

و حاصله: أنه - بعد منع المقدميه - أتضح عدم حرمة الضد، حيث إنّها كانت مبنيّه على مقدّميه ترك الضد، بتقريب: أنّ ترك الصلاة واجب، لكونه مقدّمه للواجب - و هو الإزالة - فوجود الصلاة حرام، لكونه ضدا للواجب أعنى: الإزالة.

هذا تمام الكلام فى اقتضاء الأمر بالشىء للنهى عن ضده، لأجل مقدّميه عدم الضد لوجود الآخر، و بعد منع المقدميه ينهدم ما بنى عليها من الاقتضاء المزبور.

(٢). غرضه: تقريب اقتضاء الأمر بالشىء للنهى عن الضد من ناحيه التلازم بين فعل المأمور به و ترك ضده، و توضيحه: أنّ عدم الضد إن لم يكن مقدّمه لفعل الآخر، فلا أقلّ من كونه ملازما له، كعدم الصلاة الذى هو ملازم لوجود الواجب، أعنى: الإزالة، و المتلازمان فى الوجود متلازمان فى الحكم، فعدم الصلاة الملازم للواجب - كالإزالة - واجب، و وجودها حرام، و وجوب عدم الصلاة من باب التلازم يقتضى النهى التحريمى عن وجودها، فالأمر بالشىء يقتضى النهى عن ضده، لأجل التلازم.

(-). الفرق بين الاقتضاء المقدمى و التلازمى هو: أنّ مقتضى الأوّل وجوب ترك الضد غيريّا، لكون الوجوب ثابتا له لأجل المقدميه، و مقتضى الثانى - على تقدير تماميته - هو: كون حكمى المتلازمين من سنخ واحد، فإذا كان أحدهما واجبا نفسيا أو غيريا كان الآخر مثله، لكونهما عرضيين، و معلولين لعلّه واحده.

الحكم (١)، فغاياته (٢) أن لا يكون أحدهما فعلا محكوما بغير ما حكم به الآخر (٣)، لا أن يكون محكوما بحكمه (٤).

\*\*\*\*\*

(١). متعلق بقوله: «اختلاف»، كما أن قوله: «فى الوجود» متعلق ب: المتلازمين.

(٢). جواب - أما -، و حاصله: منع اقتضاء الأمر بالشىء للنهى عن ضده من ناحيه التلازم، كمنعه من جهه مقدّميه عدم الضد.

و ملخص وجه منع الاقتضاء من ناحيه التلازم أيضا هو: منع الكبرى، و هى: لزوم اتحاد المتلازمين وجودا فى الحكم، و ذلك لما تقرر عند مشهور العدلية: من تبعيه الأحكام لما فى متعلقاتها من الملاكات الداعيه إلى تشريعها، و التلازم المذكور يوجب ثبوت الحكم للملازم بلا ملاك يدعو إلى تشريعه له، لوضوح أن المفروض عدم الملاك إلا فى متعلق الحكم، كالأستقبال الذى هو واجب، لمصلحه فيه. و أمّا ملازمه - كاستدبار الجدى فى بعض الأمكنه - فلا ملاك له يقتضى وجوبه. و إثبات الوجوب له للتلازم بينه و بين الاستقبال الواجب ممّا لا يساعده برهان، و لا وجدان - كما فى البدائع - نعم لا بد أن لا يكون الملازم محكوما بحكم فعلى يوجب عجز المكلف عن امتثال أمر الملازم الآخر، كالأستقبال، فإن ملازمه - كالأستدبار فى بعض الأقطار - يمتنع أن يكون محرّما، لكونه سالبا للقدره على إطاعه أمر الاستقبال، و معجزا للبعد عن امتثاله.

(٣). يعنى: بحيث يكون ذلك الحكم المغاير الفعلى معجزا للمكلف عن امتثال التكليف بالملازم الآخر، كالحرمه بالنسبه إلى الوجوب، كما تقدّم توضيحه.

(٤). الضمير راجع إلى - الآخر -، يعنى: لا أن يكون أحد المتلازمين - كاستدبار الجدى - محكوما بحكم الآخر كالأستقبال.

و الحاصل: أن مبنى اعتبار وحده المتلازمين وجودا فى الحكم ممنوع جدّا، إذ لا دليل على لزوم اشتراكهما فى الحكم، كما عن الكعبى القائل بلزوم اتحادهما فيه.

ص: ٤٥٥

و عدم (١) خلوّ الواقعه عن الحكم (فهو) إنّما (٢) يكون بحسب الحكم الواقعي، لا الفعلي «-» فلا حرمه (٣) للضد من هذه الجهه (٤)

\*\*\*\*\*

(١). إشاره إلى توهم، و هو: أنّه - بناء على ما ذكر من عدم محكوميه أحد المتلازمين فعلا بحكم الملازم الآخر - يلزم إشكال لا- تلترم به الخاصه، و هو: خلوّ الواقعه عن الحكم، إذ المفروض أنّ استدبار الجدى مثلا الملازم للاستقبال الواجب ليس واجبا فعلا، لعدم ملاك فيه يدعو إلى تشريع الوجوب له.

(٢). هذا دفع لتوهم لزوم خلوّ الواقعه عن الحكم.

و ملخص دفعه: أنّ حديث عدم خلوّ واقعته عن حكم أجنبي عن الحكم الفعلي، لأنّ مورده هو الحكم الواقعي الإنشائي، دون الحكم الفعلي، فعدم الصلاه مثلا- الملازم لوجود الواجب - كالإزاله - لا يخلو عن حكم واقعي إنشائي - كالحرمه مثلا -، و لا يوجب ذلك أن يصير فعليًا، لملازمته مع وجود واجب.

و بالجملة: الحكم الواقعي المعقول لملازم الواجب إنشائي غير فعلي، فلا يلزم من نفي فعليّه الحكم الملازم نفي الحكم الواقعي الإنشائي حتى يلزم محذور خلوّه عن الحكم الواقعي.

(٣). هذه نتيجه ما ذكره من التلازم، يعنى: أنّ الأمر بأحد الضدين لا يقتضى النهى عن ضده من ناحيه التلازم.

(٤). أى: من جهه التلازم.

(-). هذا مبني على ما يراه المصنّف (قده): من تعدّد مراتب الحكم.

ثم إنّ المحقّق المشكيني (قده) قال فى حاشيته ما لفظه: «و يشهد لما ذكرنا من أنّ عدم الخلوّ إنّما هو فى الأحكام الواقعيه، لا الفعليه: ما نقل «عن سيد الموحدين (عليه السّلام): أنّ الله تعالى سكت عن أشياء لم يسكت عنها نسيانا، الخبر، فإنّ السكوت عنها كناية عن عدم بلوغها إلى مرتبه الفعليه».

ص: ٤٥٦

أقول: دلالة الحديث على ذلك منوطه بإرادته عدم البيان من السكوت، لأنَّ المعنى حينئذ هو: «أَنَّ لِلَّهِ تَعَالَى أَحْكَامًا وَقَعِيَهُ قَدْ أَنْشَأَهَا، لَكِنَّهُ لَمْ يَبْلُغْهَا وَ لَمْ يَبَيِّنْهَا نَسِيَانًا». بخلاف ما إذا أريد من السكوت: عدم التشريع مع اقتضاء المصالح و المفسد له، كما هو الظاهر بقريته قوله (عليه السّلام): «أَنَّ اللَّهَ حَدَّدَ حُدُودًا، فَلَا تَعْتَدُوهَا، وَ فَرَضَ فَرَائِضَ فَلَا تَنْقُصُوهَا، وَ سَكَتَ عَنِ أَشْيَاءٍ» الحديث، فَإِنَّ مَقَابِلَةَ السَّكُوتِ لِتَحْدِيدِ الْحُدُودِ، وَ فَرَضِ الْفَرَائِضِ تَقْتَضِي السَّكُوتَ عَنِ التَّشْرِيعِ وَ الْإِنْشَاءِ، فِي قِبَالِ تَشْرِيعِ الْحُدُودِ وَ الْفَرَائِضِ.

فالمراد من الحديث - و الله العالم - هو: أَنَّ جَمْلَةَ مِنَ الْأَشْيَاءِ كَانَتْ مُشْتَمِلَةً عَلَى مَلَكَاتٍ مَقْتَضِيَةٍ لِتَشْرِيعِ أَحْكَامٍ إِزْمَائِيَةٍ، لَكِنَّهُ تَعَالَى شَأْنُهُ لَمْ يَشْرَعْ تِلْكَ الْأَحْكَامَ لِأَجْلِ الْغَفْلَةِ وَ النِّسْيَانِ، بَلْ لِلرَّحْمَةِ وَ الْإِمْتِنَانِ، فَمُصْلِحُهُ التَّسْهِيلَ صَارَتْ مَانِعُهُ عَنِ جَعْلِ تِلْكَ الْأَحْكَامِ الْإِزْمَائِيَةِ، وَ إِِنْشَائِهَا.

و من المعلوم: أَنَّ هَذَا الْمَعْنَى أَجْنَبِيٌّ عَمَّا أَرَادُوا إِثْبَاتَهُ بِالْحَدِيثِ الْمَزْبُورِ، مِنْ جَعْلِ الْأَحْكَامِ وَ إِِنْشَائِهَا، وَ عَدَمِ بَلُوغِهَا إِلَى مَرْتَبَةِ الْفَعْلِيَةِ.

و بالجمله: فظاهر هذه الرواية عدم الإنشاء، لا عدم الفعلية.

نعم لا بأس بالاستدلال على عدم الفعلية بما دلَّ على تفويض بيان جملة من الأحكام إلى الإمام الثاني عشر عجل الله تعالى فرجه لأنَّه صلوات الله عليه يبلغ الأحكام التي أنشأها الله عزَّ و جلَّ و لم تقتض المصلحة تبليغها إلى العباد، فَإِنَّ تِلْكَ الْأَحْكَامَ وَقَعِيَهُ إِِنْشَائِيَهُ، لَا فَعْلِيَهُ.

أما كونها منشأه، فلأنَّ الإمام (عليه السلام) مبلغ للأحكام، لا مشرّع لها.

و أما عدم فعليتها، فلأنَّ المفروض عدم بلوغها إلى العباد، كما لا يخفى.

أيضا (١)، بل (٢) على ما هو عليه لو لا «-» الابتلاء بالمضاده للواجب الفعلي من (٣) الحكم الواقعي.

\*\*\*\*\*

(١). يعنى: كعدم ثبوت حرمة الضد من ناحيه المقدميه.

و غرضه: أن الأمر بالشىء لا يقتضى النهى عن ضده، لا من جهه المقدميه.

لما تقدم: من منع الصغرى أعنى المقدميه. و لا من جهه التلازم، لما مرّ آنفا: من منع الكبرى، و هى: ترشح الحكم من الملازم على ملازمه.

(٢). يعنى: أن الضد لا يصير حراما للأمر بضده، بل هو باق على ما كان عليه من الحكم الواقعي، فالصلاه إذا كان حكمها الواقعي الوجوب، و كان فعليا لا يتغير بمضادتها للإزالة، بل يبقى على الوجوب، غايه الأمر: أن فعليته تتبدل بالإنشائية.

(٣). بيان ل - ما - الموصله فى قوله: «بل على ما هو عليه».

(-). ظاهره: بقاء الحكم الواقعي لو لا الابتلاء بالضد الواجب، فمع الابتلاء به يرتفع الحكم الواقعي، فيعود محذور خلوّ واقعه عن الحكم.

و هذا الظاهر خلاف مراده (قده)، لأن الغرض ارتفاع الفعلية بسبب الابتلاء بالضد الواجب، لا ارتفاع نفسه، و إلا عاد محذور خلوّ واقعه عن الحكم.

فلا تخلو العبارة عن القصور، فينبغى أن تكون هكذا: «بل على ما هو عليه من فعلية الحكم الواقعي لو لا الابتلاء بالضد الواجب، و معه ينقلب إلى الإنشائية».

ثم إنه - بناء على تضاد الأحكام الخمسه فى مقام الجعل - لا بد أن لا يكون ملازم الضد الواجب محكوما بشىء من الأحكام الأربعة الباقية، لأنّ كلاً منها يضادّ الوجوب، فيمتنع أن يكون حكم أحد المتلازمين - كالإزالة - الوجوب، و حكم الآخر - كترك الصلاه - الحرمة، أو الكراهه، أو الندب، أو الإباحه.

بل لا بد حينئذ من الالتزام ببقاء الملازم - كالصلاه - على ما كانت عليه قبل التشريع من الإباحه الأصلية، فتأمل جيدا.

: أنه قيل بدلاله الأمر بالشئ   بالتضمّن على النهى عن الضّد العام بمعنى الترك (٢)، حيث إنّه (٣) يدلّ على الوجوب المركّب من طلب الفعل و المنع عن الترك.

و التحقيق (٤):

\*\*\*\*\*

(١). الغرض من عقد هذا الأمر: بيان عدم الاقتضاء بنحو التضمّن و العيّيّه، إذ من الأقوال: اقتضاء الأمر بالشئ   للنهى عن ضده تضمّنا، كما أنّ منها: اقتضاؤه له عينا.

أما تقريب الأوّل، فهو: أنّ الوجوب عباره عن طلب الفعل مع المنع من الترك، فالنهى عن الضّد العام - و هو الترك - جزء مدلول الوجوب، فيكون اقتضاء الأمر بالشئ   للنهى عنه بالتضمّن، و لا ينبغي الإشكال فى ذلك بناء على تركّب الوجوب من طلب الفعل و المنع عن تركه.

(٢). لا بمعنى: أحد الأضداد الوجوديّة لا بعينه - كما هو أحد إطلاقات الضّد - لأنّه بهذا المعنى يرجع إلى الضّد الخاصّ.

(٣). أى: الأمر، و هذا تقريب الاقتضاء التضمّنى الذى عرفته آنفا.

(٤). غرضه: المناقشه فى الاقتضاء التضمّنى المزبور بما يرجع إلى عدم تسليم تركّب الوجوب.

و حاصله: أنّ الوجوب بسيط، حيث إنّه عباره عن مرتبه أكيدة من الطلب يعبر عنها بالطلب الشديد، كما أنّ الندب هو الطلب الضعيف.

و عليه: فلا- تركّب فى الوجوب. و تعريف جلّ الأصوليين له ب: «طلب الفعل مع المنع من الترك» تعريف له بلازمه، ضروره أنّ لازم المرتبه الشديده من الطلب هو المنع من الترك، لا أنّ للوجوب جنسا و فصلا حتّى يكون مركّبا.

و عليه: فليس المنع من الترك جزءا من مدلول الوجوب حتّى يقتضى النهى عن الضّد العام بمعنى الترك تضمّنا. فدعوى: الاقتضاء التضمّنى ساقطه من أصلها لابتنائها على تركّب الوجوب الذى أنكره المصنّف و التزم ببساطته.

أنه لا يكون الوجوب إلا طلبا بسيطا (١)، و مرتبه وحيدَه أكيدَه (٢) من الطلب، لا مركبا من طلبين (٣).

نعم (٤): في مقام تحديد تلك المرتبه و تعيينها ربما يقال: الوجوب يكون

\*\*\*\*\*

(١). وجه بساطته - بناء على أنه إرادَه نفسانيه - هو: كونه حينئذ من الأعراض التي هي من البسائط الخارجيه. و بناء على كونه أمرا اعتباريا عقلاييا منتزعا من الإنشاء بداعي البعث و التحريك هو: كون الاعتباريات أشد بساطه من الأعراض، إذ ليس لها جنس و فصل عقلي أيضا، بخلاف الأعراض.

(٢). بناء على كونه إرادَه نفسانيه، لأن الوجوب حينئذ من الكيفيات النفسانيه المتصفه بالتأكد. و قد قيل: إن الوجوب و الاستجاب مرتبتان من الإراده متفاوتتان بالشده و الضعف، فالوجوب حينئذ مرتبه شديده من الطلب النفساني.

و أما بناء على كون الوجوب أمرا منتزعا عن مقام إبراز الإراده، فلا يكون حينئذ من الطلب النفساني الذي له مراتب. نعم منشأ انتزاعه - و هو الإراده - ذو مراتب باختلاف مراتب الشوق إلى المراد الناشئ من اختلاف الجهات المشوقه، لكنه أجنبي عن الأمر المنتزع منها، فلا يتصف الوجوب حينئذ بالتأكد.

(٣). يعنى: ليس الوجوب مركبا من طلبين: أحدهما: طلب الفعل، و الآخر:

طلب عدم تركه، حتى تصح دعوى الاقتضاء التضمنى المذكور.

(٤). استدراك على البساطه، و حاصله: أن تحديدهم للوجوب ب «طلب الفعل مع المنع من الترك» ينافى البساطه. ثم اعتذر عن تحديدهم له بما هو ظاهر فى التركب بما حاصله: أن التحديد المزبور ليس حقيقيا حتى ينافى ما ادعينا من البساطه، بل غرضهم تعريف تلك المرتبه الأكيدَه من الطلب المسماه بالوجوب بلوازمها و خواصها التي منها المنع من الترك. و هذا التحديد أوجب توهم التركب، و كون المنع من الترك جزءا مقوما للوجوب، و فصلا منوعا للطلب. و ليس الأمر كما توهم، إذ يلزم حينئذ قيام الوجوب بالوجود و العدم، مع بداهه قيامه بالوجود فقط.

ص: ٤٦٠

عبارة عن طلب الفعل مع المنع عن الترك، و يتخيل منه: أنه يذكر له حدًا، فالمنع عن الترك ليس من أجزاء الوجوب و مقوماته، بل من خواصه و لوازمه، بمعنى: أنه لو التفت الأمر إلى الترك لما كان راضيا به لا محاله، و كان «-» يبغضه (١) البتة.

و من هنا (٢) انقدح: أنه لا وجه لدعوى العيية، ضروره أنّ اللزوم

\*\*\*\*\*

(١). أى: الترك، إلى هنا انتهى البحث عن اقتضاء الأمر للنهي عن الضدّ تضمنا.

(٢). هذا شروع في البحث عن الاقتضاء بنحو العيية المنسوب إلى القاضى و جماعه من المحققين.

و ملخص تقريب العيية هو: أنّ الأمر بالشىء - كالإزالة -، و النهى عن تركه عنوانان متّحدان عينا و إن كانا متغايرين مفهوما، فإنّ قوله: «أزل النجاسة، و لا تترك إزالة النجاسة» متغايران مفهوما، لتغاير الأمر و النهى كذلك، كما هو ظاهر.

فليس المراد العيية بحسب المفهوم، بل العيية بحسب المصداق «-» .

هذا ما يظهر من تقارير شيخنا الأعظم (قده).

و قد ظهر ممّا ذكرنا: عدم صحّ دعوى العيية، لأنّه - بناء على بساطه الوجوب، و كون المنع من الترك من لوازمه - تمتنع العيية، إذ من المعلوم: أنّ

(-). الظاهر: أنّه معطوف على المنفى، و هو «كان»، فيصير المعنى حينئذ: لما كان راضيا به، و لما كان يبغضه.

و من المعلوم: أنّه ضدّ المقصود، فالأولى أن يقال: «بل كان يبغضه البتة» إلا أن يكون معطوفا على النفى، و هو: «لما كان».

يعنى: لو التفت الأمر إلى الترك لكان يبغضه.

(--). لكن العيية بهذا المعنى - و هو الاتّحاد بحسب المصداق - لا- يلائمها جعلها في قبال الاقتضاء التضمينى، لظهور هذه المقابلة في إرادته الدلالة المطابقيّة الظاهره في الاتّحاد بحسب المفهوم من العيية.



يقتضى الإثنيته (١) «-» لا الاتحاد و العيته.

نعم (٢): لا- بأس بها بأن يكون المراد بها (٣): أنه يكون هناك طلب واحد، و هو كما يكون حقيقه منسوبا إلى الوجود، و بعثا إليه، كذلك يصح أن ينسب إلى الترك «--» بالعرض و المجاز، اللزوم إضافة متقومه بشيئين. أحدهما لازم، و الآخر ملزوم، و يمتنع قيامه بشيء واحد يناط به العيته المنافيه للإثنيته، و من البديهي: أن الأمر و النهي متضادان، فلا يعقل أن يكون الأمر عين النهي عن الصد.

\*\*\*\*\*

(١). التي هي قضيته كون المنع من الترك من اللوازم.

(٢). غرضه: توجيه دعوى العيته بما يرجع إلى العيته عنايه، لا- حقيقه، بأن يقال: إن قوله: «أزل النجاسه» مثلا- و إن كان طلبا واحدا نحو الفعل حقيقه، إلا أنه تصح نسبته إلى الترك أيضا مسامحه، بحيث يصح التعبير عن طلب فعل الإزالة بقوله: «لا ترك الإزالة» مجازا، إذ الطلب تعلق حقيقه بالفعل، فتعلقه بالترك لا بد أن يكون بالعرض و المجاز.

(٣). أي: العيته، و ضمير - بها - في قوله: «لا بأس بها» راجع إلى دعوى العيته.

(-). اقتضاء اللزوم للإثنيته بحسب المفهوم مما لا إشكال فيه، و كذا بحسب الصدق إذا كان اللازم من لوازم الوجود، لتخلل الجعل حينئذ بينه و بين الملزوم.

و أما إذا كان اللازم لازما للماهية كالزوجيه للأربعه، فلما لم يكن اللازم قابلا للجعل، بل كان جعل الملزوم جعلاً له، و كان اللازم منترعا عنه، فلا- يقتضى اللزوم حينئذ التعدد و الإثنيته، فليس التعدد لازما مساويا للزوم، بل يمكن اللزوم مع الاتحاد و العيته أيضا.

(--). نسبة الطلب إلى الترك لا تخلو عن مسامحه، لأن معناها: مطلويته

ص: ٤٤٢

و يكون (١) زجرا و ردعا عنه (٢)، فافهم (٣).

#### الأمر الرابع (٤)

: تظهر الثمره فى أنّ نتيجه المسأله، و هى: النهى عن الضد

\*\*\*\*\*

(١). معطوف على - ينسب -، يعنى: أنّ الطلب المنسوب إلى الترك يراد به خلاف ظاهره، لأنّ ظاهره كون المنسوب إليه نفس الترك، بحيث يكون المطلوب ترك الإزالة فى المثال المذكور، و هو ينافى المقصود من كون المطلوب طلب المنع عن الترك، و الزجر عنه، فلا بد من كون المراد طلب المنع من الترك.

(٢). أى: عن الترك.

(٣). لعلّه إشاره إلى: أنّ توجيه دعوى العيّه بما ذكر: من نسبه الطلب إلى الترك بالعرض و المجاز لا يجدى القائلين بالعيّه، لأنّ مقصودهم بها ظاهرا هى الدلاله المطابقيه الوضعيه، و مرجع التوجيه المزبور إلى الإطلاق المجازى الذى هو أجنبى عن الدلاله الوضعيه. أو إشاره إلى: أنّ هذا التوجيه يوجب الخروج عن موضوع كلامهم، حيث إنّ مورد البحث - على القول بالاقضاء بأى نحو من أنحاء الاقتضاء - هو تعدّد الحكم الموجب لتعدّد العقاب على تقدير المخالفه، و التوجيه المزبور ينفى التعدّد، لأنّ المفروض وحده الطلب المنسوب إلى الفعل حقيقه، و إلى الترك مجازا، فلا تعدّد فى الطلب حقيقه، و إنّما الاختلاف فى مجرد اللفظ و التسميه.

ثمره المسأله

(٤). الغرض من عقد هذا الأمر: بيان الثمره المترتبه على هذه المسأله.

و حاصل هذه الثمره: فساد الضد إذا كان عباده - بناء على الاقتضاء، و على كون النهى فى العباده مقتضيا للفساد -، و صحته - بناء على عدم الاقتضاء أو على عدم دلالة النهى على الفساد فى العبادات و لو على القول بالاقضاء -، فإنّ هذه الترك، و هى ضدّ المقصود. بل المراد: نسبه الطلب إلى المنع، و الزجر عن الترك، فمعنى قوله: «أزل النجاسه عن المسجد» طلب المنع عن ترك الإزالة، فيضاف الطلب إلى المنع عن ترك الإزالة، فهو بمنزله قوله: «لا تترك الإزالة».

ص: ٤٦٣

- بناء على الاقتضاء «-» بضميمه أنّ النهى فى العبادات يقتضى الفساد - ينتج فسادُه إذا كان عباده. و عن البهائى (ره) (١): أنّه أنكر الثمره، بدعوى: «أنّه الثمره - أى: فساد الضّد العبادى - مترتبه على هذين الأمرين معا، فانتفاء أحدهما يوجب انتفاء هذه الثمره.

ثم إنّ الفساد مختص بالضّد العبادى - كالصلاه - دون التوضيلى، لسقوط أمره بمجرد حصوله فى الخارج و لو فى ضمن فرد محرّم، ضروره سقوط الغرض الداعى إلى الأمر بإيجاد الطبيعه و لو على وجه محرّم.

\*\*\*\*\*

(١). محصل ما أفاده شيخنا البهائى (قده) من إنكار الثمره المزبوره هو:

أنّ الضّد العبادى باطل مطلقا و إن لم نقل باقتضاء الأمر بالشىء للنهى عن الضّد، و ذلك لأنّ صحّه العباده منوطه بالأمر، فلا تصحّ بدونه، و المفروض أنّ المزاحمه لو لم توجب النهى عن الضّد المزاحم كالصلاه، فلا أقلّ من كونها رافعه لأمره، لامتناع الأمر بالضدّين فى آن واحد، فإذا لم يكن الضّد مأمورا به يقع فاسدا، لتوقف صحّته على الأمر به، ففساد الضّد العبادى لا يتوقف على اقتضاء الأمر بالشىء للنهى عن ضده. فما ذكره: من فساد الضّد إذا كان عباده ليس ثمره لهذه المسأله.

هذا ملخص ما أفاده شيخنا البهائى (قده) من إنكار الثمره المزبوره.

(-). لا يخفى: أنّ الاقتضاء إن كان بنحو التلازم، فلا إشكال فى اقتضاء النهى للفساد، لكون النهى حينئذ نفسيا كاشفا عن مفسده موجبه للمبغوضيه المضاده للمحبوبيه. و إن كان بنحو المقدميه، ففى كون النهى مقتضيا للفساد إشكال، لما تقرّر عندهم: من أنّ الأمر و النهى المقدميين لا يوجبان شيئا من القرب و البعد، و المثوبه و العقوبه. فالضّد العبادى - كالصلاه - و إن تعلق به نهى غيرى نشأ عن الأمر المقدمى المتعلق بتركه العبدى هو مقدمه لفعل الضّد الأهم - كالإزاله -، لكن هذا النهى الغيرى لا يوجب فساد، و إلّا لزم نقض ما غزلوه من عدم ترتب أثر على موافقه الأمر و النهى الغيريين المقدميين و مخالفتهما.

ص: ٤٦٤

فالمتحصل: أنّ جعل فساد الضّد العبادى ثمره لهذه المسأله - بناء على الاقتضاء التلازمى - متين، لكون النهى عن الملازم نفسياً كاشفا عن المبعوضيه النفسيه.

و من المعلوم: أنّ هذا النهى يقتضى فساد العباده.

و أما بناء على الاقتضاء المقدمى، فقد عرفت: أنّ فساد العباده بالنهى المقدمى و المبعوضيه العرضيه محل إشكال، فجعله ثمره لمسأله الضّد - بناء على اقتضاء الأمر بالشىء للنهى عن ضده مطلقا - مشكل جداً، فتأمل جيداً.

ثم إنهم ذكروا للمسأله ثمرات أخرى:

إحداها: حصول العصيان بفعل الضّد، لأنّه - بناء على حرمة كالصلاه - يكون الإتيان به إثماً، و بناء على عدم حرمة لا يحصل العصيان.

ثانيها: حصول الفسق، و عدمه.

ثالثها: لزوم الإتمام فى السفر المفوت للواجب.

رابعها: نذر عدم المعصيه، فإنّه - بناء على الاقتضاء - يصير الضّد للنهى عنه حراماً، فيحصل به الحنث. و أمّا بناء على عدم الاقتضاء، فلا حرمة، و لا حنث.

و أنت خبير بعدم ترتب شىء من هذه الثمرات على المسأله - بناء على الاقتضاء بنحو المقدميه -، لما عرفت فى طيّ البحث: من عدم مقدميه ترك أحد الضدين لفعل الآخر حتى يقال: إنّ وجوب الترك يقتضى النهى عن الفعل، فيصير فعل الضد منهيًا عنه.

مضافاً إلى: عدم وجوب المقدمه مولوياً، على ما تقدّم فى بحث مقدمه الواجب.

و إلى: أنّ الأمر المقدمى - بعد تسليم وجوبها - لا يوجب قرباً، و لا بعداً، و لا ثواباً، و لا عقاباً، فينهدم أساس الثمرات المترتبه على الاقتضاء المقدمى.

نعم لا بأس بها بناء على الاقتضاء التلازمى، لما عرفت من الفرق بين الاقتضائين.

لا يحتاج في استنتاج الفساد إلى (١) النهي عن الضد، بل يكفي عدم الأمر به، لاحتياج (٢) العبادة إلى الأمر».

و فيه (٣): أنه يكفي مجرد الرجحان و المحبوبيته للمولى كى يصح أن يتقرب به (٤) منه، كما لا يخفى. و الضد (٥)

\*\*\*\*\*

(١). متعلق بقوله: «يحتاج».

(٢). تعليل لكفايه عدم الأمر في فساد الضد، و ضمير - به - راجع إلى الضد.

(٣). هذا ردّ كلام الشيخ البهائي (قده) من إنكار الثمره. و محصله يرجع إلى تصحيح الثمره المذكوره الّتى تسالم عليها الأصحاب - كما في البدائع -، حيث إنّ القائلين بالبطلان كالقديمين، و الشيخين، و السيدين، و الحلبيين، و القاضي، و الحلّي، و جماعه من المتأخرين - على ما قيل - فرعوا بطلان الحاضره على فوريّه الفائته، و لا يصحّ هذا التفريع إلا على القول بالاقتضاء. و القائلون بالصحة منعوا المبني، و هو الفوريّه، دون الاقتضاء.

و كيف كان، فتوضيح ردّ إنكار الثمره المزبوره: أنه لا- منشأ لفساد الضد العبادى إلا كونه منهيًا عنه بالنهى الّذى اقتضاه الأمر بالضدّ الأهمّ، و إلا- فلا يكون مجرد عدم الأمر بالضدّ العبادى موجبا لفساده، إذ يمكن تصحيحه بالرجحان و المحبوبيّه - بناء على عدم انحصار القربه فى قصد الأمر -، فإذا لم يكن الضدّ منهيًا عنه صحّ الإتيان به بداعى رجحانه، بخلاف ما إذا كان منهيًا عنه، فإنّه لا رجحان فيه حتى يقصد، فلا محاله يبطل.

فالمتحصل: أنّ وجه الفساد منحصر فى النهي عن الضد، دون عدم الأمر به، فالثمره المزبوره صحيحه.

(٤). أى: بمجرد الرجحان و المحبوبيّه، و ضمير - منه - راجع إلى المولى.

(٥). غرضه: إثبات الصغرى، و هى: كون الضدّ العبادى - بناء على عدم النهي عنه - راجحاً، بعد بيان الكبرى، و هى: كفايه مجرد الرجحان فى التقرب.

ص: ٤٦٦

بناء على عدم حرمة (١) يكون كذلك (٢)، فإن (٣) المزاحمة على هذا (٤) لا- توجب إلا ارتفاع الأمر المتعلق به فعلا (٥) مع بقائه (٦) على ما هو عليه من (٧) ملاكته من المصلحة، كما هو مذهب

و حاصل ما أفاده في إثبات صغرويّه الضّدّ العبادى لتلك الكبرى هو: أنّ مزاحمة الضّدّ الأهم - كالإزالة النجاسة عن المسجد - للضّدّ العبادى - كالصلاة - لا توجب - بناء على عدم حرمة - إلا ارتفاع الأمر عن الضّدّ العبادى المهم، و أما ملاكته فهو باق على حاله، و يصح التقرب به. فمجرد عدم الأمر به لا يستلزم الفساد حتى لا يكون فساد الضّدّ العبادى ثمره لمسأله الاقتضاء، كما عن شيخنا البهائى (قده).

\*\*\*\*\*

(١). يعنى: بناء على عدم الاقتضاء.

(٢). يعنى: يصح التقرب بالضّدّ غير المنهى عنه، لكونه راجحا و محبوبا.

(٣). تعليل لبقاء الملاك فى الضّدّ المهم عند المزاحمة، يعنى: أن مزاحمة الأهم للضّدّ المهم - بناء على عدم اقتضاء أمر الأهم للنهى عن المهم - لا- توجب إلا- ارتفاع أمر المهم. و أمّا ملاكته، فهو باق على حاله، و ذلك كاف فى صحّه التقرب به، إذ لا دليل على انحصار المقرب بقصد الأمر، كما عن القدماء.

(٤). أى: عدم حرمة الضّدّ العبادى.

(٥). قيد ل - الأمر -، و ضمير - به - راجع إلى الضّدّ، يعنى: أنّ المزاحمة لا- ترفع إلا- الأمر الفعلى المتعلق بالضّدّ المهم - كالصلاة -، فإنّ أمرها الفعلى يرتفع بمزاحمتها للأهم، كإزالة النجاسة عن المسجد، و لا- توجب المزاحمة ارتفاع الملاك المصحح للتقرب.

(٦). أى: الضّدّ، يعنى: مع بقاء الضّدّ على الملاك الذى هو عليه، لعدم التضاد بين الملاكين، لا ذاتا، و لا عرضا.

(٧). بيان للموصول.

العدليّه (١)، أو غيرها (٢) أيّ شىء كان، كما هو مذهب الأشاعره. و عدم (٣) حدوث ما يوجب مبعوضيّته، و خروجه عن قابليّه التقرب به (٤)، كما حدث (٥) بناء على الاقتضاء.

ثم إنّه تصدّى جماعه من الأفاضل (٦) لتصحيح الأمر بالصدّ بنحو الترتب

\*\*\*\*\*

(١). أى: مشهور العدليّه القائلين بتبعيّه الأحكام للمصالح و المفسدات فى متعلقاتها.

(٢). معطوف على - المصلحه -، يعنى: سواء أ كان الملاك المصلحه - كما عليه العدليّه - أو غير المصلحه - أيّ شىء كان - كما عليه الأشاعره المنكرون للمصالح و المفسدات فى متعلقات الأحكام، فإنّ الصّد باق على ما كان عليه قبل المزاحمه للأهم.

(٣). معطوف على - بقائه -، يعنى: مع بقاء الصّد على ملاكه، و عدم حدوث ما يوجب مبعوضيّته المانع عن التقرب به، كما حدث سبب المبعوضيّه - و هو النهى عن الصّد - بناء على القول باقتضاء الأمر بالشىء للنهى عن الصّد -، لأنّ النهى يوجب المبعوضيّه المانع عن المقربيّه.

(٤). هذا الضمير، و ضميرا - مبعوضيّته - و - خروجه - راجعه إلى الصّد.

(٥). يعنى: كما حدث ما يوجب المبعوضيّه و الخروج عن قابليّه التقرب - بناء على اقتضاء الأمر بالشىء للنهى عن الصّد -، حيث إنّ النهى يحدث فى متعلّقه مبعوضيّه مانعه عن التقرب به.

الترتب

(٦). منهم: المحقق الثانى، و كاشف الغطاء، و سيد الأساطين الميرزا الكبير الشيرازى، و تلميذاه: المحققان السيد محمّد الأصفهانى، و الميرزا النائينى، و غيرهم. خلافا لجماعه آخرين، كشيخنا الأعظم، و جمع ممّن تأخّر عنه.

و غرض الماتن من قوله: «ثم إنّه تصدّى جماعه... إلخ»: تصحيح الصّد العبادى

ص: ٤٦٨

على العصيان، و عدم إطاعه الأمر بالشئ ء (١) بنحو (٢) الشرط المتأخر (٣) «-» حتى على مذهب القدماء القائلين يتوقف صحه العباده على الأمر، بناء منهم على انحصار المقرب فيه، و عدم كفايه الملاك و المحبوبيه في قصد التقرب.

و حاصل ما أفيد في تصوير الأمر بالضد بنحو الترتب هو: أنّ عصيان الأمر بالأهم - كالأزالة - يكون موضوعا للأمر بالمهم - كالصلاه - فكأنّ المولى قال: «أزل النجاسه و إن عصيت و تركت الإزالة فصلّ» أو قال: «أنقذ المؤمن الغريق، و إن تركت الإنقاذ، فصلّ أو حجّ، أو أزل» مثلاً. و عليه: فالأمر بالضد المهم مترتب على عصيان الأمر بالأهم، و متأخر عنه، و في طوله، لا في عرضه، إذ المفروض: أنّ عصيانه موضوع للأمر بالمهم، فلا- يلزم من طلب الضدين بهذا النحو طلب الجمع بينهما، حتى يقال باستحالته، كاستحاله الجمع بين الضدين.

\*\*\*\*\*

(١). و هو: الضد الأهم كالأزالة، أو الإنقاذ بالنسبه إلى الصلاه.

(٢). متعلق ب - العصيان -.

(٣). حيث إنّ عصيان الأمر بالأهم يتوقف على الإتيان بالمهم، فيكون عصيان

(-). لا- الشرط المتقدم، و لا- المقارن، إذ على الأول يخرج عن مورد البحث و هو: اجتماع الأمر بالضدين في زمان واحد مع اختلافهما رتبه.

توضيح وجه خروجه عن محلّ البحث هو: سقوط الأمر بالأهم بالعصيان المتحقق قبل زمان الأمر بالمهم، و بعد سقوطه ليس في البين إلا- أمر المهم، فلا- يجتمع حينئذ أمران بضدين في زمان واحد، بل هنا أمر واحد متعلق بالضد المهم. و هذا غير الترتب المبحوث عنه في المقام، لأنه - كما عرفت آنفا - عباره عن اجتماع أمرين بضدين في زمان واحد مع تعددهما رتبه، هذا.

