



مركز  
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

اصبهان

للغلام



الرمضان  
عليكم يا صابرين

www.

www.

www.

www.

Ghaemiyeh

.com

.org

.net

.ir



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

# هدايه المسترشدين فى شرح اصول معالم الدين

كاتب:

محمد تقى رازى نجفى اصفهانى

نشرت فى الطباعة:

جماعه المدرسين بقم، مؤسسه النشر الاسلامى

رقمى الناشر:

مركز القائميه باصفهان للتحريات الكمبيوترية

## الفهرس

٥	الفهرس
٢٠	هدايه المسترشدين فى شرح اصول معالم الدين المجلد ٢
٢٠	اشاره
٢٠	اشاره
٢٢	تنبيه : كلمه مهمته حول الكتاب
٢٦	[المطلب الثانى : فى الاوامر و النواهى ]
٢٦	[البحث الأول : فى الأوامر]
٢٦	[المزّه و التكرار]
٢٦	متن معالم الدين
٢٩	شرح
٢٩	اشاره
٢٩	المزّه و التكرار
٢٩	قوله : (الحق أنّ صيغه الأمر ... الخ)
٣٠	قوله : (وإنّما يدلّ على طلب الماهيّة ... الخ).
٣٠	قوله : (فقالوا بإفادتها التكرار ... الخ).
٣١	قوله : (ونزّلوها منزله أن يقال : افعّل أبدا) القول بالتكرار يتصوّر على وجهين :
٣٢	قوله : (فجعلوها للمزّه ... الخ).
٣٣	قوله : (وتوقّف جماعه) القول بالتوقّف يقترّر بوجهين :
٤١	قوله : (والمزّه والتكرار خارجان عن حقيقته ... الخ).
٤٣	قوله : (نعم لّمّا كان ... المزّه).
٤٤	قوله : (وبتقرير آخر).
٤٤	قوله : (ومن المعلوم أنّ الموصوف ... الخ).
٤٥	قوله : (طلب ضرب ما).
٤٥	قوله : (وما يقال ... الخ).

- ٤٦ ..... قوله : (إِنَّا قَدْ بَيَّنَّا انْحِصَارَ مَدْلُولِ الصَّيْغَةِ بِحُكْمِ التَّبَادُرِ ... الخ).
- ٤٨ ..... قوله : (لَمَّا تَكَرَّرَ الصَّوْمُ وَالصَّلَاةُ) .....
- ٤٨ ..... قوله : (إِذْ لَعَلَّ التَّكَرُّارَ ... الخ) .....
- ٤٩ ..... قوله : (وَهُوَ بَاطِلٌ وَإِنْ قَلْنَا بِجَوَازِهِ فِي الْأَحْكَامِ) .....
- ٤٩ ..... قوله : (فَإِنَّ النَّهْيَ يَقْتَضِي انْتِفَاءَ الْحَقِيقَةِ ... الخ) .....
- ٥٠ ..... قوله : (وَأَيْضًا التَّكَرُّارُ فِي الْأَمْرِ مَانِعٌ مِنْ فِعْلِ غَيْرِ الْمَأْمُورِ بِهِ) .....
- ٥٠ ..... قوله : (بَعْدَ تَسْلِيمِ كَوْنِ الْأَمْرِ بِالشَّيْءِ نَهْيًا عَنْ ضَدِّهِ ... الخ) .....
- ٥٠ ..... قوله : (أَوْ تَخْصِيصَهُ) .....
- ٥٠ ..... قوله : (مَنْعُ كَوْنِ النَّهْيِ الَّذِي فِي ضَمَنِ الْأَمْرِ لِلدَّوَامِ) .....
- ٥٢ ..... قوله : (وَلَوْ كَانَ لِلتَّكَرُّارِ لَمَّا عَدَّ مَمْتَلًا) .....
- ٥٣ ..... قوله : (وَلَا رَيْبَ فِي شَهَادَةِ الْعَرَفِ بِأَنَّهُ لَوْ أَتَى ... الخ) .....
- ٦٠ ..... [الفور و التراخي]
- ٦٠ ..... متن معالم الدين .....
- ٦٤ ..... شرح .....
- ٦٤ ..... الفور و التراخي .....
- ٦٤ ..... قوله : (ذَهَبَ الشَّيْخُ رَحِمَهُ اللَّهُ وَجَمَاعَهُ ... الخ) .....
- ٧٠ ..... قوله : (وَأُتِيَهُمَا حَصْلُ كَانٍ مَجْزُئًا) .....
- ٧٠ ..... قوله : (لَنَا نَظِيرٌ مَا تَقَدَّمَ فِي التَّكَرُّارِ) .....
- ٧٥ ..... قوله : (أَمَّا يَفْهَمُ ذَلِكَ بِالْقَرِينَةِ) .....
- ٧٧ ..... قوله : (إِنَّ الدَّمَ بِاعْتِبَارِ ... الخ) .....
- ٧٧ ..... قوله : (وَالدَّلِيلُ عَلَى التَّقْيِيدِ ... الخ) .....
- ٧٨ ..... قوله : (لَوْ جَازَ (١) التَّأْخِيرَ ... الخ) .....
- ٧٩ ..... قوله : (فَلَأَنَّهُ لَوْلَا هَذَا لَكَانَ إِلَى آخِرِ أَزْمَنَةِ الْإِمْكَانِ) .....
- ٧٩ ..... قوله : (وَلَا عَلَيْهِ دَلِيلٌ) .....
- ٧٩ ..... قوله : (بِمَا لَوْ صَرَّحَ بِجَوَازِ التَّأْخِيرِ) .....
- ٨٠ ..... قوله : (وَأَمَّا إِذَا كَانَ ذَلِكَ جَائِزًا) .....

- ٨٠ ..... قوله : (لأنها فعل الله سبحانه). .....
- ٨٤ ..... قوله : (فإنهما يتصوران في الموسع دون المضيق). .....
- ٨٥ ..... قوله : (والحاصل أن العرف قاض). .....
- ٨٥ ..... قوله : (وإلا لكان مفاد الصيغه فيهما منافيا لما يقتضيه الماده). .....
- ٨٦ ..... قوله : (فتأمل). .....
- ٨٦ ..... قوله : (كلّ مخبر كالفائل). .....
- ٨٦ ..... قوله : (قياس في اللغه). .....
- ٨٧ ..... قوله : (وبطلانه بخصوصه ظاهر). .....
- ٨٧ ..... قوله : (فبالفرق بينهما). .....
- ٨٧ ..... قوله : (بأنّ الأمر قد يرد في القرآن). .....
- ٨٨ ..... قوله : (إنّ الذي يتبادر من إطلاق الأمر). .....
- ٨٨ ..... قوله : (ولهذا يحسن فيما نحن فيه). .....
- ٩٠ ..... متن معالم الدين .....
- ٩٢ ..... شرح .....
- ٩٢ ..... فائده فيما يتفرع على القول بالقول .....
- ٩٢ ..... قوله : (ذهب إلى كلّ فريق). .....
- ٩٢ ..... قوله : (إنّ الأمر يقتضى كون المأمور فاعلا على الإطلاق). .....
- ٩٤ ..... قوله : (إفعل في الآن الثاني من الأمر). .....
- ٩٤ ..... قوله : (وبنى العلامه رحمه الله الخلاف). .....
- ٩٥ ..... قوله : (وهو وإن كان صحيحا ، إلا أنه قليل الجدوى). .....
- ٩٦ ..... قوله : (ليس له عن القول بسقوط الوجوب). .....
- ٩٧ ..... قوله : (ولا ريب في فواته بفوات وقته). .....
- ٩٧ ..... قوله : (فحيث يعصى المكلف بمخالفته). .....
- ٩٨ ..... قوله : (والذي يظهر من سياق كلامهم). .....
- ١٠٠ ..... [مقدمه الواجب] .....
- ١٠٠ ..... متن معالم الدين .....

- شرح ..... ١٠٣
- مقدمه الواجب ..... ١٠٣
- قوله : (الأكثرين على أن الأمر بالشئ). ..... ١٠٣
- تحقيق معنى الواجب ..... ١٠٣
- أقسام الواجب باعتبار ما يتوقف عليه ..... ١٠٥
- أقسام الواجب باعتبار تعلق الخطاب به و عدمه ..... ١٠٧
- أقسام المقدمه ..... ١١١
- تحرير محلّ النزاع ..... ١١٨
- الأقوال فى المسأله ..... ١٢٢
- ثمره النزاع ..... ١٢٣
- اعتبار المقدوريه فى المقدمه ..... ١٢٧
- قوله : (مع كونه مقدورا ... الخ). ..... ١٢٧
- المقدمه السببیه ..... ١٢٩
- قوله : (والضرب الآخر يجب فيه مقدّمات الفعل). ..... ١٢٩
- قوله : (إلا أن يمنع مانع). ..... ١٢٩
- قوله : (وهذا كما ترى ينادى بالمغايره). ..... ١٣٠
- قوله : (وما اختاره السيد فيه محلّ تأمل). ..... ١٣٠
- قوله : (أنه ليس محلّ خلاف يعرف). ..... ١٣١
- قوله : (بل ادعى بعضهم فيه الإجماع). ..... ١٣١
- قوله : (وأنّ القدره غير حاصله مع المسببات دون السبب فيبعد تعلق التكليف بها وحدها). ..... ١٣٢
- قوله : (لعدم تعلق القدره بها). ..... ١٣٣
- قوله : (ثم إنّ انضمام الأسباب إليها ... الخ). ..... ١٣٤
- قوله : (ومن ثمّ حكى بعض الاصوليين ... الخ). ..... ١٣٥
- قوله : (لأنّ تعلق الأمر بالمسبب نادر). ..... ١٣٩
- قوله : (وأثر الشك فى وجوبه هين). ..... ١٣٩
- حول ما اختاره الماتن قدس سره ..... ١٤٠



- ١٤٠ ..... قوله : (لنا أنه ليس لصيغه الأمر ... الخ).
- ١٤٠ ..... قوله : (ولا يمتنع عند العقل ... الخ).
- ١٤٢ ..... حجج المانعين من وجوب المقدمه مطلقا
- ١٤٢ ..... اشاره
- ١٤٦ ..... قوله : (لو لم يقتض الوجوب ... الخ).
- ١٤٦ ..... حجج القائلين بالوجوب مطلقا
- ١٤٦ ..... قوله : (وحينئذ فإن بقي ذلك الواجب واجبا ... الخ).
- ١٥١ ..... قوله : (وأيا فإِنَّ العقلاء لا يرتابون ... الخ).
- ١٥٣ ..... الجواب عن أدلّه المثبتين
- ١٥٣ ..... قوله : (أنّ المقدور كيف يكون ممتنعا ... الخ).
- ١٥٤ ..... قوله : (وتأثير الإيجاب في قدره غير معقول).
- ١٦١ ..... قوله : (والحكم بجواز الترك ... الخ).
- ١٦٣ ..... ف قوله : (لو لم يكن المقدمه واجب لجاز تركها).
- ١٦٤ ..... قوله : (منع كون الذم على ترك المقدمه).
- ١٦٤ ..... حجج اخرى للقول بوجوب المقدمه
- ١٨٠ ..... القول الرابع في وجوب المقدمه
- ١٨٣ ..... المقدمات الداخليه
- ١٨٧ ..... هل يتصور وجوب المقدمه قبل وجوب ذيها؟
- ١٩٣ ..... تعارض الأدلّه في المقدمه
- ١٩٥ ..... المقدمه الموصله
- ١٩٨ ..... مقدمه المندوب
- ٢٠٠ ..... مقدمه ترك الحرام
- ٢٠١ ..... المقدمه العلميه
- ٢٠٤ ..... [مبحث الضدّ]
- ٢٠٤ ..... متن معالم الدين
- ٢١٣ ..... شرح

- ٢١٣ ..... مبحث الضدّ -
- ٢١٣ ..... قوله : (الحقّ أنّ الأمر بالشئ ... الخ). -
- ٢١٣ ..... قوله : (عن ضده الخاصّ ... الخ). -
- ٢١٥ ..... قوله : (وأما العامّ فقد يطلق ... الخ). -
- ٢١٥ ..... قوله : (وقد يطلق ويراد به الترك). -
- ٢١٦ ..... قوله : (وهذا يدلّ الأمر على النهي عنه بالتضمّن ... الخ). -
- ٢١٦ ..... تحرير محلّ النزاع -
- ٢١٦ ..... قوله : (واضطرب كلامهم في بيان محلّه). -
- ٢٢٤ ..... قوله : (فلا خلاف فيه إذ لو لم يدلّ الأمر ... الخ). -
- ٢٢٥ ..... الضدّ الخاصّ -
- ٢٢٥ ..... قوله : (عين النهي عن ضده في المعنى). -
- ٢٢٥ ..... قوله : (لو دلّ لكانت واحده من الثلاث). -
- ٢٢٥ ..... قوله : (أما المطابقه فلأنّ مفاد الأمر ... الخ). -
- ٢٢٦ ..... الضدّ العامّ -
- ٢٢٦ ..... قوله : (ما سببته من ضعف متمسك مثبتيه ... الخ). -
- ٢٢٦ ..... قوله : (ما علم من أنّ ماهيته الوجوب ... الخ). -
- ٢٣٠ ..... قوله : (إنّ كلّ متغايرين). -
- ٢٣٠ ..... قوله : (ما لا يفتقر اتّصاف الذات بها). -
- ٢٣٠ ..... قوله : (ضروره أنّه يتحقّق في الحركة ... الخ). -
- ٢٣٢ ..... قوله : (كاجتماع السواد مع الحلاوه ... الخ). -
- ٢٣٣ ..... قوله : (وهو الأمر بضده). -
- ٢٣٣ ..... قوله : (وإنّه محال). -
- ٢٣٣ ..... قوله : (إمّا لأنّهما نقيضان). -
- ٢٣٤ ..... قوله : (وإنّما لأنّه تكليف بغير الممكن). -
- ٢٣٥ ..... قوله : (إن كان المراد بقولهم). -
- ٢٣٥ ..... قوله : (منعنا ما زعموا أنّه لازم للخلافين). -

- ٢٣٦ ..... قوله : (وقد يكونان ضدين لأمر واحد).
- ٢٣٦ ..... قوله : (واعتذر بعضهم ... الخ).
- ٢٣٦ ..... قوله : (بأن الكَلَّ يستلزم الجزء).
- ٢٣٧ ..... قوله : (لجواز كون الاحتجاج لإثبات كون الاقتضاء ... الخ).
- ٢٣٧ ..... قوله : (أن يردّد في الجواب بين الاحتمالين).
- ٢٣٩ ..... قوله : (إنّ الأمر الإيجابى طلب فعل ... الخ).
- ٢٣٩ ..... قوله : (ولا نزاع لنا فى النهى عنه).
- ٢٤١ ..... قوله : (يعنى : أنه لا بدّ عند الأمر من تعلقه).
- ٢٤١ ..... قوله : (فالنهى عن الضدّ لازم له بهذا المعنى).
- ٢٤١ ..... قوله : (وأنّ إذا تأملت ... الخ).
- ٢٤١ ..... قوله : (أحدهما : أنّ فعل الواجب ... الخ).
- ٢٤٨ ..... قوله : (وهو محزوم قطعاً).
- ٢٤٨ ..... قوله : (لأنّ مستلزم المحزوم محزوم).
- ٢٤٨ ..... قوله : (فإنّ العقل يستبعد).
- ٢٤٩ ..... قوله : (فإنّ انتفاء التحريم فى أحد المعلولين ... الخ).
- ٢٥١ ..... قوله : (وأما إذا انتفت العليّة بينهما ... الخ).
- ٢٥٢ ..... قوله : (إنّ تضادّ الأحكام بأسرها يمنع ... الخ).
- ٢٥٢ ..... قوله : (على أنّ ذلك لو أتر).
- ٢٥٢ ..... شبهه الكعبى و جوابها
- ٢٥٢ ..... قوله : (لثبت قول الكعبى بانتفاء المباح ... الخ).
- ٢٥٤ ..... قوله : (ولهم فى ردّه وجه : فى بعضها تكلف حيث ضايقهم القول ... الخ).
- ٢٥٧ ..... قوله : (والتحقيق فى ردّه أنه مع وجود الصارف ... الخ).
- ٢٦٠ ..... قوله : (وإنّما هى من لوازم الوجود حيث نقول بعدم بقاء الأكوان ... الخ).
- ٢٦١ ..... قوله : (وأما مع انتفاء الصارف وتوقف الامتنال ... الخ).
- ٢٦٩ ..... معنى الاستلزام
- ٢٦٩ ..... قوله : (إذا تمهد هذا فاعلم ... الخ).

- ٢٦٩ ..... قوله : (لما هو بين من أن العله في الترك ... الخ).
- ٢٦٩ ..... قوله : (لأ على سبيل الاجراء).
- ٢٧٠ ..... قوله : (لظهور أن الصارف الذي هو العله ... الخ).
- ٢٧١ ..... قوله : (نعم ، هو مع إرادته الضد ... الخ).
- ٢٧١ ..... قوله : (فلا حكم فيهما بواسطة ما هما مقدمه).
- ٢٧٢ ..... قوله : (فإذا أتى به المكلف عوقب عليه من تلك الجبهه ... الخ).
- ٢٧٣ ..... قوله : (لو لم يكن الضد منهيًا عنه لصح فعله ... الخ).
- ٢٧٥ ..... اجتماع الواجب الغيرى مع الحرام
- ٢٧٥ ..... قوله : (فيلزم اجتماع الوجوب والتحریم في أمر واحد شخصي).
- ٢٧٥ ..... قوله : (يقتضى تماميه الوجه الأول من الحجّه).
- ٢٧٥ ..... قوله : (ليس على حدّ غيره من الواجبات ... الخ).
- ٢٨٢ ..... قوله : (فلا يجوز تعلّق الكراهه ... الخ).
- ٢٨٢ ..... قوله : (لكن قد عرفت ... الخ).
- ٢٨٣ ..... قوله : (ومن هنا يتّجه أن يقال ... الخ).
- ٢٨٨ ..... ثمره مبحث الضدّ
- ٢٩٠ ..... مبحث الترتّب
- ٢٩٤ ..... ما أفاد الشيخ البهائي في عنوان مسأله الضدّ
- ٣٠١ ..... الأمر بالشىء على وجه الوجوب لا يقتضى عدم الأمر بضده على وجه الاستحباب
- ٣٠١ ..... هل الأمر بالشىء ندبا يقتضى النهى عن تركه تنزيها؟
- ٣٠٢ ..... النهى عن الشىء تحريما هل يقتضى الأمر بضده إيجابا أو لا؟
- ٣٠٤ ..... النهى عن الشىء تنزيها هل يدلّ على الأمر بضده استحبابا أو لا؟
- ٣٠٤ ..... لو حكم الشارع بإباحه فعل أفاد إباحه ضده العامّ
- ٣٠٦ ..... [الواجب التخييري، الواجب الموسع، الواجب الكفائي]
- ٣٠٦ ..... متن معالم الدين
- ٣٠٧ ..... شرح
- ٣٠٧ ..... الواجب التخييري

- ٣٠٧ ..... قوله : (المشهور بين أصحابنا) -----
- ٣٢٢ ..... قوله : (يعلم أن ما يختاره المكلف هو ذلك المعين). -----
- ٣٢٢ ..... قوله : (ولقد أحسن المحقق ... الخ). -----
- ٣٢٢ ..... تنبيهات الواجب التخييري -----
- ٣٤٢ ..... متن معالم الدين -----
- ٣٤٧ ..... شرح -----
- ٣٤٧ ..... الواجب الموشع -----
- ٣٤٧ ..... قوله : (الأمر بالفعل في وقت يفضل عنه ... الخ). -----
- ٣٤٩ ..... قوله : (مختص بأول الوقت). -----
- ٣٤٩ ..... قوله : (ليكون نفلا يسقط به الفرض). -----
- ٣٤٩ ..... قوله : (وإذا فعل في الأول وقع مراعى ... الخ). -----
- ٣٥٢ ..... قوله : (ففي الحقيقة يكون راجعا إلى الواجب المختير). -----
- ٣٥٦ ..... قوله : (وهل يجب البدل وهو العزم ... الخ). -----
- ٣٥٦ ..... قوله : (وتبعه السيد أبو المكارم). -----
- ٣٥٩ ..... قوله : (والأكثر ... الخ). -----
- ٣٥٩ ..... قوله : (فلأن الوجوب مستفاد من الأمر ، وهو مقتد بجميع الوقت ... الخ). -----
- ٣٦٠ ..... قوله : (وليس في الأمر تعرض لتخصيصه ... الخ). -----
- ٣٦٠ ..... قوله : (بل ظاهره ينفي التخصيص ... الخ). -----
- ٣٦٠ ..... قوله : (فيكون القول بالتخصيص بالأول والآخر تحكما باطلا). -----
- ٣٦٠ ..... قوله : (وأيا لو كان الوجوب مختصا ... الخ). -----
- ٣٦٤ ..... قوله : (إن الأمر ورد بالفعل ... الخ). -----
- ٣٦٩ ..... قوله : (لم ينفصل عن المندوب). -----
- ٣٧٠ ..... قوله : (وهو أنه لو أتى بأحدهما أجزا ... الخ). -----
- ٣٧٠ ..... قوله : (أنا نقطع بأن الفاعل للصلاه ... الخ). -----
- ٣٧١ ..... قوله : (حكم من أحكام الإيمان ... الخ). -----
- ٣٧٢ ..... قوله : (وهو كما ترى). -----

- ٣٧٣ ..... قوله : (لأدائها إلى جواز ترك الواجب ... الخ).
- ٣٧٣ ..... قوله : (لما خرج عن العهده ... الخ).
- ٣٧٣ ..... قوله : (وهو باطل أيضا).
- ٣٧٤ ..... قوله : (لعمى بتأخيره ... الخ).
- ٣٧٤ ..... قوله : (وجوابه منع الملازمه).
- ٣٧٤ ..... قوله : (وينبغي أن يعلم أنّ بين التخيير ... الخ).
- ٣٧٤ ..... تنبيهات الواجب الموسع
- ٣٩٠ ..... الواجب الكفائي
- ٤٠٤ ..... تنبيهات الواجب الكفائي
- ٤٢٢ ..... [مفاهيم]
- ٤٢٢ ..... متن معالم الدين
- ٤٢٥ ..... شرح
- ٤٢٥ ..... تعريف الدلاله
- ٤٢٥ ..... قوله : (الحقّ أنّ تعليق الأمر ... الخ).
- ٤٢٧ ..... أقسام الدلاله
- ٤٣١ ..... أقسام المنطوق
- ٤٣٨ ..... أقسام المفهوم
- ٤٣٩ ..... مفهوم الشرط
- ٤٣٩ ..... قوله : (يدلّ على انتفائه عند انتفاء الشرط).
- ٤٤٣ ..... قوله : (وهو مختار أكثر المحققين).
- ٤٤٣ ..... قوله : (وهو قول جماعه من العامه).
- ٤٤٤ ..... قوله : (يجرى في العرف مجرى قولك : الشرط في إعطائه إكرامك).
- ٤٥٢ ..... قوله : (بأنّ تأثير (١) الشرط ... الخ).
- ٤٥٢ ..... قوله : (ألا ترى أنّ ... الخ).
- ٤٥٥ ..... قوله : (لو كان انتفاء الشرط ... الخ).
- ٤٥٥ ..... قوله : (لم يكن ذلك الشرط وحده شرطا).

- ٤٥٦ ..... قوله : (لكن لا يلزم من عدم الحرمة). .....
- ٤٥٧ ..... قوله : (لأنه إذا لم يردن التحضن ... الخ). .....
- ٤٥٧ ..... قوله : (إذا لم يظهر للشرط فائده أخرى). .....
- ٤٥٨ ..... قوله : (ويجوز أن يكون فائدته في الآية). .....
- ٤٥٨ ..... قوله : (أو أن الآية نزلت ... الخ). .....
- ٤٥٨ ..... قوله : (ولا ريب أن الظاهر يدفع بالقاطع). .....
- ٤٦٤ ..... تنبيهات مفهوم الشرط .....
- ٤٨٦ ..... متن معالم الدين .....
- ٤٨٨ ..... شرح .....
- ٤٨٨ ..... مفهوم الوصف .....
- ٤٨٨ ..... قوله : (اختلفوا في اقتضاء التعليق على الصفة). .....
- ٤٩٤ ..... قوله : (وجنح إليه الشهيد في الذكرى). .....
- ٤٩٥ ..... قوله : (وفناه السيد). .....
- ٤٩٥ ..... قوله : (وكثير من الناس). .....
- ٤٩٧ ..... قوله : (إذ نفى الحكم عن غير محل الوصف ... الخ). .....
- ٤٩٨ ..... قوله : (لكانت الدلالة عليه بالمنطوق لا بالمفهوم ... الخ). .....
- ٤٩٨ ..... قوله : (فلأنه لا ملازمه في الذهن ولا في العرف ... الخ). .....
- ٥٠٢ ..... قوله : (لعرى تعليقه عليها عن الفائده ... الخ). .....
- ٥٠٣ ..... قوله : (إذا لم تظهر للتخصيص فائده سواه ... الخ). .....
- ٥٠٣ ..... قوله : (إن المدعى عدم وجدان صورته ... الخ). .....
- ٥٠٤ ..... قوله : (وإنما هو كونه بياناً للواضحات). .....
- ٥٢١ ..... تنبيهات مفهوم الوصف .....
- ٥٢٦ ..... متن معالم الدين .....
- ٥٢٨ ..... شرح .....
- ٥٢٨ ..... مفهوم الغايه .....
- ٥٢٨ ..... قوله : (والأصح أن التقييد بالغايه يدل على مخالفه ما بعدها لما قبلها). .....

- ٥٥١ ..... قوله : (وفاقا لأكثر المحققين).
- ٥٥٢ ..... قوله : (وخالف في ذلك السيد ... الخ).
- ٥٥٣ ..... قوله : (لنا إن قول القائل).
- ٥٦٧ ..... قوله : (احتج السيد ... الخ).
- ٥٧٣ ..... قوله : (والجواب المنع ... الخ).
- ٥٧٤ ..... قوله : (إذ لا ينفك تصوّر الصوم المقيّد بكون آخره الليل).
- ٥٧٦ ..... قوله : (إنه أقوى دلالة من التعليق بالشرط).
- ٥٧٧ ..... تنبيهات مفهوم الغايه -
- ٥٨٠ ..... مفهوم الاستثناء
- ٥٨٦ ..... مفهوم الحصر
- ٦٠٢ ..... مفهوم الاختصاص و التوقيت و التحديد و البيان
- ٦٠٣ ..... مفهوم العدد
- ٦٠٩ ..... مفهوم المقدار و المسافه
- ٦٠٩ ..... مفهوم الزمان و المكان
- ٦١٠ ..... مفهوم اللقب
- ٦١٣ ..... مفهوم العله
- ٦١٥ ..... مفهوم التلازم
- ٦١٦ ..... مفهوم الاقتضاء
- ٦١٦ ..... مفهوم الزيادة و النقصان
- ٦١٧ ..... مفهوم ترتيب الذكر
- ٦١٧ ..... مفهوم ترك البيان
- ٦١٧ ..... مفهوم التعريض
- ٦١٨ ..... مفهوم الإعراض
- ٦١٨ ..... مفهوم الجمع
- ٦١٨ ..... مفهوم تعارض الأدله
- ٦٢١ ..... الأمر بالفعل المشروطاً



- متن معالم الدين - - - - - ٦٢١
- شرح - - - - - ٦٢٥
- اشاره - - - - - ٦٢٥
- الأمر بالفعل المشروط مع علم الأمر بانتفاء شرطه - - - - - ٦٢٥
- قوله : (قال أكثر مخالفينا : إن الأمر بالفعل المشروط جائز وإن علم الأمر انتفاء شرطه ... إلخ) - - - - - ٦٢٥
- قوله : (فأجازه مع علم المأمور أيضا). - - - - - ٦٤٥
- قوله : (وشرط أصحابنا في جوازه ... إلخ). - - - - - ٦٤٦
- قوله : (كأمر الله زيدا بصوم غد وهو يعلم موته فيه). - - - - - ٦٤٦
- قوله : (لكن لا يعجبني الترجمة ... إلخ). - - - - - ٦٤٦
- قوله : (بشرط أن لا يمنع المكلف ، أو بشرط أن يقدر). - - - - - ٦٤٧
- قوله : (ويزعمون أنه يكون مأمورا بذلك مع المنع). - - - - - ٦٤٧
- قوله : (فلا يجوز أن يأمره بشرط). - - - - - ٦٤٧
- قوله : (فإذا فقد الخبر فلا بدّ من الشرط). - - - - - ٦٤٨
- قوله : (وأقلها إرادته المكلف). - - - - - ٦٤٨
- قوله : (لم يعلم أحد أنه مكلف). - - - - - ٦٤٩
- قوله : (لو اجتمعت الشرائط عند دخول الوقت). - - - - - ٦٤٩
- قوله : (لو يعلم إبراهيم عليه السلام بوجود ذبح ولده ... إلخ). - - - - - ٦٥٠
- قوله : (وإنما هو في الشرط الذي يتوقف عليه تمكّن المكلف ... إلخ). - - - - - ٦٥٠
- قوله : (المنع من بطلان اللازم). - - - - - ٦٥٠
- قوله : (إلا بعد تقضى الوقت وخروجه). - - - - - ٦٥١
- قوله : (بل كلف بمقدماته ... إلخ). - - - - - ٦٥١
- قوله : (بل للعزم على الفعل والالتقياد إليه ... إلخ). - - - - - ٦٥٢
- قوله : (وأما ما ذكره في المثال فإتّما يحسن ... إلخ). - - - - - ٦٥٣
- فروع مسأله الأمر بالفعل المشروط - - - - - ٦٥٣
- [حكم مدلول الأمر بعد النسخ] - - - - - ٦٥٧
- متن معالم الدين - - - - - ٦٥٧

- ٦٦١ ..... شرح
- ٦٦١ ..... حكم مدلول الأمر بعد النسخ
- ٦٦١ ..... قوله : (الأقرب عندي أنّ نسخ مدلول الأمر ... الخ).
- ٦٦٤ ..... قوله : (إنّ الأمر أتما يدلّ على الجواز بالمعنى الأعمّ).
- ٦٦٦ ..... قوله : (وانضمام الإذن في الترك إليه ... الخ).
- ٦٦٨ ..... قوله : (والمقتضى للمركّب مقتضى لأجزائه).
- ٦٦٩ ..... قوله : (لأنّ الفصل علّه لوجود الحصّه التي ... الخ).
- ٦٧٠ ..... قوله : (فقال إتهما معلولان لعلّه واحده).
- ٦٧٠ ..... قوله : (ولا نسلّم أنّ ارتفاعه مطلقا ... الخ).
- ٦٧١ ..... قوله : (فإن قيل رفع المركّب ... الخ).
- ٦٧٣ ..... قوله : (والجواب المنع من وجود المقتضى).
- ٦٧٣ ..... قوله : (لأنّ انحصار الأحكام في الخمسه).
- ٦٧٣ ..... قوله : (لكن معارضا بأصالة عدم القيد).
- ٦٧٤ ..... مسائل تتعلق بالأوامر
- ٦٧٤ ..... اشاره
- ٦٧٤ ..... أحدها : هل القضاء بالأمر الأوّل أو بأمر جديد؟
- ٧٠٩ ..... ثانيها : المطلوب بالأوامر هل هي الطبايع أو الأفراد
- ٧١٤ ..... ثالثها : في الأمر بالأمر بالشيء
- ٧٢٠ ..... رابعها : الإجزاء
- ٧٣١ ..... خامسها : أركان التكليف
- ٧٣١ ..... اشاره
- ٧٥٧ ..... نفى الحرج
- ٧٧٠ ..... تنبيهات نفى الحرج
- ٧٧٨ ..... و سادسها : الأصل في الأوامر وجوب مباشره
- ٧٨١ ..... و سابعها : ما يعتبر في حصول الامتثال
- ٧٨٨ ..... ثامنها : هل الكفّار مكلفون بالفروع أم لا؟

٨٠٠ ----- فهرس الموضوعات

٨٠٩ ----- تعريف مركز

سرشناسه : محمدتقی بن عبدالرحیم، - ۱۲۴۸ق. شارح

عنوان و نام پدیدآور : هدایه المسترشدين فی شرح اصول معالم الدين / تالیف محمدتقی الرازی النجفی الاصفهانی؛ تحقیق  
موسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعه المدرسين بقم المشرفه

مشخصات نشر : قم : جماعه المدرسين الحوزه العلمیه بقم، موسسه النشر الاسلامی، ۱۴۲۰ق. = - ۱۳۷۸.

