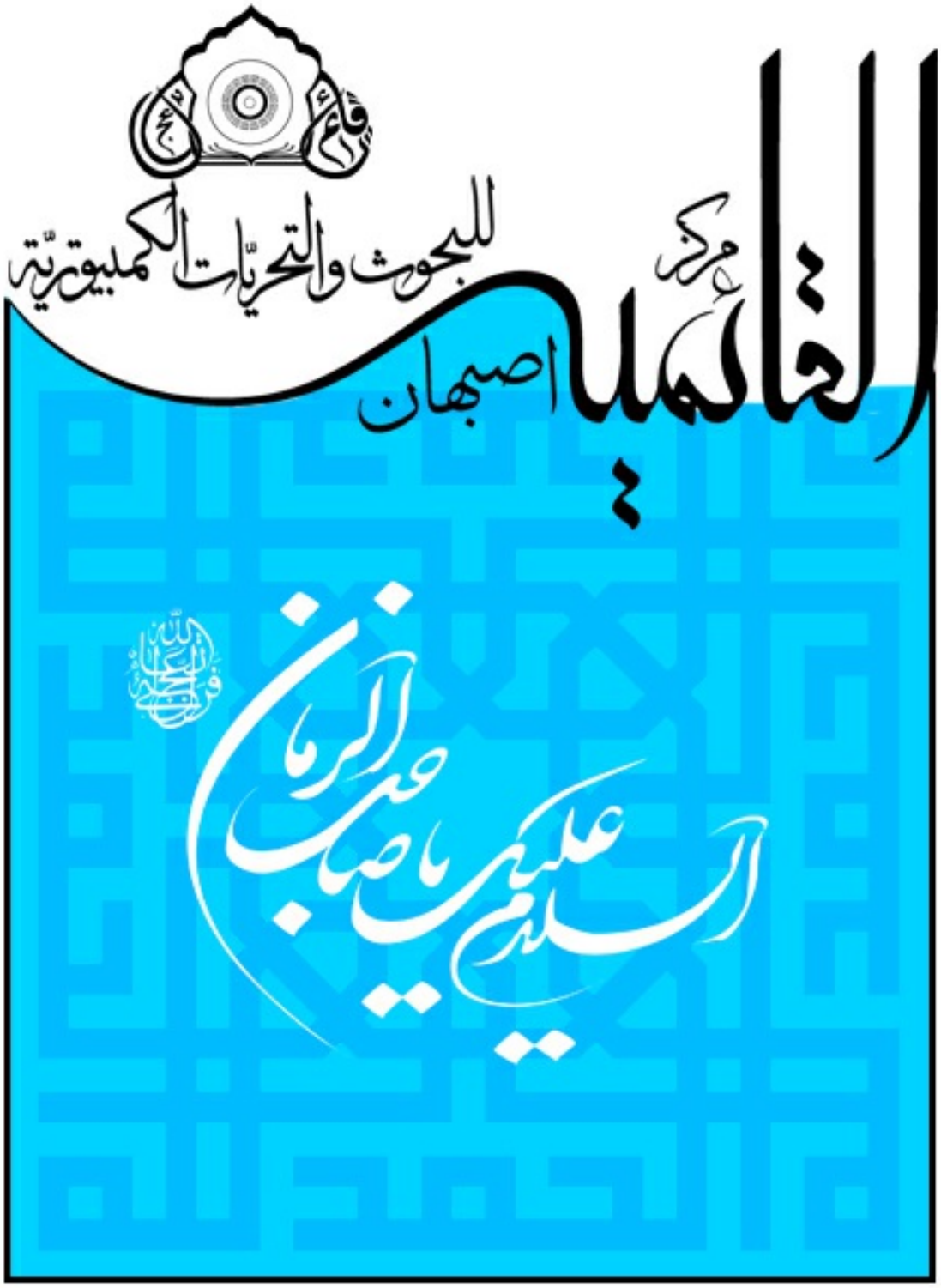
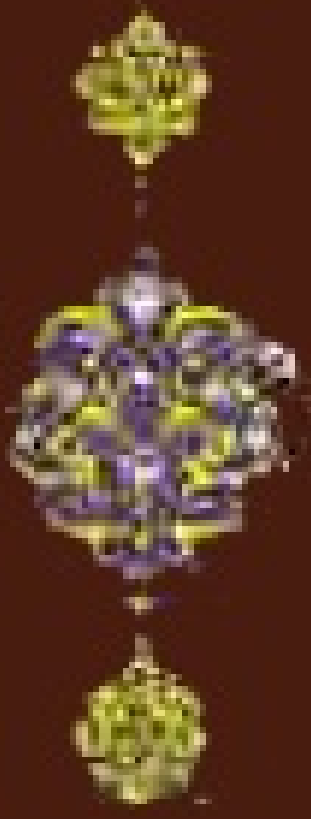


www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

الترتيب



لسماحة آية الله العظمى السيد
محمد رضا الحسيني الجلالي

بسم الله الرحمن الرحیم

الترتب

كاتب:

محمد رضا حسینی شیرازی

نشرت فی الطباعة:

موسسه الفکر الاسلامی

رقمی الناشر:

مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

الفهرس

الفهرس ----- ۵
الترتب ----- ۹
اشاره ----- ۹
اشاره ----- ۹
[المدخل] ----- ۹
هل المسأله اصوليه؟ ----- ۱۰
شرائط تحقق الموضوع ----- ۱۵
اشاره ----- ۱۵
وجود التضاد بين الامرين ----- ۱۵
كون التكليفين الزاميين ----- ۱۸
كون المهم عباديا ----- ۱۹
أن لا يكون المهم مشروطا بالقدره الشرعيه ----- ۲۲
أن يكون التضاد بين المتعلقين اتفاقيا ----- ۲۵
أن لا يكون المهم ضرورى الوجود عند العصيان ----- ۲۷
تنجز خطاب الأهم على المكلف ----- ۲۹
وصول التكليف بنفسه ----- ۳۱
عدم أخذ الجهل فى موضوع الأمر الترتبى ----- ۳۱
كون المتزاحمين عرضيين ----- ۳۲
ما أورد به على الترتب ----- ۳۵
اشاره ----- ۳۵
الوجه الاول: تطارد الطلبين ----- ۳۵
اشاره ----- ۳۵
و يرد على هذا الوجه امور: ----- ۳۷
(أحدها): ما فى نهايه الدرايه ----- ۳۷

اشاره ---- ۳۷
النقیضان فی مرتبه واحده ---- ۳۸
تزاحم الاقتضاءین فی فرض التعلیق ---- ۴۴
ملاک التزاحم المعیه الوجودیه ---- ۴۴
النقض بأخذ العلم بالحکم موضوعا لحکم ضده ---- ۴۶
النقض بتقیید الامر بالمهم بفعلیه الامر بالاهم ---- ۴۷
النقض بتقیید الامر بالمهم بامتثال الامر بالاهم ---- ۴۸
نزول الامر بالاهم الی مرتبه الامر بالمهم ---- ۴۸
(ثانیها): ما نقله فی (المباحث) من (ان الامر بالمهم معلول لعصیان الاهم، ---- ۴۹
(ثالثها): ما نقله فی المباحث من (أن ترتب الامر بالمهم علی عصیان الامر بالاهم المترتب علی الامر بالاهم مانع عن مزاحمته له، ---- ۵۱
(رابعها) ما نقله فی نهایه الدرایه و حاصله: (ان وجود کل شی ء طارد لجمیع اعدامه المضافه الی اعدام مقدماته أو وجود اضداده، ---- ۵۳
(خامسها) ما أورده صاحب الکفایه (قدس سره) علی نفسه ---- ۵۷
الوجه الثانی: تعدد الاستحقاق ---- ۵۹
اشاره ---- ۵۹
النقض بموارد الواجبات الکفائیه ---- ۶۰
اشاره ---- ۶۰
(الاول): ما ذکره المحقق النائینی (قدس سره) من النقض بموارد الاوامر الکفائیه ---- ۶۰
[الثانی] النقض بالتکلیفین الطولیین ---- ۶۲
[الثالث] ملاحظه کل خطاب منفردا ---- ۶۴
[الرابع] العقاب علی ترک کل حال ترک الآخر ---- ۶۵
[الخامس] العقاب علی الجمع فی الترک ---- ۶۶
[السادس] المناط امکان التخلص من المخالفه ---- ۶۷
[السابع] لا قبح فی العقاب علی غیر المقدور ---- ۶۸
[الثامن] الهتک هو الملاک ---- ۶۸
[التاسع] تفویت الملاک ---- ۶۸
اشاره ---- ۶۸

الوقوع ---- ۶۹
قلب الاشکال ---- ۷۰
الالتزام بوحده الاستحقاق ---- ۷۰
الوجه الثالث [ان الترک المحرم من المهم إما أن یکون الترک المطلق حتی إلی فعل الأهم، أو خصوص الترک المقارن لترک الأهم] ---- ۷۳
الوجه الرابع [أن الأمر بالشی ء یقتضی حرمه ضده العام] ---- ۷۵
(الوجه الخامس)- مما أورد به علی الترتب- قیاس الاراده التشریعیه بالاراده التکوینیه، ---- ۷۸
(الوجه السادس)- مما أورد به علی الترتب- اجتماع الوجوب و الحرمه فی (ترک المهم)، ---- ۷۸
أدله جواز الترتب ---- ۸۱
اشاره ---- ۸۱
(الدلیل الاول) ما ذکره المحقق النائینی (قدس سره) و هو یتألف من مقدمات، ---- ۸۱
اشاره ---- ۸۱
(المقدمه الاولی) ان الواجب المشروط لا یخرج عما هو علیه بعد تحقق شرطه، ---- ۸۱
المقدمه الثانیه انحفاظ الخطاب فی تقدیر ما یکون بوجوه: ---- ۸۵
المقدمه الثالثه ان الخطاب الترتبی لا یقتضی ایجاب الجمع، ---- ۹۰
(الدلیل الثانی)- مما استدل به لجواز الترتب- الوقوع، ---- ۹۲
(الدلیل الثالث): ما فی (المباحث) من ان الاراده المشروطه مرجعها لبا الی اراده مطلقه متعلقه بالجامع بین الجزاء علی تقدیر الشرط، ---- ۹۶
(الدلیل الرابع): ان المحذور المترتب علی الامر الترتبی اما أن یفرض فی (نفس الحکم) أو فی (مبدئه) أو فی (منتهاه). ---- ۹۷
ما یناط به الامر بالمهم ---- ۹۸
اشاره ---- ۹۸
الفرض الاول أن یناط بنفس العصیان علی نحو الشرط المقارن. ---- ۹۸
اشاره ---- ۹۸
الأمر الأول ما ذکره صاحب الکفایه (قدس سره) من (لزوم تقدم البعث علی الانبعاث، ---- ۹۸
الامر الثانی [من أن وجود الشرط لا یمکن تحقق المشروط] ---- ۱۱۴
الامر الثالث [من أن عصیان الأمر بالأهم عله لسقوطه،] ---- ۱۱۵
الفرض الثانی ان یناط الامر بالمهم بالعصیان علی نحو الشرط المتقدم. ---- ۱۱۶
الفرض الثالث أن یناط الامر بالمهم بالعصیان علی نحو الشرط المتأخر، ---- ۱۱۷

الفرض الرابع ان يناط الامر بالمهم بالعزم على العصيان أو عدم العزم على الامتثال ---------- ۱۱۸
الفرض الخامس أن يناط الامر بالمهم بكون المكلف ممن يصدر عنه العصيان فى المستقبل أو كونه ملحوقا بالعصيان، ---------- ۱۲۳
خاتمه يذكر فيها بعض الفروع الفقهيه ---------- ۱۲۶
اشاره ---------- ۱۲۶
الفرع الاول ---------- ۱۲۶
الفرع الثانى ---------- ۱۲۷
الفرع الثالث ---------- ۱۲۸
الفرع الرابع ---------- ۱۲۸
الفرع الخامس ---------- ۱۲۹
الفرع السادس ---------- ۱۳۰
الفرع السابع ---------- ۱۳۰
الفرع الثامن ---------- ۱۳۰
الفرع التاسع ---------- ۱۳۰
الفرع العاشر ---------- ۱۳۱
الفرع الحادى عشر ---------- ۱۳۲
الفرع الثانى عشر ---------- ۱۳۲
الفرع الثالث عشر ---------- ۱۳۳
الفرع الرابع عشر ---------- ۱۳۳
الفرع الخامس عشر ---------- ۱۳۳
الفرع السادس عشر ---------- ۱۳۴
الفرع السابع عشر ---------- ۱۳۴
فهرس الكتاب ---------- ۱۳۵
تعريف مركز ---------- ۱۳۹

الترتب

اشاره

سرشناسه:شیرازی، محمدرضا

عنوان و نام پدیدآور:الترتب/ محمدرضا الشیرازی

مشخصات نشر:قم: موسسه الفکر الاسلامی، ۱۴۱۰ق = ۱۳۶۸.

مشخصات ظاهری:ص ۱۹۸

شابک:بها:۱۰۰۰ریال

موضوع:ترتب (اصول فقه)

رده بندی کنگره:BP۱۶۶/۶/ش۹ت۴ ۱۳۶۸

رده بندی دیویی:۲۹۷/۳۱

شماره کتابشناسی ملی:م ۷۰-۳۵۰۵

ص: ۱

اشاره

ص: ۲

ص: ۳

[المدخل]

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ

الحمد للّه رب العالمین، و الصلاه و السلام علی محمد و آله الطاهرین و لعنه اللّه علی أعدائهم الی یوم الدین.

و بعد:

فهذا بحث متواضع فی مسأله (الترتب)، و أسأل اللّه سبحانه التوفیق و القبول، انه الموفق و المستعان.

هل المسأله اصوليه؟

الظاهر من بعض العبارات: أن موضوع المسأله وجود الامر بالضد المهم معلقا على عصيان الامر بالاهم و نحوه، و عدم وجوده.

و ظاهر بعض آخر: كون الموضوع صحه الضد المهم، و فساده.

و قد يورد عليهما:- بناء على استقلاليه المسأله و عدم تبعيتها لغيرها لوجود ملاكها فيها- بأن البحث عن حكم فعل المكلف من حيث الاقتضاء و التخيير، و الصحه و البطلان و نحوهما من المباحث الفقهيه، اذ موضوع المسأله الفقهيه هو فعل المكلف، و محمولها هو عوارضه الحكميه، و من الواضح: أن الضد المهم فعل من أفعال المكلف، و كونه مأمورا به و صحيحا أو باطلا عارض حكمى فتكون المسأله فقهيه.

و فيه:

أولا: ما ذكره المحقق النائينى (قده)- كما فى أجود التقريرات(۱)- و هو:

أن علم الفقه متكفل لبيان أحوال موضوعات خاصه كالصلاه و الصوم

۱- العبارات المنقوله فى هذه الرساله عن الاساطين(قدس سرهم) لوحظ فيها عاده: أداء المعنى لا اللفظ.

و نحوها، و أما الكليات التى لا ينحصر صدقها بموضوع خاص فلا يتكفله علم الفقه أصلا.

و يرد عليه:

عدم اختصاص المباحث الفقهيه بما يبحث فيه عن حكم موضوع من الموضوعات الخاصه، نان جمله من المباحث الفقهيه كمباحث وجوب الوفاء بالنذر و أخويه و وجوب اطاعه الوالدين و وجوب الوفاء بالشرط و نحوها يبحث فيها عن أحكام العناوين العامه القابله للصدق على الافعال المختلفه فى الماهيه و العنوان- كما ذكره بعض الاعلام-.

(هذا) مضافا الى أن سعه حدود العلم و ضيقها تابعان لسعه حدود الغرض و ضيقها، فان العمل تابع للغرض، و هو و ان كان آخر ما يتحقق فى الخارج، إلّا أنه أول ما ينقدح فى الذهن، و لذا ذكروا ان الغايه عله فاعليه الفاعل بماهيتها، و ان كانت معلوله له بانيتها و من هنا يعلم أنه و ان كان التشابه الذى يقع- فى غالب الاحيان- بين مسائل العلم أمرا تكوينيا ذاتيا، إلّا أن افراد مركب اعتبارى عن مركب اعتبارى آخر و جعله علما برأسه، و جعل محوره موضوعا معينا دون آخر مع كونه أعم منه أو أخص أو

بينهما العموم من وجه- مما يتبعه سعه العلم و ضيقه- انما يتبع تمايز الغرض، و لذا قد لا تذكر بعض الامور المتشابهه فى العلم لانها لا تخدم الغرض، و قد تذكر امور فيها شى ء من التباعد لدخلها جميعا فى الغرض، فالواضع غير مقيد بالتشابه التكوينى، و انما هو تابع لغرضه.

و من المقرر: أن الغرض من المسأله الفقهيه- قاعده كانت أو حكما- هو معرفه الاحكام الشرعيه اللاحقه لفعل المكلف- تكليفا و وضعا- لاجل أن لا يشذ عمل المكلف عما أراده له الشارع.

و على هذا فلا فرق فى موضوع المسأله الفقهيه بين العموم و الخصوص

ص: ۶

و انحصار الصدق و عدمه، و ذلك لان الموضوع العام- كالخاص- مما له مدخليه فى غرض الفقيه.

و لعل ما ذكره السيد الوالد- دام ظله- من أنه لا يشترط البحث عن أحوال موضوعات خاصه فى كون المسأله فقهيه، بعد كون الوجوب من عوارض فعل المكلف، اشاره الى ذلك.

(مع) أنه لا ضابط لانحصار الصدق بموضوع خاص، اذ الانحصار قد يكون صنفيا و قد يكون نوعيا، و قد يكون جنسيا، كما أن لكل واحد منها مراتب مختلفه فى القرب و البعد، و جعل الضابط أحدها دون الآخر مفتقر الى الدليل، و هو مفقود فى المقام.

ثم: ان المحقق العراقى (قده) فى مقام الذب عن نظير الاشكال الوارد فى المقام اشترط فى كون المسأله فقهيه مضافا الى وحده الموضوع: وحده المحمول و وحده الملاك فما لم يكن واجدا للوحدات الثلاث لا يعد من المسائل الفقهيه.

قال (ره): ان الملاك فى المسأله الفرعيه على ما يقتضيه الاستقراء فى مواردها انما هو وحده الملاك و الحكم و الموضوع، فكان المحمول فيها دائما حكما شخصيا متعلقا بموضوع وحدانى بملاك خاص، كما فى مثل (الصلاه واجبه) فى قبال (الصوم واجب) و (الحج واجب)، و مثل هذا الملاك غير موجود فى المقام ... الى آخر كلامه (ره).

و لعل ما ذكره (ره) هنا ينافى ما سبق منه من تبعيه العلوم للاغراض قال (قده): (ان كل من قنن قانونا أو أسس فنا من الفنون لا بد أن يلاحظ فى نظره أولا غرضا و مقصدا خاصا ثم يجمع شتاتا من القواعد و المسائل الخاصه التى هى عباره عن مجموع القضيه من الموضوع و المحمول أو المحمولات المنتسبه الى الموضوعات مما كانت وافيه بذلك الغرض و المقصد المخصوص، كما عليه أيضا

ص: ۷

قد جرى ديدن أرباب الفنون من الصدر الاول .. و من المعلوم أنه لا يكاد يجمع من القضايا و القواعد فى كل فن الا ما كانت منها محصله لذلك الغرض، دون غيرها من القضايا التى لا يكون لها دخل فى ذلك الغرض، فمن كان غرضه مثلا هو صيانه الفكر عن الخطأ لا بد له من تدوين القضايا التى لها دخل فى الغرض المزبور دون غيرها من القضايا غير المرتبطه به ..).

(مع) أنه لم ينقدح المراد بالوحده التى جعلها ملاكا لكون المسأله فقهيه، اذ الوحده الحقيقيه الحقه- و هى ما لم تكن الذات فيها مأخوذه فى مفهوم الصفه المشتقه من الوحده- منتفيه فى المقام مطلقا، و الوحده الحقيقيه غير الحقه- و هى التى أخذت الذات فيها لكن كانت الوحده وصفا لها بحال نفسها فى مقابل الوحده غير الحقيقيه التى تكون الوحده وصفا لها بحال متعلقها كالوحده بالجنس أو النوع- ساريه فى كل أقسام الواحد بالعموم المفهومى دون فرق بين كون الوحده صنفيه أو نوعيه أو جنسيه و بين كونها قريبه أو بعيده، و تكثر المصاديق الخارجيه مشترك بين الجميع، و صرف سعه حيطه مفهوم و ضيق آخر لا يكون مائزا فيما نحن بصدده، و إلّا لزم الاقتصار فى كون المسأله فقهيه على ما يكون موضوعه هو الصنف القريب، و هو مقطوع الانتفاء.

(ثم) على ما ذكره (قده) تخرج كثير من المسائل و القواعد الفقهيه عن دائره البحث الفقهى مثل (العبادات مشروطه بالنيه) و (العقود تابعه للقصود) و (ما يضمن بصحيحه يضمن بفاسده) و (ما لا يضمن بصحيحه لا يضمن بفاسده) و (أوفوا بالعقود) و (انما يحلل الكلام و يحرم الكلام) و (الاستصحاب) و (البراءه) الجاريتين فى الشبهات الموضوعيه- على مبنى القوم فيهما- و نحوها، لعدم وحده الموضوع و المحمول فيها.

(مضافا) الى أنه لم يثبت كون الخطابات الوحدانيه الموضوع و المحمول-- مثل قوله تعالى (أَقِيمُوا الصَّلاةَ)* و قوله تعالى (وَ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ)

ص: ٨

ذات ملاك واحد، اذ يحتمل- ثبوتا- وجود ملاكات متعدده يختص كل منها بصنف من أصناف موضوع الخطاب مثلا: يكون ملاك تغسيل عامه الناس هو التطهير، و ملاك تغسيل المعصوم (عليه السّلام) جريان السنه، الى غير ذلك، و توحيد كل الاصناف فى موضوع واحد و حمل محمول واحد عليها لا يدل على وحده الملاك، كما يظهر بملاحظه القوانين العرفيه و القواعد المذكوره فى العلوم كالطب و نحوه.

ثانيا: أن ملاك كون المسأله اصوليه لا ينحصر فى وقوعها فى طريق استنباط الاحكام الكليه من أدلتها و إلّا لزم اختلال الطرد و العكس، و ذلك لوقوع كثير من القواعد فى طريق استنباط الاحكام الكليه مع عدم ادراج القوم لها فى المسائل الاصوليه كاصاله الطهاره- بناء على عمومها للشبهات الحكميه كعمومها للشبهات الموضوعيه- و كقاعده نفى الحرج، التى بها ينفى- مثلا- وجوب الفحص عن المعارض حتى يقطع بعدمه على ما ذكره الشيخ الاعظم (ره) فى الاستصحاب، و كقاعده الفراغ، على ما ذكره المشكينى (قده) فى مسأله النهى فى العباده، و كقاعده نفى الضرر بناء على جريانها فى الشبهات الحكميه، كما هو أحد القولين فى المسأله- كما فى المحاضرات و المصباح- و كالقياس و الاستحسان و المصالح المرسله و رأى الصحابى و نحوها، اذ لا يشترط فى اصوليه المسأله ثبوت الدليليه أو الدلاله أو الاستلزام، اذ قد يثبت فى الاصول عدم دليليه شى ء كالشهره الفتوائيه و قول اللغوى أو عدم دلاله شى ء على شى ء كما يقال لا دلاله للامر على الوجوب و لا للنهى على الحرمه، أو عدم استلزام شى ء لشى ء كعدم استلزام وجوب الشى ء لوجوب مقدماته، و عدم استلزام حرمه الشى ء لفساد ضده، و التزام الاستطراد فى ذلك كله فيه ما لا يخفى.

و من هنا أبدل صاحب الفصول (قده) تعريف صاحب القوانين (قده) لموضوع الاصول بأنه: (ما يبحث فيه عن حال الدليل بعد الفراغ عن كونه دليلا) بقوله:

ص: ۹

(ان موضوع الاصول ذوات الادله من حيث يبحث عن دليليتها أو عما يعرض لها بعد الدليليه).

و أيضا: نجد هنالك مسائل لا تقع فى طريق استنباط الاحكام الكليه و قد أدرجها القوم فى ضمن المباحث الاصوليه، كوجوب الفحص فى الشبهات الموضوعيه و كسريان اجمال المخصص الى العام فى الشبهات المصداقيه، و كمبحث مخالفه العلم الاجمالى فى الشبهه الموضوعيه، و كمسائل دوران الامر بين الحرمه و غير الوجوب مع الشك فى الواقعه الجزئيه، و دوران الامر بين الوجوب و غير الحرمه من جهه الاشتباه فى موضوع الحكم، و دوران الامر بين الوجوب و الحرمه من جهه اشتباه الموضوع- كل هذه الثلاثه فى صوره كون الشك فى نفس التكليف، و يجرى نظيرها فى كون الشك فى المكلف به مما يشمل شطرا من مباحث الشبهه المحصوره و الشبهه غير المحصوره و الاقل و الاكثر، و المتباينين- و كاستصحاب الكلى فى باب الموضوعات، الى غير ذلك.

و التزام الاستطراد فى ذلك كله لا وجه له، بعد امكان عدها من المسائل الاصوليه. فانقدح بذلك عدم انحصار الملاك فى وقوع المسأله فى طريق استنباط الاحكام الكليه من ادلتها، بل الملاك يتكون من امور مختلفه.

منها: ما ذكر.

و منها: عمومها لجميع الابواب أو اكثرها أو كثير منها.

و منها: عدم البحث عنها فى فن آخر.

و منها: احتياج المسأله الى مزيد نقض و ابرام.

و منها: قرب مدخليتها فى عمليه الاستنباط.

و منها: شرائط الزمان و المكان.

و منها: غير ذلك ...

ص: ۱۰

فالمزيج من هذه الامور- كلا أو بعضا- هو الملاك فى أصوليه المسأله ..

و يؤيد ذلك- و لو فى الجمله-: ما ذكره صاحب الكفايه (قده) فى مبحث الاصول العمليه قال:

(و المهم منها أربعه فان مثل قاعده الطهاره فيما اشتبه طهارته بالشبهه الحكميه و ان كان مما ينتهى اليها فيما لا حجه على طهارته و لا على نجاسته إلّا أن البحث عنها ليس بمهم حيث أنها ثابته بلا كلام من دون حاجه الى نقض و ابرام، بخلاف الاربعه و هى البراءه و الاحتياط و التخيير و الاستصحاب فانها محل الخلاف بين الاصحاب و يحتاج تنقيح مجاريها و توضيح ما هو حكم العقل أو مقتضى عموم النقل فيها الى مزيد بحث و بيان و مئونه حجه و برهان، هذا مع جريانها فى كل الابواب، و اختصاص تلك القاعده ببعضها).

و ما فى (المحاضرات) فى تقسيم القواعد الاصوليه حيث قال:

(الضرب الاول ما يكون البحث فيه عن الصغرى بعد احراز الكبرى و الفراغ عنها، و هى مباحث الالفاظ بأجمعها، فان كبرى هذه المباحث و هى مسأله حجيه الظهور محرزه و مفروغ عنها و ثابته من جهه بناء العقلاء و قيام السيره القطعيه عليها، و لم يختلف فيها اثنان، و لم يقع البحث عنها فى أى علم، و من هنا قلنا انها خارجه عن المسائل الاصوليه).

و قريب منه ما فى (مصباح الاصول) و هو و ان كان محل تأمل، إلّا انه لا يخلو من تأييد لما ذكرنا.

و يؤيده أيضا: اختلاف كتب الاصول فى المسائل المبحوثه فيها، فهنالك مسائل كثيره أدرجت فى كتب الاصول السابقه، ثم هجرت فى كتب الاصول الحديثه، خصوصا بعد الشيخ الاعظم (قده).

و يكفى: أن يعلم أن قسما من مباحث الدرايه كانت ضمن الاصول ثم فصلت

عنه و كذا ملاحظه تاريخ تطور علم الاصول و التفاعل المتبادل بين علم الاصول و علم الفقه.

ثالثا: مع التسليم يمكن القول:

ان البحث فى هذه المسأله ليس عن نفس الوجوب، بل عن الملازمه العقليه بين الامر بالاهم و انتفاء الامر بالمهم، أو بين وجوبه و انتفاء وجوبه و من المعلوم ان الملازمه من عوارض نفس الطلب، لا من عوارض فعل المكلف، و ان كان العلم بالملازمه مستلزما للعلم بحكم فعل المكلف و هو وجوب الاتيان بالضد المهم أو عدم وجوبه، و بذلك ينطبق ما ذكروه فى ضابط المسأله الاصوليه من وقوعها فى طريق استنباط الحكم الكلى على محل البحث، فانه على الملازمه يستنبط عدم وجوب المهم، و على عدمها يستنبط الوجوب، و لا يعنى بالمسأله الاصوليه الا ما يصح أن تقع كبرى لقياس ينتج الحكم الكلى، و مع انطباق ضابط المسأله الاصوليه على مبحث (الترتب) لا وجه للالتزام بكون البحث فيها استطراديا، و لا بجعلها مسأله فقهيه، و ان كانت فيها جهتها، و ذلك لما تقرر فى محله من امكان تداخل علمين أو أزيد فى بعض المسائل، و كون التمايز بينها بالاغراض أو نحوها.

و على ذلك فتندرج المسأله فى الملازمات العقليه غير المستقله، نظير مسئله الضد و المقدمه و الاجزاء و نحوها، فلا تكون حينئذ من المسائل الفرعيه. فتأمل

شرائط تحقق الموضوع

اشاره

یشترط فی تحقق موضوع (الترتب) امور:

وجود التضاد بین الامرین

(الأول): وجود التضاد بین الامرین، و إلّا لم یکن محذور فی الجمع بینهما.

و لا یخفی أنه لیس المراد (التضاد بالذات)، اذ لا یجری فی الاحکام الشرعیه لکونها أمورا اعتباریه، علی ما تقرر فی محله.

و لا (التضاد بالتبع)- بأن یکون الموصوف بالتضاد بالذات واسطه فی ثبوت التضاد لها، کوسطیه النار فی ثبوت الحراره للماء- اذ الوجدان قاض بأنه لا تضاد بین انشاء الوجوب و انشاء الحرمه علی شی ء معین لو قصر النظر علیهما، و لو بعد وسطیه غیرهما.

بل المراد (التضاد بالعرض)- بأن یکون الموصوف به بالذات واسطه فی العروض و هی ما کانت الواسطه مناطا، لاتصاف ذیها بشی ء بالعرض و المجاز، لعلاقه، کما فی حرکه السفینه و حرکه جالسها- أما الاصاله فهی للتضاد الحاصل

فی (المنتهی)- أی ما یرتبط بمرحله امتثال المکلف للحکم و جریه العملی علی مقتضاه- و أما التضاد الحاصل فی (المبدأ)- أی مبدأ الحکم من الاراده و مقدماتها- فهو تضاد بالتبع علی ما سیأتی ان شاء اللّه تعالی.

ثم لا یخفی ان المراد من التضاد هنا لا ینحصر فی (الحقیقی منه)، و هو ما کان بین الذاتین المتضادتین غایه البعد و الخلاف، کما فی طرفی الافراط و التفریط من الصفات، مثل الجبن و التهور، بل یعم التضاد المشهوری أیضا، و هو ما یشمل غیر ما کان کذلک کعمومه له، کالتضاد بین الجبن و الشجاعه.

و ما ذکر من التعمیم انما هو لعموم الملاک، فما یساق من الادله لاثبات امکان الترتب أو امتناعه یشمل التضاد مطلقا، حقیقیا کان أو مشهوریا.

نعم یستثنی من ذلک: التضاد بین الضدین اللذین لا ثالث لهما، و سیأتی البحث فی ذلک إن شاء اللّه تعالی.

ثم: ان تخصیص (الضدین) بالذکر- من بین اقسام التقابل الاربعه- انما هو لعدم امکان جریان الترتب فی البواقی، أما (النقیضان) فلان عصیان احدهما مساوق لتحقق الآخر، لاستحاله ارتفاع النقیضین، فیکون طلبه طلبا للحاصل، و أما (العدم و الملکه) فلرجوعهما الی (النقیضین) لکن مع لحاظ المحل القابل، سواء لوحظ المحل القابل مقیدا بالوقت و الشخص و هو (المشهوری) أو مطلقا و هو (الحقیقی)، و أما (المتضایفان) فلوجوب وجود کل واحد منهما بالقیاس الی وجود الآخر، و امتناعه بالقیاس الی

عـدمه، فلاـ يعقـل انـاطه وجوب ايجـاد احـدهما بعصـيان ايجاد الآخر لانه يؤول الى ايجاب ايجاد الشـى ء فى ظرف عـدمه و هو تهافت.

هـذا، و لكن يمكن أن يقـال بعـدم اختصـاص الجريان بالضـدين، اذ يمكن جريانه- و لو بملاكه- فى الخلافين أيضا، بأن يكون متعلق الامر الاول: التطهير

ص: ۱۴

- مثلاـ- و متعلق الثـانى: التعطير، معلقـا على عصـيان الاـمر الاـول، و انما لم يأمر المولى بهما معا بأن يكون الامران عرضـيين مع قابليه المحل و قدره المكلف على الجمع- بمقتضى كونها خلافين- لمفسده فى الامر بالجمع أو نحو ذلك، و انما لم يكن الامر ان تخييريين لكون الاول أهم.

و منشأ هـذا التعميم اسـتلزام الامر كـذلك لطلب الجمع- لعـدم سـقوط الامر بالاهم بعصـيانه ما لم يفت الموضوع- و قـد فرضـنا المحذور فيه، هذا على مبنى الامتناع، فتأمل.

و عليه: ينبغى أخذ (الغيريه)- التى هى مقسم للتماثل و التخالف و التقابل- فى عنوان البحث لا تخصيصه بالتضاد- الذى هو أحد أنـواع التقابـل- و لعـل التخصـيص ب (التضـاد) فى كلمـات الاـصوليين لمكـان كـونه محـل الحـاجه، و تعـدد أمثلته فى الاـوامر الشرعيه- على ما سيأتى إن شاء اللّه تعالى-.

و هل يختص الامر فى العنوان بالشرعى؟ أم يعم العقلى أيضا؟

قـد يقال: بالاختصاص، بناء على انكار وجود الاحكام العقليه أصـلا، فالعقل يرى الحسن و القبيح، و ليست له باعثيه نحو الحسن، و لا زاجريه عن القبيح.

و فيـه: ان بـاعثيه العقـل و زاجريتـه من «الوجـدانيات»- و هى من أقسـام اليقينيـات، كمـا ذكر فى بحث «الصـناعات الخمس»- و الانسان يحس من وجـدانه الفرق بين «الرؤيه المجرده للعقل»- كادراكه بأن الواحـد نصف الاثنين، أو قبح المنظر المشوه- و بين «الرؤيه المصحوبه بالتحريك» كما فى البعث نحو العدل و الزجر عن الظلم.

و تؤيده بعض الظواهر كقوله تعالى (وَ نَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوى) و قوله سبحانه (أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَحْلامُهُمْ بِهذا أَمْ هُمْ قَوْمٌ طاغُونَ).

لا يقال: الادراك سنخ مغاير للبعث و الزجر، إذ يشبه ان يكون من قبيل الانفعال

ص: ۱۵

و هما من قبيل الفعل، و الواحد لا يصدر منه الا الواحد.

فانه يقال: ان فى كون الادراك من قبيل الانفعال نظرا، فقد ذهب جمع الى كونه من مقوله «الفعل»، فالنفس تنشئ الصور الذهنيه

فی صقع نفسها، لا انها تنطبع فیها انطباع الصوره فی المرآه، فلا یکون ثمه تعدد فی السنخ، مع ان موضوع القاعده- علی فرض تسلیمها- هو الواحد الحقیقی، لان مناطها هو أن کل عله لا بد أن یکون لها خصوصیه بحسبها یصدر عنها المعلول المعین، فلو تعدد تعددت و انثلمت وحده البسیط، و هذا المناط کما تری مختص بالبسیط الحقیقی، و لذا ذکروا ان القاعده لا تجری فی المرکب و لو کانت کثرته اعتباریه، و هذا الشرط مفقود فی المقام.

و تمام الکلام موکول الی محله.

لا یقال: ان الحکم عباره عن نسبه انشائیه متقومه بطرفین- الحاکم و المحکوم علیه- و لا اثنینیه فی المقام.

فانه یقال: یکفی فی الاثنینیه التعدد الاعتباری، و لا یفتقر الی التعدد الخارجی و مثاله فی الاعتباریات: تولی الولی و الوصی و الوکیل طرفی المعامله کأن یبیع مال المولی علیه لنفسه، و ماله له، کما ذکر فی کتاب البیع و الوکاله و النکاح، و مثاله فی الامور الخارجیه: علم النفس بذاتها. هذا مضافا الی تحقق الاثنینیه خارجا، اذ النفس- علی المعروف- حقیقه ذات مراتب فیمکن أن تکون مرتبه منها حاکمه علی مرتبه اخری منها فتأمل.

ثم انه لو فرض انکار جریان الترتب فی مرحله (الحکم العقلی) أمکن تصور الجریان فی مرحله (الرؤیه العقلیه) بأن یری العقل أحد الشیئین حسنا علی کل تقدیر، و الآخر حسنا علی تقدیر ترک الاول، نعم یمکن أن یقال:

بان ذلک خروج عن المولویه الی الارشادیه، و قد أخذت الاولی فی موضوع

الترتب.

و به أیضا یمکن أن یورد علی الترتب فی مرحله (الحکم العقلی)- علی فرض تسلیمه- بأن یقال: بأن الحکم ارشادی، فلا یتحقق موضوع (الترتب) اذ لا اشکال فی جواز الامر الترتبی الارشادی حتی عند القائل بامتناع الترتب و ما وقع محلا للخلاف هو الامر المولوی.

ثم انه لا وجه لتخصیص موضوع الترتب ب (الامرین)، اذ الترتب کما یجری فی الامرین کذلک یجری فی النهیین و المختلفین، فتکون الاقسام أربعه، و تعلم الامثله بقلب أحد الامرین أو کلیهما الی النهی عن الضد العام للمتعلق کقول الامر (لا تترک الدرس فان عصیت فلا تترک التجاره).

و دعوی: کون النهی حینئذ صوریا، و واقع الامر هو الامر مدفوعه نقضا:

بامکان ادعاء العکس، و لا أولویه لها علیه.

و حلا: بأنه کما یمکن کون المصلحه فی الفعل کذلک یمکن کون المفسده فی الترک فللمولی ان یصب الحکم فی قالب

الامر بالفعل فی الاول، و النهی عن النقیض فی الثانی.

و یمکن أن یمثل لذلک أیضا بقلب الامر بأحد الضدین الذین لا ثالث لهما الی النهی عن ضده الخاص، فالامر لوجود المصلحه فی الفعل، و النهی لقیام المفسده بالضد الخاص ..

و لا یرد هنا ما قد یرد علی سابقه من استحاله قیام الوصف الوجودی بالترک العدمی، لکون الضدین وجودیین.

هذا کله لو بنی علی ان الاختلاف بین الامر و النهی اختلاف فی السنخ و الطبیعه، و اما لو قیل بامکان کون الاختلاف بینهما فی اللفظ و الصیاغه- و لو فی الجمله- فالامر أوضح، اذ علیه یکون للمولی أن یصوغ طلبه فی قالب الامر أو النهی بلا

فرق بینهما ..

و ذلک لتحقق الغرض فی کلتا الصورتین .. و نظیر ذلک یجری فی الوجوب النفسی و الغیری، اذ یکون للمولی تحدید مرکز حق الطاعه فی الشی ء سواء کانت المصلحه قائمه به أو قائمه بما یؤدی الیه.

کون التکلیفین الزامیین

(الثانی) کون التکلیفین الزامیین.

و فیه نظر: لجریان (الترتب) أیضا فی غیر هذه الصوره.

و تقریبه: ان الواجب و المستحب- و کذا الحرام و المکروه- و ان کانا حقیقتین متباینتین بلحاظ مرتبه (الحکم)، فانهما أمران انتزاعیان، و التفاوت التشکیکی لا مجری له فی الامور الانتزاعیه، لا عقلا، و لا عرفا، لکنهما بلحاظ المبادی حقیقه واحده ذات مراتب، تختلف من حیث الغنی و الفقر و الشده و الضعف، کالمرتبه الضعیفه و الشدیده من السواد مثلا، فتکون مبادئ الحکم غیر الالزامی مسانخه لمبادئ الحکم الالزامی و ان اختلفت فی الشده و الضعف.

و من الواضح ان البحث فی امکان الترتب و امتناعه لیس بلحاظ مرحله (الحکم) لیقال باختلاف الحقیقتین، لما قد سبق من عدم التضاد بین الاحکام لا بالذات و لا بالتبع، و انما هو بلحاظ مرحله (المبادی) التی قد عرفت انها متماثله فی الاحکام الالزامیه و غیر الالزامیه.

ثم لو فرض ان المبادی حقائق متباینه بتمام الذات لم یضر فی المقام، و ذلک لتوقف الحکم غیر الالزامی- کالالزامی- علی الملاک و الاراده و نحوهما من المبادی- و ان فرض تحقق الاختلاف فیما بینها- فیجری بلحاظها بحث الامکان

و الامتناع.

هذا و لكن فى المسأله احتمالان آخران:

أحدهما:

الجواز مطلقا، و ذلك لان مجرد اشتراك غير الالزامى مع الالزامى فى وجود المبادى لا يكفى، بعد وجود الاختلاف السنخى بينهما فيها، اذ الاراده فى الالزامى من الاحكام قويه الى حد لا يرضى المولى فيه بالترك، و مع بلوغ الاراده الى هذه الدرجه من الشده لا يبقى هناك مجال لاراده شى ء آخر- بناء على الامتناع- اما الاراده فى غير الالزامى فليست بتلك المثابه، فيمكن وجود اراده اخرى متعلقه بشى ء آخر فى عرضها، فيكون وزان الاراده الالزاميه- من بعض الوجوه- وزان العلم الذى لا يدع مجالا للاحتمال المعاكس، و وزان الاراده غير الالزاميه وزان الظن الذى يكون معه للاحتمال المعاكس مجال، و عليه:

فيصح الامر بالمهم فى عرض الامر بالاهم و لو على مبنى الامتناع.

و عليه: فتختص أدله الامتناع بالالزاميين.

ثانيهما:

التفصيل بين ما كان الاهم الزاميا و المهم غير الزامى و بين ما كانا غير الزاميين فيجرى بحث الترتب بلحاظ الاول، فالقائل بالامكان يرى الجواز، لما سيأتى، و القائل بالامتناع يرى عدمه لان اراده الالزامى لا تدع مجالا لاراده غيره بل المنع هنا اولى، اذ لو كانت اراده الاهم لا تدع مجالا للمهم الالزامى فكيف تدع مجالا للمهم غير الالزامى؟

و هذا بخلاف ما لو كانا غير الزاميين اذ لا ينبغى ان يختلف فى جواز الامر بهما، على نحو الترتب لعدم وصول الاراده فى الاهم الى حد المنع من النقيض و لعدم جريان المحاذير المتصوره فى الترتب فيه، و سيأتى بعض ما يناسب المقام فى الشرط السابع

ان شاء اللّه تعالى.

كون المهم عباديا

(الثالث) كون المتعلقين عباديين، أو كون المهم عباديا.

و لعل اشتراط ذلك من أجل ان تكون المسأله ذات اثر عملى، اذ على الامكان تترتب صحه العباده المأمور بها على نحو الامر الترتبى، و على الامتناع الفساد- لو لم تصحح بالملاك- اما فى غير العباديات: فلا اثر لوجود الامر و عدمه، لكونها توصليه يترتب عليها اثرها و لو مع عدم وجود الامر.

و هـذا الشـرط محل تأمل، اذ المأخوذ فی تعریف المسأله الاصولیه یشـمل ما یعرف به نفس وجود الامر و عدمه، و لو لم تترتب علیه ثمره عملیه أصلا.

قال صاحب الکفایه (قده):

الاصول صناعه یعرف بها القواعد التی یمکن أن تقع فی طریق استنباط الاحکام او التی ینتهی الیها فی مقام العمل.

و قال المحقق الاصفهانی (قده) فی (الاصول علی النهج الحدیث):

علم الاصول فن یعرف به ما یفید فی اقامه الحجه علی حکم العمل.

و قال فی (النهایه):

علم الاصول ما یبحث فیه عن القواعد الممهده لتحصیل الحجه علی الحکم الشرعی.

و قال المحقق النائینی (قده):

علم الاصول عباره عن العلم بالکبریات التی لو انضمت الیها صغریاتها یستنتج منها حکم فرعی کلی.

ص: ۲۰

و قال المحقق العراقی (قده):

انه القواعد الخاصه الواقعه فی طریق استکشاف الوظائف الکلیه العملیه شرعیه کانت ام عقلیه.

و عن الشیخ الاعظم (قده) تعریف المسأله الاصولیه بما یکون أمر تطبیقه مخصوصا بالمجتهد و لا یشترک فیه المقلد.

و عن الحائری (قده):

انه العلم بالقواعـد الممهـده لکشـف حـال الاحکـام الـواقعیه المتعلقه بأفعـال المکلفین سواء وقعت فی طریق العلم بهـا أو کـانت موجبه للعلم بتنجزها علی تقدیر الثبوت، او کانت موجبه للعلم بسقوط العقاب.

و عرفه السید الوالد- دام ظله- فی (الاصول):

بأنه العلم بکیفیه الاستنباط مما یستنبط منه العلم.

و فی (المحاضرات):

انه العلم بالقواعد التی تقع بنفسـها فی طریق اسـتنباط الاحکام الشـرعیه الکلیه الالهیه من دون حاجه الی ضمیمه کبری او صغری

اصوليه اخرى اليها.

و فى (التهذيب):

انه هو القواعد الاليه التى يمكن أن تقع فى كبرى استنتاج الاحكام الكليه الفرعيه الالهيه او الوظيفه العمليه.

الى غيرها من العبارات التى تشعر بعدم اشتراط وجود ثمره عمليه للمسأله الاصوليه.

و من هنا أدرج المحقق النائينى (قده) مبحث المقدمه ضمن المباحث الاصوليه مع اعترافه بعدم وجود ثمره عمليه لها حيث قال (قده):

انه لا يترتب على البحث فى وجوب المقدمه ثمره عمليه اصلا، بل كان البحث

علميا صرفا.

و قال السيد الوالد- دام ظله- فى مبحث المقدمه:

(ان ثمره هذا البحث هو الوجوب و عدمه بالنسبه الى مقدمات الواجب، لما تقدم من انها- اى المسائل الاصوليه- تجعل كبرى لصغريات وجدانيه).

نعم: يمكن أن يقال: بأن العلم تابع للغرض، و لا فائده فى ما لا تترتب عليه ثمره عمليه اصلا، فيكون كالبحث فى زمان انكشاف تمام الاحكام عن جريان البراءه فى الشبهات الحكميه.

اللهم إلّا أن يقال: ان نفس العلم بالحكم فائده، و قد تعارف لدى الفقهاء العظام- قدس اللّه اسرارهم- تدوين الاحكام الشرعيه و لو لم تكن محل الابتلاء فعلا لئلا تندرس الاحكام، فتأمل.

ثم انه لو فرض اشتراط وجود ثمره عمليه للمسأله الاصوليه لم يقدح فيما ذكر، اذ يترتب على وجوب المهم غير التعبدى و عدمه- المستنبط من نتيجه البحث فى هذه المسأله و هى امكان الامر الترتبى و امتناعه- امور تتعلق بالجرى العملى:

منها: بر النذر باتيانه، لو نذر أن يأتى بواجب، مع قصده مطلق ما يكون واجبا شرعا حقيقه، فلا يرد كون النذر تابعا للقصد او الارتكاز.

و مثله: ما لو نذر التصدق على من أتى بواجب، فتصدق عليه.

و منها: حرمه اخذ الاجره عليه، على تفصيل مقرر فى المكاسب المحرمه.

و منها: جواز الاسناد الى الشارع.

و منها: جواز الاستناد و الاتيان به بداعى الامر، و عدم استلزام ذلك التشريع.

و منها: حصول الفسق بترك الاهم و المهم معا، مع كونهما من الصغائر، بناء على تحقق الاصرار بذلك.

ص: ۲۲

و هذه و ان لم تكن ثمرات للمسأله الاصوليه- لما قرر فى محله- إلّا أنها مصححه للثمره لو فرض اشتراط وجود نتيجه عمليه للمسأله الاصوليه، فكما ان صحه الضد العبادى و فساده مترتبه على وجود الامر بالمهم و عدمه المترتب على امكان الترتب و امتناعه كذلك الآثار المذكوره مترتبه على وجود الامر بالمهم و عدمه المترتب على امكان الترتب و امتناعه و كما ان تلك النتيجه مصححه للثمره كذلك هذه الآثار مصححه لها فتأمل.

ثم انه قد يجعل من الثمره: فساد الضد العبادى للمهم- و لو كان توصليا- بناء على اقتضاء الامر بالشى ء: النهى عن ضده الخاص و اقتضاء النهى عن العباده للفساد. فلو قيل بوجوب المهم و اقتضاء الامر النهى عن الضد و اقتضاء النهى الفساد أنتج ذلك فساد الضد، و إلّا فلا.

أن لا يكون المهم مشروطا بالقدره الشرعيه

(الرابع) أن لا يكون المهم مشروطا بالقدره الشرعيه.

قال المحقق النائينى (قده):

(ان الخطاب المترتب على عصيان خطاب الاهم يتوقف على كون متعلقه حال المزاحمه واجدا للملاك، و الكاشف عن ذلك هو اطلاق المتعلق، فاذا كان المتعلق مقيدا بالقدره شرعا- سواء كان التقييد مستفادا من القرينه المتصله أو المنفصله- لم يبق للخطاب بالمهم محل أصلا.