و على الثانى - و هو: كون العصيان شرطاً مقارناً لأمر المهم - لا يلزم أيضاً اجتماع الأمر بالضدين في زمان واحد، إذ المفروض سقوط أمر الأهم بالعصيان المقارن للأمر

ص: ٤٦٩



أو البناء (١) على المعصية بنحو الشرط المتقدم، أمر الأهم متأخراً رتبة عن فعل المهم، و شرطاً متأخراً لأمر المهم.

أما أنه شرط له، فلما عرفت: من كونه موضوعاً للأمر بالمهم.

و أما أنه متأخر عنه، فلما عرفت أيضاً: من كونه متوقفاً على الإتيان بالمهم، و هو يتوقف على الأمر به، فيكون عصيان الأمر بالأهم متأخراً عن الأمر بالمهم.

و المتحصل: أن حقيقة الترتب المبحوث عنه في الضدين هي: جعل خطاب المهم مشروطاً بعد أن كان مطلقاً، فيجتمع طلبا الضدين زماناً مع اختلافهما رتبة، لتأخر أمر المهم رتبة عن أمر الأهم، كما عرفت. فالطلب المتعلق بالأهم فعلياً لكونه غير مشروط بشيء، و الطلب المتعلق بالمهم لَمَّا كان شرطه - و هو: عصيان أمر الأهم - حاصلًا صار فعلياً أيضاً، فكلا الطلبين فعلياً، لكن أحدهما مطلق، و الآخر مشروط بشرط حاصل، فاجتمع الطلبان الفعليان في زمان واحد مع اختلافهما في الرتبة، كما سيتضح إن شاء الله تعالى.

\*\*\*\*\*

(١). معطوف على - العصيان -، يعنى: أن شرط أمر المهم تاره يكون نفس العصيان الذي هو شرط متأخر عنه، كما عرفت آنفاً. و أخرى العزم و البناء على المعصية، كأن يقول المولى: «إذا بنيت على عصيان أمر إنقاذ المؤمن الغريق، أو الحريق، فصل»، و العزم على المعصية شرط لأمر المهم متقدم عليه إذا كان الشرط وجود العزم على العصيان آناً، فإن العزم بهذا النحو يكون شرطاً متقدماً على الأمر بالمهم.

أمّا أنه شرط له، فلأنّ العزم على العصيان موضوع له، و قد مرّ وجهه في تقريب موضوعيه نفس العصيان. بالمهم، فلا يجتمع الأمران بالضدين في زمان واحد، بل في زمان الأمر بالمهم يسقط الأمر بالأهم، و هذا أيضاً خارج عن الترتب المبحوث عنه في المقام من اجتماع أمرين بضدين في زمان واحد مع تعددهما رتبة.

ص: ٤٧٠

أو المقارن (١)، بدعوى (٢): (أنه لا مانع عقلا عن تعلق الأمر بالضدين كذلك، أى: بأن يكون الأمر بالأهم مطلقا، و الأمر بغيره معلقا على عصيان ذاك الأمر (٣)، أو البناء و العزم عليه، بل (٤)

و أمّا أنه متقدّم عليه، فلعدم توقّف العزم على العصيان على الإتيان بالمهم المتوقّف على الأمر به، حتى يكون متأخرا عنه، كما كان كذلك فى نفس العصيان، بل يتحقّق العزم على العصيان مع عدم الإتيان بالمهم، و حيث فرضنا كون الشرط وجود العزم عليه أنا ما، و قد تحقّق هذا الوجود سابقا على الإتيان بالمهم، فهو متقدّم عليه، كما أنّ وجود العزم على العصيان بقاء مقارنا لوجود المهم يكون شرطا مقارنا له.

و قد اتضح ممّا ذكرنا - فى وجه كون وجود العزم عليه أنا ما شرطا متقدّما - وجه كون وجود العزم عليه بقاء شرطا مقارنا؛ لله لله - للأمر بالمهم، فإن أخذ نفس العصيان شرطا للأمر بالمهم، كان من الشرط المتأخّر. و إن أخذ البناء عليه شرطا له، كان قابلا لكلّ من الشرط المتقدّم و المقارن، على ما عرفت تفصيله آنفا.

\*\*\*\*\*

(١). معطوف على: - المتقدّم -، فالمتقدّم و المقارن قسمان من شرطيه البناء على المعصيه.

(٢). هذا تقريب الترتّب، و قد عرفته مفصلا.

(٣). أى: الأمر بالضدّ الأهم.

(٤). يعنى: بل الترتّب واقع كثيرا فى الأمثله العرفيه. و هذا إشاره إلى الدليل الإئى، كما أنّ قوله: «بدعوى أنه لا مانع عقلا... إلخ» إشاره إلى الدليل اللمى.

أمّا الإئى، فسيأتى عند شرح كلام المصنف المتعلق بذلك.

و أمّا اللمى، فبيانه: أنّ تماميه الملاك فى كلّ واحد من الضدين تقتضى جعل الحكم له، و إلا يلزم خلاف الحكمه، و المقدار المزاحم هو جعل الخطاب لهما مطلقا، لأنّ هذا الإطلاق يوجب طلب الجمع بين الضدين، و هو محال، كنفس الجمع بين الضدين. مثلا: إذا وجبت الصلاه مطلقا، يعنى: سواء أوجبت

هو واقع كثيرا عرفا (١).

قلت (٢): ما هو ملاك استحاله طلب الضدين في عرض واحد آت في طلبهما (٣) كذلك، فإنه (٤) وإن لم يكن في مرتبه (٥) طلب الأهم اجتماع طلبهما، الإزاله، أم لا، و بالعكس، فمقتضى هذين الإطالقين وجوب الصلاه و الإزاله معا، و المفروض أنهما ضدان يمتنع اجتماعهما، فوجوبهما كذلك طلب للجمع بينهما، و هو محال. و هذا المحذور - أعنى طلب الجمع - يرتفع بتقييد أحد الإطالقين، و من المعلوم: أن العقل يقيد إطلاق المهم بعصيان الأهم، فيصير خطاب المهم مشروطا بعد أن كان مطلقا قبل مزاحمته للأهم، و يبقى إطلاق خطاب الأهم على حاله، و لا مزاحمه بين الخطاب المطلق و المشروط.

\*\*\*\*\*

(١). و شرعا، كما سيأتى عند تقريب الدليل الإئى على وقوع الترتب.

(٢). هذا أول الإشكالات التى أوردوها على الترتب، و حاصله: لزوم المحال و هو: طلب الضدين في عرض واحد، و ذلك لأن طلب المهم بعد حصول شرطه - و هو عصيان أمر الأهم، أو العزم عليه - يصير فعليا، و المفروض فعلية طلب الأهم أيضا، فيجتمع الطلبان الفعليان مع تضاد متعلقهما، فيلزم وجوب تسويه جسم مثلا، و تبيضه فى آن واحد، و هو محال، فيصير الترتب ممتنعا، لترتب المحال عليه.

(٣). أى: الضدين كذلك، أى بنحو الترتب.

(٤). الضمير للشأن، و هذا تقريب الإشكال، و حاصله: أنه و إن لم يلزم فى مرتبه طلب الأهم اجتماع الطلبين، لتأخر رتبه طلب المهم عن رتبه طلب الأهم، لكنه يلزم اجتماع طلبهما فى رتبه المهم، و ذلك لأن الأهم لإطلاقه يجتمع مع المهم، ففى رتبه طلب المهم يجتمع الطلبان الفعليان بالضدين فى آن واحد، و قد عرفت: امتناع اجتماعهما فى رتبه واحده.

(٥). لتأخر طلب المهم عن طلب الأهم برتبتين، لأن طلب المهم متأخر عن موضوعه - و هو عصيان الأمر بالأهم - برتبه، و عصيانه كإطاعته متأخر عن أمره برتبه،

ص: ٤٧٢

إلا أنه (١) كان في مرتبه الأمر بغيره (٢) اجتماعهما، بداهه (٣) فعلية الأمر بالأهم في هذه المرتبه (٤)، و عدم (٥) سقوطه بعد بمجرد المعصيه فيما بعد ما لم يعص (٦)، أو العزم (٧) عليها مع فعلية الأمر بغيره (٨) أيضا (٩)، لتحقيق ما هو شرط فعليته (١٠) فرضا. فطلب المهم متأخر عن طلب الأهم بهاتين الرتبتين، و مع هذا التأخر كيف يعقل أن يكون في رتبه طلب الأهم؟

\*\*\*\*\*

(١). الضمير للشأن، و ضمير - طلبهما - راجع إلى - الضدين -.

(٢). أى: غير الأهم، و هو المهم، و ضمير - اجتماعهما - راجع إلى الطليين.

(٣). هذا تقريب اجتماع الطليين، و قد عرفت توضيحه.

(٤). أى: مرتبه فعلية طلب المهم.

(٥). معطوف على - فعلية -، و الضمير راجع إلى - الأمر بالأهم -.

(٦). غرضه: إثبات فعلية الأهم حين الإتيان بالمهم حتى تندرج في الترتب الممتنع الذى هو عباره عن فعلية طليين متعلقين بالضدين فى آن واحد. و إحراز فعلية أمر الأهم إنما هو بعدم حدوث ما يسقطه من العصيان، أو الامتثال، و كلاهما مفقود، ففعليته ثابتة، كثبوت فعلية الأمر بالمهم.

(٧). معطوف على - المعصيه -.

(٨). أى: غير الأهم، و هو المهم.

(٩). يعنى: كفعلية طلب الأهم.

و الحاصل: أنّ الترتب ممتنع، لاستلزامه المحال، و هو: طلب الضدين الموجب لطلب الجمع بينهما، و هو مستحيل كاجتماع نفس الضدين.

هذا توضيح أول الإشكالات الواردة على الترتب.

(١٠). أى: فعلية أمر المهم، و المراد ب - شرط فعليته -: عصيان أمر الأهم أو العزم عليه، كما مر.

لا يقال (١): نعم (٢)، و لكنّه بسوء اختيار المكلف، حيث يعصى فيما بعد بالاختيار «-» فلولاه (٣) لما كان متوجّها إليه إلا الطلب بالأهم، ولا برهان على امتناع الاجتماع (٤) إذا كان بسوء الاختيار.

فإنه يقال (٥): استحاله طلب الضدين ليس إلا لأجل استحاله طلب المحال،

\*\*\*\*\*

(١). الغرض منه: تصحيح الترتب، و دفع إشكال اجتماع طلب الضدين عنه، بتقريب: أنا نسلّم لزوم طلب الضدين في مرتبه المهم، لكنّه غير مستحيل إذا كان اجتماع الطرفين بسوء اختيار المكلف - كما في المقام -، فإنّه لما خالف أمر الأهم و عصى اختياراً، جاز اجتماع الطرفين الفعلين عليه في آن واحد.

و الحاصل: أنّ اجتماع الطرفين إذا كان ناشئاً عن سوء الاختيار، فلا محذور فيه، فالترتب صحيح لا غبار عليه.

(٢). هذا تسليم للإشكال، و هو: لزوم اجتماع طلب الضدين في الترتب، لكن هذا الاجتماع إنّما هو بسوء الاختيار، فلا مانع منه، لعدم برهان على استحاله في هذه الصورة.

(٣). أى: فلو لا سوء الاختيار لما كان طلب متوجّها إليه إلا طلب الأهم.

(٤). أى: اجتماع الطرفين إذا نشأ من سوء اختيار العبد، و إنّما؛ كك لله لله الممتنع هو:

توجيه الطلب بالضدين بدون اختيار العبد. و أمّا مع اختياره و قدرته على فعل الأهم حتى لا يتوجّه إليه طلبان بالضدين، فلا برهان على امتناع الاجتماع حينئذ.

(٥). هذا دفع الإشكال، و إثبات امتناع طلب الضدين مطلقاً و إن كان بسوء الاختيار، و مرجعه إلى استحاله الترتب.

توضيحه: أنّ منشأ الاستحاله - و هو: كون المطلوب محالاً - موجود في كلتا صورتى الاختيار و عدمه، فإنّ طلب الجمع بين الضدين قبيح على الحكيم،

(-). هذا مستدرك، للاستغناء عنه بقوله: «يعصى»، حيث إنّ العصيان مخالفه التكليف المنجز لا عن عذر، كما لا يخفى.

و استحاله طلبه (١) من الحكيم الملتفت إلى محالتيته لا- تختص بحال دون حال، و إلا (٢) لصح فيما علق على أمر اختياري في عرض واحد (٣) بلا حجه (٤) في تصحيحه إلى الترتب، مع أنه (٥) محال بلا ريب و لا إشكال. لكونه طلبا للمحال، حيث إن الجمع بين الضدين - كالجمع بين النقيضين - محال.

بل مرجع طلب الضدين إلى طلب الجمع بين النقيضين، لأن طلب كل واحد من الضدين يلزم عدم طلب الضد الآخر، فطلب الإزالة مثلا يلزم عدم طلب الصلاة، لما مر سابقا: من أن المزاحمه لو لم توجب النهي عن الضد، فلا أقل من اقتضائها عدم الأمر به، و كذا طلب الصلاة يلزم عدم طلب الإزالة، و لازم ذلك: مطلوبية وجود الإزالة و عدمها، و وجود الصلاة و عدمها، و ليس هذا إلا- طلب الجمع بين النقيضين، و استحاله هذا الطلب لا- تختص بحال دون حال، بل هي ثابتة في كل حال من الاختيار و عدمه.

\*\*\*\*\*

(١). أى: المحال الذي هو في المقام طلب الضدين.

(٢). أى: و إن اختصت الاستحاله بغير حال الاختيار، و كان التعليق على سوء الاختيار مصححا لطلب الضدين، لزم أيضا صحه تعليق طلب الضدين على فعل اختياري غير عصيان الأمر بالأهم، كأن يقول: «إذا شتمت مؤمنا، فصل و أزل في آن واحد»، أو يقول: «إذا ضربت زيدا، فقم و اقعد كذلك»، مع وضوح قبح هذا التكليف، و أن تعليقه على فعل اختياري لا يرفع قبحه.

ففيما نحن فيه: لا يكون عصيان أمر الأهم بسوء الاختيار رافعا لقبح طلب الضدين، فلا مصحح للترتب أصلا.

(٣). كالمثال المزبور، و هو: «إذا ضربت زيدا، فقم و اقعد في آن واحد».

(٤). لوحده المناط، و هو الاختيار في كل من الترتب، و التعليق على فعل اختياري.

(٥). أى: تعليق طلب الضدين في عرض واحد على أمر اختياري غير عصيان الأهم محال بلا ريب.

ان قلت (١): فرق بين الاجتماع فى عرض واحد، و الاجتماع كذلك (٢)، فإن (٣) الطلب فى كلّ منهما فى الأوّل (٤) يطارد الآخر، بخلافه (٥) فى الثانى، فإنّ (٦) الطلب بغير الأهمّ لا يطارد طلب الأهمّ، فإنّه (٧) يكون على تقدير عدم الإتيان بالأهمّ، فلا يكاد يريد غيره (٨) على تقدير إتيانه، و عدم عصيان أمره.

\*\*\*\*\*

(١). غرض هذا القائل: إبداء الفرق بين اجتماع الطلبين فى عرض واحد، مثل: «إذا ضربت زيدا فقم واقعد»، و بين اجتماعهما بنحو الترتّب فى استحاله الأوّل، دون الثانى.

و ملخص الفرق بينهما: أنّ الطلب فى كلّ من الضدين طارد للآخر إذا كانا عرضيين، بخلاف ما إذا كانا طوليين، كما فى الترتّب المبحوث عنه، فإنّ كلّاً من الضدين حينئذ لا يطارد الآخر، لأنّ مطلوبيه المهمّ منوطه بعصيان أمر الأهمّ، فمقتضى الترتّب: وقوع مطلوبيه كلّ من الضدين فى طول مطلوبيه الآخر، و امتناع وقوعهما معا على صفة المطلوبيه عرضاً، فلو فرض محالاً إيجادهما معا لا يتّصف بالمطلوبيه إلا خصوص الأهمّ، لأنّ مطلوبيه المهمّ موقوفه على عصيان أمر الأهمّ، و المفروض امتثاله.

(٢). أى: على نحو الترتّب.

(٣). هذا بيان الفرق بين الاجتماع بنحو العرضيه، و الاجتماع بنحو الترتّب و الطوليّه، و قد مرّ توضيحه آنفاً.

(٤). و هو: الاجتماع العرضى. و ضمير - منهما - راجع إلى - الضدين -.

(٥). أى: الطلب فى الثانى، و هو: الاجتماع بنحو الترتّب و الطوليّه.

(٦). هذا تقريب عدم المطارده فى اجتماع الطلبين بنحو الترتّب و الطوليّه.

(٧). يعنى: فإنّ طلب المهمّ لا يطارد طلب الأهمّ و لا يزاحمه، لأنّ موضوعه عدم الإتيان بالأهمّ، فلا مطلوبيه له إلا فى ظرف عدم إيجاد الأهمّ.

(٨). أى: غير الأهمّ، يعنى: لا يكاد يريد الأمر غير الضّد الأهمّ - و هو

قلت (١): ليت شعري كيف لا يطارده الأمر بغير الأهم؟ و هل يكون (٢) طرده (٣) له إلا من جهه فعليته، و مضاده متعلقه للأهم؟ و المفروض فعليته (٤) و مضاده متعلقه له. المهم - على فرض الإتيان بالأهم، و إطاعه أمره.

فالمتحصل: أن الترتب ممكن، و قياسه على اجتماع طلب الضدين على نحو العرضيه قياس مع الفارق، لوجود المطارده الموجه للاستحاله فى الاجتماع العرضى، حيث إن طلب كل منهما ينفى مطلوبيه الآخر، فكل منهما طارد للآخر.

و عدم المطارده فى الترتب، لأن طلب المهم لا- يطرد الأهم، إذ ليس موجودا فى رتبته حتى يطرده، كما كان كذلك فى الاجتماع العرضى. فالطرد يكون من طرف واحد - و هو الأهم - و ذلك غير المطارده الموجه للاستحاله.

\*\*\*\*\*

(١). هذا دفع الإشكال، و الغرض منه: إثبات استحاله الترتب، و عدم الفرق فى الامتناع الناشئ عن مطارده طلب الضدين بين الاجتماع العرضى و الترتبى.

توضيحه: أن المطارده الناشئه من فعليه الطلب و تضاد المتعلقين - كالصلاه و الإزاله - موجوده فى الترتب، كوجودها فى اجتماع طلب الضدين عرضيا، حيث إن أمر الأهم فعلى، و أمر المهم - لعصيان أمر الأهم - أيضا صار فعليا، فيجتمع الطلبان الفعليان بالضدين فى آن واحد، فكل منهما يطرد الآخر، فأمر الأهم ينفى مطلوبيه المهم، و بالعكس، فتحصل المطارده من الطرفين فى الترتب، كحصولها منهما فى اجتماع الطلبين عرضيا.

فالمتحصل: أن الترتب محال، لوجود المطارده فيه.

(٢). يعنى: كيف لا- يطارد المهم الأهم؟ و الحال أن طرده لا يكون إلا من جهه فعليته، و مضاده متعلقه للأهم، و هاتان الجهتان موجودتان فيه.

(٣). يعنى: طرد المهم للأهم.

(٤). يعنى: فعليه أمر المهم و مضاده متعلقه للأهم، و هما توجبان المطارده.



و عدم (١) إرادته غير الأهم على تقدير الإتيان به (٢) لا يوجب (٣) عدم طرده لطلبه مع تحقّقه (٤) على تقدير عدم الإتيان به، و عصيان أمره، فيلزم اجتماعهما (٥) على هذا التقدير (٦) مع ما هما عليه من (٧) المطارده من (٨) جهه المضاده بين المتعلّقين.

\*\*\*\*\*

(١). مبتدأ، و هذا إشاره إلى توهم، و هو: أنه لا يلزم المطارده على كلّ تقدير، ضروره أنه على تقدير الإتيان بالأهم لا يتعلق الطلب بالمهم حتى يكون طاردا لطلب الأهم، فلا تتحقق المطارده من الطرفين حتى يستحيل الترتّب.

(٢). أى: بالأهم.

(٣). خبر قوله: «و عدم»، و دفع للتوهم المزبور، و إثبات للمطارده الموجه لاستحاله الترتّب، بيان: أنّ مجرد عدم إرادته المهم فى صورته الإتيان بالأهم لا يمنع عن طرد طلب المهم لطلب الأهم مع فرض فعلية أمر المهم، لعدم الإتيان بالأهم، ضروره تحقق ملاك المطارده - و هو فعلية طلب المهم - حينئذ، فالمطارده الموقوفه على ضدّيه المتعلّقين، و فعلية الطلبين موجوده فى الترتّب.

(٤). أى: مع تحقّق طلب غير الأهم، و ضمير - طرده - راجع إلى - أمر غير الأهم -، و ضمائر - لطلبه - و - به - و - أمره - راجعه إلى الأهم.

(٥). أى: الطلبين المتعلّقين بالضدّين الأهم و المهم، لما مرّ: من أنه - مع عدم الإتيان بالأهم - يصير أمر المهمّ فعلية، و المفروض فعلية أمر الأهم أيضا، فيجتمع الأمران الفعلية الطارد كل منهما للآخر.

(٦). يعنى: تقدير عدم الإتيان بالأهم.

(٧). بيان للموصول، و ضمير - عليه - راجع إلى الموصول، و مرجع ضمير - هما - حكمي، أعنى: الطلبين.

(٨). يعنى: أنّ هذه المطارده ناشئه من تضاد المتعلّقين.

ص: ٤٧٨

مع (١) أنه (٢) يكفى الطرد من طرف الأمر بالأهم، فإنه (٣) على هذا الحال يكون طاردا لطلب الضد، كما كان فى غير هذا الحال، فلا يكون (٤) له معه أصلا بمجال.

إن قلت (٥):

\*\*\*\*\*

(١). غرضه: إثبات استحاله الترتب حتى بناء على عدم كون أمر المهم طاردا لأمر الأهم. توضيحه: أنا نسلم عدم المطارده من الطرفين، و نلتزم بطرد أمر الأهم فقط للمهم من دون عكس، و لكن مع ذلك نقول باستحاله الترتب، لأن أمر الأهم يطرد طلب المهم على كل حال سواء أتى بالأهم أم تركه، إذ المفروض كون أمره فعليًا مطلقًا من دون اشتراطه بشىء، و الطرد من طرف واحد كاف فى استحاله طلب الضدين، لعدم قدره المكلف على امتثال الأمرين معا. فاستحاله طلب الضدين ليست منوطه بالمطارده من الطرفين حتى يقال: إن طلب المهم لا يطرد طلب الأهم، فلا مطارده بينهما كى يحكم بالاستحاله.

(٢). الضمير للشأن.

(٣). يعنى: فإن الأمر بالأهم على هذا الحال - و هو عصيان أمره - طارد لطلب الضد، كما كان طاردا له فى غير حال العصيان، لما عرفت من إطلاق طلب الأهم، و عدم إناطه فعليته بشىء. فالمراد بالحال فى المقامين هو العصيان.

و بالجمله: أمر الأهم طارد مع عرضيه الطلبين و طوليتهما.

(٤). يعنى: فلا يكون لطلب المهم مع طلب الأهم مجال، لكفايه طرد الأهم فقط فى الاستحاله من غير توقّفها على طرد المهم للأهم، أى: المطارده من الطرفين.

(٥). الغرض من هذا الكلام: تصحيح الترتب بما استدل به القائلون به من البرهان الإينى، و هو: وقوعه فى العرفيات، و من المعلوم: أن الوقوع أدل دليل على الإمكان، و معه لا سبيل إلى إنكار الترتب و الالتزام باستحاله.

توضيح ذلك: أنه وقع الأمر بالضدين على نحو الترتب فى العرفيات كثيرا،

ص: ٤٧٩

فما الحيله فيما وقع كذلك (١) من (٢) طلب الضدين في العرفيات.

قلت (٣): لا- يخلو إمّا أن يكون الأمر بغير الأهمّ بعد التجاوز (٤) عن الأمر به، و طلبه (٥) حقيقه، و إمّا (٦) أن يكون الأمر به إرشادا إلى محبوبيته، كقول شخص لولده: «اذهب إلى المكتب، و إلّا- فاقرأ القرآن، أو صلّ صلاه جعفر، أو اذهب إلى المسجد»، إلى غير ذلك من موارد الأمر بالضدين طوليا، و وقوع ذلك في الأمثله العرفيه أقوى دليل على إمكانه.

\*\*\*\*\*

(١). أى: على نحو الترتّب.

(٢). بيان ل - ما - الموصوله فى قوله: «فيما وقع».

(٣). هذا ردّ الدليل الإئى المزبور، و حاصله: أنّ ما وقع فى العرفيات لا يدلّ على وقوع الترتّب فى الشرعيات، لأنّه يحتمل فى الأمثله العرفيه أحد وجهين:

الأول: صدور الأمر بالمهم بعد الإغماض و رفع اليد عن أمر الأهم، ففى صوره عدم الإتيان بالأهم لا أمر إلّا أمر المهم، فليس هنا أمران بالضدين حتى يصح اجتماعهما على نحو الترتّب. و هذا أجنبى عن الترتّب المبحوث عنه، و هو: اجتماع طليين فعليين طوليين متعلّقين بضدين فى آن واحد.

الثانى: عدم كون الأمر فى هذه الموارد مولويا، بل هو إرشادى، بأن يكون إرشادا إلى محبوبيه متعلّقه - و هو المهم -، و بقائه - بعد عصيان الأمر بالأهم - على ما كان عليه من المصلحه، فالأمر المولى متعلّق بالأهم. و أمّا المهم، فأمره إرشادى، فليس هنا أمران مولويان فعليان متعلّقان بالضدين.

و الإتيان بالمهم يوجب - لأجل محبوبيته - استحقاق المثوبه التى يذهب بها بعض ما استحقّقه من العقوبه على ترك الأهم.

(٤). أى: الإعراض، و رفع اليد.

(٥). هذا الضمير، و ضمير - به - راجعان إلى الأهم.

(٦). هذا إشاره إلى: الوجه الثانى المتقدّم بقولنا: «الثانى: عدم... إلخ».

و بقائه (١) على ما هو عليه من المصلحه و الغرض لو لا المزاحمه (٢)، و أنّ (٣) الإتيان به يوجب استحقاق المشوبه، فيذهب بها (٤) بعض ما استحقّه من العقوبه على مخالفه الأمر بالأهمّ، لا أنّه (٥) أمر مولوى فعلى كالأمر به (٦)، فافهم و تأمل جيّدا.

ثم إنّه (٧) لا أظن أن يلتزم القائل بالترتب بما هو لازمه من الاستحقاق

\*\*\*\*\*

(١). هذه الضمائر الثلاثه راجعه إلى - غير الأهم -.

(٢). يعنى: أنّ المزاحمه لم تؤثر في ارتفاع ملاك المهم، بل هو باق على ما كان عليه قبل المزاحمه مع طلب الأهم، و إنّما أثرت في ارتفاع أمره المولى.

(٣). معطوف على - محبوبيته -، يعنى: أنّ الأمر بالمهم إرشاد إلى محبوبيته، و إلى أنّ الإتيان به يوجب استحقاق المشوبه، فضمير - به - راجع إلى المهم.

(٤). أى: بالمشوبه، يعنى: أنّها جابره لبعض ما يرد عليه من العقوبه على مخالفه أمر الأهم.

(٥). يعنى: لا أنّ أمر المهم أمر مولوى فعلى - كالأمر بالأهم - حتى يلزم طلبان مولويان فعليّان متعلّقان بضدّين - كما هو المراد من الترتب - حتى يكون اجتماعهما برهانا إثباتيا على وقوع الترتب، فضلا عن إمكانه.

(٦). أى: كالأمر بالأهم فى المولى و الفعلية.

(٧). الضمير للشأن، و هذا إشكال آخر على الترتب، و هو: أنّ لازم فعلية الخطابين بالضدين فى آن واحد هو تعدّد الاستحقاق لعقوبتين فى صورته مخالفه كليهما، مع أنّ ذلك قبيح، لكونه مؤاخذه على ما لا يقدر عليه العبد، ضروره عدم قدرته على الجمع بين الضدين فى آن واحد، و بطلان اللازم - أعنى تعدّد العقاب - كاشف عن بطلان الملزوم، و هو الترتب.

فالمتحصل: أنّه لا- يمكن للقائلين بالترتب الالتزام بلازمه - و هو تعدّد استحقاق العقوبه عند ترك الأهم و المهم معا -، لأنّ المؤاخذه على أمر غير مقدور

فى صورته مخالفة الأمرين لعقوبتين (١)، ضروره قبج العقاب على ما لا يقدر عليه العبد، و لذا (٢) كان سيدنا الأستاذ (٣) قدس سره لا يلتزم به على ما هو بيالى، و كذا نورد به (٤) على الترتب، و كان بصدد تصحيحه (٥).

فقد (٦) ظهر: أنه لا وجه لصحة العباده مع مضادتها لما هو أهم منها إلا ملاك الأمر «-». مما هو قبيح على الحكيم، فقبح تعدد استحقاق العقوبه كاشف عن عدم قدره المكلف على الجمع بينهما، و عدم قدرته عليه دليل على عدم تعلق الخطاب بهما معا على نحو الترتب، لأن القدره شرط التكليف.

و على هذا، فلا سبيل إلى الالتزام بالترتب حتى يمكن تصحيح الضد العباده به - بناء على اقتضاء الأمر بالشىء للنهى عن ضده - بل لا بد من تصحيحه بالملاك.

\*\*\*\*\*

(١). أحدهما على ترك الأهم، و الأخرى على ترك المهم.

(٢). و لأجل قبج العقاب على غير المقدور، و هو: امتثال كلا الأمرين المتعلقين بالضدين، لكونه جمعا بين الضدين.

(٣). و هو المحقق الميرزا الكبير الشيرازى (قده).

(٤). هذا الضمير و ضمير - به - فى قوله: «لا يلتزم به» راجعان إلى تعدد العقوبه.

(٥). أى: تصحيح الترتب، حيث إن قبج تعدد العقوبه يوجب بطلان الترتب، لكشف بطلان اللازم عن بطلان الملزوم، فيثبت بطلان الترتب بفساد اللازم.

(٦). هذه نتيجة الإشكالات الوارده على الترتب. فقد اتضح من تلك الإشكالات بطلان الترتب، و عدم صحه ما فرعوه عليه: من صحه العباده المضاده للأهم، فينحصر تصحيحها بالملاك من غير حاجه إلى الأمر حتى نلتزم بالترتب.

(-). هذا ثالث الوجوه المصحح بها الضد العباده المهم عند ترك الأهم.

و أولها: ما ينسب إلى المحقق الثانى (قده): من انطباق الطبيعى المهم المضاد للأهم على الفرد المزاحم، فإن فرديته للطبيعى بما هو هو، لا بما هو مأمور به مما

يكون قهريًا، فلا بد من الإجزاء عقلا. و لعلنا نتعرّض لتوضيحه فيما بعد.

و ثانيها: الترتب المتقدم شرحه. و لَمَّا كان تصحيح الضد العبادي المهم بالملاك عند المزاحمه للأهم منوطا بوجود الملاك، و لا طريق إلى إحرازه حال المزاحمه و سقوط الأمر، فلا محيص عن إثبات الملاك أولا حتى تصحح به العباده ثانيا.

و تنقيح البحث فيه موقوف على التكلّم فى مقامين:

الأول: فى استكشاف الملاك بعد سقوط الأمر بالتراحم.

و الثانى: فى إثبات الاكتفاء به فى عباديه المهم.

أما المقام الأول، فحاصل الكلام فيه: أنه قد استشكل فى وجود الملاك فى الضد المهم المزاحم للأهم بما حاصله: أنّ الأمر لَمَّا كان لإحداث الداعى لإيجاد متعلّقه، فلا بد أن يكون متعلّقه مقدورا للمكلّف حتى ينبعث عن الأمر نحوه، و يحصل له الداعى إلى الإتيان به، فنفس الأمر يقتضى اعتبار مقدوريّه متعلّقه، فإذا كانت قدره معتبره فى المتعلّق كانت من قيوده الدخيله فى ملاكه، فينتفى بانتفائها، فتكون قدره كسائر المأخوذه فى الموضوع، كالبلوغ و العقل من الشرائط العامه، و الاستطاعه و مالكيه النصاب و غيرهما من الشرائط الخاصه، فإنّ الشروط بأسرها دخيله فى الملاك، و مقومه له، بحيث ينتفى بانتفائها.

و على هذا، ففى صوره مزاحمه الواجب المهم للأهم تنتفى قدره على إيجاد المهم، فينتفى الملاك أيضا، فيسقط الأمر، و مع سقوطه لا مجال لاستكشاف الملاك حتى يمكن تصحيح العباده به، هذا.

و أنت خبير بأنّ انتفاء الملاك بالمزاحمه الرافعه للقدره مبني على كون قدره من شرائط نفس الخطاب، كالبلوغ، و العقل، و الحرّيّه، و غيرها من الشرائط

العامه و الخاصه المأخوذه فى موضوع الخطاب حتى تكون مثلها فى الدخلى فى الملا-ك أيضا كى ينتفى الملاك بانتفائها، كانتفاء الخطاب به. و المفروض: أنّ وزان القدره ليس وزان تلك الشرائط، و إنّما هى من شرائط حسن الخطاب فقط، فلا تكون دخيله فى الملاك حتى ينتفى بانتفائها، كانتفاء نفس الخطاب به، سواء أ كان الحاكم بدخلى القدره فى حسن الخطاب هو العقل بمناط قبح مطالبه العاجز، أم الطلب.

بتقريب: أنّ الطلب بنفسه يقتضى اعتبار القدره على متعلقه، لأنّ الغرض من الأمر إحداث الداعى فى نفس المكلف لإيجاد متعلقه، حيث إنّ الملا-ك قائم به، فلا يستوفى إلاّ بالاتيان بمتعلق الطلب، فلو لم يكن مقدورا لم يتعلّق به الأمر، فاعتبار القدره على المتعلق ممّا يقتضيه نفس الخطاب، فتضيّق دائره المتعلق، و تقيّد بالمقدور، فلا-مصحح للخطاب فى غيره، إذ لا إطلاق لمتعلقه حتى يتعلّق به فى غير حال القدره أيضا، و ذلك لأنّ حكم العقل بقبح مطالبه العاجز لا يقتضى إلاّ سقوط الطلب عند العجز، حيث إنّ القبح ناش عن الطلب، لا-عن مجرّد وجود الملا-ك و لو مع عدم مطالبته، ضروره أنّ وجود الملا-ك غير المطالب لا يوجب قبحا أصلا.

فإطلاق المتعلق لإطلاق وجود الملاك فى كلتا صورتى القدره على المتعلق و عدمها محكم، إذ لا مقيد له، هذا.

و كذا الحال إذا كان الحاكم باعتبار القدره نفس الطلب، و ذلك لأنّ القيد الناشى عن الطلب يمتنع أن يكون دخيلا فى متعلقه، لتأخره عن المتعلق برتبتين:

إحداهما: تأخره عن الطلب.

و ثانيتهما: تأخر الطلب عن متعلقه تأخر المعلول عن علته، فيستحيل دخله فى المتعلق الذى يقوم به الملاك، فإطلاق الماده ثابت بلا إشكال، فالملاك فى الفرد المزاحم موجود، كوجوده فى الأفراد غير المزاحمه.

و بيان آخر: القيود المأخوذه فى الأحكام على أقسام:

منها: ما يكون دخيلا فى كل من الملاك، و الخطاب، كالبلوغ، و العقل، و الوقت، و الاستطاعه، و غيرها ممّا أخذ فى موضوع الخطاب، لظهورها فى توقّف الحكم و مباديه - كالملاك - عليه، حيث إنّ الحكم كالمعلول للملاك، فإذا توقّف على شىء كان التوقّف له و لعلته، فالملاك و الخطاب معا معلقان عليه، و تكون هذه القيود منشأ و مولده للملاك، فينتفى بانتفائها - فضلا عن الخطاب - سواء أ كانت بلسان الشرط، مثل: «إذا زالت الشمس وجبت الصلاه و الطهور»، أو: «وجبت الصلاتان»، أم بلسان الإخبار، مثل: «المستطيع يحج».

و منها: ما يكون دخيلا فى الخطاب فقط من دون دخل له فى الملاك أصلا كالقدره، فإنّها دخيله فى حسن الخطاب، إذ لو لا القدره لم يكن أثر للخطاب، لقصوره حينئذ عن التحريك، فالقدره دخيله فى التحرك و الانبعاث عن تحريك المولى و بعثه، من دون دخل لها فى الملاك، لوضوح وجود الملاك فى إنقاذ المؤمن مثلا حتى مع عدم قدره المكلف عليه.

و منها: ما يكون دخيلا فى تنجز الخطاب، و قطع العذر الجهلى، كالعلم و غيره، كالأمارات المعتمبره عقلا أو شرعا على الأحكام، فإنّ العبد بعد قيام الحجّه على التكليف لا يعذر فى المخالفه. و هذا النحو من القيود ليس دخيلا فى الملاك، و لا فى الخطاب، لأنّ الخطاب منوط بوجود موضوعه، و ليس العلم و نحوه ممّا يناط به الخطاب، و إلّا لزم الدور، إذ الخطاب أيضا ممّا يناط به العلم.

فقد ظهر مما تقدم: عدم كون القدره من القيود الدخيله فى الملاك.

هذا فى القدره التكوينيّه.

و أما القدره التشريعيّه، و هى: ما أخذ فى لسان الخطاب، كالأستطاعه



بالنسبه إلى وجوب الحج، فهي دخيله في الملاك أيضا.

فالمتحصل: أنّ القدره إن لم تؤخذ في الخطاب لم تكن دخيله في الملاك، فهو باق بعد انتفائها. وإن كانت تشريعيه كانت دخيله فيه، فينتفى بانتفائها.