مشخصات ظاهری : ۳ جلد

موضوع : اصول فقه شیعه

رده بندی کنگره : BP۱۵۸/۸۶ الف ۲ م ۶۰۲۱۸ ۱۳۷۸

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۱۲

شماره کتابشناسی ملی : م ۷۹-۸۶۹۱

توضیح : کتاب الاجتهاد و التقليد (هدایه المسترشدين) اثر علامه محقق، شیخ محمد تقی بن محمد رحیم (عبد الرحیم) رازی اصفهانی نجفی (متوفای ۱۲۴۸ قمری) به زبان عربی و در موضوع فقه استدلالی می باشد. این کتاب در موضوع اصول فقه شیعه امامیه است که در واقع شرح استدلالی کتاب «معالم الدين و ملاذ المجتهدين»، نوشته شیخ حسن بن شیخ زین الدین و از آثار بسیار ارزش مند و از مهم ترین کتاب های اصول، بین متاخرین است و همواره مورد نظر و عنایت دانشمندان بوده است.

هدایه المسترشدين را شیخ انصاری رحمه الله علیه بسیار پسندید و به همین جهت با توجه به وجود این حاشیه، شیخ کتاب دیگری در مباحث الفاظ تألیف نفرمود. لذا فرائد الاصول شیخ انصاری فاقد مباحث الفاظ است و از مباحث قطع و ظن شروع می شود.

ص: ۱



## تنبيه : كلمه مهمه حول الكتاب

قد وردت في آخر المطبوع الذي أشرف على طبعه الشيخ محمد الطهراني - ابن اخت المؤلف قدس سرهما - كلمه مهمه حول الكتاب ، رأينا أن نوردها في أول هذا المجلد لنكته ، وهى أن الجزء الأول من هذا السفر الشريف من أوله إلى آخره وصل إلينا بخط المؤلف ، وهو قدس سره بنفسه باشر نظمه وترتيبه وتهذيبه. وأمّا الجزء الثانى والثالث - من المأسوف عليه - ليسا بهذا الشأن ، فاللازم علينا أن نلفت نظر القارئ الكريم إلى تلك الكلمه ليكون على بصيره قبل الشروع فى المطالعه ، وإليك نصّها :

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله فى الأول والآخر ، والباطن والظاهر ، والصلاه والسلام على محمد وأهل بيته ، اولى المناقب والمفاخر.

وبعد فيقول أحوج المحتاجين الى عفو ربّه الغنى ، محمد بن محمد على سقاها الله كأس الغفران ، وهداها رياض الرضوان :

إنّ هذا الكتاب المستطاب الموسوم بهدايه المسترشدين - المعلق على اصول معالم الدين للفاضل المحقق الشيخ حسن بن الشيخ زين الدين حشرهما الله مع الأئمه الطاهرين - من مصنّفات الإمام الهمام ، والمولى القمقام ، العالم العامل ، والفاضل الكامل ، بحر الفواضل والفضائل ، وفخر الأواخر والأوائل ، قدوه المحققين ، ونخبه المدققين ، واسوه العلماء الراسخين ، ورئيس الفقهاء والمجتهدين ، مخيم أهل الفضل والحجى ، ومحط رحال أرباب العلم والنهى ، قطب

رحى المجد الأثيل ، ومحيط دائره الفعل الجميل ، منبع العدل ، وسباق غايات الفضل ، ملاذ الشيعه ، وموضح أحكام الشريعه ، كاشف أسرار الآثار وابن بجدتها ، ومبدع أفكار وأبو عذرتها ، الزكى الذكى ، والتقى النقى ، والمهذب الصفى ، والحبر الألمعى ، مولاي وعمادى ، وخالى واستاذى ، الشيخ محمد تقى - أسكنه الله فراديس الجنان ، وأفاض على تربته السنيه شآبيب الرحمه والغفران بها - إن هذا الكتاب العزيز السنّى ، بل الدرّ البهّي والنور الجلّي ، كأنّه كوكب درّى ، كتاب لو أنّ الليل يرمى بمثله لقلت : بدا من حجرته ذكاء من أجلّ الكتب وأعلاها ، وأنفسها وأعلاها ، قد تضمّن مطالب شريفه ومباحث لطيفه لم يتتبه لها أحد من علمائنا المتبحّرين من المتقدّمين والمتأخّرين ، واشتمل على تنبيهات فائقة ، وإشارات رائقه ، خلت عنها كتب السابقين وزير السالفين واحتوى من التحقيقات الرشيقه والتدقيقات الأنيقه ما لم يسمح بها خواطر اولى الأفكار العميقه ، ولم يعثر عليها بصائر ذوى الأنظار الدقيقه.

لله درّ صحيفه تهدى الورى

سبل الهدى ومسالك الإرشاد

لو شاهدت صحف الفضائل فضلها

شهدت به فى محضر الأشهاد

كالماء صفوا غير أنّ وراءها

نارا تذيب جوانح الحساد

ذرفت بأمطار الفضائل بعد ما

شرفت برشح أنامل الاستاد

ولعمري أنّه لحرى بأن يوضع فوق العينين ، ويقام مقام التيرين ، ويناط على قمم البدور ويعلق على ترائب الحور. فجزاه الله عن العلم وأهله خيرا ، وأعطاه بكلّ حرف منه يوم القيامه نورا.

ثمّ إنّ هذا المصنّف الشريف والمؤلف المنيف - على ما هو عليه من علوّ الشأن وسموّ المحلّ والمكان - قد طراه القصور لأمرين ، وتطرّق إليه الخلل من وجهين :

أحدهما : خلّوه عن جمله من المباحث ونقصانه جمله اخرى ممّا اشتمل عليه من المسائل ، والسبب فيه أنّ المذى برز فى حياه المصنّف - طاب مراقده - من هذا التأليف وأفرغه فى قالب التنضيد والترصيف وكان هو الذى باشر جمعه وترتيبه

ونظمه وتهذيبه مجلّدان أنهى الأوّل منهما إلى أوّل مسأله المرّه والتكرار ، وبلغ من الثانى إلى مسأله مفهوم الوصف ، فبينا يكتب المسأله المذكوره وهو يومئذ فى محروسه إصبهان ، والطلبه مجتمعون عنده من كلّ مكان يقتبسون منه أنوار العلوم الدينيه ، ويروون من رحيق المعارف اليقيتيه إذ أشار الدهر إلينا بالبنان وأصابتنا عين الزمان ، فاخفى بعد أن كان ظاهرا مشهورا ، وأصبح لفقده العلم كأن لم يكن شيئا مذكورا.

ثمّ إنى عثرت له أعلى الله مقامه على أوراق متشتّه ، ومسودّات متفرّقه قد كتبها فى سالف الزمان ، من مسأله الأمر بالشىء مع علم الأمر بانتفاء شرطه إلى مباحث الاجتهاد ، فصرفت برهه من الزمان فى جمع شتاتها وترتيب متفرّقاتها ، ولم أقصر على إيراد المسائل التامه ، بل نقلت من المباحث كلّ ما وجدت منه جمله وافية بتحقيق مقام كافيّه فى توضيح مرام وإن كان المبحث غير تامّ ، وأسقطت كلّ مسأله لم أجد منها إلّا قليلا لا يروى غليلا ، فبلغ المجلّد الذى جمعته قريبا من عشرين ألف بيت.

وبلغ الكتاب بأجمعه ما يقرب من خمسه وأربعين ألف بيت. وكان المصنّف قدس سره يقول: إنّ الكتاب لو تمّ يكون نحوا من ثمانين ألف بيت ، فيكون الناقص منه إذن نحوا من خمسه وثلاثين ألف بيت.

وثانيهما : أنّ أكثر نسخ الكتاب قد كثر فيها تحريف النساخ وتصحيف الكتاب حتّى كاد أن لا ينتفع بالنسخ المذكوره لأجلها ، وتحصل المباينه الكليه بين الفروع وأصلها ، ولا سيّما المجلّد الثالث فقد كان أسوء حالا وأشدّ اختلالا من المجلّدين الأوّلين ، بل لم يوجد منه نسخه صحيحه فى البين. وعلى ذلك جرت النسخ المطبوعه وإن كانت أصحّ من جمله من النسخ المكتوبه ، فأضحت نسخ هذا الكتاب المستطاب الّذى قرن به عيون اولى الألباب غير صالحه لكامل الانتفاع ولا مقبوله لدى الطباع ، إذ كانت لا تشفى العليل ولا تروى الغليل بل لا ينتفع بها إلّا أقلّ قليل ، لكثره ما فيها من السقط والتغيير والتبديل. فعظم ذلك على الراغبين



وضاقت به صدور الطالبين. وحيث تصدّى لتجديد طبعه فى هذا الزمان بعض أهل الصلاح التمسنى جماعه من الإخوان أن اجيل فيه قلم الإصلاح ، فلم أر بدءاً من إسعاف مسؤولهم وإنجاح مأمولهم ، فشمرت عن ساق الجدد ، وبلغت أقصى درجه المجد ، وأخذت فى ملاحظه الكتاب ومطالعتة وتصحيحه وتنقيحه ، فمتى عثرت على لفظ غلط أو كلام فى البين سقطت وضعت الصحيح موضع السقيم وأتيت عن الساقط بما يستقيم ، فكأنه عين أصله أو شىء كمثلته ، وتبّهت على جملة ممّا كان من هذا الباب فى حواشى الكتاب. وهناك مواضع يسيره ومواقع غير كثيره ، ومنها بعض أخبار مرويه وعبارات محكيه بقيت على حالها وطويت على اختلالها ، حيث لم تحضرنى النسخه ولم تساعدنى الفرصه. وربما زاغ البصر وأخطأ النظر فحصل الذهول عن بعض ما يجب أن يغيّر ، فإنّ الإنسان ليس بمأمون عن الخطأ والنسيان ، إلّا أنّ ما كان من هذا القبيل قليل ، ومع ذلك فليس بحيث يخلّ بالفهم أو يوقع الناظر فى الوهم.

وأسأل الله الكريم المَنَّان أن ينفع بتصحيحه كما نفع بتصنيفه ، وأن يكون هذا إتماماً لتلك النعمه وإكمالاً لها تيك المنة ، وأن يجعله خالصاً لوجهه الكريم ، فإنّه البرّ الرؤوف الرحيم.

وقد وافق الفراغ عنه يوم الغدير سنه اثنتين وسبعين بعد الألف والمائتين من الهجره النبويه على هاجرها ألف ألف سلام وتحيه.

اصل

الحقّ أنّ صيغه الأمر بمجرّدها ، لا إشعار فيها بوحده ولا تكرار ، وإنّما تدلّ على طلب الماهيّة . وخالف فى ذلك قوم فقالوا : بإفادتها التكرار ، ونزّلوها منزله أن يقال : «إفعل أبدا» ، وآخرون فجعلوها للمزّه من غير زياده عليها ، وتوقّف فى ذلك جماعه فلم يدروا لأيهما هي .

لنا : أنّ المتبادر من الأمر طلب إيجاد حقيقه الفعل ، والمزّه والتكرار خارجان عن حقيقته ، كالزمان والمكان ونحوهما . فكما أنّ قول القائل : «إضرب» غير متناول لمكان ولا زمان ولا آله يقع بها الضرب ، كذلك غير متناول للعدد فى كثره ولا قلّه . نعم لَمّا كان أقلّ ما يمثّل به الأمر هو المزّه ، لم يكن بدّ من كونها مراده ، ويحصل بها الامتثال ، لصدق الحقيقه الّتي هي المطلوبه بالأمر بها .

وبتقرير آخر : وهو أنّا نقطع بأنّ المزّه والتكرار من صفات الفعل ، أعنى المصدر ، كالقليل والكثير ؛ لأنّك تقول : اضرب ضربا قليلا ، أو كثيرا ، أو مكرّرا ، أو غير مكرّر ، فتقيده بالصفات المختلفه . ومن المعلوم أنّ الموصوف بالصفات المتقابله لا دلالة له على خصوصيّة شيء منها . ثمّ إنّّه لا خفاء فى أنّه ليس المفهوم من الأمر إلّا طلب إيجاد الفعل أعنى المعنى المصدرى ؛ فيكون معنى «إضرب» مثلا طلب ضرب مّا ، فلا يدلّ على صفه الضرب ، من تكرار أو مزّه أو نحو ذلك .

وما يقال : من أنّ هذا إنّما يدلّ على عدم إفاده الأمر الوحده أو التكرار بالمادّه ، فلم لا يدلّ عليهما بالصيغته؟

فجوابه : أنّا قد بينا انحصار مدلول الصيغته بمقتضى حكم التبادر فى طلب إيجاد الفعل. وأين هذا عن الدلاله على الوحده أو التكرار؟

احتجّ الأولون بوجوه :

أحدها : أنّه لو لم تكن للتكرار ، لما تكرر الصوم والصلاه. وقد تكرر قطعاً.

والثانى : أنّ النهى يقتضى التكرار ، فكذلك الأمر ، قياساً عليه ، يجمع اشتراكهما فى الدلاله على الطلب.

والثالث : أنّ الأمر بالشىء نهى عن ضده ، والنهى يمنع عن المنهى عنه دائماً ؛ فيلزم التكرار فى المأمور به.

والجواب عن الأول : المنع من الملازمه ؛ إذ لعلّ التكرار إنّما فهم من دليل آخر. سلّمنا ، لكنه معارض بالحجّ ؛ فإنّه قد امر به ، ولا تكرار.

وعن الثانى من وجهين : أحدهما - أنّه قياس فى اللغه ، وهو باطل ، وإن قلنا بجوازه فى الأحكام. وثانيهما - بيان الفارق ، فإنّ النهى يقتضى انتفاء الحقيقه ، وهو إنّما يكون بانتفائها فى جميع الأوقات ، والأمر يقتضى إثباتها وهو يحصل بمرّه ، وأيضا التكرار فى الأمر مانع من فعل غير المأمور به. بخلافه فى النهى ، إذ التروك تجتمع وتجمع كلّ فعل.

وعن الثالث : بعد تسليم كون الأمر بالشىء نهياً عن ضده ، أو تخصيصه بالضدّ العام وإرادته الترك منه ، منع كون النهى الذى فى ضمن الأمر مانعاً عن المنهى عنه دائماً ، بل يتفرّع على الأمر الذى هو فى ضمنه ؛ فإن كان ذلك دائماً فدائماً ، وإن كان فى وقت ، وفى وقت. مثلاً الأمر بالحركه دائماً يقتضى المنع من السكون دائماً ، والأمر بالحركه فى ساعه يقتضى المنع من السكون فيها ، لا دائماً.

ص: ٨

واحتج من قال بالمره بأنه إذا قال السيد لعبده : ادخل الدار ، فدخلها مره عد ممتلا عرفا ، ولو كان للتكرار لما عدّ.

والجواب : أنه إنما صار ممتلا-، لأنّ المأمور به - وهو الحقيقه - حصل بالمره ، لا لأنّ الأمر ظاهر في المره بخصوصها ، إذ لو كان كذلك لم يصدق الامتثال فيما بعدها. ولا- ريب في شهاده العرف بأنه لو أتى بالفعل مره ثانيه وثالثه لعدّ ممتلا وآتيا بالمأمور به. وما ذاك إلا لكونه موضوعا للقدر المشترك بين الوحده والتكرار ، وهو طلب إيجاد الحقيقه ، وذلك يحصل بأيهما وقع.

واحتج المتوقفون : بمثل ما مرّ ، من أنه لو ثبت ، لثبت بدليل ، والعقل لا مدخل له ، والآحاد لا تفيد ، والتواتر يمنع الخلاف.

والجواب : على سنن ما سبق بمنع حصر الدليل فيما ذكر ؛ فإنّ سبق المعنى إلى الفهم من اللفظ أماره وضعه له ، وعدمه دليل على عدمه. وقد بيّنا أنه لا يتبادر من الأمر إلا طلب إيجاد الفعل ، وذلك كاف في إثبات مثله.

ص: ٩

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه ثقى الحمد لله رب العالمين والصلاه والسلام على أشرف المرسلين وأفضل المتقين محمّد الصادق الأمين وعلى سيّد الوصيين وإمام المتقين على أمير المؤمنين وعلى آلهما الطاهرين وأولادهما المعصومين الأئمة المختارين.

### المزّه والتكرار

**قوله : (الحق أنّ صيغه الأمر ... الخ)**

قد يترأى فى المقام أنّ القائل بكون الأمر للمزّه أو التكرار قائل بكون المطلوب بالأمر الفرد ، والنافى لدلالته عليهما قائل بتعلّقه بالطباع ، حيث يقول بدلالته على مجرد طلب مطلق الحدث من غير دلالة على مزّه ولا تكرار.

وليس كذلك ، بل يصحّ القول بكلّ من الأقوال المذكوره على كلّ من الوجهين المذكورين ، إذ يمكن ملاحظه المزّه والتكرار قيّدا للطبيعه أو الفرد ، تقول : أوجد الطبيعه مزّه أو مكرّرا ، وأوجد الفرد كذلك.

نعم إيجادها مزّه أو مكرّرا - كمطلق إيجادها - إنّما يكون بإيجاد الفرد ، وهو لا يستلزم تعلّق الأمر بالفرد.

وكذا النافى لدلالته على الأمرين ، يصحّ له القول بكون المطلوب للأمر هو الفرد فى الجملة من غير دلالة على الوحده والتكرار ، وهو ظاهر.

نعم القائل بوضع الأمر للمزّه أو التكرار لا يقول بوضعه للطبيعه المطلقة ، ضروره تقييدها عنده بأحد القيدين المذكورين ، وهو غير القول بتعلّقه بالفرد.

وذلك لا يستلزم أيضا أن يكون القائل المذكور قائلاً بتقييد الحدث المتعلق للطلب بذلك ، بل يقول بكون المقصود بالحدث نفس طبيعته المطلقة ويكون الدلالة على المرّة أو التكرار من جهة الصيغ ؛ وهذا هو الظاهر من القائل بالتكرار ، إذ لا وجه للقول بإفاده مدلوله الحدّثي ذلك. وأما القول بالمرّة فيتصوّر على كلّ من الوجهين المذكورين.

ثمّ إنّ يمكن تقرير النزاع في المقام في بيان ما وضع له صيغته الأمر على نحو ما مرّ في الأصل السابق ، وهو الظاهر من كلماتهم في عنوان المسألة ، ويستفاد من ملاحظه أدلّتهم ومطاوى كلماتهم وقد يقع التصريح منهم بذلك في بعض المقامات.

ويمكن أن يكون النزاع فيما يستفاد من الصيغ حين الإطلاق ، سواء كان من جهة الوضع له بخصوصه أو انصراف الإطلاق إليه. وهو الذي يساعده ملاحظه الاستعمالات ، إذ القول بوضع الصيغ لخصوص المرّة - حتّى يكون الأمر بالفعل مرّتين أو ما يزيد عليه مجازا - في غايه البعد ، بل لا يبعد القطع بفساده. وكذا لو علّق الفعل بالمرّة بناء على القول بوضعه للتكرار ، بل قد لا تكون المادّة قابله للتكرار ، فينبغي أن تكون تلك الصيغ مجازا دائما. فتأمّل.

**قوله : (وإنّما يدلّ على طلب الماهيّة ... الخ).**

يعنى : من غير أن يدل على ما يزيد على ذلك ، فلا يفيد كون (١) الماهيّة مطلوبه في ضمن المرّة أو دائما.

**قوله : (فقالوا بإفادتها التكرار ... الخ).**

القول به محكى عن أبي حنيفة والمعتزلة والاستاذ أبي إسحاق وأصحابه.

ثمّ إنّ الدوام والتكرار يفتقران بحسب المفهوم ، من حيث إنّ التكرار ظاهر في الأفراد المتعدّده المنفصله ، والظاهر من الدوام هو الفرد الواحد المستدام أو الأعمّ منه ومن الأوّل. والظاهر أنّ المراد بهما في المقام أمر واحد. فعلى القول به يتحقّق بكلّ من الوجهين ، ولا يبعد اختلاف الحال فيه على حسب اختلاف الأفعال.

---

(١) العبارة في ف : يعنى من غير زياده عليه ، فلا يصدق بكون الماهيّة.

## قوله : (ونزّلوها منزله أن يقال : افعل أبدا) القول بالترّكّار يتصوّر على وجهين :

أحدهما : أن يراد به مطلق التكرار الشامل للمرّتين وما فوقهما أو خصوص المرّتين.

ثانيهما : أن يراد به التكرار على وجه الدوام ، وهو المحكّي عن القائل بالتكرار ، حكاه السيّد والغزالي والعضدى وغيرهم ، وهو الذي يقتضيه ملاحظه أدلّتهم.

وعلى كلّ من الوجهين فإنّما أن يكون التكرار مأخوذا في الأمور به على وجه لا يحصل الامتثال أصلا إلّا بالإتيان به مكرّرا على الوجه المفروض ، أو يكون عنوانا عن الأفعال المتكرّره ، فيكون كلّ من تلك الأفراد واجبا مستقّلا يحصل بكلّ واحد منها امتثال الأمر ويكون الإتيان بكلّ منها واجبا ، فينحلّ التكليف المذكور إلى تكاليف عديده. وكذا الحال في الفعل الواحد المستدام إذا لوحظ تجزئته على أبعاض الزمان.

والظاهر بناؤهم على الثاني على حسب التكرار الملحوظ في النهي ، فإنّ كل ترك للمنهى عنه امتثال مستقّلا من غير أن يتوقّف حصول الامتثال ببعضها.

ثمّ إنّ المنصوص به في كلام بعضهم تقييد التكرار المدلول بالصيغه بما يكون ممكنا ، ونصّ الأمدى : بأنّ المراد بالتكرار الممكن عقلا- وشرعا. ولا- يبعد أن يريد بالممكن العقلي ما يعمّ العادى فيما لو بلغ إلى حدّ يتعسّر الإتيان به جدّا بحيث يعدّ متعذّرا في العرف ، بل لا- يبعد انصرافه إلى التكرار على النحو المتعارف ، فلا- ينافى الاشتغال بالأكل المعتاد والنوم المعتاد ونحوهما.

وكيف كان : فلو زاحمه واجب آخر لم يمنع أحدهما من أداء الآخر ، بل إن كان الآخر واجبا مرّه أو مرّات معيّنه لزم تكرار الأمور به على وجه لا يزاحم الإتيان به كذلك وإن كان مطلوبا أيضا كان الحال فيهما سواء ، فيعتبر تكرارهما على نحو واحد ، لعدم الترجيح.

وكذا الحال في الأوامر المطلقة العديده. ويمكن أن يكون ذلك ونحوه من

تقييد الإطلاق ، فيكون كل من الأمرين أو الأوامر مقيّدا لإطلاق الدوام المستفاد من الآخر. ولو كان أحد الأمرين مطلقا والآخر مقيّدا بالدوام احتمال كونهما كالمطلقين وترجيح المقيّد بالدوام فيؤتى بالآخر مرّه.

**قوله : (فجعلوها للمرّه ... الخ).**

القول به محكي عن جمع كثير ، وحكى عن أبي الحسين أيضا ، وكذا عن ظاهر الشافعي .

ثم إن القول بالمرّه يتصوّر على وجوه :

أحدها : أن يراد به المرّه بشرط لا ، وهي المرّه المقيّده بالوحده ، فينحلّ الأمر إلى أمر ونهى ، أعنى طلب إيجاد الفعل مرّه وطلب تركه زائدا عليها ، ويتصوّر ذلك على وجهين :

أحدهما : أن يكون كل من طلب الفعل والترك مستقلا حتّى أنّه إذا أتى بالفعل مرّتين كان مطيعا عاصيا .

ثانيهما : أن يكون طلبه للفعل مقيّدا بترك الزائد ، فيكون فعله الثاني عصيانا ومانعا من حصول الامتثال بالأوّل ، فيكون الحكم بحصول الامتثال بالأوّل مراعى بعدم الإتيان به ثانيا وحينئذ فإمّا أن يقال : بعدم إمكان الامتثال أصلا إذ لا يمكن الإتيان به مرّه بعد ذلك أو يقال : يكون فعله الثاني مبطلا للأوّل ، فكأنّه لم يأت به ، لعدم العبره بالباطل ، فلا بدّ من الإتيان بالثالث ، وحينئذ إن أتى بالرابع أبطل الثالث ، وهكذا الحال في سائر المراتب (١).

ثانيها : أن يراد به المرّه بشرط لا أيضا ، لكن من دون أن ينحلّ الأمر إلى أمر ونهى ، بل بأن يكون المطلوب هي المرّه المقيّده بعدم الزائد حتّى أنّه إذا أتى بالزائد لم يتحقّق الامتثال بالأوّل ، لفوات شرطه من دون أن يكون مجرد الإتيان بالثاني منهيا عنه بنفسه ، وفي تحقّق الامتثال حينئذ بالمرّه الثالثه والخامسه مثلا الوجهان المتقدّمان .

ثالثها : أن يكون المراد به المرّه لا بشرط شيء ، بأن يفيد كون المرّه مطلوبه

---

(١) في ق : سائر المرّات .



من غير أن يراد ترك الزائد ، فالمقصود هو الإتيان بالمرّة ، سواء أتى بالزائد أو لا ، لكن يفيد عدم مطلوبية القدر الزائد على المرّة ، فالمأمور به هو المرّة مع عدم إرادته ما يزيد عليها ، فيرجع في الزائد إلى حكم الأصل .

رابعها : الصورة بحالها لكن مع عدم دلالة على عدم مطلوبية الزائد ، بل غايه ما يفيد الأمر المذكور مطلوبية المرّة من غير أن يفيد مطلوبية ما زاد عليها ولا عدمها ، فلا يفى ذلك الطلب إلّا بمطوبية القدر المذكور . والفرق بينه وبين سابقه ظاهر ، فإنّه لو دلّ دليل على مطلوبية الزائد كان معارضا للأمر المفروض بناء على الأوّل بخلاف الثانى ، إذ عدم وفاء الطلب المذكور بالدلالة على وجوب الزائد لا ينافى ثبوت الوجوب من الخارج .

والظاهر من مقاله أهل المرّة هو الوجه الأخير ، وعليه يشكل الحال فى الثمره بين القول بالمرّة والقول بالطبيعه ، حيث إنّهُ مع تعلّق الأمر بالطبيعه يحصل الامتثال بالمرّة قطعاً ومع الإتيان بها يسقط التكليف ، فلا بقاء لذلك الطلب ، فلا يشمل ذلك الطلب ما عدا المرّة ، وإن صحّ كون الزائد عليها مطلوباً بطلب آخر ، كما هو الحال فى القول بالمرّة . وقد يدفع ذلك بإبداء الثمره بين القولين بوجوه لا يخفى شىء منها عن البحث ، وسنشير إليه إن شاء الله تعالى .

#### **قوله : (وتوقف جماعه) القول بالتوقف بقرّر بوجهين :**

أحدهما : التوقف فى تعيين ما وضع له من المرّة والتكرار وهو صريح كلام المصنّف رحمه الله ، فهم حاكمون بدلالته على أحد الأمرين متوقفون فى التعيين .

ثانيهما : التوقف فى المراد دون الوضع ، وهو من لوازم القول بالاشتراك . وقد نزل عليه السيّد كلام أصحاب الوقف ، ولا يمكن تنزيل ما حكاه المصنّف رحمه الله هنا عليه ، ولا يوافق الاحتجاج المنقول عنهم ، فإنّه قاض بالوقف فى أصل الوضع .

وربما يزداد فيه وجه ثالث وهو حمل كلام الواقف على إرادته الوضع لمطلق الطبيعه ، فيتوقف إرادته المرّة أو التكرار على قيام الدليل عليها ، حيث لا دلالة فى الصيغه على شىء منهما . وربما يستفاد ذلك من العلامه فى النهايه فى تقرير قول

السيد حيث حمل كلامه على إرادته الوضع لمطلق الطبيعة ، وهو قد حمل كلام الواقف على ما اختاره ، لكنه حمل كلام الواقف على أحد الوجهين الأولين ، كما ردّد قوله بينهما في المنية ... وكيف كان فحمل كلامه على الوجه المذكور بعيداً ، إذ مع عدم موافقته لدليلهم المعروف (١) ليس من القول بالوقف في شيء ، ولا- يقتضى التوقف في مقام الحمل حسب ما نقرّه في بيان ثمره الأقوال ؛ وكأنّ ما ذكره السيد كان مذهبا لواقف آخر غير من حكى عنه القول والدليل المذكوران ، قد أطلق عليه الوقف في غير هذا المقام. فيكون الأقوال في المسألة على بعض الوجوه المذكوره ثلاثه وعلى بعضها أربعة وعلى بعضها خمسة. وكلام السيد في المقام يحتمل إرادته الاشتراك اللفظي وقد حمّله على ذلك في التهذيب ، ويقتضيه التمسك في المقام بأصله المشهور ، لكن أول كلامه كالصريح في إرادته الوضع للطبيعة. فتأمل.

بقى الكلام في المقام في بيان الثمره بين الأقوال المذكوره ، فنقول : إنّ الثمره بين القول بالمرّه والتكرار ظاهر على كلّ من وجوه القولين ، لوضوح الاجتزاء بالمرّه على جميع وجوهها وعدم الاجتزاء بها على القول بالتكرار كذلك. والقول بالأشراك اللفظي على فرض ثبوته تابع في الثمره لأحد القولين المذكورين من المرّه والتكرار في أكثر وجوهها ، ففي بعضها يتبع القول بالمرّه ، وفي بعضها يأخذ بمقتضى القول بالتكرار ، وفي بعض وجوه القولين لا- بدّ له من التوقف ، حيث لا يقتضى الأصل حصول البراءه بشيء من الوجهين ، وقد يرجع حينئذ إلى التخيير.

ولا ثمره بين القول بالاشتراك اللفظي والوقف ، لتوقفهما في مقام الاجتهاد والرجوع إلى اصول الفقاهه في مقام العمل.

والثمره بين القول بالطبيعه والقول بالتكرار ظاهره وكذا بينه وبين القول بالمرّه على وجوهها ، عدا الوجه الأخير حسب ما مرّ وجه الإشكال فيه.

وقد يقرّر الثمره بينهما في حصول الامتثال بالمرّه الثانيه والثالثه وهكذا على

---

(١) في ق : المذكور.

القول بالطبيعه ، نظرا إلى حصول الطبيعه فى ضمن الواحد والمتعدّد ؛ بخلاف ما لو قيل بالمرّه، إذ لا يعقل حصول الامتثال بما يزيد عليها. كذا ذكره المصنّف فى جواب احتجاج القائل بالمرّه حسب ما يأتى الإشاره إليه إن شاء الله تعالى.

وأورد عليه بأنّه بعد الإتيان بالطبيعه فى ضمن المرّه يتحقّق أداء المأمور به قطعا ، فيحصل الامتثال وهو قاض بسقوط الأمر ، ومع سقوطه لا مجال لصدق الامتثال ثانيا وثالثا.

نعم يمكن تقرير الثمره إذا فيما إذا أتى بالأفراد المتعدده من الطبيعه دفعه ، فعلى القول بالمرّه لا-امتثال إلّا بواحد منها ، وعلى القول بالطبيعه يتحقّق الامتثال بالجميع ، لحصول الطبيعه فى ضمن الجميع ، ولا- يجرى فيه الإشكال المذكور ، لحصولها فى ضمن الجميع دفعه.

وفيه : أنّ الطبيعه وإن حصلت فى ضمن الجميع دفعه وكان حصولها فى ضمن كلّ من الأفراد قبل سقوط الأمر بها ، لكن حصول الطبيعه فى ضمن الجميع ليس بحصول واحد ، بل هناك حصولات متعدّده ، والإتيان بالطبيعه حاصل بواحد منها فلا داعى إلى الحكم بوجوب الجميع مع حصول الطبيعه بواحد منها القاضى بسقوط التكليف بها.