و منه يظهر انه لا يمكن تصحيح الامر بالوضوء فى موارد الامر بالتيمم بالملاك أو بالخطاب الترتبى، فان الامر بالوضوء مقيد شرعا بحال التمكن من استعمال الماء بقرينه تقييد وجوب التيمم بحال عدمه ففى حال عدم التمكن لا ملاك للوضوء كى يمكن القول بصحته، و لاجل ذلك لم يذهب العلامه المحقق الشيخ الانصارى

ص: ۲۳

و لا العلامه المحقق تلميذه استاذ أساتيذنا (قدهما) الى الصحه فى الفرض المزبور، مع ان الاول منهما يرى كفايه الملاك فى صحه العباده، و الثانى يرى جواز الخطاب الترتبى)

و ما ذكره (قده) و ان كان متينا بلحاظ الكبرى، اذ اشتراط الشى ء بالقدره الشرعيه معناه تقييد الملاك بحال أو وقت خاصين،

كما صرح به (قده) حيث قال فی بحث المقدمات المفوته (ان القدره قد تكون شرطا عقليا للتكليف و غير دخيله فی ملاك الفعل أصلا فيكون اعتبارها فی فعليه التكليف من جهه حكم العقل بقبح خطاب العاجز، و قد تكون شرطا شرعيا و دخيله فی ملاكه ..) فانتفاء القيد- فی هذه الصوره- مساوق لانتفاء الملاك المستلزم لانتفاء الامر، اذ الامر معلول له، و كما يستحيل وجود الامر بلا ملاك ابتداء كذلك يستحيل بقاؤه بعد ارتفاعه لارتهان وجود المعلول بوجود علته فی الحدوث و البقاء، تبعا للا اقتضاء و الليسيه الذاتيه الكامنه فی وجود المعلول .. إلّا أنه ينبغی البحث فی الصغری و ان صرف تقييد الامر الشرعی بقيد هل يكشف عن كون القدره الشرعيه مأخوذه فيه أم لا؟

يمكن أن يقال:

ان القيد علی ثلاثه أقسام:

الاول: ان لا يكون مأخوذا فی أصل الحكم و لا فی الملاك(۱) و المراد بهذا التعبير أن تكون فی الدليل عنايه خاصه تدل علی أنه بعد ارتفاع الحصه المعينه من الطلب- كالطلب اللزومی- لا يرتفع طبيعی الطلب بل يظل ضمن حصه أخری- كالطلب غير اللزومی-.

الثانی: أن يكون مأخوذا فی الحكم لا فی الملاك.

الثالث: أن يكون مأخوذا فی الحكم و الملاك معا.

۱- المراد بالملاك هنا المقتضی لا العله التامه.

و أما اخذ القيد فی الملاك دون الحكم- أی عكس الصوره الثانيه- فهو غير معقول لاستلزامه وجود الحكم بلا ملاك، المساوق لوجود المعلول بدون وجود علته.

أما (القسم الاول) فهو كالقيد المسوق فی مقام الامتنان و نحوه فانتفاؤه لا يكشف عن انتفاء الملاك، بل و لا طبيعی الطلب، اذ الامتنان ظاهر فی رفع الالزام فقط.

و قد يمثل له بالوضوء فی مورد الاضرار المسوغه للتيمم شرعا مع عدم وصولها الی حد الحرمه، و هكذا فی موارد الحرج و نحوه.

قال السيد الوالد- دام ظله- فی الفقه:

(ان ظاهر أدله نفی الحرج و الضرر أنها رافعه للالزام لا لاصل الحكم، و هذا الظاهر انما استفيد من كونها فی بيان الامتنان، و الامتنان يقتضی ان لا يكون حرج فی كل من الفعل و الترك، اذ لو كان الترك الزاما كان حرجا فی الترك، فهی كما اذا قال

المولى:

لا أشقّ عليك، حيث يفهم منه جواز تكلف العبد المشقه، لا حرمتها، و لذا اذا قبل طرف المعامله الضرر صحت المعامله و لم يكن له حق الفسخ مع انه مشمول للاضرر، حسب النظر البدائى، و سره ان لا ضرر فى مقام الامتنان لا فى مقام العزيمه ...).

و على كل: فهذا القسم خارج- موضوعا- عن الترتب.

و أما (القسم الثانى) فهو كالقيد المأخوذ فى الشى ء من باب حصول التزاحم بين الشيئين و ترجيح أحدهما على الآخر- كما فى صوره الامر بالانفاق على الوالدين ان فضلت النفقه عن الزوجه فان الاتفاق عليهما ذو ملاك إلّا انه مزاحم بالملاك الاهم- و لا اشكال هنا فى ثبوت الملاك فى المهم، و عليه يمكن تصحيح

ص: ٢٥

العمل العبادى بناء على كفايه الملاك فى صحه العباده كما ذهب اليه الشيخ الاعظم (قده) خلافا لصاحب الجواهر (قده) حيث ذهب الى توقف الصحه على الامر و عدم كفايه الملاك على ما هو المحكى عنهما. و أما الامر فلا اشكال فى أخذ القيد فى اطلاقه، اذ لا يشمل صوره الطاعه قطعا، و أما أخذه فيه مطلقا فمبنى على امكان الترتب و عدمه، فعلى الاول يثبت الامر فى الفاقد للقيد معلقا على العصيان و نحوه، و على الثانى: لا أمر مطلقا.

و أما (القسم الثالث) و هو ما كان القيد مأخوذا فى الحكم و ملاكه معا فينبغى ان ينظر: فى ان التقييد مطلق شامل لصورتى طاعه الاهم و عصيانه، او مقيد بصوره طاعته فقط، بحيث ينتفى التقييد عند العصيان، و يتم عنده فيه الملاك و الحكم لو الملاك وحده فان من الممكن عقلا: ان يكون الفعل فاقدا للملاك فى حال الطاعه للاهم، و واجدا له فى صوره العصيان، كما لو فرض كون الامر به حينئذ واجدا لملاك التأديب مثلا. فان كان التقييد مطلقا فلا اشكال فى انتفاء الامر و الملاك فى حاله انتفاء القيد.

و اما لو كان التقييد مقيدا بحيث يكون عدم الامر او عدم الملاك مقيدا بعدم العصيان بحيث يرتفع التقييد عنده، فلا يصح هنا نفى الامر- فى الاول- و نفى الملاك- فى الثانى- فتأمل. هذا كله بلحاظ عالم الثبوت.

و اما بلحاظ عالم الاثبات:

فظاهر القيد- ان لم تكن هناك قرينه خارجيه ككونه فى مقام الامتنان و نحوه- هو تقييد الحكم مطلقا- اى بلا فرق بين صوره طاعه الاهم بالاهم و عصيانه- و لكن تقييد الامر لا يستلزم تقييد الملاك، لامكان ارتفاع الامر مع بقاء الملاك- لمزاحم اهم مثلا- فان الاهم و ان كان كاشفا- انا- عن ثبوت الملاك، إلّا ان انتفاءه غير مستلزم لانتفائه اذ ليس الكلام فى العله التامه فهو نظير ما ذكر فى استصحاب

ص: ٢٦

الحكم الشرعى المستكشف بالحكم العقلى.

إلّا ان عدم استلزام الانتفاء للانتفاء لا يعنى: ثبوت الملاك، بل يكون- بعد انتفاء الحكم- محتملا للامرين.

لكن: قد يستكشف بقاء الملاك بطرق:

منها: اطلاق الدلاله الالتزاميه للامر، اذ الامر دال بالمطابقه على الحكم، و على الملاك بالالتزام، و ارتفاع الحكم غير ملازم لارتفاع الملاك- المدلول عليه بالامر- لعدم تبعيه الدلاله الالتزاميه المطابقيه، و استقلال كل منهما فى الحجيه.

و يرد عليه: عدم تسليم المبنى، مع أن الامر مسوق لبيان الحكم، لا لبيان الملاك، و من الواضح: توقف ثبوت الاطلاق على تحقق مقدمات الحكمه، التى منها: كون المتكلم فى مقام البيان من تلك الجهه، و هى مفقوده فى المقام، فلا يكون ثمه اطلاق فى دلاله الامر على الملاك، كى يتمسك به فى الاستدلال على ثبوته بعد ارتفاع القيد.

و منها: استصحاب وجود الملاك بعد سقوط الامر، و ما اشترط فى جريانه من ترتب الاثر الشرعى على المستصحب حاصل فان بقاء الملاك مؤثر فى صحه العباده و نحوها- بناء على كفايه وجود الملاك فى امثال ذلك- لكن هذا الطريق لا يخلو من تأمل. و تفصيل الكلام فى مباحث الاستصحاب.

و منها: حكم العقل، كما فى انقاذ غريقين احرزت أهميه احدهما على الآخر.

و منها: دلاله دليل خاص على ذلك و لعل منه قوله صلّى اللّه عليه و آله: (لو لا ان أشقّ على امتى لامرتهم بالسواك).

و منها: غير ذلك ..

ص: ٢٧

أن يكون التضاد بين المتعلقين اتفاقيا

(الخامس) ان يكون التضاد بين المتعلقين اتفاقيا. و ذلك لان التضاد بين المتعلقين انما يوجب التزاحم بين الخطابين فيما اذا كان حاصلا من باب الاتفاق و اما اذا كان دائميا كان دليل وجوب كل منهما معارضا لدليل وجوب الآخر، لان التصادم حينئذ انما يكون فى مقام الجعل و الانشاء لا فى مقام الطاعه و الامتثال ضروره انه لا معنى لجعل حكمين لفعلين متضادين دائما، فيخرج الدليلان بذلك عن موضوع الترتب لا محاله.

هذا ما افاده المحقق النائينى (قده) و فرع عليه بطلان ما ذهب اليه كاشف الغطاء (قده) من ان صحه الجهر فى موضع الاخفات جهلا و بالعكس انما هى من باب الخطاب الترتبى، و به دفع الاشكال المعروف و هو ان صحه العباده المأتى بها جهرا او اخفاتا كيف تجتمع مع استحقاق العقاب على ترك الآخر؟

و وجه البطلان:

ان التضاد بين الجهر و الاخفات دائمى و ليس اتفاقيا فلا يجرى فيه الخطاب الترتبى.

و يمكن المناقشه فى هذا الشرط: ببيان مقتضى مرحلتى الثبوت و الاثبات.

أما فى مرحله الثبوت: فكما يحتمل أن يكون الامران بالضدين اللذين يكون التضاد بينهما دائميا متعارضين بأن لا يكون الواجد للملاك إلّا أحدهما، كذلك يحتمل أن يكونا متزاحمين، بأن يكونا واجدين للملاك معا، و يكون التعاند بينهما فى مقام الفعليه لا فى مقام الجعل و التشريع.

و دوام التضاد لا يستلزم لغويه أحدهما، ما دام كل منهما واجدا للملاك، و الاثر العملى و إلّا لزم ذلك فى موارد التضاد الاتفاقى، اذ لا فرق فى قبح القبيح و استحاله المستحيل

ص: ۲۸

بين وجودهما دائما و وجودهما اتفاقا.

و ما يذكر من الوجوه لاثبات امكان الترتب فى التضاد الاتفاقى- و هو ما امكن الجرى العملى وفق أحدهما دون مخالفه الآخر، فى الجمله، كما لو كان بين عنوانى المتعلقين عموم من وجه- ينهض- بعينه- لاثبات الامكان فى التضاد الدائمى- و هو ما لم يمكن الجرى العملى وفق احدهما دون مخالفه الآخر-.

و لذا لا يمتنع عقلا ان يأمر المولى بتلوين الجدار- مثلا- بأحد اللونين، معلقا وجوب كل منهما على ترك الآخر، على نحو الوجوب التخييرى، فى صوره تساويهما فى الملاك، و معلقا وجوب أحدهما على ترك الآخر، على نحو الوجوب الترتبى، فى صوره اهميه احدهما من الآخر، و كذا فى الامر بالذهاب الى المدرسه او المتجر، تخييرا او ترتبا.

هذا فى الضدين اللذين لهما ثالث- و اما فى الضدين اللذين لا ثالث لهما، كالحركه و السكون، بناء على بعض المبانى فيهما، فالمحذور فيه انما هو من جهه اخرى، و ليس من جهه كون التضاد بينهما دائميا، و إلّا لعم، لان العله معممه، كما هى مخصصه.

و اما فى مرحله الاثبات: فقد يقال بأن التعارض ليس بين اصل وجود الدليلين بل هو: بين اطلاق كل منهما مع نفس الآخر فلا موجب لرفع اليد عن احدهما بل اما ان يقيد الاطلاق فيهما معا، فيكون الوجوب تخييريا او يقيد اطلاق احدهما- و هو المهم- و يعلق وجوبه على عصيان الآخر- و هو الاهم- فيكون الوجوب ترتبيا.

و الاول انما يكون فى صوره احراز عدم اهميه احدهما على الآخر، أو عدم احراز الاهميه- و فى كون الظن و الاحتمال احرازا كلام مذكور فى محله- و الثانى انما يكون فى صوره احراز الاهميه و ذلك كله حسب ما تقتضيه قواعد

ص: ۲۹

الجمع بين الدليلين، فان الضرورات تقدر بقدرها، و لا ضروره تقتضى الغاء احد الدليلين بالمره، فاما يلغى اطلاق احدهما- لو احرزت اهميه الآخر- او يلغى اطلاق كل منهما- لو لم يكن كذلك-.

و الاول: لقبح تفويت الاهم، أو ترجيح المرجوح على الراجح.

و الثانى: لقبح ترجيح احد المتساويين على الآخر من غير مرجح، بل استحالته لرجوعه الى الترجح بلا مرجح، و هو مساوق لوجود المعلول بدون وجود علته على ما قرر فى محله.

نعم يمكن ان يقال:

بأن الجمع بين الدليلين يجب ان يكون عرفيا، بحيث يكون احد الدليلين- او كلاهما- قرينه عرفيه لتفسير الآخر و كشف المراد منه، فلا يشمل دليل الحجيه الظهور الآخر، و لا يسرى التعارض- لذلك- الى دليل الحجيه.

و هذا الشرط مفقود فى المقام، اذ العرف يرى التعارض المستقر بين الدليلين الدالين على وجوب ما كان التعارض بينهما دائميا- و لو كان لهما ثالث- بحيث يسرى التعارض الى دليل الحجيه فيكون المرجع فى ذلك: هو ترجيح احدهما بالمرجحات المنصوصه او مطلق المرجحات او التخيير على الخلاف المذكور فى مسأله التعادل و التراجيح- و هذا بخلاف ما كان التعارض فيه اتفاقيا، اذ الجمع فيه على نحو الوجوب التخييرى او الترتبى عرفى، فتأمل!

و لعل ما اشترطه المحقق النائينى (قده) ناظر الى ذلك، لكن. ينافيه قوله:

(ضروره انه لا معنى لجعل حكمين لفعلين متضادين دائما)، إلّا ان يريد به عدم الظهور العرفى فى عالم الاثبات، لا عدم الامكان العقلى فى عالم الثبوت، فتأمل.

هذا كله فى صوره عدم التنصيص على التعليق، و اما لو علق وجوب احدهما على عصيان الآخر كما لو أمره باستيجار الدار معلقا الوجوب على عصيان الامر

ص: ٣٠

بشرائها فلا يكون ثمه تعارض بين الدليلين فى نظر العرف كما لا يخفى.

أن لا يكون المهم ضرورى الوجود عند العصيان

(السادس) أن لا يكون المهم ضرورى الوجود عند عصيان الامر بالاهم، فلا يجرى الترتب فى الضدين اللذين لا ثالث لهما.

قال المحقق النائينى (قده): فى رده الثانى على كاشف الغطاء (قده) الذى صحح الجهر فى موضع الاخفات و بالعكس بالخطاب الترتبى:

(ان مورد الخطاب الترتبى هو ما اذا كان خطاب المهم مترتبا على عصيان الامر بالاهم، و هذا لا يكون إلّا فيما اذا لم يكن المهم ضرورى الوجود عند عصيان الامر بالاهم، كما هو الحال فى الضدين اللذين لهما ثالث، و أما الضدان اللذان لا ثالث لهما ففرض عصيان الامر بأحدهما هو فرض وجود الآخر، فيكون البعث نحوه طلبا للحاصل. و بالجمله: لو كان وجود الشى ء على

تقدير وجود موضوع الخطاب و شرطه ضروريا لامتنع طلبه، لانه قبل وجود موضوعه يستحيل كونه فعليا و بعد وجوده يكون طلبا للحاصل، فتحصل: ان كل ما فرض وجوده فى الخارج يستحيل طلبه فى ظرف فرض وجوده سواء كان فرض وجوده مدلولا مطابقيا للكلام كما اذا أمر بترك الشى ء على تقدير عصيان الامر المتعلق به أم كان مدلولا التزاميا له كما فى ما نحن فيه، فان ترك أحد الضدين خارجا ملازم لوجود الآخر لفرض عدم الثالث فيكون الامر بأحدهما على تقدير ترك الآخر أمرا بما هو مفروض الوجود و هو مستحيل).

أقول: ينبغى هنا ذكر امور:

(أحدها) ان البرهان المذكور- كما ترى- انما يجرى فيما لو أخذ نفس

ص: ٣١

العصيان شرطا للامر بالمهم، و أما لو أخذ العزم على العصيان- أو عدم العزم على الامتثال- شرطا فلا، اذ لا يلزم منهما حصول الشى ء فعلا حتى يكون الامر به طلبا للحاصل.

نعم: قد يفرض فيه محذور آخر و هو لزوم اللغويه .. اذ العزم على عصيان الاهم اما ان لا يكون موصلا الى فعل المهم، أو يكون موصلا اليه.

فعلى الاول: يكون المكلف- لا- محاله- مشتغلا بالاهم فى ظرفه- لفرض عدم الثالث- فيكون الامر بالمهم- حينئذ- أمرا بالمرجوح فى ظرف تلبس المكلف بالراجح، و هو قبيح.

و على الثانى: يكون الامر به لغوا، اذ لا يكون للامر أى تأثير فى حصول المهم، و ما لا يترتب عليه أثر لا مبرر لوجوده.

(ثانيها) فى الضدين اللذين لا- ثالث لهما قد يلحظ قيد الدوام فى المتعلق، فيخرجان بذلك- بلحاظ الزمان الممتد، و ان لم يخرجا بلحاظ كل آن من آنات الزمان- عن الضدين اللذين لا ثالث لهما، لوجود الثالث و هو التبعيض، و من الممكن ترتب محاذير على التبعيض الواقع فى عمود الزمان بين الضدين اللذين لا- ثالث لهما، فيأمر المولى بالاهم منهما مطلقا على سبيل الدوام، و بالمهم منهما معلقا على عصيان الامر بالاهم على ذلك النحو، فى قبال الثالث الذى هو التبعيض و هذا لا مانع من جريان الترتب فيه.

(ثالثها) قد يكون هنالك ضدان لهما ثالث (أى حاله ثالثه)، لكن لحاظ موضوع خاص يجعلهما بالاضافه اليه من قبيل الضدين اللذين لا- ثالث لهما، فالجهر و الاخفات مثلا بلحاظ ذاتهما ضدان لهما ثالث و هو السكوت مثلا .. لكن بلحاظ حال القراءه لا ثالث لهما- فى الآن الواحد من الزمان- و حينئذ يكون امكان الترتب و استحالته منوطين بما يؤخذ فى الدليل، فان أخذ المتعلق بلا لحاظ

ص: ٣٢

الموضوع الخاص لم يكن بالامر الترتبى بأس بأن يقول: (تجب عليك القراءه الجهريه، فان عصيت فتجب عليك القراءه الاخفاتيه) فى قبال الثالث و هو الترك المطلق، و ان أخذ موضوع خاص فى الدليل كان الامر الترتبى محالا كأن يقول:

(القارئ ان لم يجهر بالقراءه فيجب عليه الاخفات) اذ يكون ذلك الامر طلبا للحاصل و هكذا الامر بالنسبه الى القصر و الاتمام فى الصلاه.

و منه يعلم: ان النزاع فى مثل ذلك تابع لكيفيه الاستظهار من الدليل.

(رابعها) انه قد يظهر مما سبق عدم انحصار المحذور المذكور فى الضدين اللذين لا- ثالث لهما، بل يجرى أيضا فى الامر بمجموع الاضداد الوجوديه على سبيل اذ يكون أحد هذه الخطابات لغوا، و ان امكن كون الباقى مأمورا بها على سبيل الترتب و كذا فى الامر بالنقيضين، أو العدم و الملكه، على نحو الترتب كما سبقت الاشاره اليه.

و أما الامر بايجاد (المتضايفين) على نحو الترتب فقد سبقت الاشاره- فى الشرط الاول من شرائط تحقق الموضوع- الى انه يستلزم التهافت فى الدليل، فراجع.

(خامسها) انه تظهر نتيجه هذا الشرط فى انه لو ورد خطابان يثبتان الوجوب للضدين اللذين لا ثالث لهما- و نحوهما- فانه لا يمكن ادراجهما فى باب التزاحم و تصحيحهما بالخطاب الترتبى و ذلك لحصول التنافى بين الدليلين فى مرحله الجعل، لا فى مرحله الطاعه، فيكونان متعارضين، و تجرى عليهما قوانين باب التعارض.

ثم لا- يخفى ان الشرط السابق اعم- موردا- من هذا الشرط، لتحقق التضاد الدائمى فى المقام ايضا، نعم: فى المقام يلزم محذوران فى الامر الترتبى و هما (عدم امكان الجمع العرفى بين الدليلين) و (لزوم طلب الحاصل) بخلاف المقام

السابق، فلاحظ.

تنجز خطاب الأهم على المكلف

(السابع) أن يكون الخطاب بالاهم منجزا على المكلف فلو لم يتنجز الخطاب بالاهم- كما فى الموارد التى تجرى فيها البراءه عن التكليف المجهول- لم يعقل الامر بالمهم على نحو لانتفاء موضوعه، و هو عصيان الامر بالاهم بمقتضى جريان البراءه عنه، و من المعلوم ان ثبوت المحمول فرع ثبوت الموضوع و اذ ليس فليس.

هذا هو المستفاد من كلام المحقق النائينى (قده) و أورد عليه فى (المحاضرات):

(بأن الالتزام بلزوم تقييد فعليه الخطاب المترتب بعنوان عصيان الخطاب المترتب عليه بلا ملزم، بل لا بد من الالتزام بالتقييد بغيره، فهنا دعويان، أما الدعوى الاولى فلان الترتب كما يمكن تصحيحه بتقييد الامر بالمهم بعصيان الامر بالاهم كذلك يمكن تقييده بعدم الاتيان بمتعلقه، فان مناط امكان الترتب هو عدم لزوم طلب الجمع بين الضدين من اجتماع الامرين فى زمان واحد، و من

الواضح انه لا يفرق فى ذلك بين أن يكون الامر بالمهم مشروطا بعصيان الامر بالاهم او بترك متعلقه فى الخارج.

و أما الدعوى الثانيه: فلان الملاك الرئيسى لا مكان الترتب هو ان فعل الواجب المهم فى ظرف عدم الاتيان بالواجب الاهم و تركه فى الخارج مقدور للمكلف عقلا- و شرعا، فلا يكون تعلق الامر به على هذا التقدير قبيحا، اذ ليس بغير المقدور فيكون شرط تعلق الامر بالمهم هو عدم الاتيان بالاهم خارجا، لا عصيانه، ضروره ان امكان الترتب ينبثق من هذا الاشتراط سواء أ كان ترك الاهم معصيه ام لم يكن،

ص: ۳۴

و سواء علم المكلف بانطباق عنوان العصيان عليه ام لم يعلم، فان كل ذلك لا- دخل له فى امكان الامر بالمهم مع فعليه الامر بالاهم اصلا، و لذا لو فرضنا فى مورد لم يكن ترك الاهم معصيه لعدم كون الامر وجوبيا لم يكن مانع من الالتزام بالترتب فيه).

اقول: (الترتب) قد يطلق و يراد به (مطلق التعليق)- و ان لم يلزم منه محذور- و قد يطلق و يراد به نوع خاص من التعليق، و هو الذى وقع- من حيث الامكان و الاستحاله- محلا للخلاف بين الاعلام.

و المعنى الاول أعم من الثانى: لامكان تعليق حكم على ترك امتثال حكم آخر دون وقوع الخلاف فيه، لاطباق الكل على الجواز.

فان اريد فى المقام (الترتب) بالمعنى الاول امكن أن يقال: بجواز تعليق الامر بالمهم على مجرد ترك الامر بالاهم بأن يكلف المولى عبيده بالاهم مطلقا، و بالمهم فى صوره عدم وصول التكليف بالاهم اليهم- مثلا- و لعله لا يمانع فى وقوع هذا الفرض حتى القائل باستحاله الترتب اذ التنافى بين الحكمين المتعلقين بأمرين متضادين انما يتحقق- عنده- فى صوره نشوئهما عن داعيين متماثلين، أما لو كان كل واحد منهما بداع غير الآخر فلا تنافى بينهما على ما سيأتى إن شاء اللّه تعالى فى أدله القول بالامكان.

و الامر فى المقام كذلك، اذ الامر بالمهم انما سيق بداعى ايجاد الداعى للمكلف نحو المطلوب، و أما الامر بالاهم فقد سيق بدواع أخر.

أما الدعوى الاولى فواضحه، و سيأتى بعض الكلام فيها.

و أما الدعوى الثانيه: فلان صدور الاهم بداعى الانبعاث عن الامر المولوى عمن لم يتنجز عليه التكليف- لجهل أو نسيان و نحوهما- محال لفرض الجهل بوجود الامر و نحوه، فيمتنع تعلق التكليف به بداعى جعل الداعى، اذ ما يعلم

ص: ۳۵

عدم ترتبه على الشى ء لا- يمكن أن يكون غرضا منه. مضافا الى أنه كثيرا ما يمتنع صدور نفس الاهم و لو بدواع أخر من المكلف، خاصه اذا كان من الامور التعبديه لعدم حصول مبادئ الاختيار- من التصور و التصديق بالفائده و نحوهما- فى نفس

المكلف- فيستحيل صدوره منه على نحو الاختيار، لاستحاله وجود المعلول بدون وجود علته، و ما يمتنع صدوره عن المكلف يمتنع تعلق التكليف به بداعى جعل الداعى.

و هذا بخلاف ما لو تنجز التكليف بالاهم- كالمهم- على المكلف، اذ يمكن منع الامر الترتبى بالمهم فى هذه الصوره، لاستحاله اجتماع حكمين بعثيين على المكلف- عند القائل بامتناع الترتب- و منه ينقدح عدم جريان بحث (الترتب) بالمعنى الثانى فى المقام، لاطباق الكل على الجواز.

و على هذا يمكن أن يقال بكون الخلاف لفظيا فى المقام، فالقائل بالجريان نظر الى انه لا مانع من تعليق الامر بالمهم على مجرد ترك الاهم.

و القائل بعدمه نظر الى أن هذا النوع من التعليق خارج عن محل الخلاف.

و يؤيده كلام المحقق النائينى (قده) حيث علل خروج الفرض عن مسأله الترتب بعدم التزاحم بين الحكمين فتأمل.

وصول التكليف بنفسه

(الثامن) وصول التكليف بالاهم بنفسه الى المكلف، اذ لو لم يصل بنفسه لم يتحقق العصيان بالنسبه اليه، و لو فرض وصوله اليه بطريقه، و مع عدم تحقق العصيان ينتفى موضوع الامر بالمهم، فلا يعقل الامر به على نحو الترتب.

و يرد عليه:

أولا: انه لا فرق فى تحقق عصيان التكليف الواقعى بين وصوله بنفسه أو

بطريقه، كما فى موارد الشبهات الحكميه قبل الفحص و الشبهات الموضوعيه المهمه التى أمر فيها بالفحص و الاحتياط، اذ الامتناع بالاختيار لا ينافى الاختيار.

ثانيا: مع التسليم يمكن تعميم العصيان المأخوذ موضوعا للامر بالمهم لعصيان الامر النفسى الواقعى و عصيان الامر المقدمى الطريقى، و الثانى متحقق فى المقام، لعصيان المكلف أوامر التعلم و الاحتياط و نحوهما.

هذا- مضافا الى بعض ما مر فى الشرط السابع.

عدم أخذ الجهل فى موضوع الأمر الترتبى

(التاسع) عدم أخذ الجهل فى موضوع الامر الترتبى.

قال المحقق النائينى (قده):- فى بيان عدم جريان الترتب فى مسأله الجهر و الاخفات-:

(المكلف بالاخفات فى الواقع اذا جهر بالقراءه فاما أن يكون عالما بوجوب الاخفات عليه أولا، أما الاول فهو خارج عن محل الكلام، اذ المفروض فيه توقف صحه الجهر على الجهل بوجوب الاخفات، و أما الثانى فعصيان وجوب الاخفات و ان كان متحققا فى الواقع إلّا انه يستحيل جعله موضوعا لوجوب الجهر فى ظرف الجهل لاستحاله جعل حكم يمتنع احرازه فيستحيل تصحيح عباده الجاهل حينئذ بنحو الترتب.

الى أن قال: و بالجمله: ان لم يكن المكلف محرزا للعصيان المترتب عليه خطاب آخر لم يتنجز عليه ذلك الخطاب لعدم احراز موضوعه و شرطه. و ان كان محرزا له فجعل الخطاب المترتب فى مورده و ان كان صحيحا إلّا انه خارج عن محل الكلام من جعل الخطاب مرتبا على العصيان الواقعى فى ظرف جهل

ص: ٣٧

المكلف به. فتحصل ان كل خطاب يستحيل وصوله الى المكلف يستحيل جعله من المولى الحكيم)- الى آخر كلامه (قده) حسبما ورد فى «أجود التقريرات»-.

و علله فى (فوائد الاصول): بأنه لا يصح التكليف الا فيما اذا امكن الانبعاث عنه، و لا يمكن الانبعاث عن التكليف الا بعد الالتفات الى ما هو موضوع التكليف و العنوان الذى رتب التكليف عليه. و فى المقام لا يعقل الالتفات الى ما هو موضوع التكليف بالاخفات الذى هو كون الشخص عاصيا للتكليف الجهرى- انتهى.

و يرد عليه:

انه انما يتم لو سيق الامر بالمهم بداعى التحريك، و أما لو سيق بلحاظ آخر- كسقوط القضاء و نحوه لاتيانه بما هو مأمور به- فلا.

و بتقرير آخر: التحريك الذى أخذ فى التكليف أعم من أن يكون تحريكا نحو الشى ء نفسه أو نحو آثاره، فلا موجب لاختصاصه بالاول.

هذا مضافا الى جريان بعض ما ذكر فى الجواب عن استحاله أخذ النسيان فى موضوع الحكم فى المقام أيضا، و قد فصل الكلام فيه فى أواخر مباحث البراءه و الاشتغال فراجع.

كون المتزاحمين عرضيين

(العاشر) كون المتزاحمين عرضيين- أى متعاصرين بلحاظ الزمان- فلا يجرى الترتب فى الواجبين الطوليين اذا فرض عدم قدره المكلف على الجمع بينهما من باب الاتفاق، كما لو فرض عدم قدره المكلف على القيام فى صلاتين

ص: ٣٨

كصلاه الظهر و العصر مثلا.

و لهذه المسأله صورتان:

(الصوره الاولی) أن یکون الواجب الاهم متأخرا، و المهم متقدما بلحاظ الزمان.

و قد علل عدم جریان الترتب فی هذه الصوره بأن الخطاب الترتبی اما أن یلاحظ بالنسبه الی نفس الخطاب المتأخر و أخذ عصیانه شرطا للامر بالمتقدم، و اما أن یلاحظ بالنسبه الی الخطاب المتولد منه، و هو وجوب حفظ القدره له، فیکون عصیان هذا الخطاب شرطا للامر بصرف القدره الی المتقدم فان کان الاول فیرد علیه:- مضافا الی استلزامه للشرط المتأخر- ان ذلک لا یجدی فی رفع المزاحمه فان المزاحم للمتقدم لیس نفس خطاب المتأخر، لعدم اجتماعهما فی الزمان، بل المزاحم هو الخطاب المتولد منه، و معلوم ان فرض عصیان المتأخر فی زمانه لا یسقط خطاب وجوب حفظ القدره، لعدم سقوط خطاب المتأخر بعد ما لم یتحقق عصیانه، ففرض عصیان المتأخر فی موطنه لا یوجب سقوط خطاب احفظ قدرتک، فاذا لم یسقط فالمزاحمه بعد علی حالها، و خطاب (احفظ قدرتک) موجب للتعجیز عن المتقدم، و لا یعقل الامر بالمتقدم فی مرتبه وجوب حفظ القدره للمتأخر.

و ان کان الثانی فیرد علیه: ان عدم حفظ القدره للمتأخر لا یکون إلّا بفعل وجودی یوجب صرف القدره الیه، و هو اما نفس المتقدم أو فعل آخر، فان کان الاول یلزم طلب الحاصل. و ان کان الثانی یلزم تعلق الطلب بالممتنع. و ان کان المراد من عدم حفظ القدره فی المتأخر المعنی الجامع بین صرف القدره الی المتقدم أو فعل وجودی آخر مضاد لذلک یلزم کلا المحذورین.

أقول: البحث تاره یدور حول (شرط وجوب المهم) و اخری فی (ظرف وجوب الاهم) و ثالثه فی (وجوب حفظ القدره) أما بالنسبه الی البحث الاول

فیرد علی ما ذکره (قده):

أولا: معقولیه الشرط المتأخر علی ما قرر فی محله.

و ثانیا: جواز استبدال (العزم علی عصیان الاهم) أو (عدم العزم علی الامتثال) بالعصیان فیکون الشرط مقارنا.

و ثالثا: امکان أخذ (التعقب) بالعصیان شرطا، فلا یکون متأخرا. و لا یرد علیه بأن الالتزام بکون عنوان التعقب شرطا یدور مدار قیام الدلیل علیه و هو مفقود فی المقام لما ذکره بعض الاعلام من ان ملاک القول بالترتب فی الواجبین الفعلیین هو امکان الامر بکل منهما علی نحو الترتب و اشتراط أحدهما بعدم الاتیان بمتعلق الآخر بلا موجب لرفع الید عن الاطلاق بالاضافه الی هذا الحال بعد ارتفاع محذور التزاحم برفع الید عن اطلاق خطاب المهم بالاضافه الی حال امتثال الاهم بعینه موجود فی الواجبین التدریجیین أیضا، ضروره انه اذا أمکن طلب المهم مشروطا بتعقبه بترک الواجب المتأخر الاهم فلا موجب لرفع الید عن اطلاق دلیله بالاضافه الی هذا الحال. و انما اللازم هو رفع الید عن اطلاقه بمقدار یرتفع به محذور التزاحم أی اطلاقه بالاضافه الی حال امتثال الواجب المتأخر فی ظرفه، و بتقریب آخر: المفروض فی المقام هو اشتمال الواجب المهم علی الملاک الملزم فی نفسه و

أنه لا- مانع من طلبه مشروطا بتعقبه بالعصيان المتأخر فلا موجب لرفع المولى يده عن طلبه كذلك و تفويته الملاك الملزم، و عليه فلا حاجه الى دليل بالخصوص على كون عنوان التعقب بالعصيان شرطا لوجوب الواجب المتقدم أصلا.

و أما بالنسبه الى البحث الثانى فيرد عليه امكان تعاصر الامرين، و ذلك بكون وجوب الاهم معلقا، أو مشروطا بالوقت المتأخر على نحو الشرط المتأخر، لكن هذا الايراد مبنائى كما لا يخفى.

و أما بالنسبه الى البحث الثالث فيرد عليه:

ص: ۴۰

أولا: امكان أخذ (العزم) على عصيان خطاب حفظ القدره شرطا فلا يلزم طلب الحاصل أو الممتنع أو كلاهما معا.

ثانيا: جواز اشتراط وجوب المهم بعصيان خطاب حفظ القدره على نحو الشرط المتأخر أو كون وجوبه معلقا فلا يرد المحذور المذكور.

ثالثا: النقض بجميع الاوامر الترتبيه التى تعلق وجوب المهم فيها بترك الاهم، كما فى قوله (ان تركت الازاله فصل) حيث لا يصح ان يقال (ان تركت الازاله و اشتغلت بالصلاه فصل) لاستلزامه طلب الحاصل و لا (ان تركتها و اشتغلت بغيرها) لاستلزامه طلب الممتنع، و لا الاعم لاستلزامه كلا المحذورين.

فان قيل: لا- يصح القياس، لان ترك الازاله لا يلازم الصلاه، و لا فعلا آخر مضادا لها، بل كل فعل وجودى يفرض فانما هو مقارن لترك الازاله لا عينه و لا يلازمه لتمكن المكلف من عصيان الامر بالازاله مع عدم اشتغاله بفعل وجودى أصلا، و ليست الافعال الوجوديه من مصاديق ترك الازاله اذ الوجود لا يكون مصداقا للعدم، فمع فرض تركه للازاله يمكنه أن لا يشتغل بفعل وجودى- فلا مانع من أمره بالصلاه حينئذ عند ترك الازاله و لا يكون من طلب الحاصل أو الطلب للممتنع و لو فرض انه اشتغل بفعل وجودى آخر، لانه لم يقيد الامر الصلاتى بصوره الاشتغال بالصلاه أو صوره الاشتغال بفعل وجودى آخر حتى يلزم ذلك، بل الامر الصلاتى كان مقيدا بترك الازاله فقط- و هذا بخلاف المقام فان ترك حفظ قدرته للمتأخر لا يكون إلّا بالاشتغال بفعل وجودى يوجب سلب القدره عن المتأخر، و إلّا لكانت قدرته الى المتأخر محفوظه، فالفعل الوجودى يكون ملازما لعدم انحفاظ القدره و لا يكون مقارنا، و حينئذ يرد المحذور.

قيل: انه لا- محيص عن ملازمه (المهم) أو (فعل وجودى آخر مضاد للمهم) أو (عدم الاشتغال بفعل وجودى أصلا)- لو فرض امكانه- ل (ترك الاهم) فان

ص: ۴۱

علق وجوب المهم على ترك الاهم الحاصل بالاول لزم طلب الحاصل، أو الثانى لزم طلب الممتنع- لاستحاله الاتيان بالمهم حال الاشتغال بضده- و كذا الثالث- لاستحاله الاتيان به حال عدم الاشتغال بفعل وجودى أصلا- و ان أريد المعنى الجامع بين الثلاثه ترتب المحذوران معا.

و علیه فلا فرق بین المقامین من هذه الجهه.

رابعا: ان المحذور لیس مترتبا علی ثبوت الحکم علی المقید، لعدم محذور فی وجوب الشی ء حال عدم الاشتغال بفعل وجودی أصلا أو حال الاشتغال بضده و الامتناع فی المقام لیس ذاتیا و لا وقوعیا، بل هو امتناع بالغیر، و هو لا ینافی الامکان الذاتی و الوقوعی، و لا- جواز التکلیف، بل المحذور مترتب علی التقیید و هو یرتفع بالاطلاق، فلا یکون محالا، بل یکون ضروریا- و سیأتی توضیحه فی أدله القول بالامکان إن شاء اللّه تعالی-.

ثم انه لا- دلیل علی وجود خطاب شرعی متعلق بحفظ القدره، لعدم وجوب مقدمه الواجب، اللهم إلّا أن یراد الخطاب العقلی، فتأمل.

(الصوره الثانیه) أن یکون الواجب الاهم متقدما، و المهم متأخرا بلحاظ الزمان.

و قد یعلل عدم جریان الترتب فی هذه الصوره بأن الامر بأحد الضدین- کالطهاره الترابیه- بعد سقوط الامر بالضد الآخر- کالطهاره المائیه- لا محذور فیه، لعدم اجتماع الفعلیتین، فلا یجری فیه بحث الاستحاله و الامکان.

و یرد علیه: امکان تعاصر الفعلیتین- بتعلیق وجوب المهم أو کونه مشروطا بالوقت المتأخر علی نحو الشرط المتأخر، و ذلک بغرض التحریک نحو مقدماته المفوته- مثلا- فیجتمع فی وقت واحد تحریکان متضادان نحو الاهم و المهم- و لو بالتحریک نحو مقدماتهما- و یتحقق بذلک موضوع فتأمل.

... هذه بعض الشروط المأخوذه فی (الترتب) و هنالک شروط اخری تطلب من المفصلات، و اللّه الموفق.

ص: ۴۲

ما أورد به علی الترتب

اشاره

و قد أورد علی (الترتب) بوجوه(۱).

الوجه الاول: تطارد الطلبین

اشاره

الوجه الاول: ما ذکره صاحب الکفایه (قده) و هو: جریان محذور طلب الضدین فی عرض واحد فی المقام، فانه و ان لم یکن فی مرتبه طلب الاهم اجتماع طلبهما، إلّا أنه کان فی مرتبه الامر بغیره اجتماعهما، بداهه فعلیه الامر بالاهم فی هذه المرتبه و عدم سقوطه بمجرد المعصیه فیما بعد- ما لم یعص- أو العزم علیها، مع فعلیه الامر بغیره أیضا، لتحقق ما هو شرط فعلیته فرضا.

(و التفریق) بین الاجتماع فی عرض واحد و الاجتماع کذلک، بأن الطلب فی کل منهما فی الاول یطارد الآخر، بخلافه فی

الثانی، فان الطلب بغیر الاهم لا یطارد طلب الاهم، فانه یکون علی تقدیر عدم الاتیان بالاهم فلا یکاد یرید غیره علی تقدیر اتیانه و عدم عصیان أمره (مندفع) بأن عدم اراده غیر الاهم علی تقدیر الاتیان به

۱- لا یخفی ان بعض المناقشات المذکوره فی هذا الفصل انما سیقت لبیان ما یمکن أن یکون مدعی منکر و یعلم الحال فیها بما ذکر فی أدله القول بالامکان.

لا یوجب عدم التطارد علی تقدیر العصیان فیلزم اجتماعهما علی هذا التقدیر مع ما هما علیه من المطارده من جهه المضاده بین المتعلقین، مع انه یکفی الطرد من طرف الامر بالاهم، فانه علی هذا الحال یکون طاردا لطلب الضد، کما کان فی غیر هذا الحال- انتهی.

و هذا الوجه یمکن أن یتلخص فی نقاط: الاولی: فعلیه الطلبین علی تقدیر عصیان الامر بالاهم.

أما فعلیه طلب الاهم: فلان الامر لا یسقط بالعصیان أو العزم علیه، اذ ذلک لا یوجب فوات الموضوع المسقط للتکلیف.

و أما فعلیه طلب المهم: فلفعلیه موضوعه.

الثانیه: تضاد متعلقی الطلبین، و إلّا خرج الفرض عن موضوع المسأله، و أمکن اجتماع الامرین بلا اشکال.

الثالثه: سرایه التضاد من المتعلقین الی نفس الطلبین.

الرابعه: ان تضاد الطلبین محال، اما لاستلزامه اللغویه، أو لاستحاله انقداح الطلب الحقیقی المتعلق بالمحال فی نفس المولی- علی اختلاف الوجهین فی طلب المحال-.

الخامسه: انه لا فرق فی استحاله التضاد بین کون التضاد مطلقا- کما فی الطلبین العرضیین المتعلقین بالضدین- أو علی تقدیر دون تقدیر- کما فی الطلبین الطولیین المسوقین علی نحو الترتب-، اذ یکفی فی بطلان الملزوم ترتب لازم باطل علیه و لو فی بعض الاحیان.

السادسه: لو فرض عدم التطارد بین الامرین فی صوره تحقق موضوع الامر بالمهم کفی فی الاستحاله طرد أحد الجانبین للآخر، فان الامر بالمهم و لو لم یقتض طرد الامر بالاهم فرضا لکن الامر بالاهم لا محاله یقتضی طرد الامر بالمهم، و معنی طرده له حینئذ انه یکون مانعا عن حدوث الامر بالمهم- کما فی

«الوصول»- و سیأتی بعض البحث فی ذلک إن شاء اللّه تعالی.

الایراد الاول

و یرد علی هذا الوجه امور:

(أحدها): ما فی نهایه الدرایه

اشاره

و هو:

(ان اقتضاء کل أمر لاطاعه نفسه فی رتبه سابقه علی اطاعته، لانها مرتبه تأثیره و أثره، و من البدیهی ان کل علّه منعزله- فی مرتبه الاثر- عن التأثیر ..

فیکون تمام اقتضاء الامر لاثره فی مرتبه ذاته المقدمه علی تأثیره و اثره، و لازم ذلک کون عصیانه فی مرتبه متأخره عن الامر و اقتضاءه لکون النقیضین فی مرتبه واحده، و علیه: فاذا انیط أمر بعصیان مثل هذا الامر فلا شبهه فی ان هذه الاناطه تخرج الامرین عن المزاحمه فی التأثیر، اذ فی رتبه الامر بالاهم و تأثیره فی صرف القدره نحوه لا وجود للامر بالمهم، و فی رتبه وجود الامر بالمهم لا یکون اقتضاء للامر بالاهم .. فلا مطارده بین الامرین).

و حاصل هذا الایراد دفع محذور التطارد بین الامرین بالطولیه و الاختلاف الرتبی فیما بین الطلبین.

و هذا الایراد یمکن تقریره فی ضمن مقدمات:

الاولی: ان اقتضاء کل علّه لمعلولها فی مرتبه ذاتها، لان علیه العلّه مرتهنه بنحو وجودها الخاص، و نحو الوجود لیس خارجا عن نفس الوجود، فان کل مرتبه من الوجود بسیطه، و لیس الشدید مرکبا من أصل الحقیقه و الشده و لا الضعیف مؤلفا من أصل الحقیقه و الضعف، فلیست المرتبه القویه من النور- مثلا- نورا و شیئا زائدا علی النوریه، و لا المرتبه الضعیفه بفاقده من حقیقه

ص: ۴۵

النور شیئا أو بمختلطه بالظلمه التی هی أمر عدمی، بل لا تزید کل واحده من مراتبه المختلفه علی حقیقه النور المشترکه شیئا، و لا تفقد منها شیئا، و انما هی النور فی مرتبه خاصه بسیطه، لم تتألف من أجزاء، و لم ینضم الیها ضمیمه، و تمتاز عن غیرها بنفس ذاتها التی هی النوریه المشترکه- کما مثل بهما فی نهایه الحکمه- و هکذا الامر فی تقدم الوجود المتقدم، و تأخر الوجود المتأخر.

الثانیه: ان العلّه متقدمه- بلحاظ الرتبه العقلیه- علی المعلول، أما بالعلیه کما فی العلّه التامه، أو بالطبع کما فی العلّه الناقصه.

الثالثه: ان الامر علّه للطاعه، فیکون اقتضاؤه لطاعته فی مرتبه ذاته المتقدمه علی طاعته.

الرابعه: ان المعصيه فی رتبه الطاعه، بمقتضی کون النقیضین فی رتبه واحده فتکون متأخره عن الامر بالاهم.

الخامسه: الامر بالمهم منوط بعصیان الامر بالاهم، فیکون متأخرا عنه تأخر کل مشروط عن شرطه، و المتأخر عن المتأخر عن الشی ء متأخر عن ذلک الشی ء فیکون الامر بالمهم متأخرا عن الامر بالاهم بمرحلتین.

و علیه: فلا یکون ثمه تزاحم بین الامرین. اذ فی مرتبه الامر بالاهم و اقتضاءه لا وجود للامر بالمهم لعدم تحقق شرطه بعد، و فی مرتبه الامر بالمهم لا وجود للامر بالاهم، لعدم تجافی الشی ء عن رتبته، فالامر بالاهم و اقتضاءه لا یتنزل عن رتبته السابقه لیکون فی اللاحقه.

النقیضان فی مرتبه واحده

و فیه:

(أولا) ان مقوله کون النقیضین فی مرتبه واحده تحتمل بلحاظ ذاتها وجوها

ص: ۴۶

الصحیح منها غیر مجد فی المقام، و المجدی فیه منها غیر صحیح، و هی:

الاول: تساوی نسبه الماهیه الی الوجود و العدم، و عدم کون أحد الطرفین أولی بها من الآخر، و کذا کل معروض بالنسبه الی عوارضه المفارقه، فانه لا یقتضی بذاته أحد طرفی السلب أو الاثبات، لا علی نحو الوجوب و لا علی نحو الاولویه، و مثلهما العلل الاختیاریه- ما لم تبلغ مرحله الفعلیه- بالنسبه الی النقیضین، کالاراده منسوبه الی طرفی المراد.

و المراد بتساوی النسبه: تکافؤ الاحتمالین عند قصر النظر علی ذات المعروض أو العله- بما هی هی- و ان لم یخل الشی ء عن الوجوب بالغیر أو الامتناع کذلک بلحاظ علله أو محمولاته وجودا و عدما، فان الامکان الذاتی لا ینافی الوجوب أو الامتناع الطارئ من قبل الغیر- المعبر عنه بالوجوب السابق- و الوجوب بشرط المحمول- المعبر عنه بالوجوب اللاحق- بل لا یخلو الممکن منهما أبدا.

الثانی: ان نقیض وجود الشی ء فی مرتبه من مراتب الواقع لیس إلّا عدم وجوده فی تلک المرتبه، و کذا العکس، بداهه عدم تحقق التعاند فی غیر هذه الصوره، فوجود الناطقیه فی مرتبه ذات الانسان یناقضه عدم وجودها فیها، لا عدمه فی مرتبه اخری، و وجود المعلول فی المرتبه المعلولیه یناقضه عدم وجوده فیها لا عدم وجوده فی رتبه العله، و من هنا کان عدم الشی ء فی الحقیقه هو العدم المجامع، أما العدم السابق أو اللاحق فلیس عدما له فی الحقیقه للبداهه، و اشتراط وحده الزمان فی التناقض.

و قد یؤید ذلک: بأن عدم الوجود فی تلک المرتبه مناقض للوجود فیها، فلو کان عدم الوجود فی غیرها مناقضا للوجود فیها لزم تعدد النقائض، مع ان نقیض الواحد لا یکون إلّا واحدا، و إلّا لزم عند صدق أحد طرفی المتعدد دون الآخر ارتفاع النقیضین- ان

لم يصدق الواحد- و اجتماع النقيضين- ان صدق الواحد-.

ص: ۴۷

و كون عدم وجود الشى ء- مطلقا و بلا تقييده بقيد مكانى أو زمانى أو نحوهما- مناقضا لوجوده المقيد بقيد خاص، مع كون عدم (ذلك الوجود المقيد) مناقضا له أيضا لا يستلزم تعدد النقائض، اذ تناقض الاول مع (الوجود المقيد بالقيد الخاص) انما هو باعتبار تضمنه للاخير، فتناقض السلب الكلى معه تناقض بالتبع و بلحاظ احتواءه على الحصه- و هى سلب «الوجود المقيد المزبور»- و إلّا فسائر حصص السلب لا تتناقض مع الحصه الوجوديه الخاصه، لعدم وحده المصب، و لذا لا يكون ثمه تناف بين القضيتين المحتويتين عليهما، و يكون من الممكن صدقهما معا.

و هذا الوجه (الثانى) ان اريد به ضروره اتحاد الرتبه المأخوذه فى متعلق النفى و الاثبات و لزوم صبهما عليه بلحاظ تلك المرتبه فصحيح، و مرجعه الى اعتبار وحده الموضوع فى التناقض، و ان اريد به ان المرتبه التى تكون قيدا لذات أحد النقيضين تكون قيدا لذات الآخر فغير صحيح.