فإذا نهض دليل على دخل القدره في الملاك بأن أخذت شرطا للوجوب، فلا كلام، وإلا فمقتضى إطلاق الماده عدم تقيدها بها، فلا تكون دخيله في الملاك، إذ لو كانت قيذا لوجب على المتكلم بيانه، وإلا لأخلّ بغرضه.

لا- يقال: إنه يمتنع التمسك بالإطلاق في المقام، لوجود المانع، وهو القدر المتيقن في مقام التخاطب أعنى به: حكم العقل باختصاص التكليف بالمقدور، و الفرد المزاحم للأهم غير مقدور، فلا- يتوجه إليه حتى يكشف عن وجود الملاك، فلا مجال للتمسك بالإطلاق لإحرازه.

فانه يقال: قد عرفت: أنّ القدره ما لم تؤخذ في لسان الدليل من قيود موضوع الخطاب لم يكن وجه لدخولها في موضوع الحكم حتى تكون دخيله في الملاك، و العقل إنما يحكم بعدم مطلوبه غير المقدور، لقبح مطالبه العاجز. و قد عرفت:

أنّ القدره التكوينيّه التي يحكم العقل باعتبارها في متعلق الحكم ليست دخيله في الملاك، لعدم كونها شرطا لموضوع الحكم، بل دخيله في حسن الخطاب فقط مع تماميه الملاك بدونها، فليس هذا المتيقن في مقام التخاطب الذي لا يكون القدره فيه دخيله في الملاك مانعا عن الإطلاق، كما لا- يكون اعتبار القدره في المتعلق بنفس الطلب مانعا عن الإطلاق، لما تقدم: من امتناع كونه قيذا للمتعلق، حيث إنه متأخر عن المتعلق برتبتين، و يمتنع الإطلاق بعين امتناع التقييد، بناء على ما أشرنا إليه مرارا من كون التقابل بين الإطلاق و التقييد تقابل العدم و الملكه.

فالمتحصل: أن ملاك الضد العبادي المهم موجود بعد سقوط أمره بالمزاحمه

نعم (١) فيما إذا كانت موسّعه، و كانت مزاحمه بالأهم ببعض الوقت،

\*\*\*\*\*

(١). استدراك على ما أفاده: من انحصار مصحح العباده المضاده للأهم بالملاك.

و محصل الاستدراك: أنه يمكن تصحيح العباده بالأمر في مورد خاص، و هو:

ما إذا كان المهم - كالصلاه - موسّعا، و زوحم في بعض وقته بواجب أهم كإنقاذ غريق، أو إطفاء حريق.

توضيحه: أن للواجب المهم الموسّع أفرادا طويّله، و مزاحمه بعض تلك الأفراد للأهم أوجبت خروج ذلك البعض عن حيز الأمر المتعلّق بطبيعته المهم، فلا- أمر بالنسبه إلى الأفراد المزاحمه، و إلّا يلزم طلب الجمع بين الضدين المتقدّم امتناعه، فيختص الأمر بالأفراد غير المزاحمه - و هي: ما يمكن إيقاعه بعد زمان الأهم - فإذا عصى الأمر بالأهم، و أتى في زمانه بالمهم بقصد الأمر المتعلّق بغير للأهم، و استكشاف الملاك حدوثا و إن كان منوطا بالأمر، لكنّه بقاء ليس منوطا به.

هذا بعض الكلام في المقام الأوّل.

و أما المقام الثانی و هو: جواز الاكتفاء في صحّحه العباده بالملاك فملخص الكلام فيه: أنّه لم يقدّم دليل على انحصار القربه في الأمر، بحيث يتوقّف مقربيه الفعل إليه سبحانه و تعالى على قصد الأمر، فلا وجه حينئذ لحصر القربه في قصد الأمر، بل لا بدّ من التعميم و الالتزام بأنّ حقيقه القربه هي: إضافه العمل إليه تعالى شأنه بحيث يقال: إنّ لم يؤت به لغير الله عز و جل فكلّ عمل أتى به كذلك، فهو عباده من غير فرق في ذلك بين كون محقق هذه الإضافه قصد الأمر المتعلّق بذلك العمل، و بين كونه قصد ملاك العمل الموجب لمحبوبيته له جلّ و علا.

فالمتحصل: أنّ مناط قربيّه العمل هو تلك الإضافه، و عليه: فلا ينبغي الارتباب في حصول القربه المقومه للعباده بقصد الملاك، كحصولها بقصد الأمر.

فقد اتضح ممّا تقدّم: جواز الاكتفاء في صحّحه الضد العباده المهم بالملاك عند المزاحمه للأهم.

لا- فى تمامه (١) يمكن أن يقال: إنه حيث كان الأمر بها (٢) على حاله و إن صارت مضيقه بخروج ما زاحمه الأهم من (٣) أفرادها من تحتها أمكن أن يؤتى بما زوحم منها بداعى ذلك الأمر (٤)، فإنه و إن كان خارجا عن تحتها بما هى مأمور بها، إلا أنه (٥) لَمَّا كان وافيا بغرضها «-» كالباقى تحتها (٦) كان عقلا مثله فى الإتيان الأفراد المزاحمه صح. فالضد المهم و إن صار منهيًا عنه بسبب الأمر بالأهم، لكنه يصح الإتيان به بقصد أمر الأفراد غير المزاحمه.

\*\*\*\*\*

(١). إذ لو كانت المزاحمه فى تمام وقت المهم سقط طلب الطبيعه رأسا، للمزاحمه.

(٢). أى: بالعباده الموسَّعه.

(٣). بيان ل - ما - الموصوله، و ضميرا - أفرادها - و - تحتها - راجعان إلى العباده الموسَّعه، يعنى: أن المزاحمه لم توجب سقوط الأمر عن طبيعه المهم رأسا، بل أوجبت سقوطه عن الفرد المزاحم بالأهم، و صيروره وقت المهم مضيقا، لاختصاصه بغير وقت الأهم، فالأمر بسائر أفراد المهم - ممَّا لا - يزاحم الأهم - باق على حاله، فلا مانع من الإتيان بالمهم - كالصلاه فى وقت الإنقاذ - بداعى الأمر المتعلق بسائر أفراد الصلاه ممَّا ليس فى زمان الإنقاذ، فإنَّ الفرد المزاحم و إن كان خارجا عن حيز الطبيعه بما هى مأمور بها، لكنّه من أفرادها بما هى هى، و ممَّا يفى بغرض المولى. فحينئذ لا يفرق العقل بين هذا الفرد المبتلى بمزاحمه الأهم، و بين الأفراد غير المزاحمه فى الوفاء بالغرض الداعى إلى الأمر العدى يسقط به، كسقوطه بغيره من الأفراد الباقية تحت الطبيعه.

(٤). أى: الأمر المتعلق بالطبيعه و إن خرج عنها الفرد المزاحم.

(٥). هذا الضمير، و كذا ضمير - فإنه - راجعان إلى - ما زوحم منها -.

(٦). هذا الضمير، و كذا ضميرا - عن تحتها - و - بغرضها - راجعه إلى العباده.

يعنى: أن الفرد المزاحم كغيره من الأفراد الباقية تحتها.

(-). الأولى: تذكير الضمير، ليرجع إلى المولى.

به (١) فى مقام الامتثال، و الإتيان (٢) به بداعى ذلك الأمر (٣) بلا تفاوت فى نظره (٤) بينهما أصلا.

و دعوى (٥): أنّ الأمر لا يكاد يدعو إلّا- إلى ما هو من أفراد الطبيعه المأمور بها، و ما زوحم منها بالأهم و إن كان من أفراد الطبيعه، لكنّه ليس من أفرادها بما هى مأمور بها (٦) فاسده (٧)،

\*\*\*\*\*

(١). أى: بالباقي، يعنى: أنّه كما يصح الإتيان بالأفراد غير المزاحمه، لوفائها بغرض المولى، كذلك يصح الإتيان بالفرد المزاحم بداعى أمر الطبيعه و إن كان خارجا عن دائره الطبيعه بوصف كونها مأمورا بها.

(٢). معطوف على - الإتيان -، و ضميرا - به - و - مثله - راجعان إلى الباقي.

(٣). أى: الأمر المتعلّق بالطبيعه، فحال الفرد المزاحم الذى لم يتعلّق به الأمر كحال سائر الأفراد فى الوفاء بغرض المولى، و فى صحه الإتيان به بداعى ذلك الأمر المتعلّق بالطبيعه.

(٤). أى: فى نظر العقل، يعنى: من دون تفاوت فى نظر العقل بين الفرد المزاحم بالأهم، و بين الأفراد غير المزاحمه له فى الوفاء بالغرض، و سقوط الأمر، و صحّه الإتيان به بدعوه أمر الطبيعه على ما تقدّم آنفا.

(٥). هذا إشكال على الإتيان بالفرد المزاحم للأهم بقصد الأمر المتعلّق بالطبيعه.

تقريبه: أنّ داعويّه الأمر إنّما تختص بما تعلق به، و المفروض أنّ الفرد المزاحم ليس متعلقا للأمر حين مزاحمته للأهم، و إن كان من أفراد الطبيعه، مثل كونه فردا للصلاه التى فرضناها مزاحمه للواجب الأهم، كالإنقاذ. لكن مجرد كونه من أفراد الطبيعه مع عدم أمر به لا يجدى فى صحته المترتبه على الأمر، لاختصاصه بالأفراد غير المزاحمه، فلا يدعو إلى غير ما اختص به، و هو الفرد المزاحم.

(٦). يعنى: حتى يحصل الامتثال بإيجاد الفرد المزاحم بقصد أمر الطبيعه.

(٧). هذا دفع الإشكال، و حاصله: أنّ عدم داعويّه الأمر بالطبيعه إلى الفرد

فإنه (١) إنما يوجب ذلك (٢) إذا كان خروجه (٣) عنها بما هي كذلك تخصيصاً (٤)، لا مزاحمه، فإنه (٥) معها وإن كان لا تعمه الطبيعه المأمور بها، إلا أنه ليس لقصور فيه (٦)، بل لعدم إمكان تعلق الأمر بما تعمه عقلاً (٧). الخارج عن دائرتها إنما هو فيما إذا كان الخروج للتخصيص، دون المزاحمه، إذ على الأول يكون الخروج خطاباً و ملاكاً، فالفرد الخارج يصير فاقداً للملاك، و غير محصّل للغرض. و على الثاني: يكون الخروج خطاباً، لا ملاكاً، إذ لا-قصور في الملاك، حيث إن المحذور يختص بمقام الامتثال، لعدم قدره على الجمع بين الضدين.

و الحاصل: أنّ بين خروج فرد عن دائره الطبيعه المأمور بها تخصيصاً، و بين خروجه عنها لأجل التراحم فرقاً واضحاً، و هو: كون الخروج في الأول عن الملاك و الخطاب معاً. بخلاف الثاني، إذ لا مانع من بقاء الملاك عند مزاحمه الخطابات المباينه لتراحم الملاكات.

\*\*\*\*\*

(١). يعنى: فإنّ خروج الفرد المزاحم عن دائره الطبيعه المأمور بها يوجب عدم داعويّه أمر الطبيعه بالنسبه إليه إذا كان الخروج للتخصيص، دون المزاحمه.

(٢). أى: عدم داعويّه أمر الطبيعه.

(٣). أى: خروج ما زوحم عن الطبيعه، فقلوه: «كذلك» أى: بما هي مأمور بها.

(٤). قد عرفت المراد من التخصيص و المزاحمه.

(٥). يعنى: فإنّ الفرد المزاحم - مع المزاحمه - و إن كان لا تعمه الطبيعه المأمور بها - يعنى المهم -، إلا أنّ عدم شمول الطبيعه له ليس لقصور فيه من حيث فرديته للطبيعه، بل لعدم إمكان تعلق الأمر به عقلاً، لعدم قدره عليه بسبب مزاحمته للأهم، فإنّ الأمر به مع المزاحمه طلب للجمع بين الضدين فعلاً، و هو محال عقلاً.

(٦). أى: فيما زوحم، و ضمير - أنه - راجع إلى - عدم الشمول - المدلول عليه بقوله: «لا تعمه».

(٧). قيد لقوله: «لعدم إمكان». فالمتحصل: أنّ الفرد المزاحم من طبيعه الواجب المهم لما كان كغيره من أفراد تلك الطبيعه فى الوفاء بالغرض، و كان

و على كل حال: فالعقل لا يرى تفاوتاً في مقام الامتثال، و إطاعه الأمر بها (١) بين هذا الفرد و سائر الافراد أصلاً (٢).

هذا (٣) على القول بكون الأوامر متعلقه بالطبائع.

و أما بناء على تعلقها بالافراد، فكذلك (٤) المانع عن شمول الطلب الفعلى المتعلق بالطبيعه مزاحمته للأهم صح الإتيان به بداعى الأمر بالطبيعه، إذ لا فرق بنظر العقل الحاكم بوجوب الإطاعه بين هذا الفرد المزاحم، و بين غيره من سائر الأفراد فى الوفاء بالغرض الداعى إلى الأمر، و إن لم يتعلّق به الأمر.

نعم لا يتحقّق به الإطاعه إذا كان خروجه عن الطبيعه بالتخصيص، لا بالمزاحمه، و المفروض هو الثانى، دون الأوّل.

\*\*\*\*\*

(١). أى: الطبيعه.

(٢). لكون الفرد المزاحم كغيره فى الفردية للطبيعه، و المحصّلته للغرض.

(٣). يعنى: أنّ داعويّه الأمر بالطبيعه للفرد المزاحم - بناء على تعلق الأوامر بالطبائع - واضح، لأنّ الفرد المزاحم و إن لم يكن بنفسه متعلقاً للأمر، إلاّ أنّه بلحاظ الطبيعه الكليّه المتحقّقه فى ضمنه يكون مأموراً به، إذ المزاحمه الرافعه للأمر الفعلى إنّما وقعت بين الفرد و بين الأهم، لا بين طبيعه الواجب الموسّع و بين الأهم، فلم يرتفع بالمزاحمه الأمر المتعلّق بالطبيعه.

و أما بناء على تعلقها بالافراد، فكذلك واضح أيضاً، كما سيأتى بيانه قريباً.

(٤). يعنى: يصحّ الإتيان بالفرد المزاحم للأهم بدعوه الأمر المتعلق بغيره - على القول بتعلق الأوامر بالافراد أيضاً -، و ذلك لأنّ المناط - و هو: كون المأتمّى به واجداً لملاك الأمر مع عدم كونه مأموراً به - متحقق مطلقاً، سواء أقلنا بتعلق الأوامر بالطبائع أم الأفراد. و إنّما الفارق بين هذين القولين هو: أنّ المأمور به - بناء على تعلق الأوامر بالافراد - مباين للفرد المزاحم، فلا ينطبق عليه أصلاً، بل يقوم مقامه،

ص: ٤٩١

و إن كان جريانه (١) عليه أخفى، كما لا يخفى، فتأمل (٢).

ثم (٣) لا- يخفى أنه - بناء على إمكان الترتب و صحته - لا- بد من الالتزام لوفائه بغرض واحد يقوم بكل واحد من الأفراد المتباينه. نظير الملا-ك الواحد القائم بكل واحد من أفراد الواجب التخييري. و بناء على تعلق الأوامر بالطبائع ليس المأمور به مباينا له، بل يشمله، لكون الفرد المزاحم من أفراده بما هو هو، و إن لم يكن من أفراده بما هو مأمور به. و هذا الفارق أوجب كون جريان القول بصحة الفرد المزاحم - بناء على القول بتعلق الأوامر بالأفراد - أخفى من جريانه على القول بتعلقها بالطبائع.

\*\*\*\*\*

(١). يعنى: جريان ما تقدم من صحه الفرد المزاحم بالأمر المتعلق بغيره.

(٢). لعله إشاره إلى: أن تصحيح المهم بالأمر المتعلق بغيره أجنبي عن مقاله القائلين باعتبار الأمر الفعلى، لأن ظاهر كلامهم: اعتبار كون المأتي به متعلقا لأمر فعلى.

و أما فيما إذا تعلق الأمر بغيره، فهو كإتيان الصلاة بداعى أمر الصوم، أو الزكاه مثلا، فلا أمر فعلى يتعلق به.

فالأمر بالتأمل إشاره إلى: صحه ما تقدم من قوله: «و دعوى أن الأمر لا يكاد يدعو إلا إلى ما هو من أفراد الطبيعه المأمور بها... إلخ»، أو إشاره إلى: عدم جريان هذا البحث على القول بتعلق الأوامر بالأفراد، لمباينه المأمور به للمأتي به.

(٣). هذا إشاره إلى: أن المهم فى بحث الترتب هو إثبات إمكانه. و أميا وقوعه فلا- حاجه إلى البحث عنه، بل إمكانه مساوق لوقوعه، إذ المفروض وجود الخطابين المتزاحمين فى الشرعيات، كالأمر بالصلاه و إنقاذ الغريق المؤمن. و المزاحمه لا تقتضى عقلا إلا امتناع اجتماع المتزاحمين عرضا، لا طولا - كما هو قضيه الترتب - فإن جعل أحدهما فى طول الآخر رافع لهذا المحذور العقلى. فبناء على إناطه صحه العباده بالأمر، و عدم كفايه مجرد الملاك فى صحتها - كما هو مبنى القائلين ببطلان الترتب

ص: ٤٩٢

بوقوعه من دون انتظار دليل آخر (١) عليه، و ذلك لوضوح أنّ المزاحمه على (٢) صحّحه الترتب لا- تقتضى عقلا إلا امتناع الاجتماع فى عرض واحد، لا كذلك (٣)، فلو قيل بلزوم الأمر (٤) فى صحه العباده و لم يكن فى الملاك كفايه كانت العباده مع ترك الأهم صحيحه، لثبوت الأمر بها فى هذا الحال (٥)، كما إذا لم تكن هناك مضادّه «-» . و عدم معقوليته - كانت العباده مأمورا بها بأمر فعلى موجب لصحتها.

\*\*\*\*\*

(١). يعنى: غير الدليل العقلى الدال على إمكان الترتب.

(٢). يعنى: بناء على صحّحه الترتب، و معقوليته.

(٣). أى: لا- بنحو الترتب، يعنى: أنّ العقل لا- يحكم بامتناع الاجتماع على نحو الترتب و الطوليّه، بل إنّما يحكم بامتناع الاجتماع على نحو العرضيه.

(٤). كما نسب إلى القدماء، و اختاره غير واحد من متأخري المتأخرين.

(٥). أى: حال ترك الأهم - بناء على القول بالترتب -، فإنّ الأمر فى هذه الصوره متحقق، كثبوته فى حال انفراده، و عدم ابتلائه بالمزاحمه للضدّ الأهم.

هذا تمام الكلام فيما يتعلّق بشرح كلمات المصنّف (قده) فى الترتب، و الحمد لله كما هو أهله.

(-). لا يخفى: أنّه لما كان التحقيق صحّحه الترتب، فينبغى التعرّض لشطر من الكلام فيه، فنقول و به تعالى نستعين و بوليّه صلوات الله و سلامه عليه و على آبائه الطاهرين نتوسل و نستجير: إنّ لا بدّ أوّلا من تحرير محلّ النزاع فى الترتب ثم التكلّم فى إمكانه أو عدمه، فاعلم:

أنّ مورد الضدّان الواجبان المطلقان الواجدان للملاك حتى مع المزاحمه، و هو: فيما إذا لم يكن كلاهما أو أحدهما مشروطا بالقدره الشرعيّه، كالصلاه و الإزاله، دون ما إذا كان كلّ منهما أو أحدهما مشروطا بها، لانتفاء ملاك المشروط بها منهما حينئذ بالتزام الرفع لها، كالصلاه و الحج، فإنّ التزام بينهما يرفع

ص: ٤٩٣



القدره الشرعيه عن الحج، فينتفى ملاكه، فيرتفع التراحم، ولا تصل النوبه إلى الترتب.

و بالجمله: فمورد الترتب الضدان غير المشروط شىء منهما شرعا بالقدره.

ثم إنَّ الضدين المشروطين بالقدره العقلية إن كانا متساويين في الملاك، فالعقل يحكم بالتخير بينهما، و إلا فيقدم الأهم على المهم بلا كلام و لا إشكال. إنَّما الكلام في أنَّ أمر المهم هل يسقط رأسا، أم يسقط إطلاقه فقط و يبقى مقتيدا؟ فيقتيد وجوب المهم بترك متعلق الأهم، و يصير إطلاق خطاب المهم مشروطا بترك متعلق الأهم مع بقاء خطابه على إطلاقه. فيه خلاف عظيم، ذهب جمع من الأساطين كالشيخ الأعظم، و المصنّف و غيرهما (قدس سرهم) إلى الأوّل، و جمع آخر منهم كالمحقق الثاني، و سيد الأساطين الميرزا الكبير الشيرازي، و السيد المدقق السيد محمّد الأصفهانيّ (قدس سرهم) إلى الثاني.

و هذا هو الذي يقتضيه التحقيق، و توضيحه منوط بالإشاره إلى جهات:

الأولى: أنَّ عمدته محذور الترتب لزوم طلب الجمع بين الضدين، و الغرض من تمهيد هذا الأمر هو دفع هذا المحذور، بتقريب: أنَّ طلب الجمع إنَّما يلزم فيما إذا كان الطالبان المتعلقان بالضدين عرضيين، كقوله: «صلّ و أزل».

و أما إذا كانا طوليين، فلا يلزم أصلا، كما إذا قال: «أزل النجاسه، و إن تركتها فصلّ»، فمطلوبيه الصلاة حينئذ ليست في عرض مطلوبيه الإزاله، بل في ظرف تركها، فلو فرض محالا: قدره العبد على الجمع بين الإزاله و الصلاة في آن واحد لا تتصف الصلاة بالمطلوبيه، لعدم حصول شرط طلبها و هو ترك الإزاله.

و من هنا يظهر: مناط الطوليه المانعه عن لزوم طلب الجمع أيضا، و أنّه ليس مطلق طوليه أحد الطرفين للآخر، و ترتبه عليه مانعا عن لزوم طلب الجمع، و ذلك لإمكان الترتب المزبور مع لزوم طلب الجمع، كما إذا قال: «إن أمرت بدخول المسجد فاقرأ القرآن»، فإنَّ طلب القراءه مترتب على الأمر بدخول المسجد، و في طوله.

و لكن مع ذلك يقتضى هذا الترتب طلب الجمع بين دخول المسجد و قراءه القرآن. فالطويله المانع عن لزوم طلب الجمع عباره عن إناطه أحد الطلبيين بترك متعلق الآخر، سواء أ كان المتعلقان متضادين كالصلاه و الإزاله، أم لا كالقراءه و دخول المسجد، فإنه لا ريب فى عدم لزوم طلب الجمع بهذا النحو من الطويله. بل هذه الطويله تقتضى امتناعه، لما عرفت آنفا: من أنه لو فرض محالا- قدره المكلف على الإتيان بكلا- الضدين اللذين تعلق بهما الطلب طولاً- سواء أ كانا ضدّين كالإزاله و الصلاه، أم لا كدخول المسجد و القراءه لما اتّصف بالمطوئيه إلا الأهم.

و أما المهم، فلا يتّصف بها، لعدم تحقّق شرط مطوئيته، و هو ترك الأهم.

نعم يلزم اجتماع الطلبيين فى آن واحد مع اختلافهما فى الاقتضاء، و هذا غير طلب الجمع المستلزم لمطوئيه متعلقى الطلبيين فى آن واحد، كما هو ظاهر.

ثم إنّ الطويله المانع عن لزوم طلب الجمع منوطه بكون الشروط العامه و الخاصه الاختياريه كالأستطاعه، و تملك النصاب الزكوى، و نحوهما، و غير الاختياريه، كالبلوغ، و العقل، و الوقت من الجهات التقيديه الدخيله فى الموضوع حتى يكون موضوعا لطلبين طويلين، و طلبهما أيضا طويلين، إذ لو لم ترجع إلى الموضوع، و كانت من الجهات التعليليه الدخيله فى الملاك المؤثر بوجوده العلمى - لا- الخارجى - فى التشريع، و فعليته، لزم من ذلك عرضيه طلبى الأهم و المهم، لكون موضوعيهما حينئذ عرضيين، حيث إنّ ذات الإزاله و الصلاه فى المثال المزبور موضوعان للحكم، إذ المفروض رجوع الشروط - التى منها ترك متعلق الأهم، كالإزاله - إلى الملاك الذى هو أجنبى عن الموضوع، فالموضوع نفس الصلاه و الإزاله، و من المعلوم: أنه لا طويله بينهما حينئذ، فيلزم عرضيه الطلبيين المتعلقين بهما أيضا.

و هذا خلاف ما فرضناه فى الترتب من طويله الخطابين رتبه. و قد ثبت فى محلّه:

كون القضايا الشرعيه من القضايا الحقيقيه، لا الخارجيه حتى تكون الشروط من الجهات التعليليه، فلاحظ.

فقد اتضح من الجبهه الأولى أمران:

الأول: ارتفاع لزوم طلب الجمع بطوليه الطليين رتبه.

الثاني: المراد بالطوليه، و أنها تتوقف على رجوع الشرط إلى الموضوع، لكون القضايا الشرعيه من القضايا الحقيقيه. و إلا امتنع الترتب، لتوقفه على طوليه الخطابين المنوطه بكون القضايا الشرعيه من القضايا الحقيقيه، لا الخارجيه.

الجبهه الثانيه: أن إطلاق الخطاب بالنسبه إلى شىء عباره عن عدم دخل وجود ذلك الشىء و عدمه فى الخطاب، و كون وجوده و عدمه على حد سواء. و اشتراط الخطاب بشىء عباره عن دخل ذلك الشىء وجوداً أو عدماً فى الخطاب، و من المعلوم:

أن الاشتراط لا يقتضى إطلاق الخطاب بعد حصول الشرط، إذ مرجعه إلى ارتفاع دخله فى الخطاب، لما عرفت: من أن الاشتراط عباره عن دخل شىء فيه، و الإطلاق عباره عن عدم دخله فيه، و هما متناقضان، فيمتنع رجوع المشروط بعد حصول شرطه إلى المطلق.

لا يقال: إن خطاب المهم بعد حصول شرطه - و هو عصيان خطاب الأهم - ينقلب مطلقاً، فيعود محذور لزوم طلب الجمع الناشى عن إطلاق الخطابين، مثلاً: إذا ترك متعلق الأهم - كالإزاله - صار خطاب المهم - كالصلاه المشروط بترك الإزاله - مطلقاً كإطلاق خطاب الإزاله، فاجتمع خطابان مطلقان، و من المعلوم: أن طلب الجمع ينشأ من إطلاق الخطابين، حيث إن طلب الإزاله يقتضى مطلوبيتها مطلقاً، سواء أوجبت الصلاه أم لا، و كذا طلب الصلاه، و مقتضى هذين الإطالقين: وجوب الإزاله و الصلاه معاً، و هذا معنى عرضيه الخطابين الموجه لاحتحاله الترتب.

فانه يقال: إنّ خطاب المهم بعد حصول شرطه لا ينقلب عن الاشتراط إلى الإطلاق، بل هو باق على ما كان عليه من الاشتراط، إذ لازم الانقلاب لغويّه الشرط و إطلاق الخطاب بالنسبه إليه، و هو خلاف فرض الاشتراط، فوجوب المهم - كالصلاه - بعد حصول شرطه - كترك الإزالة - لا يصير مطلقا، بل المولى يقول حينئذ أيضا: «إن تركت الإزالة، فصلّ».

فاتضح مما ذكرنا: عدم لزوم عرضيّه الطلبين حين حصول شرط المهم، و فساد توهم انقلاب الواجبات المشروطه بعد تحقق شرائطها مطلقه، لاختلاف المطلق و المشروط سنخا، و لبرهان الخلف، حيث إنّ المفروض كون الوجوب مشروطا، فصيورته مطلقا خلاف الفرض، كما لا يخفى.

الجهه الثالثه: أنّ المفروض فى الترتّب لَمّا كان اجتماع خطابين فعليّين زمانا، و طوليين رتبه، فلا محيص عن جعل شرط خطاب المهم ترك الاشتغال بالأهم لا عصيان خطابه، و لا العزم على تركه.

أما الأول، فلكون العصيان - كذهاب الموضوع - مسقطا لخطاب الأهم رأسا، و معه يمتنع الترتّب المتقومّ باجتماع طلبين فعليّين زمانا طوليين رتبه، إذ المفروض سقوط طلب الأهم بالعصيان، و بقاء طلب المهم وحده، فلا اجتماع للطلبين.

نظير ترتب وجوب التيمّم على سقوط وجوب الوضوء - على ما قيل -، لكنه ليس من الترتّب المبحوث عنه فى شىء، كما لا يخفى.

و أما الثانى، فلاستلزامه عرضيّه الطلبين، و ارتفاع الطوليّه الرتبيّه المانع عن لزوم طلب الجمع، لوضوح فعليّه الخطابين فى رتبه العزم على ترك الأهم.

أمّا فعليّه الأهم، فظاهر.

و أمّا فعليّه المهم، فلتحقق شرطها و هو العزم على ترك الأهم.

و بالجملة: فشرط فعلية المهم هو ترك متعلق طلب الأهم، لا العصيان، و لا العزم عليه، لكون الأوّل موجبا لسقوط خطاب الأهم، فلا يجتمع طلبان فعليّان زمانا، و لكون الثانى سببا لعرضية الطلبين الموجبه لطلب الجمع.

و أما التعبير عن الترك بالعصيان فى كلمات بعضهم - كالمصنّف فى عباراته المتقدّمة - فللتنبيه على: أنّ مورد الترتّب هو العلم بالخطابين، و تنجزهما، لكون الترتّب من صغريات كبرى التزاحم المنوط بتنجز الخطابين، ضروره أنّ التزاحم الامتثالى المأمورى ليس إلا فى مقام البعث الفعلى المتوقّف على التنجز، لما تقرّر فى محله:

من قصور الخطابات بوجوداتها الواقعيه عن التحريك الفعلى، و بدون هذا التحريك لا تدافع بين الحكمين فى مقام الإطاعه.

و الحاصل: أنّ الترتّب المتقوم باجتماع طلبين فعليّين زمانا و طوليين رتبه متوقّف على كون شرط فعلية خطاب المهم ترك متعلق الأهم، لا عصيانه، و لا العزم على تركه.

الجهه الرابعه: أنّه لا يلزم فى الترتب الشرط المتأخّر، و لا الوجوب التعليقى.

أما تقريب لزومها، فهو: أنّه قد توهم فى الخطابات المضيقه: لزوم تقدير الخطاب آنا ما قبل زمان المتعلق، إذ بدونه يلزم إمّا طلب الحاصل، و إمّا امتناع الانبعاث عن البعث.

توضيحه: أنّ المكلف بالصوم فى الآن المقارن لطلوع الفجر إمّا متلبس بالصوم، و إمّا غير متلبس به، فعلى الأوّل يلزم طلب الحاصل.

و على الثانى: يستحيل الانبعاث عن هذا البعث، لامتناع إعادته الآن الأوّل حتى ينبعث عن الخطاب بالإمساك فيه.

و بيان أوضح: إن كان الخطاب مقارنا لأن الطلوع، و لم يكن متقدّما

عليه لزم أحد المحذورين: إما طلب الحاصل، و إما إعادة المعدوم.

و هذا البرهان يقتضى إما الالتزام بالواجب المعلق، لأنّ المفروض تقدّم الوجوب على موضوعه - و هو الوقت - فيكون الوجوب فعلينا، و الواجب استقباليا.

أو الالتزام بالشرط المتأخر، لكون المشروط - و هو الوجوب - حاصلًا قبل شرطه - أعنى الوقت - مع استحاله كلّ من الواجب المعلق و الشرط المتأخر، على ما ثبت فى محله.

و المفروض لزومهما فى الترتب، حيث إنّ خطاب المهم - بعد فرض اشتراطه بعصيان الأهم - يتقدّم لا محاله على موضوعه - و هو ترك الأهم - نظير تقدم خطاب الصوم آنا ما على الطلوع، كما تقدّم، و ذلك لأنّ ترك الأهم يتوقّف على امتثال المهم، و امتثال المهم يتوقّف على الخطاب به، فيكون الخطاب به متقدّمًا على ترك الأهم و هو الموضوع لخطاب المهم، فيجتمع حينئذ خطابان فعليان فى رتبه سابقه على العصيان.

أما خطاب المهم، فللزوم فرض تقدّمه على العصيان، كلزوم تقدّم خطاب الصوم على الطلوع من باب الوجوب التعليقى، أو الشرط المتأخر.

و أما خطاب الأهم، فالمفروض فعليته على كلّ تقدير، فاجتمع خطابا الأهم و المهم فى الرتبه السابقه على العصيان مع فعليتهما، و لازمه طلب الجمع المستحيل المستلزم لاستحاله الترتب.

و بالجملة: يلزم من تقدم طلب المهم على موضوعه تعليقًا أو شرطًا متأخرًا طلب الجمع الموجب لامتناع الترتب، هذا.

و أما تقريب دفع لزومهما، أعنى: الوجوب التعليقى، أو الشرط المتأخر فهو: أنّه - بعد النقص بالواجبات الموسعه، و عدم اختصاص الإشكال و هو طلب الحاصل، أو إعادة المعدوم الموجب للالتزام بالتعليقى، أو الشرط المتأخر فى الواجبات

المضيقه فيما إذا أريد امتثال الواجبات الموسعه في أول أوقاتها، إذ لا محيص حينئذ عن تقدير الوجوب آنا ما قبل زمان الواجب حتى يمكن الانبعاث عنه في أول أزمته، مع عدم التزامهم بلزوم تقدّم زمان البعث على زمان الانبعاث في الواجبات الموسعه أصلا -، لا- وجه لتقدّم زمان البعث على زمان الانبعاث أصلا، إذ لا محذور في اتحاد زمان الخطاب و الامتثال، بل لا محيص عنه، لأنهما كالعلّه و المعلول في الوحده زمانا، و التعدّد رتبه، غايه الأمر: أنه لَمّا كان الخطاب بوجوده الواقعي قاصرا عن التحريك، فلا بد في تميم هذا القصور من العلم به قبل وقته، حتى يتمكن العبد من الانبعاث عنه في أول أزمته، و من البديهي: أنه بعد العلم به يقدر على امتثاله في أول آنا توجّهه إليه بلا محذور أصلا، فإذا علم المكلف في الليل مثلا بوجوب الصوم عليه مقارنة لطلوع الفجر الصادق امتثل ذلك الوجوب، من دون توقّفه على سبق الوجوب على الطلوع.

فالبرهان المتقدّم - و هو: طلب الحاصل، أو: إعادته المعدوم - لا يقتضى تقدير الطلب قبل زمان الواجب في المضيقات أصلا، بل حالها حال الموسعات في عدم الحاجه إلى التقدير المزبور.

و منه يظهر: ما في كلام المصنف (قده) في مبحث الواجب المعلّق في مقام دفع إشكاله من قوله: «مع أنه لا يكاد يتعلّق البعث إلاّ بأمر متأخّر عن زمان البعث» من الغموض، حيث إنّ ظاهره: امتناع اتحاد زمان الانبعاث و البعث، و لزوم تأخّر الأوّل عن الثانى، و قد عرفت ما فيه.

فالمتحصل: أنه لا- موجب لتقديم زمان البعث على زمان الانبعاث، بل وزانهما وزان العلّه و المعلول في اتحادهما زمانا، و اختلافهما رتبه، فرمان الأمر و الامتثال واحد، كوحده زمانى الطلب و الموضوع، لما تقرّر في محلّه: من كون الموضوع بمنزله العلّه، و الحكم بمنزله المعلول، و إلاّ يلزم الخلف و المناقضه.

ففى المقام: يتحد زمان الموضوع - و هو عصيان الأهم -، و زمان الحكم - و هو وجوب المهم -، و زمان الامتثال - و هو الإتيان بالمهم - . و الاختلاف بينها إنما هو فى الرتبة، فإنّ الموضوع مقدّم رتبه على الحكم، و هو على الامتثال كذلك.

و أما الزمان، فهو فى الكل واحد، كاتّحاده فى العله و المعلول الحقيقيين.

و كذا الحال فى الأهم، فإنّ زمان موضوعه و خطابه و عصيانه واحد.

أما الأولان، فللزوم اتّحاد الموضوع و الحكم زمانا، كما تقدّم فى المهم.

و أمّا الأخير، فلكون الامتثال و العصيان فى رتبه واحده، لأنّهما مترتبان على الطلب، حيث إنّ الأول موافقه التكليف، و الآخر مخالفته.

و بالجملة: فالزمان فى الثلاثه - و هى: الموضوع، و الحكم، و الامتثال - فى كلّ من الأهم و المهم واحد، و الاختلاف فيها إنّما هو فى الرتبة فقط.

و مقتضى هذا البيان: فعليه الطلبين المتعلّقين بالأهم و المهم فى زمان واحد مع اختلافهما فى الرتبة، لكون طلب المهم مترتبا على ترك الأهم، من دون عكس كما هو قضيه إطلاق الأهم.

لا يقال: إنّ فعليه الطلبين توجب طلب الجمع الذى يمتنع معه الترتّب، و ليس هذا إلاّ اعترافا باستحالته.

فانه يقال: إنّ مقتضى ما تقدّم و إن كان هو اجتماع الطلبين فى الفعلية، لكنّه لا يستلزم الجمع فى المطلوبية، بحيث تجتمع مطلوبية الضدين فى زمان واحد. بل قد تقدّم: أنّه لو فرض محالا اجتماعهما زمانا، لا يتّصف بالمطوبية إلاّ الأهم، لما مرّ:

من إناطه مطلوبية المهم بترك الأهم، فمع وجوده يمتنع اتّصاف المهم بالمطوبية.

لا- يقال: سلّمنا ذلك - أى: عدم لزوم طلب الضدين فى آن واحد - لكن يرد على الترتّب إشكال آخر، و هو: أنّ وجود كلّ خطاب حدوثا و بقاء منوط



بوجود موضوعه كذلك، و في المقام لم يحرز بقاء موضوع خطاب المهم - و هو ترك الأهم - إلى آخر أجزاء المهم، و بدون الإحراز المزبور لا يتوجه خطاب المهم أصلاً.