والحاصل : أنّه ليس حصولها فى ضمن الجميع إلّا عين حصولها فى ضمن كلّ منها ، فبعد الاكتفاء فى حصول الطبيعه بواحد منها لا- داعى إلى اعتبار كلّ من حصولاتها ولا- باعث لوجوبها ، فيتخيّر فى التعيين أو يستخرج ذلك بالقرعه إن احتيج إلى التعيين.

ويمكن دفعه بأنّه لَمّا كانت نسبه الطبيعه إلى الواحد والجميع على نهج واحد وكان حصولها فى ضمن الواحد كالحصول فى ضمن المتعدّد وكان الحاصل فى المقام هو المتعدّد ، كان الجميع واجبا ، لحصول الطبيعه فى ضمنه. وحينئذ وإن أمكن القول بحصول الطبيعه بالبعض الحاصل فى ضمن الجميع إلّا أنّه لَمّا كان ترجيح البعض على البعض ترجيحا من غير مرجح قلنا بوجوب الجميع ؛ وأيضا

صدق حصول الطبيعه في ضمن البعض لا ينافي صدق حصولها في ضمن الجميع ، بل يحققه، إذ ليس حصولها في ضمن الكلّ إلّا عين حصولاتها في ضمن الأبعاض كما عرفت ؛ وقضيّه ذلك وجوب الجميع ، لصدق حصول الطبيعه الواجبه به القاضى بوجوبه ، ولا ينافيه صدق حصول الطبيعه بالبعض أيضا ، إذ غايه الأمر أن يكون ذلك أيضا واجبا ولا مانع منه ، بل قضيّه وجوب الجميع هو وجوب كلّ منها ، إذ ليس وجوب الجميع إلّا عين وجوب الأبعاض.

ومن هنا ينقدح ابتداء ما ذكرناه على القول بتعلّق الأوامر بالكمّيات دون الأفراد ؛ فيتفرّع الحال في هذه المسأله على تلك المسأله. فإن قلنا بتعلّقها بالطبائع - حسب ما قرّناه - صحّ ما ذكرناه وأنصف الجميع بالوجوب ، لحصول الطبيعه الواجبه به. وأمّا إن قلنا بتعلّقها بالأفراد تعيّن حصول الامتثال بواحد منها ، إذ ليس المطلوب على القول المذكور إلّا واحدا من الأفراد أو جميعها على سبيل التخيير بينها حسب ما بيّن في تلك المسأله. وأيّا ما كان : فمقتضاه وجوب واحد ممّا أتى به من الأفراد دون جميعها ، سواء أتى بها دفعه أو متعاقبا ، من غير فرق بين الصورتين.

وفيه : أنّه ليس المقصود من تعلّق الأمر بالفرد إلّا مطلوبيّته الأمر الخارجى - أعنى الطبيعه المتشخّصه فى الخارج - سواء كان واحدا أو متعدّدا ، فلا وجه لالتزام القائل به كون الامتثال بإيجاد فرد واحد من الأفراد ، بل يصحّ له القول بحصول الامتثال بالجميع أيضا على نحو القائل بوضعها للطبيعه ، من غير فرق.

نعم توهم بعض الأفاضل خلاف ذلك وزعم أنّه إنّما يقول بوجوب أحد الأفراد أو الجميع على سبيل التخيير. ولا وجه له حسب ما نشير إليه فى محلّه إن شاء الله تعالى.

ثمّ إنّّه يرد على البيان المذكور : أنّه إمّا أن يراد بذلك وجوب البعض فى ضمن الكلّ تبعاً لوجوب الكلّ أو يراد وجوبه استقلالاً. فإن اريد الأول تمّ ما اريد من الحكم بوجوب الكلّ ، إلّا أنّه لا وجه له بعد حصول الطبيعه به استقلالاً ، فإنّه قاض

بوجوبه استقلالاً لا- تبعاً للكل. وإن أريد الثاني لم يجمع وجوب الكل ، لأداء الواجب إذا بالبعض. والتزام وجوبين في المقام يتعلّق أحدهما بالكلّ فيجب البعض تبعاً له وأخرى بالبعض فيجب استقلالاً أيضاً ممّا لا وجه له ، بل هو مخالف للتقرير المذكور ، حيث أريد به بيان حصول الواجب وأدائه في ضمن المتعدّد كما أنّه يحصل تارة في ضمن الواحد.

وقد يقرّر الثمره بين القولين بتخير المكلف بين قصده أداء الواجب بالتكرار وأدائه بالمرّه على القول بوضع الصيغه للأعمّ ، نظراً إلى صدق أداء المأمور به في صورتين سواء أتى بالجميع دفعه أو على التعاقب ، فإن قصد الامتثال بالمرّه اكتفى بها ، وإن قصده بالتكرار لم يجز له الاقتصار على المرّه ، بل لابدّ من الإتيان بما قصده من مراتب التكرار. بخلاف القول بوضعها للمرّه ، فإنّه يتعيّن عليه المرّه وليس له قصد الامتثال بالتكرار.

وفيه : أنه إذا أتى بالمرّه فقد أتى بالواجب ، لحصول طبيعه الواجبه بأدائها وإن قصد امتثال الأمر بالتكرار ، إذ لا ربط للقصد المذكور بأداء الواجب حسب ما عرفت تفصيل القول فيه ، غايه الأمر أن يسلم حينئذ عدم صدق امتثال الأمر بالإتيان بالمرّه على الوجه المذكور ، وأمّا أداء الواجب فلا ريب في حصوله ، وحينئذ فلا وجه للحكم بوجوب الكلّ.

والحاصل أنّ التيه لا- أثر لها في أداء الواجب على ما هو الملحوظ في المقام ؛ مضافاً إلى أن تعيّن المنوى بعد قصده الامتثال بالمرّه أو التكرار فرع جواز كلّ من الشقين وأداء الواجب بكل من الوجهين ، وقد عرفت المناقشه فيه ؛ وحينئذ فكيف يثمر التيه في جواز قصد الامتثال بالتكرار على القول بوضعه للطبيعه؟!

والمدى يتخيّل في تحقيق المقام أن يقال : إنّنا إذا قلنا بوضع الأمر لطلب الطبيعه فلا ريب في حصولها في ضمن الفرد الواحد والمتعدّد ؛ فكما أنّه يتخيّر عقلاً- بين آحاد الأفراد كذلك يتخيّر عقلاً بين الإتيان بالواحد والمتعدّد ؛ فيرجع الأمر حينئذ إلى التخيير بين الأقلّ والأكثر ، فالتخيير الثابت بحكم العقل - بعد الحكم بحجّيته شرعاً - بمنزله التخيير الثابت بالنصّ.

والحال فى التخيير بين الأقل والأكثر يدور بين وجوه :

أحدها : أنه يؤول الحال فيه إلى الحكم بوجوب الأقل واستحباب الأ-كثـر ، لكون القدر الزائد مطلوباً على وجه يجوز تركه ، بخلاف الأقل ، لعدم جواز تركه على أى حال ، فلا تخيير فى الحقيقة.

ثانيها : أن يكون التخيير فيه على نحو غيره ويكون تعيين وجوب الأقل أو الأ-كثـر منوطاً بقصد الفاعل ، فإن نوى الإتيان بالأقل وشرع فيه كان هو الواجب ، وإن نوى الأكثر وشرع فيه على الوجه المذكور تعين عليه ولم يجز الاقتصار على الأقل.

ثالثها : أن يقال أيضاً بكون التخيير فيه على نحو التخيير الحاصل بين سائر الأفعال من غير أن يتعين عليه الأقل أو الأكثر بالتيه ، فإن اقتصر على الأقل أجزأه وإن نوى الإتيان بالأكثر ، وإن أتى بالأكثر كان أيضاً واجباً ؛ والاجتراء بالأقل وجواز ترك الزائد لا يقضى باستحباب الزائد ، نظراً إلى جواز تركه ، فإن مجرد جواز الترك لا يقضى بالاستحباب ، فإن جواز الترك إلى بدل - كما فى المقام - لا- ينافى الوجوب ، بل حاصل فى الواجبات المخبيرة وإتـمـا ينافيه جواز الترك مطلقاً ، فلا داعى إلى التزام البناء على الاستحباب فى القدر الزائد مع منافاته لظاهر الأمر.

والحاصل : أنه إن أتى بالأ-كثـر كان واجباً ، وإن اقتصر على الأقل وترك ما زاد عليه كان كافياً أيضاً ، لقيامه مقام الزائد على مقتضى التخيير.

فإن قلت : إذا كان المكلف بمقتضى الأمر مخيراً بين الأقل والأ-كثـر وأتى بالأقل كان ذلك على مقتضى الأمر مجزياً مسقطاً للتكليف ، للإتيان بأحد فردى المخبير ، فكيف يتصور مع ذلك بقاء الوجوب حتى يقوم بالأكثر لو أتى بالزيادة؟!

قلت : قيام الوجوب بالأقل مبنى على عدم الإتيان بالأ-كثـر ، فإن أتى بالأ-كثـر قام الوجوب بالجميع ، وإن اقتصر على الأقل قام الوجوب به ، ألا- ترى أنه لو قال : «يجب عليك ضرب زيد إمّا سوطاً أو سوطين أو ثلاثة» فإن ضربه سوطاً واقتصر عليه كان ذلك هو الواجب ، وإن ضربه بعد ذلك سوطاً آخر واقتصر عليهما قام

الوجوب بهما ، وإن أتى بالثالث قام الوجوب بالثلاثة ، وليس شىء من الأسواط الثلاثة مندوبا ، إذ ليس هناك إلّا تكليف واحد دائر بين الوجوه الثلاثة فالسوط الأول إنما يجزى لو اقتصر عليه ، وأمّا لو كان فى ضمن الاثنين أو الثلاثة كان جزءا من المجزى ، فيكون الحكم بإجزائه أولا- مراعى بعدم الإتيان بالثانى على حسب ما يقتضيه ظاهر الأمر. وجواز الاقتصار عليه لا- يقضى باستحباب الزائد ، لما عرفت من كون الأقلّ إذا بدلا عن الأكثر ، وجواز الترك إلى بدل لا ينافى الوجوب.

ولا فرق فيما قرّرنا بين ما إذا كان الأقلّ مع الزيادة فعلا واحدا كما إذا قال : «امسح قدر إصبع أو إصبعين أو ثلاثة» فإنّ المسح بقدر إصبعين أو ثلاثة يعدّ مسحا واحدا وإن جاز الاقتصار على بعضه - أعنى قدر الإصبع - أو عدّ أفعالا عديده ، كما فى المثال المتقدم.

وقد يتخيّل الفرق حيث إنّ كلّا من الزائد والناقص فى الصورة الاولى فعل واحد مستقلّ مغاير للآخر ، بخلاف الصورة الثانية ، فإنّ الناقص فعل مستقلّ على التقديرين ، نظرا إلى انفصال البعض عن البعض ، وبالتأمل فيما قرّرنا يظهر فساد ذلك وانتفاء الفرق بين الوجهين ؛ هذا.

وقد ظهر ممّا ذكرنا ضعف الوجه الأوّل وكذا الوجه الثانى. فالتحقيق فى المقام هو الوجه الثالث.

فالواجب بمقتضى الأمر نفس الفعل الدائر بين الوجهين ، وقصد الإتيان بالأكثر لا يقضى بتعيين الإتيان به ، بل يجوز العدول عنه ولو بعد الإتيان بمقدار الأقلّ بل ولو لم يعدل عنه أيضا ، إذ بعد الإتيان بالأقلّ يصدق الإتيان بالواجب فلا مانع من الاقتصار عليه.

نعم إذا قصد الإتيان بالأقلّ وأتى به أتجه القول بسقوط الواجب وعدم جواز الإتيان بالزائد على وجه المشروعه ؛ وليس ذلك من جهه تعيين الأقلّ بالتيه ، بل لصدق الامتثال مع الإتيان به كذلك ، فيحصل به أداء الواجب من غير أن يكون مراعى بالإتيان بالزائد.

نعم لو قام دليل من الخارج على مطلوبية الزيادة أيضا كان ذلك مندوبا ، إذ ليس مطلوبية فعله إذا من جهة الأمر المتعلق به على وجه التخيير.

وأما إذا نوى الإتيان بالأكثر أو خلا عن القصد من جاز له الاقتصار على الأقل والإتيان بالأكثر.

إذا تقرّر ذلك فنقول بجريان ذلك بعينه في المقام ، فإنه كما عرفت من قبيل التخيير بين الأقل والأكثر ، فإن شاء اقتصر على المرّة وإن شاء أتى بالتكرار.

ولا يرد عليه أداء الواجب بالمرّة فلا يبقى أمر حتى يشرع الإتيان بالزائد ، لما عرفت من كون أداء الواجب وسقوط الأمر مراعى بعدم الإتيان بالزائد ، فكل ما أتى به من أفراد الطبيعه انضم إلى ما تقدّمه منها وكان الجميع مصداقا لحصول الطبيعه. فجواز الاقتصار على المرّة لا ينافي قيام الواجب بالتكرار على فرض الإتيان به.

نعم إن قصد أداء الواجب بالمرّة وأتى بها أتجه القول بعدم مشروعية الزائد حسب ما عرفت ولا يقضى ذلك بسقوط الثمره ، لحصولها في صورتين الأخيرتين.

وأنت خبير بأنه لو صرح الأمر بالتخيير بين الأقل والأكثر جرى فيه ما ذكر ، لتعلق الأمر بكل منهما بالخصوص ، وأما إذا تعلق الأمر بمطلق الطبيعه الحاصله بالمرّة فلا وجه لجعل أداء المكلف به مراعى بفعل غيره ، إذ الواجب حينئذ شيء واحد وهو الطبيعه الحاصله بالمرّة ؛ غايه الأمر ثبوت التخيير عقلا بين حصولاتها بحسب أفرادها ، وأما إذا تحقّق حصولها ببعض تلك الحصولات فلا- وجه لارتكاب حصولها بغيره ، فمع الإتيان بها مرّة يحصل الطبيعه المطلقه المطلوبه قطعاً ، وحينئذ فحصولها في ضمن المتعدّد ليس عين الحصول الأول ، بل غيره ، فلا وجه لمراعاته في المقام.

نعم يتمّ ما ذكر فيما لو أتى بالفردين أو الأفراد دفعه فإنّه يكون حينئذ حصول الطبيعه ابتداء في ضمن المتعدّد ، فيحصل به الامتثال كأدائها في ضمن المرّة.



ويشكل ذلك بما مرّ من صدق حصول الطبيعه حينئذ بالمرّه أيضا ، فقضيّه حصول الطبيعه بها وجوبها استقلالا ، وقضيّه وجود الطبيعه بالكلّ وجوب الكلّ ووجوب المرّه في ضمنه تبعا لوجوبه ، ولا وجه للترام وجوبين .

ويدفعه : أنّ ما ذكر إنّما يتمّ إذا قلنا بوجوب الجميع من حيث هو وجعلنا حصول الطبيعه في ضمنه حصولا واحدا كحصولها في ضمن المرّه ، وليس كذلك ، فإنّ حصول الطبيعه في ضمن الأفراد المتعدّده ليس حصولا- واحدا لها ، بل حصولات عديده يكون كلّ منها إيجادا للطبيعه الواجبه ، واعتبار وجودها في ضمن الجميع عين تلك الوجودات قد اعتبرت جمله ، فليس أداؤها في ضمن الجميع أداء مغايرا لأدائها في ضمن الآحاد ، فالمتّصف بالوجوب حقيقه هو كلّ من تلك الآحاد ، لا تحاده بالطبيعه الواجبه قبل فراغ ذمّه المكلف عن أدائها ، وحيث إنّ المطلوب بالأمر مطلق إيجاد الطبيعه عمّ الإيجاد الواحد والمتعدّد وأنّصف الكلّ بالوجوب ، ولا يقتضى ذلك تعدّد الواجب ، وإنّما يقتضى تعدّد إيجاده ولا مانع منه ، فإنّ كلّ من أفراده المتقارنه أداء للواجب ، فيحكم بوجوب الكلّ وأداء الطبيعه في ضمن الجميع .

نعم لو كان الواجب إيجاد الطبيعه مرّه - كما يقوله القائل بالمرّه - لم يتحقّق الامتثال إلّا بحصول واحد منها حسب ما قرّرناه في الثمره ، وعلى الأوّل لا فرق بين ما إذا نوى الامتثال بأحدهما أو بهما ، إذ قد عرفت أنّ التيه المذكوره ممّا لا مدخل لها في أداء الواجب وهذا بخلاف ما لو تعاقبت الأفراد ، إذ بالإتيان بالأوّل يحصل أداء الطبيعه الواجبه قطعاً وبأدائها يسقط الوجوب . ولا فرق حينئذ أيضا بين ما إذا نوى أوّلا- أداء الطبيعه في ضمن المرّه أو التكرار ، حسب ما عرفت . فتلخّص بما ذكرنا ظهور الثمره بين القولين فيما لو أتى بالمتعدّد دفعه دون ما إذا أتى بها متعاقبا ، حسب ما عرفت تفصيل القول فيه . فتأمّل في المقام .

**قوله : (والمزّه والتكرار خارجان عن حقيقته ... الخ) .**

أنت خبير بأنّه بعد بيان كون المتبادر من الصيغه هو طلب إيجاد حقيقه الفعل

يثبت كون الصيغه حقيقه فى طلب إيجاد الطبيعه المطلقه القابله للتقييد بكلّ من التكرار والمّرّه وغيرهما ، فلا- دلالة فيها على خصوص شىء منهما لوضوح خروج كلّ من تلك الخصوصيّات عن الطبيعه اللابشرط من غير حاجه إلى إثبات ذلك بالدليل.

ولو قيل : بأنّ المقصود بالمقدّمه المذكوره بيان كون الطبيعه المتبادره من الصيغه هى الطبيعه المطلقه دون المقيده بالتكرار أو المّرّه بناء على كون المقدّمه الأولى لبيان كون المتبادر من الصيغه هو طلب إيجاد الطبيعه فى الجملة. فبعد ملاحظه المقدّمتين يتمّ المدعى.

ففيه : أنّ ذلك ممّا لا يمكن إثباته بالبيان المذكور ، إذ خروج كلّ من الأمرين عن الطبيعه المطلقه لا يقضى بخروجه عن مدلول الصيغه الّذى هو طلب الطبيعه فى الجملة الحاصله بكلّ من الوجوه الثلاثه.

ويمكن أن يقال : إنّّه وإن كان خروج المّرّه والتكرار عن الطبيعه المطلقه أمرا ظاهرا إلّا أنّه لا بدّ من ملاحظته فى المقام ، لتوقف الاحتجاج عليه ؛ ووضوح المقدّمه لا يقتضى عدم اعتبارها فى الاحتجاج.

نعم لم يكتف المصنّف رحمه الله بمجرد ظهورها ، بل أراد بيانها ، ليّتضح الحال فى الاستدلال ، فلمّا أثبت أوّلا بكون المتبادر من الأمر بعد الرجوع إلى العرف هو طلب حقيقه الفعل كون الصيغه حقيقه فى طلب نفس الحقيقه بيّن بذلك كون خصوص كلّ من المّرّه والتكرار خارجا عن حقيقه الفعل غير مأخوذ فيها كالزمان والمكان ، ليندفع به احتمال كون أحدهما مأخوذا فى حقيقه الفعل فيكون الدالّ على الحقيقه دالّا عليه ؛ فالغرض من ذلك إيضاح الحال ليكون آكد فى إثبات المطلوب.

ويمكن أن يقرّر الاحتجاج بوجهين آخرين يتّضح الحاجه فيهما إلى بيان المقدّمتين المذكورتين :

أحدهما : أنّ المقصود من كون المتبادر من الأمر طلب حقيقه الفعل ، هو طلب حقيقه الفعل بمعناه الحدثى - أعنى المصدرى - كما سنشير إليه فى التقرير الثانى ؛

فيثبت بالمقدمه الاولى كون الصيغه حقيقه فى طلب معناه المادى من دون إفاده الهيئه لما يزيد على ذلك ، فيثبت بذلك عدم دلالة الأمر بهيئته على شىء من المره والتكرار.

ثم بين بقوله : «والمره والتكرار خارجان ... الخ» أنّ معناه الحدى لا- دلالة فيه على شىء من الأمرين ، فإنه بعد الرجوع إلى العرف لا يفيد خصوص شىء منهما كما هو الحال فى الزمان والمكان ، فيثبت بذلك كون مدلوله المادى هو الطبيعه المطلقه ، يفيد ذلك عدم دلالة على شىء من الأمرين بمادته ؛ وبه يتم المدعى : من عدم دلالة الأمر على شىء من الأمرين مطلقا.

وثانيهما : أنّ المقصود بالتبادر المدعى عدم دلالة الأمر بالمطابقه أو التضمن على شىء من المره أو التكرار ، حيث إنّ مدلوله ليس إلّا طلب حقيقه الفعل ؛ ومن البين خروج المره والتكرار عن نفس الطبيعه. والمراد بقوله : «والمره والتكرار خارجان ... الخ» بيان انتفاء الدلالة الالتزاميه. فإنّ الخارج من الحقيقه قد يكون مدلولاً التزامياً لها ، ولا يفيد خروجه عن المدلول انتفاء الدلالة عليه ، فقال : «إنّ المره والتكرار خارجان عن حقيقته على نحو الزمان والمكان» يعنى : أنه ليس ممّا لا- يمكن انفكاك تصوّر الطبيعه عن خصوص واحد منها إذ يتصوّر طلب الفعل من دون ملاحظه شىء منهما ، كما هو الحال فى الزمان والمكان والآله ؛ فعلى هذا يكون قوله : «كالزمان والمكان» قيّدا مأخوذاً فى المقدمه المذكوره ، وهذا الوجه بعيد عن سياق العبارة كما لا يخفى.

**قوله : (نعم لما كان ... المره).**

قد يترأى من ذلك كون المره ملحوظه على وجه اللابشرط مستفاده من الصيغه ، نظراً إلى الوجه المذكور ؛ غايه الأمر أن يكون مدلولاً التزامياً للصيغه لا وضعياً ، وذلك لا يقضى بالفرق فى نفس المدلول ، إذ أقصى ذلك الفرق بينهما فى كفيته الدلالة ، ولا فائده فيه بعد حصول أصل الإفاده على ما هو المقصود فى المقام.

وفيه : أنّ كون المرّة أقلّ ما يمثّل به الأمر يفيد حصول الامتثال بالأكثر أيضا ، وذلك ممّا لا يقوله القائل بكون الأمر للمرّة ، فقضيّه البيان المذكور حصول الامتثال بالمرّة قطعا وإن قضت الصيغته بحصوله بالأكثر أيضا ، ولا ربط له بما يقوله القائل بالمرّة ؛ ومع الغضّ عنه فالقائل بالمرّة يجعل خصوص المرّة مندرجه في المأمور به بخلاف ما يستفاد من الوجه المذكور فإنّ أقصى ما يفيد حصول المطلوب بها لا أنّها مطلوبة بخصوصها ولفرق بين الصورتين (١).

### قوله : (وبتقرير آخر).

الفرق بين هذا التقرير والتقرير الأوّل ظاهر من حيث البيان على ما هو الشأن في اختلاف التقريرين ، وبينهما مع ذلك اختلاف آخر في بيان عدم دلالة المصدر على خصوص المرّة والتكرار ، حيث إنّ احتجّ عليه في الأوّل بمجرّد خروجه عن طبيعته كالزمان والمكان وقد احتجّ عليه هنا بكونه أعمّ من الأمرين ، حيث إنّه يصحّ تقييده بكلّ من القيدين ، والعامّ لا دلالة فيه على الخاصّ.

### قوله : (ومن المعلوم أنّ الموصوف ... الخ).

لا يخفى أنّ التقابل المذكور إنّما هو بين الوحدة المعتره بشرط لا والتكرار دون الوحدة الملحوظه لا بشرط شيء ، لحصولها في ضمن التكرار أيضا ؛ فغايه ما يلزم من البيان المذكور أن يكون مفاد الأمر قابلا للتقييد بالقيدين المذكورين ، وكما أنّ طبيعته المطلقة قابله للتقييد بالقيدين المذكورين فكذا طبيعته المأخوذه بملاحظه الوحدة المفروضه الملحوظه لا بشرط شيء ، لوضوح أن اللابشرط يجمع ألف شرط ، فلا يفيد مجرّد ما ذكره كون الوحدة المفروضه غير مأخوذه في الفعل بمعنى المصدر.

ثمّ إنّّه يمكن أن يقال : إنّ تقييد المصدر بالصفات المتقابله لا يفيد كونه حقيقه في الأعمّ ، إذ قد يكون التقييد قرينه على التجوّز فصحّه التقييد بالقيدين دليل على

---

(١) الوجهين ، خ ل (هامش المطبوع).

جواز إرادته الأعمّ وصحّحه إطلاقه عليه ، وهو أعمّ من الحقيقة. فقد يكون إذن حقيقته في خصوص المتّصف بأحد القيدين ؛ ومع ذلك يصحّ تقييده بالآخر من باب المجاز.

ويمكن دفعه بأنّ مراد المصنّف بذلك أنّ حقيقته الفعل إذا لوحظت على إطلاقها مع قطع النظر عن ملاحظته شيء آخر معها كانت قابله للتقييد بالوصفين ، فذلك دليل على كونها أعمّ من الأمرين ، إذ لو كانت مختصّة بأحدهما لم تكن بذاتها قابله للتقييد بالآخر ، وإنّما تقبله مع ملاحظتها بوجه آخر قابل لذلك وهو خلاف المفروض.

ويمكن الاحتجاج على ذلك أيضا بأنّ الأفعال مشتقة من المصادر الخالية عن التنوين، فإنّها من عوارض الاستعمال ، وما يؤخذ منها الأفعال ليست جارية في الاستعمال حتّى يلحقها التنوين.

وقد تقرّر أن المصادر الخالية عن التنوين موضوعه للطبيعه من حيث هي فإنّها من أسامي الأجناس ، على أنّه قد حكى السكاكي في المفتاح أنّه لا- نزاع في وضع غير المنوّن من المصادر للطبيعه من حيث هي ، وأنّ ما وقع فيه النزاع من أسامي الأجناس في وضعه للطبيعه المطلقة أو المأخوذه بشرط الوحده إنّما هو فيما عدا غير المنوّن من المصادر ، ويشهد بذلك أنّ ابن الحاجب - مع اختياره في الإيضاح على خلاف التحقيق كون الجنس موضوعه للطبيعه المقيّده بالوحده - حكم هنا بأنّ المطلوب بالصيغه إنّما هي الحقيقة من حيث هي.

#### قوله : (طلب ضرب ما).

أراد به مطلق الضرب المبهم الشامل للواحد والكثير لا فردا ما من الضرب ، إذ لا يتبادر من المصدر إلّا مطلق الطبيعه دون الفرد المنتشر ، حسب ما قرّره.

#### قوله : (وما يقال ... الخ).

كأنّ هذا المورد غفل عن انحصار المتبادر من الهيئه في طلب إيجاد المادّه حسب ما أخذ في الاحتجاج ، فتبّه عليه في الجواب ، أو إنّ غفل عن إفاده التبادر نفى اعتبار أمر آخر مع ذلك في الوضع ، لتوهمه أنّ مقتضى التبادر وضعها لطلب

الطبيعه فى الجملة فىكون مثبتا لما يتبادر من أجزاء المعنى وقبوده لا- نافيا لما لا- يتبادر منها ، وضعفه أيضا ظاهر ممّا قرّره فى الجواب.

### قوله : (إنّا قد بيّنا انحصار مدلول الصيغه بحكم التبادر ... الخ).

قد يجاب عنه أيضا بأنّه إذا ثبت عدم دلالة المادّه على الوحده فالقدر المسلّم من مدلول الهيئه هو طلب إيجاد المادّه.

ودعوى وضعها لما يزيد على ذلك مخالفه للأصل مدفوعه به ، وحينئذ يقزّر الاحتجاج من دون حاجه إلى التمسك إلى التمسك إلى التبادر فى إثبات وضعه الهيئى لطلب إيجاد المهيه أو الانحصار فى ذلك على ما قرّره المصنّف.

وقد تمسك به بعض الأفاضل فى المقام وهو بمكان من الوهن ، إذ لا مسرح للأصل فى نحو هذه المقامات ، لوضوح أنّ الامور التوقيفيه إنّما تتبين من توقيف الواضع ، فلو دار اللفظ بين كونه موضوعا لمعنى مفرد أو مركّب أو دار اللفظ الموضوع بين كونه مفردا أو مركّبا لم يمكن الحكم بالأوّل من جهه الأصل وهو واضح. هذا.

وقد احتجّ للقول بوضعه للماهيته بوجوه اخر :

منها : أنّه قد استعمل تاره فى المرّه واخرى فى التكرار ، والأصل فيما استعمل فى الأمرين أن يكون حقيقه فى القدر المشترك بينهما ، دفعا للاشتراك والمجاز.

ويرد عليه أنّه مع البناء على كونه حقيقه فى القدر المشترك يلزم المجاز أيضا ، لكونه مجازا عند استعماله فى خصوص كلّ من القسمين وضعفه ظاهر ممّا مرّ غير مرّه سيّما ما ذكرناه عند احتجاج القائل بكون الأمر حقيقه فى الطلب نظير ما ذكر ؛ فالظاهر أنّ التمسك بالأصل فى أمثال هذا المقام ممّا لا غبار عليه.

ومنها : أنّه يصحّ تقييد الأمر تاره بالمرّه واخرى بالتكرار من دون تناقض ولا تكرار ، فىكون للأعمّ منهما.

ويرد عليه أنّه لا باعث على لزوم التناقض فى المقام ، غايه الأمر لزوم التجوّز وهو غير عزيز فى الاستعمالات ، وكذا التأكيد ممّا لا مانع منه ، فالتجوّز جازى والتأكيد واقع.

وفيه : أنّ جواز الأمرين ممّا لا كلام فيه ، وإنّما المقصود أنّ كلّاً منهما على خلاف الأصل فلا باعث على الالتزام به من غير دليل مع إمكان القول بما لا يلزم منه شيء من الأمرين.

وفيه : أنّ ما ذكر لا- يفي بإثبات الوضع فإنّه من الامور التوقيفيه وبمجرد ذلك لا يحصل التوقيف وما يقوم مقامه ليصحّ إثبات الوضع به.

ويمكن دفعه بأنّ المقصود أنّا نرى مدلول الأمر حال إطلاقه قابلا- بحسب العرف - للتقييد بكلّ من الأمرين من دون لزوم تناقض في الظاهر حتّى يلزم بسببه الخروج عن ظاهر اللفظ ولا تكرار حتّى يلتزم من جهته بحصول التأكيد ، بل المعنى المنساق من الصيغه قابل في نفسه لكلّ من الأمرين ، فيفيد ذلك كون معناه هو الأمر الجامع بين الأمرين.

ويرد عليه : أنّ غايه ما يثبت بذلك عدم وضعه لخصوص المرّه الملحوظه بشرط لا على أحد الوجهين المتقدمين ولا للتكرار ، وأمّا وضعه للمرّه لا بشرط فممّا لا ينفيه الدليل المذكور ، فإنّها أيضا قدر جامع بين المرّه الملحوظه على الوجه المتقدم والتكرار ، إلّا أن يقال: إنّنا نأخذ في الاحتجاج تقييده بالمرّه المأخوذه على الوجه المذكور لكن القول بعدم حصول التأكيد حينئذ محلّ منع ، ومع الغضّ عن ذلك فلو تمّ ما ذكر فإنّما ينفي القول بوضعه لخصوص المرّه أو التكرار دون القول بالاشتراك اللفظي ، فلا ينهض حجّه على المطلوب. فتأمل.

ومنها : حسن الاستفهام عن إرادته المرّه أو التكرار وهو دليل على كونه للأعمّ ، وضعفه ظاهر إذ الاستفهام إنّما يحسن مع قيام الاحتمال وهو حاصل على القول بوضعه للأعمّ وغيره على أنّ حسن الاستفهام ليس عن التكرار والمرّه الملحوظه لا بشرط فلا يفي ذلك بإثبات المقصود.