اذ ان قولنا: (نقيض الوجود فى مرتبه من مراتب الواقع ليس إلّا عدم الوجود فى تلك المرتبه) ليس بمعنى (ان نقيض الوجود المقيد بالكون فى المرتبه كائن معه فى تلك المرتبه)، فان المرتبه فى النقيض يجب أن تكون قيدا للمسلوب لا للسلب، فان نقيض (الوجود المرتبى) هو (عدم الوجود المرتبى) بجعل القيد قيدا للمنفى لا للنفى، و نقيض (المقيد) هو (انتفاء المقيد)- على نحو الاضافه- لا (الانتفاء المقيد)- على نحو التوصيف- و إلّا اختلت الوحده الموضوعيه المعتبره فى التناقض، و ذلك لانحفاظ وحده موضوع القضيتين المتناقضتين فى قولنا (الوجود المرتبى متحقق) و (ليس الوجود المرتبى متحققا)- بجعل القيد قيدا للمسلوب- و عدم انحفاظ الوحده لو كان القيد للسلب، اذ يصبح الموضوع مقيدا فى القضيه الموجبه، و مطلقا فى القضيه السالبه، مضافا الى ان

ص: ۴۸

العدم لا ذات له حتى يشغل مرتبه من مراتب الواقع فلا بد- اذا- من كون المرتبه ظرفا للمنفى لا للنفى، و كون الرفع رفعا للمقيد لا رفعا مقيدا، و من هنا ذكروا ان انتفاء الوجود و العدم عن الماهيه، و سائر المعانى المتقابله عن المعروضات- و ان كانت من لوازمها التى لا تنفك- ليس من ارتفاع النقيضين، اذ ليس العدم المرتبى نقيضا للوجود المرتبى حتى لا يمكن ارتفاعهما معا، بل نقيض (الوجود المرتبى) عدم (الوجود المرتبى)، و هو صادق فى الماهيه، لعدم أخذ الوجود فى مرتبه ذات الماهيه، و لا اللوازم فى حد ذات المعروضات، فما هما نقيضان لم يرتفعا، لصدق (عدم الوجود المرتبى)- بجعل الرتبه قيدا للمنفى-، و ما ارتفعا ليسا بنقيضين.

و هذا هو الذى ينبغى أن يكون المراد بقولهم (ان ارتفاع النقيضين عن المرتبه ليس بمستحيل، و انما المستحيل ارتفاعهما عن الواقع مطلقا و بجميع مراتبه) فيكون اطلاق النقيضين على الوجود و العدم المقيدين من باب المسامحه و باعتبار حالهما لو أخذا مطلقين، لا ما هو ظاهره، اذ القاعده العقليه لا تقبل التخصيص.

الثالث: انه لا- تقدم و لا- تأخر- بلحاظ الرتبه- بين ذاتى النقيضين فلا يكون وجود الشى ء عله لعدمه، و لا عدمه عله لوجوده ببديهه العقل.

الرابع: ان النقيض فى نفس رتبه البديل مضافا لثالث- يكون عله أو معلولا- أو نحوهما-، بأن يكون التأخر الرتبى للثالث عن أحدهما ملازما لتأخره عن البديل، و يكون التقدم الرتبى له عليه ملازما لتقدمه على البديل.

و ما عدا الوجه الاخير لا يجدى فى المقام- و ان سلم بلحاظ الكبرى- و أما الوجه الاخير فيمكن الجواب عنه بأجوبه ثلاثه:

الجواب الاول:

ان الوجود هو المصحح للسبق و اللحوق، فلا سبق الا فى الوجودات، كما

لا مسبوقيه الا فيها، فلا يكون العدم عله لعدم آخر، و لا الوجود عله للعدم، و لا العدم عله للوجود، لان العدم باطل الذات، و هالك الذات، و لا شيئيه محضه، فكيف يؤثر فى غيره، أو يتأثر عن غيره، أو يكون سابقا أو لاحقا، مع أن ثبوت شى ء لشى ء فرع ثبوت المثبت له، و ما يرى من تخلل الفاء بين الاعدام، أو بينها و بين الوجودات- على غرار تخللها بين نفس الوجودات- فانما هو بنوع من التقريب و المجاز على ما قرر فى محله.

ثم انه اما أن يقال بعدم امكان تعلق الاوامر بالاعدام- باعتبار أنها لا تؤثر و لا تتأثر، فيكون المطلوب و متعلق الاراده النفسانيه فى الاوامر: الفعل، كما ان المكروه و متعلق الكراهه فى النواهى: الفعل، كما ذهب اليه السيد الوالد دام ظله فى «الاصول»-.

أو يقال: بامكان تعلقها بالاعدام كامكان تعلقها بالوجودات- باعتباران الامر ناشئ عن قيام مصلحه الزاميه فى متعلقه، كما أن النهى ناشئ عن قيام مفسده الزاميه فى متعلقه، و لا- فرق فى ذلك بين أن يكون المتعلق فعل الشى ء أو تركه: كالامر بالصوم الناشئ عن قيام مصلحه ملزمه فى التروك المعهوده، و لذا يقال الصوم واجب و لا- يقال ان فعل المفطرات محرم، على ما فى «المحاضرات»-.

(فعلى الاول) يقرر الجواب:

بأن تقدم الامر المتعلق بالمهم على طاعته- التى يجب أن تكون حيثيه وجوديه حسب هذا المبنى- لا يستلزم تقدمه على نقيضها العدمى، لما ذكر من أن السبق و اللحوق لا مسرح له الا فى الوجودات. مع أن اطلاق كون الطاعه فى رتبه متأخره عن ذات الامر محل تأمل، فان الوجود الامكانى تابع- فى حدوثه و بقاءه- لعلله الخاصه التى بها وجوده يجب، و الامر و ان أمكن أن يكون عله- على ما فى النهايه- أو جزء عله- على ما هو الاصح- للطاعه إلّا أنه يمكن أن تكون العله غيره

أيضا، فلا يتم الاطلاق المزبور بلحاظ الكبرى، و عليه ينبغى تقييد التأخر بوقوع الامر فى سلسله عللها الوجوديه.

(و على الثانى) يقرر الجواب:

بأن الطاعه لا تخلو من أن تكون حيثيه وجوديه أو عدميه، فان كانت حيثيه وجوديه فقد ظهر الحكم فيها مما سبق، و ان كانت حيثيه عدميه فلا تقدم للامر عليها كى يستدل بذلك على تقدمه على نقيضها الوجودى- و هو العصيان- باعتبار اتحاد رتبه النقيضين.

الجواب الثانى:

ان انتزاع مفهوم معين من شى ء خاص لا يكون اعتباطا، بل لا بد من أن يكون فى منشأ الانتزاع خصوصيه معينه بها صح الانتزاع، و إلّا لانتزع كل شى ء من كل شى ء، فانتزاع مفهوم العليه من العله لا يكون إلّا لوجود خصوصيه فيها- و هى كون وجوب المعلول قائما بها مستندا اليها و دورانه مدارها وجودا و عدما- و هكذا سائر المفاهيم الانتزاعيه كالفوقيه و التحتيه و المحاذاه و نحوها. و المعيه و السبق و اللحوق مفاهيم انتزاعيه يحتاج انتزاعها الى مصحح، هو تلك الخصوصيه الكامنه فى منشأ الانتزاع، فمجرد كون الشى ء بديلا للنقيض لا يصحح تسريه ما اتصف به اليه ما دام فاقدا للخصوصيه المصححه للانتزاع.

نعم لو كان البديل واجدا- كالنقيض- لتلك الخصوصيه صح الانتزاع منه- كما صح الانتزاع من النقيض- لا لكونه بديلا للنقيض، بل لكونه واجدا للملاك كالنقيض.

و الى هذا أشار المحقق الاصفهانى فى نهايه الدرايه بقوله (ان تأخر الاطاعه- بمعنى الفعل- عن الامر لكونه معلولا له لا يقتضى تأخر العصيان النقيض لها عن الامر، اذ ليس فيه هذا الملاك، و التقدم و التأخر لا يكونان إلّا لملاك يوجبهما

فلا يسرى الى ما ليس فيه الملاك).

و استشهد على ذلك فى موضع آخر (بأن الشرط وجوده متقدم بالطبع على مشروطه قضاء لحق الشرطيه، و عدمه لا تقدم له بالطبع على مشروطه، لان التقدم بالطبع لشى ء على شى ء بملاك يختص بوجوده أو عدمه لا أن ذلك جزاف بخلاف التقدم الزمانى و المعيه الزمانيه فان نقيض المتقدم زمانا اذا فرض قيامه مقامه لا محاله يكون متقدما بالزمان. و لذا قيل: ان ما مع العله ليس له تقدم على المعلول، اذ التقدم بالعليه شأن العله دون غيره، بخلاف ما مع المتقدم بالزمان فانه أيضا متقدم لانه فى الزمان المتقدم. و بالجمله: التقدم بالعليه أو بالطبع الثابت لشى ء لا يسرى الى نقيضه، و لذا لا شبهه فى تقدم العله على المعلول، لا على عدمه كما أن المعلولين لعله واحده لهما المعيه فى الرتبه و ليس لنقيض أحدهما المعيه مع الآخر كما ليس له التأخر عن العله) انتهى.

و يلاحظ عليه:

۱- عدم معقولیه اشتراک الملاک و ما یتبعه من الوصف الانتزاعی بین النقیضین- و لو فی الزمانیات- لما سبق من أنه لا مسرح للسبق و اللحوق الا فی الوجودات إلّا أن یکون الکلام مسوقا علی نحو التقریب و المجاز.

۲- لو سلم الاشتراک فهو لا یختص بالسبق الزمانی، بل یشمل أیضا السبق بالرتب الحسیه، و لعل المراد التمثیل لا الحصر.

۳- ان تقدم مفاد لیس التامه علی الناقصه یصیر التعلیل بفقدان الذات أولی من التعلیل بفقدان الوصف فیما نحن فیه ف (لیس النقیض العدمی)- کما هو مفاد الجواب الاول- مقدم علی (لیس ذا ملاک)- کما هو مفاد الجواب الثانی- و لذا یعلل عدم العارض عند عدم المعروض به، لا یفقد المقتضی أو وجود المانع عن العروض- اللذین هما مفاد کان الناقصه- لانه لا یکون إلّا بعد الفراغ عن ثبوت

ص: ۵۲

أصل الشی ء- الذی هو مفاد کان التامه- و من هنا ذکروا: أن (هل البسیطه) مقدمه علی (ما الحقیقه) لتقدم منشأ الانتزاع علی العنوان الانتزاعی، و علی (هل المرکبه) لان ثبوت شی ء لشی ء فرع ثبوت المثبت له.

نعم: یصح هذا الجواب (الثانی) لو سیق علی نحو الترتب علی الجواب الاول، بأن یقال: لا ذات للنقیض العدمی، و مع التسلیم: فلیس ذا ملاک، کما لا یخفی.

الجواب الثالث:

ان المعیه بین النقیضین کما تقتضی اتحادهما فی الرتبه کذلک تقتضی وحده سنخ الملاک الذی بکون فیه التقدم و التأخر الرتبیان، و حینئذ ینتقض ذلک بالتقدم بالعلیه، فان العله متقدمه علی المعلول، و ملاک هذا التقدم: اشتراکهما فی وجوب الوجود مع کون وجوب العله بالذات و وجوب المعلول بالغیر، فلو کان نقیض المعلول متأخرا عنها بالعلیه لزم اجتماع النقیضین لفرض تحقق العله التی تفیض الوجوب علیهما، و هو محال، مضافا الی انه لا بد أن یکون لکل عله طبیعیه خصوصیه بحسبها یصدر عنها المعلول المعین، و لا یمکن فرض خصوصیه فی العله تکون مصدرا للعدم کما هی مصدر للوجود- و کذا ینتقض بالتقدم بالتجوهر، و هو تقدم أجزاء الماهیه- من الجنس و الفصل- علیها، و ملاکه اشتراک المتقدم و المتأخر فی تقرر الماهیه مع توقف تقرر المتأخر علی المتقدم، فلو کانت نقائض أجزاء الماهیه متقدمه علیها بالتجوهر لزم دخول النقائض فی قوام الماهیه، و هو بدیهی البطلان- فتأمل.

هذا کله (ان) ارید بالطاعه: نفس الفعل، و بالعصیان: نقیضه کما هو مقتضی الاستدلال علی اتحاد رتبتهما بمقوله (النقیضان فی رتبه واحده)- اذ النقیضان هما نفس الفعل و الترک بما هما هما، لا بما أنهما موصوفان بوصف زائد علی ذاتهما، و ان کان فی اطلاق الطاعه و المعصیه حینئذ علیهما نوع مسامحه، اذ لیس مطلق

ص: ۵۳

الفعل و الترک: طاعه و معصیه علی ما سیأتی إن شاء اللّه تعالی-.

و قد تحصل من ذلک: ان تأخر الطاعه عن الامر- لکونه عله لها أو جزء العله، علی ما تقدم من الوجهین- لا یقتضی تأخر العصیان عنه.

و أما (ان) ارید الطاعه و المعصیه اللتان تنتزعان من موافقه المأتی به للمأمور به و عدمها- سواء کان العدم علی نحو السالبه بانتفاء الموضوع بأن لا یکون هناک مأتی به، أو السالبه بانتفاء المحمول، بأن یکون المأتی به غیر موافق للمأمور به- فمع أنهما لیسا بنقیضین، اذ هما من قبیل العدم و الملکه، و مع ان کون النقیضین فی رتبه واحده ممنوع، لکن مع ذلک یصح القول بتأخرهما عن الامر، کما قال المحقق الاصفهانی فی (النهایه):

(الاطاعه و المعصیه الانتزاعیتان لهما التأخر الطبعی عن الامر، لوجود الملاک لا لکون أحدهما نقیض ما فیه الملاک، فان ملاک التأخر و التقدم الطبعیین هو انه یمکن أن یکون للمتقدم وجود و لا وجود للمتأخر، و لا یمکن أن یکون للمتأخر وجود الا و المتقدم موجود، و هنا کذلک اذ یستحیل تحقق عنوان الاطاعه الا مع تحقق الامر، و لکن یمکن أن یتحقق الامر و لا اطاعه، و کذلک یستحیل تحقق العصیان للامر بلا تحقق للامر، و یمکن تحقق الامر و لا عصیان) انتهی.

و ما ذکره من تقدم الامر علی طاعته و عصیانه- بما هما کذلک- متین، و ذلک لتقومهما (بتحقق) التکلیف المولوی- أولا- فمع عدم تحققه لا یکون الفعل أو الترک طاعه أو عصیانا، بل تجریا أو انقیادا، و حرمه التجری- لو سلمت- لیست بلحاظ التکلیف المتجری علیه، اذ لا واقعیه له، بل باعتبار المخالفه الحقیقیه للتکلیف الواقعی بعدم هتک حرمه المولی و الطغیان علیه.

(و بالالتفات) الی التکلیف- ثانیا-، فمع عدمه لا طاعه و لا عصیان- مع عدم التقصیر، فان الامتناع بالاختیار لا ینافیه-.

ص: ۵۴

و کون التکلیف الواقعی ثابتا فی حق غیر الملتفت- لما تقرر من قاعده الاشتراک- لا ینافی عدم صدقهما فی حقه.

(و بالانبعاث) عن بعث المولی. و الانزجار عن زجره- فی الطاعه-- ثالثا- أما لو کانا بدافع آخر فقط أو مشترکا بأقسامه، فلا تصدق الطاعه، و سقوط التکلیف بالانبعاث- لا عن بعثه- أو الانزجار- لا عن زجره- فی غیر التعبدیات لیس لصدق الطاعه، بل لتحقق الغرض.

فتحصل من ذلک: تأخر الطاعه و العصیان عن الامر، بأکثر من مرتبه واحده و من هنا قد یستبدل بتعلیق (الامر بالمهم علی العصیان بمعنی مجرد الترک) تعلیقه علی (العصیان الانتزاعی) المتأخر عن الامر طبعا، و یستغنی عن مقوله کون النقیضین فی رتبه واحده، فی ایراد النهایه علی ما ذکره صاحب الکفایه (قده)، فلا یتم ما ذکر فی رد الایراد لثبوت تأخر العصیان عن الامر بالاهم، لا لاتحاد رتبه النقیضین، بل لما سبق.

فتحصل من کل ما سبق:

ان مقوله کون النقیضین فی مرتبه واحده تحتمل عده معان و الثلاثه الاول منها لا تجدی فی المقام، و لو سلمت فی حد ذاتها و الرابع هو المجدی فیه.

و حينئذ فاما أن يراد بالطاعه و المعصيه: نفس الفعل و الترک أو يراد الطاعه و المعصيه الانتزاعيتان.

فان أريد الاول: ورد على مقوله (النقيضان فى رتبه واحده)- التى استند المستدل اليها لاثبات اتحاد رتبه الطاعه و المعصيه-:

١- ان مسرح السبق و اللحوق يختص بالامور الوجوديه و الطاعه ان كانت حيثيه وجوديه فتقدم الامر عليها لا يستلزم تقدمه على نقيضها العدمى- أى العصيان- مع أن تقدمه عليها ليس مطلقا، اذ لا يتم إلّا فى صوره وقوع الامر فى سلسله عللها

ص: ۵۵

الوجوديه و ان كانت حيثيه عدميه فلا تقدم للامر عليها كى يسرى هذا الوصف الى نقيضها الوجودى- أى العصيان-.

٢- ان التقدم و التأخر لا يكونان إلّا بملاک يقتضيهما، فلا يسريان الى النقيض الفاقد للملاک.

٣- و ان الكليه المذكوره تنتقض بالتقدم بالعليه و بالتجوهر.

(و ان أريد) الطاعه و المعصيه الانتزاعيتان صح ما ذكر من تقدم الامر- تقدما بالطبع- عليهما.

تزاحم الاقتضاءين فى فرض التعليق

(ثانيا): ان ما ذكر من خروج الامرين- بالتقييد- عن التزاحم فى التأثير للاختلاف الرتبى بينهما انما يتم لو كان الامر بالمهم مشروطا، أما لو فرض كونه معلقا- بأن يكون التقييد للماده، لا للهيئه- و سبق الامر العصيان فيتزاحم الاقتضاء ان من دون تقدم و تأخر بلحاظ الرتب، اذ المتأخر عن العصيان حينئذ هو المطلوب لا الطلب.

و لا يقدح فى كونه معلقا اناطته بأمر مقدور بذاته- و ان كان غير مقدور بقيده لتقيده بالزمان المتأخر- اذ لا فرق فى المعلق بين اناطته بأمر غير مقدور بذاته- كالوقت- أو بأمر مقدور بذاته- كالعصيان-، لوحده الملاک، خلافا لما نسب الى بعضهم من اشتراط المقدوريه بالذات و سيأتى تمام الكلام فى ذلک فى أدله القول بالامكان إن شاء اللّه تعالى.

ملاک التزاحم المعيه الوجوديه

(ثالثا): ما فى نهايه الدرايه و هو:

ص: ۵۶

(ان ملاک التزاحم و التضاد فى مورد ليس المعيه الرتبيه بل المعيه الوجوديه الزمانيه، فمجرد عدم كون أحد المقتضيين فى رتبه المقتضى الآخر لا يرفع المزاحمه بعد المعيه الوجوديه الزمانيه، بل اللازم بيان عدم منافاه أحد الاقتضائين للآخر لمكان لا عدم المنافاه، للتقدم و التأخر الرتبيين، و ما ذكر من عدم اقتضاء الامر بالاهم فى رتبه وجود الامر بالمهم معناه عدم معيه الاقتضائين

رتبه، لا- سقوط أحد الاقتضائين عن الاقتضاء و التأثير مع وجود الاقتضاء الآخر، و الفرض ان مجرد تأخر الامر بالمهم عن الامر بالاهم بحسب الرتبه مع المعيه فى الاقتضاء وجودا زمانيا لا يدفع الاستحاله، اذ مناطها هى المعيه الكونيه الزمانيه فى المتزاحمات و المتضادات، و ليست الرتبه من المراتب الوجوديه).

و هذا الجواب و ان تم بلحاظ الكبرى، لكن لا يخفى عدم تحقق الموضوع- و هو التضاد- فى المقام (لا) لما فى التهذيب من خروج الاحكام عن تقابل التضاد بأخذ قيد التعاقب على موضوع واحد فيه، اذ المراد من الموضوع هو الموضوع الشخصى لا الماهيه النوعيه، و متعلقات الاحكام لا يمكن أن تكون هى الموجود الخارجى فلا معنى للتعاقب و عدم الاجتماع فيها. انتهى.

(و ذلك) لعدم دخل طبيعه المعروض فى تحقق التضاد و عدمه، بل طبيعه العارض هى الملاك، فالمعروض المتصف بوصف خاص يستحيل أن يعرض عليه ما يضاده من الاوصاف و ان كان المعروض كليا، لعدم حصول ميز له بذلك من هذه الجهه فى نظر العقل، و لان الصفه لا تحمل على الشى ء إلّا اذا كانت فيه خصوصيه بها يصح الحمل، و إلّا لحمل كل شى ء على كل شى ء، و مع وجود تلك الخصوصيه يستحيل وجود ما يضادها فيه، فلا- يمكن حمل الضد عليه، و لا- فرق فى ذلك بين كون المعروض ذهنيا أو خارجيا، اذ الذهن مرتبه من مراتب الخارج، و كونه ذهنيا انما هو بالقياس، فكما أن السواد و البياض صفات للوجودات العينيه، كذلك

الكليه و الجزئيه و المعرفيه و نحوها صفات للوجودات الذهنيه التى هى مرتبه من مراتب الخارج.

و على هذا فالتضاد يعم:

(ما) كان ذا وجود محمولى فى العين- كالسواد و البياض-

و (ما) كان ذا وجود رابط فيه- كالزوجيه و الامكان مما كان من المعقولات الثانيه الفلسفيه التى يتحقق عروضها فى الذهن و الاتصاف بها فى الخارج، و ان لم تنحصر فيه، لشمولها للمنطقيه.

و (ما) كان ذا وجود ذهنى- كالكليه و الجزئيه (بناء على كونهما ضدين) و نحوهما من المعقولات الثانيه المنطقيه التى يكون الاتصاف بها- كعروضها- فى الذهن.

(نعم) يصح ما فى التهذيب لو أريد به: أن وجود الشى ء رهين بتشخصه، فان الشى ء ما لم يتشخص لم يوجد، و مع عدم وجوده يستحيل أن يكون معروضا للعوارض، فلا تجرى عليه أحكام التضاد- من باب السالبه بانتفاء الموضوع- و بعباره أخرى: الماهيه بما هى هى أمر اعتبارى فلا يتعاقب عليها الضدان، بل المعروض الماهيه بما هى موجوده فتأمل.

هذا و يمكن الاستدلال على عدم التضاد فى المقام بأن الاحكام الخمسه و ما تنطوى عليه من بعث و زجر و اقتضاء و تحريك أمور اعتباريه لا تحقق لها الا فى وعاء الاعتبار لكون حدوثها منوطا بحدوث الاعتبار، و بقائها منوطا بدوام الاعتبار، و لا شى ء من الحقائق التكوينيه- متأصله كانت أو انتزاعيه- كذلك.

و من الواضح: عدم تحقق التضاد فی الامور الاعتباریه- بالمعنی الاخص للاعتبار، لا بالاعم الشامل للانتزاعیات- لکون مسرحه- کالتماثل غیرها، لشهاده الوجدان بعدم التضاد بین الاحکام- بلحاظ ذاتها- لو جردت عما یکتنفها فی طرفی

ص: ۵۸

المبدا و المنتهی من الملاک، و الاراده، و مقدماتها، و الجری العملی.

و علیه فیکون فرض المعیه الوجودیه غیر قادح فی جواز الاجتماع- ان قصر النظر علی الامر و اقتضائه- فلا بد أن یراد- مما فی النهایه من أن المعیه الوجودیه بین الامرین تستلزم التضاد بینهما- التضاد بالعرض، فان التضاد قد یکون بالذات- و هو ما کان التضاد فیه ذاتیا ناشئا من ذات المتضادین و قد یکون بالتبع- و هو ما کان التضاد فیه غیریا معلولا لعله خارجه عن الذات، و قد یکون بالعرض و هو ما وصف بالتضاد تجوزا لملابسه بینه و بین ما اتصف- حقیقه- به.

و الاول: کالتضاد بین المتعلقین.

و الثانی: کالتضاد بین الارادتین المتعلقتین بهما.

و الثالث: کالتضاد بین الامرین المنصبین علیهما.

و حینئذ فیقرر الایراد: بأن التعدد الرتبی بین المتعلقین أو الارادتین لا یدفع محذور التضاد بعد المعیه الوجودیه المفروضه بینهما.

ثم ان ما اعتبره فی النهایه من (المعیه الزمانیه) فی التضاد لعله باعتبار المورد، أو یراد به مطلق المعیه الوجودیه و ان لم تکن فی افق الزمان- تجوزا- و إلّا فالتجرد لا یسوغ التضاد- کما ألمع الیه السید الوالد دام ظله فی الاصول-، و لذا یستحیل اتصاف المجرد بالاوصاف المتضاده کاستحاله اتصاف المادی بها.

النقض بأخذ العلم بالحکم موضوعا لحکم ضده

(رابعا): لو کان الاختلاف الرتبی مجدیا فی دفع التطارد لاجدی فی أخذ العلم بالحکم موضوعا لحکم ضده لتأخره عنه برتبتین- لتأخر العلم فیما نحن فیه عن معلومه و المحمول عن موضوعه- فیخرج الحکمان عن المزاحمه فی

ص: ۵۹

التأثیر بنفس التقریب المتقدم.

و وحده سنخ الحکم، و تعدد المتعلق فی الامر الترتبی بخلاف مورد النقض لا تصلح فارقا- علی فرض التسلیم-، بعد وحده الملاک، اذ کما ان الحکمین فی مورد النقض متضادان کذلک الحکمان فی مورد الترتب- لسرایه التضاد من المتعلقین الی الحکمین- فالتعدد الرتبی ان أجدی فی دفع التضاد بین الحکمین أجدی فی مورد النقض أیضا، و ان لم یجد لم یجد فی الامر

الترتبى أيضا.

و يرد عليه:

عدم تسليم الملازمه، لعدم انحصار محذور الاخذ المذكور فى تزاحم الاقتضائين كى ينظر به المقام، بل يمكن أن يكون استلزامه للغويه- مثلا-، لامتناع تصديق المكلف به، لفرض علمه بالضد فلا يمكن جعله بداعى جعل الداعى الامتثالى، لعدم ترتبه عليه، و ما لا يترتب على الشى ء فى علم الجاعل لا يمكن أن يكون غرضا للجعل.

نعم لا بأس بجعله بدواع أخر، على ما حرر فى محله، فما نحن فيه من صغريات الردع عن العمل بالقطع، و استحالته نابعه من استحالته.

(اللهم) إلّا أن يقال بجريان محذور اللغويه فى المقام أيضا، لامتناع تصديق المكلف بأمرين متواردين على متعلقين متضادين، لمكان التضاد القائم بينهما، فيلزم من منع تسويغ أحدهما- و هو أخذ العلم بالحكم موضوعا لحكم ضده- منع تسويغ الآخر، و بعباره اخرى: كلا المقامين من مصاديق توجيه حكمين متضادين الى المكلف فتكون المحاذير مشتركه بينهما، لان حكم الامثال فيما يجوز و فيما لا يجوز واحد.

(لكن) هذا الكلام لا يخلو من نظر على ما سيأتى فى أدله القول بامكان الترتب إن شاء اللّه تعالى.

ص: ۶۰

النقض بتقييد الامر بالمهم بفعليه الامر بالاهم

(خامسا): ما فى (مباحث الدليل اللفظى) من النقض بما اذا قيد الامر بالمهم بفعليه الامر بالاهم، فانه فيه تتعدد رتبه الامرين و اقتضائهما، مع عدم ارتفاع غائله تعلق الامر بالضدين بذلك.

و يرد عليه نظير ما ورد على سابقه بتقريب:

ان سد باب العدم على (تقييد الامر بالمهم بفعليه الامر بالاهم) من ناحيه تطارد الامرين، بتعدد الرتبه لا يجدى فى جوازه، و ان أجدى فى (التقييد بالعصيان) فرضا لان وجود الشى ء مشروط بسد جميع أبواب العدم عليه- فان تحقق الشى ء- مرهون بوجود علته التامه، و لا تحصل إلّا بسد جميعها عليه بخلاف عدمه الذى يكفى فيه انفتاح باب واحد من أبواب العدم، و لو مع سد جميع الابواب الأخر فسد باب العدم على (التقييد بالفعليه) من ناحيه تزاحم الاقتضائين بتعدد الرتبه لا يجدى ما لم ينسد باب العدم من النواحى الأخر، كلزوم اللغويه، اذ يكون الامر بالاهم لغوا، لعدم صلاحيته للمحركيه و الباعثيه، فيلغو جعله، بل يستحيل انقداح الداعى لجعله فى نفس المولى لوجود المانع عن الانبعاث نحوه عند فعليته- و هو الامر بضده- و المانع الشرعى كالعقلى فكما يستحيل انقداح الداعى الحقيقى للامر الجدى بالمحال العقلى، كذلك يستحيل انقداح الداعى للامر بالمحال الشرعى.

و علیه: فلا یصح النقض علی (الامر الترتبی المنوط بالعصیان) ب (الامر الترتبی المنوط بالفعلیه) لامکان التفریق بینهما بامکان الاول- لاجداء تعدد الرتب و عدم اللغویه- و استحاله الاخیر- للغویه-.

و سوق باقی الکلام فیه کسوقه فیما تقدمه.

ص: ۶۱

النقض بتقیید الامر بالمهم بامتثال الامر بالاهم

(سادسا): ما فی المباحث- أیضا- من النقض بما اذا قید الامر بالمهم بامتثال الامر بالاهم لا بعصیانه، فان تعدد الرتبه لا یجدی حتی عند القائل بالترتب.

و أجاب عنه: بأنه علی تقدیر الامتثال یکون فعل المهم غیر مقدور فی نفسه، اذ الضد المقید بوجود ضده ممتنع، فیکون الامر به أمرا بالممتنع فی نفسه، بخلاف الامر بالضد حال ترک ضده، اذ هو مقدور فی نفسه.

و فیه: ان مقدوریه (فعل الشی ء)- أی المهم- حال (ترک الضد)- أی الاهم- انما تتم لو أخذ مطلقا و بما هو هو، أما لو أخذ بما انه مأمور بضده- الاهم- فلا فرق بین الحالین فی استحاله الشی ء- أی المهم- لوجود المانع عنه- و هو الامر بضده الاهم-.

نعم: عدم قدره المکلف علی اتیان المهم- حین ترک الاهم- شرعی أما عدم قدرته علیه- حین الاتیان بالاهم- فهو عقلی لکن ذلک لا یکون فارقا لان المانع الشرعی کالعقلی، و لیس عدم القدره شرعا باعتبار اقتضاء الامر بالشی ء للنهی عن ضده، بل باعتبار داعویه الامر بالاهم الی امتثاله و صرفه قدره المکلف نحوه، فلا یبقی للمکلف قدره شرعیه لصرفها فی الاتیان بالمهم.

و بعباره اخری: داعویه الامر بالاهم الی امتثاله مساوقه لا فناء موضوع الامر بالمهم- شرعا- فیکون تقریب الامر بالاهم للمکلف نحو امتثاله مساوقا للتبعید عن امتثال الامر بالمهم.

هذا و لکن سیأتی فی أدله الامکان عدم مانعیه الامر بالاهم عن المهم فالکبری- و هی ان المانع الشرعی کالعقلی- و ان کانت مسلمه، إلّا ان صغرویه المقام

ص: ۶۲

لها و اندراجها تحت موضوع (المانع) ممنوعه فتأمل.

نزول الامر بالاهم الی مرتبه الامر بالمهم

(سابعا): ما فی المباحث أیضا من (ان الامر بالمهم و ان لم یصعد الی مرتبه الامر بالاهم، و لکن الامر بالاهم ینزل الی مرتبه الامر

بالمهم، فان العله و ان كانت أقدم من المعلول رتبه، لكن معنى ذلك عدم تقيد العله بالرتبه المتأخره، لا انها متقيده بالرتبه المتقدمه، بل لها اطلاق، فيلزم فعليه الاقتضاءين فى الرتبه المتأخره) انتهى.

و فيه: انه لا يعقل تجافى المتقدم عن رتبته، ليكون فى المرتبه المتأخره- كما هو فى المرتبه المتقدمه- بداهه انه لا يكون التقدم و التأخر الا لملاك يقتضيهما، و مع حصول ملاك التقدم فى الشى ء لا يعقل أن يحصل فيه ملاك التأخر أيضا، اذ هو جمع بين المتنافيين، كيف لا..؟ و الرتبه هى نحو وجود الشى ء- على ما سبق- فما اتصف بنحو من الوجود كيف يكون موصوفا بنحو آخر منه؟

فمثلا: ملاك التقدم بالطبع أن لا يكون للمتأخر وجود الا و للمتقدم وجود، و لا عكس، فانه يمكن أن يكون للمتقدم وجود و ليس للمتأخر وجود، كالواحد و الكثير، فانه لا يمكن أن يكون للكثير وجود الا و الواحد موجود، و يمكن أن يكون الواحد موجودا و الكثير غير موجود، فوجود المتقدم بالطبع فى الرتبه المتأخره مساوق لتوقف الوجود عليه،- بمقتضى كونه فى الرتبه المتقدمه- و عدم توقفه عليه- بمقتضى كونه فى الرتبه المتأخره- كما ان وجود المتقدم بالعليه فى الرتبه المتأخره مساوق لاستناد الوجوب اليه و عدم استناده اليه و هو تهافت.

ص: ۶۳

نعم: لو لم يرد بالرتبه: الرتبه العقليه، بل المعيه الوجوديه الخارجيه أمكن اجتماع المتقدم مع المتأخر، كالعكس لكنه لا يجدى فى دفع كلام النهايه لكون مفاده: ان اجتماع الامرين فى الوجود غير ضائر بعد التعدد الرتبى العقلى فيما بينهما.

و الحاصل: انه ان اريد الرتبه العقليه الاصطلاحيه فلا محصل له، و ان اريد الرتبه الوجوديه الزمانيه فلا يجدى، اذ المحقق الاصفهانى لم ينكر- فيما نقله- اجتماع المتقدم مع المتأخر فى الزمان بل تمسك باختلاف رتبه الامرين لدفع محذور التطارد بينهما.

و من هنا يعلم: أنه لا بد من أن يراد بالمرتبه فى كلام صاحب الكفايه (قده):

(التقدير) لا (الرتبه الاصطلاحيه)، فيكون مفاد كلامه: أنه على تقدير امتثال الامر بالاهم لا يتحقق التطارد بين الامرين، لعدم وجود الامر بالمهم، لانتفاء موضوعه أما على تقدير العصيان فيتطارد الامران لاجتماعهما فى مرتبه وجوديه واحده.

الايراد الثانى

(ثانيها): ما نقله فى (المباحث) من (ان الامر بالمهم معلول لعصيان الاهم،

و سقوط الاهم أيضا معلول لعصيان الاهم- أو ما هو لازمه و هو انتفاء الموضوع و لو بنحو الشرط المتأخر- لان العصيان كالامتثال سبب للسقوط، فالامر بالمهم مع سقوط الاهم فى رتبه واحده لانهما معلولان لشى ء واحد، ففى رتبه الامر بالمهم لا أمر بالاهم كى يقتضى الامتثال، فلا يتنافى الامران).

و لا يخفى أن هذا الايراد (ليس) مسوقا بلحاظ الزمان ليورد عليه بأن تحقق

ص: ۶۴

موضوع الترتب منوط بتعاصر فعليه الامرين، فسقوط الامر بالاهم حين فعليه الامر بالمهم خروج عن موضوع الترتب (بل) هو مسوق بلحاظ الرتب التحليليه العقليه مع تعاصر فعليه الامرين خارجا.

و لكن يرد عليه:

أولا: ما سبق من أن ملاك التضاد هو المعيه الوجوديه، فالاختلاف الرتبى لا يدفع التضاد- بعد تحقق المعيه الوجوديه الخارجيه- .

ثانيا: ان سقوط الاهم ليس معلولا لعصيان الاهم، كما أنه ليس معلولا لفوات الموضوع.

أما الدعوى الاولى: فلما سيأتى- إن شاء اللّه تعالى- من عدم عليه العصيان لسقوط الامر.

و أما الدعوى الثانيه: فلعدم العليه فى الاعدام، و واقع الامر هو انتفاء العلقه العليه بين وجود الموضوع- بالمعنى الاعم- و ثبوت الامر بالاهم، فالتعبير بكون انتفاء الموضوع عله لسقوط الامر بالاهم ليس حقيقيا، بل هو مسوق على سبيل التقريب و المجاز.

ثالثا: سلمنا كون سقوط الاهم معلولا لفوات الموضوع، لكن انتفاء الموضوع ليس لازما للعصيان، بل العصيان مصاحب اتفاقى لفوات الموضوع، و قد تقرر- فى محله- ان الرتب لا تقتنص بالملازمه الدائميه، فكيف بالصحابه الاتفاقيه؟

فعليه الفوات للسقوط لا تقتضى عليه العصيان- الملازم له- للسقوط.

اللهم إلّا أن يقال: بكفايه اتحاد المعاليل فى طبيعى الرتبه، و ان لم تتحد فى شخصها، فالامر بالمهم و سقوط الامر بالاهم و ان لم يكونا معلولى عله واحده ليكونا فى رتبه شخصيه واحده، إلّا أن كونهما معلولين- و لو لعلتين مختلفتين- يسبغ عليهما وحده الرتبه، اذ كلاهما فى رتبه معلوليه لاحقه، كما أن علتيهما فى

ص: ۶۵

رتبه متقدمه سابقه، فتأمل-.

رابعا: لو سلم كون سقوط الاهم معلولا لانتفاء الموضوع اللازم للعصيان لم يجد فى المقام، ضروره تأخر المعلول عن علته و اللازم عن ملزومه، فيكون سقوط الاهم متأخرا عن عصيان الاهم برتبتين، و المفروض أن وجود المهم متأخر عن عصيان الاهم برتبه واحده- لمكان أخذه فيه- فيجتمع الامران فى الرتبه السابقه على سقوط الامر بالاهم.

الايراد الثالث

(ثالثها): ما نقله فی المباحث من (أن ترتب الامر بالمهم علی عصیان الامر بالاهم المترتب علی الامر بالاهم مانع عن مزاحمته له،

اذ ما یکون وجوده فی طول وجود شی ء آخر یستحیل أن یکون مانعا عنه، لانه ان کان مانعا فی ظرف عدمه لزم مانعیه المعدوم و ان کان مانعا فی ظرف وجوده فظرف وجوده هو ظرف ثبوت الاول فی رتبه سابقه فمانعیته عنه خلف، بل تستلزم أن یکون مانعا لنفسه، و اذا لم یکن الامر بالمهم طاردا للامر بالاهم فلا وجه لفرض العکس لان ملاک المطارده هو التضاد، و لو کان لتحققت المطارده من الطرفین).

و یرد علیه أمور:

(الاول) عدم تسلیم الطولیه بین (الامر بالاهم) و (عصیان الامر بالاهم) لان العصیان معلول لعلله التکوینیه الخاصه، و لا یقع (الامر بالاهم) فی سلسله تلک العلل عاده.

و هذا الجواب یصح فیما لو أرید بالعصیان: مجرد الترک، و أما لو أرید به الترک بما هو موصوف بکونه عصیانا و مخالفه لامر المولی فلا، اذ المعصیه الانتزاعیه

فی طول الامر بالاهم، باعتبار تقدمه علیها بالطبع، اذ لا تحقق لها بدونه، مع امکان تحققه بدونها، و قد سبق ذلک.

(الثانی) ان وجود نسبه التضاد بین شیئین یمنع العلیه بینهما، لان رابطه العلیه مستلزمه للتعاصر الزمنی بین العله و المعلول فیلزم منها فیهما اجتماع الضدین فی آن واحد، و هو محال. هذا فی العله التامه ..

و أما فی غیرها فکذلک مع وجود ما رتب علیه غیره- کما هو کذلک فی المقام- و الامر بالاهم و ان لم یضاد الامر بالمهم بالذات، لکنه یضاده بالعرض لکونه معلولا لعله مضاده لعله الامر بالمهم- و هی اراده الاهم التی تضاد اراده المهم- و لا یعقل أن یکون معلول عله مضاده لعله معلول آخر واقعا فی سلسله علل ذلک المعلول الآخر لانه یستلزم اجتماع الضدین بالنتیجه، بمقتضی ارتهان وجود کل معلول بوجود علته.

و بعباره أخری: تضاد الارادتین (تبعا لتضاد المتعلقین) یستتبع تضاد الحکمین بالعرض، فکیف یقع أحدهما فی سلسله علل الآخر؟

و منه ینقدح عدم خلو هذا الوجه- المنقول فی المباحث- عن المصادره اذ مدعی صاحب الکفایه (قده) هو: مانعیه التضاد فی المقام عن فرده برافعیه الترتب للتضاد مصادره، و اختبر ذلک فیما لو أرید رفع التضاد بین السواد و البیاض مثلا بترتب أحدهما علی الآخر، اذ مدعی التضاد یمنع وقوع الترتب و مع عدم وقوع الرافع لا یعقل الرفع بمقتضی قاعده الفرعیه.

هذا و لکن سیأتی عدم تحقق التضاد بین الامرین فی أدله القول بالامکان، إن شاء اللّه تعالی.

و أما الايراد على هذا الوجه- المنقول فى المباحث- باستلزامه للدور بتقريب: أن الترتب موقوف على عدم التضاد فتوقف عدم التضاد عليه دورى ففيه:

ص: ۶۷

أن نحوى التوقف مختلفان فأحدهما ثبوتى و الآخر اثباتى، و لا مانع منه، نظير توقف الدخان على النار- ثبوتا- مع توقفها عليه اثباتا و نحوه جميع البراهين الإنّيه التى ينتقل فيها من المعلول الى العله.

(الثالث) انه كما يصح نعت كل من الضدين ب (المطارده) لو لوحظا بما هما كذلك يصح نعت أحدهما المعين ب (الطرد) للآخر لو لوحظ سبقه فى الوجود- لاهميه أو غيرها- اذ الضد السابق فى الوجود يمنع ضده من التحقق ما دام موجودا. نعم يمكن أن يرتفع- بارتفاع علته- فيحل محله بديله.

و الامر كذلك فيما نحن فيه، اذ انقداح اراده الاهم فى نفس المولى مانع عن انقداح اراده المهم فى نفسه- لسرايه التضاد من المتعلقين الى الارادتين- فلا يكون معه له مجال أصلا.

و على هذا: ففرض (التطارد) بين الارادتين مبنى على ملاحظتهما بما هما هما و فرض (الطرد) مبنى على ملاحظه انقداح اراده الاهم المانعه عن انقداح اراده المهم و هذا الامر مطرد فى جميع الاضداد، فقولنا (السواد و البياض- مثلا- متطاردان) مبنى على ملاحظتهما بما هما هما و قولنا (السواد طارد للبياض) مبنى على ملاحظه وجوده المانع من تحقق ضده- ما دام موجودا-.

و لعل المشكينى (رحمه اللّه) نظر الى الفرض الاول حيث منع الطرد من جانب واحد بقوله: (ان عدم طرد طلب المهم لطلب الاهم مع طرده له فرض غير متحقق، لانه اذا فرض طرد طلب الآخر فلا محاله يحصل الطرد من الآخر أيضا) فتأمل.

و أما ما نقله المحقق الاصفهانى (قده) فى تصوير الطرد من طرف الامر بالاهم فقط من (ان تماميه اقتضاء الامر بالمهم حيث أنها بعد سقوط مقتضى الاهم عن التأثير فلا يعقل أن يزاحمه فى التأثير، لكن الامر بالاهم لم يسقط بعدم التأثير عن

ص: ۶۸

اقتضاءه للتأثير، و لذا لا يسقط الامر بالاهم بمقارنه عصيانه بل بمضى زمانه، فحيث أنه بعد يقتضى التأثير فيزاحم المقتضى الآخر فى التأثير).

ففيه: أنه ان اريد بالبعديه فى قوله (ان تماميه اقتضاء الامر بالمهم بعد سقوط مقتضى الاهم عن التأثير) البعديه الزمانيه فهو خروج عن موضوع لاشتراط تعاصر الفعليتين فيه، و ان اريد البعديه الرتبيه فلا يجدى فى ما رامه، اذ الامران ان كانا ضدين كان التطارد بينهما من الجانبين و ان لم يكونا ضدين لم يكن طرد أصلا- و لو من قبل أحدهما للآخر- فلا وجه لفرض الطرد من جانب الاهم فقط.

و بتقرير آخر: انه ان اريد اناطه اقتضاء الامر بالمهم بسقوط الامر بالاهم عن اقتضاء التأثير فهو ممنوع لخروجه بذلك عن موضوع

و ان اريد اناطته بسقوطه عن فعليه التأثير فهو مسلم لكنه يستلزم تعاصر الامرين فاما ان يكون التطارد من الجانبين، و اما ان لا يكون ثمه طرد أصلا.

هذا مضافا الى ما ذكره المحقق الاصفهانى (قده) بقوله:

(ان المقتضى و ان كان فى طرف الاهم موجودا، لكنه لا يترقب منه فعليه التأثير بعدم مقارنته لعدم التأثير، و إلّا لزم الخلف أو الانقلاب أو اجتماع النقيضين، و ما لا يترقب منه فعليه التأثير لا يزاحم ما له امكان فعليه التأثير بحيث لا يمتنع تأثيره ذاتا و وقوعا و بالغير) فتأمل.

ثم ان كليه ما ذكر فى هذا الجواب- المنقول فى المباحث- من استحاله مانعيه ما يكون وجوده فى طول وجود شى ء آخر عنه لا تخلو من نظر، و ذلك لان الطوليه بين شيئين أعم من العليه بينهما، اذ ما يكون فى طوله آخر ان كان بحيث يلزم من وجوده الوجود و من عدمه العدم فهو عله و الآخر معلول، و ان كان بحيث يلزم من عدمه العدم و لا يلزم من وجوده الوجود فالآخر فى طوله بلا عليه و معلوليه فما يكون فى طوله آخر- بدون وجود العلقه العليه بينهما- يمكن- فى الجمله-

ص: ۶۹

طرو العدم عليه حال وجود الآخر، كما يمكن مانعيه الآخر عنه، لعدم ارتهان وجوده ببقائه، فلا يلزم منها الخلف و لا مانعيه الشى ء لنفسه. و قد يمثل للاول بالكون فى المقصد فانه فى طول التحرك نحوه مع طرو العدم عليه حال وجود الكون فيه- لانتهاء امده-، و للثانى: باعدام المعد له للمعد الموجود فتأمل.

الايراد الرابع

(رابعها) ما نقله فى نهايه الدرايه و حاصله: (ان وجود كل شى ء طارد لجميع اعدامه المضافه الى اعدام مقدماته أو وجود اضداده،

فطلب مثل هذا الوجود يقتضى حفظ متعلقه من قبل مقدمات وجوده و عدم اضداده بقول مطلق، و فى هذه الصوره يستحيل الترخيص فى مقدمه من مقدماته أو وجود ضد من أضداده، بخلاف ما اذا خرج أحد اعدامه عن حيز الامر- اما لكونه قيدا لنفس الامر أو بأخذ وجوده من باب الاتفاق- فانه لا يكون العدم من قبل هذه المقدمه مأمورا بطرده، بل المأمور بطرده عدمه من قبل غيره.

و عليه: فالامر بالاهم يرجع- لمكان اطلاقه- الى سد باب عدمه من جميع الجهات حتى من قبل ضده المهم، و الامر بالمهم- لترتبه على عدم الاهم- يرجع الى سد باب عدمه فى ظرف عدم انسداد باب عدم الاهم من باب الاتفاق، و لا منافاه بين قيام المولى بصدد سد باب عدم الاهم مطلقا، و سد باب عدم المهم فى ظرف انفتاح باب عدم الاهم من باب الاتفاق، فالامر بالمهم حيث انه تعلق بسد باب عدم المهم فى ظرف انفتاح باب عدم الاهم من باب الاتفاق فلا محركيه له نحو طرد عدم المهم الا فى ظرف انفتاح باب عدم الاهم اتفاقا.

و بتعبیر آخر: ان عدم المعلول مع وحدته یتصور له حصص حیث انه تاره یستند الی عدم المقتضی و أخری الی عدم الشرط و ثالثه الی وجود الضد، فربما یکون العدم المطلق بجمیع حصصه مأمورا بطرده و ربما یکون ببعض حصصه و وجود کل ماهیه و ان لم یعقد إلّا بسد باب عدمه بجمیع حصصه لان الوجود الواحد لیس له حیث و حیث لتکون الماهیه الواحده موجوده من حیثیه و معدومه من حیثیه، لکنه ربما یکون باب عدمه من حیثیه منسدا من باب الاتفاق او یفرض سده فیؤمر بسد عدمه بسائر حصصه، فاذا کانت الحصه الملازمه لوجود الضد مأمورا بطردها من الطرفین کان مرجع الامرین الی الامر بطرد الحصتین المتقابلتین و هو محال، و اما لو کان الامر فی أحد الطرفین بسد باب العدم و طرده بسائر حصصه فی ظرف انفتاح باب عدم الحصه الملازمه لوجوده فلا أمر بطرد الحصتین المتقابلتین).

و قال المحقق العراقی (قدس سره) فی نهایه الافکار- ضمن کلام له-:

(ان عمده المحذور فی عدم جواز الامر بالضدین هو لزوم ایقاع المکلف فیما لا یطاق بلحاظ اقتضاء کل واحد من الامرین لصرف القدره نحو متعلقه و من المعلوم ان هذا المحذور انما یکون اذا کان کل واحد من الامرین تاما بنحو یقتضی حفظ متعلقه علی الاطلاق حتی من ناحیه ضده، اما لو کانا ناقصین أو کان أحدهما تاما و الآخر ناقصا بنحو لا یقتضی إلّا حفظ متعلقه من قبل مقدماته و أضداده غیر هذا الضد فلا محذور اصلا، حیث لا یکون مطارده بین الامرین فی مرحله اقتضائهما حتی یکون منشئا لتحیر العقل و یصدق أن المولی من جهه أمره اوقع المکلف فیما لا یطاق، و ذلک لان الامر بالاهم حسب کونه تاما و ان اقتضی حفظ متعلقه علی الاطلاق حتی من ناحیه ضده فیقتضی حینئذ افناء المهم أیضا، و لکن اقتضائه لافناء المهم انما هو بالقیاس الی حده الذی یضاق عدمه الیه لا مطلقا حتی بالقیاس الی حدوده الأخر التی لا تضاد وجود الاهم.