فانه يقال: لا اختصاص لهذا الإشكال بالخطاب الترتبي، لوضوح اعتبار بقاء الموضوع في توجه التكليف في جميع الموارد، كبقاء الاستطاعة إلى آخر مناسك الحج، و بقاء فاضل المئونه، و النصاب إلى آخر العام بالنسبه إلى وجوب الحج، و الخمس، و الزكاه.

و حل الإشكال في الجميع: أنّ موضوع الخطاب موجود واقعي، لا علمي، غايته: أنّ قضيه موضوعيته توقف إحراز الخطاب على إحرازه بأيّ محرز و لو تعبدياً كالأستصحاب القاضى بقاء الموضوع إلى آخر زمان الامتثال.

لا يقال: إنّ لغويّه طلب المهم توجب امتناع الترتّب.

توضيحه: أن امتثال أمر المهم إذا كان عباده غير مقدور للعبد، لعدم القدره على قصد القربه بعد كون فعل المهم مبغوضاً للمولى، لكونه عصياناً لطلب الأهم، و المبغوض لا يصير مقرّباً، فيستحيل امتثال أمر المهم، و مع استحالته يمتنع تشريع الوجوب له، فلا وجوب إلاّ للأهم، فأين الترتّب المتوقف على وجوبين فعليين؟ و بالجملة: امتناع الامتثال دليل على امتناع التشريع المؤدّي إليه، فلا- سبيل إلى إمكان الترتّب، لكونه كباب اجتماع الأمر و النهى - بناء على صغرويّته للتزاحم لا- التعارض -، حيث إنّ المجمع - لملازمته للحرام - يمتنع أن يكون مقرّباً، كامتناع مقرّبيه المهم، لملازمته للحرام و هو عصيان أمر الأهم.

فانه يقال: بوضوح الفرق بين الترتّب و بين مسأله اجتماع الأمر و النهى، كما أفاده سيّدنا الأستاذ مدّ ظله في مجلس درسه الشريف.

و محصل الفرق بينهما - على ما حررته عنه - : «أنّ الموجود في باب الاجتماع على ما يقتضيه تركّبه الانضمامى المقوم لصغرويّته لكبرى التزاحم و إن كان متعدّداً

متباينا، لتباين المقولات، و امتناع اتحادها. إلا- أنّهما يوجدان بإيجاد واحد، كالصلاه فى المغصوب، فإنّ الصلاه و الغضب يوجدان بإيجاد واحد، و إيجاد الغضب لما كان مبغوضا، فلا يتمشى قصد القربه بوجود يوجد بذلك الإيجاد مقارنة للغضب، فالصلاه حينئذ نظير الماء الصافى البارد الذى يصبّه العبد فى آنيه قدره تسقطه عن قابليته حصول الامتثال به.

و الحاصل: أنّ الموجود فى باب الاجتماع و إن كان متعددا - كالصلاه و الغضب - إلا أنّ الإيجاد واحد. و هذا بخلاف الترتب، فإنّ الإيجاد فيه كالموجود متعدّد أيضا، فإنّ ترك الأهم إنّما هو لأجل الصارف، و فعل المهم لأجل الإراده، فالإيجاد كالموجود متعدّد، فيتمشى قصد القربه بأمر المهم بلا مانع».

هذا ملخص ما استفدناه من بحثه الشريف.

أقول: ما أفاده مدّ ظله و إن كان فى نفسه متينا، لكنّه لا يفى بدفع الإشكال، بل لا بدّ من ضمّ ضميمة إليه، و هى: عدم اقتضاء الأمر بالشىء للنهى عن ضده، إذ بدونها لا يندفع الإشكال، حيث إن لقائل أن يقول: بكفايه عدم القدره على امتثال أمر المهم، لأجل صيروره متعلّقه منهيا عنه، من باب اقتضاء الأمر بالشىء للنهى عن ضده، لا من جهه وحده الإيجاد، حتى يدفع ذلك بتعدده.

لا يقال: إنّ قضيه فعليّه الخطابين مع ترك امتثالهما هى: تعدّد العقوبه، و هو قبيح عقلا، لأنّ مناط حسن العقوبه على ترك شىء هو القدره على امتثاله، و هذا غير متحقّق فى المقام، لعدم القدره على امتثالهما حتى يستحق عقوبتين على تركهما، و هذا القبح دليل على عدم تعلّق الأمر بالمهم، و هو كاشف عن بطلان الترتب، و امتناع تعلّق طليين فعليين بضدين فى آن واحد.

فانه يقال: إن كان مناط استحقاق تعدّد العقوبه مخالفه الأمر بالجمع بين

المتعلّقين، فالأمر كما ذكر من القبح العقلي، لعدم قدره على الجمع المزبور.

و إن كان مناطه: الجمع في ترك الضدين، كما هو المطلوب و المقدور للعبد، فالمؤاخذة على الجمع في الترك حينئذ لا قبح فيها عقلا، لأنها تكون على أمر مقدور.

مضافا إلى: النقص بالواجب الكفائي، حيث إنّ جميع المكلفين يعاقبون على تركه مع عدم قدرتهم على الامتثال، لعدم قابليته المأمور به للتعدّد، فلو كان مناط تعدّد العقوبة تعدّد ترك الامتثال لما استحقّ العقوبة جميع المكلفين.

الجهة الخامسة: أنّ ترتّب أحد الخطابين على الآخر يتصور على وجوه:

الأول: ترتّبه على عدم موضوع الخطاب الآخر، كترتب خطاب التيمّم على فقدان الماء، أو عدم التمكن من استعماله.

الثاني: ترتّبه على عدم فعلية الآخر، كترتب وجوب الخمس في الربح على عدم فعلية خطاب أداء الدين - خصوصا إذا كان للمثونه -، فإنّ خطابه إذا صار فعليًا ارتفع به موضوع وجوب الخمس - و هو فاضل المثونه -، فوجوب الخمس منوط بعدم فعلية خطاب أداء الدين، لأنّ فعليته بنفسها رافعه لفاضل المثونه.

الثالث: ترتّبه على عدم امتثال الخطاب الآخر، لا على عدم فعليته، بأن كان امتثال أحدهما رافعا لموضوع الخطاب الآخر، كالدين السابق على عام الربح، فإنّ نفس الخطاب بأدائه لا يرفع فاضل المثونه الذي هو موضوع وجوب الخمس، بل الرافع له هو: امتثاله بصرف الربح في أدائه، فيتوقّف موضوع وجوب الخمس على عصيان خطاب الأداء، فيجتمع خطابان فعليّان بأدائه و بإخراج خمس الربح.

و بالجملة: يجتمع مع ترك أداء الدين هذان الخطابان الفعليّان، و بامتثال خطاب أداء الدين في أثناء سنه الربح يرتفع موضوع وجوب الخمس، و ملاكه.

الرابع: ترتّب أحد الخطابين على عصيان الخطاب الآخر - مع بقاء موضوعه

و ملاكه - إذا امتثل الخطاب الأول، كترتب وجوب الصلاة على عصيان خطابه الإزالة مع بقاء موضوعها و ملاكها إذا امتثل خطاب الإزالة. فحينئذ: يكون كل من وجوبى الإزالة و الصلاة فعليًا و واجدا للملاك.

و من هنا ظهر: الفرق بين الوجه الثالث و الرابع، بعد اشتراكهما فى ترتب أحد الخطابين على عصيان الآخر، فإنّ الامتثال فى الثالث رافع لموضوع الخطاب الآخر، فيرتفع معه الملاك أيضا. و هذا بخلاف الرابع، فإنّ الامتثال لا يرفع موضوع الخطاب الآخر و لا ملاكه، بل يبقيان على حالهما.

و هذا الوجه الرابع هو الترتب المبحوث عنه فى المقام.

و الثالثه المتقدمه أجنبيّه عنه، لوضوح عدم اجتماع خطابين فعليّين فى أولها، و هو: ترتب أحد الخطابين على عدم موضوع الخطاب الآخر، كوجوب التيمم المترتب على انتفاء موضوع وجوب الطهاره المائيه.

كوضوح عدم اجتماعهما فى ثانيها، و هو: ترتب أحد الخطابين على عدم فعليّه الآخر، كترتب وجوب تخميس فاضل المئونه على عدم خطاب أداء دين سنه الربح، فهذا القسم من الترتب الذى لا- يجتمع فيه خطابان فعليّان أجنبى أيضا عن الترتب المبحوث عنه.

كوضوح أجنبيّه ثالثها - و هو: ترتب أحد الخطابين على عصيان الآخر، كترتب وجوب الخمس على عصيان خطاب أداء الدين السابق على عام الربح - عن الترتب المبحوث عنه هنا، و ذلك لأنّه حال عصيان هذا الخطاب و إن صار كل من خطابى أداء الدين و تخميس الربح فعليّا، لكنّه مع ذلك غير الترتب المبحوث عنه أيضا، لما قد ظهر من مطاوى البحث: من اعتبار بقاء ملاك الخطاب الثانى - كموضوعه - إذا امتثل الخطاب الأول فى الترتب الذى هو مورد الكلام، كالصلاه و الإزاله، فإنّ امتثال أمر الأهم

ص: ٥٠٥

- و هو الإزالة - لا يرفع موضوع أمر الصلاة، و لا ملاكها، بل كلّ منهما باق على حاله، غاية الأمر: أنّ القدره عليها مع صرفها في الإزالة مفقوده، و قد ثبت في محلّه: عدم دخل القدره في الملاك، و أنّها دخيله في حسن الخطاب، بمناط قبح مطالبه العاجز.

و أنّ مورد الترتّب هو: الطلبان الفعليان المجتمعان في آن واحد المتعلّقان بالضّدين مع بقاء الملاك في كليهما، فتدبّر.

الجهه السادسة: قد يتوهّم: أنّ غايه ما يستفاد ممّا تقدم هي: إمكان الترتّب في قبال من أحاله، و من المعلوم: أنّ مجرّد الإمكان لا يدل على الوقوع.

لكنه فاسد، لقيام البرهان اللّمّي و الإنّي عليه.

أمّا الأول، فبيانّه: أنّ تماميّة الملاك في كلّ من الضّدين تقتضى جعل الحكم لهما، و المفروض عدم دخل القدره في الملاك، فلا بد حينئذ من الجعل، و إلّا يلزم خلاف الحكمه، و هو قبح على الحكيم. نعم إطلاق الجعل لكلّ منهما ينافى الحكمه، لعدم القدره على الجمع بينهما، فلا بد من تقييد إطلاق أحد الجعلين أو كليهما و لو كان التقييد بمثل «ترك الآخر» كما في المقام.

و أمّا الثاني، فتقريبه: أنّه قد وقع في الشرعيّات ما لا يمكن تصحيحه إلّا بالترتب، و نشير إلى جملة منها:

الأوّل: أنّه إذا حرم قصد إقامه عشره أيّام على المسافر، كما إذا كانت الإقامه علّه للحرام، فخالف، و نوى الإقامه عاصيا، فإنّه يجب عليه الصوم و الصلاة تماما حينئذ، لتحقّق موضوعهما - و هو المسافر الناوى للإقامه -، فاجتمع الحكمان الفعليان، أحدهما: حرمة الإقامه، و الآخر: وجوب الصوم و إتمام الصلاة المترتب على عصيان الحرمة المزبوره، و من المعلوم: أنّ اجتماع هذين الحكمين الفعليين مبنى على الترتّب.

الثانى: ترتب وجوب القصر على تارك الإقامه، مع فرض وجوبها عليه لجهه من الجهات، كحفظ نفس محترمه و نحوها، فإن وجوب القصر مترتب على عصيان وجوب الإقامه. إلى غير ذلك من الفروع الفقهيّه المبتئّه على الترتب التى هى برهان إننى على وقوعه.

الثالث: ما عن الفصول، و غيره: من ترتب وجوب الوضوء من ماء مباح ذاتا محرّم استعماله عرضا - لكونه فى آنيه مغصوبه، أو مصوغه من ذهب، أو فضّه - على عصيان حرمة التصرف فى المغصوب، أو فى آنيه الذهب أو الفضه.

و بالجمله: فوجوب الوضوء حينئذ مترتب على العصيان، و مشروط به، هذا.

لكن الحق: عدم تماميّه هذا البرهان الإننى و إن احتجّ به غير واحد من المحققين، و ذلك لخروج تلك الفروع عن الترتب المبحوث عنه، حيث إنّ ارتفاع موضوع أحد الخطابين و ملاكّه بامثال الخطاب الآخر أجنبى عن الترتب الذى لا يرتفع فيه موضوع أحد الخطابين و لا ملاكّه بامثال الآخر، كالإزاله و الصلاه، فإنّ امثال أحد خطبيهما لا يرفع موضوع الآخر، بل هو باق على حاله.

و هذا بخلاف حرمة الإقامه فى المثل الأول، فإنّ امثالها باختيار السفر يرفع موضوع الصوم و ملاكّه، إذ لا خطاب و لا ملاك للصوم فى السفر إلا فى بعض الموارد.

و كذا فى إتمام الصلاه، فإنّه لا خطاب و لا ملاك فيه للمسافر غير المقيم.

كما أنّ تقصير الصلاه فى المثل الثالث لا موضوع و لا ملاك فيه أيضا لقاصد الإقامه. فهذه الأمثله الفقهيّه و إن كان فيها نحو ترتب، لكنه غير الترتب الذى نحن فيه.

و أما فرع الوضوء، فملخص الكلام فيه: أنّه إذا فرغ الماء فى آنيه مباحه،

وجب عليه الوضوء مطلقا، سواء أقلنا باعتبار القدره الشرعيه فيه أم لا، و ذلك لصيرورته واجدا للماء، و كذا يجب الوضوء إذا اغترف غرفه وافيه به، فإن وجوبه و إن كان مشروطا بعصيان الحرمه، لكنّه بعد العصيان لا يجتمع خطابان فعليّان في آن واحد، لسقوط الحرمه بالعصيان، فلا خطاب إلا بالوضوء، فلا ترتّب في البين.

و إذا اغترف من الآنيه تدريجا، غرفه لغسل الوجه، و ثانيه لغسل اليد اليمنى، و ثالثه لغسل اليسرى، فصحّه الوضوء و فساده مبتيان على القول باعتبار القدره الشرعيه في الوضوء، و عدمه.

فعلى الأوّل - كما عليه الميرزا (قده) - لا يصح، و لا يمكن تصحيحه بالترتّب، لأنّ موردّه تماميه الملاك في كلّ واحد من المتزاحمين، و انحصار المانع عن فعليّيه الخطابين بعدم القدره على امتثال كليهما.

و على هذا: فلو كان الملاك في أحدهما دون الآخر، فلا يجرى فيه الترتّب أصلا.

و المقام من هذا القبيل، ضروره أنّ الوضوء على هذا المبني - و هو اعتبار القدره شرعا فيه - فاقد للملاك، إذ المفروض دخل القدره فيه، فانفأؤها يوجب ارتفاع الملاك، فلا يقاس الوضوء بالصلاه، حيث إنّها غير مشروطه بالقدره شرعا، فهي واجده للملاك حتى حين المزاحمه مع الإزاله. بخلاف الوضوء، فإنّه - لحرمه الاغترافات - لا قدره له عليه شرعا، فهي واجده للملاك حتى حين المزاحمه مع الإزاله، فإنّه - لحرمه الاغترافات - لا قدره له عليه شرعا، فلا ملاك له حتى يجرى فيه الترتّب.

و على الثاني يصح وضوؤه، للترتّب، إذ المفروض كونه واجدا للملاك، حيث إنّ القدره غير دخيله شرعا فيه، فوجوب الوضوء مشروط بعصيان حرمه التصرف في المغصوب، أو في آنيه الذهب، أو الفضه، فإذا عصى الحرمه، و اغترف الماء تدريجا صحّ الوضوء بالأمر الترتّبي، لانحصار مانع عدم خطاب الوضوء بعدم القدره عليه،

فمع التمكن منه - و لو بعضيان خطاب آخر - يصير خطاب الوضوء فعليًا، إذ القدره المعبره فى الوضوء و نحوه من المركبات تدريجيّه تحصل بالاغتراف تدريجيا، فكأنه قيل: «إن عصيت حرمة التصرف فى المغصوب و آتية الذهب أو الفضة، فتوضأ» و هكذا يقال له فى كل غرفه.

و بالجمله: ففرع الوضوء مترتب على الترتب فى بعض الصور، لا مطلقا.

و أمّا غيره من الفروع المتقدمه، فلا يترتب على الترتب أصلا. فلا يصح جعلها برهانا إتيًا على وقوع الترتب. لكن فى البرهاني اللمي المتقدم غنى و كفايه.

ثم إن هنا أمورًا ينبغى التنبيه عليها.

الأول: أنه قد نسب إلى جماعه من المحققين كشيخنا الأعظم الأنصارى و تلميذه المحقق السيد الشيرازى، و غيرهما قدس الله تعالى أسرارهم: عدم صحه الوضوء فى موارد وجوب التيمم، بدعوى: أن القدره دخيله فى ملاك الوضوء استنادا إلى قوله تعالى: (فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا) (النساء الآية ٤٣ - المائدة الآية ٦). بناء على إرادته عدم التمكن من عدم الوجدان، و مع فقدان الملاك لا خطاب بالوضوء أيضا، فلا مورد هنا للترتب حتى يصح به الوضوء، بأن يقال: إن وجوبه مترتب على عصيان وجوب التيمم، فلا خطاب و لا ملاك للوضوء حتى يمكن تصحيحه بهما، أو بأحدهما، هذا.

و لكن فيه ما لا يخفى، إذ جعل قوله تعالى: (فلم تجدوا ماء) بمعنى: عدم التمكن تأويل بلا شاهد، بل الآية المباركه قد دلت على حكم فقدان الماء، و الروايات قد تضمنت ارتفاع وجوب الوضوء فى موارد الحرج، و الخوف و نحوهما، و قد قرر فى محلّه: أن الأحكام الامتنائيه لا ترفع إلا الإلزام، و أمّا المصلحه، فهى باقيه على حالها.

و عليه: فمن تحمّل المشقه و الحرج و توضأ صحّ وضوؤه بلا إشكال، لفرض وجود



الماء مع بقاء الملائك الكافى فى صحّه العباده، كما عليه غير واحد، كالشيخ الأعظم.

و بالجمله: فيصح الوضوء فى هذه الموارد لأجل الملائك، و دعوى: عدم بقائه، نظرا إلى أخذ القدره شرعا فى ملاكته غير مسموعه، لما مرّ.

و قد أفتى بصحّه الوضوء الحرجى جمع من الفقهاء، منهم السيد (قده) فى الوسيله، و سيدنا الأستاذ مد ظله فى منهاجه.

نعم فى موارد الضرر يشكل الصحّه، للمبغوضيه المنافيه للمحبوبيه.

الأمر الثانى: قد ظهر من مطاوى الأبحاث المتقدمه: أنه يعتبر فى الترتب المبحوث عنه أمور.

الأول: أن لا يكون ترك الأهم مساوقا لوجود المهم، إذ يلزم حينئذ لغويه خطاب المهم، لاستلزامه طلب تحصيل الحاصل المحال.

و عليه: فلا بد من فرض الترتب فى الضدين اللذين لهما ثالث، كالإزالة و الصلاه، دون الضدين اللذين لا ثالث لهما، كالحركه و السكون، فإن عصيان الأمر بأحدهما مساوق لوجود الآخر من دون حاجه إلى تعلق طلب به.

الثانى: أن يكون الخطابان المترتبان منجزين، لأن الترتب علاج لتراحم الخطابين المتقوم بتنجزهما، فبدونه لا تراحم، و لا ترتب، فلا يصح فرض الترتب فى خطابين لم يتنجزا، للجهل، أو الغفله، إذ لا تحريك حينئذ لشيء منهما حتى يدعوا كل منهما إلى صرف القدره فى امثاله، كى يعجز المكلف عن إجابته دعوه كليهما.

كما لا يصح فرضه فى خطابين تنجز أحدهما دون الآخر، للجهل و نحوه أيضا، إذ لا بعث و لا تحريك حينئذ إلا لأحدهما - و هو المنجز - دون الآخر، فيبقى المنجز بلا مزاحم، لأنه الوحيد فى دعوه المكلف إلى صرف قدرته فى امثاله، فلا تراحم

بينهما حينئذ حتى يعالج بالترتب.

الثالث: أنه لا بدّ في الترتب المبحوث عنه من اجتماع خطابين فعليين في آن واحد مع اختلافهما في الرتبة، فيخرج عن الترتب ما إذا كانت فعلية أحد الخطابين رافعه للآخر، لأنّ قوام الترتب باجتماعهما، كما مرّ مفصّلاً.

إذا عرفت هذه الأمور: اتّضح عدم صحّحه الترتب في مسأله الجهر والإخفات كما عن كاشف الغطاء (قده)، بتقريب: أنّ الجهر في الصلوات الجهرية واجب مطلقاً، والإخفات واجب فيها على تقدير عصيان خطاب الجهر. وكذا الحال في وجوب الإخفات في الصلوات الإخفائية.

و دفع هو (قده) إشكال الجمع بين صحّحه الصلاه مع الإخفات في موضع الجهر، وبالعكس، و بين استحقاق العقوبه على ترك المأمور به - و هو الجهر بالقراءه أو إخفاتها - بالترتب، حيث إنه يوجب صيروره الصلاه الكذائيه مأمورا بها، فتصح حينئذ. و كون استحقاق المؤاخذه بسبب عصيان الأمر الأول.

توضيح وجه أجنبيّه الترتب عن هذه المسأله: لزوم اللغويه، ضروره أنّ ترك الجهر الواجب مساوق لوجود الضد - و هو الإخفات - فجعل الوجوب له لغو.

و كذا الحال في ترك الإخفات الواجب، لكونه مساوقا لوجوب الجهر، فجعل الوجوب له من قبيل طلب الحاصل المحال.

مضافا إلى: أنّ العلم بالواجب المطلق الأوّلى رافع لملاك الواجب الثانوى، فإنّ العلم بوجوب الجهر مثلا رافع لملاك وجوب الإخفات، و قد عرفت: اعتبار وجود الملاك في كلّ من الواجبين المتزاحمين، فقوام الترتب - و هو الملاك، و تنجز الخطابين - مفقود في مسأله الجهر والإخفات.

و الإشكال بالجمع بين الصحّحه، و بين استحقاق العقوبه يندفع بوجوه اخر

مذكوره في محلها.

الأمر الثالث: أنه لا يعقل الترتب بين المتراحمين الطوليين، بمعنى: تعاقبهما في الامتثال، كالقيام الواجب في الركعتين، فلا يصح أن يقال: «إن عصيت وجوب القيام في الركعة الثانية، فقم في الركعة الأولى»، وذلك لأنه مع أهميته القيام في الركعة الثانية لا يعصى هذا الخطاب إلا بعد مجيء زمان امتثاله، فصرف الزمان في الركعة الأولى ليس عصيانا لخطاب الأهم، لأنه خطاب مستقل قد امتثل في زمان لا بد منه في امتثاله. نعم هو عصيان لخطابه المتمم الحافظ له من باب المقدمه المفوتة، وهو وجوب حفظ قدره بعدم صرف الزمان في الركعة الأولى، وهذا الوجوب موجود حين الشروع في الصلاة، وبعصيانه - أعنى به عدم حفظ قدره - لا يمكن تصحيح الركعة الأولى بالترتب، لأنه حين العصيان إما يصرف قدره في قيام الركعة الأولى، وإما يصرفها في غيره، كحمل ثقيل من مكان إلى آخر.

و من المعلوم: أنه على الأول يلزم طلب تحصيل الحاصل، لأنه بمنزلة قوله: «إن عصيت خطاب حفظ قدره بالقيام في الركعة الأولى، فقم فيها»، فيصير متعلق خطاب المهم - وهو القيام في الركعة الأولى - موضوعا لنفس هذا الخطاب. نظير أن يقال: «إن صليت، فصل».

و الحاصل: أن وجه امتناع الترتب حينئذ هو لزوم طلب الحاصل، و صيروره وجود متعلق الخطاب شرطا لنفس الخطاب.

و على الثاني - وهو: صرف قدره في غير الركعة الأولى، كحمل ثقيل - يلزم سقوط كلا الخطابين، و هما: الأهم و المهم، لعدم قدره على شىء منهما.

فالترتب لا يعقل في الخطابين المتراحمين اللذين يكون زمان امتثال أحدهما

ص: ٥١٢

مقدّما على الآخر. هذا مع فرض أهمّيّه الثانی.

و أما مع عدم أهمّيّه أحدهما من الآخر، فلا بدّ من صرف قدره في الأوّل، لأنّ الخطاب بالنسبه إليه فعلى، فيجب عقلا امتثاله بصرف قدره فيه.

و من المعلوم: أنّ امتثاله موجب لعجز المكلف عن امتثاله الخطاب الثانی.

بخلاف الخطاب الثانی، لأنّ فعلیته منوطه بمجىء زمان امتثاله.

و بالجملة: فالعقل يحكم في صورته عدم أهمّيّه أحدهما من الآخر بلزوم صرف قدره في الأوّل تعيينا، و لا يحكم بالتخيير أصلا.

الأمر الرابع: أنّه لا يكاد يتوهم جريان الترتّب في باب اجتماع الأمر و النهی بناء على كون التركيب بين متعلقي الأمر و النهی انضماميا ليندرج في باب التراحم، لا اتحاديا ليندرج في باب التعارض، و يصير صغرى لمسأله النهی في العباده.

أما تقريب توهم جريان الترتّب في باب الاجتماع - بناء على كونه من صغريات التراحم - فهو أن يقال: إنّ شرط وجوب الصلاه مثلا عصيان حرمة الغضب، فكأنّه قيل: «إن عصيت حرمة الغضب، فصلّ» على حدّ قوله: «إن تركت الإزاله، فصلّ».

و أما وجه عدم جريان الترتّب في باب الاجتماع، فهو: أنّ عصيان حرمة الغضب إن كان بالتصرّف الصلاتي لزم منه المحال، إذ لازمه كون ما يقتضيه خطاب حرمة الغضب - أعنى وجود متعلّقه - شرطا لخطاب الصلاه، لأنّه بمنزله أن يقال:

«إن عصيت حرمة التصرف في مال الغير، و تصرفت فيه بالصلاه، فصلّ»، فوجود الصلاه يصير شرطا لوجوبها، و من المعلوم: أنّه من طلب الحاصل المحال.

و إن كان بالتصرّف غير الصلاتي، كالمشى، و النوم، و غيرهما من التصرفات المضادّه للصلاه لزم الامتناع أيضا، للزوم بقاء موضوع حرمة الغضب إلى آخر جزء

ص: ٥١٣

من متعلّق النهي، و من المعلوم: امتناع اجتماع الصلاه مع النوم، و المشى، و نحوهما من التصرفات المضادّه لها.

فتلخص مما ذكرنا: امتناع الترتّب في مسأله اجتماع الأمر و النهي.

الأمر الخامس: قد ظهر من بعض المباحث المتقدمه: امتناع الترتّب في المتراحمين المتلازمين وجودا اتفاقا، كاستقبال القبله و استدبار الجدى في بعض نقاط العراق، حيث إنّهما متلازمان وجودا في تلك النقاط، فإذا وجب الاستقبال و حرم استدبار الجدى كان عصيان أحدهما ملازما لامثال الآخر. نظير الجهر و الإخفات المتقدمين.

و كلّ ما كان كذلك لا يتأتى فيه الترتّب، لأنّ وجود أحدهما بعصيان الآخر قهريّ، فالأمر به يكون طلبا للحاصل، كما هو واضح.

الأمر السادس: في جريان الترتّب في المقدمه المحرّمه.

توضيحه: أنّه إذا كان هناك واجب، و توقّف وجوده على ارتكاب محرّم، كما إذا توقّف إنقاذ مؤمن على التصرف في أرض مغصوبه يقع التراحم بين وجوب الإنقاذ و حرمة التصرف في مال الغير، لعدم إمكان الجمع بينهما في الامتثال، فان كان وجوب ذى المقدمه - كإنقاذ المؤمن - أهمّ من الحرمة جرى فيه الترتّب بأن يقال: «إن عصيت وجوب الإنقاذ، فلا تغصب»، فيجتمع طلبان فعليّان أحدهما: وجوب الإنقاذ مطلقا، و الآخر: حرمة الغصب مشروطه بترك الإنقاذ. نظير ترتب التضاد، كترتب وجوب الصلاه على ترك الإزالة، فكما يجتمع في ظرف عصيان خطاب الإزالة طلبان فعليّان بالإزالة و الصلاه، فكذلك في المقدمه المحرّمه.

هذا ملخص الكلام في جريان الترتّب في المقدمه المحرّمه، و تفصيله يطلب من المطولات.

و قد ظهر من جميع ما ذكرنا: اعتبار أمور في الترتّب المبحوث عنه:

## فصل لا يجوز أمر الأمر مع علمه بانتفاء شرطه (١)

خلافًا لما نسب إلى أكثر مخالفينا (٢)، ضروره (٣) أنه لا يكاد يكون

أمر الأمر مع علمه بانتفاء شرطه

\*\*\*\*\*

(١). مراد المصنّف (قده) بمرجع هذا الضمير هو - الأمر -، بقريته الاستدراك الآتي في كلامه.

و محصل مرامه حينئذ: أنه هل يجوز عقلا- أمر الأمر مع علمه بانتفاء شرط الأمر - أى الوجوب - كما إذا كان وجوب الحج مشروطا بالاستطاعه، و علم الأمر بعدم تحقّقها، أم لا يجوز؟، فليس له أن يأمر غير المستطيع بالحج.

ولا- بدّ من القول بعدم الجواز، لأنّ المراد بالأمر هو البعث الفعلى إلى متعلّقه، و من المعلوم: أنّ فعلية البعث منوطه بعلتها التامه التى من أجزائها الشرط، فمع العلم بانتفائه لا- يتحقّق إنشاء البعث الفعلى، فالقصور من ناحيه المقتضى - و هو العله - إذ القول بالجواز حينئذ مساوق لجواز وجود المعلول بلا عله، و هو كما ترى.

(٢). لكن عن جماعه منهم: «الاتفاق على عدم الجواز».

(٣). تعليل لقوله: «لا- يجوز»، و قد عرفت توضيحه، و محصله: أنّ القول أحدهما: وجود خطابين نفسيين مع اشتمالهما على ملاك تامّ، فلو كان الملاك فى أحدهما دون الآخر، كاعتبار القدره الشرعيه فى أحدهما لخرجا عن الترتب المقصود.

ثانيها: أن لا- يكون ترك الأهم مثلا- عين وجود متعلق المهم، كما فى الجهر و الإخفات، و الحركه و السكون، و نحوهما من الضدّين اللّذين لا ثالث لهما. و إلى ذلك يرجع ما قيل: من اعتبار القدره فى متعلّق المهم حين ترك الأهم، حيث إنّ مقتضى القدره إمكان ترك متعلّقهما، و ليس كذلك الضدّان اللّذان لا ثالث لهما إذا ترك أحدهما - كالأهم فى المقام -، لامتناع ترك الآخر حينئذ، فهو غير مقدور له.

ص: ٥١٥

الشيء (١) مع عدم علته كما هو المفروض «-» هاهنا (٢)، فإن (٣) الشرط من أجزائها (٤)، بالجواز يرجع إلى ما لا يمكن الالتزام به من وجود شيء بدون علته.

\*\*\*\*\*

(١). يعنى: يوجد الشيء، و المراد بالشيء هنا: «الأمر» المقصود به البعث الفعلى الذى ينتفى بانتفاء شرطه.

و بالجملة: الأمر الذى هو من أفعال الأمر لا يتحقق بدون شرطه.

(٢). يعنى: فى هذا البحث.

(٣). تعليل لكون المفروض هنا من وجود الشيء بدون علته، و حاصله: أن الشرط المفروض عدمه هنا من أجزاء العلة، فيلزم من جواز الأمر مع عدم شرطه وجود المعلول بدون العلة، إذ لا فرق فى وجوده بدونها بين عدم جميع أجزائها، و بين عدم بعضها، كالشرط الذى هو مفروض البحث.

(٤). أى: العلة. و بالجملة: يعتبر قدره هنا، كاعتبارها فى كل خطاب على ما قرّر فى محله.

ثالثها: تنجز الخطابين، إذ بدونه لا تراحم بينهما، حتى يكون كلّ منهما معجز للآخر، بداهه توقّف التعجيز على المحرّك المتوقفه على التنجز، كما لا يخفى.

إلى هنا انتهى ما أردنا إيراده من المباحث المتعلقة بالترتب، و الحمد لله كما هو أهله و الصلاه و السلام على نبيه و آله الطاهرين، و لعنه الله على أعدائهم إلى يوم الدين.

(-). لكّنه لا- ينبغى أن يكون موردا للنزاع المعقول، إذ لا- يعقل النزاع فى أنّه هل يجوز وجود المعلول بلا- عله، أم لا-؟ كما لا ينبغى أن يجعل النزاع فى جواز الأمر الفعلى مع عدم فعلية موضوعه.

أو يجعل فى أنّه هل يجوز الأمر الفعلى مع علم الأمر بانتفاء فعلية موضوعه؟ فإنّ النزاع على هذه الوجوه غير معقول، لرجوعها إلى وجود المعلول بدون العلة، و إلى الخلف.

فما فى بعض الكلمات: «من إرجاع النزاع إلى: أنّه هل يجوز أمر الأمر

بشى ء مع العلم بانتفاء شرط ذلك الشى ء، بمعنى: أنّ المأمور به مشتمل على شرط لا يمكن للمكلف تحصيله، على أن يكون مرجع البحث إلى: أنّه هل يجوز تكليف العاجز، أم لا؟ لا- يخلو من غموض، لأنّه يرجع إلى بعث فعليّ نحو شى ء غير مقدور للعبد. وقد عرفت امتناع فعليّ الحكم مع انتفاء فعليّ موضوعه، فلاحظ و تدبر.

فألذى يمكن أن يكون موردا للنزاع المعقول هو: «أنّه هل يجوز الأمر - أى أصل الإنشاء - بداعى بعث العبد عن ذلك الأمر مع علم الأمر بانتفاء شرط فعليّته فى الخارج، أم لا».

و الحاصل: أنّه هل يجوز الإنشاء بالداعى الذى يترقّب منه فعليّته الدّعوه، مع علم الحاكم بانتفاء شرط فعليّتها حين الأمر، أم لا؟ و هذا نزاع معقول، غايته: أنّ الأمر بهذا الداعى لغو و إن لم يكن لغوا إذا كان بداعى آخر كالامتحان.

و مما ذكرنا ظهر: أنّ المراد بالجواز فى عنوان البحث هو: عدم القبح العقلى، لا- الإمكان الذاتى فى مقابل الامتناع الذاتى - كاجتماع النقيضين و الضدين - و لا الإمكان الوقوعى فى مقابل الامتناع الوقوعى - و هو: ما يلزم من وقوعه المحال - إذ لا يلزم من مجرّد الإنشاء المزبور محال كاجتماع النقيضين، بل غايه ما يلزم منه القبح العقلى.

و الذى يشهد له: ما أخذ فى عنوان البحث من العلم بانتفاء الشرط، لا انتفائه واقعا الذى هو المعيار فى عدم الجواز فى الاحتمالين الآخرين، هذا.

مضافا إلى: أنّ البحث عن الجواز بدينك المعنيين ليس من شأن الأصولى، بل من شأن الحكيم.

و أما الشرط، فيطلق تاره على شرط الواجب، و أخرى على شرط الوجوب الذى له معان ثلاثه:



و انحلال المركب بانحلال بعض أجزائه (١) ممّا (٢) لا يخفى.

و كون (٣) الجواز فى العنوان بمعنى الإمكان الذاتى بعيد (٤) [ عن محل

\*\*\*\*\*

(١). أى: المركب، و المراد ب - بعض أجزائه - هو الشرط.

(٢). خبر - و انحلال -.

(٣). إشاره إلى توهم، و ملخصه: كون المراد بالجواز فى العنوان هو الإمكان الذاتى، حيث إنّ امتناع الأمر مع العلم بانتفاء شرطه و ان كان بديهياً، إلا أنّ هذا الامتناع لما كان بالغير - أى بالعرض - لنشوه عن عدم علته، و لم يكن بالذات فلا ينافى الإمكان الذاتى، لما قرّر فى محله: من عدم التنافى بين الإمكان الذاتى، و بين الامتناع بالغير. فالمراد بالجواز فى العنوان هو الإمكان الذاتى، و حينئذ نقول: هل يمكن ذاتاً أمر الأمر بشىء مع علمه بانتفاء شرطه، أم لا؟

(٤). خبر - كون - و دفع للتوهم المزبور، و حاصله: أنّ جعل الجواز فى العنوان بمعنى الإمكان الذاتى فى غايه البعد، إذ لا ينبغى الارتباب فى إمكان وجود الأمر ذاتاً بدون شرطه، فلا وجه لأن يجعل مورداً للخلاف و النزاع، و يقال:

هل يجوز أمر الأمر مع علمه بانتفاء شرطه أم لا؟ فلا بد أن يراد بالإمكان: الإمكان الوقوعى، لا الذاتى. الأول: شرط تحقّق الأمر فى نفس المولى. و الشرط بهذا المعنى يكون من أجزاء علّه وجود الممكن.

الثانى: شرط حسن الأمر، و عدم قبحه عقلاً، و هى الشرائط العامّة للتكليف من العقل، و القدره.

الثالث: الشرط الذى يعلّق عليه الأمر شرعاً، كالاستطاعه فى الحج، و مضى الحول فى الزكاه، و نحوهما. و لفظ «الشرط» ظاهر فى الأعمّ من شرط حسن التكليف عقلاً، و مما علّق عليه الخطاب شرعاً، فمع نشوء الخطاب عن الملاك - كما عليه العدليّه - يقبح الأمر عقلاً بما لا غرض و لا مصلحه فيه عند انتفاء الشرط المعلّق عليه الخطاب عقلاً و شرعاً.