ومنها : أنّه لو كان للتكرار لكان استعماله في المرّه غلطا وكذا العكس ، لانتفاء علاقه بينهما.

وهو ضعيف جدّا ، لوضوح كون الطلب المطلق جامعا بين الأمرين ، فغايه

الأمر إسقاط الوحده أو التكرار من المستعمل فيه ، واستعمال الأمر فى المطلق وإرادته الخصوصيه الأخرى من القرينه ولا حاجه فى تصحيحه إلى ملاحظه علاقته التضادّ ، إذ مع ضعف تلك العلاقه لا مسرح لها فى المقام ، على أنّ ذلك على فرض صحّته لا يجرى بالنسبه إلى المرّه الملحوظه لا بشرط شىء ، لكونها أعمّ من القيدىن المفروضين ، ولا يقضى ذلك أيضا ببطلان القول بالاشتراك.

ومنها : أنّه نصّ أهل اللغه أنّه لا فارق بين «افعل» و «يفعل» إلّا كون الأوّل إنشاء والثانى خبرا ومن البين صدق الثانى مع كلّ من الوحده والتكرار فيكون للأعمّ ، فيكون الأوّل أيضا كذلك ، وإلّا ثبت هناك فرق آخر بينهما. وضعفه أيضا ظاهر ، لعدم ثبوت النقل المذكور وعلى فرض صحّته فلا ينافى القول بوضعه للمرّه اللابشرط ، على أنّه قد يناقش فى وضع المضارع للأعمّ مع ما اشتهر من دلالتة على التجدد والحدوث.

ومنها : ما روى عنه صلى الله عليه وآله : أنّه لما قال له سراقه فى الحجّ : ألعامنا هذا يا رسول الله أم للأبد؟ فقال صلى الله عليه وآله : «بل لعامنا هذا ، ولو قلت نعم لوجب» (١) فأفاد صلى الله عليه وآله أنّ الزيادة تثبت بقوله : «نعم» ولو كان للتكرار لما احتاج إلى ذلك ، ذكر ذلك الشيخ رحمه الله.

وفيه بعد ضعفه : أنّه لا ينهض حجّه للقول بوضعه للطبيعه ، إذ قد يكون للمرّه.

ولو دفع ذلك بسؤال سراقه - وهو من أهل اللسان - ففيه : أنّه حينئذ تمسك بحسن الاستفهام ، وقد عرفت ما فيه.

### قوله : (لما تكرر الصوم والصلاه).

كأنّه أراد بذلك أنّه لو لا ذلك لما فهموا التكرار من الأمر بالصوم والصلاه ، وقد فهموه منه قطعاً ، فدلّ ذلك على كونه حقيقه فيه ؛ وجوابه الآتى يشير إلى ذلك.

### قوله : (إذ لعلّ التكرار ... الخ).

يريد أنّهم لو فهموا التكرار من نفس الأمر أفاد كونها حقيقه فيه ، وإن استندوا فيه إلى القرائن المنصّمه وشواهد الحال فلا ، وحينئذ فالاحتجاج مبنى على الوجه

---

(١) مشكل الآثار للطحاوى : ج ٢ ص ٢٠٢.



الأول ، فلا بدّ من إثباته حتّى يتمّ الاحتجاج ، ومجرّد الاحتمال لا يكفي في صحه الاستدلال، سيّما مع وجود الدليل على التكرار من إجماع الأئمّه والأخبار الواردة. لا يقال إنّ الأصل عدم ضمّ القرائن وعدم استناد الفهم إليها ، إذ من البين عدم جواز إثبات الامور التوقيفيّه بمثل ذلك ، بل نقول : إنّ الأصل عدم حصول الفهم من نفس اللفظ وعدم وضع اللفظ لذلك.

### قوله : (وهو باطل وإن قلنا بجوازه في الأحكام).

وذلك لأنّ أحكام الشرع مبتنيه على الحكم والمصالح ، فقد يقال حينئذ بعد استنباط وجه الحكمه والعله في الحكم بثبوت الحكم في ساير موارد ؛ وأما الأوضاع اللفظيه فلا يرتبط بالحكم والمصالح ؛ غايه الأمر أن يلاحظ فيها بعض المناسبات القاضيه باختيار بعض الألفاظ للوضع لمعناه دون آخر ، ومن البين أنّ مثل ذلك لا يعتبر فيه الاطراد حتّى يمكن القول بثبوت الوضع في موارد تلك المناسبه ، فلذا لا- يمكن تحصيل الظنّ بالوضع من مجرّد القياس بحسب الغالب ، ولو أمكن حصول الظنّ منه في مباحث الأوضاع لم يبعد القول بحجّيته في المقام ، لما تقرّر من حجّيه مطلق الظنّ في مباحث الألفاظ ، إلّا أنّه نادر جدّا ، فلذا منع من حجّيته في مباحث الأوضاع من قال بحجّيه القياس في الأحكام.

### قوله : (فإنّ النهى يقتضى انتفاء الحقيقه ... الخ).

لا يخفى أنّ هذا الفارق لو قضى بالفرق فإنّما يقتضى عدم وضع النهى للتكرار ، للزوم اللغو في ارتكاب الوضع لعدم الحاجه إلى وضعه للتكرار ، للاكتفاء في إفادته بمجرّد وضعه لطلب الترك. فلو كان الواضع مع ذلك لم يهمل الوضع له ووضعه لخصوص التكرار كان ملاحظته ذلك في وضع الأمر مع عدم استفادته من اللفظ أولى ، فلا يصحّ جعل ذلك فارقا في المقام.

والظاهر أنّ مقصود المصنّف بذلك تسليم دلالة النهى على التكرار من جهه الوضع في الجملة ، نظرا إلى وضعه لما يستلزمه حسب ما عرفت لا تسليم وضعه لخصوص التكرار ، ولا يجرى ما ذكر في الأمر فيكون ذلك هو الفارق بين الأمر والنهى ، حيث يدلّ النهى عليه دون الأمر.

### قوله : (وأیضا التكرار فی الأمر مانع من فعل غیر المأمور به).

أورد علیه : بأنّ من قال بالتكرار إنّما يقول بكونه للتكرار الممكن عقلا وشرعا ، فلا يكون للتكرار على نحو يمنع من فعل غیره ممّا يجب علیه فعله.

ويمكن دفعه بأنّ مقصوده بذلك أنّ التكرار الذى وضع له النهى هو الدوام وهو يجتمع ويجمع كلّ فعل ، ولا يمكن اعتبار مثله فى الأمر فلا يمكن قياس الأمر علیه ، وملاحظه التكرار على وجه آخر حسب ما ذكر يتوقف على قيام دليل آخر علیه غير القياس على النهى ، ومع الغصّ عن ذلك فيمكن أن يقال : إنّ مراده إبداء الفرق بين إرادته الدوام من النهى ، فإنّه ممّا لا حرج فيه أصلا ، نظرا إلى أنّه يجمع كلّ فعل من الواجبات والمباحات وغيرهما بخلاف الأمر ، فإنّه وإن اريد به التكرار على نحو يمكن اجتماعه مع ساير الواجبات إلّا أنّه لمّا لم يجتمع مع غيره من ساير الأفعال كان فيه من الحرج ما لا يليق بحال الأمرين ، ولا يحتاجون إلى التعبير عنه إلّا نادرا ، فلم يوضع اللفظ بإزائه ، والفرق المذكور كاف فى نظر الحكيم.

وقد يجاب عنه أيضا بأنّ النهى يصادّ الأمر ويناقضه فلا وجه لقياس أحد الضدّين على الآخر ، ولو سلّم صحّ القياس حينئذ فقضيّه ذلك أن يقال : إنّ الأمر نقيض النهى فإذا كان مقتضى النهى الدوام فينبغى أن يكون قضيّه الأمر عدمه.

### قوله : (بعد تسليم كون الأمر بالشىء نهيا عن ضده ... الخ).

أراد بذلك المنع من كون الأمر بالشىء نهيا عن ضده أولا وبعد تسليمه أورد علیه بما ذكره.

### قوله : (أو تخصيصه).

عطف على التسليم وترديده بين الوجهين من جهة عدم جريان المنع المذكور على التقدير الثانى.

### قوله : (منع كون النهى الذى فى ضمن الأمر للدوام).

لا يخفى أن المسلم عند المستدلّ كون صيغه النهى موضوعه للدوام ، وليس على القول باقتضاء الأمر بالشىء النهى عن ضده حصول صيغه النهى فى ضمن

الأمر حتى يقال : بدلالتها على الدوام ؛ والقدر المسلّم من حصول معنى النهى فيه هو طلب ترك الضدّ على نحو الطلب المتعلّق بالفعل ، فإن كان الطلب الحاصل فى الأمر للدوام كان النهى عن ضده كذلك وإلّا فلا ، فلا يتّجه الاحتجاج إلّا أن يقال : إنّ قضيه القول بكون الأمر بالشىء مقتضيا للنهى عن ضده أنّ مقتضى الأمر حصول ما يقتضيه لفظ النهى المتعلّق بضده ، فيكون دلالتها على مطلوبيّه ترك الضدّ على سبيل الدوام اللانزّم للأمر - على حسب ما يدّعيه - كاشفا عن كون طلب الفعل أيضا كذلك ، فإذا سلّم هذا الاقتضاء تمّ المدعى.

والجواب عنه منع هذا الاقتضاء ، فإنّ غايه ما يسلم من ذلك دلالته على النهى عن ضده على نحو الطلب الحاصل فى الأمر حسب ما ذكرنا.

فإن قلت بتبعيه النهى للأمر حسب ما ذكره المصنّف ممّا لا كلام فيه ، لوضوح أنّه إذا تعلّق الأمر بفعل دائما قضى بكون النهى عنه كذلك ، وإن كان مرّه كان النهى عنه كذلك ، لكن نقول : إنّ قضيه ذلك كون الأمر المتعلّق بطبيعته الفعل قاضيا بتعلّق النهى أيضا بطبيعته ضده وقضيه النهى المتعلّق بطبيعته هو الدوام والاستمرار ، لعدم تحقّق الترك إلّا به.

قلت : لما كان قضيه الأمر المتعلّق بطبيعته هو الإتيان بتلك الطبيعه فى الجملة ولو فى ضمن المرّه كان قضيه النهى اللانزّم له هو طلب ترك ضده كذلك ، فإنّه القدر اللانزّم للأمر المفروض ، وكما أنّ إيجاد طبيعه الفعل يتحقّق بفعله مرّه فكذلك ترك طبيعه الفعل ؛ وإنّما لا - نقول به فى النهى الصريح ، نظرا إلى قضاء ظاهر الإطلاق وللزوم اللغو فى غالب الاستعمالات لقيام الضروره على حصول الترك فى الجملة ؛ ولا يجرى شىء منهما فى النهى التابع للأمر ، كما لا يخفى هذا.

وقد ذكر للقائل بالتكرار حجج اخر موهونه جدّا على نحو الحجج المذكوره :

منها : أنه يتبادر منه الدوام ، ألا ترى أنّك لو قلت : «أكرم أباك وأحسن إلى صديقك وتحذّر من عدوك» لم يفهم منها عرفا إلّا الدوام. وهو أماره الحقيقه. وضعفه ظاهر، فإنّ الدوام فيها إنّما يستفاد من المقام.

ومنها : أنه لو لم يكن للتكرار لكان الإتيان به في الزمان الثاني متوقفاً على قيام الدليل عليه ولكان قضاء لا أداء. ووهنه ظاهر سيما الأخير.

ومنها : أنه لا دلالة في الأمر على خصوص الوقت فإما أن لا يجب في شيء من الأوقات أو يجب في الجميع أو يجب في البعض دون البعض ، لا سبيل إلى الأول وإلا لم يجب الفعل ، ولا إلى الأخير لبطان الترجيح بلا مرجح ، فتعين الثاني وهو المطلوب.

وجوابه ظاهر فإننا نقول بجوبه في جميع تلك الأزمان بحيث لو اتى به في أي جزء منها كان واجبا ، ولا يلزم من ذلك وجوبه في الجميع على سبيل التكرار.

ومنها : أنه لو لم يكن للتكرار لما صحّ نسخه واستثناء بعض الأزمان منه مع وضوح جواز الأمرين.

واجب عنه بأن ورود النسخ والاستثناء قرينه على التعميم ولا- يمنعه أحد والأولى أن يقال : إن شمول الوجوب للأزمان غير التكرار ، كما عرفت في الجواب السابق.

ومنها : قوله عليه السلام : «إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم» فإنه يفيد التكرار مدّه استطاعته.

ويدفعه بعد الغض عن سنده أنه على فرض دلالة فإنما يفيد كون أوامره يراد بها التكرار من جهة القرينه المذكوره ، وأين ذلك من دلالته عليه بحسب اللغة؟ كما هو المقصود ؛ ومع الغض عنه فدلاله الروايه على إرادته التكرار غير ظاهره ، إذ قد يكون «ما» موصوله أو موصوفه ، فيراد به أنه إذا أمرتكم بشيء فأتوا من أفراد الفرد الذي تستطيعونه ، فلا يراد منكم ما لا تستطيعونه ولا تقدرتون عليه ، وأين ذلك من الدلالة على التكرار؟ وقد مرّ الكلام في بيان الروايه عند احتجاج القائل بكون الأمر للندب.

**قوله : (ولو كان للتكرار لما عدّ ممثلاً).**

لا يخفى أنّ القائل بكونه للتكرار إن جعل الجميع تكليفا واحدا - كما هو أحد

الوجهين فيه - تمّ ما ذكره ، وأما إن جعله تكاليف شتى على حسب التكرار الحاصل فيه فما ذكره ممنوع ، لحصول الامتثال على القول به أيضا.

ويدفعه : أنّ القائل بالتكرار وإن قال بحصول الامتثال حينئذٍ إلّا أنّه لا يقول بفراغ ذمّه المكلف وأداء التكليف به ، فمقصود المستدلّ من حصول الامتثال أمثاله بأداء ما هو الواجب عليه القاضى بسقوط التكليف به ، ولا يتمّ ذلك على القول بالتكرار مطلقا.

فالحقّ في الجواب : أنّه إن أراد بذلك عدّه ممثلا بأداء خصوص المرّه فهو ممنوع ، وإن أراد به عدّه ممثلا عند الإتيان به مرّه فمسلّم ، وهو إنّما يدفع القول بالتكرار ، ولا يثبت به الوضع للمرّه ، لإمكان الوضع للأعمّ - أعنى مطلق طلب الطبعه - فيتحقّق الامتثال بالمرّه من جهة حصولها به ، كما سيشير إليه المصنّف.

### قوله : (ولا ريب في شهاده العرف بأنه لو أتى ... الخ).

لا يخفى أنّه لا حاجه في دفع الاحتجاج إلى هذه الضميمه لاندفاعه بمجرد قيام الاحتمال المذكور حسب ما قرّنا ، وإنّما ذكره المصنّف لتكميل الإيراد وبيان كون الامتثال بحصول الطبعه دون خصوص المرّه فيكون شاهدا على مقصوده.

وقد عرفت تفصيل الكلام فيما فيه من النقص والإبرام ، فلا حاجه إلى إعادته.

وقد يقال : إنّ مقصوده بذلك صدق الامتثال بالفعل الأوّل مع الإتيان به ثانيه وثالثه ، ولو كان للمرّه لما حصل الامتثال به ، لانتهاء صدق المرّه مع التكرار ، وهذا الوجه بعيد عن كلامه ، إذ سياق عبارته صريح في كون الثانی والثالث أيضا محققا للامتثال إلّا أنّ ما ذكره واضح لا مجال لإنكاره ؛ غير أنّه لا يتمّ إلّا على اعتبار المرّه بشرط لا على الوجه الأوّل، وهو أضعف الوجوه في المرّه وأما على سائر الوجوه فيها فلا يتمّ ذلك أصلا.

وقد يحتجّ للقول بالمرّه أيضا بوجوه اخر موهونه :

منها : أنّ الأمر كسائر المشتقات من الماضى والمضارع واسم الفاعل والمفعول وغيرها ، ولا دلالة في شىء منها على الدوام والتكرار فكذا الأمر.

وفيه : أنه إن اريد بذلك قياس الأمر على غيره من المشتقات فوهنه واضح ، وإن اريد به الاستناد إلى الاستقراء ، إفادته الظن في مثل المقام غير ظاهر حتى يصح الاستناد إليه.

ثم إن أقصى ما يفيد عدم الدلالة على التكرار وأما إفادته المره فلا ، بل يمكن القول بدلالته على نفى المره أيضا ، فإنه كما لا يدل سائر المشتقات على التكرار فلا دلالة فيها على المره أيضا ، وإنما يفيد مطلق الطبعه ، فينبغي أن يكون الأمر أيضا كذلك ؛ فهو في الحقيقه من شواهد القول بالطبعه.

ومنها : أن صيغه الأمر إنشاء كسائر الإنشاءات والإيقاعات ، وكما أن الحاصل من قولك : «بعث» و «أجرت» و «هي طالق» ليس إلّا بيع واحد وإجاره واحده وطلاق واحد ، فكذا الحاصل من قولك : «اضرب» ليس إلّا طلب ضرب واحد.

وضعه ظاهر للخلط في الاحتجاج بين المنشئات بالإنشاءات والأمر المتعلق للإنشاء ، فإن البيع والإجاره والطلاق هي الامور المنشئات بالإنشاءات المذكوره وهو أمر واحد وكذا المنشأ بقوله : «اضرب» طلب الضرب وليس إلّا طلب واحد ، وإنما الكلام في المطلوب ومتعلق الطلب المفروض ولا ربط له باتّحاد الأمر الحاصل بالإنشاء.

ومنشأ الخلط في المقام كون المنشأ في الإنشاءات المذكوره هو نفس المبدأ ، فزعم كون المنشأ في الأمر أيضا ذلك فلاحظ الوحده فيه ، وليس كذلك لوضوح كون المنشأ هنا نفس الطلب دون المبدأ ، وسيأتى توضيح القول في ذلك إن شاء الله.

ومنها : أنه لو أمر الرجل وكيله بطلاق زوجته لم يكن له أن يطلقها إلّا مره واحده بلا- خلافاً بين الفقهاء ، ولو كان للتكرار لجازت الزيادة عليها.

ويدفعه : أن غايه ما يلزم من ذلك دفع القول بالتكرار دون القول بالطبعه وإتّما لم يجز الزيادة على المره من جهه أنها المتيقن في المقام وما زاد عليه غير معلوم فلا- يجوز الإقدام عليه من دون دلالة الكلام عليه ، وفيه تأمل يظهر من ملاحظه ما قدّمناه في بيان ثمره الأقوال.

ومنها : أنه لو كان للتكرار لكان قولك : «صلّ مرارا» لغوا خاليا عن الفائدة وكان قولك : «صلّ مرّه واحده» تناقضا. ووهنه ظاهر ، إذ لو تمّ ما ذكر فلا يثبت بذلك وضع الأمر للمره غايه الأمر أن لا يكون موضوعا للتكرار فيوافق القول بوضعه لطلب الطبيعه.

ومنها : أنه لو كان للتكرار لاستلزم أن يكون الأمر بكلّ عباده ناسخا لما تقدّمه إذا كانت مضادّه للأوّل ، نظرا إلى أنّ الثانی يقتضى استيعاب الأوقات كالأوّل ويدفعه - بعد ما عرفت من عدم دفعه القول بالطبيعه - أنّ القائل بالتكرار لا يقول به إلّا على حسب الإمكان العقلي والشرعي والعادي فمع وجود واجب آخر إنّما يكرّران على وجه لا يزاحم أحدهما الآخر.

ومنها : أنه لو كان للتكرار لكان الأمر بعبادتين مختلفتين لا- يمكن الجمع بينهما ، إمّا لكونه تكليفا بما لا يطاق أو يكون الأمر بكلّ منهما متناقضا للأمر بالآخرى. ووهنه ظاهر ممّا عرفت فلا حاجة إلى إعادته.

تتميم : اختلف القائلون بعدم إفاده الأمر للتكرار في الأمر المعلق على شرط أو صفه هل يفيد تكرّره بتكرّر الشرط أو الصفه أو لا ، على أقوال :

أحدها : القول بإفادته ذلك مطلقا حكى القول به عن جماعه.

ثانيها : عدم إفادته التكرار كذلك ، وعزى القول به إلى بعضهم ، وربما يحكى ذلك عن السيّد لإطلاقه القول أوّلا بنفي اقتضائه للتكرار إلّا أنه نص في أثناء الكلام في الأدلّه بأنّ الشرط قد يصير مع كونه شرطا علّه ، فيتكرّر من حيث إنّ كان علّه لا من حيث إنّ كان شرطا ويعزى إلى الآمدى - مع حكايته الاتفاق والإجماع على إفادته التكرار في العلّه - أنه قال : والأصوليون من الحنفية قالوا : إنّ الأمر المطلق يفيد المرّه ولا- يدلّ على التكرار وإذا علّق بالعلّه لم يجب تكرار الفعل بتكرّر العلّه ، بل لو وجب تكرّره كان مستفادا من دليل آخر. والعضدى مع حكايته الاتفاق فيها أيضا ذكر احتجاج المنكرين للتكرار في العلّه ، فظهر بذلك أنّ هناك جماعه ينكرون إفادته التكرار في المعلق على العلّه أيضا.

ثالثها : التفصيل بين العله وغيرها فيفيد التكرار في الأوّل من جهه العليّه دون غيره وحكى القول به من جماعه من العامّه والخاصّه ، منهم الشيخ والسيدان والديلمي والفاضلان وفخر المحقّقين وشيخنا البهائي والآمدى والحاجبي والرازي والبيضاوى وعزاه بعضهم إلى المحقّقين.

والنزاع فى المقام إمّا فى وضع الصيغه حينئذ حتّى يقال بحصول وضع خاصّ لها عند تعليقها على الشرط أو الصفه أو من جهه استفاده ذلك من التعليق إمّا لقضاء وضعها التركيبى بذلك أو لكون التعليق ظاهرا فيه من جهه إفادته الإناطه بين الشرط والجزء والاقتران بينهما. والمختار عندنا هو القول بالتفصيل.

وتوضيح المقام أن يقال : إنّه إن كان الشرط مشتملا على أداه العموم كقولك : «كلّما جاءك زيد فأكرمه» فلا إشكال فى إفادته التكرار ، قال بعض الأفاضل : إنّه ممّا لم يختلف فيه اثنان وهو واضح ، نعم من أنكر وضع لفظ للعموم ربما ينكر ذلك. هذا إذا كان عموما استغراقيا وأمّا لو كان بدلثا كما فى قولك : «أىّ وقت جاءك فأكرمه» لم يكن الحال فيه على ما ذكر وكان دلالة على التكرار محلّ نظر.

ومنه «متى» كما فى قولك : «متى جاءك زيد فأكرمه» ويظهر من بعض أساطين اللغه إنكار دلالة على التكرار ، لوقوعه موقع «إن» وهى لا تقتضيه ، ولكونه ظرفا لا يقتضى التكرار فى الاستفهام فلا يقتضيه فى الشرط.

وعن بعض النحاه : أنّه إن زيد عليه «ما» كانت للتكرار نحو : «متى ما جاءك فأكرمه» واورد عليه : أنّ «ما» الزائده لا يفيد غير التوكيد. ويردّه ملاحظه العرف ، فإنّ المنساق منه عرفا هو العموم ، بل وكذا مع الخلوص عن «ما» الزائده ، نعم هو مع «ما» أظهر فى ذلك جدّا.

وإن خلا- عن أداه العموم فإن كان المعلق عليه عله فى ثبوت الحكم أفاد تكررّه بتكرّرها ، إذ هو المنساق منه عرفا. وكون العلل الشرعيّه معرّفات لا- يمنع منه ، فإنّ المتّبع فهم العرف ؛ وفهم التكرار حينئذ إمّا من جهه السببيّه ، حيث إنّ تكررّ السبب قاض بتكررّ المسبّب ، أو من جهه التعليق والسببيّه معا ، وكأنّ الثانى



هو الأظهر ، وهو الذى يناسب المقام ، إذ دلالة السبب على تكرر المسبب بتكرره أمر آخر لا- ربط له بالأمر ولا بتعليقه على الشرط ، ولا ينافى ذلك دلالة ما دلّ على السبب على التكرار ، فإنّ الدلالة تتقوى بملاحظته التعليق كما لا يخفى عند التأمل فى الاستعمالات.

وكيف كان : فدلالته على التكرار ممّا لا- مجال للتأمل فيه ؛ مضافا إلى الإجماع المحكى عليه فى كلام جماعه من الأصوليين ، منهم الآمدى والحاجبى والرازى والعضدى. ولا يبعد القول بذلك بالنسبة إلى التعليق على الوصف ، والاتفاق محكى بالنسبة إليه أيضا.

والمراد بالعلّه فى المقام ما يكون مناطا لثبوت الحكم باعثا على حصوله لا- مجرد السبب فى الجملة ولو كانت ناقصه كالجاء الأخير من العله ونحوه ، فإنّ غالب التعليقات مبته عليه.

وإن لم يثبت كونه علّه للجزاء فالظاهر عدم إفادته التكرار بتكرّر الشرط أو الصفه ، لما عرفت من كون الأمر موضوعا لطلب الطبيعه من غير دلالة على التكرار. فحصول الدلالة فى المقام إمّا لوضع جديد يتعلّق بالأمر أو بالهيئه التركيبية الخاصه وهو مدفوع بالأصل والتبادر ، أو من جهه كون التعليق قرينه على ذلك وهو أيضا فرع الفهم منه عرفا ، وهو غير ظاهر بعد ملاحظته الاستعمالات العرفيه ، بل الظاهر خلافه ، ألا ترى أنّه لو قال السيد لعبده أو المالك لوكيله : «إن جاءك زيد فأعطه درهما» لم يفهم منه إلّا إعطاء درهم واحد ، فلو أعطاه لكلّ مجيء درهما كان له أن يعاقب العبد على ذلك وكان للمالك أن لا يحتسبه مع الوكيل ويغرمه لذلك ؛ كيف والمعنى المستفاد منه قابل للتقييد بكلّ من المره والتكرار؟ ولو كان المنساق منه بملاحظته التعليق المفروض هو التكرار لما كان المفهوم منه حينئذ قابلا لذلك.

حجّه القول بإفادته التكرار أمور :

أحدها : أنّ الغالب فى التعليق على الشروط هو إفاده التسيب وكون الأوّل

قاضيا بترتب الثاني عليه ، ألا ترى أنّ قولك : «إن جاءك زيد فأكرمه» و «إن ضربك فاشتمه» و «إن قاتلك فاقتله» و «إن أعانك فأعنه» و «إن زارك فزره» إلى غير ذلك من الأمثلة إنّما يفيد ترتب الثاني على الأول وتسببه عنه ، ألا ترى أنّه نصّ المنطقيون بأنّ وضع المقدم ينتج وضع التالي ورفع التالي ينتج رفع المقدم ، إذ وجود العله يستلزم وجود المعلول ورفع المعلول يستلزم ارتفاع علته من دون العكس في المقامين ، إذ قد يخلف العله عله اخرى فإذا كان المعلق عليه عله لحصول المعلق قضى تكررته بتكرره ، قضاء لحقّ العليه.

وحينئذ يمكن تقرير هذا الاحتجاج لإثبات الوضع الهيئى ، ليكون الهيئه المفروضه حقيقه فى ذلك ، لدعوى أنّه المتبادر منه عند الإطلاق وإن يقّرر لأجل الحمل عليه مع الإطلاق ؛ مع كون وضعه للأعمّ ، نظرا إلى الغلبه المدعاه القاضيه بظهوره فيه حين الإطلاق ، فكان الثانى أوضح فى المقام ، إذ دعوى الوضع فى المقام لا يخلو عن البعد.

وكيف كان فيدفعه : أنّه لو سلّم الغلبه المدعاه وبلوغها إلى حيث يقضى بفهم ذلك حال الإطلاق فالمفهوم منه إنّما هو التسبب فى الجملة ، يعنى : أنّ وجود الشرط فى الجملة عله لحصول الجزاء ، وقضيه ذلك أنّ تحقّق الشرط أوّلا قاض بتفرّع الجزاء عليه فحصوله مرّه عله لحصول الجزاء ، ولا يفيد ذلك كون كلّ حصول من حصولاته عله لحصوله مطلقا ، فإنّ ذلك ممّا لا يستفاد من مجرّد التعليق أصلا ولا غلبه له فى الاستعمالات ولا يوافق فهم العرف قط حسب ما عرفت.

نعم لو قام دليل من الخارج على كون الشرط عله مطلقه لترتب الجزاء تكرر على حسب تكررهما كما ذكرنا ، كما هو الحال فى الأخبار الوارده فى ثواب الأعمال والعقوبات المتفرّعه عليها ، وما يذكر فى المواعظ ونحوها وما ذكر من كلام المنطقيين إنّما أرادوا به ما ذكرناه من دون أن يدعوا إفادته كون الأوّل عله للثانى مطلقا كيف وقد صرّحوا بأنّ «ان» و «إذا» من أدوات الإهمال؟ فلا تفيد كليّه ثبوت الجزاء عند تحقّق الشرط ، ولو أفاد كونه عله له مطلقا لأفاد ذلك قطعا ،

وإنما قالوا به مع وجود أداه العموم فى التعليق كقولك : «كلما جاءك زيد فأكرمه» ولا كلام حينئذ فى إفادته ذلك كما مرّ.

ثانيها : أنه لو لم يقد تكزّر الجزاء بتكزّر الشرط ، وكان المستفاد منه هو الإتيان به عند حصول الشرط أول مرّه لكان الإتيان به مع الثانى أو الثالث إذا ترك عند حصوله أولًا ، قضاء لفوات محله من الإتيان به عقب المرّه الأولى ، وحينئذ فلا يجب الإتيان به إلّا بأمر جديد بناء على ما هو التحقيق فى القضاء.

ووهنه ظاهر فإنّ كون الوجوب حاصلًا عند الحصول الأول من الشرط خاصّه لا يقضى بتوقيت الوجوب بحصوله الثانى حتّى يكون ذلك قاضيًا بانتفاء الوجوب الثابت له من جهة حصوله الأول عند حصوله الثانى بل نقول : إنّ قضيه وجوبه الأول هو بقاء الوجوب إلى أن يؤدّيه المكلف ، نظرًا إلى إطلاق الأمر ، فعليه الأمر أن لا يتكزّر الوجوب على حسب تكزّر الشرط ، لا- أنه ينتهى الأمر به بحصوله الثانى ، وهو ظاهر. نعم لو كان الشرط مفيدًا للتوقيت ، كما فى «إذا» التوقيتيه صحّ القول بلزوم ذلك ولا مانع من الالتزام به.

ثالثها : أنّ تكزّر العله قاض بتكزّر المعلول فكذا الشرط قياسًا عليه. ووهنه واضح سيّما بعد وضوح الفرق بينهما.

رابعها : أنّ الشرط المستدام يدوم الجزاء بدوامه ، كما إذا قلت : «إذا وجد شهر رمضان فصمه» فكذا ما بمنزلته من التكرار فيقترن الجزاء بكلّ حصول من حصولاته ، كما يقترن حصوله بحصوله المستدام.

وضعه ظاهر أيضًا ، لمنع استدامه الجزاء بحصول الشرط المستدام. ألا ترى أنه لو قيل : «إن كان زيد فى البلد فأعطه درهما» أو «إن كان حيّا فتصدّق من مالى دينارًا» ونحو ذلك من الأمثله لم يقد إلّا حصول ذلك مرّه عند حصول الشرط. نعم لو كان هناك قرينه على إرادته التطبيق أفاد ذلك ، وهو أمر آخر لا كلام فيه ونقول بمثله فى المقام عند قيام القرينه عليه كذلك.

\*\*\*

أصل

ذهب الشيخ رحمه الله وجماعه إلى أنّ الأمر المطلق يقتضى الفور والتعجيل ؛ فلو أّخر المكلف عصى ، وقال السيد - رضى الله - هو مشترك بين الفور والتراخي ؛ فيتوقف فى تعيين المراد منه على دلالة تدلّ على ذلك.