و حینئذ فاذا لم یکن الامر بالمهم- حسب نقصه- مقتضیا لحفظ متعلقه علی الاطلاق حتی من الجهه المضافه الی الاهم بل کان اقتضاؤه للحفظ مختصا بسائر الجهات و الحدود الأخر غیر المنافیه مع الاهم فی ظرف انحفاظه من باب الاتفاق من قبل الاهم فلا جرم ترتفع المطارده بینهما، حیث أن الذی یقتضیه الامر بالاهم من افناء المهم بالقیاس الی الحد المضاف عدمه الیه لا یقتضی الامر بالمهم خلافه، و ما اقتضاه الامر بالمهم من ایجاب حفظ متعلقه من سائر الجهات الأخر لا یقتضی الامر بالاهم افنائه من تلک الجهات فأمکن حینئذ الجمع بین الامرین ..).

و یرد علی التقریر الاول- الذی أفاده المحقق الاصفهانی- امور:

(الاول).

ان وجود الشی ء و ان کان طاردا لجمیع اعدامه المضافه الی اعدام مقدماته أو وجود اضداده، إلّا أن طلب مثل هذا الوجود لا یقتضی طلب طرد تلک الاعدام لان الامر الشرعی- المتعلق بایجاد الاهم أو المهم- شی ء وحدانی لا تکثر فیه، حسب ما قرر فی مسألتی (الضد) و (مقدمه الواجب) فقیاس الطلب الاعتباری بالوجودات التکوینیه لا یخلو من نظر.

اللهم إلّا أن يراد بالاقتضاء: العقلى- لا الشرعى- و يساق البرهان المزبور بلحاظه، لا بلحاظ الاقتضاء الشرعى.

(الثانى).

ان محذور الامر بطرد الحصتين المتقابلتين جار فى الامر الترتبى أيضا، و ذلك لعدم سقوط الامر بالاهم بعصيانه- ما لم يفت الموضوع بعد كما هو المفروض فى المقام- ففى ظرف العصيان يكون طلب الاهم مستلزما لسد باب عدمه بجميع حصصه و منها الحصه الملازمه لوجود الضد المهم، و من الواضح ان طرد عدم الشى ء لا يتحقق إلّا بطرد ضد ذلك الشى ء، فيكون المهم مأمورا بطرده، و هكذا الامر فى طرف المهم

ص: ٧٢

فيكون كل منهما مأمورا بطرده، لكن لا مطلقا، بل فى هذه الحاله.

و لا فرق فى استحاله الشى ء- أو قبحه- بين لزومهما على كل تقدير- كما فى الامر بالضدين مطلقا- أو على تقدير دون تقدير- كما فى الامر المسوق على سبيل الترتب- اذ المحاليه وصف لازم للمحال فلا ينفك عنه أبدا، فلا يعقل ان يتحقق و لو على بعض التقادير كما لا يخفى.

و على هذا فقول المحقق الاصفهانى (لا منافاه بين قيام المولى .... الخ) أن أريد به عدم المنافاه مطلقا ففيه: ان الموجبه الجزئيه نقيض السالبه الكليه، و المنافاه متحققه على تقدير العصيان، و ان أريد به عدم المنافاه المطلقه ففيه: ان عدمها لا يكفى فى الحكم بالامكان، اذ لزوم المحذور أحيانا كاف فى الحكم بالاستحاله.

و فيه: ان الامر بطرد عدم المهم مشروط بعصيان الاهم، ففى ظرف انعدام الاهم يكون المهم مأمورا بطرد عدمه، و من المقرر ان المشروط لا ينقلب مطلقا، مطلقا و لو بعد تحقق شرطه، و على هذا يكون الامر بطرد الاهم- الذى هو باب من أبواب عدم المهم- تحصيلا للحاصل، اذ أخذ وجوب المهم فى ظرف عدمه، فلا يعقل الامر بطرده، فلا يكون ثمه أمر بطرد الحصتين المتقابلتين و لو فى تقدير العصيان.

اللهم إلّا أن يقال: انه و ان صح ذلك بلحاظ الامر الشرعى، إلّا أنه لا يصح بلحاظ الامر العقلى الواقع فى سلسله معاليل الامر الشرعى، اذ العقل بعد تحقق شرط الواجب المشروط يأمر به منجزا بلا تعليق، فيلزم من الامر الترتبى الشرعى أمر العقل بطرد الحصتين المتقابلتين، و هو محال، فتأمل.

(الثالث):

لو فرض عدم استلزام الامر الترتبى للامر بطرد الحصتين المتقابلتين، لكن يلزم منه حصول التناقض بين الامر بالمهم- عند تحقق مقدم شرطيه وجوب المهم- و الامر بطرد عدم الاهم مطلقا، و لو كان عدمه معلولا لوجود المهم،

ص: ٧٣

فعند تحقق مقدم الشرطيه يكون المهم مأمورا به- لمكان تحقق شرطه- و منهيا عنه لان الامر بالاهم (المفروض عدم سقوطه بمجرد العصيان) يقتضى حفظ متعلقه من جميع الجهات حتى من قبل وجود ضده المهم، فيكون المهم منهيا عنه، لانه باب من أبواب عدم الاهم، فيكون المهم مصبا لاجتماع الحكمين المتضادين، و هو محال.

(الرابع):

الاستحاله الامر بطرد الحصتين المتقابلتين المتحقق فى مورد الامر بطرد عدم الاهم مطلقا و لو كان معلولا لوجود المهم، و عدم المهم مطلقا و لو مع نشوه من وجود الاهم، و بعباره اخرى: الامر بالضدين مطلقا المستلزم بناء على الاقتضاء للامر بطرد عدمهما مطلقا- ليست بالذات، بل هى استحاله عرضيه تنشأ من انه تكليف بالمحال لعدم قدره المكلف على الجمع بين الضدين، و هذا محذور فى المنتهى، و من انه تكليف محال لعدم تعلق الاراده و مبادئها بالمتضادين، بسبب سرايه التضاد من المراد الى الاراده، و هذا محذور فى المبدا، و لا فرق فى ترتب هذا المحذور فى نظر العقل بين الامر بالضدين مطلقا، أو على سبيل الترتب لوحده الملاك فى الاثنين فتأمل.

(الخامس):

ان ملازمه وجود المهم لعدم الاهم- المنهى عنه حسب الفرض- مقتضيه- على الاقل- لكون وجود المهم غير محكوم بحكم أصلا لاستحاله اختلاف المتلازمين فى الحكم على ما قرر فى محله، فلا يمكن أن يكون وجود المهم متعلقا للوجوب الترتبى- فتأمل.

و يرد على التقرير الثانى- الذى أفاده المحقق العراقى- مضافا الى بعض ما تقدم:

انه و ان كان للعقل أن ينتزع من المتعلق حيثيات و جهات متعدده، و ان يحلل

الامر الشرعى الواحد الى أوامر متعدده- بمقتضى استلزام اراده العقل للشى ء مجموعه من الارادات الجزئيه المتعلقه بطرد اعدامه المضافه الى اعدام مقدماته أو وجود أضداده- إلّا ان التكثير العقلى- للمتعلق أو الامر- لا يستلزم تكثر الشى ء خارجا، فان تعدد الجهات التحليليه العقليه لا يثلم الوحده الخارجيه للشى ء، بداهه امكان انتزاع عناوين متعدده من موجود واحد خارجى دون أن تنثلم بذلك وحدته الخارجيه، كما فى مفاهيم صفات الجمال و الجلال فى الواجب، و عناوين المعلوم و المقدور و نحوها فى الممكن، و مع انحفاظ الوحده الخارجيه للمتعلقين لا يجدى تعدد الجهات الانتزاعيه فى دفع التضاد القائم بينهما، فيسرى التضاد من المتعلقين الى الطلبين، فلا يصح الامر بهما و لو على سبيل فما يظهر من المحقق العراقى (قده) من تكثير جهات المهم، و دفع التنافى بين الامرين بذلك لا يخلو من تأمل.

مع انه لو فرض استلزام تعدد العناوين و الحيثيات لتعدد المعنون لم يجد ذلك أيضا، لمكان التركيب الانضمامى بين المعنونات، و هو مانع عن الامر الترتبى بالضدين، كيف لا؟ و قد ذكروا استحاله اختلاف المتلازمين فى الحكم، مع عدم وجود التركيب

بينهما، فكيف بالمتحدين؟

الايراد الخامس

(خامسها) ما أورده صاحب الكفايه (قدس سره) على نفسه

قال:

«لا يقال: نعم و لكنه بسوء اختيار المكلف، حيث يعصى فيما بعد بالاختيار فلولاه لما كان متوجها اليه الا الطلب بالاهم، و لا برهان على امتناع الاجتماع اذا كان بسوء الاختيار ...».

ص: ۷۵

و فى (الوصول): التمثيل للفقره الاخيره من كلام صاحب الكفايه (قدس سره) بما لو توسط الدار المغصوبه، اذ حينئذ يتوجه اليه خطابا «لا تغصب بالخروج عن الدار» و «لا تغصب بالبقاء فى الدار» فيكون كل من بقاءه و خروجه محرما مع انه لا يتمكن الا من أحدهما، فتحريم كليهما تحريم للضدين اللذين لا ثالث لهما، مما لا يخلو المكلف منهما على سبيل منع الخلو، فكما ان تحريم الضدين الناشئ من سوء الاختيار غير مستحيل كذلك طلب الضدين الناشئ منه- انتهى.

و نحوه من أوقع نفسه فى الاضطرار فدار أمره بين الموت جوعا و أكل الحرام.

و فيه:

(أولا) ان طلب المحال قبيح على الحكيم مطلقا، و لو كان بسوء الاختيار.

و السبب فى ذلك ان الامر انما يساق بداعى ايجاد الداعى فى نفس العبد، و يستحيل ايجاد الداعى نحو المحال فى نفس المكلف، اذ الداعى انما يمكن وجوده فى ظرف الاختيار، و لا يمكن ذلك بالنسبه الى المحال، فتأمل-.

و يشهد له قبح خطاب المولى عبده بالمحال و لو كان ذلك بسوء اختياره، فلو سقط العبد من شاهق لم يصح للمولى نهيه حال السقوط عن الارتطام بالارض- اذا لم يكن ذلك داخلا تحت قدرته- و لو نهاه و الحال هذه عد عابثا عند العقلاء.

نعم لا مانع من نهيه عن ذلك من قبل، اذ المقدور بالواسطه مقدور.

و لا فرق فى ذلك بين كون الخطاب جزئيا شخصيا أو كليا قانونيا، اذ المحال- أو القبيح- لا ينقلب عما هو عليه بمجرد تبديل صياغته اللفظيه، فخطاب العاجز- مثلا- حال عجزه قبيح مطلقا، سواء كان بتوجيه الخطاب الشخصى نحوه، أو بادراجه تحت كلى يستوعبه و يعمه.

ص: ۷۶

لا يقال: الامتناع بالاختيار لا ينافيه.

فانه يقال:

أولا: لا موضوع للقاعده فى المقام، لارتهان تحققه بعدم وجود المندوحه، و هى حاصله فى المقام، اذ يمكن للمكلف أن يمتثل الامر بالاهم مما ينتفى به موضوع الامر بالمهم، فلا يكون ثمه عصيان أبدا، و على ذلك فلا (امتناع) فى المقام.

و ثانيا: ان الامتناع بالاختيار- و كذا الايجاب به- و ان لم ينافى الاختيار عقابا، إلّا انه ينافيه خطابا، و لا ملازمه بين استحقاق العقاب و جواز الخطاب فيمكن ثبوت الاول و انتفاء الثانى.

و لا ينافيه ما دل على عدم العقاب عند عدم بعث الرسول اذ انتفاء الفعليه أعم من انتفاء الاستحقاق، و لفرض وجود الخطاب قبل طرو العجز، و لان الرسول يعم الحجه الظاهره و الباطنه فتأمل.

هذا فيما كان الامتناع بالاختيار التسبيبى بأن كان الامتناع معلولا لعلله التكوينيه الخارجه عن اراده المكلف- و ان انتهى بالاخره اليها، كما فى صوره تعجيز المكلف نفسه عن امتثال الامر- أما لو كان الامتناع بالاختيار المباشرى بأن كان الامتناع بسبب اختيار العصيان فلا ينافيه عقابا و لا خطابا، بداهه جواز تكليف الكفار و العصاه- بل وقوعه- مع امتناع الاطاعه لعدم وجود عللها الاراديه، و من المعلوم استحاله وجود المعلول بدون وجود علته التامه، إلّا أن هذه الاستحاله لا تنفى استحقاق العقاب، و لا جواز الخطاب، كما هو واضح.

و لا يخفى ان المقام من قبيل الاول، اذ الجمع بين الضدين محال تكوينى، فتأمل.

(ثانيا): النقض بما ذكره صاحب الكفايه (قدس سره) من أنه لو صح

طلب الضدين فى صوره سوء اختيار العبد لصح طلب ذلك فيما علق على أمر اختيارى فى عرض واحد بلا حاجه فى تصحيحه الى الترتب مع أنه محال بلا ريب و لا اشكال.

مثاله: ما لو قال المولى للعبد: ان زرت زيدا وجب عليك القيام و القعود فى آن واحد. و نظيره- فى غير طلب الضدين من سائر أنواع المحال- أن يقول: ان طلقت زوجتك وجب عليك الطيران فى السماء.

(ثالثا): ما ذكره المشكينى (قدس سره) من:

(ان الطلب المتعلق بالمحال محال فى نفسه، لانه لا تنقدح اراده الضدين فى النفس مع العلم بالضديه .. فطلب المحال من المستحيلات الذاتيه مثل اجتماع النقيضين، لا لقبحه حتى يقال: بعدمه اذا كان بسوء الاختيار أو من غير الحكيم).

و أما التمثيل بمن توسط الدار المغصوبه و نحوه ففيه بحث طويل، محله باب اجتماع الامر و النهى فراجع.

.. هذه بعض الاشكالات التى أوردت على الوجه الاول مما أفاده صاحب الكفايه (قدس سره) فى استحاله و قد انقدح عدم نهوضها بدفع ما أفاده (قدس سره)، و سيأتى تمام الكلام حول ذلك فى أدله القول بالامكان إن شاء اللّه تعالى.

الوجه الثانى: تعدد الاستحقاق

اشاره

(الوجه الثانى)- مما أورد به على الترتب-:

ص: ٧٨

ان استحقاق العقوبه على مخالفه الامر المولوى لازم عقلى للمخالفه، و هو غير قابل للوضع بالذات. و لا للرفع كذلك.

أما الاول فلانه تحصيل للحاصل.

و أما الثانى فلانه تفكيك بين اللازم و ملزومه.

نعم للشارع وضع الاستحقاق بالعرض بوضع منشأ انتزاعه و له رفعه كذلك برفع منشأ انتزاعه، كما فى كل أمر انتزاعى.

و عليه نقول:

لو كان هناك أمران فعليان مولويان فيما نحن فيه لزم استحقاق المكلف عقابين لو خالف الامرين، و هو بمعنى استحقاق العقاب على ترك ما لا يكون داخلا تحت قدره المكلف- أعنى أحد الفعلين- مع ان مناط حسن العقوبه هو: القدره على الامتثال، بل يلزم منه استحقاق عقوبات غير محصوره للمكلف التارك لمجموع الاوامر الترتبيه المتكثره مع عدم القدره الا على امتثال أحدها.

فعدم تعدد الاستحقاق كاشف انى عن عدم تعدد الامر.

و قد قرر هذا الوجه المحقق النائينى (قدس سره) على نحو مانعه الجمع بقوله:

(القائل بالترتب لا يخلو من أحد أمرين اما الالتزام بتعدد العقاب على تقدير عصيانهما معا و الاشتغال بفعل آخر، أو الالتزام بعدم استحقاق العقاب على ترك الواجب المهم.

أما الاول فلا سبيل له اليه، فانه كما لا يمكن تعلق التكليف بغير المقدور كذلك لا يمكن العقاب عليه أيضا، و بما ان المفروض هو استحاله الجمع بين المتعلقين يستحيل العقاب على تركهما معا.

و أما الثانى فهو يستلزم انكار الترتب و انحصار الامر المولوى بخطاب

الاـهم و كون الاـمر بالمهم ارشادا محضا الى كونه واجـدا للملاك حينئـذ، ضـروره انه لا معنى لوجود الامر المولوى الالزامى و عدم ترتب استحقاق العقاب على مخالفته).

النقض بموارد الواجبات الكفائيه

اشاره

و يرد على هذا الوجه أمور:

(الاول): ما ذكره المحقق النائينى (قدس سره) من النقض بموارد الاوامر الكفائيه

التى لاـ يمكن صـدور الواجب فيهـا الا من بعض المكلفين على البـدل، مع ان جميع المخاطبين يسـتحقون العقاب على مخالفته، فكما ان اسـتحاله صـدور الواجب عن جميع المخاطبين دفعه واحده- لفرض امتناع الواجب بطبعه عن الاشتراك فيه- و تدريجا- لفرض سـقوط الاـمر بامتثـال بعض المكلفين و عـدم بقـاء الموضوع لامتثال الباقين- لا تنافى توجه الخطاب الى الجميع و صـحه عقابهم على تقدير العصـيان كذلك الحال فى المقام، فلو كان تعدد العقاب عند تعدد العصـيان مع عدم امكان ازيد من الاطاعه الواحده مستلزما لان يكون العقاب على غير المقدور لامتنع تعدد العقاب فى التكاليف الكفائيه أيضا.

و قد يورد عليه:

أولا: بما فى (المباحث) من ابراز الفرق بين المقامين فانه توجـد قـدرات متعـدده بعـدد المكلفين فى الواجب الكفائى، اذ القدره عرض متقوم بالمحل، فمحلها ان كان أحـد المكلفين تعيينا فهو ترجيـح بلا مرجح، و ان كان الجامع فلا وجود له بحده الجامعى فى الخارج، و مثله الفرد المردد، فلا محيص من أن يقال بقيام القدره بكل واحد منهم غايه الامر ان اعمال كل منهم لقدرته فرع عدم

المزاحم الخـارجى الـذى منه سـبق غيره الى الامتثال، و هـذا بخلاف المقام اذا ادعى وجود قـدره واحـده قائمه بالمكلف الواحد على الجامع بين الضدين أى أحدهما.

و فيه: جريـان نظيره- لو سـلم- فى المقـام أيضـا، اذ المفروض توفر القـدره لـدى المكلف الموجه اليه الخطاب الترتبى، فمصـب القـدره ان كـان واحـدا من متعلقى الخطـابين تعيينـا فهو ترجيـح بلاـ مرجـح- و هو آيل الى الترجـح بلا مرجـح المساوق لوجود المعلول بدون وجود علته- و ان كان الجامع فلا تحقق له فى الاعيان، و ان كان الفرد المردد فلا وجود له لا خارجا، لان الشـى ء ما لم يتشخص لم يوجد، فكل شى ء هو هو، لا هو أو غيره، و لا ذهنا لان الذهن مرتبه من مراتب الخارج، و التقابل بين الذهن و الخـارج انمـا يحصـل بقيـاس أحـدهما الى الآـخر و إلّا فالوجود مساوق للخارجيه و الموجود فى الـذهن انما هو المردد بالحمل

الاولى، لا- المردد بالحمل الشائع، و لذا لا يوجب صدقه عليه و اندراجه فيه، لان ملاكهما الشائع لا الاولى كما لا يخفى. فلا محيص عن تعلق القدره بالاثنين.

و بتقرير آخر: القدره يمكن أن تطلق على معنيين:

أحدهما: صرف المقتضى- كوجود القوه العضليه على العمل، فى قبال من أصيب بالشلل مثلا-.

و ثانيهما: المقتضى منضما الى عدم المانع.

و على كل تقدير فلا- فرق بين الوجوب الكفائى و الترتبى، اذ لو أريد المعنى الاول فالقدره متوفره فى المقامين، لوجود القوه العضليه عند كل واحد من المكلفين فى الواجب الكفائى، و عند المكلف على كل واحد من المتعلقين فى الواجب الترتبى، و لو أريد المعنى الثانى فالقدره مشروطه فى كلا المقامين، اذ قدره كل مكلف على أداء الواجب الكفائى الذى لا يتحمل التكرار مشروطه بعدم

سبق غيره اليه، كما ان قدره المكلف على أحد الضدين مشروطه بعدم تلبسه بالضد الآخر و اشتغاله به.

و كأن المجيب لاحظ القدره بمعناها الاول فى الواجب الكفائى، و بمعناها الثانى فى الواجب الترتبى، مع ان الامور لا تقاس بميزانين.

و ثانيا: بعدم تسليم تعدد العقاب فى الواجبات الكفائيه، بتقريب:

ان التكليف واحد فى الواجبات الكفائيه- لوحده الملاك أو الغرض، على اختلاف المبنيين- و ليس فى مخالفه التكليف الواحد الا عقاب واحد.

فوحده الملاك- أو الغرض- تستلزم وحده التكليف، و وحدته تستلزم وحده الطاعه أو العصيان، و وحدتهما تستلزم وحده الثواب أو العقاب.

و عليه: فلم يعص للمولى الا تكليف واحد، و لم يفوت عليه الا غرض فارد، فلا يستحق المكلفون الا عقوبه واحده تتوزع عليهم، بمعنى انه لو كان للعاصى الواحد عقوبه معينه فانها تتوزع على مجموع العصاه فى الواجب الكفائى.

و هذا بخلاف مقام اذ تتعدد فيه الاوامر، تبعا لتعدد المبادى، فقياس أحدهما على الآخر قياس مع الفارق.

و يرد عليه:

أولا- عدم تسليم وحده الملاك فى الواجب الكفائى، اذ يحتمل- ثبوتا- كون الملاك بسيطا لا جزء له، و كونه مركبا من

جزءين- أو أجزاء- على نحو الاستقلال فى الباعثيه- بأن كان كل واحد منهما ذا باعثيه تامه لو فرض منفردا- أو الانضمام- بأن كان كل واحد منهما عله ناقصه- أو الاختلاف.

ثانيا- عدم تسليم وحده التكليف فى الواجب الكفائى، و لو مع تسليم وحده الملاك، لامكان تعدده فيه اما بأن يقال بوجود وجوبات عينيه بعدد المكلفين و لكنها مشروطه بعدم اتيان الآخرين به.

ص: ۸۲

أو يقال: بأن الفعل واجب على جميع المكلفين، إلّا ان هناك ترخيصا فى الترك لكل منهم، مشروطا بفعل الآخر.

أو يقال: بتحريم ترك الفعل المنضم الى ترك الآخرين، لا مطلق الترك، على كل واحد من المكلفين.

أو يقال: بوجود وجوبات كثيره بعدد المكلفين، و لكن الواجب بهذا الوجوب ليس هو صدور الفعل من كل واحد منهم، و انما هو الجامع بين الفعل الصادر منه أو من غيره، فالواجب هو حصول الفعل خارجا- بناء على أن الجامع بين المقدور و غير المقدور مقدور-.

و تفصيل الكلام فى ذلك موكول الى مباحث الوجوب الكفائى.

ثالثا- عدم تسليم الملازمه بين وحده التكليف و وحده العقاب، اذ للمولى أن يعاقب العبد عقابا واحدا، و له أن يعاقبه عقوبات متعدده- مع اتحاد سنخ العقوبه أو اختلافه- ما لم يخرج عن دائره العدل، كما قد يدعى ذلك فى بعض العقوبات الاخرويه، و فى بعض عقوبات الموالى العرفيه، فتأمل.

[الثانى] النقض بالتكليفين الطوليين

(الثانى) ما فى (المباحث) من النقض بتكليفين فى زمانين يتضاد متعلقاهما فى القدره، مع كون المتأخر منوطا بعدم امتثال المتقدم، و ذلك أمر سائغ حتى عند القائل باستحاله الترتب لعدم تعاصر الفعليتين كى تحصل المطارده بينهما، فلو فرض عصيان المكلف للامرين لاستحق العقابين، مع عدم القدره على الفعلين- انتهى.

و يمكن التمثيل له بالامر بصوم اليوم الثانى من شهر رمضان معلقا على عصيان

ص: ۸۳

الامر بصوم اليوم الاول، فى صوره عجز المكلف عن صوم اليومين معا، فانه يجب على المكلف صوم اليوم الاول بناء على ما قرر فى باب التزاحم من الاصول و فى كتاب الصلاه من الفقه من لزوم تقديم ما هو أسبق زمانا، فلا يجب الصوم فى اليوم الثانى الا معلقا على عصيان الامر بالصوم فى اليوم الاول. و كذا فيما لو فرضت هنالك أهميه اخرى غير مجرد السبق الزمانى، كما لو دار الامر بين الدفاع عن بلاد الاسلام ليلا أو الصوم نهارا- مثلا-.

و يرد عليه:

أولا: عدم تسليم اشتراط (العرضيه) فى تحقق موضوع بل يجرى بحث الاستحاله و الامكان و ان كان التكليفان طوليين، على ما سبق فى الشرط العاشر من (شرائط تحقق الموضوع)، فجواز التعدد فى المثال مبنى على جوازه فى كلى مسأله فبناؤه عليه مستلزم للدور.

ثانيا: مع تسليم الخروج الموضوعى لمورد النقض عن الترتب نقول:

ان تعدد الاستحقاق فى المقيس عليه غير مسلم لدى المستدل اذ أنه يرى مناط الاستحقاق (ترك الفعل المقدور) و ليس المقدور من الامرين إلّا أحدهما فى المقيس عليه- كالمقيس- فليس فيه إلّا استحقاق واحد.

ثالثا: عدم تسليم القياس لوجود الفارق بين المقامين بتقريب:

انه ليس المطلوب فى المقيس عليه: كلاهما على نحو الوجوب التعيينى لكونه تكليفا بغير المقدور، و لا كلاهما على نحو الوجوب التخييرى و إلّا لكانا عدلين متكافئين يتخير المكلف بينهما، و ليس المطلوب المتقدم وحده بحيث يكون التوقيت ركنا فى المطلوبيه مطلقا، و إلّا لما أمر بالفاقد، فان الامر به يكون حينئذ بلا ملاك، فمن نفس تعلق الامر بالفاقد يستكشف عدم كون الوصف ركنا فى أصل الغرض فلا يبقى فى المقام سوى تعدد المطلوب، و وجود طلبين يتعلق أحدهما بالجامع

و يتعلق الآخر بايجاد الجامع فى الحصه المعينه، و عليه يكون تعدد الاستحقاق عند عصيان الامرين بسبب مقدوريه المطلوبين، فان الجامع مقدور، و الحصه مقدوره أيضا فيكون العقاب على تركهما عقابا على ترك أمرين مقدورين، بخلاف الامر فى الترتب.

و فيه:

أولا- ان هذا انما يتم بناء على كون الجامع بين المقدور و غير المقدور مقدورا- كما عليه المجيب و قد ذهب اليه المحقق الثانى (رحمه اللّه) و جماعه من الاعلام- و أما بناء على كون الجامع غير مقدور- كما ذهب اليه المحقق النائينى (قدس سره) و غيره- فلا يتم الفرق بين المقامين.

و ثانيا- لا ينحصر تفسير الامرين- ثبوتا- بتعدد المطلوب، بل يمكن أن يكون المتقدم واجبا ارتباطيا واحدا و التوقيت ركن فيه، و المتأخر واجبا آخر مغايرا للواجب الاول فى الملاك و الهويه، لكن وجوده مشروط بعدم امتثال الواجب المتقدم.

و ثالثا- انه اما أن يراد بالجامع: الجامع المنصوص أو الجامع المنتزع، و على كل تقدير يمكن فرض وجوده و عدمه فى كل من المقامين، فلا يتم الفرق المذكور بينهما.

و قد تحصل من هذه الاجوبه امكان أن لا يكون هناك جامع، و على فرض وجوده فهو غير مقدور، و على فرض كونه مقدورا فهو مشترك بين المقامين فالايراد الثالث لا يخلو من نظر، فتدبر.

[الثالث] ملاحظه كل خطاب منفردا

(الثالث) ما ذكره المحقق النائينى (قدس سره) بقوله:

ص: ۸۵

ان العبره فى استحقاق العقاب: ملاحظه كل خطاب بالنسبه الى كل مكلف فى حد نفسه، بمعنى أنه يلاحظ الخطاب وحده مع قطع النظر عن اجتماعه مع خطاب آخر، و يلاحظ كل مكلف وحده مع قطع النظر عن اجتماعه مع مكلف آخر، فان كان متعلق ذلك الخطاب الملحوظ وحده مقدورا بالنسبه الى ذلك المكلف الملحوظ وحده فعند العصيان يستحق العقاب و إلّا فلا. و من المعلوم تحقق القدره فى كل من متعلقى الخطابين المترتبين فى حد نفسه، و كذا كل مكلف فى الواجب الكفائى فعند ترك كلا المتعلقين يستحق عقابين، و عند ترك الكل للكفائى يستحق الجميع للعقاب لتحقق شرط الاستحقاق انتهى.

و يرد عليه:

أنه مستلزم لجواز الامر بالضدين مطلقا و العقوبه على تركهما، كأن يأمره بالسير الى المشرق و المغرب فى زمان واحد بلا ترتب بينهما- لفرض تعلق القدره بكل واحد منهما، لو قطع النظر عن اجتماعه مع الآخر فلا يقبح الخطاب بهما، و لا العقوبه عليهما.

اللهم إلّا أن يفرق بينهما بأن الامر بالضدين مطلقا محال فى نفسه، أو قبيح على الحكيم، فلا يعقل صدوره ليبحث فى استحقاق العقاب على تركه، بخلاف الامر الترتبى، فان الوجدان شاهد على امكان وقوعه- كما سيأتى إن شاء اللّه تعالى- و الضابط المذكور فى كلامه (قدس سره) لاستحقاق العقاب انما هو بعد مفروغيه امكان التكليف.

لكن هذا الجواب لا يخلو من شائبه الدور، اذ محل الكلام و النقض و الابرام هو الامكان، فلو أخذ فيه دار.

إلّا أن يقال: ليس المراد اثبات الامكان، بل دفع الاشكال عن التعدد بعد الفراغ عن الامكان بحكم الوجدان، و لا برهان على كون القدره المأخوذه شرطا

ص: ۸۶

فى استحقاق العقاب مصححه لتوجيه الخطاب، ليورد بالامر بالضدين مطلقا، فتأمل.

و أما ما فى (المباحث) من الايراد على ما ذكره المحقق النائينى (قدس سره) باستلزامه لتعدد العقوبه فيما اذا فرض أمر المولى بالضدين مطلقا بنحو القضيه الخارجيه غفله عن التضاد بينهما مع عصيان العبد لكليهما، لكون كل منهما مقدورا فى نفسه، مع حكم الوجدان بخلافه- ففيه:

ان الامر الناشئ من الغفله ليس بأمر حقيقه، اذ الامر بما هو أمر لا- موضوعيه له بل هو طريق لكشف الملاكات الواقعيه- أو أغراض المولى-، فاذا علم بعدم ذى الطريق لم يكن الامر منجزا، و لم يستحق العبد العقاب على مخالفه مثل هذا الامر، كما يشهد له بناء العقلاء.

كما انه فى صوره العكس- أى صوره وجود الملاك الملزم بلا أمر- يمكن أن يقال بوجوب تحصيل ذلك الملاك أو الغرض، اذ الامر طريق، فاذا حصل ما كان الامر طريقا اليه لم يكن حصول الطريق بمهم، كما هو الشأن فى كل طريق و ذى الطريق لدى العرف.

و نظير المقام ما ذكره الفقهاء فى بحث الغصب من أنه اذا أذن المالك فى التصرف و لكن كانت هناك قرائن تدل على عدم رضاه لم يجز التصرف، كما ان العكس بالعكس، و قد علله السيد الوالد- دام ظله- فى المسأله السادسه عشره و فى المسأله الثانيه و العشرين من بحث مكان المصلى من كتاب الصلاه من (الفقه) بنظير ما ذكرناه فى المقام، فراجع.

[الرابع] العقاب على ترک کل حال ترک الآخر

(الرابع): ما ذكره (قدس سره) أيضا بقوله:

ص: ۸۷

ان العقاب ليس على ترك الجمع- ليكون على غير المقدور- ضروره أن الطلب لم يتعلق إلّا بذات كل من الواجبين فكيف يعاقب على ترك الجمع الذى لم يطالب المكلف به أصلا، بل العقاب انما هو على ترك كل منهما حال ترك الآخر و لا ريب فى مقدوريته، و هكذا الحال فى الواجبات الكفائيه فان العقاب هناك على عصيان كل واحد منهم حال عصيان الباقين، انتهى.

و يرد عليه:

أولا: النقض بالامر بالضدين مطلقا، لمقدوريه ترك كل منهما حال ترك الآخر و هى شرط حسن الخطاب و العقاب.

و سوق الكلام فيه كسوقه فى الثالث.

ثانيا: ان القيدين المأخوذين فى سبب استحقاق العقاب- اعنى قوله (حال ترك المهم) و (حال ترك الاهم)- و ان اختلفا بلحاظ المفهوم و العنوان إلّا انهما متحدان بلحاظ المصداق و الزمان، اذ زمان ترك كل منهما هو زمان الاشتغال بالثالث، و من الواضح ان ملاك رفع التضاد ليس هو التعدد العنوانى بل التعدد الزمانى، فتكون العقوبه على ترك كل من الاهم و المهم فى هذه الحاله مستلزمه لفعليه الامر بهما معا فيها مع ان فعلهما معا غير مقدور، فيكون ترك أحدهما مضطرا اليه، فتكون العقوبه عليه عقوبه على ما لا يدخل تحت الاختيار.

نعم: لو لوحظ كل من التركين فى حد نفسه كان مقدورا، لكنه يرجع حينئذ الى الجواب الثالث، فتأمل.

ثم لا يخفى ان متعلق العقاب تابع فى اطلاقه و اشتراطه لمصب التكليف، و المفروض ان التكليف بالاهم مطلق شامل لحالتى فعل المهم و تركه، فكون العقاب على (ترك المأمور به حال ترك الآخر) و ان صح فى المهم- لكونه مشروطا- لكنه لا يصح فى الاهم- لكونه مطلقا-.

ص: ٨٨

ثم لا يخفى ان التكليف بالجمع لا يجب ان يكون بعنوانه، لامكان انتزاعه من تكليف العبد بشيئين متزامنين، و لو بأمرين منفصلين و يكفى فى صدق العنوان الانتزاعى صدق منشأ انتزاعه، فانه مجعول بجعله، و مطلوب بطلبه، منتهى الامر ان أحدهما مجعول بالذات، و الآخر مجعول بالعرض، كما لا يجب أن يكون التكليف بالجمع مطلقا، بل يمكن- أيضا- كونه تكليفا بالجمع مشروطا.

و عليه: فلا يشترط فى كون التكليف تكليفا بالجمع: الاطلاق، و لا عدم تعلقه بذات كل من الواجبين فالتفكيك بينهما لا يخلو من نظر، فتأمل.

و يؤيده ما ذكره المحقق النائينى (قدس سره) فى طى ما استدل به لامكان الترتب حيث قال:

(و الحاصل انه لا اشكال فى أن الموجب لايجاب الجمع فى غير باب الضدين انما هو اطلاق الخطابين لحالتى فعل متعلق الآخر و عدمه، كالصلاه و الصوم، فان الموجب لايجاب الجمع بينهما انما هو اطلاق خطاب الصلاه و شموله لحالتى فعل الصوم و عدمه، و اطلاق خطاب الصوم و شموله لحالتى فعل الصلاه و عدمه. و نتيجه الاطلاقين ايجاب الجمع بين الصلاه و الصوم على المكلف ...).

[الخامس] العقاب على الجمع فى الترك

(الخامس): ما فى منتهى الدرايه من أن مناط استحقاق تعدد العقوبه ليس مخالفه الامر بالجمع بين المتعلقين، ليورد بعدم القدره، بل مناطه (الجمع فى الترك)، و هو أمر مقدور للعبد، فالمؤاخذه على الجمع فى الترك حينئذ لا قبح فيها عقلا.

ص: ٨٩

و يرد عليه:

أولا: انه ليس للهيئه المجموعيه وجود متأصل وراء وجود الافراد، بل هى أمر ينتزع من فعل هذا و فعل ذاك أو من ترك هذا و ترك ذاك، و إلّا لزم التسلسل، بتقريب انه لو كان هناك أمران، و كانت الهيئه الاجتماعيه أمرا ثالثا متأصلا فى الاعيان، لكانت الهيئه الاجتماعيه للثلاثه أمرا عينيا أيضا لان حكم الامثال فيما يجوز و فيما لا يجوز واحد، فتصبح الثلاثه أربعه، و لهذه الاربعه هيئه اجتماعيه عينيه .. و هكذا .. فيلزم التسلسل.

ففى المقام: ليس (الجمع فى الترك) الا عنوانا منتزعا من هذا الترك و ذاك الترك، و ليس له وجود مستقل فى قبالهما، و حيث

ان (الفعلين) معا غير مقدورين لذا يكون أحد التركين هو المقدور، و أما الترك الآخر فهو ضرورى، و القدره لا تجامع الضروره، فيكون العنوان المنتزع منهما غير مقدور، لان النتيجه تابعه لاخس المقدمتين، و هذا نظير ما ذكروه فى ان الجامع بين المقدور و غير المقدور غير مقدور، فتأمل.

ثانيا: لو فرض ان الهيئه المنتزعه مقدوره لم يجد ذلك فيما رامه من التعدد، لكونها أمرا واحدا بسيطا، فلا تستتبع أكثر من استحقاق واحد.

هذا مع ورود بعض ما تقدم عليه أيضا.

[السادس] المناط امكان التخلص من المخالفه

(السادس) ما فى (المباحث) من ان الميزان فى صحه العقاب أن يكون التخلص من المخالفه مقدورا للمكلف- لا أن يكون الامتثال مقدورا- و فى المقام يمكن التخلص من مخالفه التكليفين و ان لم يمكن امتثالهما معا فيكون تعدد العقاب فى محله.

ص: ۹۰

و هذا بخلاف ما لو أمر المولى بالضدين مطلقا- غفله- فان لا يستحق عقوبتين مما يبرهن على أن ميزان صحه العقاب: امكان التخلص، و المكلف فى المثال لا يمكنه التخلص الا عن احدى المعصيتين فلا يستحق الا عقابا واحدا.

و يرد عليه:

أنه مستلزم لجواز الامر بجميع المحالات الوقوعيه، بل الذاتيه معلقا على عصيان تكليف مولوى أو ارتكاب فعل اختيارى- و ان كان مباحا- و جواز العقاب على تركها كقوله (ان ظاهرت زوجتك فطر فى السماء) أو (ان دخلت دار زيد فاجمع بين النقيضين) و ذلك لوجود الملاك المذكور و هو امكان التخلص من المخالفه فيها، بعدم ايجاد مقدم الشرطيه، فلا يقبح الخطاب بها و لا العقاب عليها، و هو خلاف الوجدان.

و كون الامتناع بالاختيار لا ينافى الاختيار عقابا- و ان نافاه خطابا- لا ينافيه لكون مجراه الممكنات بالامكان الذاتى و الوقوعى التى طرأ عليها (الامتناع الغيرى) بسوء الاختيار لا (الممتنعات الذاتيه) و لا (الوقوعيه) و لا (الغيريه)(۱)

۱- الامكان الذاتى عباره عن تساوى نسبه الشى ء الى الوجود و العدم بحيث لا يقتضى بذاته أحدهما. - و الامكان الوقوعى عباره عن كون الشى ء بحيث لا يستلزم وجوده و لا عدمه محذورا عقليا. - و الامتناع الغيرى عباره عن عدم تحقق عله الشى ء، فكل شى ء لم توجد علته التامه يطلق عليه انه ممتنع غيرى. - و الامتناع الذاتى عباره عن كون الشى ء بحيث يقتضى بذاته العدم اقتضاء حتميا و يحكم العقل بمجرد تصوره انه ممتنع الوجود كاجتماع النقيضين أو ارتفاعهما. - و الامتناع الوقوعى عباره عن كون الشى ء بحيث يلزم من وقوعه الباطل و المحال و ان لم يكن بمحال ذاتا. كذا ذكره بعضهم.

ص: ۹۱

التی لم یکن لسوء الاختیار دخل فی امتناعها، لخروج هذه القاعده علی نحو الخروج الموضوعی اذ لیس الامتناع فیها ناشئا من سوء الاختیار، و ما نحن فیه من هذا القبیل، فتدبر.

و أما ما ذکره من الامر بالضدین غفله فقد سبق الکلام فیه فی (الثالث) فراجع.

[السابع] لا قبح فی العقاب علی غیر المقدور

(السابع): ما فی (حقائق الاصول) من ان قبح العقاب علی ما لا یقدر علیه لا أصل له ما لم یرجع الی قبح العقاب علی ما لا تکلیف به، فلا یکون العقاب علیه عقابا علی المعصیه، و قد عرفت سابقا امکان التکلیف بکل من الاهم و المهم انتهی.

و هذا الجواب کما تری متفرع علی ثبوت الامکان، فلا یرد علیه اشکال الدور المتقدم.

[الثامن] الهتک هو الملاک

(الثامن): انه یمکن أن یتخذ (الهتک) ملاکا للاستحقاق، لا (الترک) و علیه یبنی استحقاق المتجری للعقاب، لهتکه حرمه مولاه، و جرأته علیه، و خروجه عن رسوم العبودیه، و خلعه لزی الرقیه و لا شک فی تحقق الانتهاکین فی عصیان الامرین، لخروج العبد عن رسوم العبودیه مرتین، و من الواضح قدره العبد علی ترک الانتهاکین فیکون ارتکابه لهما ارتکابا لما هو داخل فی حیز القدره، فیستحق العقابین.

و یرد علیه:

ص: ۹۲

انه ان اراید بالهتک العنوان المتحد مع الترک الخارجی فقد مر أن أحد الترکین هو المقدور.

و ان أرید به العنوان المنتزع منه ففیه: ان العنوان الانتزاعی متحد الحکم مع منشأ الانتزاع.

و قد یناقش فیه: بأنه انما یتم لو قیل بکون استحقاق العقاب علی نفس الاتیان بالفعل- أو الترک- المتجری به، کما اختاره فی (النهایه) و (مصباح الاصول)- و أما لو قیل بکونه علی قصد العصیان و العزم علی الطغیان، لا علی الفعل الصادر بهذا العنوان- کما اختاره فی (الکفایه)- فلا، لتعدد القصد.

و فیه: أنه لا مناص من أحد القصدین (قصد ترک الاهم أو المهم) لسرایه اللابدیه من المقصود الی القصد فما دام ترک أحدهما مضطرا الیه- علی ما سبق- یکون قصد ذلک الترک کذلک، فتأمل.

[التاسع] تفویت الملاک

اشاره

(التاسع): ان تفويت الملاك المولوى سبب لاستحقاق العقوبه .. و حيث أن العبد فى المقام فوت على المولى ملاكين لذا يستحق عقوبتين.

و قد يقرب هذا الوجه بأن الملاك فى طرف الاهم مركب من جزءين (أصل الوجود)- المشترك بين الاهم و المهم- و (شده الوجود)- المختصه بالاهم- فيكون فى مقدور المكلف الحصول على كلا الملاكين، بفعل الاهم، كما يمكنه تفويت أحدهما، بفعل المهم، و تفويت كليهما، بترك الاثنين.

مثلا: لو أمر المولى عبده بسقى الزرع بالماء الاجاج معلقا على عصيانه الامر بسقيه بالماء العذب فسقى الزرع بالماء العذب حصل ملاكين: ملاك أصل

ص: ۹۳

السقى، و ملاك السقى بالماء العذب، و لو سقاه بالماء الاجاج فاتته الحصه و ان لم يفته الطبيعى، و لو ترك الاثنين فاته الملاكان.

و لكن هذا المبنى لا يخلو من نظر، اذ ليست المرتبه القويه من الوجود مركبه من (أصل الوجود) و (شده الوجود) و لا المرتبه الضعيفه تفقد من حقيقه الوجود شيئا أو تختلط بالعدم، بل لا تزيد كل واحده من مراتب الوجود المختلفه على حقيقه الوجود المشتركه شيئا، و لا تفقد منها شيئا، و انما هى الوجود فى مرتبه خاصه بسيطه، لم تتألف من أجزاء و لم تنضم اليها ضميمه، و تمتاز عن غيرها بنفس ذاتها التى هى الوجود المشترك- على ما قرر فى محله-.

فالملاك القوى و الضعيف حقيقتان بسيطتان، و أحدهما فائت لا محاله، لان المكلف ان فعل الاهم فات عليه ملاك المهم (لو كان ذا ملاك فعلى فى عرض الاهم أما لو كانت فعليه ملاكه مترتبه على عصيان الامر بالاهم فالسالبه بانتفاء الموضوع) و لو فعل المهم فات عليه ملاك الاهم، و على هذا فلم يفوت المكلف بعصيانه للامرين إلّا أحد الملاكين.

و لو سلم التركيب لم يقدح فى المرام أيضا، اذ ليست نسبه الطبيعى الى أفراده نسبه الاب الواحد الى الابناء المتعددين، بل نسبه الآباء المتعددين الى الابناء المتعددين، بل الطبيعى وجوده عين وجود أشخاصه، ففرض عدم مقدوريه الفردين معا مساوق لفرض عدم مقدوريه الطبيعيين، فأحد الطبيعيين فائت على المكلف لا محاله، اذ يدور أمره بين تفويت الطبيعى الكائن فى ضمن الاهم، أو تفويت الطبيعى الكائن فى ضمن المهم، فيكون العقاب اما على تفويت الاهم أو المهم، لا على تفويت الاثنين.

الوقوع

ثم انه لو فرض عدم وفاء هذه الاجوبه بحل اشكال عدم المقدوريه لم يقدح

ص: ۹۴

ذلک فی تعدد الاستحقاق، بعد رؤیه العقل ثبوت الاستحقاق المتعدد فی الخارج فان الوقوع أدل دلیل علی الامکان .. اذ الشی ء ما لم (یتقرر) لم (یمکن) و ما لم یمکن لم (یحتج) و ما لم یحتج لم (یوجب) و ما لم یوجب لم (یجب) و ما لم یجب لم (یعط الوجود) و ما لم یعط الوجود لم (یوجد) و من هنا قالوا (الشی ء قرر، فأمکن فاحتاج، فأوجب، فوجب، فأوجد، فوجد) .. فالوجود یقع فی مرحله متأخره عن الامکان، و ما لم یمر الشی ء بمرحله (الامکان) لا یمکن أن یصل الی مرحله (الوجود) لاستحاله (الطفره) فی المراتب، کاستحالتها فی الزمان و المکان، فالوجود اللاحق کاشف عن الامکان السابق.

و مما یؤید ما ذکرناه من تعدد الاستحقاق عقلا أن المولی لو أمر عبده بانقاذ جمع من الغرقی علی سبیل فلم یمتثل، فعاقبه المولی أضعاف ما یعاقب به العبد المأمور بانقاذ غریق واحد، لما کان عند العقلاء ملوما، و کان العبد عندهم به جدیرا.

قلب الاشکال

ثم انه یمکن أن یقلب هذا الاشکال (أی اشکال تعدد الاستحقاق الذی أورد به علی القائل بامکان الترتب) علی القائل بعدم الامکان، اذ تعدد الاستحقاق- فی صوره عصیان الامرین- لا شک فیه عند العقلاء، و إلّا لزم تساوی العاصی للامر المولوی الواحد، و العاصی للامرین المسوقین علی نحو فی العقوبه، و هو خلاف حکم العقل بالتعدد، و خلاف ما جرت علیه سیره العقلاء، و من المعلوم أن العقوبه علی الهیئه لا تصح فی مخالفه الامر الارشادی، فیتعین کون الامر بالمهم- کالاهم- مولویا، و هو المطلوب، فتأمل.

ص: ۹۵

الالتزام بوحده الاستحقاق

ثم انه قد یلتزم بوحده الاستحقاق فی صوره عصیان الامرین- مع کونهما مولویین- بتقریب أن ملاک الاستحقاق تفویت الغرض الداعی للامر، فلو فرض اشتمال المهم علی بعض مصلحه الاهم فالمکلف اما ان یأتی بالاهم فیدرک تمامها أو بالمهم فیتدارک بعضها فلا عقوبه الا بقدر البعض الآخر، و اذا ترکهما فلا یستحق من العقوبه إلّا بمقدار مصلحه الاهم، لان مصلحه المهم انما أمر بتحصیلها لتدارک مصلحه الاهم لا لنفسها، فالعقوبه علی تقدیر ترک کلیهما مثلها لو لم یؤمر بالمهم و عصی الاهم.

و یرد علیه:

أولا: ان استحقاق العقوبه لازم لا ینفک بالنسبه الی مخالفه الامر المولوی.

(لا) لما ذکره المحقق النائینی (قدس سره) بقوله: (لا یصح الخطاب المولوی الشرعی إلّا اذا أمکن أن یکون داعیا نحو الفعل، و باعثا الیه، و داعویه الخطاب بالنسبه الی غالب نفوس البشر انما هی باعتبار ما یستتبعه من الثواب و العقاب، اذ قل ما یکون نفس الخطاب بما هو خطاب داعیا نحو الامتثال إلّا بالنسبه للاوحدی فلا بد أن یکون کل خطاب الزامی مولوی مستتبعا لاستحقاق العقاب لیصلح أن یکون داعیا، و إلّا خرج عن المولویه الی الارشادیه).

(بل) لما سبق فی تقریر الوجه الثانی مما أورد به علی الترتب.

(و ذلک) لرجوع ما ذکره (قدس سره) الی لغویه الامر المولوی لو جری تفکیک الاستحقاق عنه، مع أن مجری صدق اللغویه متحد مع مجری الجعل التألیفی، و هو لا یعقل بین الشی ء و نفسه، و لا بینه و بین ذاتیاته، و لا بینه و بین عوارضه اللازمه و ذلک لان مناط الحاجه هو الامکان، و الضروره ملاک الاستغناء، و النسبه بین الذات

ص: ۹۶

و نفسها و ذاتیاتها و اعراضها اللازمه من سنخ النسب الضروریه فلا تقبل الوضع و لا الرفع، و قد سبق أن النسبه بین الامر المولوی و الاستحقاق نسبه ضروریه فلا مجری فیها للجعل التألیفی، فلا مجال فیها للقول: بان تفکیک هذا اللازم عن ملزومه سبب للغویه الملزوم، و ذلک لکون هذا التفکیک محالا، و لا معنی لتعلیل عدم التسبیب للمحال باللغویه.