ص: ٥١٨

\*\*\*\*\*

(١). استدراك على قوله: «لا يجوز أمر الأمر... إلخ»، و محصله: أنه يمكن الالتزام بجواز أمر الأمر مع علمه بانتفاء شرطه فيما إذا أريد من لفظ الأمر بعض مراتبه - وهو الإنشاء - و من ضمير - شرطه - الراجع إليه: بعض مراتبه الآخر و هي الفعلية، فإن محلّ النزاع حينئذ هو: أنه هل يجوز للأمر الإنشائي مع علمه بعدم وجود شرط فعليته، أم لا؟ فإنّ تحرير محلّ النزاع على هذا النحو لا بأس به، لأنّه قابل للنزاع في جوازه و عدمه. و الحق حينئذ: جوازه، إذ لا محذور في نفس الإنشاء مع عدم شرط فعليته، كقوله: «حجّ إن استطعت»، حيث إنّه ليس بداعي البعث الجدّي حتى يقبح ذلك على الحكيم، أو يمتنع، للزوم وجود المعلول بدون تماميه أجزاء علته، لأنّ ذلك إنّما يلزم إذا أريد بالأمر البعث الفعلي.

و أما إذا أريد به مجرد الإنشاء، فلا محذور فيه أصلاً، لكثرة الأغراض الداعية إلى الإنشاء، و عدم انحصار الغرض منه في كونه بداعي الجدّ، و إن كان ذلك هو الغالب في أوامر الموالى، و لذا ينصرف إليه إطلاق، الأمر، لكنّه أجنبيّ عن مقام الثبوت المبحوث عنه، إذ التمسك بالإطلاق إنّما هو في مقام الإثبات.

(٢). في قولهم: «لا يجوز أمر الأمر... إلخ».

(٣). و هي: مرتبه الإنشاء.

(-). و كذا لو أريد من «الأمر» ما يعم الأمر المشروط، لا ما يخصّ المطلق، و من «الشرط» شرط الوجوب، كأن يقول المولى مع علمه بعدم الاستطاعة: «حجّ إن استطعت» إذ لا ينبغي الإشكال في جواز هذا الأمر.

فالمتحصل: أنه يمكن تصوير النزاع على وجوه ثلاثه:

الأول: أنه هل يجوز التكليف بغير المقدور، أم لا؟ و هو الذي اختلف فيه العدليّيه و الأشاعره، و لعلّ صدر عنوان البحث ناظر إلى هذا الوجه، بقرينه التعليل بقوله: «ضروره أنه... إلخ»، فيكون المراد: أن أمر الأمر مع علمه بانتفاء شرطه

مراتبه، و من الضمير الراجع إليه (١) بعض مراتبه الاخر (٢)، بأن يكون النزاع في أنّ أمر الأمر يجوز إنشاؤه (إنشاء) مع علمه بانتفاء شرطه بمرتبته فعليته.

و بعبارة أخرى: كان النزاع في جواز إنشائه مع العلم بعدم بلوغه إلى المرتبة الفعلية، لعدم (٣) شرطه لكان (٤) جائزا.

\*\*\*\*\*

(١). في قولهم: «بانتفاء شرطه».

(٢). و هي: مرتبه الفعلية.

(٣). تعليل لعدم بلوغ الأمر إلى مرتبه الفعلية.

(٤). جواب - لو كان المراد - كقدره العبد - التي هي شرط للأمر و المأمور به - هل يجوز أم لا؟ الثاني: أنه هل يجوز الأمر - أى: إنشاؤه مع علم الأمر بعدم شرط فعليته أم لا؟ و قد أشار إليه المصنف بقوله: «نعم لو كان المراد... إلخ».

الثالث: أنه هل يجوز إنشاء الأمر و إن لم يكن الغرض منه إتيان المأمور به، بل مصلحه أخرى من امتحان أو غيره، أم لا؟ و قد أشار إليه المصنف بقوله: «و قد عرفت سابقا: أنّ داعى إنشاء الطلب... إلخ»، لكن مرجعه إلى الوجه الثاني، و لذا لم يجعله المصنف وجها مستقلا. إلا أنّ الحقّ سقوط هذا البحث عن الاعتبار - بناء على ما هو الحق من كون الأحكام الشرعية من القضايا الحقيقية -، لأنّه بعد فرض رجوع جميع الشرائط إلى الموضوع سواء أ كانت شرعية كالبلوغ من الشرائط العامه، و الاستطاعه و نحوها من الشرائط الخاصه، أم عقليه، كقدره لا يتوجه أمر إلى عاجز حتى يناع في صحته و عدمها. نعم لهذا البحث مجال - بناء على كون الأحكام الشرعية من القضايا الخارجيه -، لأنّه حينئذ يصحّ أن يقال: هل يجوز أمر العاجز عن إيجاد شىء بالإتيان به، أم لا؟

ص: ٥٢٠

و فى وقوعه (١) فى الشرعيات و العرفيات غنى و كفايه، و لا تحتاج معه (٢) إلى مزيد بيان، أو مؤونه برهان (٣).

و قد عرفت (٤) سابقا: أنّ داعى إنشاء الطلب لا ينحصر بالبعث و التحريك جدّاً حقيقه، بل قد يكون صورياً امتحاناً، و ربما يكون غير ذلك (٥).

و منع (٦) كونه أمراً إذا لم يكن بداعى البعث جدّاً واقعا و إن كان فى محله،

\*\*\*\*\*

(١). أى: الأمر الإنشائى غير البالغ إلى مرتبه الفعلية، لفقدان شرط فعليته.

ثم إنّ وقوع الأمر الإنشائى فى الشرعيات، كالأحكام الواقعيه فى موارد الطرق، و الأمارات، و الأصول القائمه على خلافها التى لا تصير فعلية إلاّ بحضور الإمام (عليه السلام)، أو بقيام الحجّه على طبقها، و كغالب الأحكام الصادره فى أوّل البعثه التى كانت إنشائية، ثم صارت فعلية بالتدرّج يغينا عن إقامه الدليل على إمكانه، لأنّ الوقوع أقوى شاهد على الإمكان، كما هو واضح، و معه لا حاجة إلى إقامه برهان.

(٢). أى: مع وقوع الأمر الإنشائى فى الشرعيات.

(٣). على إمكان الأمر الإنشائى.

(٤). أى: فى المبحث الأوّل من مباحث الفصل الثانى من الفصول المتعلّقه بصيغه الأمر.

و غرضه من هذه العبارة: أنّ الأمر يستعمل دائما فى الطلب الإنشائى و الاختلاف إنّما يكون فى دواعى الإنشاء، فتاره يكون الداعى إلى ذلك الطلب الحقيقى الجدّى، و أخرى امتحان العبد، و ثالثه التسخير، و رابعه التعجيز، إلى غير ذلك من دواعى الإنشاء.

(٥). كالتسخير، و التعجيز، كما عرفت.

(٦). هذا إشاره إلى ما يمكن أن يتوهم فى المقام: من الإشكال على تحرير محلّ النزاع على الوجه المزبور، و هو: جعل الأمر إنشائياً.

و حاصل التوهم: أنّ الأمر المنشأ بغير داعى البعث الجدّى ليس أمراً حقيقه، فلا ينبغى جعل عنوان البحث فى قولهم: «هل يجوز أمر الأمر... إلخ» الأمر المنشأ بغير داعى البعث الجدّى.

إلا أن إطلاق الأمر عليه إذا كانت هناك قرينه على أنه بداع آخر غير البعث توسّعا ممّا لا بأس به أصلا، كما لا يخفى.

وقد ظهر بذلك (١) حال ما ذكره الأعلام في المقام من النقص والإبرام، وربما يقع به التصالح بين الجانبين (٢)، و يرتفع النزاع من البين، فتأمل جيّدا (٣).

## فصل

### إشاره

الحق أن الأوامر و النواهي تكون متعلقه بالطبائع دون الأفراد (٤) «-»

و لا يخفى (٥) أنّ المراد: أن متعلق الطلب في الأوامر هو صرف الإيجاد، كما

و محصل دفعه: أنّ الأمر و إن كان كذلك، إلا أنّ إطلاق الأمر عليه توسّعا لا بأس به إذا دلّت قرينه على أنّ إنشاءه إنّما هو بداع غير البعث الجدّي.

\*\*\*\*\*

(١). أى: بكون المراد من لفظ - الأمر - بعض مراتبه... إلخ.

و غرضه (قده) من هذا الكلام: التنبيه على ما وقع في كلمات الأعلام من الخلط بين مراتب الأمر، و الاشتباه بين شرط المأمور به المسمّى بشرط الوجود، و بين شرط الأمر المسمّى بشرط الوجود.

(٢). القائل أحدهما بالجواز، و الآخر بعدمه، و تقريب وجه التصالح: أنّ مراد القائل بالجواز هو الأمر الإنشائي، إذ لا مانع من محض الإنشاء مع فقدان شرط فعليّته، و مراد القائل بعدم الجواز: إنشاء الأمر الفعلي، فإنّه لا يجوز مع فقدان شرط فعليّته، و بهذا البيان يرتفع النزاع من البين.

(٣). لعلّه إشاره إلى: إباء بعض عبائهم عن الحمل على الأمر الإنشائي، لكون استدلالاتهم ناظره إلى الأمر الفعلي، فلاحظ و تأمل، و الله سبحانه العالم.

تعلق الأوامر و النواهي بالطبائع

(٤). المراد بها: وجود الطبيعه مع اللوازم و المشخصات الوجوديّة، كما أنّ المراد بالطبائع: نفس وجودها بدون لوازم الوجود.

(٥). غرضه: التنبيه على أمرين:

(-). ينبغى قبل التعرّض لشرح كلام المصنف (قده) تقديم أمور:



الأول: أنه قد يتوهم التنافى بين النزاع فى تعلق الأوامر و النواهى بالطبائع أو الأفراد، و بين ما ثبت فى محله: من كون المصادر المجزّده عن اللام و التنوين موضوعه للطبيعه اللابشرطيه.

وجه المنافاه: أنّ التسالم على وضع تلك المصادر للطبيعه يستلزم كون متعلق الأوامر و النواهى نفس الطبائع، حيث إنّ ذلك مقتضى وضع موادّها - و هى المصادر - للطبائع، فلا وجه للترديد بين تعلقها بالطبائع أو الأفراد، هذا.

لكن يمكن دفع التنافى ب: أنّ إرادته الأفراد - على القول بتعلق الأحكام بها - إنّما هى بالقرينه، و هى: كون الأمر طلب إيجاد الطبيعه، و من المعلوم: امتناع إيجاد شىء بدون لوازم الوجود التى لا تنفك عن الفرد، فإنّ الشىء ما لم يتشخص لم يوجد، فإنّ إرادته الفرد إنّما تكون بهذه القرينه، فتدبر.

الثانى: أنّ المراد بالطبيعه فى هذا البحث ليس نفسها بما هى هى، لأنّها لا- تصلح لأن يتعلق بها أمر و لا- نهى، ضروره أنّ الملاكات الداعيه إلى التشريع لا تقوم بها حتى يتعلّق بها؛ لله لله - الأحكام التابعه للملاكات، بل تقوم بوجود الطبائع، فالمطلوب هو نفس الوجود السّعى للطبيعه بما هو وجود، لا بما هو فرد، فلوازم الوجود المقومه لفرديه الفرد خارجه عن حيز الطلب، و لذا لا تصح نيه القربه بها، لعدم تعلق الأمر بها و إن كانت من لوازم المطلوب.

و من هنا يظهر: المراد بالفرد أيضا، لأنّه لوازم الوجود التى تقع فى حيز الطلب، و يصح قصد التقرب بها، لوقوعها فى حيزه، و لا يلزم من نيه التقرب بها تشريع، كما يلزم ذلك - بناء على القول بتعلق الحكم بالطبيعه -، كما لا يخفى.

الثالث: أنّ ثمره هذه المسأله هى: صغرويتها لكبرى التراحم - بناء على القول بتعلق الأحكام بالطبائع -، و لكبرى التعارض بناء على التعلق بالأفراد.

إذ على الأول: يكون متعلق الأمر و النهى متعدّدا، كإصلاحه فى مكان مغضوب،

فإنّ متعلّق الأمر طبيعه الصلاه المتوقّف وجودها على لوازمه من المكان و الزمان و غيرهما من اللوازم التي يتوقّف وجود الصلاه عليها من دون سرايه الأمر إليها، و لذا يكون إيجادها بقصد الأمر تشريعا محرّما. و متعلّق النهى أيضا طبيعه التصرف في مال الغير المتوقّف وجودها على لوازمه من القيام، و القعود، و الركوع، و السجود، و نحوها من اللوازم التي يتوقّف وجود التصرف في مال الغير عليها من دون سرايه النهى إليها.

و على هذا، فالصلاه تكون من لوازم وجود التصرف المحرّم من دون سرايه حرّمته إليها، لما عرفت: من خروج لوازم الوجود عن حيّز الطلب. كما أنّ الغضب يكون من لوازم وجود الصلاه الواجبه من دون سرايه وجوبها إليه، لما قلناه.

فمتعلّق الأمر و النهى متعدّد، و لا ربط لأحدهما بالآخر.

و على هذا، فمسأله اجتماع الأمر و النهى تندرج في كبرى التزاحم، و لازمه صحّه الصلاه في المغصوب نسيانا و جهلا بكلّ من الحكم و الموضوع، لترتب المانع على التزاحم المنوط بالتنجيز العذّي يتوقّف على قيام الحجّه على الحكم، فبدونها - كما هو المفروض - لا تزاحم، فلا مانع للغضب.

بل مقتضى التزاحم صحّه الصلاه في المغصوب في صورته العلم أيضا، إلا أن يقوم دليل على الفساد، و ذلك لتعدّد الصلاه و الغضب، و كون تركبهما انضماميا من طبيعتين متغايرتين، فيكون باب اجتماع الأمر و النهى من صغريات التزاحم كالصلاه و الإزاله.

و بالجملة: مقتضى قاعده التزاحم صحّه الصلاه في المغصوب مطلقا حتى مع العلم بالغضب و حكمه، فتدبّر.

و على الثاني - و هو: تعلق الطلب بالأفراد، بمعنى: وقوع لوازم الفرد تحت الطلب، بحيث يصحّ قصد التقرب بها، و يخرج عن التشريع المحرّم - يكون باب



اجتماع الأمر و النهى من صغريات التعارض، لاتحاد متعلقهما، و من صغريات النهى فى العبادہ، و يترتب عليه مانعيه الغصب للصلاه واقعا، إذ المفروض وقوع فرد الصلاه فى حيز النهى عن العبادہ الموجب لبطانها، و لازم المانعيه الواقعيه بطلان الصلاه مطلقا حتى فى حال الجهل بالموضوع، إلا إذا نهض دليل على صحتها تعيدا.

و سيأتى فى مسأله اجتماع الأمر و النهى مزيد بيان لذلك إن شاء الله تعالى.

الرابع: لا- يخفى أن النزاع على النحو المحرّر فى المتن و غيره مما ظاهره تسالمهم على جواز تعلق الطلب بكلّ من الطبائع و الأفراد بعيد عن علوّ مقام المحققين، إذ بعد وضوح عدم دخل لوازم الوجود فى الملاكات الداعيه إلى الأحكام لا وجه للنزاع فى أن تلك اللوازم هل يتعلق بها الطلب أم لا-؟ مع أن دائره الطلب سعه و ضيقا تتبع دائره الغرض الداعى إلى الطلب، فلا- معنى لتعلقه بما ليس فيه الملاك، لكونه لغوا لا يصدر من الحكيم، فلا ينبغى تحرير محل النزاع على هذا النحو.

فلعل مرادهم بتعلق الأمر بالطبيعه أو الفرد هو: ابتناء هذا؛ لله لله- البحث على مسأله إمكان وجود الطبيعى فى الخارج و امتناعه، فالقائل بالامتناع يرى تعلق التكليف بالفرد، فرارا عن محذور تعلق التكليف بغير المقدور. فالتعبير بالفرد لأجل التنبيه على أن الموجود الخارجى هو الفرد، لا- الطبيعه، لامتناع وجودها فى الخارج، لا- لأجل دخل لوازم الوجود و التشخيص فى متعلق التكليف، كما لا يخفى.

و القائل بالإمكان يرى تعلق التكليف بالطبيعه، حيث إنّها كليه فى الذهن و شخصيه فى الخارج، لأنّ الشىء ما لم يتشخص لم يوجد، فالطبيعى متشخص بالوجود فيصح تعلق الطلب به.

و بالجملة: فلوازم الوجود المقومّه للفرد خارجه عن حيز التكليف، من غير فرق فى ذلك بين تعلق الطلب بالطبيعه، و تعلقه بالفرد.

أن متعلقه في النواهي هو محض الترك، و متعلقيهما (١) هو نفس طبيعه المحدوده بحدود، و المقيده بقيود تكون بها موافقه للغرض و المقصود، من دون تعلق غرض

أحدهما: أن مورد النزاع ليس متعلق نفس الأوامر و النواهي، إذ لا إشكال في كون متعلقيهما نفس الطبيعه، لدلاله الأمر و النهي على الوجود و العدم، فمعنى «صلّ، و لا تشرب الخمر»: أطلب منك وجود طبيعه الصلاه، و أطلب منك ترك شرب الخمر. بل البحث في أن متعلق الطلب المذمى هو جزء مدلول الأمر المركب من طلب الوجود، و مدلول النهي المركب من طلب الترك هل هو الطبيعه، أم الفرد؟ ثانيهما: أن المراد بالطبائع ليس هو الطبائع من حيث هي في قبالها من حيث الوجود، لعدم كونها من حيث هي قابله لتوجه الطلب إليها، بل المراد هي الطبائع من حيث الوجود، بمعنى: لحاظ محض وجودها من دون نظر إلى شىء من لوازم الوجود و خصوصياته، في قبال وجودها بتلك الخصوصيات، فاعتبار أصل الوجود في متعلق الطلب مسلم.

إنما الكلام في دخل تلك الخصوصيات و عدمه في متعلقه. فعلى القول بدخلها فيه يكون متعلق الطلب الأفراد، و على القول بعدمه يكون المتعلق الطبائع.

\*\*\*\*\*

(١). أى: الإيجاد و الترك. أما على الأول: فواضح، لكون المطلوب نفس الطبيعه الموجوده في الخارج من غير نظر إلى لوازمها.

و أمّا على الثانى: فلأن المراد بالفرد هي ذات الماهيه الموجوده بوجود فرد كالإنسانيه الموجوده بوجود زيد، في قبال الإنسانيه الموجوده بوجود عمرو، و لوازم الوجود ليست دخيله في مطلوبيتها.

و الحاصل: أن نزاع تعلق الأحكام بالطبائع أو الافراد على هذا الوجه معقول. و على الوجه المذكور الظاهر من عنوان المتن و غيره غير معقول، كما مر.

ص: ٥٢٦

يأخذى الخصوصيات اللازمه للوجودات، بحيث لو كان الانفكاك عنها (١) بأسرها ممكنا لما كان ذلك ممّا يضّرّ بالمقصود أصلا، كما هو الحال فى القضيه الطبيعیه فى غير الأحكام (٢)، بل فى المحصوره (٣) على ما حَقّق فى غير المقام (٤).

و فى مراجعه الوجدان (٥) للإنسان غنى و كفايه عن إقامه البرهان على

\*\*\*\*\*

(١). أى: الخصوصيات اللازمه المقومه لفرديه الفرد.

(٢). ك - الإنسان نوع -، و نحوه من القضايا الطبيعیه التى يكون الحكم فيها على نفس الطبيعه. فوجه المشابهه: عدم النظر إلى الأفراد، مع افتراقهما فى أنّ الموضوع فى الطبيعیه هو الطبيعه الكئيه من حيث كونها كئيه، بخلاف المقام، فإنّ متعلّق الطلب فيه هو الطبيعه بما هى، لا بما هى كئيه، فلا يكون قولنا:

«الصلاه واجبه» وزان قولنا: «الإنسان نوع»، و لذا قال (قده): «فى غير الأحكام».

(٣). و هى التى تشتمل على السور، مثل: «كل»، كقوله تعالى: (كلّ من عليها فان)، و «كلما»، كقوله (عليه السلام): «كلّما مضى من صلاتك و طهورك فامضه كما هو»، و الحكم فيها ثابت للأفراد، فإنّ الفناء و وجوب المضى ثابتان للأفراد الخارجيه من الموجودات فى المثال الأوّل، و الصلوات و الطهورات فى المثال الثانى، فى قبال القضيه الطبيعیه التى حكم فيها على الطبيعه، ك: «الإنسان كئى» أو: «نوع» فإنّ معروض الكئيه و النوعيه اللتين هما من المعقولات الثانيه هو طبيعه الإنسان، لا أفراده الخارجيه، لكون ظرف العروض و الاتّصاف معا هو الذهن.

(٤). فإنّ المحقق فى محله: كون الحكم فى القضايا المحصوره أيضا ثابتا للطبيعه، غايه الأمر: أنّ الفرق بين الطبيعیه و المحصوره هو: أنّ الطبيعه ملحوظه بنفسها و من حيث هى فى الأولى، و من حيث كونها ساريه فى الأفراد فى الثانيه. فالموضوع فى هاتين القضيتين هى الطبيعه.

(٥). غرضه: إثبات تعلّق الطلب بالطبائع - لا الأفراد - بالوجدان، و هو فى غايه الوضوح، فلا يحتاج إلى بيان.

ص: ٥٢٧

ذلك (١)، حيث يرى إذا راجعه أنه لا غرض له في مطلوباته إلا نفس الطباع، ولا نظر له إلا إليها من دون نظر إلى خصوصياتها الخارجيه، و عوارضها العييه (٢) و أن (٣) نفس وجودها السعي (٤) بما هو وجودها تمام (٥) المطلوب و إن كان ذاك الوجود لا يكاد ينفك في الخارج عن الخصوصيه (٦).

فانقذ بذلك (٧): أن المراد بتعلق الأوامر بالطباع دون الأفراد: أنها بوجودها السعي (٨) بما هو وجودها قبلا لخصوص الوجود (٩) متعلقه (١٠) للطلب، لا أنها (١١) بما هي هي كانت متعلقه له كما ربما يتوهم، فإنها (١٢)

\*\*\*\*\*

(١). أى: على كون المتعلق نفس الطبيعه، مع خروج لوازم الوجود بأسرها عن حيز الطلب.

(٢). التي هي مقومه لفرديّه الفرد، فإنّ العطشان يطلب الماء البارد من دون نظر إلى كونه في إناء خاصّ، و لا- من ماء نهر كذلك، و لا غير ذلك من لوازم الوجود التي لا ينفك عنها وجود الطبيعه.

(٣). معطوف على - أنه -.

(٤). و سعته إنما هي باعتبار اتحاده مع وجود كلّ فرد، بخلاف وجود الفرد، فإنه لا سعه فيه، لعدم اتحاده مع فرد آخر.

(٥). خبر - و أنّ نفس -.

(٦). لتقوم فرديّه الفرد بها، فيمتنع انفكاك الفرد عما يقومه من الخصوصيه.

(٧). أى: بمراجع الوجدان المزبور الحاكم بكون المطلوب نفس وجود الطبيعه من دون لوازم الوجود المقومه لفرديّه الفرد.

(٨). و هو الوجود السارى في جميع أفراد الطبيعه المعبر عنه بالجامع الوجودي.

(٩). يعنى: الخصوصيه المقومه للفرد.

(١٠). خبر - أنها -، يعنى: أنّ الطباع بوجودها السعي متعلقه للطلب.

(١١). يعنى: لا أنّ الطباع باعتبار أنفسها و من حيث هي هي متعلقه للطلب.

(١٢). ردّ لتوهم تعلق الطلب بالطباع من حيث هي.

كذلك (١) ليست إلا هي. نعم (٢) هي (٣) كذلك تكون متعلقه للأمر، فإنه (٤) طلب الوجود، فافهم (٥).

## دفع وهم (٦)

: لا يخفى أن كون وجود الطبيعه أو الفرد متعلقا للطلب إنما

وجه الرد: عدم قابليه نفس الطبايع لتعلق الطلب بها، إذ لا يترتب عليها أثر، ضروره أنّ المصالح و المفسد الداعيه إلى تشريع الأحكام قائمه بوجودات الطبايع، لا بأنفسها من حيث هي، لأنها من هذه الحيشه لا يترتب عليها أثر أصلا، فلا وجه لتعلق حكم بها، بل متعلق الحكم ليس إلا ما يقوم به الملاك، و هو وجودات الطبيعه.

\*\*\*\*\*

(١). أى: بما هي هي.

(٢). استدراك على عدم صحه تعلق الطلب بالماهيه من حيث هي هي، و حاصله:

أنّ الطلب لا يصح أن يتعلق بالطبيعه من حيث هي، لكن يصح أن يتعلق بها الأمر، ضروره أنّ الأمر هو طلب الإيجاد، و لا إشكال فى صحه تعلق طلب الإيجاد بنفس الماهيه المعزاه عن الوجود. بخلاف الطلب، فإنّ الإيجاد ليس داخلا فى مفهومه كما هو داخل فى مفهوم الأمر، فلا يصح تعلق الطلب بنفس الماهيه.

(٣). أى: الماهيه من حيث هي متعلقه للأمر ليطلب به وجودها فى الخارج.

(٤). يعنى: فإنّ الأمر طلب الوجود، فيصح تعلقه بالماهيه من حيث هي، و قوله: «فإنه» بمنزله التعليل للاستدراك المذكور بقوله: «نعم».

(٥). لعلّه إشاره إلى: عدم صحه التفكيك بين الأمر و الطلب بما ذكر، إذ لا معنى لمطلوبه الطبيعه إلا كون إيجادها أو إعدامها مطلوبا، فالإيجاد و الإعدام داخلان فى مفهوم كلّ من الأمر و الطلب.

(٦). ملخص تقريبات الوهم: أنّ مقتضى تعلق الطلب بالوجود عروضه على الوجود، و حينئذ، فإن كان عروض الطلب قبل الوجود لزم وجود العارض بدون المعروض. و إن كان عروضه بعد الوجود لزم تحصيل الحاصل، و كلاهما محال.

فإذا قال المولى لعبده: «صلّ» لا يعقل أن يريد وجود الصلاه بحيث يكون بمنزله

يكون (١) بمعنى: أنّ الطالب يريد صدور الوجود من العبد، و جعله بسيطا الذي هو مفاد كان التامه، و إفاضته (٢). لا أنه يريد ما هو صادر و ثابت «-» في الخارج كى يلزم طلب الحاصل كما توهم (٣). قوله: «أريد منك وجود الصلاه الموجوده» أو «وجود الصلاه المعدومه»، لكون الأول تحصيلا للحاصل، و الثاني وجود العارض بدون المعروف.

\*\*\*\*\*

(١). هذا تمهيد لدفع التوهم المزبور، و حاصله: أنّ معنى تعلّق الطلب بالطبيعه هو إيجادها، فالمولى يتصوّر الطبيعه المحصّيه لغرضه، ثمّ يطلب إيجادها على الوجه الوافى بغرضه.

و بعبارة أخرى: يتعلّق طلبه بنقض عدم الطبيعه بالوجود، و إيجادها بمفاد كان التامه، لا أنّ الطلب يتعلّق بالطبيعه الموجوده حتى يلزم طلب الحاصل المحال، فليس الطلب متعلّقا بالطبيعه بما هي هي، و لا بالطبيعه الموجوده، بل يتعلّق بإيجادها الذي هو فعل المأمور، فلا يلزم محذور طلب الحاصل.

(٢). هذا و - جعله - معطوفان على - صدور -.

(٣). المتوهم صاحب الفصول (قده).

(-). حتى يكون الوجود نعتا للماهيه، لا محمولا لها كى يلزم طلب الحاصل.

لكن فيه: أنّ الصدور، و الوجود، و الفيض، و الإصدار، و الإيجاد، و الإفاضه متحدده ذاتا متعدده اعتبارا، فمن حيث قيامها بالقابل - أعنى الماهيه - تسمى وجودا و صدورا و فيضا، و من حيث قيامها بالجاعل قيام الفعل بالفاعل تسمى إيجابا و جعلًا و إفاضه. فكما تصح نسبه الشوق إلى الجعل و الإيجاد، فكذا إلى المَجْعول و الوجود، فلا يندفع شىء من جهتي الإشكال - و هما: طلب الحاصل، و وجود العرض بلا معروف - بما أفاده في المتن.

فألذّى يحسم مادّه الإشكال هو: ما أفاده شيخنا المحقق العراقي (قده): من عدم كون موضوع الطلب الوجود الحقيقي الخارجى حتى يلزم تقدّم العرض على المعروف، و طلب الحاصل. بل موضوعه هو الوجود الذهني اللحاظي الذي لا يلتفت

ص: ٥٣٠

إلى ذهنته، فيرى خارجيا.

و إن شئت، فقل: إنّ المقوم للطلب حال تعلقه هو الوجود الحقيقي بوجوده الفرضي، لا- التحقيقى، فليس قيام الطلب به كقيام  
البياض و السواد بالجسم كى يتوقف على وجود متعلقه حال تعلقه به.

و طلب الحاصل إنّما يلزم لو قيل بحدوث الشوق أو بقاءه بعد وجود متعلقه خارجا.

كما أنه لا يلزم وجود العرض - و هو الطلب - بلا معروض، إذ المفروض قيام الطلب بالموجود الذهني اللحاظي الذي هو عنوان  
الوجود الحقيقي.

فاندفع الإشكال من كلتا الناحيتين.

ثم إنه قد ظهر مما تقدّم: ما يترتب على هذا البحث من الثمرات.

الأولى: كونه موجبا لاندرج مسأله اجتماع الأمر و النهى فى كبرى التزام - بناء على تعلق الأوامر و النواهي بالطبائع -، و فى  
كبرى التعارض - بناء على تعلقهما بالأفراد - كما لا يخفى.

الثانية: صحه قصد التقرب بلوازم الوجود، لوقوعها فى حيز الأمر - بناء على تعلق الأحكام بالأفراد -، و عدمها، لعدم وقوعها فى  
حيزه - بناء على تعلقها بالطبائع -، لكونه تشريعا محرّما حينئذ.

الثالثة: لزوم قصد القربه بلوازم الوجود إذا كان الأمر عباديا، و عدم سقوطه بدون قصد القربه - بناء على تعلق الأوامر بالأفراد، و  
على كون قصد القربه عباره عن قصد الأمر كما عن الجواهر -، و سقوط الأمر بدون قصد القربه بلوازم الوجود بناء على تعلقها  
بالطبائع.

الرابعة: جريان الأصل فى بعض لوازم الوجود إذا شكّ فى وجوبه، لكونه شكّا فى التكليف - بناء على تعلق الأحكام بالأفراد -،  
فإنّ أصل البراهه يجرى فيه حينئذ، و لا يجرى فيه - بناء على تعلقها بالطبائع -، لكون الشك حينئذ فى المحصل الذى تجرى

و لا جعل (١) الطلب متعلقا بنفس الطبيعه، و قد (٢) جعل وجودها غايه لطلبها.

و قد عرفت (٣) أنّ الطبيعه بما هي هي ليست إلا هي لا يعقل أن يتعلق

\*\*\*\*\*

(١). معطوف على - ما - في قوله: «ما هو صادر»، يعني: و لا يريد جعل الطلب متعلقا بنفس الطبيعه لأجل أن توجد حتى يكون وجودها غايه لطلبها، و قد ارتكب المتوهم هذا التكلّف، لدفع محذور طلب الحاصل.

(٢). الواو للحاليه، يعني: و الحال أنّ الطالب قد جعل الوجود غايه لطلبها.

(٣). غرضه من ذلك: ما ذكره قبيل هذا بقوله: «لا أنّها بما هي هي كانت متعلقه له»، و قد أشار بقوله: «و قد عرفت» إلى: دفع توهم جعل الطلب متعلقا بالطبيعه على أن يكون وجودها غايه لطلبها.

و محصل الدفع: أنّ الطبيعه من حيث هي لا تصلح لأن يتعلّق بها الطلب، لأنّ الغرض الداعي إلى الطلب قائم بوجود الطبيعه، لا بنفسها، فلا بدّ من تعلّق الطلب بوجودها، لا جعل الوجود علّه غائيه لطلبها، بل يطلب المولى وجود الطبيعه لحصول الملاك في الخارج، فالطلب يتعلّق بوجود الطبيعه، و حصول الملاك في الخارج غايه لهذا الطلب، فيعود - على هذا - محذور طلب الحاصل. فيه قاعده الاشتغال، حيث إنّ الفرد مقدّمه لوجود الطبيعه الأمور بها، و ليس بنفسه مأمورا به.

الخامسه: حصول الفسق بترك واجب - بناء على تعلّق الأوامر بالأفراد - و تحقق الإصرار بترك واجبات ضمّتيه، و عدم اختصاصه بترك واجبات استقلاليه، حيث إنّهُ يصدق الإصرار حينئذ على ترك واجب، لكون المفروض وجوب لوازم الوجود، فتركها ترك لواجبات ضمّتيه.

السادسه: حصول البرء بإتيان واجب - كالصلاه - فيما إذا نذر الإتيان بواجبات مطلقا و إن كانت ضمّتيه، فإنّه يحصل الوفاء بالنذر بالإتيان بواجب، ضروره حصول واجبات - بناء على تعلّق الأوامر بالأفراد - بخلاف البناء على تعلّقها بالطبائع، فإنّ الواجب واحد، و هو نفس الطبيعه بوجودها السّعي، فلا يحصل بها البرء.

ص: ٥٣٢



بها الطلب لتوجد (١)، أو تترك (٢)، و أنه (٣) لا بدّ في تعلّق الطلب من لحاظ الوجود أو العدم (٤) معها، فيلاحظ وجودها (٥)، فيطلبه، و يبعث إليه (٦) كي يكون (٧) و يصدر منه.

هذا (٨) بناء على أصله الوجود. و أمّا بناء على أصله الماهية، فمتعلّق

\*\*\*\*\*

(١). يعنى: لتوجد الطبيعه فى الأوامر.

(٢). أى: تترك الطبيعه فى النواهى.

(٣). معطوف على - أنّ الطبيعه - .

(٤). أى: لحاظهما بنحو يتعلّق بهما الطلب، لا لحاظهما غايه لطلب الطبيعه.

(٥). هذا الضمير، و ضمير - معها - راجعان إلى الطبيعه.

(٦). هذا الضمير، و ضمير - فيطلبه - راجعان إلى وجود الطبيعه.

(٧). يعنى: كى يوجد وجودا محموليا.

(٨). المشار إليه ما ذكره: من لحاظ الوجود فى الطبيعه المتعلّقه للأمر.

توضيحه: أنّ المراد بأصله الوجود هو: أن يكون لمفهوم الوجود ما يحاذيه فى الخارج، بحيث يندرج فى وصف الشىء باعتبار نفسه، لا متعلّقه.

و على هذا: يكون قولنا: «الوجود موجود» من وصف الشىء باعتبار نفسه، لثبوت الموجوديّة للوجود بنفس ذاته.

و إن شئت عبّر عن أصله الوجود بأنّ الأصل فى التحقّق هو الوجود، بمعنى: أنّ المجعول بالجعل البسيط أولاً- و بالذات هو الوجود، و الماهية مجعوله ببعه، فهى أمر اعتبارى بالنسبه إلى الوجود. و عليه: فيكون توصيف الماهية بالوجود فى قولنا: «الماهية موجوده» من الوصف باعتبار المتعلّق، لأنّ موجوديّةها لا تكون بنفسها، بل بالوجود، كاتّصاف جالس السفينه بالحركه مع قيامها بالسفينه.

و المراد بأصله الماهية: أنّ الأصل فى التحقّق هو الماهية، بمعنى: أنّها المجعوله بالجعل البسيط أولاً و بالذات، و الوجود مجعول بتبع جعلها، و من عوارضها ذهنًا، فيكون قولنا: «الماهية موجوده» من الوصف باعتبار نفس الموصوف، لا المتعلّق.

الطلب ليس هو الطبيعه بما هي (١) أيضا (٢)، بل بما هي بنفسها في الخارج، فيطلبها كذلك (٣) لكي يجعلها (٤) بنفسها من الخارجيات، و الأعيان الثابتات.

لا (٥) بوجودها، كما كان الأمر بالعكس (٦) على أصاله الوجود.

و كيف كان (٧) فيلحظ الأمر ما هو المقصود من الماهية الخارجيه (٨)،

إذا عرفت هذا، فنقول: بناء على أصاله الوجود، و اعتباريه الماهية - كما هو المنسوب إلى المحققين من المشائين - يكون الصادر حقيقه هو الوجود، فيصح تعلق الطلب به من دون إشكال فيه، إذ المطلوب هو الطبيعه باعتبار وجودها.

و بناء على أصاله الماهية - و أنها هي الصادره حقيقه، و أنّ الوجود أمر اعتباري، كما هو مذهب شيخ الإشراق شهاب الدين السهروردي، و غيره - يكون المطلوب خارجيه الطبيعه المتحققه بنفس جعلها التكويني.

\*\*\*\*\*

(١). كما توهم، فقله: «فمتعلق الطلب... إلخ» إشاره إلى دفع هذا التوهم.

(٢). يعنى: كما لا تكون الطبيعه بما هي مطلوبه - بناء على أصاله الوجود -.

(٣). أى: بما هي بنفسها في الخارج.

(٤). المراد به: الجعل البسيط، لاستحاله الجعل التأليفي بين الماهية و تحصيلها.

(٥). هذا في قبال قوله: «بنفسها»، أى: ليجعل الماهية بنفسها من الخارجيات كما هو مقتضى أصاله الماهية، لا بوجودها كما هو قضيه أصاله الوجود.