وذهب جماعه ، منهم المحقق أبو القاسم ابن سعيد ، والعلامة - رحمهما الله تعالى - إلى أنّه لا يدلّ على الفور ، ولا على التراخي ، بل على مطلق الفعل ، وأيّهما حصل كان مجزيا. وهذا هو الأقوى.

لنا : نظير ما تقدّم فى التكرار ، من أنّ مدلول الأمر طلب حقيقه الفعل ، والفور والتراخي خارجان عنها ، وأنّ الفور والتراخي من صفات الفعل ، فلا دلالة له عليهما.

حجّه القول بالفور امور سته :

الأول : أنّ السيد إذا قال لعبده : اسقنى ؛ فأّخر العبد السقى من غير عذر ، عدّ عاصيا ، وذلك معلوم من العرف. ولو لا إفادته الفور ، لم يعدّ عاصيا.

وأجيب عنه : بأنّ ذلك إنّما يفهم بالقرينه ؛ لأنّ العاده قاضيه بأنّ

طلب السقى إنّما يكون عند الحاجة إليه عاجلا ، ومحلّ النزاع ما تكون الصيغه فيه مجرّده .

الثانى : أنّه تعالى ذمّ إبليس لعنه الله ، على ترك السجود لآدم عليه السلام ، بقوله سبحانه : ( ما مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ ) ولو لم يكن الأمر للفور لم يتوجّه عليه الذمّ ، ولكان له أن يقول : إنّك لم تأمرنى بالبدار ، وسوف أسجد .

والجواب : أنّ الذمّ باعتبار كون الأمر مقيّدا بوقت معيّن . ولم يأت بالفعل فيه . والدليل على التقييد قوله تعالى : ( فَإِذَا سَوَّيْتَهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ) .

الثالث : أنّه لو شرع التأخير لوجب أن يكون إلى وقت معيّن ، واللازم منتف . أمّا الملازمه ، فلائنه لولاه لكان إلى آخر أزمنه الإمكان اتفاقا ، ولا- يستقيم ؛ لأنّه غير معلوم ، والجهل به يستلزم التكليف بالمحال ؛ إذ يجب على المكلف حينئذ أن لا يؤخّر الفعل عن وقته ، مع أنّه لا يعلم ذلك الوقت الذى كلف بالمنع عن التأخير عنه . وأمّا انتفاء اللّازم فلائنه ليس فى الأمر إشعار بتعيين الوقت ، ولا عليه دليل من خارج .

والجواب : من وجهين : أحدهما - النقض بما لو صرّح بجواز التأخير ؛ إذ لا- نزاع فى إمكانه . وثانيهما - أنّه إنّما يلزم تكليف المحال لو كان التأخير متعيّنا ، إذ يجب حينئذ تعريف الوقت الذى يؤخّر إليه . وأمّا إذا كان ذلك جائزا فلا ، لتمكّنه من الامتثال بالمبادره ، فلا يلزم التكليف بالمحال .

الرابع : قوله تعالى : ( وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ ) فَإِنَّ المراد بالمغفره سببها ، وهو فعل المأمور به ، لا حقيقتها ، لأنّها فعل الله سبحانه ،

فيستحيل مسارعه العبد إليها ، وحينئذ فتجب المسارعه إلى فعل المأمور به. وقوله تعالى : (فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ) فَإِنَّ فعل المأمور به من الخيرات ؛ فيجب الاستباق إليه. وإنما يتحقق المسارعه والاستباق بأن يفعل بالفور.

واجيب : بأن ذلك محمول على أفضلية المسارعه والاستباق ، لا- على وجوبهما ، وإنما لوجب الفور ، فلا- يتحقق المسارعه والاستباق ؛ لأنهما إنما يتصوران في الموسع دون المضيق ، ألا- ترى أنه لا- يقال لمن قيل له «صم غدا» فصام : «إنه سارع إليه واستبق». والحاصل : أن العرف قاض بأن الإتيان بالمأمور به في الوقت الذي لا يجوز تأخيره عنه لا يسمى مسارعه واستباقا ؛ فلا بد من حمل الأمر في الآيتين على الندب ، وإلا لكان مفاد الصيغه فيهما منافيا لما تقتضيه المادّه. وذلك ليس بجائر فتأمل !.

الخامس : أن كلّ مخبر كالقائل : «زيد قائم ، وعمرو عالم» وكلّ منشيء كالقائل : «هي طالق ، وأنت حرّ» إنما يقصد الزمان الحاضر. فكذلك الأمر ، إلحاقا له بالأعم الأغلب.

وجوابه : أمّا أولا فبأنه قياس في اللغه ، لأنك قست الأمر في إفادته الفور على غيره من الخبر والإنشاء ، وبطلانه بخصوصه ظاهر. وأمّا ثانيا فبالفرق بينهما بأن الأمر لا يمكن توجيهه إلى الحال ، إذ الحاصل لا يطلب ، بل الاستقبال ، إمّا مطلقا ، وإمّا الأقرب إلى الحال الذي هو عبارته عن الفور ، وكلاهما محتمل ؛ فلا يصار إلى الحمل على الثاني إلاّ للدليل.

السادس : أن النهي يفيد الفور ، فيفيده الأمر ؛ لأنه طلب مثله. وأيضا الأمر بالشىء نهى عن أضداده ، وهو يقتضى الفور بنحو ما مرّ في التكرار آنفا.

وجوابه : يعلم من الجواب السابق ؛ فلا يحتاج إلى تقريره.

احتج السيد رحمه الله بأن الأمر قد يرد في القرآن واستعمال أهل اللغة ويراد به الفور ، وقد يرد ويراد به التراخي . وظاهر استعمال اللفظه في شيئين يقتضى أنها حقيقه فيهما ومشاركه بينهما . وأيضا فإنه يحسن بلا شبهه أن يستفهم المأمور - مع فقد العادات والأمارات - : هل اريد منه التعجيل أو التأخير؟ والاستفهام لا يحسن إلا مع الاحتمال في اللفظ.

والجواب : أن الّذى يتبادر من إطلاق الأمر ليس إلّا طلب الفعل . وأمّا الفور والتراخي فإنهما يفهمان من لفظه بالقرينه . ويكفى في حسن الاستفهام كونه موضوعا للمعنى الأعمّ ، إذ قد يستفهم عن أفراد المتواطى لشيوخ التجوّز به عن أحدها ، فيقصد بالاستفهام رفع الاحتمال . ولهذا يحسن فيما نحن فيه أن يجاب بالتخير بين الأمرين ، حيث يراد المفهوم من حيث هو ، من دون أن يكون فيه خروج عن مدلول اللفظ . ولو كان موضوعا لكل واحد منهما بخصوصه ، لكان في إرادته التخيير بينهما منه خروج عن ظاهر اللفظ وارتكاب للتجوّز ، ومن المعلوم خلافه .

ص : ٤٤

قوله : (ذهب الشيخ رحمه الله وجماعه ... الخ).

اختلفوا في دلالة الأمر على الفور أو التراخي على أقوال. وهذا الخلاف بين من نفى دلالة على التكرار ، وأما كل من قال بدلالته على التكرار فهو قائل بكونه للفور حسب ما نص عليه جماعه وكان ذلك لاستلزام التكرار للفور بزعمه ، حيث إن أول أزمته الإمكان مما يجب الإتيان بالفعل عنده بمقتضى الدوام وإلا فالملازمه الاتفاقيه بين القولين لا يخفى عن بعد؛ مضافا إلى أنه لو كان الفور مدلولاً آخر للصيغه عندهم غير الدوام على حسب ما تخيله القائل بالمره لزم اعتبار الدوام حينئذ بالنسبه إلى مصداق الفور لا- إلى آخر أزمته الإمكان ولا يقول به القائل بكونه للدوام ، فاللازم حينئذ عدم كون الفوريه مدلولاً آخر للصيغه ، بل ليس مفاد الصيغه عنده إلا طلب طبيعه الفعل على وجه الدوام ، ويتبعه لزوم الفور حسب ما قررناه. وفيه تأمل سيظهر الوجه فيه.

وقد يقال : إنه كما يقول القائل المذكور بوجوب الفور كذا يقول بالتراخي أيضا ، بل بوجوبه فإنه كما يحكم بوجوب الفعل في أول الأزمته كذا يقول بوجوبه في آخرها ، فيتساوى نسبته إلى القولين ويكون قائلاً بوجوب الفور والتراخي معا ، وذلك غير ما هو الظاهر من القول بالفور والتراخي ، فإنه يراد به حصول تمام المطلوب بأدائه على الفور أو التراخي.

ثم إن الخلاف في المقام إيمياً في وضع الصيغه ودلالته على الفور أو التراخي من جهة الوضع أو في مطلق استفاده الفور أو التراخي منها ولو من جهة انصراف الإطلاق ودلاله الظاهر من غير تعلق الوضع بخصوص شيء منهما أو في الأعم من ذلك ومن انصراف الأوامر المطلقة إليه ولو من جهة قيام القرائن العامه عليه حسب ما يشير إليه المصنّف في القائده الآتية.

وهذا الوجه إنما يتم بالنسبه إلى الأوامر الوارده في الشريعه دون مطلق الأمر ، فإن القرائن العامه إنما يقال بنصب الشارع إيها في الشريعه ولا يجرى القول به في مطلق الأوامر ، وقد يقال بجريانه فيها مطلقاً لما يأتي الإشارة إن شاء الله.



ثم إن لهم في المسألة أقوالاً عديدة :

أحدها : القول بالفور ، ذهب إليه جماعه من المتقدمين ، منهم الشيخ منّا والحنفيّه والحنابله والقاضى وجماعه من الأصوليين من العامّه واختاره أيضا جماعه من المتأخرين. والمراد بالفور إما ثانى زمان الصيغه أو أوّل أوقات الإمكان أو الفوريه العرفيه فلا ينافيه تخلّل نفس أو شرب ماء ونحو ذلك أو الفوريه العرفيه المختلفه بحسب اختلاف الأفعال ، كطلب الماء وشراء اللحم والذهاب إلى القرية القريبه أو البلاد البعيده على اختلافها فى البعد وتهيؤ الأسباب.

أو المراد به ما لا يصل إلى حدّ التهاون وعدم الاكتراث بالأمر ، والظاهر أنّ أحدا لا يقول بجواز التأخير إلى الحدّ المذكور إن أفاد التأخير ذلك ، وذلك ممّا لا ربط له بدلاله الصيغه ، بل للمنع من التهاون بأوامر الشرع وعدم الاكتراث بالدين ، وهو أمر خارج عن مقتضى الأمر حتّى أنّه لو أحرّ إليه لم يسقط منه التكليف على القول المذكور وإن قلنا بسقوط التكليف بفوات الفور فليس ما ذكر تحديدا للفور إنّما هو بيان لحدّ التأخير فى التراخي من الخارج لا بمقتضى الصيغه ، إذ لا إشعار فى نفس الصيغه بذلك أصلا ، فجعله بيانا لحدّ الفور كما يظهر من بعض المتأخرين ليس على ما ينبغي.

وكيف كان فالقول بالفور ينحلّ إلى أقوال عديدة :

فإنّ منهم من فسّره بأوّل أزمنه الإمكان. وفسّره بعضهم بالفوريه العرفيه المختلفه بحسب اختلاف الأفعال. وفسّره بعضهم بما لا يصل إلى حدّ التهاون.

وأطلق بعضهم فيحتمل كلّا من الوجوه الأربعة (١) وربما يحمل على الفوريه العرفيه بأحد التفسيرين المذكورين.

ثمّ إنّ ظاهر القائل بالفوريه تعينه ، وعن القاضى التخيير بينه وبين العزم على الفعل فى ثانى الحال.

---

(١) كذا ، والظاهر : الوجوه الثلاثه.

ثم إنَّ الظاهر من بعضهم - كما يظهر عن بعض الأدله الآتية - دلالته عليه بالوضع. وذهب بعضهم إلى دلالته عليه من جهة انصراف الإطلاق إليه ومدلوله بحسب الوضع هو طلب مطلق الطبيعه. وذهب بعضهم إليه من جهة قيام القرائن العامه عليه.

وهل يكون الفور حينئذ واجبا أولا؟ فإذا أخر وعصى سقط الفور وبقي وجوب الفعل على إطلاقه من غير لزوم التعجيل فلا يعصى بالتأخير إلى الزمان الثالث وما بعده ، أو أنه يجب التعجيل أيضا فيعصى بالتأخير إلى الثالث ومنه إلى الرابع وهكذا؟ قولان محكيان. وهناك قول ثالث وهو سقوط الفعل بالتأخير عن الأول ، كما سيشير إليه المصنّف.

فهذه أقوال تسعه في القول بالفور ، ولكن يقوم الاحتمال فيه بما يزيد على ذلك كثيرا ، كما يظهر من ملاحظه الاحتمالات بعضها مع بعض.

ثانيها : القول بدلالته على التراخي ، ذهب إليه جماعه من العامه ، وحكى القول به عن الجبائين والشافعيه والقاضي أبي بكر وجماعه من الأشاعره وأبي الحسين البصري.

والمراد بالتراخي هو ما يقابل القول بالفور على أحد الوجوه الأربعة المتقدمه دون الوجه الخامس ، لما عرفت ، وقد عرفت أنّ ذلك لم يكن تحديدا لمفاد الفوريّه حتّى يقابله التراخي.

ثم إنَّ المقصود به جواز التراخي بأن يكون مفاد الصيغه جواز التأخير دون وجوبه إذ لا قائل ظاهرا بدلالته على وجوبه.

نعم ربما يحكى هناك قول بوجوب التراخي ، حكاه شارح الزبده عن بعض شراح المنهاج قولاً للجبائين وبعض الأشاعره ، لكن المعروف عن الجبائين القول بجواز التراخي وهو المحكى أيضا عن الشافعيه.

فالقول المذكور مع وهنه جدّا - حيث لا يظنّ أنّ عاقلا يذهب إليه - غير ثابت الإنتساب إلى أحد من أهل الأصول.

نعم ربما يقرب وجود القائل ، ويرفع الاستبعاد المذكور ما عزاه جماعه منهم الإمام والآمدى والعلامة رحمه الله إلى غلاه الواقفيّه من توقّفهم فى الحكم بالامتثال مع المبادره أيضا ، لجواز أن يكون غرض الأمر هو التأخير ، فإذا جاز التوقّف المذكور فلا استبعاد فى ذهاب أحد إلى وجوبه أيضا ، بل وفى ما ذكر إشعار بوجود القائل به ، إذ لو اتّفقت الكلمه من الكلّ على الحكم بالامتثال مع التعجيل لم يحتمل الوجه المذكور حتّى يصحّ التوقّف فيه لكن نصّ فى الإحكام والنهائيه بأنّ المتوقّف المذكور خالف إجماع السلف.

وكيف كان فلو ثبت القول المذكور فهو مقطوع الفساد ، إذ كون أداء المأمور به على وجه الفور قاضيا بأداء الواجب ممّا يشهد به الضروره بعد الرجوع إلى العرف ، فهذا القول على فرض ثبوت القول المذكور ينحلّ إلى قولين ويقوم فيه وجوه عديده حسب ما أشرنا.

ثمّ إنّ مقصود القائل بجواز التراخي أنّ الصيغه بنفسها دلّله على جواز التأخير ، ما حسب نصّ عليه غير واحد منهم ويقتضيه ظاهر التقابل بين الأقوال ، وإلاّ فعلى القول بدلالته على طلب مطلق الطبيعه - كما سيحىء الإشارة إليه - يفيد ذلك جواز التراخي أيضا من جهه الإطلاق أو بضميمه الأصل ، ولو كان مراد القائل بجواز التراخي ما يعمّ ذلك لاّتحّد القولان.

ثالثها : أنّه حقيقه لغه فى طلب مطلق الطبيعه من غير دلّله فى الصيغه على الفور ولا التراخي ، فإذا أتى به على أىّ من الوجهين كان ممثلا من غير فرق ، وهذا هو الذى اختاره المحقّق والعلامة والسيد العميدى وأطبق عليه المتأخرون كالشهيدين والمصنّف وشيخنا البهائى وتلميذه الجواد وغيرهم واختاره جماعه من محقّقى العامه كالرازى والآمدى والحاجبى والعضدى.

وقد ذهب بعض القائلين به إلى حمل الأوامر الشرعيّه على الفور ، لقيام القرائن العامه عليه فى الشرع ، وبعضهم إلى انصراف إطلاق الطلب إليه من غير وضعه له وقد أشرنا إليه فى القائلين بالفور.

رابعها : القول بالوقف ، فلا يدري أهو للفور أو لا؟ ذهب إليه جماعه من العامه وعزاه في النهايه إلى السيد ، وكلامه في الذريعه يأبى عنه ؛ وهم فريقان :

أحدهما : من يقطع بحصول الامتثال بالمبادره ويتوقف في جواز التأخير وخروجه حينئذ عن عهده التكليف ، وهو الذى اختاره إمام الحرمين حاكيا له عن المقتصدین في الوقف.

ثانيهما : من يتوقف في حصول الامتثال بالمبادره أيضا ، وهم الغلاه في الوقف.

خامسها : القول بالاشتراك اللفظى بين الفور والتراخى ، وعزى المصنّف وغيره ذلك إلى السيد ، واحتججه في الذريعه باستعماله في الفور والتراخى وظهور الاستعمال في الحقيقه يشير إليه إلا أنّ كلامه في تحرير المذهب صريح في اختياره القول بالطبيعه.

ويمكن حمل احتجاجه بما ذكر على أنّ طلب ترك الطبيعه على سبيل الفور أو التراخى نحوان من الطلب ، وعلى القول بوضعه لمطلق الطلب يكون كلّ من الإطالين حقيقه ، فيوافق أصاله الحقيقه ، بخلاف ما لو قيل بوضعه لخصوص أحدهما ، فالمقصود إذن بيان أصاله الحقيقه في كلّ من الإطالين حسب ما ذكرنا لا فيما إذا استعمل في خصوص كلّ من الأمرين ، فإنّ ذلك غير معلوم ، ولا- مفهوم من كلامه ، فلا- يكون ما ذهب إليه قولاً خامساً إلاّ أنّه ذهب إلى حمل أوامر الشرع على الفور كحملها على الوجوب ، نصّ عليه في بحث دلالة الأمر على الوجوب أو غيره ، وظاهره كونه حقيقه شرعا في خصوص الفور فيكون إذا مذهباً آخر إلاما أنّه يندرج إذن في جمله أقوال القائلين بالفور حسب ما ذكرنا ؛ فيرتقى الأقوال في المسأله إلى خمس عشر قولاً وبملاحظه الوجوه المحتمله فيها يحتمل الزيادة على ذلك بكثير.

بقى الكلام في الثمره بين الأقوال المذكوره فنقول : إنّ الثمره بين القول بالفور والتراخى ظاهره ، وكذا بينه وبين القول بالطبيعه ، وبينه وبين القول بالوقف

على الوجه الأول ، إن قلنا بكون كل من الفور والطبيعه مطلوباً مستقلاً لا يسقط طلب الطبيعه بسقوطه وإلا فلا يبعد القول بلزوم الفور على القول المذكور تحصيلاً ليقين الفراغ بعد اليقين بالاشتغال ، ويحتمل دفع احتمال وجوب الفور حينئذ بالأصل ، إلا أنه خلاف التحقيق بعد إجمال اللفظ والشك في المكلف به وعلى الوجه الثاني فالظاهر وجوب الإتيان به على الوجهين ، تحصيلاً لليقين بالفراغ بعد اليقين بالاشتغال.

هذا إذا أمكن تكرار الفعل وإلا تخير بين الوجهين وبما قرّرنا يظهر الفرق بينه وبين القول بالاشتراك اللفظي أيضا إن ثبت القول به.

وأما الثمره بين القول بجواز التراخي والقول بالطبيعه فقد يقرّر فيما إذا أحرّ الفعل عن أول الأزمنه ومات فجأه أو لم يتمكّن من الإتيان به بعده ، فعلى القول بالتراخي لا عقاب لترتب الترك حينئذ على إذن الأمر وعلى القول بالطبيعه يستحقّ العقوبه ، لتفويته المأمور به عمدا وإن كان ذلك من جهه ظنه الأداء في الآخر ، فإنّ ذلك الظنّ إنّما يثمر مع أداء الواجب وأما مع عدمه فهو تارك للمأمور به ، وقضيه وجوبه ترتب استحقاق العقوبه على تركه. وهذا هو الذى ذهب إليه الحاجبى واختاره بعض محققى مشايخنا قدس سره.

ويشكل ذلك بأنّ جواز التأخير حينئذ وإن كان بحكم العقل إلا أنّ حكم العقل يطابق حكم الشرع فيثبت جواز التأخير فى الشرع أيضا ، فلا فرق بينه وبين الوجه الأول. وهذا هو الأظهر ، إذ أقصى الفرق بين الوجهين تنصيب الشارع فى الأول بجواز التأخير وعدمه هنا ، لكن بعد حكم العقل بجوازه وقيامه دليلا على حكم الشرع يثبت الجواز فى المقام بحكم الشرع أيضا ، والفرق بين التجوزين ممّا لا وجه له.

وقد يقرّر الثمره بين القولين بوجه آخر ، وذلك أنّه على القول بالتراخي يجوز التأخير ما لم يظنّ الفوات به ، وأما على القول بالطبيعه فإنّما يجوز التأخير مع ظنّ التمكّن من أدائه فى الآخر ، وأما مع الشكّ فيه فلا ، إذ المفروض إيجاد الطبيعه

فإذا شكَّ المكلف في تفرغ ذمته مع التأخير لم يجز الإقدام عليه ، إذ قضيه حصول الاشتغال هو تحصيل الفراغ ولا اطمينان إذن بحصوله ، فلا يجوز له إلا الاشتغال به ، إذ لا أقل في حكم العقل بجواز التأخير من الظنَّ بأداء الواجب معه. وفيه أيضا تأمل.

والثمره بين القول بالتراخي والقول بالوقف على مذهب أهل الاقتصاد ظاهره ، بناء على الوجه الثاني منه ، للزوم الفور على ذلك القول على المختار حسب ما أشرنا إليه ، وعلى الوجه الأوّل فالحال فيه على نحو ما ذكر في الثمره بينه وبين القول بالطبيعاه ، وعلى قول أهل الغلو ، فالثمره أيضا ظاهره على ما مرّ.

ومما ذكرنا يظهر الحال في الثمره بينه وبين القول بالاشتراك اللفظي إن ثبت القول به ، وكذا بين القول بالطبيعاه والقول بالوقف أو الاشتراك وبين قولي الوقف وبين كل منهما والقول بالاشتراك ، كما لا يخفى على المتأمل فيما قرّناه.

**قوله : (وأَيُّهما حصل كان مجزئاً).**

يعنى : من دون عصيان للأمر المذكور ، نظرا إلى الإتيان بمقتضاه ، ولا ينافى ذلك حصول العصيان بالتأخير من جهه اخرى فيما إذا دلّ العقل على وجوب المبادرة أو حكم به العرف ، كما إذا حصل له ظنّ الوفاء فأخّره ثم أخطأ ظنه.

**قوله : (لنا نظير ما تقدّم في التكرار).**

ما مرّ من الكلام هناك جار في المقام فلا حاجه إلى إعادته.

وقد يورد في المقام بأنّ القول بكون الأمر موضوعا لمطلق طلب الفعل من غير دلالة على الفور ولا التراخي لا يوافق ما تقرّر عند النجاه من دلالة الفعل على أحد الأزمنه الثلاثه ، وقد جعلوه ما يزا بين الأسماء والأفعال ، فكيف يقال بخروج الزمان عن مدلوله على نحو المكان حسب ما ذكره المصنّف وغيره في المقام؟ ويمكن الجواب عنه بوجوه :

أحدها : أنّ ما ذكر في حدّ الفعل إنّما هو بالنسبه إلى أصل وضع الأفعال وإلا فقد يكون الفعل منسلخا عن الدلاله على الزمان ، كما هو الحال في الأفعال

المنسلخه عن الزمان ، فلا- مانع من أن يكون فعل الأمر أيضا من ذلك ، حسبما يشهد به فهم العرف على ما قرّره ، إذ ليس المتبادر منه إلّا طلب الفعل مطلقا من غير دلالة على زمان إيقاع المطلوب ، كما كانه وآلته.

وفيه : أنّهم لم يعدّوا فعل الأمر والنهي من الأفعال المنسلخه عن الزمان ، ولو قيل بعدم دلالتها على الزمان لكان اشتهاهما بالانسلاخ أولى من سائر الأفعال المنسلخه ، بل نصّوا على خلافه وجعلوا مدلوليهما خصوص الحال.

وربما حكى عليه إجماع أهل العربيّه ، ففي ذلك منافاه اخرى ، لما ذكر في الاحتجاج من عدم دلالتها على الزمان حيث إنّ مناف لما ذكر من إجماع أهل العربيّه على دلالتها على خصوص زمان الحال ، بل نقول : إنّ قضيه ما ذكره دلالتها على خصوص الفور وقيام إجماعهم على ذلك ، حيث إنّهم خصّوه بالحال دون الاستقبال.

فيقوم من هنا إشكال آخر وهو أنّ اتفاق أهل العربيّه على دلالتها على الحال كيف يجامع هذا الخلاف المعروف بين أهل الأصول؟ وسيظهر لك الجواب عن جميع ذلك بما سنذكره من تحقيق المقام إن شاء الله تعالى.

ثانيها : أنّ المقصود ممّا ذكر في الاحتجاج عدم دلالة الأمر على خصوص الحال والاستقبال ، وذلك لا ينافى دلالتها على القدر الجامع بينهما ، فيفيد طلب إيقاع الفعل في أحد الزمانين ، ومعه يحصل دلالتها على الزمان ليتمّ به مدلول الفعل ولا يفيد خصوص شيء من الفور والتراخي ، كما هو المدعى.

وفيه مع منافاته لكلام أهل العربيّه من دلالتها على خصوص الحال أنّه لا يوافق ما أخذ في حدّ الفعل من دلالتها على أحد الأزمنة الثلاثة ؛ مضافا إلى ما فيه من توهم كون الفور والتراخي بمعنى الحال والاستقبال ، وهو فاسد.

ثالثها : أنّ القول بنفي دلالة الأمر على خصوص الفور أو التراخي لا ينافى دلالتها على الزمان أصلا ، وما ذكره المصنّف من عدم دلالتها على الزمان إنّما أراد به عدم دلالتها على خصوص الفور أو التراخي ، كما هو المدعى لا مطلق الزمان ،

فتسامح في التعبير ، ولو حمل على ظاهره فكأنه اختار الجواب الأوّل ، لزعمه المنافاه بين كون الأمر لطلب الطبيعه ودلالته على أحد الأزمنه ، والتحقيق خلافه ، وذلك لا ربط له بأصل المدعى.

وكيف كان فنقول : إنّ مفاد الأمر إنّما هو الاستقبال ، فإنّ الشئ إنّما يطلب في المستقبل ، ضروره عدم إمكان طلبه حال أداء الصيغه.

وتوضيح المقام : أنّ الحال يطلق على أمرين :

أحدهما : الحال الحقيقي : وهو الفصل المشترك بين الماضي والمستقبل ولا يمكن ايجاد الفعل فيه ، فإنّه تدريجي الحصول لا يمكن انطباقه على الآن ، وليس هو من أحد الأزمنه الثلاثه المذكوره في حدّ الأفعال ، إذ ليس الحدّ المشترك المذكور زمانا وإنّما هو فصل بين الزمانين كالنقطه الفاصله بين الخطّين.

وثانيهما : الحال العرفي : وهو أواخر زمان الماضي وأوائل المستقبل المشتمل على الحال الحقيقي ، إذ لو خلا عنه لتمخّض للماضي أو المستقبل وهو الحال المعدود من أحد الأزمنه ، ألا ترى أنّ قولك : «زيد يضرب» إذا اريد به الحال إنّما يراد به الزمان المذكور الملقّب من الامور المذكوره ، وأمّا لو اريد به أوائل زمان المستقبل بعد زمان إيقاع الصيغه لم يعدّ حالا ولا ملقّقا من الحال والاستقبال ، بل كان استقبالا خالصا ، كما لا يخفى بعد ملاحظه الاستعمالات العرفيه ، فلا بدّ في صدق الحال العرفي من الاشتمال على الحال الحقيقي.

إذا تقرّر ذلك فنقول : إنّّه لا يمكن أن يراد من الأمر إيقاع المطلوب في الحال المذكور وإلا لزم تحصيل الحاصل ، بل أقصى ما يمكن أن يراد به ثاني زمان الصيغه وما تأخّر عنها وهو استقبال خالص كما عرفت ، فإن اريد به الفور كان المراد أوائل الاستقبال ، وإن اريد به التراخي كان قاضيا بجواز التأخير إلى ما بعده من الأزمنه ، فعدم دلاله الأمر على خصوص الفور والتراخي لا ينافي دلالته على الزمان.

فمدلول الصيغه هو طلب إيجاد الفعل فيما بعد الطلب المذكور من غير دلالته



فيه على خصوص إيقاعه فى أوائله - أعنى الفور - أو مع تجويز تأخيريه إلى ما بعده من الأزمنه كما هو مفاد التراخى. فالمدعى عدم دلالتة على خصوصيّه الأمرين وإن دلّ على إرادته الاستقبال الجامع بينهما.

وفيه : أنّه لا يوافق ما ذكره علماء العربيّه من كون مدلول الأمر هو الحال ، والإغماض عمّا ذكره ممّا لا وجه له سيّما بعد حكاية اتّفاقهم عليه ؛ مضافا إلى ما فيه ممّا سنقرّه إن شاء الله تعالى.

رابعها : - وهو المختار عندنا - أنّ مفاد الأمر هو الحال حسب ما نصّ عليه علماء العربيّه ، وليس الحال فيه قيّدا للحدث المطلوب ، بل ظرف للطلب الواقع فيه على ما هو شأن الزمان المأخوذ فى الأفعال.

وتحقيق المقام : أنّ الزمان المأخوذ فى الأفعال معنى حرفى يؤخذ ظرفا للنسبه الحرفيّه المأخوذه فى الأفعال ، ألا ترى أنّ «ضرب» فى قولك : «ضرب زيد» له معنيان : أحدهما تامّ ، وهو معناه الحدثى ، والآخر ناقص حرفى ، وهو معناه الهيئى ، وهو نسبه ذلك الحدث إلى فاعل ما فى الزمان الماضى ، ويتمّ ذلك بفاعله المذكور إذ النسبه لا متحصّل إلّا بمنتسبيها ، فيفيد فى المثال نسبه الضرب إلى زيد نسبه خبريّه حاصله فى الزمان الماضى ، كما أنّ «يضرب» أيضا كذلك إلّا أنّ الملحوظ فيه زمان الاستقبال وللنسبه المذكوره جهتان :

إحداهما : من حيث صدورهما عن المتكلّم وربطه بين المعنيين ، أعنى : المعنى الحدثى والفاعل المذكور بعده.

وثانيتهما : جهه كونها حكاية عن نسبه واقعيّه وارتباطها بين ذلك الحدث والفاعل الخاصّ ، وبملاحظه الاعتبار الأوّل يصحّ لك أن تقول : إنّ ذلك المتكلّم أسند الضرب إلى زيد وبملاحظه الثانى يصحّ أن يقال : إنّ حكى النسبه الواقعيّه والربط الواقع بين ذلك الحدث وزيد.

والجهه الثانيه مناط كون النسبه خبريّه ، فإنّ ما يحكيه من النسبه إمّا أن يكون مطابقا لما هو الواقع أو لا ، فيكون صدقا أو كذبا.

وأما من الجبهه الاولى فغير قابل للصدق والكذب ، فمفاد النسبه الخبريّه هي النسبه الواقعه من المتكلم ، من حيث كونه حكايه عن أمر واقعي ، والنسبه الإنشائيّه هي النسبه الواقعه منه ، من حيث كونه واقعا وصادرا منه ، ولا حكايه فيها عن أمر آخر واقعي تطابقه أو لا تطابقه ، حسب ما فضل القول فيه في محلّه.