و علیه: کیف یمکن افتراض کون الامر بالمهم مولویا مع عدم استحقاق العقوبه علی ترکه- فی حاله عصیان الامرین- و فرضه ارشادیا خروج عن موضوع الترتب و اندکاک العقوبتین مستلزم لتوارد علتین مستقلتین علی معلول واحد- ان أرید به الاندکاک الحقیقی- و للخلف- ان أرید به غیره-.

ثانیا: ما ذکره المشکینی (رحمه اللّه) من (منع کون ملاک الاستحقاق هو التفویت، بل هو الهتک)، انتهی-.

و یرد علیه:

ان العقل هو الحاکم علی الاطلاق فی باب الاستحقاق، و هو کما یری الهتک سببا، کذلک یری التفویت سببا.

لا یقال: انه یلزم منه تعدد الاستحقاق عند اجتماع السببین، و إلّا لزم توارد العلتین المستقلتین علی معلول شخصی واحد، و هو محال (للزوم احتیاجه الی کل واحده منهما- لکونهما عله له- و استغناءه عن کل واحده منهما- لاستقلال الاخری فی العلیه- فیکون حال حاجته الیهما مستغنیا عنهما، و للزوم تحصیل الحاصل) مع انه لیس فی المعصیه الواحده إلّا عقوبه واحده، فوحده المسبب کاشفه- انا- عن وحده السبب.

لانه یقال: بجریان الکسر و الانکسار فی تأثیر العلتین اذا اجتمعتا، اذ لا یخلو الامر عند اجتماعهما من (عدم تأثیرهما أصلا) أو (تأثیر أحدهما المعین)، أو

ص: ۹۷

(المردد)، أو (کلیهما علی نحو الاستقلال فی العلیه)، أو (التشارک غیر المتکافئ) أو (المتکافئ).

و الاول خلاف وجدان المعلول خارجا.

و الثانی ترجیح بلا مرجح.

و الفرد المردد لا وجود له، فكيف يكون عله للوجود مع ان فاقد الشی ء لا يعطيه.

و الرابع مستلزم للتوارد.

و الخامس كالثانی.

فيتعين الاخير.

و هذا يجری فيما نحن فيه من تعدد سبب الاستحقاق.

مع امكان أن يقال: انه لا استحاله فی تعدد الاستحقاق عند انطباق عناوين مختلفه علی الفعل، بل مطلقا علی ما مر فتأمل.

لا- يقال: ليس تفويت غرض المولی بما هو هو سببا للاستحقاق، بل لانطباق عنوان الهتک عليه، بدليل الدوران و الترديد، فالتفويت بلا- هتک- كما فی صوره الجهل القصوری- ليس سببا للاستحقاق، و الهتک بلا تفويت- كما فی صوره التجری- سبب لذلک ... فينحصر الامر- بالنتيجه- فی سببيه الهتک.

و هذا نظير ما أورد علی استحقاق المتجری للعقاب بما حاصله ان المعصيه سبب للعقاب، فلو كان التجری سببا أيضا لزم التعدد أو التداخل، فی المعصيه الحقيقيه.

و فيه: عدم تسليم كونها سببا، بالدليل المزبور، بل انطباق عنوان الهتک يمنحها السببيه.

فانه يقال: لا ملازمه بين العنوانين اذ ان من الممكن صدق التفويت دون

انطباق عنوان الهتک عليه .. كما لو سقط ابن المولی فی البئر فی حال غيبته- مثلا- فانه ان لم ينقذ الابن استحق العقوبه- علی ما بيناه فی موضع آخر- مع عدم انطباق عنوان الهتک عليه، مع أنه لا- مانع فی مورد التصادق من استحقاق العبد عقوبتين- كما سبقت الاشاره اليه- فتأمل.

ثالثا: مع تسليم كون ملاک الاستحقاق هو تفويت غرض المولی نقول:

ان المستدل ان أراد نفی كليه الملازمه بين تعدد الامر و تعدد العقوبه لا نفی الملازمه كليه، ففيه ان ذلک لا يجديه لعدم توقف استدلال نافی الترتب علی كليه تعدد العقاب، لينقض من قبل المثبت بالسالبه الجزئيه، و انما تكفيه الموجبه الجزئيه التی لا يمكن نقضها بالسالبه الجزئيه، بل لا- يتوقف استدلال النافی علی اثبات وجود الموجبه الجزئيه، و انما يكفيه احتمال وجودها، لان احتمال استلزام الشی ء للازم الباطل كاف فی اثبات بطلان الملزوم، و ذلک لان اللازم المحال أو الباطل مقطوع العدم، فلا يمكن احراز وجود شی ء إلّا مع القطع بعدم استلزامه له، لان الشی ء لا يحرز وجوده الا مع القطع بسد جميع أبواب العدم عليه، و من هنا قيل فی العقليات «اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال».

و ان أراد نفی الملازمه کلیه ففیه:

ان الامر بالمهم کاشف عن انیه الملاک لا مهیته، فلا معین لافتراض کون ملاک الامر بالمهم هو التدارک لینفی به تعدد العقاب، و ذلک لما ذکره المشکینی (رحمه اللّه) من انه یتجه اذا کانت المصلحه فی المهم من سنخ مصلحه الاهم، و فی غیره لا معنی لتدارکها لها، و علی فرض السنخیه فانما یتم لو کان الغرض المترتب علی المهم مطلوبا لتدارک الغرض الاهم لا فی عرضه، کما فی انقاذ العالم و الجاهل- مثلا-.

ص: ۹۹

الوجه الثالث [ان الترک المحرم من المهم إما أن یکون الترک المطلق حتی إلی فعل الأهم، أو خصوص الترک المقارن لترک الأهم]

(الوجه الثالث)- مما اورد به علی الترتب- ما نسب الی المحقق التقی الشیرازی (قدس سره) و هو:

ان الترک المحرم من المهم اما أن یکون الترک المطلق حتی الی فعل الاهم، أو خصوص الترک المقارن لترک الاهم، و هو الترک غیر الموصل الی فعل الاهم.

فان کان الاول فهو مناف لفرض الاهمیه فان مقتضاها جواز ترک المهم الی فعل الاهم، و مناف لفرض طلب المهم علی تقدیر ترک الاهم و معه کیف یعقل حرمه ترک المهم الموصل الی فعل الاهم؟

و ان کان الثانی فنقیض ترک المهم المحرم حینئذ هو ترک الترک غیر الموصل فهو المعروض للوجوب لا فعل المهم، نعم: له لا زمان أحدهما: الترک الموصل الی فعل الاهم و الآخر فعل المهم لکن الحکم- و هو الوجوب- لا یسری الی لازم النقیض- لیکون المهم واجبا.

و مع فرض السریان أو فرض مصداقیه الفعل لترک الترک یکون فعل المهم- حیث أنه له البدل- واجبا تخییریا مع أن وجوب المهم تعیینی- بناء علی ثبوته- انتهی.

و یرد علیه:

أولا: ما فی (النهایه) و هو: ان ایجاب المهم لیس من ناحیه ترک المهم، بل لدلیله المقتضی لحرمه نقیضه عرضا.

ثانیا: سلمنا لکن نقیض (ترک المهم) هو (فعل المهم) لا (ترک ترک المهم).

و قولهم (نقیض کل شی ء رفعه) تخصیص بلا مخصص، و لذا أبدله بعضهم

ص: ۱۰۰

بقوله (رفع كل شی ء نقيضه)، و ان لم يصلح معرفا، لكونه تعريفا للرفع، لا للنقيض، فلا يدل على كونه أعم أو اخص أو مساويا.

أو يراد بالمصدر القدر المشترك بين المبنى للفاعل و المبنى للمفعول فيراد بالرفع فى السلب الرافع و فى الايجاب المرفوع.

أو يراد بالرفع: الطرد الذاتى، حيث أن كل واحد من المتناقضين يطرد ما يقابله، بذاته.

و أما تفسير الرفع بالنفى و السلب، فيكون نقيض الانسان هو اللاإنسان، و نقيض اللاإنسان هو اللالاوجود، و أما الانسان فهو لازم النقيض و ليس بنقيض فهو يستلزم عدم تحقق التناقض بين شيئين أبدا، لعدم كون الايجاب رفعا للسلب، و ان كان السلب رفعا للايجاب، و المناقضه انما تكون بين طرفين.

و على هذا يكون (فعل المهم) هو المعروض للوجوب- بناء على اقتضاء حرمه الشی ء وجوب ضده- لا (ترک ترک المهم) ليرد الاشكال المذكور فى كلامه (قده).

ثالثا: مع التسليم نقول: لم ترد كلمه (النقيض) فى النصوص الشرعيه لتكون هى محور الكلام فى المقام، بل المحور هو (الملاک) الذى على اساسه بنيت دعوى (الاقتضاء)، و الملاک كما يشمل (ترک ترک المهم) كذلک يشمل (فعل المهم) و ان فرض عدم كونه نقيضا للترک فى الاصطلاح.

رابعا: ما فى (النهايه) من أنه لو فرض قيام الدليل على حرمه ترک المهم على تقدير ترک الاهم- كما هو معنى الترتب- فنقيضه الواجب هو ترک الترک على هذا التقدير أيضا، و ليس لترک الترک فى هذا التقدير الا لازم واحد أو مصداق واحد و هو الفعل، اذ لا يعقل فرض الترک الموصل فى تقدير ترک الاهم للزوم الخلف، فليس للفعل حينئذ عدل و بدل حتى يكون وجوبه تخييريا- انتهى.

ص: ۱۰۱

و هذا الجواب لا يخلو من تأمل، و ذلک لان القيد المأخوذ فى القضيه يجب أن يؤخذ قيدا للمنفى فى القضيه المناقضه لها، لا قيدا للنفى، و ذلک لاشتراط وحده موضوع القضيتين، فى تحقق التناقض، و لا تتم الوحده المذكوره إلّا بذلک كى يتوارد النفى و الاثبات على مصب واحد.

و من هنا ذكروا جواز ارتفاع النقيضين عن المرتبه الماهويه، لعدم استلزامه ارتفاع النقيضين، اذ نقيض الوجود- المطلق أو المقيد- فى المرتبه عدم الوجود فى المرتبه على أن يكون الظرف قيدا للمنفى لا للنفى، فنقيض وجود الكتابه المرتبيه هو: عدم الكتابه المرتبيه لا- عدم الكتابه المرتبى، فكذب الاولى لا- يستلزم صدق الاخيره لعدم كونها نقيضا لها، فما هما نقيضان لم يرتفعا- لصدق عدم الكتابه المرتبيه- و ما ارتفعا- و هما الاولى و الاخيره- ليسا بنقيضين.

و عليه: يكون نقيض (ترک المهم حال ترک الاهم)- المعروض للحرمه- هو ترک (ترک المهم حال ترک الاهم)- بجعل الظرف قيدا للترک المدخول لا الداخل- فيكون واجبا- بناء على اقتضاء حرمه الشی ء وجوب ضده- و من الواضح أن (ترک المهم حال ترک الاهم) مفاده الجمع بين التركين، فيكون مفاد ترک (ترک المهم حال ترک الاهم) ترک الجمع بين التركين،

و هو كما يتم بفعل المهم كذلك يتم بفعل الاهم، فيكون لترك (ترك المهم حال ترك الاهم) لا زمان كما ذكره المحقق التقى (قدس سره).

و الاقرب فى رد اشكال تخييريه الوجوب ما سيأتى فى الجهه الثالثه، من الفرض الخامس من (ما يناط به الامر بالمهم) إن شاء اللّه تعالى.

ثم ان مصداقيه الفعل لترك الترك غير تامه لما ذكره السيد الوالد- دام ظله- فى مبحث (ثمره المقدمه الموصله) من (الاصول) و هو استحاله اتحاد الحيثيه الوجوديه مع الحيثيه العدميه، فلا تكون إحداهما فردا للاخرى.

ص: ١٠٢

الوجه الرابع [أن الأمر بالشى ء يقتضى حرمه ضده العام]

(الوجه الرابع)- مما أورد به على الترتب- أن الامر بالشى ء يقتضى حرمه ضده العام، فالامر بالاهم يقتضى حرمه نقيضه، و المهم ان لم يكن مصداقا للنقيض فهو ملازم له- و لو فى الجمله- و لا يعقل اختلاف المتلازمين فى الحكم و ان لم نقل بسرايه حكم أحدهما الى الآخر.

و الجواب: أما عن مسلك (المصداقيه) فبما مر من عدم معقوليه مصداقيه الوجود للعدم و العدم للوجود، لاختلاف مزاج الحيثيتين، فان الوجود عين منشئيه الآثار و حيثيه ذاته حيثيه طرد العدم و الإباء عن العدم، و من المعلوم أن فرديه شى ء لشى ء متوقفه على الاتحاد بينهما، فان الفرد هو مصداق الطبيعه بالحمل الشائع، و كل طبيعه تؤخذ- لا محاله- فى فردها، فكيف يكون أحدهما فردا للآخر؟

و أما عن مسلك (السرايه) فبأنه اما أن يراد السرايه فى مرحله الملاك، أو السرايه فى مرحله الاراده، أو السرايه فى مرحله الجعل و الاعتبار.

أما الملاك فهو صفه تكوينيه فى الشى ء فلا يسرى الى غيره و ان كان ملازما له، فاذا فرض قيام المصلحه بشرب المريض للدواء مثلا فلا يستلزم ذلك سرايتها الى الملازمات التكوينيه للشرب، التى لا تدخل- لكثرتها- تحت العد و الاحصاء.

و من هنا يمكن أن يقال بتعلق الملاكات- كالاوامر- بالطبائع لا بالافراد، حتى أنها لو فرضت مجرده عن الخصوصيات لكانت واجده للملاك، و كفى الاتيان بها كذلك، اذ ما دام الملاك قائما بالطبيعى فلا يسرى منه الى الخصوصيات الفرديه، و ان لم يكن التفكيك بينه و بينها بمقتضى ان الشى ء ما لم يتشخص لم يوجد.

ص: ١٠٣

و نظير ما نحن فيه ما ذكروه من أن مصاحب العله ليس بعله، و مصاحب المعلول ليس بمعلول، اذ لا تكون العليه و المعلوليه الا بملاك يقتضيهما، و المصاحبه الوجوديه لا تستلزم المشاركه الملاكيه.

و منه ينقدح النظر فى السرايه فى مرحله الاراده و مبادئها اذ الاراده تابعه للملاك، فاختصاصه يستلزم اختصاصها.

و كذا السرايه فى مرحله الجعل و الاعتبار، و ذلك لتبعيه الجعل للاراده، كما لا يخفى.

اللهم إلّا أن يقال: بكفايه نفس (الملازمه) و عدم الحاجه الى ملاك كامن فى ذات الملازم. لكن هذا القدر يثبت امكان تعلق الاراده و مبادئها بالملازم، و لا يثبت كليه الملازمه، فتدبر.

و قد يقرر النظر فى السرايه فى مرحله الجعل بأنه ان اريد بها (الاستتباع القهرى)- المتحقق بين جعل الحكم على أحد المتلازمين و جعله على الآخر- فهو غير معقول، اذ لا يكون الاستتباع الا فى الاعمال غير الاختياريه، أو الاختياريه غير المباشريه، أما الافعال الاختياريه المباشريه فانها لا تكون معلوله لافعال مباشريه أخر، لتبعيتها فى وجودها لمبادئ الاختيار- من التصور و التصديق و نحوهما- و إلّا لم تكن اختياريه، و الانشاء فعل اختيارى مباشرى للجاعل، فلا يكون انشاء الحرمه على النقيض مستتبعا لانشاء حكم مماثل على الملازمات.

و ان أريد بها (الداعويه الاختياريه) ففيه: ان العمل الاختيارى لا يكون إلّا لغايه يراد تحقيقها به، فان وجود الشى ء رهين بوجود علله الاربع: الماديه و الصوريه و الفاعليه و الغائيه، فمن دون وجود العله الغائيه لا يمكن وجود الشى ء، اذ العله الغائيه عله فاعليه العله الفاعليه، و انشاء الحكم على الشى ء ان كان كافيا فى التحريك اليه أو الزجر عنه فلا تبقى حاجه الى الامر بالملازمات أو النهى عنها، لكونهما

لغوا و عبثا، و ان لم يكن كافيا فى التحريك أو الردع فالامر بالملازمات أو النهى عنها لا يكون مؤثرا فى التحريك أو الردع، فيكون الامر و النهى بلا غايه يقتضيانها، و هو محال.

و فيه: انه يكفى فى دفع اللغويه: التأكيد، لامكان توقف الباعثيه على تعدد الامر، و عدم كفايه الامر الواحد فى ذلك، و نظيره- من بعض الوجوه ما ذكروه من امكان كون العمل مستحبا و تركه مكروها، كصلاه الليل، و السواك و الزواج، و الرداء للامام، و التحنك للمصلى، و تزين المرأه فى الصلاه، و نحو ذلك، و نظيره الحكم على الضدين اللذين لا ثالث لهما و نحوهما كتعدد الثياب التى ترتديها المرأه فى الصلاه و موازاه العنق للظهر فى الركوع، و كون الكفن قطعه واحده غير مخيطه، و كبعض الفضائل الاخلاقيه الى غير ذلك.

هذا و لكن لا يخفى أن (الامكان) أعم من (الوقوع) فلا يدل امكان تعدد الحكم فى أطراف التلازم على وقوعه، و مع احتمال الجعل و عدمه يكون الاصل العدم.

ثم انه يرد أيضا على مسلك (السرايه) استلزامه لانحصار الاحكام فى الواجب و الحرام و انتفاء الثلاثه الأخر، و هذا نظير ما قرر فى شبهه الكعبى، فتأمل.

و أما مسلك (عدم اختلاف المتلازمين فى الحكم) فقد أجاب عنه المحقق الاصفهانى فى (النهايه) بقوله:

(ان الكلام فى الضدين اللذين لهما ثالث، و إلّا فوجود أحدهما ملازم قهرا لعدم الآخر، و بالعكس، فلا معنى للحكم على ملازمه رأسا، و فيما كان لهما ثالث و ان سلمنا التلازم إلّا أن المانع من اختلاف المتلازمين فى الحكم اللزومى:

لزوم التكليف بما لا يطاق، و هذا المحذور غير جار هنا، لان الاتيان بالاهم رافع لموضوع امتثال الامر بالمهم، و بعد اختيار عصيان الامر بالاهم و ثبوت العصيان

ص: ١٠٥

ليس الحكم اللزومى بالمهم إلقاء له فيما لا يطاق، فاختلاف المتلازمين انما يضر فيما اذا لم يكن هناك ترتب).

هذا و لكن للقائل بامتناع الترتب أن يقول: انه لا فرق فى تحقق محذور (التكليف بما لا يطاق) بين كونه مطلقا أو على تقدير دون تقدير، و بين تعليقه على ما لا يستطيع المكلف هدمه و ما يستطيع، فاذا كلف المولى عبده بالجمع بين الانتصاب و الانتكاس- مثلا- فى حاله عصيان الامر عد لاغيا و موقعا للمكلف فيما لا يطاق، و ان كان ذلك على تقدير اختيارى، و قد مضى طرف من الكلام فى ذلك فى الدليل الاول مما استدل به للامتناع، فراجع.

مع أن ما ذكر فى (النهايه) و ان فرض كونه وافيا بدفع هذا الاشكال إلّا أنه لا يفى بدفع الاشكال فى مرحله (الاراده) اذ لا يمكن تخالف ارادتين منتهيتين الى الحكم بالنسبه الى أمرين متلازمين، بأن يكون أحدهما مراد الوجود و الآخر مراد العدم، لاستحاله تحقيق مراد المولى فى هذه الصوره، و ما يستحيل مراده تستحيل ارادته، للتلازم بين المراد و الاراده فى الاستحاله و الامكان و سرايه حكم أحدهما الى الآخر- عند الالتفات- فاذا فرض ان استقبال الجنوب كان مراد العدم و مبغوضا للمولى فى بعض الحالات بحيث انشأ الحكم بالحرمه عليه فلازمه- و هو استدبار الشمال- لا يخلو من أن يكون مبغوضا له أيضا، أو لا تتعلق به اراده و لا كراهه أبدا ..

أما أن يكون اللازم مرادا للمولى بحيث يحكم عليه بالوجوب فهو غير معقول ..

و عليه: فاذا كان (عدم الاهم) مبغوضا للمولى- باعتبار أن الامر بالشى ء يقتضى النهى عن نقيضه- فكيف يكون ملازمه و هو (وجود المهم) محبوبا لديه و مرادا عنده، و تكون تلك الاراده مبعثا لانشاء الحكم اللزومى الوجوبى على (وجود المهم)؟! فتأمل.

و نظير ذلك يجرى فى مرحله (الملاك)، اذ أنه و ان أمكن أن توجد المصلحه

ص: ١٠٦

فى أحد المتلازمين و المفسده فى الآخر- كما يمكن أن توجدا فى أمر واحد- إلّا أن مآل ذلك الى اباحه الفعل، ان تساوى الملاكان بعد الكسر و الانكسار، و إلّا كان الحكم مع الغالب منهما، على نحو الوجوب و التحريم، أو على نحو الاستحباب و الكراهه، فلا يعقل أن يكون أحدهما ذا مفسده مؤثره فى التحريم الفعلى- كالنقيض فى المقام- و الآخر ذا مصلحه مؤثره فى الوجوب الفعلى- كلازم النقيض فيما نحن فيه-.

و سيأتى تمام الكلام فى ذلك فى طى ما استدل به لجواز الترتب باذن اللّه تعالى.

ثم انه يرد على جميع ما تقدم من المسالك- من (المصداقيه) و (السرايه) و (عدم اختلاف المتلازمين فى الحكم)- عدم تسليم المبنى، اذ الامر لا يقتضى النهى عن ضده- و لو كان عاما- على ما قرر فى محله.

(الوجه الخامس)- مما أورد به على الترتب- قياس الاراده التشريعيه بالاراده التكوينيه،

فكما لا يمكن وجود ارادتين تكوينيتين مترتبتين، كذلك لا يمكن وجود ارادتين تشريعيتين مترتبتين.

و هذا الوجه مبنى على كون الاراده التكوينيه هى الجزء الاخير من العله التامه للفعل، فلا- محاله تنتهى اليه، لاستحاله تخلف المعلول عن العله التامه، و معه ينتفى شرط تعلق الاراده بالمهم، فلا- تعقل ارادته على نحو الترتب مع ان وجودهما معا يستلزم تلبس المكلف بالضدين فى وقت واحد، و هو محال، لكن سيأتى فى مبحث (ما يناط به الامر بالمهم) المناقشه فى المبنى إن شاء اللّه تعالى.

و يؤيده ما نجده من أنفسنا من تعلق الاراده بشى ء مستقبلى، و بغيره على تقدير

عدم تيسر الوصول اليه، فتأمل.

و على فرض تسليم الحكم فى المقيس عليه يرد على هذا الوجه ما ذكره المحقق الاصفهانى (قده) فى (النهايه) حيث قال:

(انه قياس مع الفارق، فان الاراده التكوينيه هى الجزء الاخير من العله التامه للفعل، فلا يعقل اناطه اراده أخرى بعدم متعلق الاولى مع ثبوتها، بخلاف الاراده التشريعيه فانها ليست كذلك، بل الجزء الاخير لعله الفعل اراده المكلف فهى من قبيل المقتضى، و ثبوت المقتضى مع عدم مقتضاه لا مانع منه، و خلو الزمان و ان كان شرطا فى تأثير المقتضى اثره إلّا ان خلوه عن المزاحم فى التأثير شرط، لا خلوه عن المقتضى المقرون بعدم التأثير، فاما لا اقتضاء لاحدهما، و أما لا مزاحمه للمقتضى) فتأمل.

و لا يخفى عليك ان اختلاف مزاج الارادتين غير خاص بالمقام بل يجرى فى مواطن أخرى، مما يجعل قياس إحداهما بالاخرى قياسا فاقدا للجامع المشترك.

(الوجه السادس)- مما أورد به على الترتب- اجتماع الوجوب و الحرمه فى (ترك المهم)،

أما الوجوب فلان ترك الضد مقدمه لوجود ضده، فيكون ترك المهم واجبا، و أما الحرمه فلانه نقيض الواجب- أى المهم- فيكون حراما.

و الجواب:

أولا: عدم تسليم الاقتضاء- كما مر- فلا حرمه.

ثانيا: عدم تسليم المقدميه- على ما قرر فى مسأله (الضد)- فلا وجوب.

ص: ۱۰۸

ثالثا: عدم تسليم الملازمه بين وجوب الشى ء و وجوب مقدمته، على ما قرر فى مبحث (مقدمه الواجب)، فلا وجوب أيضا.

و قد يورد عليه بان عدم التلازم بلحاظ عالم الحكم لا يجدى بعد الملازمه فى عالم (الاراده) و ما يسبقها من (المبادى) اذ اراده الشى ء تشريعا كارادته تكوينا مستلزمه لاراده مقدماته فاذا تعلقت الاراده بعدم المهم- لمكان مقدميته- استحال ان تتعلق الكراهه به- كما هو مقتضى الوجوب و الاقتضاء-.

لكن قد يجاب- كما ذكره بعضهم- بان اراده المقدمه ليست بمعنى تعلق الشوق بها، بل بمعنى التحرك اليها و اعمال القدره نحوها، لحكم الوجدان بان لا شوق الا نحو المطلوب النفسى فقط، فان الحب و البغض ينشآن من ملائمه الشى ء مع النفس أو منافرته معها، و حيثيه المقدميه و توقف المطلوب النفسى على المقدمه حيثيه عقلائيه تستوجب اعمال القدره نحوها، و ليست موجبه لملاءمه أخرى مع الذات.

و ينبه عليه: امكان بغض المقدمه و حب ذيها فيما لو توقف انقاذ النفس على بتر عضو من الاعضاء مثلا، فانه لا يخرج- بسبب مقدميته- عن كونه مبغوضا.

و كذا لو اضطر الانسان لارتكاب حرام يكرهه لتخليص نفسه من الهلكه.

و أيضا: قد يبتهج الانسان بالاثر المترتب على قتل ولى من الاولياء- من الهدايه و الارشاد و نحوهما- مع حزنه على ما أصابه، و هكذا.

و عليه: فاعمال القدره نحو المقدمه فى الاراده التكوينيه لمكان الاضطرار اليها غير مستلزم للشوق اليها فى الاراده التشريعيه.

و لا يخفى ان نظير ما ذكرناه فى هذا الجواب- الثالث- يرد فى الجواب الاول، فتدبر.

رابعا: ان حرمه ترك المهم- باعتبار كونه نقيضا للواجب- انما هى على

ص: ۱۰۹

تقدير ترك الاهم لا- مطلقا، و أما وجوبه فهو- لكونه مقدميا- يتبع الوجوب المتعلق بالاهم اطلاقا و تقييدا و اهمالا، و تقييد وجوب الاهم بتركه و اطلاقه لتركه محال، فترك المهم من حيث نفسه واجب، و مبنيا على تقدير ترك الاهم حرام، فليس فى مرتبه ترك الاهم و على هذا التقدير الا الحرمه لاستحاله وجوبه المقدمى فى هذه المرتبه.

(و فيه): جواز اطلاق وجوب الاهم لحاله تركه و إلّا لورد نظيره فى كل موطن استحال فيه تقييد الحكم بتقدير من التقادير، كما فى تقييد الحكم بتقدير العلم به أو كان التقييد فيه لغوا، كما فى تقييد عدم الابصار فى حاله النوم بتقدير كون الانسان أبيض- مثلا-، و لان المحذور ليس فى ثبوت الحكم على المقيد كى يثبت المحذور فى الاطلاق أيضا، بل هو فى التقييد، فلا يجرى فى المطلق، اذ مركزه نفس التقييد، و المفروض عدمه فى المطلق و سيأتى توضيحه إن شاء اللّه تعالى فى مناقشه المقدمه الثانيه من مقدمات المحقق النائينى (قده).

(مضافا) الى ما ذكره المحقق الاصفهانى فى (النهايه) من انه بعد ما كانت الذات واحده، و هى محفوظه فى هذه المرتبه، لا يعقل ان تكون من حيث نفسها واجبه و من حيث مرتبتها المتأخره عن مرتبه الذات محرمه، لان مناط رفع التضاد ليس اختلاف الموضوع بالرتب، بل بالوجود. انتهى.

و قد سبق البحث فى ذلك فى الوجه الاول من ما اورد به على الترتب.

خامسا: ان الواجب هو المقدمه الموصله، لا مطلق المقدمه، فيكون الواجب هو ترك المهم الموصل و مع الايصال ينتفى موضوع الامر بالمهم، فلا يكون المهم واجبا، ليكون تركه حراما. و مع عدم الايصال لا وجوب للمقدمه فلا يجتمع الوجوب و الحرمه على أى واحد من التقديرين.

ثم انه يمكن تقرير هذا الوجه- السادس- بان ترك المهم واجب- لمكان

المقدميه- فلا يعقل أن يكون فعله أيضا واجبا و مأمورا به بالامر الترتبى.

و بهذا يستغنى فى الدليل عن الاقتضاء.

لكن لا يخفى ان المحذور على هذا التقرير ليس هو الاجتماع، بل الحكم على طرفى الايجاب و السلب لامر واحد بحكمين لزوميين متماثلين، و هو محال.

و يرد على هذا التقرير بعض ما تقدم.

ثم انه يمكن جعل مصب اجتماع الوجوب و الحرمه (فعل المهم) بتقريب:

ان الامر بالشى ء يقتضى النهى عن ضده الخاص، فيكون المهم منهيا عنه- لكونه ضدا للاهم- و مأمورا به- لانه المفروض عند القائل بالترتب-.

و يرد عليه:

أولا: عدم تسليم الاقتضاء.

ثانیا: عدم تسلیم المنافاه، فان مبغوضیه (فعل المهم) غیریه، فلا تنافی تعلق المحبوبیه النفسیه به، فان مبغوضیه الفعل لیست لملاک فیه یقتضیها، بل لمجرد المزاحمه للواجب الاهم. فیکون الفعل علی ما هو علیه من الملاک المقتضی لمحبوبیته، لکن هذا الجواب لا یخلو من نظر، لان الکلام فی الامر لا فی المحبوبیه فتأمل.

ثم انه یمکن جعل مصب الاجتماع (فعل المهم) بتقریب آخر و هو:

ان ترک المهم واجب- لمکان مقدمیته لفعل الاهم- فیکون نقیضه- و هو فعل المهم- حراما، فاذا فرض کون فعل المهم مأمورا به بالامر الترتبی لزم الاجتماع.

و قد یجاب عنه- مضافا الی ما تقدم- بأن مانعیه الضد لکل واحد من أضداده غیر مانعیته للآخر، فسد باب عدم الضد من ناحیته غیر سد باب عدم ضد آخر من ناحیته، و مقدمیته للضد الاهم تقتضی تفویته من هذه الجهه لا من سائر الجهات

ص: ۱۱۱

و نقیضه حفظه من هذه الجهه لا من سائر الجهات، فهو المبغوض، دون حفظه و سد باب عدمه من جمیع الجهات، فلا مانع من محبوبیه حفظه و سد باب عدمه من سائر الجهات.

و أورد علیه: بان وجود المهم بوحدته مضاد لجمیع أضداده و مانع عنها، و ترکه مقدمه لکل واحد واحد منها، و لا یتعدد هذا الواحد باضافته الی أضداده و بکثره اعتباراته، فان مطابق طرد جمیع أعدامه المضافه الی أضداده شخص هذا الوجود.

ص: ۱۱۲

أدله جواز الترتب

اشاره

و قد استدل لجواز الترتب بأدله:

(الدلیل الاول) ما ذکره المحقق النائینی (قدس سره) و هو یتألف من مقدمات،

اشاره

و العمده منها ثلاث:

(المقدمه الاولی) ان الواجب المشروط لا یخرج عما هو علیه بعد تحقق شرطه،

لان شرائط التکلیف ترجع الی قیود الموضوع، و الموضوع لا ینسلخ عن الموضوعیه بعد وجوده خارجا، و السبب فی ذلک أن الاحکام الشرعیه مجعوله علی نهج القضایا الحقیقیه لا الخارجیه.

و لعل القول بالانقلاب نشأ من جهه خلط موضوع الحكم بداعى الجعل

ص: ۱۱۳

بتوهم أن شرط التكليف خارج عن موضوعه و من قبيل الداعى لجعل الحكم على موضوعه فبعد وجوده يتعلق الحكم بموضوعه و لا- يبقى للاشتراط مجال، و ذلك مبتن على أن تكون القضايا المتكفله لبيان الاحكام الشرعيه من قبيل الاخبار عن انشاء تكاليف عديده يتعلق كل واحد منها بمكلف خاص عند تحقق شرطه و قد بينا بطلانه.

و هذا الخلط وقع فى جمله من المباحث منها ما نحن فيه فانه توهم أن الامر بالمهم يصير مطلقا أيضا بعد عصيان الامر بالاهم فيقع التزاحم بين الخطابين.

انتهى.

هذه المقدمه أسست لبيان: عدم المطارده بين الامر بالمهم و الامر بالاهم ..

باعتبار تأخره عنه فى الرتبه، لا قبل تحقق الشرط فقط، بل بعده أيضا ..

أما الاول فلأخذ عصيان الامر بالاهم فى موضوع الامر بالمهم، و العصيان متأخر عن الامر بالاهم، كما أن المحمول متأخر عن الموضوع، فيتأخر الامر بالمهم فى الرتبه عن الامر بالاهم.

و أما الثانى- و هو مصب البحث فى هذه المقدمه- فلان شرط الواجب المشروط يرجع للموضوع، و هو لا يتبدل بتحقق الشرط فى الخارج و عدمه، فيظل الامر بالمهم مشروطا بعصيان الامر بالاهم، فيظل التأخر الرتبى بين الامرين، فتنتفى المطارده من البين.

و فى هذه المقدمه مواقع للنظر:

أولا: ان حديث الاحتفاظ بالهويه و عدم الانقلاب لا يختص بالموضوع، بل يعم كل ما يتعلق بالقضيه الحكميه، فالموضوع يبقى على ما هو عليه، و الحكم لا يتبدل، و الشرط لا يخرج عن كونه شرطا- و لو فرض القول بعدم رجوعه الى الموضوع- (الا فى حالات طرو النسخ و نحوه).

ص: ۱۱۴

و السبب فى ذلك: أن (القضيه الحكميه) يتحقق لها وجود فعلى بانشاء المولى الحكم على الموضوع المقدر الوجود، دون أن تكون لها حاله انتظاريه، أو تبدل، أما الاول فلانه يستحيل انفكاك (المنشأ) عن (الانشاء)، استحاله انفكاك الانكسار عن الكسر، و الوجود عن الايجاد، و أما الثانى فلانه يستحيل انقلاب المعلول عما هو عليه بدون تبدل فى ناحيه علله الوجوديه- و المفروض فى المقام عدمه.

و بتقرير آخر: الحكم المشروط له مراحل أربع: الملاك، و الاراده، و الجعل، و المجعول ...

أما المجعول فلا يوجد الا بوجود موضوعه، و إلّا لزم انفكاك المعلول عن علته.

و أما الجعل فتبدله من الاشتراط الى الاطلاق يحتاج الى عله، و ليست إلّا تبدل الملاك و الاراده، أو الاراده وحدها- و لا يتصور الفرض الثانى الا فى المولى العرفى- و المفروض عدم التبدل فيما نحن فيه، فيبقى الحكم على ما كان عليه، لبقاء علته على ما كانت عليه.

و منه يظهر عدم الفرق فى ذلك بين القضايا الحقيقيه، و القضايا الخارجيه التى ينشأ الحكم فيها معلقا على تحقق الشرط فى الخارج، اذ جانب (الجعل) يمثل الثبات فى كلنا القضيتين، و جانب (المجعول) و (الخارج) يمثل التغير فى كلتيهما دون فرق بينهما أصلا.

و عليه: فلا ملزم لارجاع الشرط الى الموضوع- لاشتراك الامرين فى الثبات و عدم الانسلاخ عما هما عليه-.

ثانيا: ان «رجوع شرائط التكليف الى قيود الموضوع»:

(ان) أريد به «رجوع شرائط الجعل- أى علله و دواعيه التى يتوخى الحصول عليها- اليها» ففيه أنه يستحيل كون الداعى قيدا للموضوع لانه يلزم منه خروج الواجب المطلق عن كونه واجبا مطلقا أو تحصيل الحاصل أو الامر بالشى ء بلا ملاك

ص: ١١٥

يقتضيه، كما فى قوله تعالى (وَ أَقِمِ الصَّلاةَ لِذِكْرِى) فانه لو جعل الموضوع (المكلف المتذكر) فقبل أداء الصلاه لا يكون لها وجوب ضروره أن الحكم لا يدعو الى موضوعه اذ أن وجوده متفرع على وجود موضوعه، فدعوته اليه تستلزم تقدم الشى ء على نفسه، بل على علته، و حين أداء الصلاه يكون الامر بأدائها تحصيلا للحاصل، و بعد الاداء يكون الامر بلا ملاك يقتضيه، لفرض استيفاء الملاك من قبل.

و (ان) أريد به «رجوع شرائط المجعول اليها» ففيه ما فى (التهذيب) من أن القيود بحسب نفس الامر على قسمين:

(قسم) يرجع الى الماده و المتعلق بحيث لا يعقل ارجاعه الى الحكم و الاراده كما اذا تعلق بالصلاه فى المسجد غرض مطلق، فالوجوب المطلق توجه الى الصلاه فى المسجد، فيجب على العبد بناء المسجد و الصلاه فيه.

و (قسم) يرجع الى الوجوب و الحكم و لا يعقل عكسه كما اذا لم يتعلق باكرام الضيف غرض معتد به إلّا أنه اذا ألم به و نزل فى بيته يتعلق به الغرض و يحكم على عبيده بأن يكرموه اذا نزل فالقيد حينئذ قيد لنفس التكليف لا يعقل ارجاعه الى الماده لانه يستلزم أن يتعلق باكرامه اراده مطلقه فيجب عليهم تحصيل الضيف و انزاله فى بيته.

فارجاع جميع الشروط الى الموضوع يستلزم الغاء ما هو الدائر بين العقلاء من انشاء الحكم على قسمين بل ظهور الاراده على ضربين، و قد عرفت أن اختلاف الواجب المشروط و المطلق لبى واقعى، فلا يجوز الارجاع بعد كون كل واحد معتبرا لدى العرف، بل بينهما اختلاف فى الآثار المطلوبه منهما فى باب الاحكام- انتهى.

و هذا الاشكال بشقيه لا يرد على ما ذكره المحقق النائينى (قدس سره).

ص: ۱۱۶

أما الاول: فلانصراف كلامه عن شرائط الجعل.

و أما الثانى: فلان المراد ب (الموضوع) فى الاصطلاح هو (المكلف)- كما صرح به المحقق النائينى فى مواضع من كلامه و كما ذكره المورد نفسه- و رجوع شرائط التكليف الى الموضوع لا- يلغى الواجب المشروط فقولنا (المكلف يجب عليه الحج اذا استطاع) لو رجع الى (المكلف المستطيع يجب عليه الحج) لم يضر بكون وجوبه مشروطا لبا، و ان اختلف التعبيران لفظا، لعدم داعويه الحكم الى ايجاد موضوعه، فيبقى الوجوب مشروطا و منوطا بتحقق الموضوع، و أما قيد الماده وحدها فليس من شرائط التكليف، بل هو من شرائط المتعلق، فهو أجنبى عن كلامه، فلا- يرد عليه: أن رجوعه الى الموضوع يخرج الواجب المطلق عن كونه كذلك كما فى قولنا (صل عن طهاره) اذا رجع الى (المكلف المتطهر يجب عليه الصلاه) اذ يكون وجوبها- حينئذ- ثابتا على تقدير اتفاق التطهر، و هو خلف.

ثالثا: لو رجعت الشرائط الى القيود- فى الموضوع أو المتعلق لم يصح الاستصحاب فى مثل (الماء نجس اذا تغير)- فيما لم يعلم كون المناط التلبس بالتغير و لو آناً ما ليشمل الحكم حاله انقضاء التلبس، أو أن المناط هو التلبس بالفعل- و ذلك لعدم احراز وحده موضوع القضيتين، و هى شرط جريانه.

و فيه: أنه ليس المناط فى بقاء الموضوع: البقاء الحقيقى العقلى، و لا بقاء ما أخذ موضوعا فى لسان الدليل، بل البقاء العرفى- على ما فصل فى مباحث الاستصحاب- و لا فرق فيه بين كون الوصف مأخوذا فى الشرط أو الموضوع، فرجوعه اليه ليس بضائر.

رابعا: ان ما ذكره (قدس سره) انما يتم لو كان الامر بالمهم مشروطا، و أما لو كان معلقا فلا- على ما سبق فى أدله القول بالامتناع-.

ص: ۱۱۷

لا- يقال: لو لم تقيد الهيئه كان الوجوب فعليا، فيترشح على المقدمه من ذيها- و لو عقلا- لتبعيتها له فى الاطلاق و الاشتراط، و خصوصيه الشرط فى المقام تمنع عن وجوبه، و إلّا لزم اجتماع الضدين.

لانه يقال: ينتفى الترشح فى حالات ثلاث:

أحدها: كون المصلحه مقتضيه لاخذ الشرط بوجوده الاتفاقى مناطا للتنجز كالاستطاعه بالنسبه الى الحج مثلا.

ثانيها: وجود المانع العقلى كخروج المقدمه عن حيز القدره مثل شرطيه الدلوك لوجوب الصلاه.

ثالثها: وجود المانع الشرعى فانه كالعقلى، مثل ما نحن فيه حيث أخذ الوجوب فيه على نحو لا يترشح على هذه المقدمه، حذرا

من اجتماع الضدين، و لذا يترشح على غيرها من المقدمات- و لو عقلا- لو فرض معلقا. فتأمل.

هذا و لا يخفى أن ذلك لا يرد على مسلك من أنكر وجود الواجب المعلق، بل امكانه، كما هو مسلك المحقق النائينى (قدس سره).

خامسا: ما فى (آراء الاصول) من أن الشرائط غالبا تصرميه، و بوجودها التصرمى تكون عللا لتعلق الحكم بالموضوع، فكيف ترجع للموضوع.

و يرد عليه: انه لو فرض رجوع الشرط الى الموضوع فانما يؤخذ فيه بنفس مفهومه حين كان شرطا، فلا يكون هناك فرق بين أخذه فى الشرط أو الموضوع من هذه الجهه، و هكذا الامر بالنسبه الى المتعلق، ففى قولنا (الماء اذا تغير ينجس) ان كان التلبس بالتغير فعلا شرطا، أخذ فى المتعلق كذلك، فلا محاله ينتفى بانتفاء التلبس الفعلى، و ان كان التلبس آناً ما شرطا فلا محاله يستمر الحكم و لو بعد انتفاء التلبس، و فى كلتا الحالتين لا فرق بين أخذ التغير شرطا خارجا عن المتعلق أو شطرا داخلا فيه.

ص: ۱۱۸

سادسا: ان التأخر الرتبى لا ينافى التقارن الزمنى، بل قد يجب معه، فان المعلول و أن تأخر بلحاظ الرتبه عن العله إلّا أنه يقارنها فى الزمان- و إلّا لزم انفكاك العله التامه عن معلولها، و جواز الانفكاك فى كل آن لان حكم الامثال فيما يجوز و فيما لا يجوز واحد، و هو مساوق لانكار العليه رأسا-.

و عليه: فان الامر بالمهم و أن تأخر عن الامر بالاهم فى الرتبه- لاخذ عصيانه فى موضوعه- إلّا أنهما يتقارنان فى الزمان بعد تحقق شرط الامر بالمهم، فيلزم منه اجتماع الحكمين، و يعود المحذور، و قد سبق الكلام فى ذلك فى أدله القول بالامتناع.

سابعا: انه لو فرض انتفاء التضاد بين الخطابين بافتراض طوليتهما إلّا أنه سيظل التضاد فى الحكم العقلى بعد تحقق شرط الامر بالمهم.

و بعباره أخرى: سيكون هناك تنجيزان عقليان يتعلق أحدهما بالامر بالاهم لمكان اطلاقه و الآخر بالامر بالمهم لتحقق شرطه فيلزم التهافت فى حكم العقل و هو كاف فى المحذور.

اللهم إلّا أن يقال: ان التنجيز فى حالاته فرع الامر فى طواريه قضاء لحق الظليه فلو تكفلت الطوليه برفع التضاد عنه لتكفلت برفعه عنه أيضا.

و فيه أنه يصح فى الحكم الكلى العقلى الذى يتبع الامر الشرعى لا فى الحكم الجزئى المتعلق بالجرى العملى. فتأمل.

المقدمه الثانيه انحفاظ الخطاب فى تقدير ما يكون بوجوه:

الاول: أن يكون الخطاب مشروطا بوجوده أو مطلقا بالنسبه اليه و هذا انما

یکون فی موارد الانقسامات السابقه علی الخطاب، کانحفاظ خطاب الحج و الصلاه فی ظرف الاستطاعه لاشتراطه و اطلاقها، و لا بد من لحاظ أحدهما عند الالتفات للانقسامات، و الاطلاق فیه کالتقیید یکون لحاظیا.

الثانی: أن یکون مطلقا أو مقیدا بالنسبه الیه بنتیجه الاطلاق أو التقیید و انما یکون فی الانقسامات اللاحقه للخطاب، و الموجب لکل منهما تقید الغرض به أو اطلاقه و الکاشف عنهما متمم الجعل کما فی مسأله اشتراک الاحکام بین العالم و الجاهل و اختصاص وجوب الجهر أو الاخفات بالعالم، و الاطلاق فیه- کالتقیید- یکون ملاکیا لاستحاله اللحاظی.

الثالث: أن یکون مقتضیا بنفسه لوضع ذلک التقدیر أو رفعه، و هو مختص بباب الطاعه و المعصیه، و یستحیل فیه الاطلاق و التقیید بقسمیهما، لان وجوب فعل لو کان مشروطا بوجوده لزم طلب الحاصل، و لو کان مشروطا بعدمه لزم طلب الجمع بین النقیضین، و منه یظهر استحاله الاطلاق لانه فی قوه التصریح بکلا التقدیرین، فیلزم منه کلا المحذورین مضافا الی ان تقابل الاطلاق و التقیید انما هو تقابل العدم و الملکه فامتناع التقیید یساوق امتناع الاطلاق.

و کون انقسام المکلف الی المطیع و العاصی لاحقا للخطاب فیکون انحفاظ الخطاب فیهما بنتیجه الاطلاق مدفوع بکون محل الکلام منشأ انتزاع هذین العنوانین و هو الفعل و الترک، و لا بد من ملاحظتهما حین الخطاب عند الحاکم لیکون خطابه بعثا الی أحدهما و زجرا عن الآخر.

فظهر ان حال الخطاب بالاضافه الی تقدیری الفعل و الترک کحال حمل الوجود أو العدم علی الماهیه، اذ لیست المقیده بالوجود أو بالعدم أو المطلقه موضوعا بل نفس الماهیه المعراه عن لحاظ الاطلاق و التقیید.

و فرق هذا القسم عن سابقیه: کون انحفاظ الخطاب من لوازم ذاته فیه لان

تعلق الخطاب بشی ء یقتضی وضع تقدیر و هدم آخر، بخلافه فیهما فانه من جهه التقیید بذلک التقدیر أو الاطلاق، و یترتب علی هذا الفرق أمران:

(الاول): ان نسبه التقدیر المحفوظ فیه الخطاب فی الاولین بالاضافه الیه نسبه العله الی معلولها، أما فی موارد التقیید فلرجوع الشرائط الی الموضوع المتقدم رتبه علی الحکم، و اما فی موارد الاطلاق فلاتحاد مرتبه الاطلاق و التقیید، و هذا عکس الاخیر لان للخطاب نحو علیه للامتثال، و کذا العصیان لکون مرتبته عین مرتبه الامتثال.

(الثانی): ان الخطاب فی الاولین لا یکون متعرضا لحال التقدیر المحفوظ فیه الخطاب، لعدم تعرض الحکم لموضوعه، فلا یقتضی وجوده و لا عدمه، بخلاف الاخیر فانه بنفسه متعرض لحال ذلک التقدیر وضعا و رفعا اذ المفروض انه المقتضی لوضع أحد التقدیرین و رفع الآخر.

و منه يظهر ان انحفاظ خطاب الاهم حال العصيان من جهه اقتضاءه لرفع هذا التقدير، بخلاف خطاب المهم فانه لا نظر له الى وضع هذا التقدير و رفعه لانه موضوعه، و انما يقتضى ايجاد متعلقه على تقدير العصيان، فلا خطاب المهم يرتفع لمرتبه الاهم ليقتضى موضوع نفسه، و لا خطاب المهم يتنزل و يقتضى شيئا غير رفع موضوع خطاب المهم، فالخطابان فى مرتبتين طوليتين و ان اتحدا زمانا- انتهى.

و هذه المقدمه منظور فيها من وجوه:

الاول: ان ما ذكر من خروج الامرين عن التزاحم، للطوليه و الاختلاف الرتبى فيما بينهما انما يتم لو كان الامر بالمهم مشروطا، اما لو فرض كونه معلقا فلا.

الثانى: ان ملاك التزاحم و التضاد ليس المعيه الرتبيه بل المعيه الوجوديه

الزمانيه، فانتفاء الاولى لا يرفع المزاحمه بعد وجود الثانيه.

الثالث: لو كان الاختلاف الرتبى مجديا فى دفع التطارد لاجدى فى أخذ العلم بالحكم موضوعا لحكم ضده.

الرابع: النقض بما اذا قيد الامر بالمهم بفعليه الامر بالاهم.

الخامس: النقض بما اذا قيد الامر بالمهم بامتثال الامر بالاهم.

السادس: ان عدم صعود الامر بالمهم الى مرتبه الامر بالاهم لا يكفى بعد نزوله الى مرتبته.

و قد مضى الكلام فى هذه الوجوه فى أدله القول بالامتناع.

السابع: ان اتصاف أحد المتلازمين أو البديلين بالتقدم الرتبى على شى ء لا يستلزم اتصاف ملازمه أو بديله بالتقدم الرتبى عليه .. و كذا التأخر .. فان مصاحب العله ليس بعله، و مصاحب المعلول ليس بمعلول فلا يكون متقدما فى الاول، و لا متأخرا فى الثانى، لعدم توفر ملاك التأخر الرتبى فيهما.

فحمره النار ليست علة للاحراق و ان صاحبت العله، بالبداهه، و امكان الممكن ليس معلولا- و ان لازم المعلول و إلّا لزم الانقلاب- لو فرض واجبا أو ممتنعا فى حد ذاته- أو التسلسل- لو فرض ممكنا بامكان آخر- أو تقدم الشى ء على نفسه- لو فرض ممكنا بنفس الامكان المعلول- أو خلو الشى ء عن المواد الثلاث- لو فرض عدم كونه كذلك- و التوالى بأسرها باطله.