(٦). حيث إنه على أصاله الوجود يكون إسناد الوجود إلى الماهية إسنادا إلى غير ما هو له. و بناء على أصاله الماهية يكون إسناد الخارجيه إليها إسنادا إلى ما هو له، لكونها بنفسها من الخارجيات، لا بالوجود الخارج عنها، فيكون الموضوع حقيقه للطلب هو الماهية الذهنيه الحاكيه عن الخارجيه.

(٧). يعنى: سواء أ كانت الأحكام متعلقه بالأفراد أم الطبايع، لا يكون متعلق الطلب الطبايع من حيث هي، بل متعلقه - على القول بأصاله الوجود - هو وجود الطبيعه، و على القول بأصاله الماهية هو الماهية الخارجيه.

فعلى التقديرين لا يكون متعلق الطلب الماهية من حيث هي.

(٨). بناء على أصاله الماهية.

أو الوجود (١)، فيطلبه، و يبعث نحوه (٢)، ليصدر منه، و يكون ما لم يكن، فافهم (٣) و تأمل جيّداً.

## فصل

إذا نسخ الوجوب، فلا دلالة لدليل الناسخ و لا المنسوخ على بقاء الجواز بالمعنى الأعم، و لا بالمعنى الأخصّ (٤)، كما لا دلالة لهما (٥) على ثبوت غيره من

\*\*\*\*\*

(١). بناء على أصالة الوجود.

(٢). هذا الضمير و ضمير - فيطلبه - راجعان إلى - ما - في قوله: «ما هو المقصود».

(٣). الظاهر: أنّ الأمر بالفهم - أينما وقع - إذا كان ملحقاً بالأمر بالتأويل مطلقاً أو مقيداً بالجوّده، فإنّما هو إشارة إلى دقّة المطلب، لا ضعفه، و ليس تمرّيضاً.

نسخ الوجوب

(٤). أمّا عدم دلالة دليل الناسخ على بقاء الجواز بالمعنى الأعم - الذي هو جنس لما عدا الحرمة من الأحكام الأربعة - و لا على بقائه بالمعنى الأخص - و هو الإباحة التي هي من الأحكام الخمسة التكليفية - فواضح، إذ لا يدل على مزيد من نفى الوجوب، فلا منشأ لدلالته على غير ذلك.

و أمّا عدم دلالة دليل المنسوخ، فأما بالنسبة إلى الجواز بالمعنى الأخص فظاهر، إذ لا منشأ له بعد فرض عدم دلالة على بقاء الجواز بالمعنى الأعم.

و أمّا بالنسبة إلى بقاء الجواز الجنسي، فلاّنه و إن كان دالاً عليه قبل النسخ، لكنّه لا يدل عليه بعده، ضروره أنّه كان قبل النسخ متحصّلاً بالوجوب، و المفروض ارتفاعه، فهو على تقدير ثبوته متحصّل بغير الوجوب، و لا يدل عليه دليل المنسوخ.

(٥). أى: لدليلي الناسخ و المنسوخ، و وجه عدم دلالتهما على حكم آخر من الأحكام الباقية هو: أنّ كلّ واحد من تلك الأحكام للمورد ممكن الثبوت، و قد عرفت: عدم دلالة شيء من دليلي الناسخ و المنسوخ بإحدى الدلالات على

ص: ٥٣٥

الأحكام، ضروره (١) أنّ ثبوت كلّ واحد من الأحكام الأربعة الباقية بعد ارتفاع الوجوب واقعا (٢) ممكن، و لا دلالة لواحد من دليلى الناسخ أو المنسوخ بإحدى الدلالات على تعيين واحد منها (٣) كما هو أوضح من أن يخفى (٤)، فلا بدّ للتعيين من دليل آخر (٥). و لا مجال (٦) لاستصحاب الجواز إلاّ بناء على جريانه فى القسم خصوص واحد من تلك الأحكام، و من المعلوم: عدم إمكان الحكم بلا دليل، فلا بدّ لتعيين حكم للمورد من دليل آخر غير دليلى الناسخ و المنسوخ.

\*\*\*\*\*

(١). هذا تقريب عدم دلالة دليلى الناسخ و المنسوخ على أحد الأحكام الباقية بعد ارتفاع الوجوب، و قد عرفت أنّها؛ لله لله توضيحه.

(٢). قيد لقوله: «ثبوت كل واحد... إلخ».

(٣). أى: من الأحكام الأربعة الباقية.

(٤). لما مرّ: من وجه عدم تعرّض شىء من دليلى الناسخ و المنسوخ لتعيين واحد من تلك الأحكام الباقية.

(٥). غير دليلى الناسخ و المنسوخ.

فالمتحصل: عدم دلالة دليل اجتهادى على تعيين أحد الأحكام الأربعة الباقية، فما قيل: من رجوع الحكم السابق بالأمر فى غايه الغموض، لعدم دليل عليه.

(٦). هذا شروع فى التمسك بالأصل بعد فقد الدليل الاجتهادى، و حاصله: أنه يمكن إثبات الجواز بعد نسخ الوجوب بالاستصحاب، بأن يقال: إنّ الجواز الذى كان قبل النسخ ثابتا، و صار مشكوك البقاء بعد النسخ يستصحب، فيحكم ببقاء الجواز بعد ارتفاع الوجوب. فدليل كلّ من الناسخ و المنسوخ و إن كان قاصرا عن إثبات الجواز بعد النسخ، لكن يمكن إبقاؤه بعده بالاستصحاب، هذا.

و لكن أورد عليه المصنف (قده) بما حاصله: أنّ هذا الاستصحاب لا يجرى، لكونه من القسم الثالث من أقسام استصحاب الكلّى، حيث إنّ الجواز لما كان تحصيله بما عدا الحرمة من الأحكام الأربعة الباقية، فإذا علم بارتفاع محصله

ص: ٥٣٦

الثالث «-» من أقسام استصحاب الكلّي، و هو: ما (١) إذا شك في حدوث فرد كليّ مقارنة لارتفاع فرده الآخر، وقد حَقَّقنا في محلّه (٢): أنّه لا- يجرى الاستصحاب فيه ما (٣) - كالوجوب - علم بارتفاع الجواز أيضا، و شك في وجود جواز آخر مقارنة لارتفاعه، و هذا هو القسم الثالث من أقسام استصحاب الكلّي الذي اختار المصنّف عدم جريانه فيه، إذ مع تعدّد الوجود ينتفي الشك في البقاء الذي هو أحد ركني الاستصحاب.

قال السلطان (ره) في منع جريان الاستصحاب - على ما حكى عنه - ما لفظه: «الجنس لا- يتحقّق إلا- بتحقيق الفصل، فإذا رفع الفصل المعلوم تحقّق الجنس في ضمنه، يرفع ذلك التحقيق المعلوم قطعاً، و ما لم يتحقّق وجود فصل آخر لم يحصل العلم بوجود الجنس، و لو حصل العلم بوجود فصل آخر لم يكن هذا استصحاباً لذلك الوجود، بل يكون علماً جديداً بالوجود اللاحق. و حينئذ نقول فيما نحن فيه: إذا رفع بالنسخ المنع من الترك الذي بمنزله الفصل فيما نحن فيه، رفع تحقّق الجواز المعلوم تحقّقه، فيبطل استصحابه قطعاً ما لم يعلم تجدد فصل آخر».

و المتحصل: أنّ البقاء معتبر في الاستصحاب، و وجود الجنس في فصل آخر ليس وجوداً بقائياً للجنس الموجود في فصل آخر، فلا يصدق البقاء المقوم للاستصحاب.

\*\*\*\*\*

(١). هذا تفسير القسم الثالث.

(٢). و هو: التنبيه الثالث من تنبيهات الاستصحاب.

(٣). غرضه: صحّح جريان الاستصحاب في بعض صور القسم الثالث، و المقصود من ذلك البعض: هو ما إذا كان المشكوك - على تقدير بقاءه - من مراتب المتيقن حتى يصدق عليه الشك في بقاءه عرفاً.

(-). حقّ العبارة أن تكون هكذا: «في بعض صور القسم الثالث من استصحاب الكلّي»، لوضوح عدم انحصار القسم الثالث فيما أفاده المصنّف من الشك في حدوث فرد مقارنة لارتفاع فرد آخر، كما سيأتي في الاستصحاب إن شاء الله تعالى.

ص: ٥٣٧

لم يكن الحادث المشكوك من المراتب القويّه (١) أو الضعيفه (٢) المتّصله بالمرتفع بحيث عدّ عرفا «-» (لو كان) أنّه باق، لا أنّه أمر حادث غيره.

و من المعلوم (٣) أنّ كلّ

\*\*\*\*\*

(١). كما إذا كان لشيء سواد ضعيف، ثم طرأ عليه ما أوجب الشك في زوال سواده رأسا، أو اشتداده، فلا بأس حينئذ باستصحاب السواد في الجملة.

(٢). كما إذا كان لشيء سواد شديد، فطرأ عليه ما أوجب الشك في زواله رأسا أو بقاء مرتبه ضعيفه منه، فالاستصحاب يجري فيه، لصدق الشك في البقاء حينئذ عرفا.

(٣). غرضه: أنّ المقام ليس من الصوره التي يجري فيها استصحاب الكلّي من صور القسم الثالث، لمباينه الأحكام عقلا؛ لله لله وعرفا، حيث إنّ وجود طبيعي الجواز في ضمن حكم مغاير لوجوده في ضمن حكم آخر، فلا يكون وجوده في ضمن الوجوب المنسوخ من مراتب الجواز الموجود في ضمن حكم آخر حتى يصحّ استصحابه.

نعم الاستحباب يكون من مراتب الوجوب عقلا، لكن لا يجري فيه الاستصحاب أيضا، لعدم صدق الشك في البقاء عرفا، لتضادّ الوجوب و الاستحباب بنظره الذي هو المدار في جريان الاستصحاب.

فالمتحصل: عدم جريان الاستصحاب لإثبات جواز الفعل المنسوخ وجوبه «-» .

(-). بل حقيقه أيضا، لعدم مباينه الضعيف للقوى وجودا، حيث إنّ الضعيف من مراتبه. نعم يباينه حدّا، لكنّه لا يقدح في صدق الشك في البقاء حقيقه، فلا ينبغي عدّ هذا من القسم الثالث، كما صنعه كثير من الأكابر.

(--). وربما يقال: ببقاء الجواز، لاستصحاب الرضا بالفعل الثابت حال وجوبه، ولا يكون الرضا المستصحب مغايرا وجودا للرضا الثابت حال الوجوب، وإذا ثبت الرضا - ولو بالاستصحاب - كان جائزا عقلا.

لكنّه مشكل، لتبدّل الحال فيه، إذ الرضا كان مقيدا بعدم الترخيص في الترك، وانتفاء القيد يوجب انتفاء المقيد، كما أنّ ارتفاع الفصل يستلزم ارتفاع الجنس.

واحد من الأحكام مع الآخر عقلا- و عرفا من المباينات و المتضادات غير الوجوب و الاستحباب، فإنه (١) و إن كان بينهما التفاوت بالمرتبه، و الشده و الضعف عقلا، إلا أنهما متباينان عرفا، فلا مجال للاستصحاب إذا شك في تبدل أحدهما بالآخر، فإن حكم العرف و نظره يكون متبعا في هذا الباب (٢).

## فصل إذا تعلق الأمر بأحد الشيئين أو الأشياء

### إشاره

، ففي وجوب كل واحد على التخيير، بمعنى (٣): عدم جواز تركه إلا إلى بدل، أو وجوب الواحد لا بعينه (٤)،

\*\*\*\*\*

(١). الضمير للشأن، و غرضه: أن التضاد عقلا و عرفا مختص بغير الوجوب و الاستحباب. و أما هما، فتضادهما يكون بنظر العرف فقط، و أما بنظر العقل فلا تضاد بينهما، و إنما هما متفاوتان بالمرتبه، و أن الوجوب هو المرتبه الشديده من الطلب، و الاستحباب مرتبه ضعيفه منه. لكن لَمَّا كانا بنظر العرف متضادين، فلا مجال لجريان الاستصحاب فيه، ضروره أن صدق الشك في البقاء منوط بنظر العرف.

(٢). أي: الاستصحاب.

### الوجوب التخييري

(٣). هذا تفسير للوجوب التخييري، و حاصله: أن عدم جواز الترك مطلقا و لو مع البدل هو الوجوب التعيني كالصلوات اليوميّه، فإنه لا يجوز تركها مطلقا و لو مع الإتيان بغيرها. و عدم جواز الترك إلا إلى بدل هو الوجوب التخييري كخصال الكفّاره، فإن عدم جواز ترك كل واحد من الأبدال مقيد بعدم الإتيان بالآخر، و إلا فيجوز الترك، و هذا سنخ من الوجوب.

(٤). الفرق بين هذا و سابقه: أن الواجب على الأوّل: كل واحد من الأبدال

أو وجوب كلّ منهما «-» مع السقوط (١) بفعل أحدهما (٢)، أو وجوب المعين عند الله (٣)، أقوال «--» . تخييراً. و على الثانى:  
أحدها لا بعينه، فالواجب واحد لا متعدّد.

\*\*\*\*\*

(١). فالواجب على هذا القول كلّ واحد من الشيئين أو الأشياء تعييناً، غايه الأمر: أنّ امتثال واحد منهما أو منها مسقط لغيره من الأبدال، كما قد يسقط الواجب بغيره، مثل سقوط قراءة المأموم بقراءة الإمام على أحد الاحتمالين.

(٢). أى: مع سقوط الباقي.

(٣). المستكشف باختيار المكلف أحدهما أو أحدها.

(-). الأولى: إضافه «منها» إلى قوله: «منهما» ليرجع إلى الأشياء.

(--). مصب هذه الأقوال مرحله الثبوت، إذ لا إشكال فى الوجوب التخييرى فى مقام الإثبات، ضروره وقوعه فى الشرعيات و العرفيات، فالإشكال إنّما هو فى تصوره.

و ملخص الإشكال: أنّ الإراده التى هى من الصفات النفسائيه لا- بد و أن تتعلّق بأمر معين، و لا يمكن أن تتعلّق بأمر مردّد بين أمرين.

و قد تفصّى عنه بوجه:

الأول: ما أفاده شيخ مشايخنا المحقّ النائينى قدس سرّه: «من أنّه لا مانع من تعلّق الإراده التشريعيّه بالمردّد بين أمرين، أو أمور، نظير تطليق إحدى الزوجات مع عدم إرادته واحده معيّنه منهن، فإنّ الطلاق صحيح، و تعيّن المطلقه بالقرعه.

و السّر فى ذلك: أنّ التشريع من الاعتباريات، فأمره بيد معتبره، فقد يعتبره بين فعل مبهم و فاعل معيّن كالواجب التخييرى، و قد يعتبره بين فاعل مبهم و فعل معيّن كالواجب الكفائى، و كاعتبار الملكيه لمالك مبهم كملكيه الزكاه للفقراء، و الخمس للساده.

و الحاصل: أنّه لا فرق فى صحّه تعلّق الحكم الشرعى بالمبهم بين التكليفى،

ص: ٥٤٠



و الوضعى، و بين كون الإيهام فى ناحيه الفعل، أو الفاعل. و عليه: فيصح إنشاء النسبه الطلييه بين فعل مبهم - كالصوم أو العتق أو الإطعام - و فاعل معين. فحقيقه الوجوب التخييرى: إنشاء النسبه الطلييه بين فاعل معين، و بين فعل مبهم» هذا توضيح كلام المحقق المذكور على ما أفاده سيدنا الأستاذ مد ظله فى الدرس.

ثم فرّق شيخه الميرزا (فده) بين الإراده التشريعيه التى هى مورد البحث، و بين الإراده التكوينيّه بما حاصله: أنّ الإراده التكوينيّه محرّكه لعضلات المرید نحو الفعل، و لا- يعقل تحرّكها نحو المرّد، لأنّ الإراده التكوينيّه علّه لوجود المراد فى الخارج، و من البديهي: أنّ الموجود الخارجى فرد معين، و لا يعقل فيه الإيهام أصلا، فلا تتعلّق الإراده التكوينيّه بالكلّى، و لا بالفرد المرّد، بل بخصوص الفرد المعين.

و هذا بخلاف الإراده التشريعيّه الموجهه لحدوث الداعى للمكلف نحو الفعل، فإنّها كما يصح أن تتعلّق بشىء معين - كالصلاه مثلا - كذلك يصح أن تتعلّق بأمر مرّد بين أمرين أو أمور، كالصوم أو العتق أو الإطعام.

و الحاصل: أنّه لا مانع من تعلّق الإراده التشريعيّه تاره بكلّى بحذف جميع خصوصيّاته الشخصيه - كما هو الغالب - بأن يكون المراد حقيقه نفس الطبيعه و غيرها من لوازم الوجود مرادا تبعا.

و أخرى بجزئى حقيقى بحيث تكون لوازم الوجود أيضا مراده.

و ثالثه بأحد أمرين أو أمور، و هذا معنى الوجوب التخييرى.

فقياس الإراده التشريعيّه بالتكوينيّه حتى يترتب عليه امتناع تعلّق الإراده التشريعيّه بالأمر المبهم فى غير محلّه.

و عليه: فلا مانع من تعلق الإرادة التشريعيه بالمبهم. و هذا هو الوجوب التخيري، هذا.

و فيه ما لا يخفى: لأنّ وزن الإرادة التشريعيه ووزان الإرادة التكوينيّه في امتناع التعلق بالمبهم.

توضيحه: أنّ الخطابات الشرعيه إن كانت مبرزه لما في نفس المولى من الحب أو الكراهه، و لم يكن هناك إنشاء أصلا - كما هو أحد المباني -، فلا يمكن تعلق الحب أو الكراهه بشىء غير معيّن. و ان كانت إنشاء، فلمّا كان الإنشاء مترتبا على تصوّر ما فيه المصلحه أو المفسده، فلا يعقل تعلق التصور و التصديق اللذين يستتبعان الإنشاء بأمر مبهم.

فما في صقع نفس المولى من مركب المصلحه أو المفسده الموجبتين للحبّ أو البغض لا بد أن يكون معيّنًا، لا مردّدا، إذ لا يعقل أن يكون شىء مبهم محبوبا أو مبغوضا للمولى، فيمتنع تعلق الإرادة التشريعيه بأمر مردّد بين أمرين أو أمور، من غير فرق بين كون مفاد صيغه الأمر إنشاء النسبه - كما عليه المحقق النائيني و من تبعه -، و بين كونه إنشاء الطلب - كما عليه الجلّ، و بين كونه إبرازا للحبّ و البغض القائمين بنفس الأمر، كما؛ لله لله - ذهب إليه بعض المحققين.

فالمتحصل: أنّه لا فرق بين الإرادة التكوينيّه و التشريعيه في امتناع تعلّقهما بالمردّد بين أمرين أو أمور. فما أفاده المحقق المذكور في الوجوب التخيري من إمكان تعلق الإرادة التشريعيه بالأمر المردّد لا يخلو من غموض.

الثاني: ما أفاده سيّدنا الأستاذ مد ظله في الدرس من: «أنّ الواجب التخيري هو الذى أنشأ وجوبه عدليا، بحيث يكون إنشاء النسبه متعلّقا بكلّ واحد من الأبدال - كالصوم و الإطعام و العتق -، لكن بنحو العدليّه المدلول عليها بكلمه:

«أو»، و لو لم تكن هذه الكلمه كان كل واحد من الأبدال واجبا تعيينيًا، و ليس الإنشاء فى شىء منها مشروطا بعدم الآخر حتى يلزم الواجب المشروط، كما هو أحد الوجوه الآتية التى تفصلى بها عن الإشكال». هذا ملخص ما حررناه عنه دام ظله فى مجلس درسه الشريف.

أقول: ما أفاده مد ظله راجع إلى مقام الإثبات، بمعنى: أنّ الخطاب التخيريى عباره عن تعلق إنشاء النسبه بكل واحد من الأبدال مع اشتماله على كلمه «أو»، إذ بدونها يكون ظاهر الخطاب وجوب كل منها تعيينًا، و هذا و إن كان متينا لكنه أجنبي عن الإشكال الراجع إلى مقام الثبوت، و تعقل حقيقه الوجوب التخيريى.

و إن كان مراده مد ظله إمكان تعلق الإراده التشريعيه بالمبهم، فهو مناف لما أفاده فى ردّ كلام شيخه الميرزا النائيني (قده) من مساواه الإرادتين: التكوينيّه و التشريعيّه فى امتناع التعلق بالمبهم، و عدم إمكان التفكيك بينهما فى جواز تعلق التشريعيه بالمبهم، و عدم جواز تعلق التكوينيّه به، فلاحظ.

و لعله - لما ذكرناه من الإشكال - قال دام ظله بعد ذلك: «و لو لم يمكن تسليم هذا الوجه، فلا محيص عن الالتزام بما أفاده صاحب الكفايه فى دفع إشكال الوجوب التخيريى».

الثالث: ما عن شيخنا المحقق العراقى (قده): «من تعلق الإراده بكل واحد من الطرفين أو الأطراف، غايه الأمر: أنّها فى كل واحد منهما أو منها ناقصه، بمعنى: أنّ الإراده فى كل واحد لا تسدّ جميع أبواب عدم متعلقها، بل تسدّ أبواب عدمه إلا باب عدمه المقارن لوجود الآخر، فلا تحريك لهذه الإراده فى ظرف وجود الطرف الآخر، كما إذا أراد المولى الصوم مثلا فى كل حال إلا فى حال وجود العتق».

و الحاصل: أنّ الإرادة تتعلّق بكلّ واحد من الأطراف على الوجه الناقص و لازم هذه الإرادة الناقصه جواز ترك بعض الأطراف فى ظرف وجود الآخر، و حصول العصيان بترك جميع الأطراف.

و أنت خبير بعدم تصوّر نقصان فى الإرادة، لأنها هى الشوق المؤكّد المحرّك للعضلات نحو المراد، فإنّ لم يصل الشوق إلى هذه المرتبه فليس بإرادة.

و عليه: فلا بد من توجيه كلامه (قده) بأن يقال: إنّ إرادته كلّ من الأطراف مقيدته بعدم الآخر، ففى ظرف وجوده لا إرادته أصلا بالنسبه إلى غيره، فيرجع ما أفاده (قده) إلى وجه آخر سيأتى بيانه إن شاء الله تعالى.

هذا كلّه مضافا إلى: أنّ لازم تعدّد الإرادة تعدّد العقاب، لتماميّة الإرادة عند ترك الجميع، كما لا يخفى.

الرابع: أن يكون وجوب كلّ واحد من الأطراف مشروطا بعدم وجود الآخر.

و فيه أولا: أنّ لازمه وجوب كل من الأطراف تعيينا، و هو غير الوجوب التخييري.

و ثانيا: أنّ ترك الجميع مستلزم لتعدّد العقاب، لفعليته الوجوب حينئذ بالنسبه إلى جميع الأطراف، حيث إنّ شرط وجوب الجميع - و هو ترك الكل - حاصل، و هذا كما ترى.

و ثالثا: أنّ صحه هذا الوجه منوطه بأمرين: أحدهما: تعدد الملاك بأن يكون لكلّ واحد من الأطراف ملاك يخصّه. ثانيهما: تضاد تلك الملاكات فى الوجود بحيث لا يمكن الجمع بينهما؛ لله لله كذالك، و إلا لكان كلّ واحد منها واجبا تعيينيا، فلو كان الملاك واحدا لم يصح هذا الوجه، لخلوّ ما عدا واجده عن ملاك التشريع، و هو خلاف ما عليه مشهور العدليه: من تبعيه الأحكام لما فى متعلقاتها من المصالح و المفسد.

و بالجملة: هذا الوجه من قبيل الترتب المعلوم توقفه على وجود الملاك في الطرفين.

و رابعا: بعد تسليم تعدد الملاكات و تراحمها في الوجود لا يمكن أيضا الالتزام بإناطه وجوب كل من الأطراف بعدم الآخر، و ذلك لأن هذه الإناطه إنما تصح في التراحم الاتفاقي، كإنقاذ الغريقين مع عدم أهميته أحدهما. و أمّا في التراحم الدائمي - كالمقام - حيث إنّ تراحم ملاكات الأبدال من الصوم و الإطعام و العتق دائمي مع عدم عجز المكلف عن الجمع بينها، فلا محاله يكون أحد الملاكات مؤثرا في تشريع حكم واحد لأحد الأطراف، لا أنّ جميعها تؤثر في تمام الأطراف. فهذا الوجه الرابع غير سديد.

الخامس: إرجاع التخيير الشرعي إلى العقلي، بيان: أنّ الغرض من أحد الأمرين أو الأمور واحد، و المفروض حصوله بأحدهما أو أحدها، و حيث إنّ المتباينات بما هي متباينات لا تؤثر في واحد، فلا بدّ أن يكون هناك جامع يؤثر في الغرض الواحد، لئلا يلزم صدور الواحد عن المتعدد، فمتعلق الوجوب حقيقه هو ذلك الجامع، و لازمه كون التخيير بين الأطراف عقليا، لأنّ مطلوبه كل منها إنّما هي لمصادقته لذلك الجامع، لا لوقوع كلّ منها بخصوصيته الشخصية موردا للطلب. و إنّما تكون الخصوصية الفرديّة من لوازم الوجود، من دون دخلها في متعلق الوجوب.

و ليس هذا التخيير إلّا عقليا، إذ الواجب التخييري الشرعي عبارته عن دخل الخصوصيات الفرديّة في المطلوب، و هذا هو الفارق بين التخيير الشرعي و العقلي.

و فيه أولا: أنّ برهان امتناع صدور الواحد عن الكثير غير تامّ في الوحده النوعية، كالاتقار على الاستنباط الذي هو الغرض في علم الأصول، و إنّما يتمّ

ذلك في الواحد الشخصي، فاستكشاف الجامع بين الأطراف ممّا لا سبيل إليه.

و ثانيا: - بعد تسليم صحة استكشاف الجامع بالبرهان المزبور - أنّه لا بدّ أن يكون الجامع الذي يتعلّق به الإرادة، و يقع موردا للطلب قريبا عرفيًا يعرفه المكلف، و يميّزه حتى يصحّ إلقاؤه إليه، كسائر الطبائع الملقاه إليه في كونه فعلا اختياريًا من أفعاله، كالصلاه، و الصوم، و الحج، و غيرها، بدهاه أنّ متعلّق التكليف فعل المكلف، فلا بدّ من تمييزه، و معرفته، حتى ينبعث عن أمره، و لا يندرج في التكليف بالمجهول. و لا يصلح البرهان المذكور - بعد فرض تماميته - حتى في الواحد النوعي لإثبات وجود مثل هذا الجامع.

و ثالثا: أنّ إرجاع التخيير الشرعي إلى العقلي يستلزم عدم دخل الخصوصيات الفرديّة في المطلوب، و كون متعلّق الطلب نفس الطبعه. و هذا خلاف ظاهر أدله الواجب التخييري، لأنّ مثل قوله: «صم، أو أطمع، أو أعتق» ظاهر في دخل خصوصيات هذه الأطراف في المطلوبه.

فالمتحصل: أنّ الالتزام بكون هذا الوجه الراجع إلى فرض الجامع الملاكي متعلّقا للوجوب ممّا لا موجب له.

السادس: كون متعلّق الوجوب الجامع الأصيل بحيث يكون الغرض قائما به كسائر الكليات الواقعة في حيز الطلب، فالتخيير بين الأطراف لا محاله يكون عقليا.

و فيه: أنّه إرجاع إلى التخيير العقلي، و إنكار للتخيير الشرعي.

مضافا إلى ما عرفت: من أنّه يعتبر أن يكون الجامع عرفيًا يميّزه المكلف و قابلا للإلقاء إليه، لكونه فعلا اختياريًا له، فلا بدّ من معرفته حتى ينبعث عن أمره.

السابع: كون متعلّق الوجوب عنوانا انتزاعيا، و هو مفهوم «أحدهما» أو

«أحدها»، فمتعلق الوجوب هو هذا العنوان الانتزاعي الصادق على كل واحد منهما أو منها.

و فيه أولا: أنه مع وجود الجامع الأصيل لا تصل النوبة إلى الجامع الانتزاعي.

و ثانيا: عدم صلاحية العنوان الانتزاعي لتعلق الطلب به، لأن متعلق الإرادة هو ما يقوم به الملاك، و من المعلوم: أن العناوين الانتزاعية التي لا وجود لها في الخارج أصلا لا تقوم بها الملاكات، فلا تتعلق بها الإرادة و الطلب أيضا.

و ثالثا: أن شيئا من الطرفين أو الأطراف ليس مصداقا للمفهوم المزبور، لأن كل واحد معين في الخارج، و ليس فردا مرددا، و من المعلوم: عدم قابليته المفهوم من حيث هو لتعلق الطلب به.

و ملاك هذا الإشكال: امتناع تعلق الطلب بمفهوم لا مطابق له في الخارج و إن لم يكن من العناوين الانتزاعية.

الثامن: كون كل واحد من الأطراف واجبا تعييتيا، غاية الأمر: أن الإتيان بأحدها مسقط للباقي.

و فيه أولا: أنه خلاف ظاهر أدله الواجب التخييري، حيث إن كلمة: «أو» فيها ظاهره في وجوب كل واحد من الأطراف تخييرا.

و ثانيا: لزوم تعدد العقاب عند ترك الجميع، و الظاهر عدم التزام أحد به.

و ثالثا: أنه يرجع إلى الوجه الرابع، أعنى: كون وجوب كل من الأطراف مشروطا بعدم الآخر، إذ لا معنى للسقوط بفعل أحدها إلا تقييد إرادته كل منها بعدم الآخر، و قد تقدم الكلام فيه.

التاسع: كون الواجب هو المعين عند الله تعالى، و المجهول عندنا.

و فيه أولا: أنه خلاف ظاهر الأدله، لظهورها في وجوب كل منها، لا أحدها.

و ثانيا: أن سائر الأطراف إن كان ملاكها تامًا، فلا بدّ من إيجابها أيضا، و إلا يلزم كفّ الفيض عن مستحقه. و إن لم يكن تامًا، فلا وجه لسقوط الواجب به، للزوم تفويت الملاك التام بلا موجب، بل لا بدّ حينئذ من بيان ما هو الواجب عنده سبحانه و تعالى حتى يؤتى به، و يستوفى ملاكه.

و الحاصل: أنّ تفويت الغرض اللازم تحصيله قبيح عقلا، فكيف يصح للحكيم إبراز الأمر بصورة التخيير المستلزم لفوات الملاك أحيانا.

و ثالثا: أنّ مقتضى العلم الإجمالي لزوم الجمع بين الأطراف، تحصيلًا للعلم بوجود الواجب الواقعي المعين عنده عزّ و جلّ. إلا أن يقال: بسقوط الواجب بغيره القائم بملاكه.

العاشر: أنّ الواجب هو المجموع من حيث المجموع مع السقوط بإتيان البعض.

و فيه أولا: أنّه خلاف التخيير المستفاد من ظاهر الأدلّه.

و ثانيا: عدم تحقّق الامتثال بإتيان البعض.

و ثالثا: أنّ لحاظ الاجتماع ثبوتا و إثباتا ممّا يحتاج إلى مؤونه زائده، لكونه قيدا للمتعلّق، و الإطلاق يدفعه.

و رابعا: أنّ دخل الاجتماع في موضوع الخطاب يوجب ارتباطيته، فيصير كلّ واحد من الأطراف جزءا للمأمور به، فكيف يمكن الاكتفاء ببعضها؟ و بالجملة: ففي جميع الوجوه المذكوره لتعقّل الوجوب التخييري مناقشات قد تعرّضنا لبعضها، و أو كلنا بعضها الآخر إلى الناظرين.

و لعل الأولى في تصويره أن يقال: إنّ لا نقصان في الإراده حتى يرد عليه:

أنّ الإراده هي الشوق المؤكد المستتبع لحركة العضلات، و لا يتصوّر فيها النقصان،



و التحقيق (١) أن يقال: إنَّه إن كان الأمر بأحد الشئيين بملاك أنه هناك

ثم إنَّ هذين القولين منسوبان إلى طائفتين من المعتزلة «-» .

\*\*\*\*\*

(١). غرضه: تصوير التخيير الشرعى، و إرجاعه حقيقه إلى التخيير العقلى، بتقريب: أن الملاك الداعى إلى الأمر بشئيين أو أشياء إن كان واحدا يقوم به كل واحد منهما أو منها بحيث يسقط بإتيانه الأمر، فلا محاله يكون الواجب هو الجامع المنطبق على كل واحد منهما، أو منها، و يصير التخيير حينئذ عقلياً، لا شرعياً، إذ لا يصدر الغرض الواحد - و هو الملاك - إلا من الواحد، فلا يؤثر فيه المتباينان أو المتباينات، للزوم السنخيه بين العله و المعلول، و هى ممتنع بين المتباينين بل الإراده التامه تتعلق بغرض يحصل بأحد أمور من دون نقصان فى شىء من الإراده و المراد. مثلاً: إذا أراد المولى رفع عطشه، و كان هناك أسباب عديده لرفعه من الماء، و الرقى، و البطيخ، و ماء الرمان، و غيرها، فيصح حينئذ أن يأمر عبده برفع عطشه، فإن علم العبد بما يوجب رفع العطش لا يجب على المولى بيان ذلك، و إلا وجب عليه.

و هذا نظير أمر المولى بطم حفره حصلت فى الأرض من قطع شجر أو غيره، فمراده الجدى - و هو الطم - يحصل بالتراب، و الآجر، و الحجر، و غيرها، فلو لم يصرح بأسباب الطم فالعقل يخير العبد بينها. و إن صرح بالتخيير بين اثنين، أو أزيد منهما كان التخيير شرعياً، لكشفه عن دخل خصوصيات الأطراف فى الحكم، كما إذا كان مراده فى المثال طم الحفر بما لا يوجب صلابه الأرض.

فالتخيير الشرعى تخيير بين محصّلات المراد من دون نقص فى نفس الإراده أو المراد، و لا- يلزم محذور فى التخيير بين محصّلات المراد.

و إن نوقش فى هذا الوجه أيضاً، فلا يقدح فى وقوع الوجوب التخييرى الذى وقع فى الشرعيات و العرفيات بلا ارتياب، فإنَّ عدم تعقل كنه الوجوب لنا لا يضرّ بوقوعه المسلم لأنه إشكال علمى ممكن لنا دفعه أم لا، و الله الهادى إلى الصواب.

(-). و لكن حكى: أن كل واحد من المعتزلة و الأشاعره تبرأ من القول

غرض واحد يقوم به كلّ واحد منهما بحيث إذا أتى بأحدهما؛ لله لله حصل به تمام الغرض، ولذا (١) يسقط به الأمر كان الواجب في الحقيقة هو الجامع بينهما، وكان التخيير بينهما بحسب الواقع عقلياً، لا شرعياً، وذلك (٢) لوضوح أنّ الواحد لا يكاد يصدر من الاثنين بما هما اثنان ما لم يكن بينهما جامع في البين، لا اعتبار (٣) نحو من السنخيه بين العله والمعلول. و عليه: فجعلهما متعلقين للخطاب الشرعي لبيان أنّ الواجب هو الجامع بين هذين الإثنين. بما هما متباينان، وبين الغرض الواحد القائم بكلّ منهما، فلا محيص عن كون متعلق الأمر جامعا بين المتباينين، كتعلق الأمر بالصلاه الجامعه بين أفرادها العرضيه و الطوليّه.

و من المعلوم: أنّ هذا التخيير بين الأفراد عقلي لا شرعي، غايه الأمر:

أنّه لما لم يكن ذلك الجامع في التخيير الشرعي معلوما لدينا لنطبّقه على أفراده بين الشارع أفراد ذلك الجامع الذي هو الواجب حقيقه.

\*\*\*\*\*

(١). أى: ولأجل حصول تمام الغرض يسقط الأمر المترتب عليه بالإتيان بواحد منهما أو منها.

(٢). هذا برهان وجوب الجامع و كون التخيير عقلياً، و قد تقدّم تقريبه بقولنا: «إذ لا يصدر الغرض الواحد إلا من الواحد... إلخ».

(٣). و إلا- لأثر كلّ شىء في كلّ شىء، كما قيل. الأخير، و هو: «وجوب المعين عند الله تعالى»، لأنّ المكلفين إذا اختلفوا، فاختر بعضهم في الكفّاره: الصوم، و الآخر: الإطعام، و الثالث: العتق، أو أتى بعضهم بالجميع فلا يتميّز الواجب حينئذ عن غيره.

مضافا إلى: أنّ مقتضى العلم الإجمالى باشتغال الدّمه بخصوص المعين عنده تعالى: لزوم الإتيان بجميع الأبدال، إلا أن يقول قائله بسقوط الواجب بغيره.

ص: ٥٥٠

و إن (١) كان بملاك أنه يكون في كل واحد منهما غرض لا يكاد يحصل مع حصول الغرض في الآخر يأتيناه، كان كل واحد واجبا بنحو (٢) من الوجوب يستكشف عنه (٣) تبعاته (٤) من عدم جواز تركه إلا إلى الآخر، و ترتب (٥)

\*\*\*\*\*

(١). معطوف على قوله: «ان كان الأمر بأحد الشيئين... إلخ».

و حاصله: أنه إن كان الأمر بأحد الشيئين أو الأشياء بملاك متعدّد، بأن يكون في كل واحد منهما أو منها ملاك يخصّه، و لكن امتنع استيفاء الملاكين أو الملاكات، لما بينهما أو بينها من التضاد المفوّت أحدهما أو أحدها للآخر، بحيث لو أتى بأحدهما أو أحدها فملاك الآخر، فلا محيص عن كون كل منهما أو منها واجبا في ظرف عدم الآخر، لأنه مقتضى تبعيه الوجوب للملاك، فيكون وجوبهما أو وجوبها تخيريّا لا تعينيّا، إذ المفروض امتناع استيفاء كلا الملاكين أو أحدها، و إمكان استيفاء أحدهما أو أحدها، فيمتنع وجوب كل منهما أو منها تعيينا.