وكلتا النسبتين معنى حرفي صادر عن المتكلم إلّا أنّ في الأوّل حكايه عن الواقع بخلاف الثاني. والزمان الملحوظ في الفعل معنى حرفي وهو ظرف لتلك النسبه.

ففي الإخبار يكون طرفا لها من الحيثيه الثانيه ، إذ هي التي يختلف الحال فيها بالمضي والحال والاستقبال ، وأما الحيثيه الاولى فلا تكون إلّا في الحال ، ولا حاجه إلى بيان الحال فيها.

وأما في الإنشاء إذا اخذ فيه الزمان ، فإنّما يؤخذ من حيث صدورها عن المتكلم ، إذ ليست فيها حيثيه اخرى ، فلذا لا يمكن أن يؤخذ فيها إلّا زمان الحال ، وإذا نصّوا بأن الأمر للحال يعنون به ما ذكرناه.

فإن قلت : إنّ بيان ظرف النسبه في المقام ممّا لا حاجه إليه أيضا ، لوضوحه في نفسه، حيث إنّ ينحصر الحال فيه في الحال فأى فائده في وضعه لبيان ذلك؟ وحيث نقول : إنّ لّمّا شاهد الواضع انتفاء الفائده في الوضع المفروض أخذه قيّدا في الحدث المنسوب ، ليكون مطلوبه الحدث الحاصل في الزمان الخاصّ من الأزمنه الثلاثه.

قلت : فيه أولا- إنّ جعل الزمان قيّدا في الحدث يقضى بكونه معنى تامّا ملحوظا بالاستقلال لا حرفيا رابطيا ، لوضوح أنّ القيود الملحوظه في الحدث معنى تامّ ينسب كالحدث المقيّد به إلى الفاعل ، وليس الزمان المأخوذ في الأفعال كذلك ، لوضوح كون المعنى التامّ فيها هو معناها الحدثي لا غير حسبما قرّر في محلّه.

وثانيا : إنّ كما يتعيّن الحال في ملاحظه النسبه الإنشائيّه كذا يتعيّن الاستقبال

فى ملاحظته قيدا للحدث ، ضروره أنه لا يتصور طلب إيجاد الشىء إلّا فى المستقبل ، فلا فائده أيضا فى ذلك ، فإن دفع ذلك بالفرق بين كون الشىء مدلولًا التزاميًا أو وضعيًا فهو جار فى الأول أيضا ، وإن قيل بأخذ الزمان فيه حينئذ من جهة أطراد الحال فى الأفعال فهو جار فيه أيضا ، مع أولويّه ذلك بعدم خروجه عن القانون المقرّر فى سائر الأفعال.

إذا تقرّر ذلك فقد تبين لك أنّ الزمان المأخوذ فى الأمر إنّما هو زمان الحال على الوجه المذكور ، وهو مقصود علماء العربيّه من وضعه للحال ، وذلك لا ربط له بزمان صدور الحدث عن المخاطب ، إذ قد عرفت أنّ الطلب المأخوذ فى الأمر معنى حرفى نسبى آله لملاحظه نسبه معناه الحدثى إلى فاعله ، فمفاد النسبه فى «إضرب» كون الضرب منسوبًا إلى المخاطب من حيث كونه مطلوبًا منه فى الحال ، فهو ظرف للنسبه المأخوذه كما هو الحال فى الماضى والمستقبل من الأفعال وأمّا كون صدور ذلك الحدث عن المخاطب فى أىّ وقت من الأوقات فهو ممّا لا دلالة فى الأمر عليه وضعا أصلا ، ولا يقتضى عدم دلالة عليه نقصا فى معناه الفعلى بوجه من الوجوه.

نعم إن ثبت أخذ الواضع لذلك أو لشيء من خصوصياته من الفور أو التراخى فى الوضع كان ذلك متبعا وإن لم يثبت ذلك كما هو الظاهر ويقتضيه التبادر وكلام علماء العربيّه فلا وجه للالتزام به.

فظهر بذلك اندفاع الإيرادات المذكوره من أصلها ، كما لا يخفى على المتأمل فيما قررنا.

ثمّ إنّه قد يحتجّ لكون الأمر للطبيعه فى المقام بغير ما ذكر من الوجوه المذكوره فى المسأله المتقدمه وإجرائها فى المقام ظاهر ، فلا حاجه إلى التكرار وقد أشار إلى عدّه منها هنا فى النهايه.

**قوله : (إنما يفهم ذلك بالقرينه).**

يمكن أن يقال : إنّ وجود القرينه على فرض تسليمه إنّما يدفع الاستدلال إذا

كان فهم ذلك من الصيغه متوقفا على ملاحظتها فى المقام ، وليس كذلك ، فإن ذلك يفهم منها وإن قطع النظر عن القرينه المفروضه ولذا يتبادر الفور من سائر الأوامر الوارده فى الاستعمالات العرفيه ، فلو أّخر المكلف أداءها ذّمه العقلاء على فرض وجوب طاعه الأمر وعاتبوه على التأخير ، ولذا لا يفهم من شىء من الأوامر الوارده فى العرف إرادته طلب مطلق الفعل ولو فى مدّه عمر المأمور.

وقد قرّر بعضهم الاحتجاج بحكم العرف بعصيان العبد مع ترك المبادره إلى امتثال أوامر المولى . نعم لا يبعد القول بتفاوت الأفعال فى ذلك فيكون ذلك شاهدا على القول بالفور ببعض الوجوه المذكوره.

ويمكن دفعه بالمنع من تبادر الفور من خطابات المولى للعبد ، وإنّما ينصرف الأمر فيها على حسب ما يقوم القرينه عليه فى المقام ، فالأمر بسقى الماء ينصرف إلى التعجيل ، نظرا إلى قضاء العاده به ، والأمر بشراء اللحم ينصرف إلى شرائه فى وقت يمكن طبخه للوقت المعهود ، وكذا الحال فى غيرهما من المطالب ؛ فيختلف الحال فيها بحسب اختلاف الحاجات ، وليس ذلك من دلالة اللفظ فى شىء ، ولو فرض عدم قيام القرينه على خصوص زمان من الأزمنه فى بعض المقامات فلا انصراف فى الصيغه.

نعم لو أّخر حينئذ إلى حيث يصدق التهاون فى الامتثال دلّ العرف على المنع من تلك الجهه ، وقد عرفت أنّ ذلك ليس من الفور فى شىء وإنّما هو تحديد لجواز التأخير على القول بالطبيعاه أو التراخى ، وليس ذلك إذن قيّدا فى الأمر حتّى يجرى فيه الخلاف فى فوات المطلوب بفوات الفور ليقال بسقوط الوجوب على أحد الوجهين ، بل لا ريب حينئذ فى بقاء الأمر ، وإنّما يحكم بالعصيان من جهه التهاون فى الامتثال والمسامحه فى أداء ما أهمّ به المولى ممّا أوجب الإتيان به ووجوب الفعل على حاله.

نعم لو كان هناك قرينه على إرادته الزمان المعين ، كما فى كثير من المقامات سقط بفوته من تلك الجهه ، وليس ذلك من محلّ البحث أيضا.

### قوله : (إِنَّ الذَّمَّ بِاعْتِبَارٍ ... الخ).

يمكن الجواب عنه أيضا بمنع دلالة الاستفهام المذكور على الذم فإنه إنما يتم لو كان للتوبيخ والإنكار ولا يتعين الوجه فيه في ذلك ، لجواز حمله على إرادته التقرير ، حيث إنه وقع الترك منه على جهه الاستكبار والإنكار ، فأراد سبحانه بالاستفهام المذكور تقريره به عليه واعترافه به ليقوم عليه الحجج في الطرد والإبعاد ، فلا دلالة فيها على حصول الذم أصلا حتى يكون ذلك على ترك الفور ، وقد مرّت الإشارة إلى ذلك.

### قوله : (والدليل على التقييد ... الخ).

كأنّ الوجه فيه أنّ «إذا» للتوقيت ، فتفيد أنّ الجزاء لابدّ من حصوله في ذلك الوقت أو أنّ «الفاء» يفيد التعقيب بلا مهله ، فيدلّ على ترتّب الجزاء على الشرط من غير فصل.

ويشكل الأوّل أنّه لا- دليل على كون «إذا» للتوقيت ، بل لا- بعد في حملها على الشرطيّه ، بل ربما يكون الحمل عليها أظهر. وحينئذ فيكون «الفاء» في قوله تعالى : (فَقَعُوا لَهُ) (١) جزائيّه ، ولا دلالة فيها على التعقيب بلا مهله ، فإنّ ذلك مفاد الفاء العاطفه ، فظهر بذلك فساد الوجه الثاني.

وقد يحتجّ على النحو المذكور بغير هذه الآيه ممّا دلّ على ترتّب الذمّ أو العقوبه على مخالفه الأوامر المطلقه ، كآيه التحذير ، وقوله : (وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اذْكُوعُوا لا- يَزْكُوعُونَ) (٢) إذ لو لا- أنّ الأمر للفور لما صحّ ترتّب الذمّ على مخالفه الأمر المطلق ، لعدم استحقاق الذمّ حينئذ إلا عند الوفاء.

وفيه : أنّ تأخير الفعل إلى حدّ التهاون ، سيّما مع العزم على ترك الفعل رأسا يصحّ ترتّب الذمّ عليه وإن كان فعله أخيرا يبرئ الذمه.

وقد عرفت أنّ ذلك ممّا لا ربط له بالقول بالفور.

---

(١) الحجر : ٢٩.

(٢) المرسلات : ٤٨.

## قوله : (لو جاز (١) التأخير ... الخ).

يمكن تقرير الاستدلال المذكور بنحو آخر ، وهو أنه لو لم يكن الأمر المطلق يفيد الفور لجاز التأخير ، والتالى باطل فالمقدم مثله ، والملازمه ظاهره وأميا بطلان التالى فلائنه لو جاز التأخير فإما أن يجوز إلى غايه معينه أو غير معينه أو يجوز التأخير دائما ، والوجه الثالثه باطله ، فالمقدم مثلها ، والملازمه ظاهره ، إذ جواز التأخير لا يخلو عن أحد الوجوه المذكوره.

ويدل على بطلان الأول أنه لا بيان فى المقام ، إذ ليس فى نفس اللفظ ما يفيد تعيين الوقت ولا من الخارج ما يفيد ذلك ، ولو كان دليل على التعيين لخرج عن محل الكلام والثانى يستلزم التكليف بالمحال ، إذ مفاده المنع من تأخر الفعل عن وقت لا يعلمه المكلف والثالث قاض بخروج الواجب عن كونه واجبا ، لجواز تركه إذن فى كل زمان وما يجوز تركه كذلك فلا يجب فعله قطعا.

وبتقرير آخر : لو جاز التأخير فإما أن يجوز مع الإتيان ببدل يقوم مقامه - أعنى العزم على الفعل فيما بعده - أو يجوز من دونه والتالى بقسميه باطل. أما الأول فلأن الإتيان بالبدل يقتضى سقوط التكليف بالبدل على ما هو شأن الواجبات التخيريّه ، وليس كذلك إجماعا. وأما الثانى فللزوم جواز تركه بلا إلى بدل فيلزم خروجه عن كونه واجبا ، إذ ليس غير الواجب إلّا ما جاز تركه بلا بدل.

ويرد على الأول أنه إن اريد بالغايه المعينه أو المجهوله بالنسبه إلى المخاطب أو الواقع ، فإن اريد الأول اخترنا الثانى وإن اريد الثانى اخترنا الأول ، لأننا نقول بعدم جواز تأخيره عن غايه معينه فى الواقع غير معينه عندنا ، وهو آخر أزمه الإمكان ، ولا يلزم فيه تكليف بالمحال، وإنما يلزم ذلك لو وجب التأخير إلى غايه مجهوله. كذا ذكره المصنّف فى الجواب عن الاستدلال ، وسيجىء الكلام فيه.

وعلى الثانى جواز اختيار كل من الوجهين ، أما الأول فيكون العزم بدلا عن الفور لا عن نفس الفعل ، وأما الثانى فبأنه لا وجوب لخصوصيته إيقاعه فى

---

(١) فى المتن المطبوع : لو شرع.

خصوص شيء من الأزمنة ، وإنما الواجب نفس طبيعه ، ولا يجوز تركها وإن جاز الترك مقيدا بالزمان الخاص ، ولا منافاه .

**قوله : (فلأنه لولا له لكان إلى آخر أزمته الإمكان).**

كان الأولى أن يقول : وإلا لجاز التأخير إلى وقت غير معين ثم يرتب عليه ما ذكره فلا حاجة إلى ضمّ المقدمه المذكوره .

ثم إن ما ذكره من الاتفاق على كون جواز التأخير إلى آخر أزمته الإمكان إن أراد جواز التأخير إليه بحسب الواقع مع قطع النظر عن تعيينه ولو بحسب الظن فهو ممنوع ، والمفسده المذكوره أو غيرها مترتب عليه ، وإن كان ظاهر المقصود كون الغايه آخر أزمته الإمكان على حسب الظن به فمسلم ولا يترتب عليه تلك المفسده ولا غيرها ، لعلم المكلف بذلك الوقت فليس له أن يؤخر عنه حتى أن الواجبات الموسعه يتضيق به .

وقد نصّ جماعه بتضييق الواجبات المطلقه كالنذر المطلق ونحوه بظن الوفاه بل الفوات ولو فرض عدم حصول الظن المفروض لبعض الناس لم يلزم منه خروج الواجب عن كونه واجبا ، فإن الواجب ما يذم تاركه على بعض الوجوه ، فهو بحيث لو ظن فواته بالتأخير عنه تضيق فعله وتعين الإتيان به .

**قوله : (ولا عليه دليل).**

يمكن أن يقال : إن التأخير إلى حدّ يفيد التهاون في أمر المولى مما لا يجوز في الشرع ولا في العرف حسب ما أشرنا إليه ، فالمنع من التأخير كذلك ثابت والدليل عليه قائم ، وليس ذلك من التوقيت في شيء ، ويندفع به الاحتجاج المذكور .

**قوله : (بما لو صرح بجواز التأخير).**

إن اريد به التصريح بجواز التأخير على الإطلاق فهو ممنوع ، إذ هو يقضى إلى ترك الواجب وإن اريد به التصريح بجواز التأخير في الجملة ، فلا يوافق المدعى حتى يتم به ما اريد من النقص .

### قوله : (وأما إذا كان ذلك جائزا).

فلا ضروره كون الواجب نفس الفعل متى أتى به من تقديم أو تأخير ، فلا تكليف بالمحال من جهة تعلق التكليف بنفس الفعل ، لتمكّنه قطعاً من الإتيان به فى أوّل الأزمنه ، وتجويز التأخير ليس تكليفاً ليلزم التكليف بالمحال من جهته.

نعم إن توهم مفسده فى المقام فهو لزوم خروج الواجب عن الوجوب لا لزوم التكليف بالمحال ، إذ مع تجويز التأخير لو اتفق له الموت لم يكن عاصياً ، لتجويزه له ذلك.

وهو أيضاً مدفوع بما مرّ من أنّ عدم ترتّب العصيان على ترك الواجب فى بعض الأحيان لا يقضى بخروجه عن الوجوب ، وما ذكر من عدم ترتّب الإثم على تركه إنّما يتفق فى بعض الفروض ، وإلّا ففى كثير من الأحيان يحصل الظنّ بالفوات مع التأخير ، وحينئذ فلا يجوز الإقدام عليه من تلك الجهة حسب ما عرفت.

وقد يورد فى المقام بأنّ ما علّل به انتفاء التكليف بالمحال من تمكّنه من المسارعه التزم بوجوب الفور فى العمل لتحصيل براءة الذمّه ، حيث إنّ جواز التأخير مشروط بمعرفته ، ولا يتمكّن منه المكلف ، فينحصر الامتثال فى الفور.

ويدفعه : أنّ مراد المستدلّ بذلك إيضاح القول فى إبداء تمكّنه من الفعل ، ليظهر فساد ما توهم من لزوم التكليف بالمحال ، وليس فى كلامه ما يفيد كون جواز التأخير مشروطاً بمعرفته لا يتمكّن منه المكلف ليرد عليه ما ذكر من الالتزام بالفور ولا وجه له ، فإنّ عدم العلم بآخر أزمنه الإمكان لا يستلزم المنع من التأخير ليكون جواز التأخير مشروطاً بالعلم بعدم كونه آخر الأزمنه ، لكفايه الظنّ فى مثله ، بل الشكّ أيضاً فى وجهه ، نظراً إلى أصاله البقاء.

### قوله : (لأنّها فعل الله سبحانه).

أراد بذلك أنّ المسارع إنّما يتسارع إلى فعله بمبادرته إليه دون فعل غيره ، إذ لا يعقل تسارعه إليه ، وإنّما يتسارع إليه الذى يأتى به ، فلا بدّ من أن يراد بالمغفره سببها الذى هو فعل المكلف ليكون من قبيل إقامه السبب مقام المسبّب ؛ لكنك خير بأنّ



مجرد كون المغفره فعل الله لا- يقضى بامتناع المسارعه إليها ، إذ لا مانع من المسارعه إلى فعل الغير بأن يجعل نفسه مشمولاً لفعله كما تقول : «سارعوا إلى ضيافه السلطان» و «إلى كرامته» و «إلى إنعامه» ونحوها.

نعم يمتنع المسارعه إلى أداء فعل الغير ولا قاضى بإرادته فى المقام وحينئذ يكون المسارعه إليه حاصله بالمسارعه إلى أسباب شموله من غير أن يراد بالمغفره سببها ، بل من جهه أنّ المقدور بالواسطه مقدور للمكلف ، فظهر بذلك أنّ هذا الوجه يشارك الوجه المذكور فيما هو المدعى من غير التزام التجوّز فى المغفره.

ثمّ إنّه قد يورد فى المقام أنّه لا- دليل على كون فعل المأمور به سبباً للمغفره ، وإنّما هو باعث على ترتّب الثواب والباعث على الغفران هو التوبه ، فإنّ السبب لغفران الذنب ؛ نعم لا يبعد القول باندرج الكفّارات فى ذلك حيث إنّها تكفر الذنب ، فأقصى الأمر أن يفيد الآيه كونها مطلوبه على سبيل الفور وأين ذلك عن المدعى؟ والقول بكون مجرد فعل المأمور به قاضياً بتكفير الذنب مبنى على مذهب الحنط والتكفير ولا نقول به.

ويمكن دفعه بأنّه قد ورد سقوط الذنب بأداء بعض الواجبات ، كالصلاه والحجّ ونحوها ، فلا اختصاص لها بالتوبه ونحوها ، وحينئذ يمكن تميم الدليل بعدم القول بالفصل.

وفيه : أنّ مفاد الآيه حينئذ هو وجوب الفور فى تحصيل غفران الذنب بعد ثبوته ، وهو أمر ظاهر بملاحظه العقل أيضاً ، والظاهر أنّه ممّا لا كلام فيه وحينئذ فالقول بعدم الفصل بين ما يقع مكفراً للذنب وغيره ، كما ترى.

ويمكن القول بحصول التكفير بالنسبه إلى كلّ من الطاعات ، كما استفاد من قوله تعالى : (إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ) (١) ويشير إليه بعض الأخبار فيصح القول بإرادته مطلق المأمور به من المغفره.

---

(١) هود : ١١٤.

وذلك أيضا غير مقاله القائلين بالحبط والتكفير ، فإنهم يقولون بموازنه الحسنات والسيئات في الدنيا ويثبت للعامل أو عليه التفضيل بينهما ، فعلى هذا يكون ميزان الأعمال في الدنيا قبل الآخرة ، وهذا ليس بمرضى ، وسبب الطاعة للغفران لا دخل له بهذا المذهب.

ومع الغض عن ذلك ففي قوله تعالى : ( وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ) (١) كفايه في المقام ، فإن المراد بالمسارعة إلى الجنة هي المسارعة إلى الأعمال والطاعات الموصلة إليها ، وذلك كاف في تقرير الاستدلال من غير حاجة إلى ملاحظه كون أداء المأمور به باعثا على الغفران كليًا أو جزئيًا.

ويندفع به أيضا ما قد يورد في المقام أنه إنما يتم في الأوامر المتعلقة بالعصاه لتكون مكفّره لذنوبهم ، ولا يجرى فيمن لم يتحقق منه ذنب ، كمن هو في أول البلوغ إلا أن يتم ذلك بعدم القول بالفصل على ما ذكرنا ، إذ يعمّ العباده جميع تلك الصور من غير حاجة إلى ضمّ عدم القول بالفصل لو (٢) تم القول به.

ثم إنه قد يورد أيضا في المقام بأنه ليس في الآية دلالة على العموم ليفيد وجوب المسارعة في جميع الأوامر ، كما هو المدعى ، فغايه الأمر أن يفيد وجوب الفور في البعض ؛ فيمكن تنزيهه حينئذ على التوبه ونحوها مما ثبت وجوب الفور فيه.

ويمكن دفعه بكفايه الإطلاق في المقام فإن المطلق يرجع إلى العام في مقام البيان سيما مع توصيف النكره بصفه الجنس ، فإنه يفيد العموم كما نصوا عليه في قوله تعالى : ( وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ ) (٣).

وفيه : - مع وضوح المناقشه في توصيف النكره هنا بصفه الجنس ، ضروره أن المغفّره قد تكون من فعل غيره سبحانه - أن إرادته العموم في المقام يخلّ بالمقصود ، إذ كما يكون الواجبات سببا للغفران كذا الحال في المندوبات ، لشمول

---

(١) الحديد : ٢١.

(٢) في نسخه في بدل «لو» : أو.

(٣) الأنعام : ٣٨.

الآية المذكورة للواجبات والمستحبات ، وورود ذلك في كثير من المندوبات بالخصوص حتى أنه ورد في زياره سيدنا الحسين عليه السلام والبكاء عليه ما ورد من حبط (١) السيئات وغفران الذنوب والخطيئات (٢) ، وكذا ما ورد في الصدقة والبكاء في جوف الليل (٣) وغيرها.

ومع حمل الآية على العموم يلزم حمل الأمر بالمسارعة على الأعم من الوجوب والند ، إذ لا معنى لوجوب المسارعة إلى المندوبات ، وكذا الحال في الواجبات الموسعة ، فلا دلالة فيها على وجوب الفور.

والقول بحمله على الوجوب والتزام التخصيص بالنسبة إلى المندوبات والموسعات - نظرا إلى ترجيح التخصيص على المجاز - مدفوع بأن التخصيص المذكور لا يترجح على المجاز وإن قلنا بترجيح التخصيص عليه في الجملة ، لكونه من قبيل التخصيص بالأكثر ، لوضوح كون المستحبات أضعاف الواجبات ؛ مضافا إلى أن استعمال الأمر في الندب أو الأعم منه والوجوب أمر شائع في الاستعمالات ، وليس أبعد في فهم العرف من التخصيص حتى يترجح التخصيص عليه في أوامر الشريعة.

ولذا ذهب بعضهم إلى ذلك مستدلا بهاتين الآيتين وغيرها ، كيف ولو دل عليها الصيغ لم يكن حاجه إلى بيانها؟ إذ ليس بيان مفاد الألفاظ العرفية واللغوية من وظيفة الشارع ، ولو كانت مسوقة لذلك لكان تأكيدا لما يفيد اللفظ ، والتأسيس أولى منه.

قوله : قوله تعالى : (فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ) (٤).

يرد على هذه الآية أيضا امور :

منها : ما أشرنا إليه في الآية السابقة من عدم دلالتها على إفادة الصيغ للفور.

---

(١) كذا ، والظاهر : حطّ.

(٢) وسائل الشيعة : ج ١٠ ب ٦٦ من أبواب المزار ص ٣٩٤ ح ٨.

(٣) وسائل الشيعة : ج ٦ ب ١٤ من أبواب الصدقة ص ٢٧٨ ، وج ١١ ب ١٥ من أبواب جهاد النفس ح ١٤ ص ١٧٩.

(٤) البقره : ١٤٨.

ص : ٦٤

ومنها : نظير ما مرّ في الآيه المتقدمه أيضا ، فإنّ الخيرات جمع محلّي يفيد العموم ، وهي شامله للواجبات والمندوبات إلى آخر ما ذكرنا.

ومنها : أنّ مفاد الاستباق هو مسابقه البعض الآخر في أداء الخيرات والتسابق عليها دون مطلق الإسراع إلى الفعل ليراد به الفور ، فلا- يوافق المدعى ؛ ولابدّ إذن من حملها على الندب ، إذ لا قائل بوجود المسابقه على الطاعات على الوجه المذكور ، وقد يذبّ عنه بأنّه لمّا كان ظاهر الآيه الوجوب ولم يكن الاستباق على الوجه المذكور واجبا قطعاً فيصير ذلك قرينه بحمل الاستباق على مطلق المسارعه ، وهو كما ترى.

### قوله : (فإنهما يتصوّران في الموسّع دون المضيق).

لا يخفى أنّه قد يؤخذ الزمان في الفعل على وجه لا يتصوّر الإتيان بذلك الفعل في غير ذلك الزمان ، كما في «صم يوم الجمعة» إذ لا يعقل إيقاع ذلك الواجب في غير ذلك الزمان.

وقد يؤخذ الزمان شرطا لصحّه إيقاع الفعل من غير أن يؤخذ مقوّمًا لمفهومه ، فيمكن تأخّر الفعل عن ذلك الزمان إلّا أنّه لا يتّصف بالصحّه.

وقد يكون إيقاعه فيه واجبا ويكون التأخير عنه حراما إلّا أنّه لا يفوت الواجب بفوات ذلك الوقت ، فيكون نفس الفعل واجبا مطلقا وجعل إيقاعه في ذلك الوقت واجبا.

وقد يكون على وجه الرجحان.

وقد لا يكون خصوص الزمان مأخوذا فيه فيتساوى نسبه إلى الأزمنه.

وما لا يتحقّق فيه المسارعه والاستباق إنّما هو القسم الأوّل خاصّه ، وأمّا الأقسام الأربعة الباقية فلا مانع من صدق المسارعه بالنسبه إليها ، وإن وجب الإقدام على الفعل حينئذ ولم يجز التأخير عنه في الصورتين الأوليين منها ، بل لم يصحّ مع التأخير في الاولى منها ، ألا- ترى أنّه يصحّ أن يقال : إنّ «سارع إلى الحجّ» إذا حجّ في السنه الاولى من وجوبه عليه ويقال : «إنّه سارع إلى أداء دينه» إذا أذاه

وقت حلوله مع مطالبه الديان بل يقال : «إنه سارع إلى أداء الصلاة» إذا أداها في الوقت المختص بها مع تضييقها ، كما في صلاة الكسوف مع كون زمان الآيه بقدر زمان الفعل.

فما قرره المجيب من المنافاه بين وجوب الفور وصدق المسارعه والاستباق فاسد جدًا ، والاستشهاد بالمثال المذكور بين الفساد ، لكونه من قبيل القسم الأول وهو غير محل الكلام.

### قوله : (والحاصل أن العرف قاض).

قد عرفت : أن حكم العرف إنما هو في الصورة الاولى ، كما قررنا ، وأما في غيرها فمن الظاهر - بعد ملاحظه العرف - صدق المسارعه والاستباق من غير إشكال ؛ فما في كلام الفاضل المحشى - من تسليم ما ذكره المجيب بالنسبه إلى ما لا يصح فعله في الزمان المتراخي - ليس على ما ينبغي وإنما يتم ذلك في الصورة المتقدمه.

### قوله : (وإلا لكان مفاد الصيغه فيهما منافيا لما يقتضيه المادّه).

لا يخفى أنه لو سلم ما ذكره فإنما يسلم لو قلنا بدلاله نفس الأمر على وجوب الفور ، وأما إذا قلنا باستفاده الفور من الآيتين المذكورتين فأى منافاه بين مفاد الصيغه والمادّه؟ إذ لو لا الأمر المذكور صحّ تأخير الفعل وتعجيله بالنظر إلى الأمر المتعلق به ، وإنما يجب المسارعه والتعجيل من جهة الأمر المذكور ، فما يقتضيه المادّه هو جواز تأخير الفعل في نفسه ، مع قطع النظر عن إيجاب الفور بالأمر المذكور ، وما يقتضيه الصيغه هو المنع منه بالأمر المذكور ، ولا منافاه بينهما.

والحاصل أن هناك فرقا بين وجوب التعجيل مع قطع النظر عن الأمر بالتعجيل ووجوبه بهذا الأمر ؛ والمنافاه المدّعا لو تمت فإنما يتم في الصورة الاولى خاصه.

والقول باعتبار جواز التأخير مطلقا في صدق المسارعه ممنوع بل فاسد جدًا ، كيف ولو كان كذلك لما أمكن إيجاب المسارعه عرفا في فعل من الأفعال؟ وهو واضح الفساد.

### قوله : (فتأمل).

إشاره إلى إيراد وجواب ، أمّا الأوّل فبأنّ ما ذكر إنّما يتمّ لو ابقيت المادّه على ظاهرها ، وأمّا لو اريد بها المسارعه إلى الامتثال فلا- مانع من إرادته الوجوب من الصيغه ؛ فكما يندفع المنافاه بما ذكر كذا يندفع بما ذكرنا. وأمّا الثاني فبأنّ ذلك غير مصحح للاستدلال ، لدوران الأمر إذن بين الوجهين ، وإنّما يتمّ الاحتجاج على الثاني ولا مرجح له ، فبمجرد الاحتمال لا يتمّ الاستدلال ، ولا يبعد ترجيح الأوّل بأصالة عدم وجوب الفور ، كذا يستفاد من المصنّف في الحاشيه.

قلت في الفرق بين المسارعه والمبادره بما ذكر تأمل.

### قوله : (كلّ مخبر كالقائل).

ظاهر الاستدلال هو التمسك بالاستقراء ، فإنّ سائر الإخبارات والإنشاءات يراد بها الحال فكذا الأمر ، إلحاقا للمشكوك بالشائع الأغلب.

وأنت خبير بأنّه إن أراد بكون كلّ خبر وإنشاء غير الأمر للحال أنّ الإخبار والإنشاء إنّما يقعان في الحال فهو أمر ظاهر غنى عن البيان وكذا الأمر ، فإنّ الطلب إنّما يقع في الحال ولا كلام لأحد فيه ، وإن أراد بكونها للحال أنّ متعلّق النسبه الخبريّة والإنشائيّه فيها للحال فهو ممنوع ، كيف ونحو : «زيد ضرب» و «عمرو يضرب» من الأخبار ليس للحال وقولك : «فلان حرّ بعد وفاتي» إنشاء ولا- حرّيه في الحال؟ وكذا قولك : «فلانه طالق إن دخلت الدار وفعلت كذا» على مذهب من يصحّ الطلاق به ، وكذا الحال في التمنيّ والترجّي والاستفهام وغيرها ، فإنّ كلّا منها كالطلب لا يقع إلّا في الحال ، لكن التمنيّ والترجّي والمستفهم منه قد يكون في الحال وقد يكون في الاستقبال ، وما عدا الطلب منها يمكن أن يكون في الماضي أيضا.

### قوله : (قياس في اللغه).

قد عرفت أنّ ما ذكره المستدلّ ليس من باب القياس وإنّما تمسك بالاستقراء كما يدلّ عليه قوله فكذا الأمر ، إلحاقا بالأعمّ الأغلب وحجّيه الاستقراء في

مباحث الألفاظ مِمَّا لا- كلام فيه وهو عمدته الأدلّه في إثبات الأوضاع التركيبيّه وجرت على الرجوع إليه طريقه أهل العربيّه ؛ فالحقّ في الجواب ما قدّمناه.

نعم استدلّ في المقام أيضا تاره بحمل الأمر على النهي ، فإنّه للفور فكذا الأمر قياسا عليه ، واخرى بأنّ الطلب إنشاء كالإيقاعات من العتق والطلاق وكذا العقود مثل «بعث» و «اشترت» فكما أنّ معاني تلك تقع على الفور فليكن هنا كذلك ، قياسا عليها بجامع الإنشائيّه ، وهذا الجواب يوافق أحد التقريرين المذكورين دون ما ذكر.