و منه ينقدح: ان كون الامتثال و العصيان بديلين لا ينهض دليلا على تأخر العصيان عما تأخر عنه الامتثال- لو سلم- فلا يمكن اثبات الطوليه بذلك.

نعم: لو لم يرد بالامتثال أو العصيان مجرد الفعل أو الترک، بل أريد بهما العنوان الانتزاعی امکن اثبات تأخرهما عن الخطاب،- علی ما سبق الکلام فيه-، لکن کلامه (قده) فی منشأ الانتزاع لا فی العنوان المنتزع کما صرح هو بذلک.

ص: ۱۲۲

و کذا الامر فی الاطلاق و التقييد فان کونهما بديلين لا يستلزم تقدم الاطلاق علی ما تقدم عليه التقييد.

الثامن: ان ما ذکره المحقق النائينی (قدس سره) من استحاله الاطلاق فی بابی الطاعه و المعصيه فلا يکون للامر بالاهم اطلاق يعم حال عصيانه حتی يرد الامران علی تقدير واحد و لو بالاطلاق، مستدلا عليه بانه يلزم منه الجمع بين کلا المحذورين منظور فيه.

اما نقضا: فبورود نظيره فی کل موطن استحال فيه تقييد الحکم بأحد التقديرين أو کان التقييد فيه لغوا، فمثلا: فی مسأله اشتراک الاحکام يقال: بأن تخصيص الحکم بتقدير العلم يستلزم الدور، و تخصيصه بتقدير الجهل يستلزم اللغويه، فاشتراک الاحکام بينهما- و لو بنتيجه الاطلاق- فی قوه التصريح بکلا التقديرين، فيلزم منه کلا المحذورين.

و هکذا فيما لو کان تعيين احدی الحصتين مستلزما للترجيح بلا مرجح- فان الترجيح کذلک لغو علی المعروف، و ان کان محالا علی التحقيق، لاوله الی الترجح بلا مرجح، و هو مساوق لوجود المعلول بدون وجود علته-.

و اما حلا: فبما فی (المباحث) من (ان المحذور تاره يکون فی ثبوت الحکم علی المقيد، و اخری فی التقييد، فالنحو الاول من المحذور يثبت فی الاطلاق أيضا، اذ المحذور قائم فی ثبوت الحکم علی الحصه المعينه سواء کان الثبوت باطلاق أو بتخصيص، و اما النحو الثانی من المحذور فهو غير جار فی المطلق، اذ مرکزه نفس التقيد، و المفروض عدمه فی المطلق، و مقامنا من الثانی لا الاول، اذ لا محذور فی ثبوت الحکم فی حالتی الامتثال و العصيان، و انما المحذور فی نفس تقييد الحکم بحاله العصيان أو حاله الامتثال فيرتفع بالاطلاق) انتهی.

فتأمل.

ص: ۱۲۳

و اما ما تمسک به من ان امتناع التقييد مساوق لامتناع الاطلاق فيرد عليه:

ان الاطلاق يمکن ان يطلق علی معنيين:

أحدهما: عدم التقييد، فی مورد امکان التقييد، فيکون العدم فيه عدم ملکه.

و ثانيهما: عدم التقييد، مطلقا، بلا لحاظ امکان التقييد أو عدمه، فيکون العدم فيه سلبا فی قبال الايجاب.

و الاطلاق و التقييد بالمعنی الثانی متعاقبان لا يمکن ارتفاعهما معا، لکونهما نقيضين، ففرض ارتفاع احدهما فرض ثبوت الآخر،

بخلاف المعنى الاول حيث يمكن فيه ارتفاعهما، و ذلك فى المحل غير القابل.

و حينئذ نقول: ان الاثر تاره يكون مرتبا على الاطلاق بالمعنى الاول، و فى هذه الحاله لا يمكن الاطلاق اذا لم يمكن التقييد، لانتفاء قابليه المحل.

و تاره يكون مرتبا على نفس عدم التقييد،- أى الاطلاق بالمعنى الثانى- و فى هذه الحاله يكون الاطلاق ضروريا اذا لم يمكن التقييد.

و الاثر فيما نحن فيه مرتب على الاطلاق بالمعنى الثانى، اذ يكفى فيه نفس عدم الاختصاص باحدى الحالتين المستفاد من عدم معقوليه التقييد، فما دام اختصاص الحكم باحدى الحصتين محالا يكون عمومه لهما ضروريا، و هو المطلوب.

و منه ينقدح عدم الحاجه الى متمم الجعل فى مثل مسأله اشتراك الاحكام بين العالم و الجاهل، لعدم توقف اثباته على الاطلاق الملكى الممتنع حسب الفرض بل يكفى فيه: نفس عدم الاختصاص بالعالم المستفاد من نفس عدم معقوليه التقييد فيكون التقابل تقابل السلب و الايجاب (أى الاختصاص و عدمه) و استحاله أحد النقيضين كافيه فى اتصاف البديل بالوجوب.

هذا كله مضافا (الى) أن الانقسامات اللاحقه للخطاب انما تكون لاحقه فى الوجود العينى، و لا مانع من لحاظها موضوعا فى الوجود الذهنى.

ص: ۱۲۴

فمثلا: فى مسأله (قصد امتثال الامر): المتأخر عن الامر و ما يأتى من قبله هو القصد الخارجى، و أخذ القصد فى موضوع الامر لا يستلزم تقدم الشى ء على نفسه بمرحلتين- اذ كيف يؤخذ ما يأتى من قبل الامر فى متعلقه؟- لان كون فرد مصداقا للطبيعى منوط بأمرين:

أحدهما: أخذ الطبيعى فى حد الفرد كأخذ الهيئه القاره التى لا تقبل القسمه و النسبه لذاتها فى تعريف الكيف.

و ثانيهما: ترتب الآثار المترقبه من الطبيعى على الفرد، كترتب تفريق نور البصر على البياض.

و مجرد تحقق الامر الاول لا يجدى فى اندراج الفرد تحت الطبيعى ما لم ينضم اليه الامر الثانى، نعم يكون هو هو بالحمل الاولى الذاتى، لا بالحمل الشائع الصناعى.

و من هنا كان انسلاخ معظم المفاهيم عن نفسها فى مرحله الحمل الشائع، و ان احتفظت بالهوهويه فى مرحله الحمل الاولى، فالجزئى جزئى بالحمل الاولى لصدق تعريفه عليه، و ليس بجزئى بالحمل الشائع لامكان فرض صدقه على كثيرين فليست فيه خاصيه مصاديقه و هكذا سائر المفاهيم، نعم يستثنى من التخالف فى الحملين مفهوم (الكلى)، فانه كلى بالحمل الاولى و بالشائع معا، لاخذ تعريفه فى حده، و لامكان فرض صدقه على كثيرين- من المفاهيم الكليه- ففيه خاصيه مصاديقه و كذا مفهوم (الموجود) و (الشى ء) و نحوهما.

ففيما نحن فيه: القصد المتأخر هو القصد بالحمل الشائع، و اما المأخوذ فى موضوع الخطاب- فهو القصد بالحمل الاولى، أى أنه مفهوم القصد و الصوره الذهنيه له، و ليس مفهوم الشى ء فردا له و لا- هو هو بالحمل الشائع، فالمتقدم هو المفهوم الذهنى، و المتأخر هو المصداق الخارجى، فلا يلزم تقدم الشى ء

ص: ۱۲۵

على نفسه و على هذا فلا استحاله فى أخذ مثل ذلك فى موضوع الخطاب، بل قد يقال بأنه يستحيل عدم أخذه كذلك، لعدم قيام غرض المولى بالطبيعى، بل بالحصه، فكيف يكون موضوع الخطاب هو الطبيعى؟ فتأمل.

(الى) غير ذلك مما لا نطيل المقام بذكره.

المقدمه الثالثه ان الخطاب الترتبى لا يقتضى ايجاب الجمع،

فلا وجه لاستحالته، لان الجمع عباره عن اجتماع كل منهما فى زمن امتثال الآخر، بحيث يكون امتثال أحد الخطابين مجامعا فى الزمان لامتثال الآخر. و الذى يوجبه: اما تقييد كل من المتعلقين- أو أحدهما- بحال فعل الآخر، و اما اطلاق كل من الخطابين لحال فعل الآخر و الخطاب الترتبى لا يقتضى ايجاب الجمع، بل يقتضى نقيضه بحيث لا يكون الجمع مطلوبا لو فرض امكانه، و إلّا لزم المحال فى كل من طرفى المطلوب و الطلب.

أما الاول: فلان مطلوبيه المهم انما تكون فى ظرف عصيان الاهم، فلو وقع على صفه المطلوبيه فى حال امتثال الاهم كما هو لازم ايجاب الجمع يلزم الجمع بين النقيضين اذ يلزم أن يعتبر فى مطلوبيه المهم وقوعه بعد العصيان، و يعتبر أيضا فى مطلوبيته وقوعه فى حال عدم العصيان، بحيث يكون كل من حالتى وجود العصيان و عدمه قيدا فى المهم، و هذا يستلزم الجمع بين النقيضين.

و أما الثانى: فلان خطاب الاهم يكون من علل عدم خطاب المهم، لاقتضائه رفع موضوعه، فلو اجتمعا- كما هو لازم ايجاب الجمع- لكان من اجتماع الشى ء مع عله عدمه. و حينئذ اما أن نقول بخروج العله عن كونها عله للعدم،

ص: ۱۲۶

أو بخروج العدم عن كونه عدما، أو باجتماعهما مع بقاءهما على ما كانا عليه، و التوالى بأسرها باطله.

مضافا الى أن البرهان المنطقى يقتضى أيضا عدم ايجاب الجمع فان الخطاب الترتبى بمنزله منفصله مانعه جمع صورتها هكذا (اما أن يكون الشخص فاعلا- للاهم و اما أن يجب عليه المهم) فهناك تناف بين وجوب المهم و فعل الاهم، و مع هذا التنافى كيف يعقل ايجاب الجمع؟ مع أن ايجاب الجمع يقتضى عدم التنافى بين كون الشخص فاعلا للاهم و بين وجوب المهم عليه. انتهى.

و يرد عليه:

أولا- ان المفروض محال- و ان لم يكن الفرض محالا، لان فرض المحال ليس بمحال- اذ يستحيل أن يجمع (العاصى للاهم)

بين (المهم و الاهم)، لانه يؤول الى اجتماع النقيضين، حيث يكون المكلف تاركا للاهم- باعتبار كونه عاصيا له- و فاعلا له- باعتبار كونه جامعا بينه و بين ضده-.

و على فرض صدورهما معا من المكلف فهما يقعان حينئذ معا على صفه المطلوبيه، اذ الامر بالمهم انما رتب على عصيان الامر بالاهم لعدم قدره المكلف على الجمع، ففى ظرف فرض امكان صدورهما عن المكلف لا يكون هنالك تعليق، و يخرج الامران عن كونهما ترتبيين الى أمرين عرضيين.

و بعباره أخرى: تقييد خطاب المهم- مع اطلاقه فى حد نفسه- انما كان بحكم العقل حذرا من الامر بما لا يطاق، فاذا فرض امكان صدورهما معا عن المكلف ارتفع المحذور، و لم يكن هناك داع لتقييد المهم، و كان الامران فعليين معا.

و يؤيده ما ذكره المحقق النائينى (قدس سره) بقوله:

(ان مورد البحث فى الامر الترتبى انما هو فيما اذا كان الملاك لكل من الامرين- من المترتب و المترتب عليه- ثابتا متحققا عند التزاحم، بحيث لو منعنا

عن الامر الترتبى أمكن تصحيح العباده بالملاك، بناء على كفايه ذلك فى صحه العباده ...) و قال أيضا: (ان مسأله الترتب من فروع باب التزاحم) ...

و قد يورد عليه: بأن هذا انما يتم فى صوره كون المهم واجدا للملاك فى عرض الاهم، لا فى صوره ترتبه عليه ملاكا كترتبه عليه حكما.

و فيه: أن نفس الاطلاق كاشف انى عن ثبوت الملاك، و المفروض حصوله لوجود المقتضى و عدم المانع فى ظرف هذا الفرض.

و منه ينقدح النظر فيما رتبه (قده) من المحذور فى طرفى الطلب و المطلوب.

و أما ما استدل به فى (التهذيب) على وقوع كل من الاهم و المهم حينئذ على صفه المطلوبيه بقوله: (ان الذى يعصى مع كونه عاصيا فى ظرفه: يطلب منه الاتيان بالاهم، لعدم سقوط أمره بالضروره ما لم يتحقق العصيان خارجا، و الفرض أن شرط المهم حاصل أيضا فيكون مطلوبا) ففيه: انه ان أراد ترتب (مطلوبيه المهم) على (مقدم الجمع) على نحو (بشرط شى ء)- أى مع ضميمه

ترتب (عدم المطلوبيه) على (المقدم)- أو على نحو (لا بشرط) فهو صحيح إلّا أنه لا يجديه، و ان أراد ترتيبها عليه على نحو (بشرط لا)- أى بشرط عدم ضميمه ترتب النقيض على المقدم- فهو غير صحيح، و ذلك لانه لا يصح ترتيب كل تال على كل مقدم، بل ما يكون بينهما علاقه ذاتيه، بحيث لو قدر وجودهما يكون بينهما تعلق سببى و مسببى أو يكونان معلولين لعله ثالثه- على التفصيل المقرر فى محله- و من هنا كانت انسانيه الجدار- لو فرضت- مستلزمه لناطقيته، لا لناهقيته، اذ التلازم هو كون

الشيئين بحيث لا يمكن فى نظر العقل وقوع الانفكاك فيما بينهما و هذا انما يتحقق فى الاول لا فى الثانى، و لا فرق فى ذلك بين كون المقدم واجبا أو ممكنا أو ممتنعا.

ففى المقام: لو أخذ فى المقدم اجتماع وجود الاهم و عدمه فلا محاله يؤخذ

ص: ۱۲۸

فى التالى اجتماع مطلوبيه المهم و عدمها، أما المطلوبيه فلتحقق شرطها- و هو انتفاء الاهم بمقتضى كون المكلف عاصيا له- و أما عدمها فلانتفاء الشرط بتحقق الاهم- بمقتضى كونه جامعا بينه و بين ضده-

و على كل: فالذى ينفع المجيب هو (اثبات المطلوبيه) فقط، و هو غير حاصل فى المقام.

و منه ينقدح: عدم استقامه الاستدلال المذكور فى المقدمه الثالثه أيضا، اذ الذى يجدى هو (اثبات عدم المطلوبيه) محضا، و لا يمكن اثباته بهذا البرهان.

ثانيا: ان ترتيب (بطلان كون الامر الترتبى أمرا بالجمع) على ترتب هذه المحاذير ليس بأولى من ترتيب (بطلان وجود الامر الترتبى) عليه، بل هو متعين اذ لا يلزم فى الامر بالجمع ان يكون بعنوانه- لكونه معنى انتزاعيا منوطا بوجود منشأ انتزاعه- كما لا يلزم كونه أمرا بالجمع مطلقا، بل يمكن كونه أمرا بالجمع مشروطا، و ذلك حاصل فى المقام عند تحقق مقدم شرطيه الامر بالمهم.

و عليه يقال: لو كان هناك أمران ترتبيان لزم الامر بالجمع بين المتعلقين، لكن التالى باطل- لعدم معقوليه الامر بالجمع باعتبار فرض ترتب المحاذير المذكوره فى هذه المقدمه عليه- فالمقدم مثله، فتأمل.

ثالثا: ان المحذور المتصور فى الامر بالترتب منوط ب (معيه الطلب) لا (طلب المعيه). و ذلك لاداء الطلبين المتزامنين كذلك الى اجتماع ارادتين فعليتين فى نفس المولى و هو محال بمقتضى سرايه التضاد من المراد الى الاراده و لعدم وفاء قدره المكلف على الجمع بين الضدين. فلا ينفع الدفع بارتفاع (طلب المعيه) بالترتب.

و سيأتى الكلام فى ذلك قريبا إن شاء اللّه تعالى.

ص: ۱۲۹

(الدليل الثانى)- مما استدل به لجواز الترتب- الوقوع،

فانه أدل دليل على الامكان.

و لهذا الدليل شقان:

الشق الاول: الوقوع فی الشرعیات.

و قد ذکر المحقق النائینی (قدس سره) و غیره ان فی الفقه فروعا لا محیص للفقیه عن الالتزام بها مع کونها من الخطاب الترتبی.

(منها) ما لو فرض حرمه الاقامه علی المسافر من أول الفجر الی الزوال، فعصی و أقام، فلا اشکال فی وجوب الصوم علیه، فیکون قد توجه الیه فی الآن الاول الحقیقی من الفجر کل من حرمه الاقامه و وجوب الصوم، لکن مترتبا، بمعنی ان وجوب الصوم یکون مترتبا علی عصیان حرمه الاقامه، ففی حال الاقامه یجب علیه الصوم مع حرمه الاقامه.

و (منها) ما لو فرض وجوب الاقامه علی المسافر من أول الزوال، اذ یکون وجوب القصر علیه مترتبا علی عصیان وجوب الاقامه، و کذا لو فرض حرمه الاقامه فان وجوب التمام یکون مترتبا علی عصیان حرمه الاقامه.

و (منها) وجوب الخمس المترتب علی عصیان خطاب أداء الدین اذا لم یکن الدین من عام الربح.

و لا فرق بین هذه الفروع و ما نحن فیه سوی کون التضاد فیها شرعیا، و فیه ذاتیا و لکن امکان الجمع بحسب ذاته و عدمه لا یوجب فرقا فیما هو ملاک الاستحاله.

و یرد علیه:

ان دلاله الوقوع علی الامکان- باعتبار عدم وقوع المحال فی الخارج-

متوقفه علی احراز صغرویه (الواقع) للکبری المطلوبه، و لا یتم هذا الاحراز الا ینفی جمیع الاحتمالات الأخر، اذ مجی ء الاحتمال مبطل للاستدلال فی باب الامور العقلیه، و ان لم یکن مبطلا له فی باب الظواهر اللفظیه، لابتناءها علی الظنون النوعیه، بخلاف الاولی فانها تبتنی علی القطع، و هو لا یجامع احتمال الخلاف مطلقا .. و ما سیق من الامثله فی هذا الباب لا یتعین کونه من الامر الترتبی لاحتمال کونه من غیره، و توضیح ذلک یتوقف علی بیان مقدمات:

(الاولی):

ان الملاک القائم بالشی ء لا یزول بحصول التضاد بینه و بین ضده، اذ الملاک عباره عن المصلحه- أو المفسده- التکوینیه الحاصله فی الشی ء، و لا ینقلب الموصوف بصفه تکوینیه عما هو علیه لعدم قدره المکلف علی الجمع بینه و بین ضده .. و لو نوقش فی الکلیه المزبوره کفت الموجبه الجزئیه فی اثبات المطلوب.

نعم قد لا یلحظ الملاک القائم بالشی ء فی مقام جعل الحکم بحیث یکون مؤثرا فیه، لحصول الکسر و الانکسار بین المقتضیات المتزاحمه و ترجیح الاهم منها.

لکن عدم لحاظه فی مقام التشریع لا یستلزم عدم ثبوته فی الخارج، کما فی انقاذ الغریقین، فان التضاد بینهما- بالنظر لقدره

المكلف- لا يمنع عن اتصاف كل منهما بالمصلحه فى حد ذاته- و ان فرض عدم كونها محركه لجعل الحكم على طبق أحدهما لكون الآخر أهم-.

(الثانيه):

ان محبوبيه الشى ء لا تستلزم مبغوضيه ضده الخاص لتوقف مبغوضيه الشى ء على وجود المفسده فيه، و هى اما نفسيه أو غيريه، و لا مفسده نفسيه فى الضد على ما هو المفروض، كما لا مفسده غيريه فيه اذ انها اما ان تنشأ من (المقدميه)- بتقريب

ص: ۱۳۱

(ان وجود الشى ء موقوف على عدم ضده- باعتبار كون الضد مانعا، مع أن عدم المانع من المقدمات) و (ان مقدمه المحبوب محبوبه) و (ان محبوبيه عدم الضد مستلزمه لمبغوضيه وجود الضد).

أو من (التلازم)- بتقريب (ان وجود كل شى ء ملازم مع عدم ضده) و (ان المتلازمين فى الوجود متلازمان فى المحبوبيه و المبغوضيه) و (ان محبوبيه عدم الضد مستلزمه لمبغوضيه وجود الضد).

و كلتاهما منتفيتان فى المقام.

اما الاولى فلعدم حيلوله الضد، عن وجود المحبوب، اذ الحائل هو (الصارف)- أى اراده الضد أو عدم اراده الشى ء و بعباره أخرى: وجود المقتضى للضد أو عدم وجود المقتضى للشى ء- فلو فرضت ثمه مبغوضيه لكانت متعلقه به لا بالضد، مع امكان المناقشه فى مبغوضيه ما يحول دون وجود المحبوب على ما قرر نظيره فى مباحث استلزام اراده الشى ء لاراده مقدماته الوجوديه.

و اما الثانيه: فلدلاله الوجدان على عدم التلازم عند تعلق الحب أو البغض بشى ء، حيث يمكن ان يقفا على نفس المتعلق دون سرايه الى ملازماته الوجوديه أو العدميه- على ما سبق فى أدله القول بالامتناع-.

ثم انه لو فرض اقتضاء محبوبيه الشى ء: مبغوضيه ضده إلّا انها مبغوضيه غيريه- لمكان الملازمه أو المقدميه- فلا تقتضى فساد العباده بناء على ما ذكره بعضهم من ان الغيرى لا حكم له فى نفسه اذ ان مبغوضيه الضد ليست عن ملاك يقتضيها- كما فى النهى عن العباده- بل لمجرد المزاحمه لواجب أهم، فتكون العباده على ما هى عليه من المحبوبيه المقتضيه لصحتها فتأمل.

و مما ذكرنا يظهر الكلام فى الاستدلال على المدعى عن طريق الضد العام، و تفصيل الكلام فى مباحث (الضد) فراجع.

ص: ۱۳۲

(الثالثه):

ان وجود الخطاب الشرعى كاشف عن وجود الملاك الواقعى،- و ان وقع الخلاف فى انحصار الكشف عنه به، و عدمه، على ما فصل فى مباحث (الضد)-.

و کشفه عنه اما ان یکون علی نحو (الدلاله الالتزامیه) بتقریب ان الخطاب معلول للملاک، فوجوده کاشف- انا- عن وجوده، و اما أن یکون علی نحو (الظهور السیاقی) بدعوی ان الخطاب یتکفل الدلاله علی مطلبین: أحدهما طلب الماده و الآخر وجود الملاک غایه الامر ان الاول مدلول لفظی لصیغه الامر و الثانی مدلول سیاقی للخطاب، فتکون دلالته علی الملاک فی عرض الدلاله علی الحکم لا مدلولا التزامیا طولیا للخطاب علی ما نسب الی المحقق النائینی (قدس سره)-.

و لا فرق فی ذلک بین کون الامر مولویا أو ارشادیا اذ علی کلا التقدیرین لا بد من وجود الملاک لکی یصح الامر.

نعم: الفرق بینهما هو انه یتعین فی الامر الارشادی کون الملاک فی المتعلق اما فی الامر المولوی فکما یمکن أن یکون فیه کذلک یمکن أن یکون فی نفس الامر- خلافا لما فی (المحاضرات) من تعین کون ملاکه فی المتعلق-.

(الرابعه):

ان الامر و ان کان ظاهرا فی المولویه- کما یشهد له حکم العقل، و بناء العقلاء بالنسبه الی أوامر الموالی علی ما قرر فی مبحث دلاله الامر- ماده و صیغه- علی الوجوب- إلّا انه یتعین صرفه الی (الارشاد) عند قیام المحذور العقلی من کونه مولویا کما فی قوله تعالی: (أَطِیعُوا اللَّهَ وَ أَطِیعُوا الرَّسُولَ)* و نحوه من الاوامر المتعلقه بالطاعه.

و مما ذکر یظهر:

ان وجود الامر بالمهم فیما سیق من الامثله لا ینهض دلیلا علی امکان (الترتب)

ص: ۱۳۳

فی قبال القائلین بالاستحاله لجواز کون الامر بالمهم ارشادا الی ما فی الماده فی الملاک و المحبوبیه اللذین لا یزولان بوقوع التضاد بینه و بین الاهم.

ثم انه قد تقرر فی مباحث (التعبدی و التوصلی) عدم تقوم عبادیه العباده بقصد (الامر المولوی) بل یکفی قصد الملاک المضاف الی المولی- سبحانه- و ان لم یکف قصد مطلقه، خلافا لصاحب الجواهر (قدس سره) حیث اشترط قصد امتثال الامر فی العباده و جعل سائر الدواعی فی طول داعی امتثال الامر بحیث لا بد أن یأتی بالعباده بداعی امتثال أمرها و یکون داعیه الی ذلک هو دخول الجنه أو تجنب النار أو کونه سبحانه أهلا للعباده. و علی فرض الاشتراط یمکن القول بأن الامر الذی یجب قصد امتثاله فی العباده یعم المولوی و الارشادی، فلا اشکال من هذه الجهه.

هذا کله ان کان متعلق الامر تعبدیا.

و أما ان کان توصلیا فالامر فیه أوضح.

و من هنا قال صاحب الکفایه (قدس سره)- بعد ان أورد علی نفسه: الاشکال الإنّی- (لا یخلو اما أن یکون الامر بغیر الاهم بعد

التجاوز عن الامر به و طلبه حقيقه، و اما أن يكون الامر به ارشادا الى محبوبيته و بقاءه على ما هو عليه من المصلحه و الغرض لو لا المزاحمه و ان الاتيان به يوجب استحقاق المثوبه، لا انه أمر مولوى فعلى كالامر به).

هذا مضافا الى المناقشات الفقهيه فيما سيق من الامثله كما يظهر من مراجعه المطولات.

الشق الثانى: الوقوع فى العرفيات.

و الامثله عليه كثيره، و قد مثل له السيد الحكيم (رحمه اللّه) فى (الحقائق) بقول الاب لولده: اذهب هذا اليوم الى المعلم، فان عصيت فاكتب فى الدار

ص: ۱۳۴

و لا تلعب مع الصبيان.

و دعوى كون الامر بالمهم ارشاديا يردها: الوجدان، اذ لا نجد من أنفسنا حين توجيه الامر الترتبى الا ما نجده منها حين توجيه الامر المولوى.

و بعباره اخرى: الحاكم هنا هو الشاهد فلا مساغ فيه لاحتمال الارشاديه.

بخلاف الوقوع فى الشرعيات فتدبر.

و يدل عليه ما ذكرناه سابقا من تعدد الاستحقاق فى صوره عصيان الامرين.

و قد مر بعض ما يرتبط بالمقام من الكلام فى أواخر الوجه الثانى مما أورد به على فراجع.

(الدليل الثالث): ما فى (المباحث) من ان الاراده المشروطه مرجعها لبا الى اراده مطلقه متعلقه بالجامع بين الجزاء على تقدير الشرط،

و عدم الشرط فاراده الماء على تقدير العطش مرجعها الى اراده فعليه للجامع بين ان لا يعطش و أن يشرب الماء على تقدير العطش.

و عليه: يبتنى رفع الاستحاله فى المقام، لان الامر بالمهم المشروط بترك الاهم يرجع الى اراده الجامع بين اتيان المهم على تقدير عدم الاهم أو إتيان الاهم، و من الواضح ان الامر الجامع بين المهم و الاهم ليس مضادا أصلا مع الامر بالاهم و انما التضاد بين الاهم تعيينا و المهم تعيينا.

و أورد عليه:

بأن اراده الجامع تتولد منها اراده تعيينيه للجزاء على تقدير تحقق الشرط، فيحصل التضاد بينها و بين الاراده التعيينيه المتعلقه

بالاهم.

ص: ۱۳۵

هذا مضافا الی أن احدی حصتی الجامع- و هی الاتیان بالجزاء علی تقدیر تحقق الشرط- غیر مقدوره- لمضادتها للاهم المقتضی لاستنفاذ قدره المکلف فی صرفها نحوه- و قد سبق ان الجامع بین المقدور و غیر المقدور غیر مقدور، فلا یعقل أن یکون متعلقا للاراده، فتأمل.

(الدلیل الرابع): ان المحذور المترتب علی الامر الترتبی اما أن یفرض فی (نفس الحکم) أو فی (مبدئه) أو فی (منتهاه).

اما (نفس الحکم): فقد مر ان لا تضاد فی نفس الاحکام عند قصر النظر علی ذاتها، لا بالذات، و لا بالتبع، فالتضاد فیها انما یکون بعرض غیرها.

و أما (المبدا)- أی الاراده و مقدماتها- فتوضیح انتفاء المحذور فیه یتوقف علی بیان امور: أحدها: ان التکلیف کما یمکن أن یساق بداعی ایجاد الداعی فی المکلف نحو المطلوب، کذلک یمکن أن یساق بداع آخر- کما فی الاوامر الاختباریه و الاعتذاریه و نحوها-.

ثانیها: ان حق الطاعه للمولی علی العبد کما یشمل ما یساق بداعی البعث و التحریک کذلک یشمل ما یساق بداع آخر .. و یدل علیه بناء العقلاء.

ثالثها: ما یعلم عدم ترتبه علی الشی ء لا یعقل أن یکون غرضا منه، و تستوی فی ذلک الامور التکوینیه و التشریعیه، فاذا علم الشخص بأن هذه النار لا یمکن أن تحرق الخشب- لعدم المحاذاه أو لرطوبه الخشب أو غیرهما- فلا یعقل أن یکون الغرض من ایقادها هو الاحراق، و کذا لو علم المولی علما یقینیا بعدم انبعاث

ص: ۱۳۶

العبد نحو المطلوب فلا یعقل أن یکون طلبه منه بغرض تحریکه نحوه.

رابعها: انه یستحیل تعلق ارادتین حقیقیتین بغرض التحریک بأمرین متضادین لعدم امکان ترتب أحدهما علیه، و قد سبق ان ما لا یمکن ترتبه علی الشی ء لا یعقل أن یکون غرضا منه أما لو کانت الارادتان بداع آخر، أو کانت احداهما بداعی التحریک و الاخری بداع آخر- کالاختبار أو التعذیر- فلا استحاله.

و بناء علی ذلک نقول: ان الامر بالاهم- بالنسبه الی من یعلم المولی عصیانه- لم یسق بداعی جعل الداعی- بمقتضی الامر الثالث- لکن هذا لا یخرجه من دائره حق الطاعه- بمقتضی الامر الثانی و لکونه ممتنعا بالغیر، لا ممتنعا ذاتیا أو وقوعیا و هو لا ینافی الامکان الذاتی و الوقوعی للمتعلق و إلّا لم یکن ممکن أبدا اذ الشی ء لا یخلو من الوجوب بالغیر أو الامتناع بالغیر فمتی یکون ممکنا؟ کما لا ینافی امکان التکلیف، و إلّا لزم انتفاء التکلیف فی حق الکفار و العصاه.

و الامر بالمهم انما سيق بداعى التحريک- فى حق من يمتثله- و بداع آخر- فى حق من لا يمتثله و يعدل منه الى الثالث- و قد قرر فى الامر الرابع ان لا استحاله فى اجتماع مثل هاتين الارادتين فتأمل.

و أما (المنتهى) فالمحذور انما يتولد فى صوره استلزام الامر المولوى لتحير المكلف، و ان فرض كونه منقادا للمولى، كما فى الامر بالضدين مطلقا، و أما الامران المسوقان على نحو الترتب فلا يوجبان وقوع المكلف فى الحيره، فلا يكون هناک محذور فى مرحله الجرى العملى. فتأمل.

ثم ان هنالک أدله اخرى على الامكان تعلم مما قرر فى أدله الامتناع فراجع.

ص: ۱۳۷

ما يناط به الامر بالمهم

اشاره

لقد وقع البحث فى ما يناط به الامر بالمهم، و جعله بعضهم من أدله استحاله فلا بأس يعطف عنان الكلام الى ذلک، فنقول:

ان ما يناط به الامر بالمهم لا يخلو من فروض:

الفرض الاول أن يناط بنفس العصيان على نحو الشرط المقارن.

اشاره

و قد قيل باستحالته لامور:

الأمر الأول ما ذكره صاحب الكفايه (قدس سره) من (لزوم تقدم البعث على الانبعاث،

ضروره ان البعث انما يكون لاحداث الداعى للمكلف نحو المكلف به، بأن يتصوره بما يترتب عليه من المثوبه و على تركه من العقوبه، و لا يكاد يكون هذا

ص: ۱۳۸

الا بعد البعث بزمان، فلا محاله يكون البعث نحو أمر متأخر عنه بالزمان).

و عليه: فلو كان العصيان مأخوذا على نحو الشرط المقارن للامر بالمهم- و الحال ان عصيان الاهم مقارن لطاعه الامر بالمهم- لزم تقارن البعث و الانبعاث لان المقارن للمقارن مقارن.

و تقريبه: ان زمان الامر بالمهم مقارن لزمان عصيان الاهم، و زمان عصيان الاهم مقارن لزمان امتثال المهم، فزمان الامر بالمهم مقارن لزمان امتثال المهم.

أما الصغرى فلانها هى المدعى.

و أما الكبرى فلان زمان امتثال أحد الواجبين المضيقين هو بعينه زمان عصيان الآخر، و محل الكلام هو وقوع التزاحم بين واجبين مضيقين، و إلّا لخرج عن موضوع فتأمل.

و أما بطلان التالى فلما ذكر من استحاله تقارن البعث و الانبعاث.

و هذا المبنى- لزوم تقدم البعث على الانبعاث- يمكن المناقشه فيه من وجوه:

(الاول) ما ذكره المحقق النائينى (قدس سره) من ان تقدم البعث على الانبعاث و لو آناً ما يستلزم فعليه الخطاب قبل وجود شرطه، و هو التزام بالواجب المعلق و كون الفعل المقيد بالزمان المتأخر متعلقا للخطاب المتقدم، و قد قرر استحالته فى محله.

و فيه: (أولا): ان الالتزام بفعليه الخطاب قبل وجود الشرط لا يساوق الالتزام بالواجب المعلق، بل يمكن معه الالتزام بكون الوجوب مشروطا بالوقت المتأخر على نحو الشرط المتأخر- و ان أحال (قده) كليهما-.

و الفرق بينه و بين المعلق اناطه وجوبه بالشرط، بخلاف المعلق. و على هذا الفرق يبتنى امكان القول بامكانه و استحاله المعلق، اذا كان وجه الاستحاله (ان

فعليه وجوب المعلق تستدعى التحريك نحو المتعلق، و التحريك نحو المتعلق مساوق للتحريك نحو قيده، لان التحريك نحو المقيد تحريك نحو قيده لا محاله، و المفروض كون القيد- و هو الزمان- غير اختيارى، فيلزم التكليف بالمحال) اما لو فرض كون الزمان قيدا للوجوب و لو على نحو الشرط المتأخر- كما هو قيد للواجب- لم يلزم المحذور، لعدم وجوب تحصيل قيود الوجوب.

و منه ينقدح النظر فى اطلاق كلام المحقق الاصفهانى (قده) حيث أناط امكان الواجب المشروط بالوقت المتأخر على نحو الشرط المتأخر بامكان الواجب المعلق، و قال- فى بحث المقدمات المفوته-:

(لا يخفى عليك ان الكلام فى المقدمات الواجبه قبل زمان ذيها، فوجوب ذيها و ان كان حاليا لتحقق شرطه فى ظرفه لكنه لا يصح هذا النحو من الايجاب إلّا بناء على القول بالمعلق، اذ المفروض تأخر زمان الواجب عن زمن وجوبه، لما عرفت من ان مورد الاشكال لزوم الاتيان بالمقدمات قبل زمان ذيها، فلو اراد (قده) ان اشتراط الوجوب لا يستدعى عدم حاليه الوجوب فهو كما افاده (قده) و ان أراد الاكتفاء بذلك عن الالتزام بالواجب المعلق فهو غير تام).

(ثانيا): ما فى (آراء الاصول) من الاشكال مبنى: بوجود الواجب التعليقى بحسب الجعل و بحسب مصحح الجعل.

اما الثانى: فلانه مع اتحاد آن الجعل مع ان الامتثال فى المضيقات المفتقره لتهيئه المقدمات لا مصحح للجعل، و سبق العلم

بالتكليف لا يجدى فى التنجيز لو لم يكن له معلوم بالفعل، و حكم العقل و العقلاء بلزوم الامتثال متفرع على وجود الحكم، و وجوب المقدمات المفوته بمتمم الجعل موقوف على كوننا مكلفين بالملاكات مع انه لا امتثال الا للتكليف.

و اما الاول: فلوجود الاوامر المعلقه فوق حد الاحصاء فى الشرعيات

ص: ۱۴۰

و العرفيات.

و فيه: انه لا ملزم للتعلق بالتعليق، بل يمكن تصحيح الجعل بوجوه أخر:

منها: الالتزام بكون الوجوب مشروطا بالوقت المتأخر على نحو الشرط المتأخر، فيكون الوجوب فعليا

قبل حلول زمان الواجب، و بفعليته يكون باعثا نحو المقدمات التى لا يمكن تهيئتها فى ظرف حلوله.

منها: الالتزام بوجوب حفظ اغراض المولى و حرمه تفويت الملاكات الواقعيه الملزمه، لحكم العقل باستحقاق العبد العقاب على تفويته اغراض مولاه و لو لم يكن هنالك تكليف فعلى، فلو سقط ابن المولى فى البئر فلم ينقذه العبد محتجا بعدم الامر لما قبل العقلاء اعتذاره، و لحكم العقل باستحقاقه للعقاب، و كذا لو اوقع العبد نفسه فى العجز قبل ان يوجد الملاك المولوى الملزم فرارا من الطاعه و الامتثال فانه يستحق العقاب ايضا لان الامتناع بالاختيار لا ينافى الاختيار عقابا و ان نافاه خطابا. و العقل هو الحاكم فى باب الاستحقاق، دون منازع له على الاطلاق و هذا الحكم العقلى يكون سببا للتحريك نحو المقدمات المفوته، كما لا يخفى.

هذا من حيث الكبرى.

و اما الصغرى- أى كشف وجود الملاك الملزم- فيمكن ان يكون باطلاق الخطاب، بناء على عدم تبعيه الدلاله المطابقيه للدلاله الالتزاميه، حيث ان الخطاب يدل بالمطابقه على الحكم و بالالتزام على الملاك، فعدم شمول الخطاب لحاله العجز لقبح تكليف العاجز، بل لعدم امكان تكليفه، و لو كان عجزه بسوء اختياره- لا يستلزم عدم شمول الملاك لتلك الحاله، و هذا الملاك الكائن فى ظرفه يكون سببا لحكم العقل بوجوب تهيئه المقدمات المفوته، كى تحفظ الاغراض الواقعيه

ص: ۱۴۱

للمولى حين حصولها، و لا تفوت بالتعجيز.

لكن قد يناقش فيه بعدم تسليم المبنى- اولا- و بعدم تماميه مقدمات الحكمه فلا يكون ثمه اطلاق فى المقام- ثانيا- فتأمل.

او يكون باستلزام سقوط الملاك بالعجز للغويه الخطاب، لتوقف الواجب على تهيئه المقدمات دائما او غالبا قبل حلول الوقت، فيكون الدليل الدال على وجوب المتعلق دالا على وجوب تهيئتها قبله بدلاله الاقتضاء.

او يكون باخبار المولى عن فعليه الملاك الملزم و الاراده الحتميه- و لو بطريق الامر بالمقدمات المفوته- بعد فرض استحاله الخطاب فعلا، و ذلك كاف فى حكم العقل بوجوب تلك المقدمات ..

و منها: غير ذلك مما يطلب تفصيله من بحث المقدمات المفوته.

ثم ان وجود الاوامر المعلقه فى الشرعيات و العرفيات لا يجدى بعد فرض الاستحاله العقليه، و دلاله الوقوع على الامكان خاصه بموارد كون الواقع غير محتمل للوجوه الأخر، فتأمل.

(ثالثا): النقض بالقضايا الخارجيه التى ذهب المحقق النائينى (قدس سره) الى عدم انفكاك زمان الجعل فيها عن زمان ثبوت الحكم و فعليته، حيث قال (قدس سره):

(ان القضيه الخارجيه لا يتخلف فيها زمان الجعل و الانشاء عن زمان ثبوت الحكم و فعليته، بل فعليته تكون بعين تشريعه و انشاءه، فبمجرد قوله (أكرم زيدا) يتحقق وجوب الاكرام، فلا يعقل تخلف الانشاء عن فعليه الحكم زمانا، و ان كان متخلفا رتبه نحو تخلف الانفعال عن الفعل. و أما فى القضيه الحقيقيه فالجعل و الانشاء انما يكون أزليا، و الفعليه انما تكون بتحقق الموضوع خارجا، فان انشاءه انما كان على الموضوع المقدر وجوده، فلا يعقل تقدم الحكم على الموضوع

ص: ۱۴۲

لانه انما أنشأ حكم ذلك الموضوع، و ليس للحكم نحو وجود قبل وجود الموضوع ...).

و هذا التزام بسبق الخطاب على زمن الامتثال و بفعليه الخطاب قبل وجود شرطه، فان كل خطاب مشروط بالقدره، و القدره على الامتثال- بوصف انه امتثال- منوطه بحصول الداعى فى نفس المكلف، و حصوله موقوف على حصول مباديه- من التصور و التصديق و نحوهما- توقف كل معلول على حصول علته، و هى امور زمانيه لا بد فى تحققها من الزمان، فيتأخر بذلك الانبعاث عن البعث و لا يتفاوت طول الزمان و قصره فى ما هو ملاك الاستحاله و الامكان.

نعم: يمكن الالتزام بانفكاك الجعل عن المجعول فى القضايا الخارجيه، و بان فعليته فيها تتوقف على مضى زمان ما تتحقق فيه شروطه، فلا يبقى مجال للنقض المذكور.

(رابعا): ما قرر فى مباحث (مقدمه الواجب) من امكان وجود الواجب المعلق فلا يبقى موضوع لما أورده المحقق النائينى (قده) فراجع.

(الثانى) ما ذكره (قدس سره) أيضا و هو: انه لو فرض علم المكلف قبل الوقت بتوجه الخطاب اليه فى وقته كفى ذلك فى امكان تحقق الامتثال، فوجوده قبله لغو، اذ المحرك له حينئذ هو الخطاب المقارن لصدور متعلقه، لا الخطاب المفروض وجوده قبله، اذ لا يترتب عليه أثر فى تحقق الامتثال أصلا، و ان فرض عدم علمه قبل الوقت فوجود الخطاب فى نفس الامر لا أثر له فى تحقق الامتثال، فيكون وجوده لغوا أيضا، فالقائل بلزوم تقدم الخطاب على الامتثال قد التبس عليه لزوم تقدم العلم على الامتثال بلزوم تقدم الخطاب عليه.

و يرد عليه:

(أولا): النقض بالقضايا الخارجيه التى يتعاصر فيها الجعل و المجعول،

ص: ۱۴۳

و يسبق زمن المجعول فيها زمن الامتثال.

و فيه ما تقدم.

(ثانيا): النقض بالبعث نحو الواجب المنجز قبل حصول مقدماته الوجوديه فانه لو فرض علم المكلف بتوجه الخطاب اليه بعد الاتيان بها كفى ذلك فى امكان تحقق الامتثال، فوجوده قبله لغو، و ان فرض عدم علمه بذلك كان الخطاب لغوا أيضا، لعدم استتباعه لتحريك المكلف نحو المطلوب، ضروره ان المحرك للمكلف هو الامر بوجوده العلمى لا- بوجوده الواقعى النفس الامرى.

و دفع اللغويه الاولى باستتباع التنجز للتحريك نحو المقدمات الوجوديه (و ان أمكن استتباع غيره له أيضا كما سبق) دافع لها فى المقام أيضا، لاستتباع التنجز فيه للتحريك نحو المقدمات المفوته على ما سيأتى فى الجواب الرابع، فهذا الجواب بمفرده غير واف بالمطلوب.

(ثالثا): النقض بالوجوب المنصب على الفعل المركب من امور تدريجيه الوجود، فان الكل مبعوث اليه ببعث واحد فى أول الوقت، مع لغويه ما يتعلق بغير الجزء الاول من الفعل، لعدم صلاحيته للباعثيه حينئذ، و كفايه وجوب كل جزء على نحو التدريج فى التحريك نحوه.

إلّا أن يقال- كما فى النهايه-: (الانشاء بداعى البعث و ان كان واحدا، و هو موجود من أول الوقت، لكن بلحاظ تعلقه بأمر مستمر أو بأمر تدريجى الحصول كأنه منبسط على ذلك المستمر أو التدريجى، فله اقتضاءات متعاقبه، بكل اقتضاء يكون بالحقيقه بعثا الى ذلك الجزء من الامر المستمر أو المركب التدريجى، فهو ليس مقتضيا بالفعل لتمام ذلك المستمر أو المركب. بل يقتضى شيئا فشيئا).

لكنه خلاف ما يفهمه العرف من الدليل، من وحده الامر، و كونه موجودا اعتباريا قارا مستجمعا لجميع أجزائه فى الآن الاول، و كون الوجوب السيال غير

ص: ۱۴۴

القار وجوبا عقليا مستندا الى الوجوب الشرعى الواحد.

و قد يناقش فيه بأن الظاهر يدفع بالقاطع، فالظهور العرفى لا- يجدى بعد فرض الاستحاله العقليه، لكن الكلام فى المبنى

المفروض، فتأمل.

(رابعا): ان فعليه المجعول قبل حلول وقت امكان الامتثال ليست لغوا، اذ يكفى فى دفع اللغويه محركيته نحو (المقدمات المفوته) التى لا يمكن ايجادها داخل الوقت- مطلقا أو فى الجمله- و كذا محركيته نحو (المقدمات العلميه) التى يتوقف عليها العلم باداء الواجب فى ظرفه (و التفكيك بينهما مبنى على ما ذهب اليه المحقق النائينى (قدس سره) من عدم رجوعها الى المقدمات المفوته كما ذكره فى مبحث الواجب المطلق و المشروط، و ان كان يظهر من الشيخ الاعظم (قدس سره) عند تعرضه لشرائط العمل بالاصول ادراجها فيها).

و امكان التحريك نحو المقدمات المفوته و العلميه عن غير طريق (سبق زمن فعليه المجعول على زمان الامتثال) لا- يلغى ما يتصف به من الطريقيه- و ان لم تكن منحصره- و هى كافيه فى دفع تلك اللغويه.

نعم لو قيل بأن الامر الحقيقى هو (ما كان بداعى جعل الداعى) لكن لا مطلقا بل مع تقييده بكونه (نحو نفس المتعلق)- لا غيره و ان انيط به وجود المتعلق- لم يكن هذا الوجوب السابق على زمن الامتثال حقيقيا، بل طريقيا.

لكن هذا المبنى لا يخلو من اشكال، اذ الامر الاعتبارى يتقوم بالاعتبار، و هو خفيف المئونه فكما يمكن للمولى أن يجعل مصب ارادته متعلقا للتكليف كذلك يمكن ان يجعل مقدمته أو لازمه أو ملازمه فى عهده المكلف دون نفس الشى ء، فيكون حق الطاعه منصبا على المقدمه ابتداء و ان كان الشوق المولوى غير متعلق بها الا تبعا .. و ذلك لحصول الغرض فى الحالتين، و قد حرر بعض الكلام فى نظير ذلك فى مسئله الوجوب النفسى و الغيرى فراجع.

ص: ۱۴۵

كما يكفى فى دفع اللغويه: ترتب وجوب القضاء فى صوره تفويت بعض المقدمات الوجوديه ذات البدل الاضطرارى قبل حلول الوقت، و ذلك على بعض الوجوه، كما ذكر فى مسأله من أراق الماء قبل الوقت، و اضطر الى الصلاه بالطهاره الترابيه.

(خامسا): ما فى (أجود التقريرات)- فى بحث الواجب المطلق و المشروط من (ان فى لزوم كون المجعول موجودا حال وجود الاعتبار و عدمه تفصيلا، فان القيد المزبور- سواء كان اختياريا أو غير اختيارى- اذا كان دخيلا فى تماميه مصلحه الواجب و لزوم استيفاءها فلا موجب لا يجابه قبل حصوله، و لو كان متعلق الايجاب الفعل المقيد بما هو مقيد، بناء على ما هو الصحيح من تبعيه الاحكام للملاكات الثابته لمتعلقاتها .. و اما اذا كان القيد دخيلا فى حصول المصلحه فى الخارج بعد فرض تماميتها و لزوم استيفاءها فلا مناص فيه عن الالتزام بفعليه الطلب و ان كان المطلوب أمرا متأخرا).

و توضيحه- على ما فى (الدروس)-:

ان للوجوب ثلاث مراحل و هى الملاك و الاراده و الجعل.

فان كان القيد دخيلا فى اتصاف الفعل بالمصلحه- كالمرض فى اتصاف شرب الدواء بالمصلحه- سمى ب (شرط الاتصاف).

و ان لم يكن دخيلا فيه، بل كان دخيلا فى ترتب تلك المصلحه و شرطا فى استيفاءها بعد اتصاف الفعل بها- كتعقب شرب الدواء للطعام الدخيل فى ترتب الاثر عليه، فان المصلحه القائمه بالدواء لا تستوفى الا بحصه خاصه من الاستعمال و هى الاستعمال بعد الطعام، و ان لم تكن شرطا فى اتصاف الفعل بالمصلحه، اذ ان المريض مصلحته فى استعمال الدواء منذ يمرض- سمى ب (شرط الترتب).

ص: ۱۴۶

هذا بالنسبه الى الملاك.

و أما بالنسبه الى الاراده و الجعل فان شروط الاتصاف شروط للاراده، خلافا لشروط الترتب فانها شروط للمراد.

كما ان شروط الاتصاف شروط للمجعول، و اما شروط الترتب فانها قيود للمتعلق.

و عليه: يبتنى الجواب عن اشكال (اللغويه) و ذلك لان فعليه الوجوب تابعه لفعليه الملاك- اى لاتصاف الفعل بكونه ذا مصلحه- فمتى اتصف الفعل بذلك استحق الوجوب الفعلى، بالضروره بمقتضى تبعيه الاحكام للملاكات، فاذا افترض ان القيد من شروط الترتب لا من شروط الاتصاف كان الفعل واجدا للملاك قبل تحقق القيد، فيكون الوجوب فعليا حينئذ بالضروره، و ان كان زمان الواجب مرهونا بتحقق القيد، لان تحققه دخيل فى ترتب المصلحه- و من المعلوم انه لا معنى للغويه مع فرض الضروره.