(٢). مغاير للوجوب التخيري العقلي المستفاد من قوله في الشقّ الأوّل: «ان كان الأمر بأحد الشيئين بملاك أنه هناك غرض واحد... إلخ»، و للوجوب التعيني الموجب للجمع بينهما أو بينها عقلا- و الوجه في عدم وجوب كل منهما أو منها تعيينا هو: توقّف الوجوب التعيني على ثبوت الغرض في كل منهما أو منها مطلقا، و المفروض عدم ثبوته كذلك، إذ الغرض يكون في كل منهما أو منها في ظرف عدم الآخر.

(٣). أى: عن هذا الطور من الوجوب، فإن آثاره تدل عليه، و تكشف عنه.

(٤). هذا أحد الآثار الدالّة على وجوب كل منهما أو منها بنحو من الوجوب، و تقريبه: أنّ عدم جواز الترك لا إلى بدل لا معنى له إلا الوجوب.

(٥). هذا ثاني الآثار الكاشفه عن وجوب كل منهما، و حاصله: أنّ ترتب الثواب على فعل واحد منهما كاشف إنّما عن الوجوب، لأنّ الثواب مترتب على إطاعه الحكم الوجوبي. هذا إذا أتى بواحد من الفعلين.

و أمّا إذا أتى بكليهما، فعلى القول بوجوب كل منهما في ظرف عدم الآخر

الثواب على فعل الواحد منهما، والعقاب على تركهما (١)، فلا- وجه في مثله (٢) للقول بكون الواجب هو (Z) أحدهما لإ؛ لله لله- بعينه مصداقا ولا مفهوما، كما هو ينبغى الالتزام بعدم ترتب الثواب أصلا، لعدم وجوب شىء منهما حينئذ، إذ المفروض مطلوبيه كل منهما في ظرف عدم الآخر، وهذا القيد مفقود في حال الجمع بينهما.

و على القول بكون الواجب خصوص ما يقوم به الغرض - سابقا كان أو لا- حقا - يترتب الثواب على خصوص ما يترتب عليه الغرض، دون الآخر.

\*\*\*\*\*

(١). هذا ثالث الآثار الدالّة على وجوب كلّ من الفعلين، ببيان: أنّ تعدّد العقاب يكشف عن وجوب كلّ منهما. و الوجه في تعدّده: تفويت كل واحد من الغرضين بسوء الاختيار. و أما وحده العقاب على التركين، فلا تدل على وجوبهما.

(٢). أى: فى مثل ما يكون التكليف متعلّقا بكلّ واحد من الشئيين بملاك مستقل.

و غرضه من قوله: «فلا وجه فى مثله... إلخ» تزييف الأقوال المبنية على تعدّد الملاك.

و أما القول بكون الواجب أحدهما لا بعينه، فلما فيه: من أنّ مفهومه لا ينطبق على الخارج، فيمتنع جعله متعلّقا للتكليف و البعث، لوضوح قيام المصالح و الملاكات الداعية إلى التشريع بالوجودات الخارجيه.

و منه يظهر: امتناع جعل الواجب مصداقا أحدهما لا بعينه أيضا، إذ لا مصداق له، ضروره كون الفرد الخارجى معينا، لا مردّدا حتى يكون مصداقا للواحد لا- بعينه، فلا- يصح جعل مصداق الواحد لا- بعينه موضوعا للغرض الداعى إلى الطلب و البعث.

---

(Z). فإنّه و إن كان ممّا يصح أن يتعلّق به بعض الصفات الحقيقيه ذات الإضافه - كالعلم - فضلا عن الصفات الاعتباريه المحضه، كالوجوب، و الحرمة، و غيرهما ممّا كان من خارج المحمول الّذى ليس بحدائنه فى الخارج شىء غير ما هو منشأ انتزاعه، إلّا- أنّه لا- يكاد يصح البعث حقيقه إليه، و التحريك نحوه، كما لا يكاد يتحقّق الداعى لإرادته، و العزم عليه ما لم يكن مائلا إلى إرادته الجامع، و التحرك نحوه، فتأمل جيّدا.

واضح (١). إلا- أن يرجع إلى ما ذكرنا (٢) فيما إذا كان الأمر بأحدهما بالملاك الأول من (٣) أن الواجب هو الواحد الجامع بينهما. ولا أحدهما معينا (٤) مع كون كل منهما مثل الآخر (٥) في أنه واف بالغرض، ولا (٦) كل واحد منهما

\*\*\*\*\*

(١). لما عرفت آنفا: من امتناع تعلق الطلب بالمفهوم والمصداق.

(٢). لما كان القول بوجوب أحدهما لا بعينه واضح الفساد، صار بصدد توجيهه بإرجاعه إلى ما ذكره: من أن الواجب هو الجامع بينهما فيما إذا كان الملاك واحدا.

(٣). بيان ل - ما - الموصول في قوله: «ما ذكرنا».

(٤). و أما القول بكون الواجب أحدهما المعين - وهو الذي أشار إليه بقوله:

«و لا- أحدهما معينا» - فلما فيه: من أن إيجاب أحدهما معينا مع وفاء كل منهما بغرض يصلح لتشريع إيجابه يكون ترجيحاً بلا مرجح، فقوله: «و لا أحدهما» معطوف على قوله: «أحدهما لا بعينه»، يعنى: و لا وجه للقول بكون الواجب أحدهما معينا.

(٥). هذا إشاره إلى وجه الضعف، وهو: لزوم الترجيح بلا مرجح، و بيان لقوله:

«فلا وجه»، و قد عرفت تقريبه آنفا.

(٦). و أما القول بكون الواجب كل واحد منهما تعييناً مع السقوط بفعل أحدهما - وهو الذي أشار إليه بقوله: «و لا كل واحد منهما تعييناً» - فلما فيه:

من أنه مع إمكان استيفاء غرض كل واحد من الشيئين أو الأشياء لا وجه للسقوط بفعل واحد منهما، إذ المفروض عدم التضاد بين الغرضين، و كون كل منهما لازماً للاستيفاء، و إلا- لم يكن داع إلى إيجاب ما يقوم به. و مع عدم إمكان استيفائه لا وجه لإيجاب كل من الشيئين تعييناً، لعدم قدره عليه الموجب لقبح الإيجاب.

و الحاصل: أنه مع إمكان الاستيفاء لا وجه للسقوط، و مع عدمه لا وجه لإيجاب كل واحد منهما تعييناً، كما هو واضح. و قوله: «و لا كل واحد منهما تعييناً» معطوف أيضاً على قوله: «أحدهما لا بعينه»، يعنى: و لا وجه للقول بكون الواجب كل واحد منهما معينا مع السقوط بفعل أحدهما.

تعيينا مع السقوط بفعل أحدهما، بداهه (١) عدم السقوط مع إمكان استيفاء ما فى كلّ منهما من الغرض، و عدم (٢) جواز الإيجاب كذلك (٣) مع عدم إمكانه (٤)، فتدبر (٥).

## بقى الكلام

فى أنه هل يمكن التخيير عقلا (٦) أو شرعا (٧) بين الأقلّ و الأكثر، أو لا؟ ربما يقال: «بأنه محال، فإنّ (٨) الأقلّ إذا وجد كان هو الواجب لا محاله و لو كان فى ضمن الأكثر، لحصول (٩) الغرض به، و كان الزائد عليه (١٠)

\*\*\*\*\*

(١). هذا بيان عدم الوجه لوجوب كلّ منهما معينا، و قد مرّ توضيحه بقولنا:

«فلما فيه من أنه مع إمكان استيفاء... إلخ».

(٢). معطوف على «عدم السقوط» أى: بداهه عدم جواز الإيجاب.

(٣). أى: تعيينا.

(٤). أى: إمكان الاستيفاء.

(٥). لعلّه إشاره إلى: أنّ مرجع هذا القول إلى الوجوبين التعيينيين المشروط كلّ منهما بترك الآخر، فكلاهما واجبان تعيينيان مشروطا ووجوب كلّ منهما بترك الآخر.

(٦). كما فى الصورة الأولى، و هى: وحده الغرض، و كون متعلق الوجوب الجامع بين الفعلين، فإنّ التخيير فيها عقلى، كما تقدم.

(٧). كما هو مقتضى تعدّد الملاك على بعض الأقوال المتقدّمة.

(٨). هذا تقريب وجه الاستحالة، و حاصله: أنّ الأقلّ يوجد لا محاله قبل وجود الأكثر، و لوفائه بالغرض ينطبق عليه الواجب، و يسقط به الأمر، فلا يكون الزائد على الأقلّ من أجزاء الواجب، فلا يتصف الأكثر بالوجوب أصلا، مع أنّ قضيه الوجوب التخييرى بين الأقلّ و الأكثر هى اتصاف الأكثر بالوجوب أيضا.

(٩). تعليل لكون الواجب هو الأقلّ، تقريبه: أنّ الوجوب تابع لما فى متعلقه من الغرض، فإذا فرض حصوله بالأقلّ، فلا محاله يكون هو الواجب.

(١٠). هذا الضمير، و ضمير - به - راجعان إلى الأقلّ.

من أجزاء الأ-كثر زائدا على الواجب (١)، لكنه ليس كذلك، فإنه (٢) إذا فرض أن المحصّل للغرض فيما إذا وجد الأكثر هو الأكثر، لا الأقل الذى فى ضمنه (٣) بمعنى (٤) أن يكون لجميع أجزاءه حينئذ (٥) دخل فى حصوله (٦) و إن كان الأقل لو لم يكن فى ضمنه (٧) كان وافيا به (٨) أيضا (٩)، فلا محيص (١٠) عن التخيير

\*\*\*\*\*

(١). و هو الأقل، و الغرض من قوله: «زائدا على الواجب» أنّ الزائد على الأقل المفروض وجوبه ليس جزءا من الواجب، حتى يقال: إنّ الواجب تمام الأكثر، كما هو معنى التخيير بين الأقل و الأكثر.

(٢). هذا تقريب عدم استحاله التخيير بين الأقل و الأكثر، و توضيحه:

مغايره الأقل للأكثر، لكون الأكثر مشروطا بشىء - و هو الزيادة - و الأقل مشروطا بعدمها، فيرجع التخيير بينهما إلى التخيير بين المتباينين، لتباين الماهية بشرط لا للماهية بشرط شىء، فلا يمتنع التخيير بين الأقل و الأكثر.

(٣). يفهم من هذه العبارة: كون الأكثر القائم به الغرض هو الأقل المشروط بانضمام الأكثر إليه، لا ذات الأقل الموجود فى ضمن الأكثر.

(٤). هذا تفسير لمحصّليته الأ-كثر للغرض، فإنّ الأ-كثر إذا كان محصّلا للغرض فلا- محاله تتصف جميع أجزاءه بالوجوب، إذ المفروض دخل جميعها فى الغرض الداعى إلى التشريع، و هذا معنى وجوب الأكثر.

(٥). أى: حين محصّليته الأكثر للغرض.

(٦). أى: حصول الغرض.

(٧). أى: فى ضمن الأكثر، يعنى: و إن كان الأقل فى صورته كونه بشرط لا عن الأكثر وافيا بالغرض أيضا.

و من هنا يظهر: إناطه محصّليته الأقل للغرض، بأن يكون بشرط لا عن الأكثر.

(٨). أى: بالغرض.

(٩). أى: كوفاء الأكثر بالغرض.

(١٠). هذا جواب قوله: «إذا فرض».

بينهما «-» إذ تخصيص الأقل بالوجوب حينئذ كان بلا مخصص (١)، فإنّ

\*\*\*\*\*

(١). أى: بلا وجه صحيح، إذ المفروض وفاء كلّ من الأقلّ والأكثر بالغرض، فيكون تخصيص الوجوب حينئذ بالأقل بلا وجه.

(-). نعم هذا التخيير وإن كان صحيحاً، لكنّه أجنبي عن التخيير المبحوث عنه، وهو الأقلّ والأكثر، و مندرج في التخيير بين المتباينين، لمباينه الماهيّة بشرط شىء للماهيّة بشرط لا.

و لازم هذا الكلام من المصنف (قده) الاعتراف بما ذكره بقوله: «ربما يقال:

بأنه محال... إلخ» من الاستحالة، و عدم معقولية التخيير بين الأقلّ والأكثر، ضروره أنّ الأقلّ بشرط لا يباين الأكثر الذي هو الأقلّ بشرط شىء، فيخرجان عن الأقلّ والأكثر، و يندرجان في المتباينين، فأخرج التخيير بينهما عن التخيير بين الأقلّ والأكثر، و أدرجه في التخيير بين المتباينين.

و هذا إخراج موضوعى خارج عن محل البحث. و مع ذلك لا يجدى، لأنّ التباين الناشئ عن جعل شىء بشرط لا و بشرط شىء عقليّ، لا خارجى، و لا يرتفع الإشكال إلّا بالتباين الخارجى.

و مع الغض عن ذلك لم يثبت أولويّه التصرف في الأدلّه التي ظاهرها التخيير كذلك بتقييد الأقلّ «بشرط لا» من التصرف في الهيئه في جانب الأكثر بحمل أمره على الاستحباب.

لكن التصرف في الهيئه لا- يلائم جميع الموارد، فإنّه لا- يظن من أحد أن يلتزم باستحباب الرّكعتين الأخيرتين في الصلوات الرباعيّه في مواطن التخيير، لأنّه بعد التسليم على الأوليين يسقط الأمر، ضروره أنّ الأقلّ فرد للطبيعاه المأمور بها، و المفروض وفاؤه بالغرض كوفاء الأكثر به، فلو فرض حينئذ استحباب الرّكعتين الأخيرتين

ص: ٥٥٦



كانتا صلاه مستقله مندوبه بأمر على حده، إذ المفروض سقوط الأمر الوجوبى المتعلق بطبيعته، فلا يصدق الأكثر على الأخيرتين. وقبل التسليم لا يسقط الأمر، لعدم فرديته ذات الأقل للطبيعى المأمور به، بدهاه توقّف فرديته له على التسليم، فيكون الأكثر بتمامه متصفا بالوجوب.

فحمل الأمر بالأكثر على الندب لا يطرد فى جميع الموارد، بل فيما إذا كان ذات الأقل فردا للطبيعى المأمور به، كالتسيحه الواحده، فإنها بنفسها مصداق لطبيعته التسيحه، فالأمر بالأكثر حينئذ لا بدّ من أن يحمل على الندب، لدلاله الاقتضاء على ذلك، ضروره أنه بعد فرديته الأقل للطبيعته يسقط الأمر الوجوبى لا محاله، و عليه: فلو لم يحمل الأمر بالأكثر على الندب يلزم لغويته.

فالمتحصل: أنّ مورد حمل الأمر بالأكثر على الاستحباب إنّما هو فيما إذا كان الأقل بنفسه فردا للطبيعته، حيث إنّ الأمر بالأكثر لو لم يحمل على الندب لزم أن يكون لغوا، لأنّ التسيحه الواحده بنفسها فرد لطبيعته التسيحه، و وافيه بالعرض المترتب على صرف الوجود من الطبيعه الذى هو المطلوب، فيسقط أمرها الوجوبى، فلا محيص حينئذ عن حمل الأمر بالزائد عليها على الاستحباب.

و أمّا إذا لم يكن الأقل بذاته مصداقا للطبيعته، بأن كانت فرديته لها منوطه بمئونه زائده، كتوقّف فرديته الركعتين الأوليين لطبيعته الصلاه المأمور بها على التسليم فى الثانيه، فيصح حينئذ أن يقال بالتخير بين الأقل والأكثر، فإن أتى بالتسليم سقط الأمر الوجوبى، لوجود الأقل المنطبق عليه الواجب، و لا مجال لاستحباب الأكثر حينئذ إلا مع نهوض دليل خاص عليه، و إن لم يأت به، فالواجب تعيينا هو الأكثر.

الأكثر بحدّه يكون مثله (١) على الفرض (٢)، مثل (٣) أن يكون الغرض الحاصل من رسم الخطّ مترتّباً على الطويل إذا رسم بما له من الحدّ، لا على القصير في ضمنه، و معه (٤) كيف يجوز تخصيصه بما لا يعمّه. و من الواضح: كون هذا؛ لله لله الفرض (٥) بمكان من الإمكان.

إن قلت (٦): هبه في مثل ما إذا كان للأكثر وجود واحد لم يكن للأقل في

\*\*\*\*\*

(١). أى: مثل الأقل في الوفاء بالغرض.

(٢). و هو: فرض التخيير بين الأقل و الأكثر.

(٣). هذا مثال لقيام الغرض بالأكثر، لا الأقل المتحقق في ضمنه و إن فرض كونه محصّلاً للغرض إذا رسم بحدّه.

توضيحه: أنّه إذا أمر المولى برسم خطّ طويل دفعه بدون تخلّل سكون في البين، فلا يحصل غرضه بالخطّ القصير المتحقّق في ضمنه و إن فرض حصوله به إذا رسم بحدّه.

(٤). أى: و مع حصول الغرض بالأكثر كيف يجوز تخصيص الوجوب بما لا يعم الأكثر؟ و هو الأقل، و عليه: فيكون الأكثر أيضا عدلا للواجب التخييري.

(٥). أى: فرض دخل الأكثر في الغرض بحيث يتقوم به المأمور به، فإنّ هذا الفرض بمكان من الإمكان.

و الحاصل: أنّه مع إمكان استيفاء الغرض بما هو بشرط شىء، و بما هو بشرط لا لا بدّ من وجوب أحدهما تخييراً، إذ الإيجاب التعييني حينئذ ترجيح بلا مرجح.

(٦). حاصل هذا الإشكال: أنّ محصّليه الأكثر للغرض الداعى إلى وجوبه تختص ببعض موارد الأقل و الأكثر، و هو: ما إذا وجد الأكثر دفعه، بحيث لا يكون للأقل في ضمنه وجود مستقل، كالخطّ الطويل المتحقق دفعه، فإنّه ليس للخطّ القصير الموجود في ضمنه وجود كذلك. دون ما إذا كان للأقل وجود على حده قبل تحقّق، الأ-كثر كالتهيجه، فإنّها توجد بوجود مستقل قبل حصول التسيحتين الأخيرتين، فلا وجه حينئذ لوجوب التسيحات الثلاث، إذ المفروض فردية الأقل - أعنى التسيحه الواحد -

ضمنه (١) وجود على حده، كالخطّ الطويل المدى رسم دفعه بلا- تخلّل سكون في البين، لكنّه ممنوع فيما كان له في ضمنه وجود، كتسبيحه في ضمن تسيحات ثلاث، أو خطّ طويل رسم مع تخلّل العدم في رسمه، فإنّ الأقلّ قد وجد بحده (٢)، و به يحصل الغرض على الفرض (٣)، و معه (٤) لا محاله يكون الزائد عليه ممّا لا دخل له في حصوله، فيكون زائدا على الواجب، لا من أجزائه (٥).

قلت (٦): للطبيعي المأمور به، و وفاؤه بالغرض.

فالمتحصل: أنّه لا- يتصوّر التخيير بين الأقلّ و الأ-كثر مطلقا، إذ في صورته دفعيّة الأ-كثر يتعيّن هو في الوجوب، و في صورته تدريجيّته يتعيّن الأقلّ في الوجوب، لفرديّة المأمور به، و وفائه بالغرض الداعي إلى تشريع الوجوب.

\*\*\*\*\*

(١). أى: ضمن الأكثر، مقصوده: أنّ محصّليّته الأكثر للغرض إنّما هي مختصّه بما إذا لم يكن الأكثر عبارة عن وجودات متعدّده متباينه، لأنّ الواجب يصدق حينئذ على الأقلّ الذي له وجود خاص، فيسقط به الأمر.

(٢). يعنى: فيكون فردا للمأمور به وافيا بالغرض، فيسقط الأمر.

(٣). و هو: وجوب الأقلّ تخيرا.

(٤). أى: و مع حصول الغرض بالأقلّ المفروض وجوبه تخيرا، لا- محاله يكون الزائد على الأقلّ ممّا لا- دخل له في حصول الغرض الداعي إلى الإيجاب، فيكون زائدا على الواجب، لا من أجزائه، لفرض تحقّق الواجب بالأقلّ.

(٥). أى: من أجزاء الواجب حتى يكون الأكثر هو الواجب.

(٦). هذا دفع الإشكال، و حاصله: أنّ مجرّد دفعيّة الوجود و تدريجيّته ليس مناطا في اتّصاف الأكثر بالوجوب، و عدمه، حتى يقال: إنّ الأكثر لا يتصف بالوجوب إلّا إذا لم يكن للأقلّ وجود مستقلّ، كتسبيحه في ضمن التسيحات. بل المناط في ذلك هو: اشتراط محصّليّته شىء للغرض بوجود أمر، أو بعدمه، فإن كان مشروطا

لا يكاد يختلف الحال بذلك (١)، فإنه (٢) مع الفرض (٣) لا يكاد يترتب الغرض على الأقل في ضمن الأكثر، وإنما يترتب عليه بشرط عدم الانضمام (٤)، و معه كان مترتباً على الأكثر بالتمام (٥).

و بالجملة: إذا كان كل واحد من الأقل و الأكثر بحدّه (٦) ممّا يترتب عليه الغرض، فلا محاله يكون الواجب هو الجامع بينهما، و كان التخيير بينهما عقلياً إن كان هناك غرض واحد، و تخييراً شرعياً فيما كان هناك غرضان، على ما عرفت (٧).

نعم (٨) لو كان الغرض مترتباً على الأقل من دون دخل للزائد، لما كان بالانضمام فهو الأكثر و إن وجد تدريجاً، و إن كان مشروطاً بعدمه، فهو الأقل كذلك.

\*\*\*\*\*

(١). أى: بحسب تدريجيته الوجود و دفعيته.

(٢). هذا تقريب لعدم اختلاف الحال بالدفعيه و التدريجيته.

(٣). أى: الفرض المذكور سابقاً: من إمكان تحصيل الغرض إمّا بما هو مشروط بشئ ء و هو الأكثر، و إمّا بما هو مشروط بشرط لا - و هو الأقل - لا يكاد يترتب الغرض... إلخ.

(٤). حتى يكون الواجب هو الأقل.

(٥). يعنى: بجميع أجزائه، ليكون الواجب المحصل للغرض هو الأكثر، لا الأقل المندرج فيه.

(٦). فإنّ حدّ الأقل هو وجوده مجرّداً عن الانضمام، و حدّ الأكثر خلافه.

(٧). من الأمر بأحد شيئين أو أشياء إن كان بملاك واحد، فالتخيير بينهما أو بينها عقلياً. و إن كان بملاكين أو ملاكات، فالتخيير بينهما أو بينها شرعي.

(٨). استدراك من التخيير بين الأقل و الأكثر، و حاصله: أنّه لا مجال للتخيير بينهما فيما إذا ترتب الغرض على الأقل مطلقاً، من غير فرق بين انضمام الأكثر إليه،

ص: ٥٦٠

الأكثر مثل الأقل، و عدلا له، بل كان فيه اجتماع الواجب و غيره مستحبا كان أو غيره (١) حسب اختلاف الموارد، فتدبر جيدا.

## فصل فى وجوب الواجب الكفائى

و التحقيق: أنه سنخ (٢) من الوجوب، و له تعلق بكل واحد (٣)، بحيث و عدمه، لوضوح سقوط الأمر بحصول الغرض القائم بالأقل، فهو الواجب تعيينا.

\*\*\*\*\*

(١). حاصله: أن الزائد على الواجب إما مستحب شرعا، كما عدا الذكر الواجب من أذكار الركوع، و السجود، و غير ذلك من المستحبات التي ليست دخيله فى الغرض الداعى إلى إيجاب الصلاة. و إما غير مستحب من الحرام، و المكروه، مثل القرآن بين السورتين، على القولين من الحرمة و الكراهه.

### الوجوب الكفائى

(٢). كما أن الوجوب التخييري سنخ من الوجوب، كما تقدم.

(٣). حاصله: أن الوجوب الكفائى يتعلق بكل واحد من المكلفين بنحو العام الاستغراقى، لكنه يفترق عن الوجوب العينى المتعلق بهم كذلك، بأن الوجوب الكفائى يسقط بفعل بعضهم، دون العينى، فإنه لا يسقط عن كل واحد منهم إلا بفعل نفسه، و لا يسقط بفعل غيره. و مقتضى تعلق الوجوب بكل واحد هو استحقاق الجميع للعقوبة على تقدير مخالفتهم جميعا.

و يمكن تصوير هذا السنخ من الوجوب بعد وقوع الوجوب الكفائى فى الشرعيات بلا إشكال، بأن يقال: كما قد يكون الغرض من المأمور به مترتبا على صرف الوجود منه، و قد يكون مترتبا على مطلق وجوده، كذلك قد يترتب الغرض على صدور الفعل من صرف الوجود من المكلف، و قد يترتب على صدوره من مطلق وجوده، و هذا النحو من الوجوب عينى، و ما قبله كفائى، فحينئذ يصح ما ذكره فى الوجوب

لو أخلّ بامتناله الكلّ لعقوبوا على مخالفته جميعا و إن سقط عنهم لو أتى به بعضهم «-» و ذلك (١) لأنه قضيه ما إذا كان هناك غرض واحد حصل بفعل واحد الكفائي: «من سقوطه بفعل البعض، و من استحقاق الجميع للعقوبه على تقدير مخالفتهم»، لأنهما من مقتضيات تعلّق الوجوب بصرف الوجود من طبيعه المكلف، ضروره أنّ موضوع التكليف صرف الوجود من طبيعه المكلف، فبامتنال أحد المكلفين يتحقّق الفعل من صرف وجود الطبيعه، فيسقط الغرض الداعي إلى الأمر، و بسقوطه يسقط الأمر أيضا، فلا يبقى مجال لامتنال الباقيين.

و منه يظهر أمران:

الأول: وجه استحقاق الجميع للعقوبه لو خالفوا، و هو وجود المناط أعنى:

صرف وجود المكلف الصادق على كلّ واحد منهم، فكلّ منهم خالف التكليف المتوجّه إليه، فيستحق العقوبه.

الثاني: استحقاق الجميع للمثوبه إذا امتثلوا جميعا فى عرض واحد، كما إذا صلّوا دفعه على ميّت، لأنّ الفعل صدر عن كلّ واحد ينطبق عليه صرف الوجود، فكلّ واحد منهم امتثل الأمر المتوجّه إليه، فيستحقّ المثوبه.

\*\*\*\*\*

(١). تعليل لاستحقاق الجميع للعقاب، و هذا هو الأمر الأوّل الذى أشرنا إليه بقولنا: «أحدهما وجه استحقاق الجميع للعقوبه... إلخ».

(-). لا- يخفى: أنّه لا خلاف و لا إشكال فى وقوع الوجوب الكفائي فى الشريعه المقدّسه، إلّا أنّ الكلام وقع فى تصويره بنحو ينطبق على المقصود: من وجوبه على كلّ واحد من المكلفين بحيث لو امتثل الجميع استحقّوا المثوبه، و لو خالفوا كذلك استحقوا العقوبه، و لو أتى به بعضهم سقط عن الكلّ. و قد ذكروا فى تصويره وجوها:

الأول: تعلّق الوجوب بالجميع، كتعلّق الوجوب العيني به، بمعنى: تعلّقه بكلّ واحد على نحو العام الاستغراقى، و سقوطه عن الباقيين بفعل البعض. و عليه

ص: ٥٦٢

صادر عن الكلّ، أو البعض. جميع الإماميّة، و أكثر العامّة على ما قيل.

الثانى: ما نسب إلى الرازى، و البيضاوى، و الشافعيّيه: من تعلق الوجوب بالبعض ممّن يكتفى به فى أداء الفعل. نظير ما ذكر فى الواجب التخييري: من تعلقه بواحد لا بعينه، غايه الأمر: أنّ الإبهام هناك فى المكلف به، و هنا فى المكلف.

و فيه: أنّه لا وجه لتعلق الوجوب بالبعض، لأنّه ترجيح بلا مرجح.

مضافا إلى: أنّه مخالف لظواهر أدله الواجبات الكفائيّه، فإنّ قول أبى عبد الله (عليه السّلام) فى خبر «سماعه»: «و غسل الميت واجب» بقريته حذف من يجب عليه ظاهر فى العموم. و كذا قول النبى صلّى الله عليه و آله فى خبر «السكونى»: «لا تدعوا أحدا من أمتى بلا صلاه» ظاهر فى العموم، و نحوهما سائر أدله الواجبات الكفائيّه، فراجع.

الثالث: ما نسب إلى قطب الدين الشيرازى: من تعلق الوجوب بالمجموع من حيث هو مجموع، فإذا تركوه كان العصيان ثابتا بالذات للمجموع، و لكلّ واحد بالعرض، و إذا أتى به البعض سقط عن الباقيين.

و فيه أوّلا: أنّ أخذ قيد المجموع فى ناحيه المكلف لا- مأخذ له بعد كون الوجوب الكفائى كالعينى من حيث التوجّه إلى المكلفين، فإنّه قيد زائد يحتاج ثبوتا و إثباتا إلى مئونه زائده، و ينفى عند الشكّ فيه بإطلاق الدليل.

و ثانيا: أنّه لا وجه للسقوط بفعل البعض، إذ المفروض عدم صدوره عن المكلف أعنى: المجموع الذى هو مناط السقوط.

إلا أن يقال: إنّ السقوط حينئذ إنّما هو لأجل انتفاء الموضوع، حيث إنّ الموضوع لوجوب الغسل و غيره كفايه هو الميت الذى لم يغسل، أو لم يصلّ

عليه، أو لم يكفّن، أو لم يدفن، فإذا تحققت هذه الأمور على وجه صحيح سقط وجوبها وإن لم تصدر من مكلف، كما إذا صدرت من صبيٍّ ممّيّز بناء على شرعيّته عباداته.

الرابع: أن يكون الوجوب بالنسبة إلى كلّ أحد مشروطاً بترك الآخر، فلا يجب على مكلفٍ إلّا مع ترك صاحبه، فإذا ترك الكلّ عوقبوا جميعاً، لحصول شرط الوجوب - وهو الترك - لجميعهم. وإذا فعله واحد منهم لا يجب على غيره، لعدم تحقّق شرط الوجوب بالنسبة إليه، لا أنّه يسقط عنه، لأنّ السقوط فرع الثبوت وإذا أتى به كلّهم لا يتّصف الفعل بالوجوب أصلاً، لعدم تحقّق شرط الوجوب وهو ترك البعض.

و الحاصل: أنّ مفاد هذا الوجه هو الوجوب العيني عند ترك البعض.

و فيه ما لا يخفى: ضروره أنّ عدم اتّصاف الفعل بالوجوب عند إتيان الجميع في آن واحد خلاف البدهه.

مضافاً إلى: أنّ إتيان البعض به مانع عن ثبوت الوجوب على غيره، لا مسقط عنه.

و إلى: أنّه مع الشك في قيام الغير به تجرى البراءة في حقّ الشاك، وهو كما ترى.

و إلى: أنّ لسان أدله الوجوب الكفائي والعيني واحد، فجعل الترك في الأوّل شرطاً للوجوب في حقّ الغير تصرّف في الأدلّه بلا موجب.

و إلى: أنّ إرجاع الوجوب الكفائي إلى العيني المشروط إنكار للوجوب الكفائي، لا توجيه له.

و إلى: أنّ اشتراط خطاب كلّ بترك الآخر، أو البناء على الترك أجنبيّ عن المقام، لأنّ مورده تعدّد الملاك و امتناع استيفاء الجميع، للتراحم في مقام الفعلية كإنقاذ الغريقين، فلا محيص حينئذ عن تقييد إطلاق وجوب إنقاذ كلّ منهما



بترك الآخر. فيصير الوجوب في كلّ منهما مشروطا.

و ليس الواجب الكفائي كذلك، لوحده الملاك فيه، فجميع الخطابات الكفائية لا تحكى عن ملاكات عديده، بل عن ملاك واحد، فلا يتمشى فيها الاشتراط المزبور.

الخامس: أن يكون الوجوب بالنسبه إلى كلّ واحد مشروطا بعدم بناء الآخر على الإتيان بالفعل، فإذا علم واحد من المكلفين ببناء غيره على الترك وجب، فمع العلم بالبناء على الفعل لا يجب على الغير، و كذا مع الشك في العزم على الإتيان به لأنه شك في التكليف، فتجرى فيه البراءة.

و الحاصل: أنّ الوجوب منوط بإحراز بناء الغير على الترك، فما لم يحرز هذا البناء الذي هو شرط الوجوب لا يحكم به، هذا.

و فيه أولا: ما تقدّم من: أنه إنكار للوجوب الكفائي، لرجوعه إلى الوجوب العيني المشروط.

و من: أنه لا- يتّصف الفعل من أحد منهم بالوجوب إذا بنى الجميع على الإتيان به، لعدم تحقّق شرط وجوبه، و هو البناء على الترك.

و ثانيا: أنّ لازمه سقوط الوجوب عن الباقيين بمجرد بناء بعض على الإتيان به، بل عدم ثبوته في حق الباقيين بمجرد بناء غيرهم على الفعل و لو لم يشرع بعد فيه فضلا عن إتمامه. و هذا خلاف ما ذكروه في الواجبات الكفائية: من أنّ سقوطها منوط بالإتيان بتمام الواجب، أو الشروع فيه.

و أما مجرد البناء على الفعل، فلم يدلّ دليل على مسقطيته عن الغير.

فالحق هو الوجه الأوّل، أعنى: تعلق الوجوب الكفائي بكلّ واحد من المكلفين على سبيل العموم الاستغراقي، كتعلق الوجوب العيني بهم، بأن يقال: إنّ الوجوب سنخ واحد سواء أ كان عينيّا، أم كفائيّا، أم تخيريّا أم تعينيّا، فإنّ تعلقه بواحد مبهم غير معقول، لامتناع التحريك و البحث نحوه، و تعلقه بمعين

ترجيح بلا مرجح، فلا بدّ من أن يتعلّق بالجميع كالوجوب العيني، ولا فرق بينهما من هذه الحيثية. فالتكليف كالمكلف به متعدّد في كلّ من الوجوب العيني والكفائي، فكما يتعلّق الوجوب العيني المتوجّه إلى كلّ واحد من المكلفين بفعل نفسه لا- بفعل غيره، فكذلك الوجوب الكفائي، فإذا امثل الكلّ استحقّوا الثواب، وإذا عصوا استحقّوا العقاب، بمعنى: استحقاق كلّ واحد منهم عقاباً مستقلاً، كما في الواجبات العينيّة.

فالفرق بين العيني والكفائي هو: أنّه إذا بادر أحدهم إلى الامتثال سقط عن الباقي في الكفائي، دون العيني. و منشأ هذا الفرق هو: ارتفاع موضوع التكليف بهذه المبادره في الواجب الكفائي، حيث إنّ موضوع وجوب التجهيز مثلاً: الميّت الّذى لم يجهّز، فتجهيزه مرّه واحده يخرجّه عن هذا الموضوع، وإلاّ فليس اختلاف في حقيقه الوجوب حتى يفرّق فيه بين العيني والكفائي، بل الاختلاف إنّما هو في متعلّق الوجوب، لخصوصيّة أخذت فيه، لما عرفت: من أنّ متعلّق الوجوب الكفائي متخصّص بخصوصيّة ترتفع بمبادره واحد منهم إلى الامتثال، وليس متعلّق الوجوب العيني كذلك، هذا.

ويمكن أن يفرّق بينهما أيضاً من جهة أخرى، وهى: أنّ الغرض من الواجب الكفائي واحد، ولذا يسقط بفعل واحد منهم. بخلاف العيني، فإنّ الغرض منه متعدّد، ولذا لا يسقط بذلك، و من المقرّر: أنّ وحده الملاك لا تقتضى تعدّد الخطاب، بل وحدته، إذ يلزم من تعدّده اللغويّه، للزوم خلوّ بعض الخطابات حينئذ عن المصلحه، ولما كان الملاك في الواجب العيني متعدّدا بحيث يكون لكلّ فعل من كل مكلف ملاك يخصّه، فلا محاله يتعدّد الخطاب، و يكون لكلّ مكلف خطاب يختص به.

بخلاف الواجب الكفائي، فإنّ وحده ملاكّه توجب وحده خطابه، فلا وجه لأن يقال:

إنّ الوجوب الكفائي يتعلّق بكل واحد من المكلفين على حدو تعلّق العيني به.

كما أنّ الظاهر (١) هو: امتثال الجميع لو أتوا به دفعه، و استحقاقهم للمثوبه، و سقوط (٢) الغرض بفعل الكل، كما هو (٣) قضيه توارد العلل المتعدده على معلول واحد.

## فصل فى الواجب الموقت و غير الموقت

لا يخفى: أنّه و إن كان الزمان ممّا لا بدّ منه عقلا (٤) فى الواجب،

\*\*\*\*\*

(١). هذا إشاره إلى الأمر الثانى المذكور بقولنا: «ثانيهما: استحقاق... إلخ».

(٢). هذا و قوله: «و استحقاقهم» معطوفان على - امتثال -.

(٣). أى: سقوط الغرض بفعل الكل مقتضى توارد العلل المتعدده على معلول واحد، فإنّ المقام من تواردها، ضروره أنّه بعد كون الغرض الموجب للأمر واحدا، فلا محاله يكون المؤثر فى حصوله فعلا واحدا، و مع تعدده يكون المؤثر فى حصوله الجامع بين الأفعال المتعدده، لبرهان امتناع استناد الأثر الواحد إلى المتعدّد، فعند فعل الجميع يكون الأثر مستندا إلى الجامع بين أفعالهم.

الموقت

(٤). لكون الواجب - و هو الفعل الصادر من المكلف - زمانيا؛ ((لله للهٔ يحتاج إلى زمان يقع فيه، كما يحتاج إلى مكان، لكونه مكانيا. فالأولى أن يقال: إنّ الوجوب الكفائى ما يتعلّق بصرف وجود المكلف المنطبق على كلّ واحد من المكلفين على البدل، كما هو المتداول عند العرف، فإذا أمر المولى أحد عبيده، أو الوالد أحد أولاده بشىء، كشراء لحم، أو خبز، أو غير ذلك، فليس المأمور واحدا معينا، بل صرف الوجود منهم الصادق على كلّ واحد منهم، و لذا لو تركوا عصى الجميع، و استحقّ كلّ واحد منهم عقابا مستقلا، لانطباق صرف الوجود عليه، و لو امتثلوا استحقّ الجميع ثوابا كذلك.