#### قوله : (وبطلانه بخصوصه ظاهر).

أى : عدم حجّيه القياس في إثبات الأوضاع بخصوصه ظاهر ، كما ذهب إليه المعظم واتفق عليه المحقّقون ، حسبما قرّر في محلّه ، وإنّما ذلك بعد حصول الظنّ منه في المقام ، وإلّا فبعد حصول الظنّ منه فالظاهر حجّيته في المقام إن قلنا بعدم حجّيته في الأحكام ، لا ابتداء الأمر في مباحث الألفاظ على مطلق الظنّ ، بخلاف الأحكام الشرعيّه ، ولقيام الدليل عندنا على عدم جواز الرجوع اليه في الأحكام وعدم قيام دليل على المنع من الأخذ بالظنّ الحاصل منه في مباحث الألفاظ.

#### قوله : (فبالفرق بينهما).

محضّ البيان المذكور أنّ المنشأ بإنشاء الأمر يعنى الطلب الحاصل به لا يمكن تعلّقه بالحال ، لما مرّ من لزوم تحصيل الحاصل ، بخلاف غيره ممّا تعلّق به الأخبار وسائر الإنشاءات ، إذ يمكن تعلّقه بالحال ، فإذا كان الثانى موضوعا للحال لا يمكن أن يقاس عليه الأول مع عدم إمكان إرادته الحال.

وهذا الفرق وإن كان متّجها إلّا أنّه مبنّى على كون مراد المستدلّ أنّ ما تعلّق به الإخبار أو شىء تعلّق به المنشأ بذلك الإنشاء للحال ، وليس كذلك لتعلّقه كثيرا بغير الحال أيضا ، وبه يبطل الاستدلال من أصله حسب ما قررناه.

#### قوله : (بأنّ الأمر قد يرد في القرآن).

ظاهر الاحتجاج المذكور إفاده الاشتراك اللفظى كما مرّ نظيره في كلام السيّد ، لكن عرفت أنّه يمكن حمل كلامه هنا على إثبات الاشتراك المعنوى بحمل

استعماله فى الأمرين على إطلاقه على الطلب الحاصل بكلّ من الوجهين ، وظاهر الإطلاقات كما يقتضى الحمل على الحقيقة فى صورته استعماله فى خصوص كلّ من المعنيين كذا يقتضى الحمل على الحقيقة فى صورته إطلاقه عليهما.

والأول وإن لم يكن مرضياً عند الجمهور وإنما اختاره السيد ومن وافقه إلّا أنّ الظاهر أنّ الثانى مرضى عند السيد وعند غيره ، فحمل كلامه هنا على الثانى غير بعيد بملاحظته أول كلامه حسب ما أشرنا إليه وينطبق عليه دليله الثانى أيضاً.

**قوله : (إنّ الذى يتبادر من إطلاق الأمر).**

كأنه أراد بذلك أنّ ظاهر الاستعمال إنّما يقتضى الحقيقة إذا لم يتم دليل على كون اللفظ مجازاً فيه ، وهاهنا قد قام الدليل على كونه حقيقة فى المعنى الأعمّ - أعنى طلب الفعل مجازاً فى غيره أعنى كلّاً من الخصوصيتين - نظراً إلى تبادر الأول وعدم تبادر شىء من الخصوصيتين لتوقف إيقاعهما على قيام القرينه ، أو أنه أراد بذلك منع استعمال الأمر فى الخصوصيتين ، وإنّما المستعمل فيه بحكم التبادر هو القدر الجامع بينهما ، وكلّ من الخصوصيتين إنّما يفهم من القرينه الخارجيه.

وهذا الوجه هو الذى استظهرناه فى كلام السيد ، وحينئذ فكلامه هذا موافق لما اخترناه ، كما هو الحال فى دليله الثانى.

وجواب المصنّف مبنى على ما فهمه من كونه احتجاجاً على الاشتراك اللفظى.

**قوله : (ولهذا يحسن فيما نحن فيه).**

لا- يخفى أنّ جوابه بالتخيير بين الأمرين جواب بإرادته التراخى ، فإنّ المراد به كما عرفت جواز التراخى ، فليس ذلك معنى آخر حتّى يكون الجواب به على فرض كونه موضوعاً لكلّ من الفور والتراخى ، خروجاً عن ظاهر اللفظ وارتكاباً للتجاوز كما زعمه.

نعم لو قال باشتراكه بين وجوب الفور ووجوب التراخى أمكن الإيراد عليه بذلك ، وليس كذلك.

\*\*\*





إذا قلنا : بأنَّ الأمر للفور ، ولم يأت المكلف بالمأمور به في أوّل أوقات الإمكان ؛ فهل يجب عليه الإتيان به في الثاني أم لا؟  
ذهب إلى كلّ فريق.

احتجّوا للأوّل : بأنَّ الأمر يقتضى كون المأمور فاعلا على الإطلاق ، وذلك يوجب استمرار الأمر. وللثاني : بأنَّ قوله : إفعال يجرى  
مجرى قوله : إفعال في الآن الثاني من الأمر ، ولو صرح بذلك ، لما وجب الإتيان به فيما بعد. هكذا نقل المحقّق والعلّامة  
الاحتجاج ، ولم يرجّح شيئا.

وبنى العلّامة الخلاف على أنّ قول القائل : إفعال ، هل معناه : إفعال في الوقت الثاني ، فإن عصيت ففي الثالث؟ ، وهكذا. أو معناه :  
إفعال في الزمن الثاني ، من غير بيان حال الزمن الثالث وما بعده؟. فإن قلنا بالأوّل اقتضى الأمر الفعل في جميع الأزمان ، وإن قلنا  
بالثاني لم يقتضه ، فالمسألة لغويّة. وقد سبقه إلى مثل هذا الكلام بعض العامّة.

وهو وإن كان صحيحا ، إلّا أنّه قليل الجدوى ، إذ الإشكال إنّما هو في مدرك الوجهين اللذين بنى عليهما الحكم ، لا فيهما.  
فكان الواجب أن يبحث عنه.

والتحقيق فى ذلك : أنّ الأدلّه الّتى استدّلوا بها على أنّ الأمر للفور ليس مفادها ، على تقدير تسليمها ، متّحدا. بل منها ما يدلّ على أنّ الصيغه بنفسها تقتضيه ، وهو أكثرها. ومنها ما لا يدلّ على ذلك ، وإنّما يدلّ على وجوب المبادره إلى امتثال الأمر ، وهو الآيات المأمور فيها بالمسارعه والاستباق.

فمن اعتمد فى استدلاله على الاولى ، ليس له عن القول بسقوط الوجوب حيث يمضى أوّل أوقات الإمكان مفراً ، لأنّ إرادته الوقت الأوّل على ذلك التقدير بعض مدلول صيغه الأمر ، فكان بمنزله أن يقول : «أوجبت عليك الأمر الفلانى فى أوّل أوقات الإمكان» ويصير من قبيل الموقت. ولا ريب فى فواته بفوات وقته.

ومن اعتمد على الأخيره ، فله أن يقول بوجوب الإتيان بالفعل فى الثانى ؛ لأنّ الأمر اقتضى بإطلاقه وجوب الإتيان بالمأمور به فى أى وقت كان ، وإيجاب المسارعه والاستباق لم يصيرّه موقّتا وإنّما اقتضى وجوب المبادره ، فحيث يعصى المكلف بمخالفته ، يبقى مفاد الأمر الأوّل بحاله. هذا.

والذى يظهر من مساق كلامهم : إرادته المعنى الأوّل : فينبغى حينئذ القول بسقوط الوجوب.

## فأئده فيما يتفرّع على القول بالفور

قوله : (ذهب إلى كل فريق).

فقد حكى الأوّل من أبي بكر الرازى وأبى الحسين البصرى تفرّيعاً على القول بالفور وكذا القاضى عبد الجبّار ، وحكى الثانى عن الكرخى وأبى عبد الله البصرى.

قوله : (إنّ الأمر يقتضى كون المأمور فاعلاً على الإطلاق).

يمكن أن يقال : إنّ ما ذكره مناف لما اختاره من الدلالة على الفور ، إذ القائل المذكور إنّما يقول : باقتضائه كون المأمور فاعلاً على سبيل الفور لا على الإطلاق.

ويمكن أن يقال : إنّ القائل المذكور قد جعل مقتضى الأمر شيئين :

كون الفعل حاصلًا من المأمور به مطلوبًا إيجاده حيث أسند الفعل إليه من الجهه المذكوره حسب ما مرّ توضيح القول فيه.

والثانى : كون ذلك الفعل حاصلًا منه على الفور سواء قلنا بكون الثانى أيضا مدلولًا ابتدائيًا للأمر أو قلنا بكون ذلك من مقتضيات الوجوب ، لظهور الوجوب فى الفور ، فيقتضى الأمر بالفعل الأمرين المذكورين فلا بدّ أولًا من الجمع بين مقتضيه فإن عصى وخالف الأوّل بقى الثانى.

والمصنّف اختصر البيان المذكور والمذكور فى النهايه يقارب ما قرّناه ، حيث قال فى بيان الحجّه المذكوره : إنّ لفظه «إفعل» يقتضى كون المأمور فاعلاً ، وهو يوجب بقاء الأمر ما لم يصر المأمور فاعلاً ، ويقتضى أيضا وجوب المأمور به ، ووجوبه يقتضى كونه على الفور وإذا أمكن الجمع بين موجبيهما لم يكن لنا إبطال أحدهما ، وقد أمكن الجمع بأن يوجب الفعل فى أوّل أوقات الإمكان ، لئلا ينتقض وجوبه فإن لم يفعله أو جنبناه فى الثانى ، لأنّ مقتضى الأمر كون المأمور فاعلاً ولم يحصل بعد.

وتوضيح المقام : أنّ الفور إمّا أن يلحظ قيدها للطلب ، فإنّ الطلب للفعل يمكن أن يكون على وجه الفور وأن يكون على وجه التراخى ، أو يلحظ قيدها للمطلوب والوجهان اعتباران لحقيقه واحده ، إذ ليس هناك إلّا طلب الفعل على سبيل الفور فصحّ أن يلحظ قيدها للطلب وقيدها للمطلوب.

والظاهر الأوّل ، إذ الفورِيّه إنّما تستفاد من الهيئته ، ووضعها من قبيل أوضاع الحروف ؛ فإنّ الهيئات موضوعه للمعاني الناقصه الآليه الرابطيّه ، فكما أنّ الوجوب الّمدى يستفاد من الصيغه معنى حرفى حسب ما مرّ بيانه فكذا الفور على القول به ، فيكون قيّدا ملحوظا فى الطلب ويجعل معه مرآتا ، لملاحظه حال الحدث مع فاعله المنسوب إليه ، فالحدث إنّما يحمل على فاعله من حيث كونه على وجه الفور.

فيحصل بالطلب المفروض المستفاد من هيئته الأمر أمران : طلب للفعل وطلب للفور ، فالفورِيّه بالملاحظه الاولى من حيث دلالة الهيئته عليه ملحوظه آله ومرآتا ، إلّا أنّه بالملاحظه الثانيه ملحوظه استقلالاً ، كما هو الحال فى نفس الطلب اللازم من ذلك تقييد المطلوب أيضا ولو اخذت أوّلا- قيّدا للمطلوب كانت ملحوظه على وجه الاستقلال من أوّل الأمر ، كما هو الحال فى المطلوب المتقيّد به ، ويلزم ذلك من تعلّق الطلب بها أيضا ، إلّا أنّ ذلك لا يلائم وضع الهيئته.

وكيف كان فعلى كلّ من الوجهين فإمّا أن ينحل ذلك إلى طلبين أو مطلوبين أو يكون هناك طلب ، أو مطلوب واحد متقيّد بذلك من غير أن ينحل ذلك إلى طلبين أو مطلوبين ، فلا بقاء لمطلق طلب الفعل مع انتفاء ذلك القيد.

والظاهر : أنّ ذلك مبنى النزاع فى المقام.

فالمختار عند جماعه هو عدم ارتباط طلب الفور بطلب الفعل ، نظرا إلى المنساق من الأمر فى المقام هو كون الفعل مطلوبا مطلقا ، غايه الأمر أن يفيد الأمر وجوب الفور أيضا ، وعليه مبنى الاستدلال المذكور.

والمختار عند آخرين تقييده ، لكون الطلب والمطلوب هنا شيئا واحدا حتّى أنّه لو قيّد به لفظا عدّ مجموع القيد والمقيّد شيئا واحدا ، فينتفى المقيّد بفوات قيده على ما هو التحقيق.

والأوضح فى المقام هو الوجه الأوّل ، وإن كان المنساق من تقييده به فى اللفظ هو الاتحاد والانتفاء بانتفاء القيد ، نظرا إلى أنّ ما ذكر هو المفهوم من الأمر

عرفنا لو قلنا بدلاله الأمر على الفور ، فالمنساق منه بحسب فهم العرف هو انحلال المطلوب إلى أمرين من مطلق الفعل وخصوصيته الفور ، إذ مع عدم امتثاله للفور لا يسقط مطلق طلب الفعل في فهم العرف ، فالمفهوم منه عرفا مطلق الفعل مطلوبيا للأمر على كل حال وإن كانت الفوريّه أيضا مطلوبه ، سيّما إذا فسّرنا الفور بالتعجيل في حصول المأمور به مطلقا بأن يفيد مطلوبيه الفور متدرّجا ولو بالنسبه إلى الأزمنه المتأخره ، إذ حينئذ يتعيّن فيه الوجه المذكور من غير مجال للاحتمال الآخر.

وما ذكره في الحجّه المذكوره من أنّ الأمر يقتضى كون المأمور فاعلا على الإطلاق ، يعنى : أنّ مفاد الأمر بحسب أهل العرف هو كون الفعل مطلوبيا من المأمور به مطلقا ، مرادا منه إيقاعه سواء أتى به فورا ليحصل به مطلوبه الآخر - أعنى الفور - أو أتى به متراخيا فمطلوب الأمر لا يفوت بفوات الفوريّه في فهم العرف.

فيظهر من ذلك انحلال الطلب المذكور إلى أمرين ، وعدم كون المطلوب شيئا واحدا ليفوت بفوات القيد حسب ما هو الظاهر فيما إذا ذكر القيد ، كما في الموقّت ، وكان الوجه فيه ما أشرنا إليه من كون الفور في المقام معنى حرفيا غير مأخوذ قيّدا على نحو قولك : «صم غدا» فلا يتبادر منه في المقام ما يتبادر من تلك اللفظه وكيف كان فالمتّبع فهم العرف ، وهو الفارق بين المقامين .

فظهر أن ما ذكره المصنّف - من لزوم اختيار القول بفوات مطلوبيه الفعل بفوات القيد على القول بدلاله الصيغه على الفور - ليس على ما ينبغى ، وقد عرفت شهاده العرف بخلافه.

**قوله : (إفعل في الآن الثانى من الأمر).**

ظاهر ذلك تفسير الفور بالزمان المتعقّب للأمر مطلقا ، كما مرّت الإشارة إليه وما ذكره - من جريان الأمر المطلق حينئذ مجرى التصريح بذلك - ممنوع بعد ظهور الاختلاف منها في فهم العرف ؛ مضافا إلى ما عرفت من الوجه في الفرق بينهما.

**قوله : (وبنى العلامه رحمه الله الخلاف).**

ما ذكره راجع إلى ما ذكرناه من الوجهين ، وقد اعتبر الفوريّه مطلوبه بحسب

مراتبها ، فينحل الأمر المطلق المتعلق بالفعل إلى ما ذكره من التفصيل ، وإلا فلا وجه لدعوى كون التفصيل المذكور ممّا وضعت الصيغه بإزائه ، فمقصوده بذلك ابتناء المسأله على معرفه مفاد الصيغه في فهم العرف من الوجهين المذكورين ، ولا ابتناء له على غيره من الرجوع إلى الاستصحاب أو غيره ، ولذا فرّع على ذلك قوله : (فالمسأله لغويّه).

**قوله : (وهو وإن كان صحيحا ، إلا أنه قليل الجدوى).**

أراد بذلك أنّ ابتناء القولين المذكورين على المعنيين صحيح لا- غبار عليه ، لكن لا- ثمره في ذلك ، إذ المقصود في المقام تعيين أحد الوجهين وإلّا فتحصيل مفهومين ملزومين لطرفي الخلاف ممّا يمكن في كلّ خلاف ، ولا ثمره فيه بعد خفاء المبني على نحو خلاف الأصل.

وأورد عليه المدقق المحشّي بأنّ ما سلّمه من صحّه البناء ممنوع ، واستلزام المعنى الأوّل لما بني عليه وإن كان ظاهرا إلا أنّ تفرّيع الثاني على الثاني غير ظاهر ، لاحتمال أن يقال بالأوّل ، بناء على الوجه الثاني أيضا ، حسب ما قيل في الموقّت من عدم توقّف القضاء على الأمر الجديد وإذا احتل القول الأوّل على الوجه الثاني بطل ما ذكر من المبني ، إذ لا يبتنى القول الأوّل على الوجه الأوّل ولا يستلزم الوجه الثاني للقول بالثاني.

ويمكن دفعه : بأنّ مقصود العلّامة رحمه الله كون الخلاف في المقام في مدلول الصيغه بحسب اللغه أنّها هل تفيّد لفظا بقاء المطلوب بعد فوات الفور أو أنّها لا تفيّد إلا وجوب الفعل فورا ولا دلالة فيها كذلك على وجوب الفعل بعد ذلك؟ ولذا قال : «إن المسأله لغويّه» وحينئذ فالقول ببقاء الوجوب من جهه الاستصحاب - كما هو مقتضى الاحتمال المذكور - ممّا لا ربط له بمدلول الصيغه حسب ما جعله محلّ الكلام.

وأنت بعد التأمل فيما ذكرنا تعرف اندفاع ما أورده المصنّف عليه من قلّه الجدوى ، فإنّ مقصود العلّامة بذلك بيان كون النزاع في ذلك مبتئا على تعيين معناه اللغوي من الوجهين المذكورين ، فيرجع في التعيين إلى العرف واللغه كما نصّ

بقوله : «فالمسأله لغويّه» مريدا بذلك بيان كون المرجح فيه العرف واللغه دون غيرهما من الوجوه العقليه ، وليس مقصوده بذلك بيان الحقّ فى المقام ليرد عليه أنّه لا يتمّ ذلك بمجرد ما ذكره ، بل لابدّ من بيان مدرك الوجهين ليّتضح به الوجه فيما هو الحقّ فى المقام.

### قوله : (ليس له عن القول بسقوط الوجوب).

قد عرفت عدم لزوم التزام القائل المذكور به وقياسه على التقييد الصريح فاسد بعد ملاحظه فهم العرف.

فإنّ وجوب الفعل والفور بلفظ واحد لا يقتضى تقييد أحدهما بالآخر ، سيّما بعد ما عرفت من كون الفورىّه كالوجوب معنى حرفيا رابطينا ، وخصوصا إذا قلنا بكون الفور المفهوم من الصيغه هو لزوم التعجيل فيه مطلقا ، فإنّه يلزم بقاء طلب الفعل.

فكون مدلول الصيغه على القول بالفور بمنزله أن يقال : «أوجبت عليك الشىء الفلانى» فى أوّل أوقات الإمكان محلّ منع ، كيف ولو كان كذلك لزم على القول ببقاء التكليف بعد فوات الفور سقوط اعتبار الفورىّه فى بقيه المدّه؟ وهو خلاف المعروف بين هؤلاء فى ظاهر كلامهم ، وإنّما حكى ذلك قولا للبعض.

وقد عرفت توضيح القول بما ذكره المدقّق المحشّى من أنّه لا شكّ أنّ الفور لو كان مدلولاً للصيغه لكان قيّدا للفعل ، إذ لا يرتكب أحد أنّ مدلول الأمر شيئا منفصلا عن أحدهما عن الآخر ، فكان معنى الصيغه حينئذ : أن «إفعل الفعل فى الوقت الفلانى» أى: الوقت المتعقّب لزمان التكلم.

ومن البين أيضا أنّه لا فرق بين التقييد بزمان وزمان ، فما يترتّب على التوقيت محلّ نظر ، إذ فيه :

أولا ما عرفت من الفرق بين تقييد المطلق بقيد مصرّح به وبين دلالة الصيغه على لزوم الخصوصيّة لاحتمال دلالته عليه على وجه لا- يتقيّد به ذلك المطلق فإنّ ذلك إنّما يتبع وضع الواضع ، فإذا كان فهم العرف مساعدا عليه فأى مانع منه؟ وقياسه على الآخر فاسد لا وجه له.



وثانيا : أنّ ما ذكره إنّما يتمّ لو كان مفاد الصيغه هو خصوص الفعل فى أوّل أزمنه الإمكان حتّى أنّه لو فات الفعل فى أوّل الأزمنه منه فات الفورىّه.

وأما إن قيل بوجوب الفور بمعنى لزوم التعجيل فيه على حسب الإمكان فيتدرّج الفور على حسب مراتب التأخير ، فلا يعقل كون تقييد المطلق به قاضيا بسقوط الواجب حينئذ ، لفوات الفعل فى أوّل أزمنه الإمكان ، بل هو قاض بخلافه.

فما ذكره المصنّف من المبنى غير ظاهر ، والتحقيق فيه ما ذكره العلّامه كما أشرنا إليه ، وحيث إنّ المسأله لغويّه فلا بدّ من ترجيح أحد الوجهين اللذين ذكرهما بالرجوع إلى اللغه أو فهم أهل العرف ، ليستكشف به الوضع اللغوى حسب ما قرّنا.

### **قوله : (ولا ريب فى فواته بفوات وقته).**

يريد بذلك بيان الحقّ فى المسأله وأنّه بناء على الوجه المذكور يفيد التوقيت ، ومع إفادته التوقيت لا ريب فى فواته بفوات وقته ، بناء على ما هو الحقّ فى تلك المسأله وإن خالف فيه من خالف فإنّ مجرد وجود الخلاف فى المسأله لا يجعلها ظنيّه فضلا عن كونها مجهوله.

فتبيّن بذلك أنّه على القول بدلاله صيغه الأمر على الفور يكون الصواب هو القول بفوات الوجوب عند فوات الفور ، ولا ينافى وجود القول بعدم فوات الموقّت بفوات وقته وكونه محلّا للخلاف.

نعم لو أراد بذلك بيان عدم الخلاف فى الفوات على القول المذكور تمّ ذلك وليس بصدده ، بل هو فاسد قطعاً. فالإيراد بكون ذلك معركه للآراء وقد قال جمّ غفير بكون القضاء بالأمر الأوّل فمجرد كون الفور مدلول الصيغه لا يكفى فى تحقيق المقام كما ترى ، إذ ليس مقصود المصنّف تحقيق المقام بمجرد كون مدلول الصيغه ذلك ، بل بعد ما قرّر من كون مفاد الصيغه هو التوقيت بما تقرّر عنده وأتضح من فوات الموقّت بفوات وقته ولا ينافى ذلك وقوع الخلاف فيه.

### **قوله : (فحيث يعصى المكلف بمخالفته).**

أورد عليه : بأنّ طلب الفور والسرعه إن لم يقتض تقييد الطلب بالزمان المعين

لم يكن قاضيا به في الصورة الاولى أيضا ، وإن اقتضى التقييد به فلا يصرفه عن ذلك كون الدالّ عليه خارجا ، كما إذا دلّ دليل من خارج على كون الواجب موقّتا ، فإنّ ذلك الواجب أيضا يفوت بفوات وقته من غير فرق بينه وبين ما دلّ الخطاب الأوّل على توقيته ، فلا فرق في ذلك بين الصورتين حسب ما قرّره.

وضعه ظاهر ، إذ ليس مناط كلام المصنّف الفرق بين التوقيتين ، بل غرضه أنّه لو دلّ نفس الصيغه على إرادته إيقاعه في الزمان الأوّل كان ذلك لا محاله مقّيّدا للطلب المذكور ، وحيث إنّ طلب واحد يلزم منه التوقيت ، إذ ليس مفاد التوقيت إلّا طلب الفعل في الوقت ، وأمّا لو دلّ الخارج على وجوب المسارعه فلا يلزم منه التوقيت وتقييد الطلب الأوّل به حتّى يكون المطلوب مقّيّدا بالوقت المفروض ، إذ لا دلالة في ذلك على اتحاد المطلوب ، بل الظاهر من إطلاق الدليلين تعدّد المطلوب ، فنفس الفعل على إطلاقه مطلوب والمسارعه إليه مطلوب آخر فلا باعث للحكم بفوات الفعل عند فوات الفور.

نعم لو دلّ الدليل الخارجى على توقيت ذلك الواجب بالفور - كما هو الحال في الموقّت العدى ثبت التوقيت فيه من الخارج - كان الأمر على ما ذكره ، لأنّ ما دلّ على وجوب المسارعه والاستباق من الآيتين لا دلالة فيه على ذلك.

فدعوى أنّ مجرد الأمر بالمسارعه والاستباق قاض بتوقيت الفعل بذلك حقيقه خاليه عن الدليل ، بل الأصل وظاهر الإطلاق قاضيان بخلافه.

#### **قوله : (والذى يظهر من سياق كلامهم).**

لا يخفى أنّ كلامهم كالصريح في ذلك ، فإنّ الكلام في مفاد الصيغه ومقتضاه على ما هو الحال في دلالة على الوجوب ، فالترديد الذى ذكره المصنّف في المقام غير متّجه.

نعم هناك قول لبعض المتأخّرين بوجوب الفور من الخارج بدلاله الشرع عليه ، وهو قول شاذّ ليس التفريع المذكور مبني عليه كما لا يخفى.

\*\*\*



أصل

الأكثر على أن الأمر بالشىء مطلقا يقتضى إيجاب ما لا يتم إلّا به شرطا كان أو مسببا أو غيرهما مع كونه مقدورا ، وفصّل بعضهم فوافق فى السبب وخالف فى غيره ، فقال : بعدم وجوبه. واشتهرت حكاية هذا القول عن المرتضى رضى الله عنه وكلامه فى الذريعه والشافى غير مطابق للحكاية. ولكنّه يوهم ذلك فى بادئ الرأى ، حيث حكى فيهما عن بعض العامه إطلاق القول بأنّ الأمر بالشىء أمر بما لا يتم إلّا به. وقال : «إنّ الصحيح فى ذلك التفصيل أنّه إن كان الذى لا يتم الشىء إلّا به سببا ، فالأمر بالمسبب يجب أن يكون أمرا به. وإن كان غير سبب ، وإنّما هو مقدّمه للفعل وشرط فيه ، لم يجب أن يعقل من مجرد الأمر أنّه أمر به».

ثم أخذ فى الاحتجاج لما صار إليه ، وقال فى جملته : «إنّ الأمر ورد فى الشريعه على ضربين : أحدهما يقتضى إيجاب الفعل دون مقدّماته ، كالزكاه والحجّ ، فإنّه لا يجب علينا أن نكتسب المال ، ونحصّل النصاب ، ونتمكّن من الزاد والراحله. والضرب الآخر يجب فيه مقدّمات الفعل كما يجب هو فى نفسه ، وهو الصلاه وما جرى مجراها بالنسبه إلى

الوضوء. فإذا انقسم الأمر في الشرع إلى قسمين ، فكيف نجعلهما قسما واحدا؟

وفرّق في ذلك بين السبب وغيره ، بأنّه محال أن يوجب علينا المسبّب بشرط اتّفاق وجود السبب ؛ إذ مع وجود السبب لا بدّ من وجود المسبّب ، إلّا أن يمنع مانع. ومحال أن يكلفنا الفعل بشرط وجود الفعل ، بخلاف مقدّمات الأفعال. فإنّه يجوز أن يكلفنا الصلاه بشرط أن يكون قد تكلفنا الطهاره ، كما في الزكاه والحجّ. وبنى على هذا في الشافى نقض استدلال المعتزله لوجوب نصب الإمام على الرعيّه ، بأنّ إقامه الحدود واجبه ، ولا يتمّ إلّا به.

وهذا كما تراه ، ينادى بالمغايره للمعنى المعروف في كتب الأصول المشهوره لهذا الأصل. وما اختاره السيّد فيه محلّ تأمل ، وليس التعرّض لتحقيق حاله هنا بمهمّ.

فلنعد إلى البحث في المعنى المعروف ، والحجّه لحكم السبب فيه : أنّه ليس محلّ خلاف يعرف ، بل ادّعى بعضهم فيه الإجماع ، وأنّ القدره غير حاصله مع المسبّبات فيبعد تعلق التكليف بها وحدها. بل قد قيل إنّ الوجوب في الحقيقه لا يتعلّق بالمسبّبات ، لعدم تعلق القدره بها. أمّا بدون الأسباب فلا متناعها ، وأمّا معها فلكونها حينئذ لازمه لا يمكن تركها. فحيث ما يرد أمر متعلّق ظاهرا بمسبّب فهو بحسب الحقيقه متعلّق بالسبب ؛ فالواجب حقيقه هو ، وإن كان في الظاهر وسيله له.

وهذا الكلام عندى منظور فيه ؛ لأنّ المسبّبات وإن كانت القدره لا تتعلّق بها ابتداء ، لكنّها تتعلّق بها بتوسّط الأسباب ، وهذا القدر كاف في جواز التكليف بها. ثمّ إنّ انضمام الأسباب إليها في التكليف يرفع ذلك الاستبعاد المدّعى في حال الانفراد.

ومن ثمّ حكى بعض الاصوليين القول بعدم الوجوب فيه أيضا عن بعض. ولكنّه غير معروف.

وعلى كلّ حال ، فالذى أراه : أنّ البحث فى السبب قليل الجدوى ، لأنّ تعلق الأمر بالمسبّب نادر ، وأثر الشكّ فى وجوبه هين .

وأما غير السبب ، فالأقرب عندى فيه قول المفصّل . لنا : أنّه ليس لصيغته الأمر دلالة على إيجابه بواحد من الثلاث ، وهو ظاهر . ولا يمتنع عند العقل تصريح الأمر بأنّه غير واجب ، والاعتبار الصحيح بذلك شاهد . ولو كان الأمر مقتضيا لوجوبه لامتنع التصريح بنفيه .

احتجّوا : بأنّه لو لم يقتض الوجوب فى غير السبب أيضا ، للزم أمّا تكليف ما لا يطاق أو خروج الواجب عن كونه واجبا . والتالى بقسميه باطل . بيان الملازمه : أنّه مع انتفاء الوجوب - كما هو المفروض - يجوز تركه . وحينئذ فإن بقي ذلك الواجب واجبا لزم تكليف ما لا يطاق ؛ إذ حصوله حال عدم ما يتوقّف عليه ممتنع . وإن لم يبق واجبا خرج الواجب المطلق عن كونه واجبا مطلقا . وبيان بطلان كلّ من قسمى اللازم ظاهر . وأيضا ، فإنّ العقلاء لا يرتابون فى ذمّ تارك المقدّمه مطلقا . وهو دليل الوجوب .

والجواب عن الأوّل ، بعد القطع ببقاء الوجوب : أنّ المقدور كيف يكون ممتنعا؟ والبحث إنّما هو فى المقدور ، وتأثير الايجاب فى قدره غير معقول . والحكم بجواز الترك هنا عقلى لا شرعى ؛ لأنّ الخطاب به عبث ، فلا يقع من الحكيم . وإطلاق القول فيه يوهم إرادته المعنى الشرعى فينكر . وجواز تحقّق الحكم العقلى هنا دون الشرعى يظهر بالتأمّل .

وعن الثانى : منع كون الذمّ على ترك المقدّمه ، وإنّما هو على ترك الفعل المأمور به ، حيث لا ينفك عن تركها .

## قوله : (الأكثر على أن الأمر بالشيء).

هذه المسأله إنما ترتبط بالأوامر من جهه مدلولها الذى هو الوجوب وإلا فلا اختصاص لها بالأوامر ، إذ هو من أحكام الوجوب سواء كان الدالّ عليه أمرا أو غيره ، فالمقصود أنّ وجوب الشيء هل يستلزم وجوب ما لا يتمّ ذلك الشيء إلا به فيكون ذلك قاضيا بدلاله ما يفيد ثبوت الأوّل على الثانى أو أنّه لا- ملازمه بين الأمرين فلا دلاله؟ وإذا كان الحكم المذكور من أحكام الوجوب ولو افاقه فهو من الأحكام المرتبطه بالمبادئ الأحكاميه ، بل هو الصق بها ولذا اختار الحاجبى ذكرها هناك وتبعه شيخنا البهائى.