و يرد عليه:

ان ما استجمع (شروط الاتصاف)- و لم يستجمع بعد (شروط الترتب)- و ان باين ما لم يستجمع (شروط الاتصاف) فى كون الفعل فيه ذا مصلحه فعليه، بخلاف الاخير، إلّا ان صرف تماميه الملاك لا يحتم الامر الفعلى، اذ المهم عدم فوات الغرض المتوخى، و هو كما يتحقق بثبوت الوجوب قبل وجود (شروط الترتب) كذلك يتحقق بثبوته عند وجودها، و التحريك نحو المقدمات المفوته يمكن عن غير طريق سبق الوجوب أيضا، فتعيينه دون غيره الزام بلا ملزم.

و تبعيه الحكم للملاك يراد بها عدم نشوه عن الاراده الجزافيه، لا انه عند حصوله يجب وجوده و ان لم يحن وقت الامتثال بعد، لما سبق.

مضافا الى ان فى الفرق بين شروط الاتصاف و شروط الترتب كلاما مذكورا

ص: ۱۴۷

فى بحث الواجب المطلق و المشروط فراجع-.

(الثالث): ما فى (النهايه) و هو ان تأخر الانبعاث عن البعث مع انهما متضايفان متكافئان فى القوه و الفعليه غير معقول، فان البعث

التشريعى هو جعل ما يمكن ان يكون داعيا و باعثا، فمضايفه الانبعاث امكانا، فما لم يمكن الانبعاث لا يمكن البعث و بالعكس.

و يرد عليه:

أولا): النقض بالبعث نحو الواجب المنجز قبل حصول مقدماته الوجوديه مع عدم امكان الانبعاث نحو ذى المقدمه الا بعد وجود مقدماته- كما سبق-.

و قد تفصى عنه المحقق الاصفهانى (قده) بقوله:

(حيث ان تحصيل المقدمات ممكن فالبعث و الانبعاث الى ذيها متصفان بصفه الامكان، بخلاف البعث الى الشى ء قبل حضور وقته، فان فعل المتقيد بالزمان المتأخر فى الزمان المتقدم مستحيل من حيث لزوم الخلف أو الانقلاب، فهو ممتنع بالامتناع الوقوعى، بخلاف فعل ما له مقدمات غير حاصله، فان الفعل لا يكون بسبب عدم حصول علته ممتنعا بالامتناع الوقوعى، بل هو ممتنع بالغير، و الامكان الذاتى و الوقوعى محفوظ مع عدم العله، و إلّا لم يكن ممكن أصلا، لان العله ان كانت موجوده فالمعلول واجب، و ان كانت معدومه فالمعلول ممتنع فمتى يكون ممكنا؟ و ملاك امكان البعث وقوعيا: امكان الانبعاث وقوعيا بامكان علته لا بوجود علته، و عدم وجود العله لا ينافى امكانها و امكان معلولها فعلا).

و فيه: انه لا فرق بين توقف الشى ء على تصرم الزمان، بالذات، و توقفه على تصرمه، بالتبع، بلحاظ الاستحاله و الامكان، فالاستحاله فى أحدهما- وقوعا- تستلزم الاستحاله فى الآخر- كذلك-، و الامكان فيه يستلزم الامكان فيه.

فمثلا: الصلاه متوقفه على الطهور- أو على ما يتوقف على الطهور-، و حيث

ان الطهور امر زمانى لا يخرج عن حيطه الزمان لذا يتوقف تحققه على تصرم زمان ما- و لو تناهى فى القله- فتوقفها عليه يساوق التوقف على تصرم زمانه- بمعنى عدم امكان وقوع المطلوب (أى الصلاه)- قبل تصرمه، و إلّا لزم الخلف- لو انتفى وجوده فى الزمان الثانى، و تحقق فى الزمان الاول فقط- أو الانقلاب- لو كان وجوده فى الزمان الثانى عين وجوده فى الزمان الاول- أو صدق المتقابلان عليه دفعه- لو كان موجودا فى الزمان المتقدم فى عين وجوده فى الزمان المتأخر- و التوالى باسرها باطله.

و عليه: فيستحيل- بالاستحاله الوقوعيه، و هى كون الشى ء بحيث يلزم من وقوعه الباطل و المحال، و ان لم يستحل بالاستحاله الذاتيه، و هى كون الشى ء بحيث يقتضى بذاته العدم اقتضاء حتميا، و يحكم العقل بمجرد تصوره بانه ممتنع الوجود- وقوع المطلوب فى الزمان الاول، فلا يمكن الانبعاث عنه، فلا يمكن البعث نحوه، بحسب مقتضى التضايف المذكور بين البعث و الانبعاث.

و بالجمله: فظرف المقدمه سابق على ظريف ذيها، بالسبق الزمانى- على اصطلاح الحكيم- فيستحيل- بالاستحاله الوقوعيه- تحققه فى ظرفها، و إلّا لزم طرو التقدم على ما ذاتيه التأخر،- أعنى ظرف ذيها- و تعاصر جزءين من أجزاء الممتد غير القار، و هو محال.

و منه يظهر ان امكان أداء الواجب فى ظرفه و عدم امكانه قبله مشترك بين الموردين، فلا فرق بينهما من هذه الجهه أصلا، فكما أن المكلف يمكنه أن يؤدى الواجب المقيد بالزمان المتأخر فى ظرفه و لا يمكنه أن يؤديه فى الزمان المتقدم كذلك المكلف الفاقد لمقدمات الواجب المنجز يمكنه أن يؤديه بعد أداء تلك المقدمات و لا يمكنه أن يؤديه قبلها، و إلّا لزم التهافت فى الزمان، أو خروج الشرط عن كونه شرطا و هو خلف.

ص: ۱۴۹

و كون الممكن بالواسطه ممكنا يراد به الامكان فى ظرفه لا مطلقا- على ما تقدم- أو يكون فى مورد ما لا يتوقف على تقضى الزمان و يمكن أن يتعاصر فيه العله و المعلول كحركه اليد و حركه المفتاح، أو يكون مع قطع النظر عن لحاظ الزمان و الخصوصيات المكتنفه، كما هو كذلك فى كل حكم بالامكان، اذ (عروض الامكان بتحليل وقع)، لكن ذلك بعنوان عدم الاعتبار لا اعتبار العدم، و تفصيل الكلام موكول الى مباحث المواد الثلاث من الحكمه.

نعم: الفرق بين الموردين ان مقدمه أحدهما مقدوره بخلاف الآخر، و على ذلك يتفرع استحقاق العقاب و عدمه، لكن ذلك لا يكون فارقا فيما نحن بصدده بعد توقف كل منهما على انقضاء الزمان.

و أما فرض تحقق البعث فى الزمان الثانى فهو خلاف المفروض أولا، و مستلزم لعدم وجوب تحصيل مقدماته- ثانيا- اذ البعث نحوها موقوف على البعث نحوه فلو تأخر عنها انقلب مشروطا، لكن قد مضى ما فى الاخير فراجع.

ثانيا: النقض بالوجوب المتعلق بالفعل المركب من امور تدريجيه الوجود و قد سبق البحث فيه.

ثالثا: النقض بالغافل و الجاهل و الناسى و النائم و نحوهم، فان التكليف فعلى فى حقهم، مع أن انبعاثهم نحو المطلوب- فيما اذا كان من الامور التعبديه، بل مطلق الامور القصديه و لو لم تكن تعبديه، بل مطلق الواجبات و لو كانت توصليه- محال.

و وجه الاستحاله- مع وضوحها فى البعض بالنسبه الى البعض- انه ليس المراد بالانبعاث مطلق صدور العمل كى يقال بامكان وقوعه منهم، بل صدوره عن البعث، و على نحو المطاوعه للتحريك المولوى لكونه مقوما للطاعه التى سبق الامر الشرعى لتحقيقها- على ما قرر فى موضع آخر- و هو مستحيل فى

ص: ۱۵۰

حقهم، و ذلك لتوقف صدور الفعل كذلك على الالتفات للبعث و هو مفقود فى هذه الطوائف.

و استبدال الضد بالوصف المانع متوقف- عاده- على مقدمه غير اختياريه- كالاستيقاظ فى النائم، و الالتفات فى الناسى- فيكون غير اختيارى، لان الموقوف على أمر غير اختيارى غير اختيارى (و كون الافعال مستنده الى الاختيار غير الاختيارى يوكل بحثه الى محله و على فرض تسليمه فلا يقدح فيما نحن فيه لبداهه عدم كونه اختياريا، و ان قدح فى القاعده المذكوره) و ما هو غير اختيارى لا يمكن صدوره بالاختيار عن المكلف، لاستحاله وجود المعلول بدون وجود علته.

ثم انه لو بنى على تعميم الانبعاث لمطلق صدور العمل كفت الجزئيه فى الجواب لكونها نقيضا للكليه.

و أما كون الامر فعليا فيدل عليه- و لو فى الجمله- اطلاق أدله الاحكام- أولا-.

و الاخبار المدعى استفاضتها الداله على اشتراك الاحكام بين العالم و الجاهل بل ذكر الشيخ الاعظم (قده) تواتر تلك الاخبار، فى مبحث (امكان التعبد بالاماره غير العلميه)- ثانيا-.

و ما قرر فى مبحث أخذ العلم بالحكم فى موضوع نفس ذلك الحكم من استحاله اختصاص الاحكام بالعالمين بها- ثالثا-.

كما يدل عليه: ثبوت القضاء بعد زوال الوصف المانع، فيكشف- بطريق الإنّ- عن كون المجعول فعليا، و إلّا لم يصدق عنوان (الفوت) المأخوذ فى قوله صلوات اللّه و سلامه عليه (من فاتته فريضه) موضوعا لوجوب القضاء، كما لا يصدق فى الصبى و المجنون و نحوهما فتأمل.

رابعا: ان التضايف و ان تحقق بين (البعث) و (الانبعاث) مفهوما و مصداقا

قوه و فعليه، إلّا أن ذلك لا- مجرى له فى الحكم- الذى هو محل الكلام فى المقام- لانه [أن أريد] وقوع التضايف بين (ذات الحكم) و (الانبعاث الامكانى) من دون أخذ قيد (امكان الباعثيه) فى حد الحكم- بمعنى عدم اعتباره فيه- ففيه:

عدم وجود بعض ما أخذ فى التضايف- من الخصائص- بين ذات الحكم و الانبعاث الامكانى، مما يكشف- بطريق الإنّ- عن عدم كونهما متضايفين مثل ان المتضايفين متلازمان تعقلا و لا تلازم بين تصور (الحكم الفعلى) و (الانبعاث الامكانى). و مثل ان المتضايفين متكافئان فى القوه و الفعل، فاذا كان أحدهما بالفعل كان الآخر بالفعل، و اذا كان أحدهما بالقوه كان الآخر بالقوه، و لا تكافؤ فى المقام اذ يمكن أن يكون أحد طرفى التضايف- و هو الحكم- بالفعل، و الآخر- و هو الانبعاث- فيمن لم يحركه البعث المولوى بالامكان. و فعليه القوه لا- تكفى فى تحقق التضايف، اذ هو خلاف ما قرر من الاستفصال فى قاعده (التكافؤ) و تفصيل الكلام موكول الى محله.

و [ان أريد] وقوع التضايف بين الحكم و الانبعاث الامكانى بعد أخذ قيد (امكان الباعثيه) فى قوام الحكم- كما هو الظاهر من كلامه (قده)- بأن يقال بأن الحكم الحقيقى هو ما أمكنت فيه الباعثيه و ليس غيره حكما. ففيه:

ان الحكم اعتبار معين مجعول فى عهده المكلف ينشأ من ملاك خاص أو اراده خاصه و لا- يؤخذ فى صحته لدى العقلاء (امكان الانبعاث)- كما بالنسبه الى الجاهل و النائم و نحوهما، اذا استمر العذر طيله الوقت المحدد- نعم لا بد من أن يكون هناك أثر مصحح للجعل، دفعا للغويه.

و لو فرض أخذ الامكان قيدا فانما هو الامكان فى قطعه ما من امتداد عمود الزمان و لو كانت مستقبليه، لا الامكان بالفعل.

و لو فرض أخذ (الامكان بالفعل) قيدا أمكن القول بكونه أعم من امكان الانبعاث

ص: ۱۵۲

نحوه أو نحو طريقه، فيكون نظير الحكم المتعلق بالافعال التوليديه، فانه حكم عليها حقيقه، مع عدم امكان الانبعاث نحو المتعلق على نحو المباشره، و ما يمكن الانبعاث نحوه فعلا هو المقدمات، و أما متعلق الامر فهو يحصل بعد وجود مقدماته قهرا، و لا فرق فى ذلك بين القول ب (التوليد) أو (الاعداد) أو (التوافى) فان الجامع بين المبانى الثلاثه هو عدم كون مصب الامر فعل نفس المكلف بل فعل غيره.

و أما صرف الامر عن التعلق بذى المقدمه بصبه عليها و جعلها واسطه فى عروض الطلب عليه مع انصبابه لبا عليها فهو خلاف متعارف الموالى، و خلاف التلقى العرفى للاوامر المولويه، و أيضا: المصلحه المقصوده قائمه بذى المقدمه، و الامر به- كالامر بها- محقق لتلك المصلحه، فلا مانع من الامر به، كما لا مانع من الامر بها.

و على كل فكما يصح لدى العقلاء: التكليف الذى يتحد فيه زمان الوجوب و الواجب، كذلك يصح عندهم ما ينفك فيه أحدهما عن الآخر، سواء كان على نحو الواجب المعلق، أو الواجب المشروط بالوقت المتأخر على نحو الشرط المتأخر.

و قد سبق شطر من الكلام حول ذلك فراجع.

(الرابع): ان وزان الاراده التشريعيه وزان الاراده التكوينيه، فكما لا يمكن انفكاك الاراده عن المراد فى الاراده التكوينيه كذلك لا يمكن انفكاكها عنه فى الاراده التشريعيه، بل يجب فيها تقارن البعث و الانبعاث بلحاظ الزمان.

قال المشكينى (رحمه اللّه): انه لا فرق بين الاراده التشريعيه و الاراده التكوينيه الا فى كون الاولى متعلقه بفعل الغير و الثانيه بفعل نفس المريد، و إلّا فهما- فيما تتوقفان عليه من العلم و التصديق بالفائده و الميل- مشتركتان، و كذا فيما يترتب

ص: ۱۵۳

عليهما من تحريك العضلات و حصول الفعل بعده، فكما لا ينفك المراد التكوينى عن زمان التحريك الغير المنفك عن زمان الاراده، فكذلك المراد التشريعى لا ينفك عن زمان الامر الغير المنفك عن زمان الاراده التشريعيه- انتهى.

و فيه:

أولا عدم تسليم الحكم فى المقيس عليه، فانه يمكن انفكاك الاراده التكوينيه عن المراد. اذ كما يمكن تعلق الاراده بأمر حالى، كذلك يمكن أن تكون الاراده حاليه و المراد استقباليا.

نعم: الصوره العلميه للمراد لا بد من حصولها حين وجود الاراده، لكونها من الصفات الحقيقيه ذات الاضافه، لكن الكلام فى (المراد) بوجوده الخارجى لا بوجوده العلمى كما هو واضح.

و يشهد لما ذكرنا- من امكان الانفكاك- أن ما نجده فى أنفسنا من الاجماع و التصميم و العزم حال تعلق الاراده بمراد حالى نجده أيضا حين تعلقها بمراد مستقبلى، بل كثيرا ما تكون الاراده فى الثانى أقوى منها فى الاول.

و أما ما قيل من ان ما يتعلق بالامر المستقبلى هو الشوق دون الاراده ففيه:

عدم الاستفصال فى حكم الوجدان بين الحالتين، فتخصيص احداهما باسم الاراده ترجيح بلا مرجح و حمل لمحمولين متخالفين على موضوعين متماثلين مع أن حكم الامثال فيما يجوز و فيما لا يجوز واحد.

و يؤيده ما فى التهذيب من (أن الشوق يشبه أن يكون من مقوله الانفعال، اذ النفس بعد الجزم بالفائده تجد فى ذاتها ميلا و حبا اليه فلا محاله تنفعل عنه، و لكن الاراده التى هى عباره عن اجماع النفس و تصميم الجزم من صفاتها الفعاله) انتهى.

بضميمه: أن ما يوجد فى النفس حين اراده الامر المستقبلى يشبه أن يكون

من أفعال النفس، مع عدم معقوليه الاتحاد فى المقام.

مع أنه قد تتعلق الاراده بشى ء دون حصول الشوق اليه، فان المريض قد يريد شرب الدواء و لا يشتاق اليه، كما ان العكس حاصل أيضا، فان من منع عن طعام ما- لمرض- ربما يشتاق اليه و لا يريده، و المتقى قد يشتهى العلو لكن لا يريده كما قال اللّه سبحانه (تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَهُ نَجْعَلُها لِلَّذِينَ لا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِى الْأَرْضِ وَ لا فَساداً وَ الْعاقِبَهُ لِلْمُتَّقِينَ).

و على هذا فما يتعلق بالامر المستقبلى غير المرغوب فيه لا يعقل أن يكون هو الشوق بل هو الاراده.

اللهم إلّا أن يقال بتعميم الشوق للرغبه فى الشى ء الحاصله بعد الكسر و الانكسار عمومها للرغبه الملاءمه للطبيعه الاوليه.

ثم ان صاحب الكفايه (قدس سره) استشهد على امكان الانفكاك بقوله:

(ان الاراده تتعلق بأمر متأخر استقبالى، كما تتعلق بأمر حالى، ضروره أن تحمل المشتاق فى تحصيل المقدمات- فيما اذا كان المقصود بعيد المسافه و كثير المئونه- ليس إلّا لاجل تعلق ارادته به، و كونه مريدا له قاصدا اياه، لا يكاد يحمله على التحمل الا ذلك).

و هو لا يخلو من تأمل، اذ المعلول انما يكشف عن انيه العله لا ماهيتها، فوجود اراده المقدمات يدل على وجود ما تترشح منه هذه الاراده، و لا يعينه فى اراده ذيها، اذ يمكن أن يكون المترشح منه هو الشوق الى ذى المقدمه، لا الاراده المتعلقه به، و دعوى أن الشوق لا يمكن أن يستتبع ذلك مصادره، اذ للخصم أن يدعى امكان ذلك ... فما ذكره (قدس سره) يشبه الاستدلال بالاعم على الاخص، كالاستدلال بوجود الطرق على وجود الطارق المعين ..

و عليه فالاولى الاستدلال بما ذكرناه أولا.

ثم ان المحقق الاصفهانی (قده) أورد علی انفکاک الاراده عن المراد بأنه ان کان مرد ذلک (الی) حصول الاراده التی هی عله تامه لحرکه العضلات أو الجزء الاخیر من العله التامه، فی الظرف السابق، إلّا ان معلولها حصول الحرکه فی ظرف لاحق، ورد علیه: انه من انفکاک المعلول عن علته التامه، أو الجزء الاخیر من العله التامه، و هو محال.

أو (الی) جعله بما هو متأخر معلولا کی لا یکون له تأخر، ففیه: انه مستلزم لصیروره تأخره عن علته کالذاتی له، فهو کاعتبار أمر محال فی مرتبه ذات الشی ء، فیکون أولی بالاستحاله.

أو (الی) ان حضور الوقت شرط فی بلوغ الشوق حد النصاب و خروجه من النقص الی الکمال، أشکل علیه بأنه عین ما رامه الخصم، من ان حقیقه الاراده لا توجد الا حین امکان انبعاث القوه المحرکه للعضلات نحو المطلوب.

أو (الی) ان حضور الوقت مصحح لفاعلیه الفاعل- و هو الاراده- کما ان المماسه مصححه لفاعلیه النار للاحراق مثلا، رد: بأن دخول الوقت خارجا لیس من خصوصیات الاراده النفسانیه حتی یقال: هذه الاراده فاعله دون غیرها و کذا وجوده العلمی، فلا معنی لان یکون دخول الوقت مصححا لفاعلیه الاراده.

و فیه: ان الحصر غیر حاصر، بل یمکن أن یکون مرد ذلک الی امور:

(منها) أن یکون دخول الوقت متمما لقابلیه الفعل، بحیث یکون قیدا فی المراد لا فی الاراده، فکما ان الخصوصیات الاینیه و الکیفیه و الکمیه و نحوها مؤثره فی تعلق الاراده بالشی ء کذلک الخصوصیات الزمانیه.

(و منها) أن یکون حضور الوقت متمما لقابلیه الفاعل- و هی العضلات التی تتحرک بما فیها من القوه نحو المطلوب- فان العضلات تستجیب- بالحرکه نحو المطلوب- للاراده عند خروجها من حد النقصان الی حد الکمال، فربما

لم تکن العضلات فی مستوی الاستجابه الحالیه للاراده النفسانیه لانعدام قوه التحرک نحو المطلوب أو ضعفها، فتتعلق الاراده الفعلیه بالتحریک المستقبلی مع تمامیتها فعلا.

(و منها) أن یکون دخول الوقت مقارنا لارتفاع العوائق الخارجیه المانعه من تحصیل المراد.

(و منها) غیر ذلک.

و بناء علی ما سبق تکون الاراده جزء العله فی التحرک نحو المطلوب، لا تمام العله، و لا الجزء الاخیر منها.

و من جمیع ما سبق انقدح النظر فی دعوی استلزام الاراده لتحریک العضلات فی قولهم (الاراده هی الشوق المؤکد المستتبع لتحریک العضلات) إلّا ان یکون المراد شأنیه التحریک- بمعنی کونه مقتضیا له- لا فعلیته، أو یکون المراد: التحریک حسب

نوعیه تعلق الاراده و بلحاظ ظرف تعلقها.

ثم: ان هذا کله مبنی علی مغایره الاراده للعلم فی الانسان- کما هو المختار- و اما بناء علی اتحادهما- کما ذهب الیه بعض- فامکان انفکاکها عن المراد یکون أوضح، لامکان تعلق العلم فعلا بأمر استقبالی.

و التضایف انما هو بین العلم و المعلوم بالذات- لا بینه و بین المعلوم بالعرض- فلا اشکال من ناحیه التضایف.

ثم انه یمکن النقض- مضافا الی الاراده الانسانیه المتعلقه بالمراد المستقبلی- بالاراده الذاتیه فی اللّه سبحانه، اذ ارجاعها الی غیرها- مع کونه خلاف ظواهر الآیات و الروایات- مستلزم لسلب صفه من صفات الکمال عنه تعالی، و حدوثها مستلزم لطرو التغیر علی ذاته سبحانه، فیتعین قدمها فیه تعالی، مع حدوث ما تعلقت به ارادته بالحدوث الزمانی، و تفصیل الکلام و النقض و الابرام یحتاج

الی بسط لا یسعه المقام.

ثانیا: لو فرض تسلیم الحکم فی المقیس علیه (الاصل) إلّا انه لا یسلم فی المقیس (الفرع)، و ذلک لان الامور العینیه تختلف عن الامور الاعتباریه فی کون الاولی حقائق متأصله فی عالم التکوین غیر منوطه باعتبار المعتبر أو فرض الفارض- الا فیما ندر کالعلم بالعنایه المستتبع لتحقق المعلوم، کتوهم المرض الذی یتعقبه المرض- بخلاف الثانیه فانها منوطه بالاعتبار و لا واقع لها وراء اعتبار المعتبر و جعل الجاعل.

و لذا لا تسری علیها أحکام الامور التکوینیه علی ما قرر فی موضوع تضاد الاحکام الخمسه فی مباحث اجتماع الامر و النهی و غیره.

و علیه: فاذا اعتبر من بیده الاعتبار وجود المجعول فی ظرف سابق علی زمن امتثاله فکیف یتخلف عن ظرف اعتباره؟

لکن هذا الجواب لا یخلو من نظر، لانه و ان دفع الایراد بلحاظ نفس (الحکم) إلّا انه لا یدفعه بلحاظ (مبادئه) اذ یرد بهذا اللحاظ اشکال انفکاک الاراده التکوینیه عن المراد- فان الاراده التشریعیه کالتکوینیه من حیث المبادی، و انما الاختلاف بینهما فی المتعلق- فلا یتم هذا الجواب منفردا ما لم یضم الیه ما سبق فی الجواب الاول.

ثم انه یمکن تقریر هذا الجواب بنحو آخر و هو: بداهه انفکاک الاراده التشریعیه عن المراد فی العاصی و الناسی و نحوهما، اذ تکون الاراده فعلیه مع عدم تحقق المراد خارجا.

نعم: یمکن ان یقال انه لیس المراد (فعلیه الانبعاث) بل (امکان الانبعاث)- بما یترتب علیه من الآثار کصحه المؤاخذه و لزوم القضاء و نحوهما- اذ لا یکاد یکون الغرض الا ما یترتب علیه من فائدته و أثره و لا یترتب علیه الا ذلک- لکن قد سبق

ان الانفکاک حاصل و لو ارید الامکان فراجع.

(الخامس): ان الالتزام بلزوم تقدم البعث علی الانبعاث:

۱- ان کان لاجل ان الامر انما ینشأ بداعی جعل الداعی فی نفس المکلف نحو الامتثال، و هو موقوف علی حصول مبادیه من التصور و التصدیق و نحوهما و هی أمور زمانیه لا بد فی تحققها من تصرم الزمان، فلا بد من تأخر الانبعاث عن تحقق الداعی المتأخر عن وجود الامر.

ففیه: ان من الممکن حصول هذه المبادی قبل زمان تحقق المجعول- أی الحکم المنجز الموضوع فی عهده المکلف- و ذلک بسبب العلم بالجعل- أی تشریع القانون و انشاء الحکم- من قبل و ما ذکر فی الاستدلال انما یصح لو لم تحصل مبادئ الاختیار قبل زمان تحقق المجعول، أما اذا حصلت قبله فیمکن تقارن البعث و الانبعاث، فان حصول مبادئ الاختیار غیر موقوف علی فعلیه الامر.

بل یمکن أن یقال بأن حصول هذه المبادی غیر موقوف علی وجود أصل الامر اذ یمکن العزم علی الطاعه- أو المعصیه- فی ظرفهما قبل وجود الامر أو النهی. ففی الاستدلال خلط بین لزوم تقدم الامر علی الامتثال، و تقدم العلم بالامر علیه.

و أما مقوله عدم الانفکاک بین الایجاد و الوجود التی قد یستشکل بها علی انفکاک الجعل عن المجعول فهی انما تصح فی القضایا التکوینیه الخارجیه، دون القضایا الاعتباریه. أما الاول: فلان الامر المطاوعی التکوینی لیس زمامه بید الموجد کی یشاء تاره وجوده فعلا و أخری مستقبلا، بل هو انفعال طبیعی عن الایجاد، بل الوجود و الایجاد متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار علی ما قرر فی محله، و هذا بخلاف الثانی: فان زمام الاعتبار بید المعتبر، و وجود الامر الاعتباری تابع لکیفیه الاعتبار، فان اعتبر من بیده الاعتبار وجوده حالا کان موجودا

حالا، و إلّا کان موجودا حسب کیفیه اعتباره.

نعم: (المنشأ)- بمعنی الحکم المشرع بما هو هو مع قطع النظر عن تنجزه علی المکلف- لا ینفک عن (الانشاء) و الجعل، لکن الکلام فی (المجعول) بمعنی الحکم المنجز الموضوع فی عهده المکلف کما لا یخفی.

۲- و ان کان لاجل ان مقارنه الخطاب للامتثال یستلزم تحصیل الحاصل- ان فرض تلبس المکلف بالمطلوب حین توجه الخطاب- أو طلب الجمع بین النقیضین- ان فرض العدم-.

ففیه: ما ذکره المحقق النائینی (قدس سره):

(نقضا): بأنه لو صح ذلك لصح فى العله و المعلول التكوينيين بتقريب:

ان المعلول لو كان موجودا حين وجود علته لزم عليتها للحاصل، و إلّا لزم عليتها للمستحيل، فالقول بلزوم تقدم الخطاب على الامتثال زمانا يستلزم القول بلزوم تقدم العله التكوينيه على معلولها زمانا و هو باطل.

(وحلا): بأن المعلول- أو الامتثال- اذا كان مفروض الوجود فى نفسه حين وجود العله- أو الخطاب- لزم ما ذكر من المحذور، و أما اذا كان فرض وجوده لا- مع قطع النظر عنهما، بل لفرض وجود علته أو لتحريك الخطاب اليه فلا يلزم من المقارنه الزمانيه محذور أصلا.

(مضافا) الى ما فى المباحث من ان المحذور يرد على تقدير القول بتقدم الامر على الامتثال زمانا- أيضا- اذ لو بقى الطلب الى الزمن الثانى- الذى هو زمن الامتثال- كان بقاؤه تحصيلا للحاصل، و ان ارتفع لم يلزم امتثال أصلا، فيكون كما اذا بدا للمولى فرفع الوجوب.

۳- و ان كان لاجل كون الطلب عله لوقوع الامتثال، فلا بدّ أن يكون متقدما عليه.

ص: ۱۶۰

ففيه: ان الطلب (ان) كان عله تامه لوقوع الامتثال فتقدم العله على المعلول رتبى لا- زمانى، لاستحاله الزمانى، مع عدم تماميه المبنى فى نفسه، و ذلك لعدم كفايه الخطاب منفردا للتحريك نحو المطلوب ما لم تنضم اليه مشاركات أخر من الخوف و الرجاء و نحوهما، و إلّا لزم استحاله تحقق العصيان فى الخارج، و لكان التكليف جبرا و إلجاء لا أمرا و طلبا.

و (ان) كان عله ناقصه فتقدمها بالطبع و ان كان محرزا، إلّا ان التقدم الزمانى ليس شرطا فيه، كما فى كل المركبات التى توجد دفعه، فان أجزاءها و ان تقدمت عليها بالطبع، إلّا انها تقارنها بلحاظ الزمان.

۴- و ان كان لاجل غير ما ذكر فقد سبق الجواب عنه.

(السادس): ان الوجدان أصدق شاهد على امكان تقارن البعث و الانبعاث، و عدم استحالته لا بالاستحاله الذاتيه و لا بالاستحاله الوقوعيه، فان فرض تعاصر فعليه وجوب الصوم و بدء امتثاله، و تقارنهما عند الفجر ليس محالا، و لا يلزم منه محال لدى العقل.

كما ان الوقوع- فى الاوامر العرفيه و لو فى الجمله- أدل دليل على الامكان، و ان احتملت الاوامر الشرعيه: كلا من التقارن- و ذلك بكون الخطاب مشروطا بالوقت المعين على نحو الشرط المقارن- و التقدم- و ذلك بكون الخطاب معلقا، أو مشروطا بالوقت المتأخر على نحو الشرط المتأخر-.

مضافا لما سبق من ان الامور الاعتباريه- بالمعنى الاخص للاعتبار- منوطه باعتبار المعتبر، بخلاف الامور التكوينيه و الامور الانتزاعيه المنوط وجودها بوجود منشأ انتزاعها، دون توقفها على اعتبار المعتبر أو فرض الفارض، فاذا فرض كون زمن الامتثال أول الدلوك، و اعتبر المعتبر الوجوب أول الدلوك فكيف يتقدم ما اعتبر على زمن اعتباره، مع تبعيه المعتبر لنحو اعتباره، فتخلفه

عنه محال.

ص: ۱۶۱

فراجع و تأمل.

الامر الثانی [من أن وجود الشرط لا یمکن تحقق المشروط]

- مما یرد علی اناطه الامر بالمهم بعصیان الامر بالاهم علی نحو الشرط المقارن- ما فی (التهذیب) من انه قبل وجود الشرط لا یمکن تحقق المشروط، فلا بد من تحققه فی زمانه حتی یتحقق مشروطه، و العصیان عباره عن ترک المأمور به فی مقدار من الوقت یتعذر علیه الاتیان به بعد، و لا محاله یکون ذلک فی زمان، ففوت الاهم المحقق لشرط المهم لا یتحقق إلّا بمضی زمان لا یتمکن المکلف من اطاعه أمره، و مضی هذا الزمان کما انه محقق فوت الاهم محقق فوت المهم أیضا، و لا یعقل تعلق الامر بالمهم فی ظرف فوته، و لو فرض الاتیان به قبل العصیان یکون بلا أمر، هذا فی المضیقین و منه ینقدح حال المختلفین أیضا، فظهر ان سقوط أمر الاهم، و ثبوت أمر المهم فی آن واحد فأین اجتماعهما؟ و ان شئت قلت: ان اجتماعهما مستلزم لتقدم المشروط علی شرطه أو بقاء فعلیه الامر بعد عصیانه و مضی وقته.

و یرد علیه:

ان ما یتوقف علی انقضاء أمد ما هو (انتزاع العصیان) لا (نفس العصیان) فلو قال المولی (صم من الفجر الی المغرب) لم یمکن انتزاع العصیان فی الآن الاول- أی آن شروق الفجر الحقیقی-، أما لو انقضی ذلک الآن و لم یتلبس المکلف بالصوم فانه یمکن انتزاع العصیان، لکن العصیان کان متحققا فی نفس آن الامر حقیقه، لان العصیان عباره عن عدم الاتیان بالمأمور به- فی المحل القابل، و هو غیر مثل الغافل- و هو ثابت منذ ذلک الآن.

ص: ۱۶۲

و الحاصل: ان تحقق العصیان منوط بانقضاء الاجل اثباتا لا ثبوتا.

(مع) ان تعلیق حصول العصیان بمضی زمان امکان الامتثال مستلزم للخلف، اذ الامر المتحقق بالفعل یمکن امتثاله و عصیانه، و أما الامر الذی انقضی وقته و لزم أجله فلا باعثیه له، بل لا وجود له فلا یتصور بالنسبه الیه امتثال و لا عصیان، ففرض انقضاء أمد الامر فی آن مساوق لعدم تحقق العصیان فی ذلک الآن.

(مضافا) الی ان انتفاء النقیض- أی عدم العصیان- فی الآن الاول مستلزم لثبوت البدیل- و هو العصیان- فیه، اذ لا یخلو من النقیضین شی ء.

(ثم) انه یمکن اجتماع الامرین و لو فرض کون العصیان متوقفا علی مضی الزمان اذا أخذ العصیان علی نحو (الشرط المتأخر) للامر بالمهم .. إلّا أن یقال:

ان كلام التهذيب مسوق طبق مبنى المحقق النائينى (قده) القائل باستحاله الشرط المتأخر .. لكنه لا يجدى فى اثبات استحاله الترتب على نحو مطلق.

إلّا ان هذا الفرض خروج عن موضوع البحث- و هو أخذ العصيان على نحو الشرط المقارن- كما لا يخفى.

الامر الثالث [من أن عصيان الأمر بالأهم عله لسقوطه،]

مما يرد على اناطه الامر بالمهم بالعصيان على نحو الشرط المقارن، هو فلا ثبوت له فى ظرف العصيان- لتعاصر العله و المعلول زمانا- فيلزم من ثبوته فيه اجتماع ثبوته و سقوطه، فلا يجتمع مع الامر بالمهم فى ذلك الآن، و ذلك مخرج له عن موضوع الترتب المتقوم بتعاصر الامرين الفعليين فى زمان واحد.

و يرد عليه: عدم تسليم كون العصيان عله لسقوط التكليف.

ص: ۱۶۳

أما أولا: فلان العصيان اما ان يكون حيثيه عدميه- كما فى عصيان الامر بالصلاه- و اما أن يكون حيثيه وجوديه- كما فى عصيان النهى عن الغيبه-.

فان كان حيثيه عدميه فليس دخيلا فى سقوط الامر، اذ ليس فى الاعدام من عليه- و لو لعدم فى عدم- و ان بها فاهوا فتقريبيه.

مع أن سقوط الامر عباره عن انعدامه، و الاعدام لا تتأثر- كما انها لا تؤثر- لتبعيه تحقق مفاد كان الناقصه لمفاد كان التامه اذ ثبوت شى ء لشى ء فرع ثبوت المثبت له، و لا ذات للعدم كى يطرأ عليها التأثير أو التأثر.

و منه ينقدح الجواب عما اذا كان العصيان حيثيه وجوديه.

مضافا الى لزوم تحقق السنخيه- و لو فى الجمله- بين العله و المعلول، و لا سنخيه بين الحيثيه الوجوديه و السقوط العدمى.

ثم انه لو قيل بكون العصيان حيثيه عدميه دائما لكونه عباره عن عدم موافقه المأمور به تمحض الجواب فى الشق الاول.

و أما ثانيا: فلان وجود الشى ء مرهون بوجود علته، و عدمه بعدم علته، لا بمعنى عليه العدم للعدم و ثبوت العلقه العليه بين العدمين، لما سبق من أن العدم لا يكون مؤثرا و لا متأثرا، بل بمعنى انتفاء العلقه العليه بين الوجودين، و لذا كان ما اشتهر بينهم من أن عدم العله عله لعدم المعلول مقولا على ضرب من التقريب و العنايه، و عليه: يكون انتفاء عله ثبوت الامر عله لسقوطه.

و من الواضح: ان وجود الموضوع- بالمعنى الاعم للموضوع المتقوم بمجموع الملابسات المكتنفه بالمأمور و المتعلق و الشرائط و الخصوصيات و نحوها- هو عله وجود الامر، فيكون انتفاؤه عله لسقوطه (سواء كان انتفاء الموضوع معلولا لانعدام جميع مقومات وجوده أو بعضها، و ذلك لارتهان وجود الشى ء بانسداد جميع أبواب العدم عليه، و كفايه انفتاح باب واحد منها فى عدم وجوده، بل

فی امتناع وجوده، لان الشی ء ما لم یمتنع لم یعدم).

و علی هذا: یکون دخل العصیان فی سقوط الامر مستلزما للخلف أو تحصیل الحاصل أو توارد علتین مستقلتین علی معلول واحد بتقریب: ان اسقاطه له ان کان قبل فوات الموضوع لزم الاول لعدم تحقق العصیان بعد، و ان کان بعد فواته لزم الثانی لسقوط الامر بانعدام موضوعه، فلا یمکن سقوطه مره أخری، و ان کان معه لزم الثالث، لعلیه الفوات للسقوط- بالمعنی الذی تقدم لذلک- فلا یعقل علیه غیره له أیضا.

(هذا) کله مضافا الی بعض ما تقدم فی الامر الثانی فراجع.

الفرض الثانی ان یناط الامر بالمهم بالعصیان علی نحو الشرط المتقدم.

و هو مستحیل بناء علی استحاله اناطه الشی ء مطلقا بما یتقدم علیه کاستحاله اناطته بما یتأخر عنه- للزوم تأثیر المعدوم فی الموجود کما ذهب الیه صاحب الکفایه (قدس سره)-.

و ذلک لاندراج المقام فی الکلی المذکور.

و أما بناء علی الامکان فهو و ان لم یکن مستحیلا فی حد ذاته، لجواز طلب أحد الضدین- کالطهاره الترابیه- بعد سقوط طلب الضد الآخر- کالطهاره المائیه-، و ذلک لعدم جریان المحاذیر المذکوره فی المقام فیه، إلّا أنه خروج عن موضوع لاشتراط تعاصر الامرین الفعلیین فیه- أو ما بحکم التعاصر علی ما سیأتی- و مع تحقق العصیان و انتهاء أمده ینتهی أمد الامر بالاهم فلا تتعاصر فیه الفعلیتان و لا تترتب علیه المحذورات المتصوره للترتب.

تقریره: أن امتداد العصیان مطابق لامتداد الامر، فاذا کان الامر بالمهم متعقبا لعصیان الامر بالاهم کان الامر بالمهم فی طول الامر بالاهم بلحاظ الزمان، ففی ظرف العصیان لا وجود للامر بالمهم المتعقب له، اذ یلزم من وجوده فیه مقارنه المشروط لشرطه السابق علیه، و هو خلف، لفرض تأخره عنه، و کذا فی الظرف الذی یسبق العصیان، اذ یلزم من وجوده فیه سبق المشروط علی شرطه السابق علیه و فی الظرف الذی یلی العصیان لا وجود للامر بالاهم، اذ فیه: ان تحقق موضوع الامر بالاهم لزم عدم کون العصیان عصیانا، اذ مع بقاء الموضوع لا عصیان، و ان انتفی الموضوع فبقاء الامر بالاهم مساوق لبقاء المعلول بعد انتفاء علته، مع احتیاج المعلول الی علته فی البقاء، کاحتیاجه الیها فی الحدوث، تبعا للاقتضاء و اللیسیه الذاتیه اللازمین لماهیه الممکن. و التوالی بأسرها باطله، فالمقدم مثلها.

و مما تقدم یظهر أنه لا بد فی هذا الفرض من انفکاک زمان الواجبین، بأن یکون زمان الاهم سابقا علی زمان المهم و اما تقارن الزمانین فهو مستلزم للخلف و ذلک لاتحاد زمان الامرین و امتثالهما و عصیانهما فلا یکون ثمه سبق للعصیان علی الامر بالمهم لیکون شرطا متقدما بالنسبه الیه، و علی مبنی سبق الامر علی امتثاله و عصیانه یکون عصیان الاهم لاحقا للامر بالمهم- لفرض

وحده زمان الامرين- فيكون شرطا متأخرا بالنسبه اليه لا متقدما كما هو المفروض.

هذا و لكن سبق فى الشرط العاشر من شرائط تحقق الموضوع التنظر فى ذلك فراجع.

الفرض الثالث أن يناط الامر بالمهم بالعصيان على نحو الشرط المتأخر،

قال المحقق النائينى (قده)- بصدد نقل كلام بعضهم-: (ان عصيان الامر بالاهم متحد مع زمان امتثال

ص: ۱۶۶

خطاب المهم، فلا بـد من فرض تقدم خطاب المهم على زمان امتثاله، و هو يستلزم الالتزام بالشرط المتأخر و الواجب المعلق، و كلاهما باطل).

و فى (المباحث): (و أما أخذ العصيان بنحو الشرط المتأخر فلانه يستلزم القول بامكان الشرط المتأخر و الواجب المعلق، اذ يستلزم أن يكون الامر بالمهم متقدما زمانا على زمان عصيان الاهم- الذى هو زمان امتثال المهم أيضا- فيكون كل من الشرط و الواجب فى الامر بالمهم متأخرا عنه، و هو مستحيل).

أقول: محذور (الشرط المتأخر) يرد بلحاظ اناطه الوجوب ب (العصيان المتأخر) و محذور (الواجب المعلق) يرد بلحاظ سبق زمان وجوب المهم على زمان امتثال المهم، بتقريب: ان عصيان الاهم متأخر عن وجوب المهم- لفرض كونه شرطا متأخرا- فيكون زمان امتثال الاهم متأخرا- اذ لا يعقل انفكاك زمان الامتثال عن زمان العصيان- و اذا كان زمان امتثال الاهم متأخرا كان زمان امتثال المهم متأخرا أيضا، للزوم تعاصر الزمانين فى فيلزم كل من الشرط المتأخر- لتأخر زمان عصيان الاهم عن زمان وجوب المهم المشروط به- و الواجب المعلق- لتقدم زمان وجوب المهم على زمان امتثاله-.

و لكن يرد عليه:

أولا: ما قرر فى محله من معقوليه كل من (الشرط المتأخر) و (الواجب المعلق).

ثانيا: عدم كليه ما ذكروه من (لزوم التعليق) فى اناطه الامر بالمهم بالشرط المتأخر اذ يمكن فرض وقوع التزاحم بين واجبين- أحدهما مهم و الآخر أهم- فى زمانين بحيث لا تفى قدره المكلف بالجمع بينهما، مع سبق زمان المهم على زمان الاهم، و مقارنه زمان امتثال المهم لزمان وجوبه، فيأمر المولى باتيان الاهم فى الزمان اللاحق، معلقا الامر بالمهم فى الزمان السابق على عصيان الامر بالاهم

ص: ۱۶۷

فى الزمان اللاحق، فلا يكون ثمه تعليق فى الواجب لتقارن زمنى الوجوب و الواجب.

لكن لا يخفى ان تحقق العصيان خارجا فى هذا الفرض يتوقف على مضى الزمان، اذ لا عصيان قبل زمان الامتثال- و ان كان

تحققه فيما بعد منكشفا من حين فعل المهم، لما فرضناه من عدم وفاء القدره بالجمع، فلا قدره على فعل الاهم فى حينه، لاستنفاذ المهم قدره المكلف من قبل، لكن عدم القدره هنا غير مناف لكون الترك عصيانا، لان الامتناع بالاختيار لا ينافى الاختيار.

و (أما) ما ذكره المحقق الاصفهانى (قده) من اناطه امكان المشروط بالشرط المتأخر بامكان المعلق لاتحاد ملاك الاستحاله و الامكان فيهما، فيتوقف تصحيح جريانه فى الفرض المذكور على امكان المعلق (فقد) سبق التأمل فى اطلاقه، و انه لا يتم إلّا بناء على بعض الوجوه فى تقرير استحاله المعلق، أما على بعض الوجوه الأخر فيمكن القول باستحاله المعلق، مع الذهاب الى امكان المشروط بالشرط المتأخر، و عليه يمكن تصحيح جريان الترتب فى الصوره المفروضه دون حاجه الى القول بامكان المعلق (مع) ان الكلام فى فعليه التعليق لا فى امكانه.

ثم انه قد انقدح مما ذكر عدم لزوم التعاصر بين الامرين فى تحقق موضوع بل يكفى كونهما بحكم المتعاصرين و ان لم يتعاصرا اطلاقا كما فى الفرض المذكور فى صوره تأخر وجوب الاهم- كنفس الاهم- عن زمان المهم و عدم تقارنهما، فتأمل.

الفرض الرابع ان يناط الامر بالمهم بالعزم على العصيان أو عدم العزم على الامتثال

و قد أورد على هذا الفرض بأمرين:

ص: ۱۶۸

الاول: ما ذكره المحقق الاصفهانى (قده) من:

(انه مبنى على معقوليه الواجب المعلق و جواز انفكاك زمان الوجوب عن زمان الواجب، و يزيد شرطيتهما بنحو الشرط المتقدم على الاشكال المتقدم بلزوم تعقل الشرط المتقدم أيضا اذا كان شرطا لوجوب المهم بعد العزم و قبل زمان الفعل، و إلّا فأحد المحذورين لازم على كل حال).

و توضيحه: ان أخذ العزم على العصيان شرطا لفعليه الامر بالمهم يؤدى الى محذور الواجب المعلق أو الشرط المتقدم أو كليهما معا و ذلك لما فى (المباحث) من: (ان الامر بالمهم ان كان فى زمن العزم على العصيان- المتقدم على زمان العصيان- كان فيه محذور الواجب المعلق، لان زمان الواجب المهم انما هو زمان العصيان المتأخر- بحسب الفرض- عن زمان العزم على العصيان، فاذا كان زمان العزم هو زمان الامر بالمهم كان من الواجب المعلق لا محاله، و ان فرض ان زمانه زمان العصيان المتأخر عن زمان العزم كان فيه محذور الشرط المتقدم لان العزم متقدم زمانا على الوجوب المشروط، و ان فرض ان زمان الوجوب متخلل بين زمان العزم و زمان العصيان لزم المحذوران معا).

أقول: ما ذكره (قده) مبنى على حصر غير حاصر فى محتملات أخذ العزم على العصيان شرطا، مع ان للمسأله صورا متعدده.

اذ يمكن أخذ العزم شرطا متقدما دون تعليق الواجب، كما فى صوره أخذ (العزم السابق على زمن وجوب المهم) شرطا مع مقارنه زمن وجوب المهم لزمن الواجب- أى المهم-.

و أخذه شرطا متقدما مع تعليق الواجب، كما فى الصوره السابقه، مع تخلل وجوب المهم بين زمن الشرط و زمن الواجب.

و أخذه شرطا مقارنا دون تعليق الواجب، كما فى صوره أخذ (العزم المقارن

ص: ۱۶۹

لزمن وجوب المهم شرطا)، مع مقارنه زمن وجوب المهم لزمن الواجب، و بعباره أخرى تقارن أزمان الثلاثه (الشرط، و الوجوب، و الواجب).

و أخذه شرطا مقارنا مع تعليق الواجب، كما فى الصوره السابقه، مع تأخر زمن الواجب عن زمنى الشرط و الوجوب.

و أخذه شرطا متأخرا دون تعليق الواجب كما فى صوره انفكاك زمان الواجبين و سبق زمان المهم على زمان الاهم، و اناطه وجوب المهم بالعزم المتأخر، مع مقارنه وجوب المهم لنفس المهم.

و أخذه شرطا متأخرا مع تعليق الواجب، كما فى الصوره السابقه مع سبق زمن وجوب المهم على نفس المهم.

ثم انه يمكن فرض كون العزم شرطا متأخرا مع تعاصر زمن الواجبين كما فى قول المولى: (ان عزمت فيما بعد على عصيان الامر بالاهم- المقارن لزمن المهم- وجب عليك المهم من الآن) .. و أثر تقدم الوجوب يظهر فى المقدمات المفوته و نحوها فلا يرد فيه اشكال اللغويه.

و لا يخفى ان للمسأله صورا كثيره إلّا ان كلياتها هى ما ذكرناه، و قد أضربنا عن ذكر تلك الصور روما للاختصار.

الثانى: ما ذكره المحقق النائينى (قده) و هو: (ان خطابى الاهم و المهم و ان كانا فعليين حال العصيان معا، إلّا ان اختلافهما فى الرتبه أوجب عدم لزوم طلب الجمع، من فعليتهما، لما عرفت من ان الامر بالاهم انما يقتضى هدم موضوع الامر بالمهم، و أما هو فلا يقتضى وضع موضوعه، و انما يقتضى شيئا آخر على تقدير وجوده، و ما لم يكن هناك اتحاد فى الرتبه يستحيل أن تقتضى فعليه الخطابين طلب الجمع بين متعلقيهما. و من هنا يظهر ان ما أفاده الشيخ الكبير كاشف الغطاء (قده) من ان الامر بالمهم مشروط بالعزم على عصيان الامر بالاهم

ص: ۱۷۰

غير صحيح، فانه عليه لا يكون الامر بالاهم رافعا لموضوع الامر بالمهم و هادما له تشريعا، فان الامر بالاهم انما يقتضى عدم عصيانه، لا عدم العزم على عصيانه).

و محصله- كما فى المباحث- ان النكته التى بها تعقلنا امكان الترتب تقتضى أن يكون المترتب عليه الامر بالمهم هو العصيان لا العزم عليه، فان تلك النكته هى أن يكون ما يترتب عليه الامر بالمهم مما يقتضى الامر بالاهم هدمه أولا و بالذات، فانه عليه سوف ترتفع غائله المطارده بين الامرين، و من الواضح ان الامر بالاهم يقتضى بذاته هدم عصيان الاهم لا هدم العزم على

عصيانه.