ص: ٥٦٧

إلا أنه (١) تاره ممّا له دخل فيه شرعا (٢)، فيكون موقّتا، و أخرى لا- دخل له فيه أصلا «-» فهو غير موقت. و الموقّت إمّا أن يكون الزمان المأخوذ فيه بقدره (٣) فمضيق «-» و إمّا أن يكون أوسع منه (٤) فموسّع.

\*\*\*\*\*

(١). أى: الزمان تاره يكون ممّا جعله الشارع دخيلا و قيّدا فى الواجب، كالزمان الذى أخذ فى الدليل قيّدا للصلوات اليوميّه، فهذا يسمّى بالموقّت، و هو على قسمين: موسّع، و مضيق، لأنّ الزمان إن كان بقدره و مساويا له، فهو مضيق، و إن كان أوسع منه - كالزمان فى الصلوات اليوميّه - فموسّع.

و أخرى لا يكون للزمان فى لسان الدليل دخل فى الواجب شرعا، فهو غير موقّت، كصلاه الزلزله، سواء أوجب فيه الفور كالحج بالنسبه إلى عام الاستطاعه، أم لا كقضاء الفوائت بناء على الموسعه.

(٢). يعنى: فيكون الزمان - مضافا إلى ظرفيته للواجب - قيّدا من قيوده الشرعيّه، لدخله فى المصلحه و الملاك.

(٣). كصوم شهر رمضان.

(٤). كالصلوات اليوميّه أداء و قضاء - بناء على الموسعه - و حجّه الإسلام و إن وجب فيها الفور، لكنّه غير التضيق، كما لا يخفى.

(-). الأولى: تبديله بقوله: «شرعا»، لأنّ «أصلا» ظاهر فى عدم الدخل و لو بنحو الظرفيه، و هو كما ترى.

مضافا إلى: أنّ المقابله تقتضى عدم الدخل شرعا، لا أصلا حتى ظرفا، فلو أبدل قوله: «أصلا» ب: «كذلك» أو «شرعا» كان أليق.

(--). قد يستشكل فى الواجب المضيق كالصوم بما حاصله: أنّه يلزم فيه أحد المحذورين: تقدّم المعلول على العلّه، أو تأخره عن العلّه زمانا.

توضيحه: أنّ الانبعاث لا بدّ و أن يتأخر عن البعث، لترتبه عليه، ففى

ص: ٥٦٨

و لا يذهب عليك (١): أن الموسع كلّي كما كان له أفراد دفعيّة (٢)

\*\*\*\*\*

(١). هذا تمهيد لدفع توهم كون التخيير بين أفراد الواجب الموسع شرعيًا.

تقريب التوهم: أنه لمّا امتنع تطبيق الواجب على الزمان الموسع، لأوسعيته من الواجب، فلا محاله يكون تقييد الواجب به عبارة عن تقييده بكلّ جزء من أجزاء ذلك الزمان على البدل، فيراد من قوله: «صل من الدلوك إلى الغروب» مثلاً: صلّ في أوّله، أو آخره، أو وسطه. نظير قوله: «صلّ، أو صم، أو أعتق»، فيكون التخيير بين أفراد الواجب الموسع الطوليّ شرعيًا.

(٢). كالصلاة في أوّل الوقت في البيت، أو المسجد، أو الحسينيّة، أو غيرها. الصوم العذّي يكون وجوبه مشروطاً بآن طلوع الفجر إذا فرض تقدّم الوجوب عليه لزم تقدّم المعلول و المشروط على العلّة و الشرط - أعني آن الطلوع - و هو محال، إذ المفروض توقّف الوجوب على الطلوع، و هذا التقدّم يدهي البطلان.

و إذا فرض تأخر الوجوب عن الطلوع لزم خلوّ آن من آنات النهار عن الصوم، و هو خلف. و لزم تأخر المعلول عن العلّة زماناً.

و إن شئت فقل: إنّه يلزم تأخر الحكم عن موضوعه زماناً، و قد قيل: إنّ الحكم بالنسبة إلى موضوعه كالمعلول بالنسبة إلى علته في اتحادهما زماناً و اختلافهما رتبة، فإذا تمّ الموضوع ترتّب عليه الحكم بلا مهله، و إن لم يترتب عليه لم يكن ذلك بموضوع، و هذا خلف.

و يندفع هذا الإشكال ب: عدم لزوم شىء من هذين المحذورين، و ذلك لاتحاد زمان الوجوب و الواجب و الانبعاث، ف آن الطلوع زمان البعث و الانبعاث و الواجب و هو واحد، و تأخر الانبعاث عن البعث رتبى، لا زمانى. نعم يتوقّف الانبعاث على العلم بالبعث قبل الطلوع، و هو غير تأخر الانبعاث زماناً عن صدور البعث من المولى.

و الحاصل: أنه لا بدّ في انبعاث المكلف عن بعث المولى من علمه قبل الطلوع بوجوب الصوم حين الطلوع حتى يتمكّن من الانبعاث فيه.

ص: ٥٦٩

كان له أفراد تدريجيّته (١) يكون التخيير بينها كالتخيير بين أفرادها الدفعيّته عقليًا.

ولا-وجه (٢) لتوهم (٣) أن يكون التخيير بينها شرعيًا، ضروره أنّ نسبتها (٤) إلى الواجب نسبه أفراد الطبائع إليها «-» كما لا يخفى.

\*\*\*\*\*

(١). منطبقه على الزمان، كالصلاه في أوّل الوقت، و آخره، و وسطه.

و محصل دفع التوهم المزبور الذي أشار إليه بقوله: «و لا يذهب عليك»:

أنّ الغرض القائم بطبيعته ذات أفراد طوليّته و عرضيّه يقتضى كون التخيير بين أفرادها عقليًا، كما تقدّم في الواجب التخييري من أنّ الأمر بشيئين أو أشياء إذا كان بملاك واحد، كان التخيير بينهما أو بينها عقليًا، لقيام الغرض بالجامع الذي يكون انطباقه على أفرادها عقليًا. ففي المقام: يكون الواجب الموسّع كليًا ذا أفراد طوليّته و عرضيّه و انطباقه عليها عقليّ، و لا مجال للتخيير الشرعي المنوط بتعدّد الغرض غير المحرز هنا.

(٢). لما عرفت أنّنا من قولنا: «و محصل دفع التوهم».

(٣). المتوهم - كما قيل -: العلامه و جماعه.

(٤). أى: نسبه الأفراد إلى الواجب الموسّع نسبه أفراد الطبائع إلى طبائعها، يعنى: فيكون التخيير بين أفراد الموسّع عقليًا، لكون الواجب نفس الطبيعته، لا خصوصيّه جزئيّ من جزئياتها حتى يكون التخيير بين الأفراد شرعيًا. و لعل المستشكل خلط بين تقدّم العلم على الانبعاث، و بين تقدّم البعث عليه، فتخيّل لزوم تقدّم البعث زمانا عن الانبعاث. و ليس الأمر كذلك، بل العبره بتقدّم زمان العلم بالبعث على زمان الانبعاث، ضروره موضوعيّه العلم بالبعث عقلا للانبعاث، و عدم موضوعيّه نفس البعث بوجوده الواقعي له، كما ثبت في محله.

(-). لا- يخفى أنّ كون التخيير بين أفراد الموسّع عقليًا منوط بأن يكون الواقع في حيّز التكليف عنوانا مقيدًا بالوقوع بين حدّي الزمان الموسّع، كالصلاه بين الزوال و الغروب، كأن يقول الشارع: «صلّ صلاه واقعه بينهما» حيث إنّ

و وقوع (١) الموسّع فضلا عن إمكانه ممّا لا- ريب فيه، و لا- شبهه تعتريه، و لا- اعتناء ببعض التسويلات (٢) كما يظهر من المطولات.

ثم إنّه (٣) لا دلالة للأمر بالموقت بوجه على الأمر به فى خارج

\*\*\*\*\*

(١). هذا تمهيد لدفع توهم استحاله الموسّع.

تقريب التوهم: أنّ تشريع الواجب الموسّع مستلزم لاجتماع النقيضين، ضروره أنّ جواز ترك الواجب فى بعض أجزاء الزمان الموسّع ينافى الوجوب الذى هو عدم جواز الترك.

و من المعلوم: أنّ الجواز و عدمه متناقضان.

و قد دفعه بقوله: «و وقوع الموسّع... إلخ» توضيحه: أنّ الوقوع أدل دليل على الإمكان، و لا إشكال و لا خلاف فى وقوعه فى الشريعة المقدّسه.

مضافا إلى: أنّ جواز الترك إنما ينافى الوجوب إذا لم يكن إلى بدل.

و أمّا إذا كان معه، فلا ينافى الوجوب أصلا، كالوجوب التخيري.

(٢). التى منها توهم استحاله الموسّع بالتقريب المزبور.

(٣). الضمير للشأن، يعنى: لا دلالة للأمر بالموقت بوجه من وجوه الدلالة لا لغه، و لا عرفا. و الغرض منه: تنقيح البحث فى مقام الإثبات.

توضيحه: أنّ التوقيت تاره يكون بدليل متّصل، كأن يقول: «صلّ فيما بين دلوك الشمس و غروبها»، و أخرى يكون بدليل منفصل، كأن يقول: «اغتسل» ثم ورد دليل على وجوب الغسل أو استحبابه يوم الجمعة. هذا العنوان كلّى يصدق على جميع ما يقع بين الحدّين من أفراد الصلاه.

و أمّا إذا كان مفاد دليل التوقيت: إيجاب الصلاه من الزوال إلى الغروب، فدعوى ظهوره فى تعلّق الأمر بذوات الجزئيات المتصوّره بين الحدّين - لا بنفس الجامع - غير بعيدة. و حينئذ يكون التخيير بين الأفراد الواقعه بين الحدّين شرعيّا، إلّا إذا قامت قرينه على عدم وجوب الجميع تعيينا، فيكون التخيير حينئذ عقليا.

الوقت (١) بعد فوته فى الوقت لو لم نقل بدلالته (٢) على عدم الأمر به.

فعلى الأول: لا دلاله للتوقيت على الوجوب بعد خروج الوقت، إذ لا يدل على كَيْفِيَّه دخل الوقت فى المصلحه من كونه دخيلاً فى جميع مراتبها حتى لا يجب بعد الوقت لانتفاء تمامها بخروج الوقت، فلا مصلحه تقتضى الوجوب بعده، أو دخيلاً فى بعض مراتبها حتى يبقى منها مرتبه توجب تشريع الوجوب أو الاستحباب بعد الوقت، فيشكك فى الوجوب بعده، و الأصل يقتضى عدمه إن لم يقد دليل على الوجوب، و إلاّ فهو المتبع. هذا إذا لم نقل بمفهوم الوصف، و إلاّ فيدل التوقيت على عدم الوجوب بعد الوقت.

\*\*\*\*\*

(١). هذا إشاره إلى التقييد بالمتصل، كما أنّ قوله: «نعم» إشاره إلى التقييد بالمنفصل، و سيأتى بيانه إن شاء الله تعالى.

(٢). هذا إشاره إلى النزاع فى مفهوم الوصف، كما عرفت.

و على الثانى: و هو كون التقييد بدليل منفصل لا يخلو الحال عن صور أربع:

الأولى: ثبوت الإطلاق لكلّ من دليلى الواجب و التقييد، و معنى إطلاق دليل الواجب وجوبه فى الوقت و خارجه، فيكون من باب تعدّد المطلوب. و معنى إطلاق دليل التوقيت: دخل الوقت فى جميع مراتب المصلحه، و مقتضاه الوجوب فى الوقت فقط دون خارجه، لفرض انتفاء المصلحه الداعيه إلى الإيجاب بخروج الوقت، فيكون من باب وحده المطلوب. و لا بدّ فى هذه الصوره من الأخذ بإطلاق دليل التقييد، لحكومته على إطلاق دليل الواجب، و مقتضاه الحكم بعدم وجوبه بعد الوقت.

الثانيه: عدم إطلاق لشيء من الدليلين بأن كانا مهملين، و المرجع فى هذه الصوره الأصل العملى، و هو أصل البراءة عن وجوب القضاء.

الثالثه: إطلاق دليل الواجب، و إهمال دليل التوقيت.

الرابعه: عكس هذه الصوره، بأن يكون دليل التوقيت مطلقاً و دليل الواجب مهملاً، و المرجع فى هاتين الصورتين: الإطلاق، فى الأولى يحكم بالوجوب بعد خروج الوقت، و فى الثانيه بعدم الوجوب بعده، لاقتضاء إطلاق دليل التوقيت انتفاء

ص: ٥٧٢



نعم «-» لو كان التوقيت بدليل منفصل لم يكن له إطلاق على التقييد المصلحه رأسا، فلا موجب لوجوبه بعد الوقت.

(-). ربما يكون ما أفاده هنا - من أنّ إهمال الدليل المنفصل يوجب صحّه التمسّك بإطلاق دليل الواجب لإثبات الوجوب بعد انقضاء الوقت - منافيا لما أفاده (قده) فى النسخ: من عدم دلالة دليل المنسوخ على الاستحباب - بعد رفع اليد عن ظهوره فى الوجوب بدليل النسخ - مع أنّ نسبه الاستحباب إلى الوجوب كنسبه أصل الوجوب إلى الوجوب الأكيد، ولا وجه للتفكيك بين المقامين، فإنّ الالتزام ببقاء مرتبه من الوجوب بعد خروج الوقت، و ذهاب المرتبه الأكيده منه الثابته فى الوقت ينافى عدم الالتزام ببقاء مرتبه الاستحباب بعد النسخ و ارتفاع الوجوب، فكما لا يصح هناك التمسّك بدليل المنسوخ على بقاء مقدار من الرّجحان المساوق للاستحباب، فكذلك هنا لا يصح التمسّك بدليل الواجب، و إثبات مرتبه من الوجوب بعد الوقت به.

و يمكن أن يتميّك بإطلاق دليل الواجب - كما فى بعض حواشى المتن - بوجه آخر، و هو: «أنّ دليل التقييد إذا كان بلسان التكليف و الأمر بإتيان الواجب فى الوقت، اختصّ وجوبه بالتمكّن من الإتيان به فى الوقت. أمّا العاجز عن ذلك، فإطلاق دليل الواجب بالنسبه إليه يكون سالما عن التقييد، فيتمسك بإطلاقه فى خارج الوقت، و يحكم بوجوبه، ثم يلحق به المتمكّن العاصى فى الوقت بعدم الفصل».

لكن فيه: أنّ المقرّر فى محله: كون الأوامر و النواهى المتعلقة بالمركّبات ظاهره فى الإرشاد إلى الجزئيه، أو الشرطيّه، أو المانعيه، فلا فرق بين أن يقول:

«اقرأ فى الصلاه فاتحه الكتاب»، أو «لا- صلاه إلا- بفاتحه الكتاب» و هكذا، فظهورها الأولى فى الوجوب و الحرمة ينقلب إلى ظهور ثانوى إرشادى، فينهدم أساس ما أفاده من التفصيل المزبور، لأنّ أساسه انحفاظ الظهور الأولى للأوامر و النواهى، و قد عرفت سقوطه فى بيان المركّبات، فلاحظ و تدبّر.

بالوقت، و كان لدليل الواجب إطلاق لكان قضيه إطلاقه ثبوت الوجوب بعد انقضاء الوقت (١)، و كون (٢) التقييد به بحسب تمام المطلوب، لا أصله (٣) «-» .

\*\*\*\*\*

(١). هذا إشاره إلى الصوره الثالثه المتقدمه.

(٢). معطوف على - ثبوت -، يعنى: إذا كان لدليل الواجب إطلاق، فقضيته ثبوت الوجوب بعد الوقت، و كون التقييد بالوقت بنحو تعدد المطلوب لا وحدته، فإن مقتضى تعدد المطلوب هو مطلوبيه نفس الواجب سواء أ كان فى الوقت أم بعده، فمطلوبيته فى خصوص الوقت زائده على مطلوبيته أصل الواجب، ففوت المصلحه الوقتيه لا يستلزم فوات مطلوبيه نفس الطبيعه، لأن التقييد يكون لبعض مراتب المصلحه، لا- أصلها، فيؤتى بالواجب بعد الوقت. فقله (قده): «بحسب تمام المطلوب» أى: المطلوب الأقصى، و المراد به: تعدد المطلوب.

(٣). أى: أصل المطلوب حتى لا- يجب بعد خروج الوقت، و المقصود به وحده المطلوب، فالمراد بقوله: «تمام المطلوب» هو المطلوب الأقصى.

(-). لا يخفى أن المصنف (قده) لم يتعرض لمقام الثبوت، و لا بأس بالتعرض له، فنقول و به نستعين: إن الزمان المأخوذ قيداً؛ ٠٠ لله لله في لسان الدليل الشرعى قد يكون دخيلاً فى جميع مراتب المصلحه، بحيث يفوت تمامها بخروج الوقت، و لا يبقى منها شىء بعد الوقت، و يعبر عن هذا ب: «وحده المطلوب»، و قد يكون دخيلاً فى بعض مراتب المصلحه، بحيث يبقى منها بعضها الآخر، فيستوفى بإتيان الواجب بعد الوقت، و يعبر عنه ب «تعدد المطلوب».

ففى الأوّل لا- يجب القضاء بعد الوقت، لعدم مصلحه تقتضى الوجوب، و لو نهض حينئذ دليل على الوجوب كان من قبيل الجبران و التدارك لما فات، كوجوب بعض الكفارات المترتبه على ترك بعض الواجبات خطأ.

و فى الثانى يجب الفعل بعد الوقت إن كان ما بقى من المصلحه لازم التدارك، و يستحب إن لم يلزم تداركه.

ص: ٥٧٤

و بالجمله: التقييد بالوقت كما يكون بنحو وحده المطلوب، كذلك ربما يكون بنحو تعدد المطلوب، بحيث كان أصل الفعل و لو فى خارج الوقت مطلوباً فى الجملة و إن لم يكن بتمام المطلوب (١)، إلا أنه لا بدّ فى إثبات أنه (٢) بهذا النحو (٣) من دلالة (٤)، و لا يكفى الدليل على الوقت إلا «-» فيما عرفت (٥).

\*\*\*\*\*

(١). أى: المطلوب الأكمل، لأنه إنّما يكون بإتيان الواجب فى الوقت.

(٢). أى: التقييد.

(٣). أى: تعدد المطلوب، يعنى: أنّ ظاهر دليل التوقيت كسائر أدلّه التقييدات هو: كون القيد دخيلاً فى جميع مراتب المصلحه، فبانتهائه تنتفى المصلحه بتمام مراتبها، فيكون التوقيت من باب وحده المطلوب، فدخل الوقت فى بعض مراتب المصلحه حتى يكون من باب تعدد المطلوب خلاف ظاهر دليل التوقيت، فلا بدّ فى الدلالة عليه من التماس دليل آخر غير دليل التوقيت، لما عرفت من ظهوره فى وحده المطلوب.

(٤). أى: من دليل مستقل.

(٥). من قوله: «نعم لو كان التوقيت» إلى قوله: «و كان لدليل الواجب إطلاقاً».

(-). ظاهره: الاستثناء من نفس دليل التوقيت، يعنى: أنه لا يدلّ على تعدد المطلوب المستلزم لوجوب القضاء بعد الوقت إلا فيما عرفت. مع أنه (قده) لم يذكر قبل ذلك دلالة التوقيت على وجوب القضاء حتى يشير إليه بقوله: «إلا- فيما عرفت»، لأنّ دليل التوقيت إمّا مطلق ينفى وجوب القضاء، و إمّا مهمل لا يدلّ على شىء من الوجوب و عدمه، فقوله: «إلا فيما عرفت» مستدرک.

و حق العبارة أن تكون هكذا: «إلا- أنه لا- بدّ فى إثبات أنّ التوقيت بنحو تعدد المطلوب من دلالة و لو كانت إطلاق دليل الواجب، كما عرفت. و لا يكفى نفس الدليل على الوقت»، و لو قال: «و لا يكفى دليل الواجب فى إثبات تعدد المطلوب إلا فيما عرفت من إطلاقه، و إهمال دليل التوقيت» كان سليماً عن الإشكال.

ص: ٥٧٥

و مع عدم «-» الدلاله، فقضيه أصاله البراءه عدم وجوبها (١) فى خارج الوقت.

و لا مجال (٢) لاستصحاب وجوب الموقت بعد انقضاء الوقت «-» فتدبر جيداً.

\*\*\*\*\*

(١). إذ مع عدم الدليل على تعدد المطلوب يشك فى وجوبه بعد الوقت، فتجرى فيه البراءه، لكونه من الشك فى التكليف.

فتحصل مما تقدم: أنّ الأصل مرجع إذا لم يكن هناك دليل على كون التقييد بنحو تعدد المطلوب، و معه كما إذا كان لدليل الواجب إطلاق، و كان دليل التوقيت مهملاً، فيرجع إلى الإطلاق القاضى بوجوب القضاء فى خارج الوقت، كما لا يخفى.

(٢). أما تقريب جريان الاستصحاب، فهو أن يقال: إنّ وجوب صلاه الظهر مثلاً- كان قبل غروب الشمس معلوماً، فيستصحب وجوبها بعد غروبها، فهذا الاستصحاب الحكمى يثبت وجوبها بعد الوقت، و معه لا تجرى البراءه، لحكومته عليها.

و أما عدم المجال لجريان الاستصحاب هنا، فوجهه: انتفاء الموضوع و هو الوجوب المقيّد بالوقت، و لا أقلّ من الشك فى بقائه المانع عن جريان الاستصحاب، فإنّ التمسك بدليل الاستصحاب مع الشك فى بقاء الموضوع تشبّه بالدليل فى الشبهه الموضوعية، و هو غير جائز على المشهور المنصور.

(-). مجرّد عدم الدلاله على تعدد المطلوب لا يكفى فى الرجوع إلى الأصل، بل لا بدّ من عدم الدلاله على وحده المطلوب أيضاً، لأنّه مع الدلاله عليها لا مجال للرجوع إلى أصاله البراءه أيضاً، إذ مع الدليل لا تصل النوبه إلى الأصل و إن كان موافقاً له، كما لا يخفى.

فإذا كان دليل الواجب مهملاً- و دليل التوقيت مطلقاً - بمعنى: دلالته على دخل الوقت فى تمام مراتب المصلحه - فلا وجه للرجوع إلى أصل البراءه، لدلاله دليل التقييد على وحده المطلوب المستلزمه لعدم وجوب القضاء بعد الوقت.

(--). و قد يقال: بجريان استصحاب الكلّى من قبيل القسم الثالث هنا، بتقريب: أنّه عند زوال الفرد المعلوم حدوثه - و هو الصلاه المقيّده بالوقت -

## فصل فى الأمر بالأمر

بشىء أمر به لو كان الغرض حصوله و لم يكن له غرض فى توسط أمر الغير به إلاّ تبلغ أمره (١) به، كما هو المتعارف فى أمر الرسل بالأمر أو النهى.

الأمر بالأمر

\*\*\*\*\*

(١). أى: أمر الأمر الأوّل بذلك الشىء.

توضيح ما أفاده: أنّ زيدا مثلا إذا أمر عمرا بأن يأمر بكرا بصلاه، فهل يكون عمرو مبلّغا لأمر زيد إلى عمرو، فيكون عمرو مأمورا من زيد، فإذا خالف عدّ مخالفا لزيد، لا لعمرو؟ أم يكون لأمر عمرو موضوعيته، بحيث لو خالف بكر، كان عاصيا لعمرو لا لزيد.

و بعبارة أخرى: هل يكون الثالث مأمورا من الأوّل، أم الثانى؟ فيه قولان نسب الأوّل منهما إلى بعض المتأخّرين من أصحابنا، و الثانى إلى المحقّقين. و لا بد من ملاحظه غرض المولى، فإن تعلق بحصول ذلك الشىء كان الواسطه مبلّغا، لا آمرا، و إن تعلق بصرف أمر الواسطه من دون تعلق غرضه بذلك الشىء، أو تعلق غرضه بحصول ذلك الشىء، لكن بعد تعلق أمر الواسطه به، بحيث يكون أمر الواسطه من قبيل شرط الوجوب، فلا يكون الثالث مأمورا من الأوّل. يشكّ فى حدوث فرد آخر للوجوب متعلق بالصلاه فى خارج الوقت، فاستصحاب الكلّى - و هو الوجوب - باعتبار تعلقه بطبيعيّ الصلاه يجرى، و مقتضاه وجوب الصلاه بعد خروج الوقت.

لكن فيه ما لا يخفى:

أمّا أولا: فلما قرّر فى محله: من عدم جريان الاستصحاب مع تبدّل حال من حالات الموضوع، و زوال وصف من أوصافه، لكونه موجبا للشكّ فى بقاء

ص: ٥٧٧

و أما (١) لو كان الغرض من ذلك يحصل بأمره بذلك الشئ ء من دون تعلق غرضه به، أو مع تعلق غرضه به (٢) لا مطلقا، بل بعد تعلق أمره به (٣)، فلا (٤) يكون أمرا بذلك الشئ ء، كما لا يخفى (-).

\*\*\*\*\*

(١). هذا إشاره إلى القسم الثاني، و هو: أن يكون لأمر الواسطه جهه موضوعيه.

(٢). هذا الضمير، و ضمير - به - فى قوله: «غرضه به» راجعان إلى الشئ ء.

(٣). أى: أمر الواسطه بذلك الشئ ء، بحيث يكون أمره من قبيل شرط الوجوب.

(٤). هذا جواب قوله: «و أما لو كان الغرض».

أما عدم كون أمر الأمر الأول أمرا بذلك الشئ ء فى الصورة الأولى، فواضح، لعدم تعلق غرضه بالفعل أصلا، بل تمام موضوع غرضه نفس أمر الغير به.

و أما عدم كونه أمرا بذلك الشئ ء فى الصورة الثانية، فلائنه مأمور به بشرط أمر الواسطه به، لا مطلقا. الموضوع.

و أما ثانيا: فلعدم جريان الاستصحاب فى الكلى مطلقا، لعدم وجود للجامع بين الفرد الزائل قطعا و المشكوك حدوثه بدوا حتى يستصحب، فلو وجد كان وجودا مباينا لوجود الفرد الزائل، و مع المباينه كيف يصح الاستصحاب، إذ لا اتحاد بين المتباينين.

فالحق: عدم جريان الاستصحاب فى الموقّات بعد خروج أوقاتها، فالشكّ فى وجوب الفعل بعد خروج الوقت يكون مجرى أصاله البراءه.

(-). لا يخفى: أنّ الثمره المترتبه على هذا البحث - على ما قيل - هى:

شرعيه عبادات الصبى، بمثل قول أبى عبد الله (عليه السلام) فى حسنه (١) الحلبي أو صحيحته «فمروا صبيانكم بالصلاه إذا كانوا بنى سبع سنين» و نحوه (٢) ممّا ورد فى أمر الولي

ص: ٥٧٨

و قد انقدح بذلك (١): أنه لا دلالة بمجرد الأمر بالأمر على كونه أمراً به، و لا بدّ في الدلالة عليه من قرينه عليه «-» .

\*\*\*\*\*

(١). أى: بتطرّق الاحتمالين فى أمر الواسطه بشىء، و هذا مقام الإثبات، و غرضه: أنه لا- دلالة لمجرّد الأمر بالأمر على أحد الاحتمالين المزبورين، بل لا بدّ فى الدلالة عليه من قرينه على ذلك. للصبى.

لكنك خير بأنّه إذا لم يدل دليل على تعيّن كون أمر الشارع للأولياء بأمرهم للصبىان أمراً بنفس ذلك الشىء لم يترتب عليه هذه الثمره، لأنّ ترتبها عليه منوط بدلاله الأمر بالأمر فى مقام الإثبات على كون الواسطه مبلّغاً، لا أمراً، إذ مع الإجمال و عدم الدلالة لا تترتب الثمره المزبوره على هذا البحث، فتكون عبادات الصبى حينئذ تمرينيه.

فالأولى: إثبات مشروعته عبادات الصبى بعموم أدلّه التشريع، كقوله تعالى:

( كتب عليكم الصيام ) و ( أقيموا الصلاه و آتوا الزكاه )، و نحوها ممّا يعمّ البالغ و غيره.

و حديث: «رفع القلم عن الصبى حتى يحتلم» لا- ينافى عموم الأدلّه حتى يخصه بالبالغ، لأنّه بقرينه وروده مورد الامتنان يرفع الإلزام الموجب للثقل مع بقاء المصلحه على حالها.

و على هذا: فلو أتى بالصلاه فى الوقت، ثم بلغ أجزاء، و لا تجب الإعاده.

(-). لا- يبعد أن يقال: إنّ غلبه ورود الأمر بالأمر فى التبليغ، و كون الغرض متعلقاً بنفس الفعل توجب ظهوره فيه، فتكون الغلبه المزبوره قرينه نوعيه على المبلّغيه، و الطريقيه، و كون الثالث مأموراً من الأمر الأوّل، لا الثانى.

و هذه القرينه متّبعه ما لم يقم صارف عنها. و عليه: فلا بأس بترتيب الثمره المزبوره - و هى: شرعيه عبادات الصبى - على هذا البحث، لعدم قرينه فيها على خلاف الغلبه المزبوره.

ص: ٥٧٩

إذا ورد أمر بشئ بعد الأمر به قبل «-» امثاله (١)، فهل يوجب تكرار ذاك الشئ، أو تأكيد الأمر الأول، و البعث (٢) الحاصل به؟ قضيه إطلاق المادّه (٣) هو التأكيد، فإنّ (٤) الطلب تأسيسا لا يكاد يتعلّق بطبيعته واحده مرتين من دون أن يجيئ تقييد لها في البين و لو (٥) كان بمثل «مّره أخرى» كى يكون متعلّق

الأمر بعد الأمر

\*\*\*\*\*

- الأمر بعد الأمر

(١). يعنى: قبل امثال الأمر الأول، كما إذا قال: «أعتق رقبه»، و قبل امثاله ورد أيضا: «أعتق رقبه»، فهل يكون الثانى تأسيسا حتّى يجب عتق رقتين امثالاً للأمرين؟ أم يكون تأكيدا للأول، فلا يجب إلّا عتق رقبه واحده.

(٢). معطوف على قوله: «الأمر»، و ضمير - به - راجع إلى الأمر.

(٣). توضيحه: أنّ إطلاق مادّه الأمر الثانى - كاعتق فى المثل المذكور - و عدم تقييدها بما ينوّعه، أو يصنّفه، أو يشخصه يقتضى اتحاد المادّتين مفهوما، و كون المطلوب بالأمر الثانى عين المطلوب بالأمر الأول، فلا محاله يكون الطلب الثانى تأكيدا له، إذ لو لا التأكيد يلزم اجتماع المثليين، و هما الطلبان.

(٤). هذا تقريب محذور اجتماع المثليين، و قد عرفته.

و الحاصل: أنّ حمل الأمر الثانى على التأسيس مستلزم للمحال، و هو اجتماع المثليين، ضروره أنّ صرف الوجود سواء أ كان من طبيعته الطلب أم طبيعته المطلوب لا يتشّى و لا يتكرّر ما لم ينضم إليها ما يكثرها نوعا، أو صنفا، أو شخصا.

(٥). كلمه - لو - وصلّيته، كأن يقول - بعد قوله: «أعتق رقبه» - : «أعتق و قد بسطنا الكلام فى شرعيّه عبادات الصبى فى رساله مستقله.

(-). و أمّا إذا ورد بعد امثال الأول، فيكون الأمر الثانى تأسيسا، إذ لا معنى للتأكيد بعد السقوط، فيتعيّن كونه تأسيسا، و إلّا يلزم اللغوّه.



كُلٌّ منهما غير متعلّق الآخر، كما لا يخفى. و المنساق (١) من إطلاق الهيئه و إن كان هو تأسيس الطلب لا تأكيده، إلا (٢) أنّ الظاهر هو انسباق التأكيد عنها فيما كانت مسبوقة بمثلها و لم يذكر هناك سبب، أو ذكر سبب واحد (٣) «-». رقبه مرّه أخرى»، فإنّ كلمه «مره أخرى» توجب مغايره متعلّق الأمر الثاني لمتعلّق الأمر الأوّل، لأنّ متعلّق الأوّل: الوجود الأوّل، و متعلّق الثاني: الوجود الثاني، و من المعلوم: تغاير المتعلقين حينئذ.

\*\*\*\*\*

(١). غرضه: بيان ما ينافى إطلاق المادّه الظاهر فى التأكيد.

توضيح وجه المنافاه: أنّ إطلاق الهيئه ظاهر فى التأسيس، لكشفه عن إرادته غير الإراده المنكشفه بالأمر الأوّل. و مقتضى التأسيس: امتثال آخر غير امتثال الأمر الأوّل، فيكون إطلاق الهيئه مخالفا لإطلاق المادّه، لظهور الأوّل فى التأسيس، و الثانى فى التأكيد.

(٢). غرضه: دفع التنافى بين إطلاقى الهيئه و الماده، بقيام قرينه نوعيه على التأكيد، بحيث توجب رفع اليد عن إطلاق الهيئه.

بيانه: أنّه إذا كان الأمر مسبوقا بمثله، و لم يذكر سبب أصلا، كما إذا ورد:

«أعتق رقبه»، ثم ورد أيضا: «أعتق رقبه»، أو ذكر سبب واحد لهما معا، كقوله:

«إن أفطرت فأعتق رقبه، و إن أفطرت، فأعتق رقبه»، ففى هاتين الصورتين يكون الأمر الثانى مؤكّدا للأوّل، إذ لو حمل على التأسيس لزم التصرف فى اللفظ بتقييد المادّه فى الثانى بما يوجب تكثرها، لتغاير المادّه فى الأمر الأوّل.

بخلاف ما إذا حمل على التأكيد، إذ لا حاجه حينئذ إلى تصرّف فى اللفظ أصلا.

(٣). يعنى: فى كليهما، كأن يقول: «إذا أفطرت فأعتق رقبه، و إذا أفطرت فأعتق رقبه»، كما مرّ آنفا.

(-). و أمّا إن ذكر سبب لأحدهما دون الآخر، حمل على التأسيس، و وجب التكرار، كأن يقول: «أعتق رقبه» ثم يقول: «إذا أفطرت فأعتق رقبه».

ص: ٥٨١

و كذا الحال لو ذكر سببان، كأن يقال: «إن ظاهرت، فأعتق رقبه، و إن أفطرت، فأعتق رقبه»، فإنه يجب التكرار أيضا.

فالمتحصل: أنّ هنا صورا:

الأولى: أن لا يذكر سبب أصلا، و حكمها التأكيد.

الثانية: أن يذكر سبب واحد لهما، و حكمها التأكيد أيضا.

الثالثة: أن يذكر سبب لأحدهما دون الآخر، و حكمها التأسيس و وجوب التكرار.

الرابعة: أن يذكر سببان لهما، كالظهار و الإفطار لوجوب العتق، و من الواضح: أن حكمها التأسيس، و وجوب التكرار.

و لا يخفى: أنّ عنوان المتن في هذا الفصل هو الاستفادة من الكتب المبسوطة الأصولية، لكن بزياده قيدين آخرين.

الأول: أن لا يكون الثاني معطوفا على الأول.

الثاني: أن يكونا منكرين، أو بمنزلةتهما، كقوله: «صلّ ركعتين، صلّ ركعتين»، أو: «صم، صم» فإن كانا كذلك، فقد ذهب فيه جماعه منهم الصيرفي إلى الاتّحاد، و عدم وجوب التكرار. و عن الشيخ، و ابن زهره، و الفاضلين، و غيرهم:

البناء على تغاير الحكمين، و وجوب التكرار. و نسب إلى جماعه منهم العلامة في النهاية، و العضدي، و الأزدي، و أبو الحسين التوقف.

و إن كان الأمر الثاني معطوفا على الأول، و كانا منكرين، نحو: «صلّ ركعتين» و «صلّ ركعتين» فالحكم فيه التأسيس، و وجوب التكرار، من غير ظهور خلاف فيه، لرجحان التأسيس على التأكيد، و لظهور العطف في المغايره بين المعطوف و المعطوف عليه.

و كذا الحكم لو كانا معرّفين، أو كان الأوّل معرّفاً، و الثاني منكرًا.

و أمّا إذا كان الأوّل منكرًا، و الثاني معرّفاً، ففيه أقوال:

الأوّل: التأسيس، و هو المحكى عن جماعة، منهم: ابن زهره، و العلامه، و الآمدى، و الرازى.

الثانى: التأكيد، و هو المحكى عن بعض المتأخرين.

الثالث: التوقّف، و هو المنسوب إلى المحقّق، و أبى الحسين البصرى، و العضدى. و إن شئت الوقوف التام على خصوصيات هذا البحث، فراجع الكتب المبسوطه الأصوليه.

إلى هنا انتهى الجزء الثانى من كتاب منتهى الدرايه فى توضيح الكفايه، فى النجف الأشرف على من حلّ به فى كلّ آن أفضل الصلوات و التحف، و يتلوه الجزء الثالث إن شاء الله تعالى. و الحمد لله على آلائه، و الصلاه و السلام على سيّد أنبيائه محمّد و آله الطيبين الطاهرين و اللعنه على أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين.

ص: ٥٨٣

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](http://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 قدّم لنا المساعدة في تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزي

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آواده اى، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلى، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : [www.ghbook.ir](http://www.ghbook.ir)

البريد الإلكتروني : [Info@ghbook.ir](mailto: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](http://www.Ghaemiyeh.net)

[www.Ghaemiyeh.org](http://www.Ghaemiyeh.org)

[www.Ghaemiyeh.ir](http://www.Ghaemiyeh.ir)

و للايحاء من فضلكم

٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٥٩