و يرد عليه- مع ما سبق من المناقشه مبنى، بعدم اجداء تعدد الرتبه فى دفع محذور طلب الضدين-:

أولا- ما فى (المباحث) و هو (ان ما يقتضى الامر بالاهم هدمه أولا و بالذات ليس هو العصيان و ترك الاهم، و انما هو العزم عليه و عدم العزم على الامتثال، لان التكليف انما يجعل من أجل أن يكون داعيا فى نفس العبد، فمقتضاه الاولى ايجاد الداعى و العزم فى نفس العبد على الامتثال، فهو يهدم عدم العزم على الامتثال و العزم على العصيان أولا و بالذات.

و فيه: ان هنالك فرقا بين (مصب الاراده) و (شرط المصب) بتقريب:

ان ما يجعل لاجله التكليف لا يخلو من أن يكون: العزم مطلقا، أو العزم الموصل الى الفعل، أو الفعل الصادر من المكلف مطلقا و لو لم يكن صدوره عن اختيار، أو كل من الفعل و العزم بحيث يكون كل منهما جزءا من المطلوب، أو الفعل لكن بشرط العزم على نحو يكون التقيد داخلا و القيد خارجا.

و الاربعه الاول خلاف التلقى العرفى للاوامر المولويه، و خلاف ما نجده فى أنفسنا- عاده- عند تكليف من يتلونا فى الرتبه، مع ما يرد على الاول من استلزامه تحقق مراد المولى و سقوط القضاء بمجرد حصول العزم على الفعل،

و لو لم ينته الى الفعل، و على الثالث مما سيأتى .. فلا يبقى سوى ان يكون المراد هو (الفعل الصادر عن عزم و اختيار)، و مرجعه الى اراده الحصه من الفعل لا طبيعى الفعل.

و من هنا قالوا فى تحديد الامر انه (طلب الفعل من العالى على سبيل الاستعلاء) لا- طلب العزم على الفعل و قال المحقق الاصفهانى (قده)- فى مبحث المقدمه- (الاراده التشريعيه هى اراده فعل الغير منه اختيارا، و حيث ان المشتاق اليه فعل الغير الصادر باختياره فلا- محاله ليس بنفسه تحت اختياره بل بالتسبب اليه بجعل الداعى اليه و هو البعث نحوه، فلا محاله ينبعث من الشوق الى فعل الغير اختيار الشوق الى البعث نحوه، فيتحرك القوه العامله نحو تحريك العضلات بالبعث اليه، فالشوق المتعلق بفعل الغير اذا بلغ مبلغا ينبعث منه الشوق نحو البعث الفعلى كان اراده تشريعيه).

نعم: فى الوجود الخارجى يتعلق الهدم بالعزم اولا و بالفعل ثانيا، إلّا ان الكلام ليس فيه بل فى مقتضى الامر، فتأمل.

(مع) ان دخل العزم- و لو بنحو الشرطيه- غير مطرده فان غير القصدى من التوصليات- كالتطهير الخبثى- غير منوط بالقصد، بل يتعلق الغرض بصرف وقوع الفعل فى الخارج، و لو عن غير قصد.

(نعم) يمكن ان يدعى الفرق بين كون الشى ء محققا لغرض المولى، و كونه محققا للغرض من الامر، فحصول الطهاره من الخبث لا يعقل ان يكون غرضا من الامر بالطهاره، و ان تحقق به غرض المولى، لعدم ترتبه على الامر و عدم استناده اليه، و ما لا يترتب على شى ء لا يعقل ان يكون غرضا من ذلك الشى ء، اذ الغرض المتوخى من الشى ء ما يكون حاصلا بسببه، لا مطلقا، و

إلّا لم يكن غرضا له، و أما سقوط الامر بالتطهير بعد حصول الطهاره فلانتفاء الموضوع المستتبع لانتفاء

ص: ۱۷۲

الامر- لاستحاله بقاء المعلول بعد ارتفاع علته- لا لتحقق غرض الامر.

(اللهم) إلّا أن يقال- كما فى هوامش اجود التقريرات-: (التكليف ليس إلّا عباره عن اعتبار كون الفعل على ذمه المكلف، و الانشاء لا شأن له إلّا انه ابراز لذلك الاعتبار القائم بالنفس فلا مقتضى لاختصاص متعلق الحكم بالحصه الاراديه و الاختياريه، بل الفعل على اطلاقه متعلق الحكم).

(لكنه) لا يخلو من نظر، و تفصيل الكلام فى مباحث (التوصلى و التعبدى) و (الضد).

(مضافا) الى انه لو صحح (التعليق على العزم) لم يصحح (التعليق على العصيان) لعدم جريان النكته المذكوره فيه، فما فى المباحث تبديل لمركز الاشكال، لا حل له.

ثانيا: ان النكته التى يبتنى عليها امكان الترتب- لدى المحقق النائينى (قده)- مشتركه بين اخذ (العصيان) شرطا، و اخذ (العزم على العصيان) او (عدم العزم على الامتثال) شرطا بتقريب:

ان اقتضاء شى ء لشى ء مساوق لاقتضائه علته، و طرده له مساوق لطرده علته فاراده ايجاد المعلول المبرزه بصيغه الامر- على ما هو مبنى صاحب الكفايه (قدس سره)- أو الشوق الى ايجاده- على ما هو مبنى المحقق الاصفهانى (قده)- تقتضى ايجاد علته، و اراده رفعه- بعد وجوده- تقتضى رفع علته، كما أن اراده دفعه- قبل تحققه- و الحيلوله دون وجوده مقتضيه للحيلوله دون وجود علته.

و ما نحن فيه من قبيل الاخير فان الامر بالاهم يقتضى دفع العصيان- على ما هو مبنى المحقق النائينى (قدس سره)- و هو لذلك يقتضى- و لو عقلا- دفع العزم على العصيان لكونه عله للعصيان، منتهى الامر ان اقتضاء دفع احدهما بالذات و اقتضاء دفع الآخر بالتبع، لكن ذلك لا ينافى اتصاف الشى ء بالوصف

ص: ۱۷۳

حقيقه.

و كما أن الامر المنوط بالعصيان مقيد بعدم الاتيان بمتعلق الآخر و يستحيل وقوعه على صفه المطلوبيه فى عرض الاتيان بمتعلق الآخر- على مبناه (قده)- كذلك الامر المنوط بالعزم على العصيان فانه مقيد بوجود عله العصيان- و هو العزم على العصيان- فيستحيل وقوعه على صفه المطلوبيه مع الاتيان بمتعلق الاهم المستلزم لانتفاء شرطه، و انحفاظ الخطابين فى ظرف العصيان لا يوجب طلب الجمع لانهما ليسا فى مرتبه واحده و ذلك لاقتضاء الامر بالاهم هدم العزم على عصيانه- و لو بالتبع- مع عدم اقتضاء الامر بالمهم وضع هذا التقدير، لعدم محركيه الشى ء نحو مقدماته الوجوبيه.

و نظير ذلك يقال فى شرطيه (عدم العزم على الامتثال) فان الامر بالاهم يقتضى الامتثال، و ما يقتضى المعلول يقتضى- و لو بالتبع- وجود علته- و هى هنا العزم على الامتثال- و وجود علته مقتض لطرد نقيض نفسه- و هو عدم العزم على الامتثال- لاستحاله اجتماع النقيضين فيكون الامر بالاهم مقتضيا- و لو عقلا- لطرد عدم العزم على الامتثال، بمقتضى أن (مقتضى المقتضى مقتضى).

ثالثا: ما عن (المحاضرات): من عدم تماميه ذلك- لو تم فى حد نفسه- فى الواجبات العباديه التى يكون الداعى و العزم فيها مأخوذا فى الواجب، بل حتى فى الواجبات التوصليه فيما اذا قلنا بأن التكليف يقتضى تخصيص متعلقه بالحصه الاختياريه كما هو مسلك المحقق النائينى (قده) انتهى.

و هو- مع عدم اختصاصه بالواجبات العباديه، لشموله لمطلق الامور القصديه و ان لم تكن عباديه، كالعقود و الايقاعات، لكون العزم مأخوذا فيها أيضا حتى على مسلك من لا يرى ان التكليف يقتضى التخصيص- آيل الى الثانى، لعدم كون هدم الاهم للعزم بالذات و على نحو المباشره، بل بالتبع و على نحو التسبيب،

و ذلك لعدم كون العزم جزءا من العبادات، بل هو خارج عن حريمها، و ان كان التقيد داخلا، فيؤول الى أنه لا فرق بين كون الهدم مباشريا أو تسبيبيا، فلا ينهض جوابا فى عرض الثانى، فلو تم الاشكال فى حد نفسه لم يكن هذا الجواب واردا نعم: لو فرض اخذ العزم جزءا امكن انتهاضه فى عرضه.

رابعا: ما سبق من أن نكته امكان الترتب هى غير ما ذكره المحقق النائينى (قدس سره) و هى مشتركه بين اخذ (العصيان) و (العزم) شرطا فراجع.

بقى شى ء و هو أنه ذكر فى (المباحث):

(ان العزم على العصيان لو اخذ شرطا فلا بد و أن يؤخذ العزم الثابت حين العصيان شرطا للامر بالمهم لا مطلق العزم، اذ لو لا ذلك لما امكن الامر بالمهم، فان البداء امر ممكن فى حق المكلفين، فلو كان مطلق العزم على عصيان الاهم شرطا كان التكليف بالمهم فعليا حتى مع البداء و تبدل العزم، فيلزم المطارده بين الامرين بالضدين).

و يرد عليه:- مع ما ظهر مما تقدم- أنه يمكن سبق زمن العزم على زمن العصيان دون ثبوته فى ظرف العصيان، لا باستبدال المكلف العزم على ضده به، بل بانقطاع امتداده و لزوم أجله، مع ترتب عصيان الخطاب بالاهم فى حينه عليه، بأن يكون العزم على العصيان السابق على زمان العصيان عله لتفويت اطاعه الاهم فى ظرفه، كما فى صوره تأديته لتفويت بعض المقدمات الوجوديه أو العلميه التى يتوقف عليها وجود الاهم، فانه فيهما لا يمكن حصول العزم على العصيان فى حينه، لاضطرار المكلف اليه.

و لا يكون العزم عزما الا مع تعلق القدره بطرفى النقيض على حد سواء، و عدم مقدوريه التخلص من المخالفه فى ظرف الاهم لا

يخرج الترک عن کونه عصیانا اذا کان وجوب الاهم فعلیا قبل زمان الواجب المستلزم لوجوب تحصیل مقدماته

ص: ۱۷۵

الوجودیه و العلمیه- و لو عقلا- او کان الاهم من الاهمیه بحیث علم من الشارع اراده عدم وقوع خلافه فی الخارج مطلقا- کما فی الدماء و الفروج و الاموال علی تفصیل مذکور فی الفقه- او کان تحصیل أغراض المولی مطلقا، حتی ما لم یحضر أجلها لازما فی نظرنا- کما سبقت الاشاره الیه-.

ففی جمیع هذه الصور لا ینافی عدم المقدوریه تحقق العصیان و استحقاق العقاب علی الترک، و ذلک لان الامتناع بالاختیار لا ینافی الاختیار.

و الخطاب بالاهم و ان اصبح ساقطا حین العجز، لان مجری قاعده (ما بالاختیار لا ینافیه)- الشامله لکل من الوجوب و الامتناع- هو العقاب، لا الخطاب، إلّا ان اجتماع الخطابین قبل ظرف العجز- لو فرض سبق الوجوب علی الواجب- کاف فی تحقق موضوع الترتب.

و علیه لیس المناط (العزم الثابت) بل (العزم المفوت) و ان لم یکن ثابتا حین العصیان.

ثم انه لو فرض لزوم أخذ (العزم الثابت) شرطا لم یجب کون الشرط هو المجموع بل یمکن کونه الجزء المتقدم منه فقط لکن بشرط ثباته الی حینه و ذلک لان دخل شی ء فی شی ء- علی نحو الشرطیه- تابع للملاکات و المصالح الواقعیه، فربما کان الدخل للجزء المتقدم من العزم لا للمقارن، و حینئذ یکون الشرط هو (العزم الذی یتعقبه العصیان) بجعل عنوان (التعقب) شرطا مقارنا للشرط، و هو یرجع الی عدم کون الشرط طبیعی العزم، بل خصوص الحصه التی یعقبها العصیان و تفصیل الکلام موکول الی مباحث (الشرط المتأخر).

الفرض الخامس أن یناط الامر بالمهم بکون المکلف ممن یصدر عنه العصیان فی المستقبل أو کونه ملحوقا بالعصیان،

ص: ۱۷۶

و حیث ان الالفاظ موضوعه للمعانی الواقعیه- لا المتصوره- فالعلم بصدور العصیان فی المستقبل أو عدم صدوره لا یؤثر فی وجود الامر بالمهم و عدمه الا مع مطابقته، للواقع، کما لا یخفی.

و الاشکال فی هذا الفرض من جهات:

(الاولی): من جهه التضایف، حیث ان اللاحق و الملحوق متضایفان،، و هما متکافئان قوه و فعلا، فکیف یکون الملحوق- و هو المکلف الذی سیعصی- بالفعل، و اللاحق- و هو نفس العصیان- بالقوه.

و فیه: ان ما لیسا بمتکافئین غیر متضایفین، و ما هما متضایفان متکافئان، بتقریب:

ان ذات الملحوق و اللاحق ليسا بمتضايفين، و لذا يمكن تصور أحدهما منفكا عن تصور الآخر، مع تلازم المتضايفين تحققا و تعقلا، كما ان ذات العله و المعلول ليسا بمتضايفين، و لذا يمكن تصور ذات أحدهما بدون تصور الآخر.

نعم اللاحق و الملحوق- بما هما كذلك- متضايفان لكنهما متكافئان فى الوجود الذهنى، لاستحاله تصور أحدهما بدون تصور الآخر، و الامر هنا كذلك لتلازم تصور كون المكلف ملحوقا بالوصف مع تصور اللاحق.

(الثانيه): من جهه اناطه الوجوب بالشرط المتأخر. قال المحقق الاصفهانى (قده):

(ان كون المكلف ممن يعصى ليس من أكوان المكلف المنتزعه عنه بلحاظ العصيان المتأخر، بل اخبار بتحقق العصيان منه فى المستقبل، فلا كون ثبوتى بالفعل ليكون شرطا مقارنا للوجوب) انتهى.

و فيه: انه لا يشترط فى صدق العنوان الانتزاعى على المنتزع منه و اتصافه به حقيقه وجود صفه عينيه فيه، بل يكفى فى الصدق: كونه لو عقل عقل معه ذلك العنوان، سواء كان ذاتيا له بذاتى كتاب الكليات، كما فى الاجناس و الفصول

المنتزعه من الوجود الخاص- بناء على اصاله الوجود و اعتباريه الماهيه- أو ذاتيا له بذاتى كتاب البرهان، بأن لم يكن مقوما للذات، و لكن كان لحاظه بنفسه كافيا فى انتزاع ذلك العنوان، دون توقف ذلك على لحاظ الغرائب و المنضمات، كما فى انتزاع الزوجيه من الاربعه، أو لم يكن كذلك بأن توقف انتزاعه على لحاظ أمر خارج عنه، كما فى انتزاع عنوان الاب و الابن و المتقدم و المتأخر و المتيامن و المتياسر و نحوها .. و ما نحن فيه من هذا القبيل، فان تصور الذات مع لحاظ وصف تلبسها بالمبدإ فى المستقبل كاف فى انتزاع عنوان (الملحوق بالعصيان) و صدقه عليها حقيقه الآن، فيكون الشرط مقارنا لا متأخرا، كما فى نظائره مما سبق التمثيل به.

(مع) امكان فرض وجود كون ثبوتى عينى فى المكلف بالفعل، و ذلك فيما اذا أخذت مبادئ العصيان موضوعا، فان العصيان المستقبلى مقتضى لمقدمات و مقتضيات موجوده بالفعل فى نفس العاصى، فيؤخذ من توجد فيه هذه المقتضيات المنتهيه لذلك المقتضى موضوعا لوجوب الضد المهم، لكنه خروج عن مورد البحث كما لا يخفى.

(الثالثه): من جهه الخلف، حيث ان المكلف مع هذا الكون- أى كونه ممن يعصى- يجوز له ترك المهم الى فعل الاهم لفرض الاهميه و اطلاق وجوبه، و لا شى ء من الواجب التعيينى بحيث يجوز تركه الى فعل غيره، و المفروض وجوب كل من الاهم و المهم تعيينا لا تخييرا، و هذا بخلاف ما اذا كان العصيان بنفسه شرطا مقارنا فانه لا مجال لتركه الى فعل الاهم فى فرض ترك الاهم.

و يرد عليه:

أولا: عدم ظهور الفرق بين أخذ (العصيان) شرطا و أخذ (كون المكلف ممن يعصى) شرطا، فان المحمولات غير الضروريه و ان لم تكن حتميه الثبوت

للموضوع لو لوحظ الموضوع بذاته و بما هو هو، إلّا انها تصبح ضروريه الثبوت لو أخذ بشرط المحمول، و إلّا لزم اجتماع النقيضين، و كذا لو أخذ الموضوع بشرط وجود العله، و إلّا لزم تخلف المعلول عن علته و عليه: فكما لا يمكن للمكلف العاصى- بقيد انه عاصى- ترك العصيان الى نقيضه، كذلك لا يمكن للمكلف الذى يعصى- بقيد انه يعصى- استبدال النقيض بالعصيان، و إلّا لزم أن ينقلب المكلف الذى سوف يصدر منه العصيان الى المكلف الذى سوف لا يصدر عنه العصيان، و هو جمع بين المتناقضين، فان لم تكن الضروره الاولى مخله بكون وجوب المهم تعيينيا فلتكن الثانيه كذلك، و ان كانت مخله فلتكن الاولى مثلها.

و على كل: فلا فرق بين الماضى و الحاضر و المستقبل فى ضروريه ثبوت المحمول للموضوع و عدمها، بلحاظ ذات الموضوع مجردا، أو بشرط المحمول، أو بشرط العله، كما قرر فى مبحث (الامكان الاستقبالى) فى محله.

ثانيا: ان انحفاظ الموضوع شرط فى تحقق التخيير فى الوجوب، فجواز ترك الواجب الى غيره بهدم موضوعه ليس من التخيير فى شى ء، فالحاضر مثلا- يجوز له ترك الاتمام الى القصر بالسفر و لا- ينافى ذلك كون وجوب كل منهما تعيينيا. و الامر فى المقام كذلك حيث ان ترك المهم الى فعل الاهم انما يكون بتبديل الموضوع- بل هو مستبطن فيه- فلا ينافى وجوبه التعيينى.

و منه ينقدح النظر فى ما قد يجاب به عن الاشكال من: (انه لا مانع من الالتزام بجواز ترك المهم الى الاهم، بأن يكون وجوب المهم سنخا آخر من الوجوب لا يماثله غيره، و الحصر فى التعيينى و التخييرى- المتقوم بجواز ترك كل من الطرفين الى الآخر- ليس عقليا، فلا- مانع من وجود قسم آخر. نعم: لا- يجوز العدول من المهم الى ثالث، بمعنى استحقاق العقاب عليه، مضافا الى استحقاق العقاب على ترك الاهم).

ثم لا- يخفى ان الامتناع بالغير لا يكون سببا لانقلاب الحكم عما هو عليه، و إلّا لزم عدم ثبوت الاحكام فى شأن العصاه، لامتناع الطاعه فى حقهم فان الشى ء ما لم يمتنع لم يعدم، اذ لا يخلو الشى ء من وجود علته التامه أو عدم الوجود، و الاول ينفيه انتفاء الشى ء فى الخارج، و الثانى مستلزم لامتناع الوجود لامتناع وجود المعلول بدون وجود علته التامه، ففى المقام:

و ان امتنع ترك المهم الى فعل الاهم لو لوحظ كون المكلف ممن يعصى بما هو كذلك إلّا انه امتناع بالغير، فلا يقلب جواز الترك عما هو عليه، بمعنى الترخيص فى ذلك و عدم العقاب عليه.

هذه بعض الفروض التى يمكن أن يناط بها الامر بالمهم، و هنالك فروض أخر قد يظهر حكمها مما سبق.

سبحان ربك رب العزه عما يصفون، و سلام على المرسلين، و الحمد للّه رب العالمين، و صلى اللّه على محمد و آله الطيبين الطاهرين.

خاتمه يذكر فيها بعض الفروع الفقهيه

اشاره

التى ادعى- أو يمكن أن يدعى- ابتناؤها على مسئله على نحو الاختصار و الايجاز.

الفرع الاول

قال فى (العروه): (اذا رأى نجاسه فى المسجد و قد دخل وقت الصلاه يجب المبادره الى ازالتها مقدما على الصلاه مع سعه وقتها، و مع الضيق قدمها، و لو ترك الازاله مع السعه و اشتغل بالصلاه عصى لترك الازاله، لكن فى بطلان صلاته اشكال و الاقوى الصحه)(۱).

و علله فى (الفقه) بان الامرين بالضدين على نحو الترتب لا مانع منه، فالامر بالازاله لا يقتضى عدم الامر بالصلاه، بل يمكن أن يكون قد أمر بالازاله و انه لو عصى لكان مأمورا بالصلاه فان الامر بالمهم لا يطارد الامر بالاهم لانهما ليسا فى

۱- العروه الوثقى- كتاب الطهاره- فصل يشترط فى صحه الصلاه- مسئله(۴) و راجع أيضا كتاب الصلاه- فصل فى بعض أحكام المسجد- الثالث.

عرض واحد، بل أحدهما فى طول الآخر، فتأمل(۱).

و فى (التنقيح): قالوا ان الوجه فى صحتها منحصر بالترتب .. الى آخر كلامه ..(۲).

و فى (المهذب): و اما صحه الصلاه فلما استقر عليه المذهب فى هذه الاعصار و ما قاربها من ان الامر بالشى ء لا يقتضى النهى عن ضده .. فيكون المقتضى لصحه الصلاه موجودا و هو فعليه الامر بها- بناء على الترتب الذى اثبتنا امكانه و وقوعه فى العرفيات- و المانع عنها مفقودا، فتصح لا محاله(۳) و نحو ذلك ما فى (المستمسك)(۴) و (المصباح)(۵).

ثم ان صاحب (العروه) (قدس سره) عمم المسأله لكل مزاحم مضيق و قال:

(و أيضا يجب التأخير (أى تأخير الصلاه) اذا زاحمها واجب آخر مضيق كازاله النجاسه عن المسجد، أو اداء الدين المطالب به مع القدره على ادائه، أو حفظ النفس المحترمه، أو نحو ذلك، و اذا خالف و اشتغل بالصلاه عصى فى ترك ذلك الواجب، لكن صلاته صحيحه على الاقوى)(۶).

و علله فى (الفقه)- فى ذيل المسأله-: بما حقق فى الاصول من ان الامر بالشى ء لا يقتضى النهى عن ضده. ثم لو قلنا بالترتب فالامر واضح، و ان لم نقل به كفى فى صحه المهم الملاك(۷).

۱- الفقه- کتاب الطهاره- ج ۳- ص ۱۰۸.

۲- التنقیح- ج ۳- ص ۲۸۳.

۳- مهذب الاحکام- ج ۱- ص ۴۸۹.

۴- مستمسک العروه الوثقی- ج ۱- ص ۴۹۹.

۵- مصباح الهدی- ج ۲- ص ۲۷.

۶- العروه الوثقی- کتاب الصلاه- فصل فی أوقات الرواتب- مسئله(۱۵).

۷- الفقه- کتاب الصلاه- ج ۱- ص ۱۸۰.

ص: ۱۸۲

و فی (المستمسک): بعدم الدلیل علی ان الامر بالشی ء یقتضی النهی عن ضده و لا علی بطلان الترتب(۱).

و بنی المحقق النائینی (قدس سره) صحه الضد العبادی فی المسأله علی الامر الترتبی(۲).

الفرع الثانی

قال صاحب العروه (قدس سره): (اذا عارض استعمال الماء فی الوضوء أو الغسل واجب أهم کما اذا کان بدنه أو ثوبه نجسا و لم یکن عنده من الماء الا بقدر أحد الامرین من رفع الحدث أو الخبث ففی هذه الصوره یجب استعماله فی رفع الخبث و یتیمم، لان الوضوء له بدل و هو التیمم، بخلاف رفع الخبث .. و اذا توضأ أو اغتسل حینئذ بطل لانه مأمور بالتیمم و لا أمر بالوضوء أو الغسل)(۳) و ذهب أیضا الی البطلان السید الوالد- دام ظله- فی (الفقه)(۴) و صاحب (المصباح)(۵).

لکن ذکر السید الحکیم- رحمه اللّه- ان المقام من صغریات مسأله الضد فیمکن الالتزام فیه بالامر بالوضوء علی نحو الترتب(۶).

و نحوه ما فی (المهذب)(۷).

۱- المستمسک- ج ۵- ص ۱۳۱.

۲- فوائد الاصول- ج ۱- ص ۳۷۳، أجود التقریرات ج ۱ ص ۳۱۴.

۳- العروه الوثقی- فصل فی التیمم- السادس.

۴- الفقه- کتاب الطهاره- ج ۹- ص ۱۹۷.

۵- مصباح الهدی- ج ۷- ص ۲۰۰.

۶- المستمسک- ج ۴- ص ۳۵۲.

۷- مهذب الاحکام- ج ۴- ص ۳۶۴.

ص: ۱۸۳

و أيضا قال صاحب العروه (قدس سره) فى عداد شرائط الوضوء: ان لا يكون مانع من استعمال الماء من مرض أو خوف عطش أو نحو ذلك، و إلّا فهو مأمور بالتيمم، و لو توضأ و الحال هذه بطل)(۱).

و لكن ذكر فى التنقيح- فى ضمن كلام له-: (.. و قد يستند الحكم بجواز التيمم الى حكم العقل به كما فى موارد المزاحمه بين وجوب الوضوء و واجب آخر أهم كانقاذ الغريق و نحوه .. ففى هذه الموارد اذا عصى المكلف للامر بالتيمم فصرفه فى الوضوء امكننا الحكم بصحه وضوءه بو حيث ان المخصص للامر بالوضوء عقلى و ليس دليلا شرعيا كى يتمسك باطلاقه حتى فى صوره عصيان الامر بالاهم فلا مناص من الاكتفاء فيه بمقدار الضروره، كما هو الحال فى موارد التخصيصات العقليه ..)(۲).

الفرع الثالث

من كانت وظيفته التيمم من جهه ضيق الوقت عن استعمال الماء اذا خالف و توضأ أو اغتسل بطل لانه ليس مأمورا بالوضوء لاجل تلك الصلاه، هذا اذا قصد الوضوء لاجل تلك الصلاه، و أما اذا توضأ بقصد غايه اخرى من غاياته أو بقصد الكون على الطهاره صح(۳).

و فى (الفقه): ان عدم الامر بهذا الوضوء من باب التزاحم و تقدم ملاك غيره

۱- العروه- فصل فى شرائط الوضوء- السابع.

۲- التنقيح- ج ۵- ص ۴۰۸.

۳- العروه- فصل فى التيمم- مسأله(۲۹) و راجع أيضا فصل فى شرائط الوضوء- الثامن.

عليه مع وجود ملاك هذا الوضوء فى نفسه و مثله يكفى فى الصحه .. بل يمكن القول بالامر على نحو الترتب لمن يرى صحه الترتب(۱).

و فى (المصباح): لو أتى بالطهاره المائيه فى ضيق الوقت بقصد غايه اخرى من غاياتها أو بقصد الكون على الطهاره ففى صحتها و بطلانها وجهان مبنيان على اقتضاء الامر بالشى ء للنهى عن ضده الخاص و عدمه، فعلى القول بالاقتضاء تبطل لكونها منهيا عنها بالنهى الناشئ عن الامر بضدها، و على القول بعدم الاقتضاء فالاقوى الصحه، و ذلك اما لرجحانها الذى هو ملاك الامر بها و ان لم تكن مأمورا بها بواسطه تعلق الامر بضدها مع استحاله الامر بالضدين بناء على كفايه الاتيان بملاك الامر فى صحه العباده، و اما بالالتزام بكونها مأمورا بها بالامر الترتبى المشروط بعصيان الامر المتعلق بضدها بناء على صحه الامر الترتبى(۲).

و نظير هذه المسأله ما لو توضأ باعتقاد سعه الوقت فبان ضيقه(۳).

الفرع الرابع

قال صاحب العروه (قدس سره): اذا نهى الزوج زوجته عن الوضوء فى سعه الوقت و كان مفوتا لحقه يشكل الحكم بالصحه(۴).

هذا و لكن قال فی التنقیح: الصحیح الحکم بالصحه لان المحرم علی الزوجه حینئذ تفویت حق زوجها و اما عملها فهو مملوک لها، و لا یحرم من جهه استلزامه

۱- الفقه- کتاب الطهاره- ج ۹- ص ۲۱۳.

۲- مصباح الهدی- ج ۷- ص ۲۱۱.

۳- العروه- فصل فصل فی التیمم- مسأله(۳۴).

۴- العروه- فصل فی شرائط الوضوء- مسأله(۳۶).

التفویت، لان الامر بالشی ء لا یقتضی النهی عن ضده، بل هذه العباده ضد عبادی محکوم بالصحه بالترتب(۱).

و نحوه الاجیر الخاص اذا کان وضوءه مفوتا لحق المستأجر(۲) بل کل وضوء کان مفوتا لحق الغیر- علی ما ذکره بعضهم-.

الفرع الخامس

اذا جهر المصلی فی موضع الاخفات، أو أخفت فی موضع الجهر ناسیا أو جاهلا- و لو بالحکم- صحت صلاته، سواء کان الجاهل متنبها للسؤال و لم یسأل أم لا بشرط حصول قصد القربه منه(۳).

و قد أورد علیه: بأن أصل الحکم بالصحه فی هذه الموارد مما لا اشکال فیه نصا و فتوی، انما الاشکال فی الجمع بین الحکم بالصحه و استحقاق العقاب فی الجاهل المقصر، فانه کیف یعقل الحکم بصحه المأتی به و الحکم باستحقاق العقاب علی ترک الواجب، و لا سیما مع بقاء الوقت(۴).

و أجاب عنه کاشف الغطاء (قدس سره) بتصحیح الامر بالضد علی نحو الترتب- حیث قال (قده): ان انحصار المقدمه بالحرام بعد شغل الذمه لا ینافی الصحه و ان استلزم المعصیه، و أی مانع من أن یقول الامر المطاع لمأموره: اذا

۱- التنقیح- ج ۵- ص ۸۶- ط المطبعه العلمیه.

۲- المصدر- ص ۸۷.

۳- العروه- کتاب الصلاه- فصل فی القراءه- مسأله(۲۲)- و راجع أیضا: فصل فی الرکعه الثالثه- مسأله(۵).

۴- مصباح الاصول- ج ۲- ص ۵۰۶.

عزمت علی معصیتی فی ترک کذا فافعل کذا کما هو أقوی الوجوه فی حکم جاهل الجهر و الاخفات و القصر و الاتمام(۱).

و تقریبه: ان الواجب علی المکلف ابتداء هو صلاه القصر مثلا، و علی تقدیر ترکه و استحقاق العقاب علی ترکه فالواجب هو

التمام، فلا منافاه بين الحكم بصحه المأتى به و استحقاق العقاب على ترك الواجب الاول(۲).

الفرع السادس

فى موارد وجوب قطع الصلاه- كما فى صوره توقف حفظ نفس محترمه أو حفظ مال يجب حفظه عليه، و كذا لو توقف اداء الدين المطالب به على قطعها فى سعه الوقت- اذا تركه و اشتغل بالصلاه فالظاهر الصحه، و ان كان آثما فى ترك الواجب(۳).

و يمكن ابتناء الحكم فى ذلك على عدم استلزام الامر بالشى ء للنهى عن ضده، مع وجود الامر بالصلاه على نحو فالمقتضى موجود و المانع مفقود، فتصح الصلاه لا محاله.

الفرع السابع

يجب رد سلام التحيه فى أثناء الصلاه، و لو عصى و لم يرد الجواب و اشتغل

۱- كشف الغطاء- الفن الثانى- المقصد الاول- البحث الثامن عشر- ص ۲۷.
۲- مصباح الاصول- ج ۲- ص ۵۰۷.
۳- العروه- كتاب الصلاه- فصل لا يجوز قطع صلاه الفريضه- مسأله(۴).

بالصلاه قبل فوات وقت الرد لم تبطل على الاقوى(۱).

و الحكم بالصحه هو المشهور بين المتأخرين(۲) و اختاره فى الذكرى(۳).

و ذكر بعضى محشى العروه: ان هذا مبنى على قاعده الترتب(۴).

الفرع الثامن

لو شرع المصلى فى اليوميه ثم ظهر له ضيق وقت صلاه الآيات وجب عليه قطعها مع سعه وقتها، و اشتغل بصلاه الآيات(۵).

قال السيد الوالد- دام ظله-: و لو لم يقطع الفريضه لم تبطل(۶).

و يحتمل ابتناء الحكم فى ذلك على مسأله الترتب.

الفرع التاسع

لو صلى النافله فى وقت تضيق الفريضه فالظاهر الصحه، و ان كان آثما بتفويت الفريضه(۷).

۱- العروه- کتاب الصلاه- فصل فی مبطلات الصلاه- مسأله(۱۶).

۲- الفقه کتاب الصلاه- ج ۴- ص ۳۸۳.

۳- المستمسک- ج ۶- ص ۵۵۵.

۴- العروه المحشاه- ج ۱- ص ۷۱۱- ط المکتبه العلمیه الاسلامیه.

۵- العروه- فصل فی صلاه الآیات- مسأله(۱۲).

۶- الفقه- کتاب الصلاه- ج ۵- ص ۵۳.

۷- الفقه- کتاب الصلاه- ج ۱- ص ۱۸۴، و أیضا: ج ۵- ص ۱۶۹.

و یمکن بناء الحکم فیه علی الترتب.

و نظیر ذلک ما لو صلی النافله و علیه قضاء فائته- بناء علی المضایقه فی القضاء- فان الامر به لا یمنع الامر بها علی نحو الترتب.

قال فی التنقیح: لو التزمنا بالضیق فی الفوائت و قلنا بالضیق التحقیقی العقلی المنافی للاشتغال بالنافله و نحوها لم یترتب علی ذلک عدم مشروعیه النافله أبدا، فلیکن المقام من باب التزاحم، فاذا عصی الامر بالفوریه فی القضاء جاز له التنفل و یحکم بصحته بو ان کان قد عصی بتأخیر القضاء(۱).

الفرع العاشر

لو صلی المسافر بعد تحقق شرائط القصر تماما جاهلا بان حکم المسافر القصر لم یجب علیه القضاء و لا الاعاده(۲).

و هذا الحکم هو المشهور، بل عن بعض دعوی الاجماع علیه(۳) و قد وردت به بعض النصوص الصحیحه(۴) و حکم الصوم فیما ذکر حکم الصلاه(۵) و به نصوص صحیحه(۶).

و قد أورد علیه بنظیر ما أورد علی مسأله الجهر و الاخفات.

۱- التنقیح- ج ۶- ص ۴۹۷.

۲- العروه- فصل فی أحکام صلاه المسافر- مسأله(۳).

۳- الفقه- کتاب الصلاه- ج ۸- ص ۲۴۸.

۴- الوسائل- باب ۱۷- من أبواب صلاه المسافر.

۵- العروه- فصل فی أحکام صلاه المسافر- مسأله(۴).

۶- الوسائل- باب ۲ من أبواب من یصح منه الصوم.

و أجاب عنه كاشف الغطاء (قدس سره) بتصحيحه بالخطاب الترتبى(۱).

الفرع الحادى عشر

لو توقف على ترك الصوم حفظ عرض أو مال محترم يجب حفظه، أو توقف حفظ نفسه أو نفس غيره عليه و نحو ذلك مما كانت مراعاته أهم فى نظر الشارع من الصوم فصام فقد ذهب صاحب العروه (قدس سره) الى بطلان الصوم حينئذ(۲).

لكن فى (مستند العروه): (.. و اما بناء على المختار من صحه الترتب و امكانه بل لزومه و وقوعه و ان تصوره مساوق لتصديقه .. فلا مناص من الحكم بالصحه بمقتضى القاعده، اذ المزاحمه فى الحقيقه انما هى بين الاطلاقين لا بين ذاتى الخطابين، فلا مانع من تعلق الامر بأحدهما مطلقا، و بالآخر على تقدير عصيان الاول و مترتبا عليه، فالساقط انما هو اطلاق الامر بالمهم و هو الصوم، و اما أصله فهو باق على حاله، اذ المعجز ليس نفس الامر بالاهم بل امتثاله)(۳).

و فى المصباح: و كذا يسقط (الصوم) عند التزاحم مع واجب آخر يكون أهم منه فى نظر الشارع كحفظ مال و نحوه مما احرز أهميته عنده فيجب عليه تركه و الاتيان بما هو أهم، لكن لو خالف و أتى بالصوم يصح صومه، اما بالخطاب الترتبى، و اما بالملاك(۴).

۱- كشف الغطاء- ص ۲۷.

۲- العروه- فصل فى شرائط صحه الصوم- السادس.

۳- مستند العروه الوثقى- كتاب الصوم- ج ۱- ص ۴۶۳.

۴- مصباح الهدى- ج ۸- ص ۳۰۶.

الفرع الثانى عشر

يشترط فى صحه الاعتكاف اذن المستأجر بالنسبه الى أجيره الخاص- كما ذهب اليه صاحب العروه (قدس سره)(۱).

قال فى المستند:- ضمن كلام له- (.. من كان أجيرا لعمل معين كالسفر فى وقت خاص فخالف و اشتغل بالاعتكاف فالظاهر هو الصحه و ان كان آثما فى المخالفه، لوضوح ان الامر بالشى ء لا يقتضى النهى عن ضده، فيمكن تصحيح العباده بالخطاب الترتبى، بأن يؤمر أولا بالوفاء بعقد الايجار، ثم على تقدير العصيان يؤمر بالاعتكاف(۲).

و أيضا يشترط اذن الزوج بالنسبه الى زوجته اذا كان منافيا لحقه(۳).

لكن ذكر السيد الوالد- دام ظله-: ان ذلك وحده- ما لم ينضم اليه محذور خارجى- لا يكفى فى بطلان الاعتكاف، لانه من باب الضد(۴).

و يمكن بناء المسأله على الترتب أو الملاك.

الفرع الثالث عشر

لو نـذر ضـدا على الاطلاق، و ضـدا آخر على تقدير تركه انعقد النذران على تقدير خلوه عن فعل الاول واقعا- على ما ذهب اليه بعضهم معللين ذلك بالترتب-(۵).

۱- العروه- كتاب الاعتكاف- السابع.

۲- مستند العروه الوثقى- كتاب الصوم- ج ۲- ص ۳۵۹.

۳- العروه- كتاب الاعتكاف- السابع.

۴- الفقه- كتاب الاعتكاف- ص ۳۲.

۵- حاشيه المشكينى(ره) على الكفايه- ج ۱- ص ۲۱۵.

الفرع الرابع عشر

لو فرض حرمه الاقامه على المسافر من أول الفجر الى الزوال، فعصـى هـذا الخطاب و أقام فلا اشـكال فى أنه يجب عليه الصوم و يكون مخاطبـا به، فيكون فى الآـن الاـول الحقيقى من الفجر قـد توجه اليه كـل من حرمه الاقـامه و وجوب الصوم و لكن مترتبا، يعنى ان وجوب الصوم يكون مترتبـا على عصـيان حرمه الاقـامه، ففى حـال الاقـامه يجب عليه الصوم مع حرمه الاقامه أيضا، لان المفروض حرمه الاقامه عليه الى الزوال، فيكون الخطاب الترتبى محفوظا من الفجر الى الزوال(۱).

و نحوه ما لو وجب السـفر فى شـهر رمضان بايجاب أهم من صوم شـهر رمضان كسـفر حج و نحوه فانه لا اشكال فى توجه الامر السـفرى على الاطلاـق، و توجه الاـمر الصومى على تقـدير تركه بحيث لو أفطر وجب عليه الكفاره فلو لم يكن واجبا لما وجبت عليه(۲).

و حكم الصلاه فى ذلك حكم الصوم(۳).

الفرع الخامس عشر

لو فرض وجوب الاقـامه على المسافر من أول الزوال، فعصـى، كان وجوب القصـر عليه مترتبا على عصـيان وجوب الاقامه، حيث انه لو عصى و لم يقصد الاقامه توجه عليه خطاب القصر، و كذا لو فرضنا حرمه الاقامه، فان وجوب التمام يكون

۱- فوائد الاصول- ج ۱- ص ۳۵۷- أجود التقريرات ج ۱ ص ۳۰۲- .

۲- حاشيه المشكينى(ره) على الكفايه- ج ۱- ص ۲۱۵.

۳- المصدر.

مترتبا على عصيان حرمه الاقامه(۱).

و نظيره ما لو نذر أن يتم الصلاه فى يوم معين فسافر فانه يجب عليه القصر(۲).

الفرع السادس عشر

لو عصى خطاب اداء الدين وجب عليه الخمس مترتبا على العصيان، هذا اذا لم يكن الدين من عام الربح، و أما اذا كان من عام الربح فيكون خطاب اداء الدين بنفس وجوده رافعا لخطاب الخمس لا بامتثاله(۳).

الفرع السابع عشر

لو انحصر ماء الوضوء فيما يكون فى الآنيه المغصوبه على نحو يحرم عليه الاغتراف منها للوضوء، و ذلك فيما اذا لم يكن بقصد التخليص، فان اغترف منها ما يكفيه للوضوء دفعه واحده فهذا مما لا اشكال فى وجوب الوضوء عليه بعد اغترافه، و ان عصى فى أصل الاغتراف، إلّا أنه بعد العصيان و الاغتراف يكون واجدا للماء، فيجب عليه الوضوء، و أما اذا لم يغترف ما يكفيه للوضوء دفعه واحده بل كان بناؤه على الاغتراف تدريجا فاغترف ما يكفيه لغسل الوجه فقط فالمحكى عن صاحب الفصول: أنه لا مانع من صحه وضوئه حينئذ بالامر الترتبى، فانه يكون واجدا للماء بعد ما كان يعصى فى الغرفه الثانيه و الثالثه التى تتم بها الغسلات

۱- فوائد الاصول- ج ۱- ص ۳۵۸.

۲- الفقه- كتاب الصلاه- ج ۸- ص ۱۰۳.

۳- فوائد الاصول- ج ۱- ص ۳۵۸.

الثلاث للوضوء، فيكون أمره بالوضوء نظير أمره بالصلاه اذا كان مما يستمر عصيانه للازاله الى آخر الصلاه، فان المصحح للامر بالصلاه انما كان من جهه حصول القدره على كل جزء منها حال وجوده، لمكان عصيان الامر بالازاله فى ذلك الحال و تعقبه بالعصيان بالنسبه الى الاجزاء اللاحقه، و فى الوضوء يأتى هذا البيان أيضا، فان القدره على كل غسله من غسلات الوضوء تكون حاصله عند حصول الغسله، لمكان العصيان بالتصرف فى الآنيه المغصوبه، و العصيان فى الغرفه الاولى لغسل الوجه يتعقبه العصيان فى الغرفه الثانيه و الثالثه لغسل اليدين فيجرى فى الوضوء الامر الترتبى كجريانه فى الصلاه(۱).

و فى التنقيح: (.. اذا لم نقل باعتبار القدره الفعليه على مجموع العمل قبل الشروع فيه و اكتفينا بالقدره التدريجيه فى الامر بالواجب المركب و لو على نحو الشرط المتأخر بأن تكون القدره على الاجزاء التاليه شرطا فى وجوب الاجزاء السابقه ... فلا بأس بالتوضؤ من الاوانى المغصوبه لامكان تصحيحه بالترتب ..)(۲).

و نظير هذه المسأله: الاغتراف من آنيه الذهب أو الفضه.

قال فی التنقیح: (صحه الغسل أو الوضوء فی صوره الاغتراف مبتنیه علی القول بالترتب و لا نری أی مانع من الالتزام به فی المقام لان المعتبر فی الواجبات المرکبه انما هی القدره التدریجیه و لا تعتبر القدره الفعلیه علی جمیع أجزائها من الابتداء(۳).

و قد نسب القول بالصحه فی صوره الاغتراف الی المشهور(۴).

۱- فوائد الاصول- ج ۱- ص ۳۷۸.

۲- التنقیح- ج ۴- ص ۲۹۹.

۳- المصدر- ص ۳۳۷.

۴- الفقه- کتاب الطهاره- ج ۴- ص ۵۸.

.. هذه بعض الفروع الفقهیه التی ادعی ابتناؤها علی الترتب.

و لا یخفی أنه کما یمکن بناؤها علیه یمکن بناؤها علی غیره کالملاک و نحوه.

ثم انه کما یمکن بناء هذه الفروع علی الترتب یمکن بناء الترتب علیها کما صنعه المحقق النائینی (قدس سره) لکن مر فی أدله القول بالامکان التأمل فی ذلک فراجع.

ثم ان هنالک مناقشات مفصله فی هذه الفروع مذکوره فی محلها، و قد ترکنا التعرض لها خوفا من الاطاله.

سبحان ربک رب العزه عما یصفون، و سلام علی المرسلین، و الحمد للّه رب العالمین، و صلی اللّه علی محمد و آله الطاهرین.

فهرس الکتاب

هل المسأله اصولیه؟ ۴

شرائط تحقق الموضوع ۱۲

وجود التضاد بین الامرین ۱۲

کون التکلیفین الزامیین ۱۷

کون المهم عبادیا ۱۹

أن لا یکون المهم مشروطا بالقدره الشرعیه ۲۲

أن يكون التضاد بين المتعلقين اتفاقيا ۲۷

أن لا يكون المهم ضرورى الوجود عند العصيان ۳۰

تنجز خطاب الاهم على المكلف ۳۳

وصول التكليف بالاهم بنفسه ۳۵

عدم أخذ الجهل فى موضوع الامر الترتبى ۳۶

كون المتزاحمين عرضيين ۳۷

ما أورد به على الترتب ۴۲

الوجه الاول: تطارد الطلبين ۴۲

الايراد الاول ۴۴

النقيضان فى مرتبه واحده ۴۵

تزاحم الاقتضاءين فى فرض التعليق ۵۵

ملاك التزاحم المعيه الوجوديه ۵۵

النقض بأخذ العلم بالحكم موضوعا لحكم ضده ۵۸

النقض بتقييد الامر بالمهم بفعليه الامر بالاهم ۶۰

النقض بتقييد الامر بالمهم بامتثال الامر بالاهم ۶۱

نزول الامر بالاهم الى مرتبه الامر بالمهم ۶۲

الايراد الثانى ۶۳

الايراد الثالث ۶۵

الايراد الرابع ۶۹

الايراد الخامس ٧۴

الوجه الثانی: تعدد الاستحقاق ٧٧

النقض بموارد الواجبات الکفائیه ٧٩

النقض بالتکلیفین الطولیین ٨٢

ملاحظه کل خطاب منفردا ٨۴

العقاب علی ترک کل حال ترک الآخر ٨۶

العقاب علی الجمع فی الترک ٨٨

المناط امکان التخلص من المخالفه ٨٩

لا قبح فی العقاب علی غیر المقدور ٩١

الهتک هو الملاک ٩١

تفویت الملاک ٩٢

ص: ١٩٧

الوقوع ٩٣

قلب الاشکال ٩۴

الالتزام بوحده الاستحقاق ٩۵

الوجه الثالث ٩٩

الوجه الرابع ١٠٢

الوجه الخامس ١٠۶

الوجه السادس ١٠٧

أدله جواز الترتب ١١٢

الدليل الاول ۱۱۲

المقدمه الاولى ۱۱۲

المقدمه الثانيه ۱۱۸

المقدمه الثالثه ۱۲۵

الدليل الثانى ۱۲۹

الدليل الثالث ۱۳۴

الدليل الرابع ۱۳۵

ما يناط به الامر بالمهم ۱۳۷

الفرض الاول ۱۳۷

الامر الاول ۱۳۷

الامر الثانى ۱۶۱

الامر الثالث ۱۶۲

الفرض الثانى ۱۶۴

الفرض الثالث ۱۶۵

ص: ۱۹۸

الفرض الرابع ۱۶۷

الفرض الخامس ۱۷۵

خاتمه ۱۸۰

الفرع الاول ۱۸۰

الفرع الثانى ۱۸۲

الفرع الثالث ۱۸۳

الفرع الرابع ۱۸۴

الفرع الخامس ۱۸۵

الفرع السادس ۱۸۶

الفرع السابع ۱۸۶

الفرع الثامن ۱۸۷

الفرع التاسع ۱۸۷

الفرع العاشر ۱۸۸

الفرع الحادی عشر ۱۸۹

الفرع الثانی عشر ۱۹۰

الفرع الثالث عشر ۱۹۰

الفرع الرابع عشر ۱۹۱

الفرع الخامس عشر ۱۹۱

الفرع السادس عشر ۱۹۲

الفرع السابع عشر ۱۹۲

فهرس الکتاب ۱۹۵

تعریف مرکز

بسم الله الرحمن الرحیم
هَلْ یَسْتَوِی الَّذِینَ یَعْلَمُونَ وَالَّذِینَ لَا یَعْلَمُونَ
الزمر: ۹

المقدمة:

تأسّس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامي عام ١۴٢۶ الهجري في المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين في الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلة المراكز القائمة بتوفير المصادر في العلوم الإسلامية وتبعثرها 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 وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الكترونية من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهي منظمة في برامج إلكترونية وجاهزة في مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها.

وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدة على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوي تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبيّ عليهم السلام

تحفيز الناس خصوصا الشباب على دراسة أدقّ في المسائل الدينية

تنزيل البرامج المفيدة في الهواتف والحاسوبات واللابتوب

الخدمة للباحثين والمحققين في الحوازت العلمية والجامعات

توسيع عام لفكرة المطالعة

تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها في ملفات الكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية

إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة

الاجتنباب عن الروتينية 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 القائمية الانترنتى بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسک 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؛

١.JAVA

٢.ANDROID

٣.EPUB

٤.CHM

٥.PDF

٦.HTML

٧.CHM

٨.GHB

إعداد ۴ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمية ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

١.ANDROID

٢.IOS

٣.WINDOWS PHONE

٤.WINDOWS

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة فى تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزى

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده اى، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلى، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكترونى : Info@ghbook.ir

هاتف المکتب المرکزی ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹
هاتف المکتب فی طهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱
قسم البیع ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹شؤون المستخدمین ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹.

مركز القائمية للبحوث والتحريات الكمبيوترية
اصبهان
www
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاءِ من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