ويمكن إدراجها فى الأدله العقليه أيضا لاستقلال العقل بالملازمه بين الأمرين ، فكما أنّ العقل قد يدرك بعض الأحكام بنفسه مع قطع النظر من ورودها فى الشرع فكذا قد يدرك ثبوت بعض الأحكام بعد حكم الشرع بثبوت حكم آخر لاستقلاله بالملازمه بين الأمرين ، فثبوت الملازمه حكم عقلى صرف و ثبوت المقدمه شرعى ويتفرّع عليها ثبوت اللازم، فإثبات الملازمه بين الأمرين - كما هو محطّ البحث فى المقام - ممّا يستقلّ به العقل وإن كان الحكم بثبوت اللازم بعد ورود الشرع بثبوت الملزوم وملفقا من العقل والنقل ولذا أدرجها بعضهم فى الأدله العقليه.

وكيف كان فتحقيق الكلام فى المسأله يتوقف على رسم مقدّمات :

## تحقيق معنى الواجب

أحدها : أنّ الواجب ما يذمّ تاركه فى الجملة أو ما يستحقّ تاركه العقوبه كذلك. ولا يرد عليه المخير ، لوضوح استحقاق تاركه الذمّ أو العقاب على فرض ترك الجميع ، فإنّ لترك كلّ منها دخلا- فى الاستحقاق المفروض. ولا- الموسع ولو فرض موت المكلف فجاءه فى أثناء الوقت ، نظرا إلى استحقاقه الذمّ أو العقوبه على ترك الطبيعه المأمور بها رأسا فى تمام الوقت المضروب.

وقد يورد عليه وجوب المقدمه على القول به ، إذ لا استحقاق للذمّ ولا العقوبه على تركها عند القائل بوجوبها ، كما سيجىء بيانه إن شاء الله تعالى ، وإنّما استحقاق الذمّ والعقاب على ترك ذبيها.

ويمكن الجواب : بأن المأخوذ في الحد هو استحقاق تاركه الذم أو العقوبه وهو يعم ما لو كان الاستحقاق المذكور على تركه أو ترك غيره وذلك حاصل في المقدمه.

وفيه : أنه لو بنى على التعميم المذكور لزم انتقاض الحد بسائر الأحكام لشمول الحد حينئذ للمندوب والمباح بل المكروه والحرام إذا جامع ترك أحدها ترك الواجب ، إذ يصدق حينئذ على كل منها أنه ما يذم تاركه وإن لم يكن الذم على تركه بل على ترك غيره ، مضافا إلى أن البناء على التعميم المذكور خروج عن ظاهر العبارة ، فإن المستفاد مما يذم أو يعاقب تاركه أن يكون تركه سببا لذمه أو عقابه لا ما إذا كان تاركه لغيره وكان استحقاق الذم أو العقوبه حاصلًا من جهة ترك ذلك الغير من دون مدخلية تركه فيه ، وهو ظاهر.

ويمكن دفع ذلك بأن تارك المقدمه مستحق للذم أو العقوبه بسبب تركه لها لا على تركها بل على ترك ذبيها ، فلها بعث على استحقاق الذم أو العقوبه لا أصاله بل إداء إلى ترك غيرها.

وتوضيح المقام : أن ترك الفعل إما أن يكون باعثا على استحقاق الذم أو العقوبه أو لا يكون باعثا على استحقاق ذلك وإنما يكون مجامعا لترك فعل آخر يستحق الذم أو العقوبه على ترك ذلك الفعل ، فيمكن بملاحظه اتحاد العنوانين في المصداق الحكم باستحقاق ذلك الفعل للذم أو العقوبه.

وعلى الأول فإمّا أن يكون ترك الفعل المفروض باعثا على استحقاق الذم أو العقوبه ، من حيث كونه تركا له فيكون سببا للاستحقاق المذكور أصاله أو يكون باعثا على ذلك من جهة إدائه إلى ترك فعل آخر يكون الاستحقاق المذكور من جهة ترتب الترك عليه ، فيكون ترك ذلك الفعل سببا للاستحقاق المذكور تبعا لترك غيره من حيث إدائه إليه فهذه وجوه ثلاثه.

ومن اليبين أنه إذا لم يكن الترك باعثا على استحقاق الذم أو العقاب لا أصاله ولا تبعا لم يندرج في الحد المذكور ، لوضوح أنه لا يقال عرفا : إن الزنا ما يذم



تاركه يعنى : إذا جامع ترك بعض الواجبات ، وإن صحَّ الحكم المذكور فى لسان العقل إلّا أنّه خارج عن طريقه الجارىه فى المخاطبات العرفيه.

وأما الوجهان الآخران فالظاهر اندراجهما فى الحدّ ، ويكون الوجوب فى أحدهما نفسيًا وفى الآخر غيريًا.

فالواجب الغيرى أيضا ممّا يستحقّ تاركه الذمّ أو العقوبه من جهه تركه لكن لا لذاته ، بل لإدائه إلى ترك غيره ، فالتارك للذهاب إلى الحجّ مع الرفقه الأخيره بعد حصول الاستطاعه مستحقّ للذمّ والعقوبه حين تركه له لأجل ترك الذهاب من حيث ذاته ، بل من حيث إدائه إلى ترك الحجّ فهو عاص مخالف للأمر المتعلّق بالحجّ أصاله عند ترك المقدمه وللطلب المتعلّق بالمقدمه تبعًا ، وإن فرض تعلّق الأمر بها أصاله ، كما سيجىء بيانه إن شاء الله تعالى.

ولا يمنع من تحقّق العصيان بالنسبه إلى ذى المقدمه عدم مجىء زمان أدائه ، إذ حقيقه العصيان مخالفه الأمر ، وكما يصدق المخالفه بترك الفعل الواجب فى الزمان المضروب له كذا يصدق بترك المقدمه الموصله إليه ، بحيث لا يتمكّن منه بعد تركه ولو قبل مجىء الزمان المعين لأداء الفعل إذا تعلّق الوجوب به عند ترك مقدمته ، فيكون عاصيا مستحقًا للعقوبه والعرف أقوى شاهد على ذلك.

نعم لا بدّ فى تحقّق المخالفه بحسب الواقع حصول سائر شرائط التكليف بالنسبه إليه فى وقت الأداء ، وأما إذا حصل هناك مانع آخر من أداء الفعل انكشف عدم تعلّق الأمر به بحسب الواقع ، فلا مخالفه للأمر بحسب الواقع وإن كان عاصيا من جهه التجزى وهو أمر آخر.

### أقسام الواجب باعتبار ما يتوقّف عليه

ثانيها : أنّ الواجب باعتبار ما يتوقّف عليه فى الجملة قسمان :

أحدهما : أن يتوقّف وجوده عليه من غير أن يتوقّف عليه وجوبه كالصلاه بالنسبه إلى الطهاره.

وثانيهما : أن يتوقّف وجوبه عليه سواء توقّف عليه وجوده كالعقل بالنسبه إلى العبادات الشرعيّه أو لم يتوقّف عليه كالبلوغ بالنسبه إليها بناء على القول بصحّه عبادات الصبيّ.

ومن البين أنّ الثاني لا- يتّصف بالوجوب قبل وجود مقدّمته ، إذ المفروض توقّف وجوبه على وجوده ، ولذا لا تأمل لأحد في عدم (١) وجوب مقدّمته ، إذ لا يتعلّق الوجوب بذاتها قبل حصولها ، وبعد حصولها لا يمكن تعلّق الوجوب بها.

وقد ظهر ممّا بيّنا أنّ الواجب المطلق والمشروط إنّما يعتبران بالإضافة إلى خصوص كلّ مقدّمه فإن توقّف عليها الوجود دون الوجوب كان الواجب مطلقا بالنسبة إليها وإلّا كان مشروطا ، لوضوح أنّ الواجب لا يكون مطلقا بالنسبة إلى جميع مقدّماته ولا مشروطا بالنسبة إلى جميعها.

وقد ظهر بذلك أنّ ما ذكره جماعه في تعريف الواجب المشروط : من أنّه ما يتوقّف وجوبه على ما يتوقّف عليه وجوده والواجب المطلق ما لا يتوقّف وجوبه على ما يتوقّف عليه وجوده ، ليس على ما ينبغي ، إذ قد يتوقّف الوجوب على ما لا يتوقّف عليه الوجود ، فيلزم خروجه من المشروط واندرجه في المطلق ، فينتقض به حدّ المشروط جمعا والمطلق منعاً.

وكيف كان فهل يكون إطلاق الواجب على المشروط قبل تحقّق مقدّمته مجازا أو حقيقه؟

نصّ جماعه منهم بالأوّل فجعلوه من باب تسميه الشئ باسم ما يؤول إليه ، وحينئذ فلا حاجة إلى تقييد الأمر والواجب في المقام بالمطلق للاكتفاء في ذلك بظاهر الاستعمال المنصرف إلى الحقيقه.

ويلوح من كلام السيّد كون إطلاق الواجب على سبيل الحقيقه أيضا ولا يذهب عليك أنّ إطلاق الواجب عليه حينئذ إن كان من جهه ثبوت العنوان المذكور له حين الإطلاق بملاحظه تلبسه به في المستقبل ، فلا ريب في كونه مجازا ، للاتّفاق على كون المشتقّ مجازا في المستقبل.

وإن كان بملاحظه حال تلبسه به فيراد كونه واجبا عند حصول شرائط وجوبه

---

(١) لم يرد «عدم» في المطبوع.

كان إطلاقه عليه حقيقه وإن لم تكن تلك الشروط حاصله عند الإطلاق ، كما تقول : «أنّ الحجّ والزكاه من الواجبات فى شريعته الإسلام» فإنّ المقصود بذلك وجوبها عند وجود شروط الوجوب من غير أن يكون هناك تجوّز فى الإطلاق.

فإطلاق جماعه - أنّ إطلاق الواجب عليه قبل حصول الشرط على سبيل المجاز - ليس على ما ينبغى.

وأبعد منه دعوى كون الأمر المطلق حقيقه فى خصوص الواجب المطلق ، فإذا تعلّق الأمر بالواجب المقيّد كان مجازا استنادا إلى تبادل الأمر حال إطلاقه فى المطلق ، فيكون مجازا فى غيره.

وهو ضعيف جدّا ، كيف ولو كان كذلك لكان جميع الأوامر الواردة فى الشريعة مجازات؟ لوضوح كونها مقيّده بشروط عديده : منها : البلوغ والعقل ؛ وتبادر إطلاق الأمر فى المطلق إطلاقى حاصل من ظهور الإطلاق ، لكون التقييد على خلاف الأصل ، كما هو الحال فى سائر الإطلاقات.

ومن البين : أنّ تقييد سائر الإطلاقات لا يلزم أن يكون على سبيل التجوّز وإن أمكن أن يكون مجازا أيضا فيما إذا أدرج التقييد فى معنى اللفظ.

والحاصل أنّ تقييد الأمر بشرط أو شروط لا يزيد على تقييد الأمور بذلك مع إطلاق الأمر ، فكما أنّ الثانى يكون على وجه الحقيقه فكذا الأوّل من غير فرق أصلا وربما يقال : إنّ لفظ الواجب قد تجرّد بحسب الاصطلاح عن معناه الوضعى وصار حقيقه فيما تعلّق به الخطاب فى الجملة ، فيكون إطلاقه على المشروط حقيقه من تلك الجهة وهو كما ترى وحينئذ فالأولى ذكر القيد المذكور فى المقام ، لإخراج الواجب المشروط ، كما صنعه المصنّف وجماعه.

### أقسام الواجب باعتبار تعلّق الخطاب به و عدمه

ثالثها : أنّ الواجب باعتبار تعلّق الخطاب به وعدمه ينقسم إلى أصلى وتبعى ، وباعتبار كونه مرادا فى نفسه وعدمه إلى نفسى وغيرى ، فالواجب الأصلى : ما تعلّق به الخطاب أصاله. والواجب التبعى : ما يكون وجوبه لازما للخطاب تابعا له من غير أن يتعلّق به الخطاب أصاله.

والظاهر أنّ اللوازم المقصوده بالإفاده فى الخطاب بحسب فهم العرف - كما فى مفهوم الموافقه والمخالفه ودلاله الاقتضاء - فى حكم الخطاب الأصليّه ، لاندراجها فى المداليل اللفظيّه وإن لم يكن على سبيل المطابقه.

والواجب النفسى : ما يكون مطلوباً لنفسه ، والغيرى : ما يكون مطلوباً لأجل غيره أى : لحصول الغير والإتيان به.

ولا- يرد فى المقام كون الواجبات المأمور بها فى الشريعه مطلوبه لغيرها من الفوائد الاخرويّه أو الدنيويّه ، فلو بنى على ما ذكر لزم أن يكون الجميع واجبات غيريّه.

وهو بيّن الفساد ، لوضوح الفرق بين تعلّق الطلب بالشىء لثمره مترتب عليه وتعلّق الطلب به من جهه كونه وصله إلى أداء مطلوب آخر ووسيله إليه من غير أن يكون ذلك الفعل مطلوباً فى نفسه ، والواجب الغيرى إنّما هو الثانى.

ثم إنّ كلّاً من القسمين المذكورين ممّا يصحّ اجتماعه مع كلّ من الآخرين ، فالأقسام المتصوّره أربعه ، وحينئذ فالنسبه بين كلّ منهما مع كلّ من الآخرين من قبيل العموم من وجه إلّا أنّ اجتماع الواجب النفسى مع التبعى غير ظاهر بعد استقراء الواجبات.

وقد يجعل من ذلك وجوب الفرد بعد تعلّق الأمر بالطبيعه. وفيه تأمل.

وكيف كان فالواجب النفسى ما يترتب على تركه استحقاق الذمّ أو العقاب بملاحظه ذاته ، والغيرى لا يمكن أن يترتب عليه ذلك بملاحظه ذاته وإلّا لوجب الاجتناب عن تركه من حيث إنّ تركه ، فيكون واجبا مع قطع النظر عن غيره ، هذا خلف.

والحاصل : أنّ الواجب الغيرى وإن كان أصلياً لا- يمكن ترتّب استحقاق الذمّ أو العقاب على تركه من حيث إنّ تركه ، وإنّما يكون استحقاق ذلك على ترك ذلك الغير ، فالوجوب فيه تابع لوجوب الغير وآت من قبله وإن كان متعلّقاً للخطاب أصاله فإنّ تعلّق الخطاب به إنّما هو من جهه إيصاله إلى الغير ، ومثل ذلك الوجوب ليس قابلاً لاستحقاق عقوبه مستقلّه من جهه مخالفته كما لا يخفى.

فهناك استحقاق واحد إذا نسب إلى ذلك الغير كان استحقاقه من جهه تركه في نفسه ، وإذا نسب إلى الواجب المفروض كان استحقاقه من جهه إدائه إلى ترك الآخر ، بل الظاهر أنّ هناك عصيانا واحدا ينسب أصله إلى الأمر المتعلّق بذى المقدّمه وتبعا إلى المقدّمه، حتّى أنّه لا يختلف الحال في عصيانه إذا ترك الواجب وأتى بالمقدّمات أو تركها.

وبالجملة أنّه لَمَّا كان تعلق الأمر بها من جهه الإيصال إلى واجب آخر والأداء إليه لا من جهه الإتيان بها في نفسها لم يكن تحقّق العصيان بمخالفته إلّا من جهه عدم الوصول إلى ذلك الغير والإتيان به ، فليس هناك إلّا جهه واحده للعصيان وهي مخالفته ذلك الأمر النفسى ، فيكون استناد العصيان إليه على سبيل الأصله وإلى الأمر الغيرى على وجه التبعيّة له ، من حيث كونه سببا موصلا إليه.

وكذا الحال في أجزاء الواجب فإنّها وإن كانت واجبه تبعا عند تعلق الأمر بالكلّ أو أصله عند تعلق الأمر بكلّ منها من حيث إدائه إلى أداء الكلّ فلا عصيان أصله إلّا في ترك الكلّ ، ولو فرض حينئذ تعدّد المعصيه فلا ريب في كون جهه العصيان فيها واحده فلا يكون الجهه المقبّحه لتلك المعاصى إلّا واحده ، فلا يزيد القبح الحاصل عند ترك الكلّ على القبح المتفرّع على ترك نفس الواجب وإن أتى بشرائطها وكثير من أجزائها.

فظهر بما قرّنا ضعف ما تخيله بعضهم من ترتّب استحقاق عقوبه مستقلّه على مخالفه الواجبات الغيريّة زاعما أنّ ذلك من اللوازم العقلية أو الشرعية لها فيما إذا ثبت وجوب اتّباع الأمر ، وما دلّ شرعا على استحقاق العصيان للعقاب مطلق ، لتعليقه على حصول المعصيه الحاصله بمخالفه الأمر وعدم الإتيان بما هو مطلوب الأمر ، سواء كان ذلك مطلوبا لنفسه أو لغيره.

وأضعف منه ما ذكره بعض الأفاضل من ترتّب استحقاق الذمّ أو العقاب على ترك الواجب الغيرى إذا كان متعلّقا للخطاب أصله ، دون ما إذا كان الخطاب به

تبعاً ، لاشتراكه مع الأوّل فى الحكم باستحقاق عقوبه مستقلّه [للخطاب] (١) على ترك الواجبات الغيريه فى الجملة واختصاصه بالتفصيل بين الغيرى الأصلى والتبعى.

مع أنّه لا فارق بينهما من جهه العصيان والمخالفه أصلاً ، فلو فرض ترتّب استحقاق العقوبه على الواجبات الغيريه فلا وجه للفرق بين ما تعلق به الخطاب أصاله أو تبعاً ، إذ الفرق بين الوجهين إنّما هو فى مدرك الحكم دون الحكم نفسه ، فإنّ الوجوب فى الأصلى مدلول الخطاب أصاله وفى التبعى مدلوله بملاحظه حكم العقل ، واختلاف الدليل مع اتّحاد المدلول لا يقضى باختلاف الأحكام المترتبه على المدلول.

ثمّ إنّ كلّاً من الوجوه المذكوره من أقسام الوجوب على سبيل الحقيقه ، فيندرج الفعل المتّصف بالوجوب على أىّ وجه منها فى الواجب على وجه الحقيقه ، لصدق مفهومه عليه من غير توسّع ، وإن كان إطلاق الوجوب والواجب منصرفاً إلى بعضها فإنّ مجرد ذلك لا يقضى بخروج الآخر عن الحقيقه.

نعم قد يتّصف بعض الأفعال بالوجوب على سبيل العرض دون الحقيقه فلا- يكون الوجوب من عوارضه على سبيل الحقيقه ، وإنّما يكون من عوارض الغير ويكون اتّصافه به بالعرض والمجاز كما هو الحال فى لوازم الواجب ، فإنّه إذا وجب الملزوم اتّصف اللازم بالوجوب من جهته بمعنى كونه غير جائز الترك ، لعدم جواز ترك ملزومه المؤدى إلى تركه ، وليس ذلك من حقيقه الوجوب فى شىء ، إذ لا يقوم الوجوب حقيقه إلّا بالملزوم ، وليس اللازم واجباً فى ذاته لا لنفسه ولا لغيره إلّا أنّه لما كان السبب المؤدى إليه واجباً ولم يتصوّر انفكاكه عنه صحّ لذلك إسناد الوجوب إليه بالعرض والمجاز ، فهناك وجوب واحد يتّصف به الملزوم بالذات على وجه الحقيقه واللازم بالعرض على وجه التبعيه والمجاز.

---

(١) أثبتناه من نسخه ف.

ولذا لا- يصح إطلاق الأمر حينئذ بتجوز ترك اللازم ، نظرا إلى عدم جواز تركه من جهة عدم جواز ترك ملزومه وإن صحّ الحكم بجواز تركه في نفسه ، فوجوب الفعل على الوجه المذكور ليس من أقسام الوجوب على الحقيقة ، ولا يندرج الفعل من جهته في الواجب إلّا على سبيل التوسّع.

فتأمّل حتّى لا- يختلط عليك الأمر في الفرق بين الواجب الغيرى والواجب على النحو المذكور ، فإنّ هذا واجب بالغير وذاك واجب للغير ، ولذا كان اتّصاف الأول بالوجوب مجازا دون الثانى.

وقد ظهر بما ذكرناه أنّ عدّ الوجوب على الوجه المذكور من أقسام الوجوب وجعل الواجب على ذلك الوجه واجبا على الحقيقة - كما يستفاد من كلام بعض الأفاضل - بعيد عن التحقيق.

### أقسام المقدّمه

رابعها : أنّ المقدّمه كما عرفت قد تكون مقدّمه للوجوب وقد تكون مقدّمه للوجود ؛ والنسبه بينهما من قبيل العموم من وجه ؛ فقد يجتمع الأمران كما فى اشتراط العقل بالنسبه إلى العبادات ؛ وقد ينفرد الأوّل كما فى البلوغ بالنسبه إلى الصلاه ونحوها بناء على شرعيّه عبادات الصبىّ المميّز ؛ وقد ينفرد الثانى كما فى قطع المسافه بالنظر إلى الحجّ.

وقد تكون مقدّمه للصّحّه كما فى الطهاره بالنسبه إلى الصلاه ومرجع ذلك إلى مقدّمه الوجود ، لتوقّف وجود الصلاه الصحيحه عليه وعلى القول بخروج الفرد الفاسد عن أصل الحقيقة فالأمر أوضح.

وقد تكون مقدّمه للعلم كغسل جزء من الرأس ، لحصول العلم بغسل الوجه ، وتكرار الصلاه فى الثوبين المشتبّهين ، ومرجع ذلك إلى مقدّمه الوجود بالنسبه إلى العلم ، فإنّ تحصيل العلم بأداء الواجب واجب آخر ووجود ذلك الواجب يتوقّف على ذلك وهو ظاهر.

وأىضا ينقسم المقدّمه إلى عقليّه كتوقّف العلوم النظرية على المقدّمتين ، وعاديّه كتوقّف الصعود على السطح على السّلم ونحوه ، وشرعيّه كتوقّف الصلاه على الطهاره.

وأیضا المقدمه قد تكون سببا وقد تكون شرطا وقد تكون مانعا وقد تكون معدّا والأولان مأخوذان فى حصول الواجب وجودا ، والثالث عدما ، والرابع وجودا وعدما ؛ وقد عرفوا السبب بأنه ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم ، والشرط بأنه ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده الوجود ، والمعدّ ما يلزم من كلّ من وجوده وعدمه المطلق العدم فيعتبر كلّ من وجوده وعدمه فى الوجود فيؤخذ كلّ من مفهومی الشرط والمانع.

وقد اورد على تعريف السبب بأنّ السبب قد يجمع عدم الشرط أو وجود المانع فلا يلزم من وجوده الوجود ، وقد يخلف السبب سبب آخر ، فلا يلزم من عدمه العدم.

وقد زاد بعضهم فى الحدّ التقييد بقوله : «لذاته» ليحترز من ذلك ، وأنت خبير بأنّ أقصى ما يستفاد من التقييد المذكور التحرز عن التخلف الحاصل من وجود المانع ، وأما ما يكون بفقدان الشرط فالاستلزام غير حاصل مع عدمه ، إذ ذات المقتضى مع قطع النظر عن وجود الشرط غير كاف فى الوجود.

وأیضا فالتحرز به عن قيام سبب مقام آخر غير ظاهر ، إذ لا اقتضاء لانتفاء السبب الخاصّ فى انتفاء المسبّب حتى يكون قيام السبب الآخر مقامه خروجا عن مقتضى ذلك السبب ، لوضوح أنّ اللازم قد يكون أعمّ ، ومن المقرّر عدم اقتضاء انتفاء الملزوم انتفاء اللازم.

ويرد عليه : صدق الحدّ المذكور على العله التامه الجامعه للمقتضى والشرائط وانتفاء الموانع وهو خلاف ظاهر اصطلاح أرباب المعقول ، كيف وقد قابلوا السبب بالشرط والمانع وهو ظاهر فى عدم اندراج أحدهما فى الآخر؟

وقد اورد أيضا على الحدّ المذكور بأنّ كثيرا من الأسباب الشرعيه معرفات للحكم ، وليست بمقتضيات حقيقه لثبوت الأحكام المتفرّعه عليها ، فلا يندرج فى الحدّ المذكور ، لظهوره فى كون السبب هو الباعث على وجود المسبّب لا مجرد



كون العلم بحصوله باعثا على العلم بحصول مسيئه كما هو الحال فى المعرفات ، فإن السببه حينئذ انما تكون بين العلم بأحدهما والعلم بالآخر دون أنفسهما فارجاع السببه إلى ذلك بعيد جدًا.

ويمكن دفعه : بأن لزوم أحد الشئيين للآخر لا يستدعى كون أحدهما علّه للآخر ولذا صرحوا بكون المتلازمين إما علّه ومعلولا أو معلولى علّه واحده ، فوجود أحد المعلولين لازم لوجود المعلول الآخر ، وهو معرّف لوجوده مع انتفاء العلّيه بينهما.

ويرد على تعريف الشرط : بأن كثيرا من الشروط ممّا يخلفه شرط آخر فلا يندرج فى الحدّ ، إذ لا يلزم من عدمه العدم ؛ وأيضا فالشرط الواقع جزء أخيرا للعلّه التامه ممّا يلزم من وجوده الوجود فلا يندرج فى حدّ الشرط بل يلزم اندراجه فى السبب فينتقض كلّ من الحدّين.

ويمكن دفع الأوّل بأن الشرط هناك إنّما هو أحد الأمرين لا خصوص كلّ منهما ، والثانى بأنّ الشرط الواقع جزء أخيرا [للعلّه] (١) إنّما يلزمه الوجود إذا وقع أخيرا ، وأمّا إذا لم يقع فى الأخير فلا يلزمه الوجود فلا يندرج فى الحدّ المذكور.

نعم قد يورد عليه بصدق الحدّ المذكور على الجزء الأخير من العلّه التامه ، إذ يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم ، بل هو أولى بصدق الحدّ المذكور عليه من الأسباب الشرعيّه ؛ مع أنّه ليس سببا فى الاصطلاح وإن اطلق عليه السبب أحيانا ، فالظاهر أنّه إطلاق مجازى.

ويمكن الإيراد على حدّ المانع تاره بنحو ما مرّ فإنّ بعض الموانع ممّا يلزم من عدمه الوجود فيما إذا وقع جزء أخيرا للعلّه التامه. ويدفعه ما عرفت. واخرى بأنّ الضدّ من الموانع وقد يكون ارتفاع أحد الضدّين قاضيا بوجود الآخر فيما إذا لم يكن لهما ثالث ، كالحركه والسكون.

---

(١) أثبتناه من نسخه ف.

وقد يوجّه بأنّ المقصود من الحدّ أنّه لا يعتبر فيه أن يلزم من عدمه الوجود وإن اتّفق لزوم ذلك في بعض الموارد ، وهو تكلف بعيد عن العبارة جدّاً. والبناء على ذلك في حدّ المانع يقضى بالبناء عليه في حدّ الشرط أيضا ، وهو ممّا يقطع بفساده وإلا لزم أن يكون الشرط أعمّ من السبب وهو بين الفساد.

خامسها : لا إشكال في إطلاق الواجبات بالنسبة إلى أسبابها ، إذ لا يعقل الأمر بالشىء بعد كونه واجب الحصول ، فإنّه نظير الأمر بتحصيل الحاصل.

وأما بالنسبة إلى الشرائط ونحوها فالذى نصّ عليه غير واحد من المتأخّرين أنّ الأصل في الواجب الإطلاق إلى أن يثبت التقييد. وظاهر كلام السيّد رحمه الله لزوم التوقّف إلى أن يظهر الإطلاق أو التقييد ، فعلى هذا إذا لم يثبت احد الأمرين أخذ بأصالة عدم الوجوب مع انتفاء الشرط.

والذى يقتضيه التحقيق في المقام أن يقال : إنّ وجوب الشىء إمّا أن يثبت بالأدلة اللفظية أو غيرها من الإجماع أو العقل ، وعلى الأوّل فإنّما أن يكون ما تعلق الطلب به مطلقا أو مجملا ، فهذه وجوه ثلاثه :

أحدها : أن يكون الوجوب ثابتا من غير الدليل اللفظى ، وحينئذ فإذا دار الأمر فيه بين أن يكون مطلقا أو مشروطا فالظاهر التوقّف بين الأمرين في مقام الاجتهاد والحكم بالزام القيد وانتفاء الوجوب مع انتفاء القيد المفروض في مقام الفقاهة.

أمّا الأوّل فلأنّ القدر الثابت من الإجماع أو العقل هو القدر الجامع المشترك بين الأمرين ولا دلالة للعام على خصوص شىء من قسميه فلا بدّ في التعيين من قيام دليل آخر عليه.

والقول بأنّ الواجب المشروط قبل حصول شرطه ليس من أنواع الواجب على الحقيقة فالدليل الدالّ على الوجوب من الإجماع أو العقل لا يحتمل الانصراف إليه بين الاندفاع ، لوضوح أنّ الحكم بوجوب شىء على فرض حصول بعض مقدماته ليس حكما بوجوب ما ليس بواجب حتّى يقال : بعدم انصراف

الدليل إليه ؛ مضافا إلى ما عرفت من كون الواجب المشروط أحد قسمي ال واجب على سبيل الحقيقة ولو قبل حصول شرطه على الوجه المذموم ، ومع الغض عنه فليس هناك إطلاق لفظي حتى يحمل على الحقيقة ، والمفروض كون القدر الثابت من الإجماع أو العقل هو ما يعمّ الأمرين ، سواء كان ذلك وجوبا على الحقيقة أو أعم منه ومن غيره.

وما قد يتوهم من أنه بعد ثبوت مطلق الوجوب فالأصل عدم تقييده بشيء فإن اعتبار القيد على خلاف الأصل ، مدفوع بأن الأصل المذكور إنما يفيد مع وجود إطلاق في المقام ، إذ الأصل المذكور أصل اجتهادي ومقتضاه الأخذ بظاهر إطلاق اللفظ إلى أن يثبت التقييد ، وأما مع عدم وجود إطلاق كما هو المفروض في المقام فليس هناك أصل يرجع إليه في مقام الاجتهاد.

وأما الثاني فلأن أقصى ما يفيد الدليل المفروض هو حصول الوجوب مع وجود ذلك القيد ، وأما مع انتفائه فالمفروض الشك في حصول الوجوب وتعلق التكليف بالأصل عدمه ، وذلك ظاهر ولا فرق بين ما إذا وجد القيد المفروض ثم انتفى وبين ما إذا لم يحصل من أول الأمر.

والتمسك بالاستصحاب في الصورة الأولى فاسد ، لدوران الأمر المستصحب بين ما يقبل البقاء وبين ما لا يقبله ، ومثل ذلك لا يجرى فيه الاستصحاب حسب ما فصل في محله.

وثانيها : أن يكون الوجوب مستفادا من اللفظ ويكون ما تعلق الوجوب به مجملا- ، وحينئذ فإن كان ما يشك في كونه شرطا للوجود ممّا يشك في كونه شرطا للوجوب أيضا ، فإن تمكّن من الشرط المفروض فقضيته الأصل حينئذ إطلاق الوجوب حسب ما سيجيء في الصورة الثالثة فيجب الإتيان بالشرط المشكوك ، أخذا بيقين الفراغ بعد اليقين بالاشتغال ، وإن لم يتمكّن منه فمقتضى الأصل البناء على فراغ الذمه ، لعدم ثبوت الاشتغال مع انتفائه ، وكذا لو فرض التمكّن منه أولا ثم اتفق عدمه.

واستصحاب اشتغال الذمه في المقام ضعيف لكونه من قبيل استصحاب الجنس ؛ ومن ذلك يظهر الحال في صلاه الجمعه بالنسبه إلى اعتبار المنصوب الخاص في وجوبها أو تعيين وجوبها.

وثالثها : أن يكون اللفظ مطلقا وحينئذ فلا إشكال في كون الوجوب المتعلق به مطلقا أيضا ، أخذا بمقتضى إطلاق اللفظ إلى أن يثبت التقييد ؛ وبالجمله كون قضيه إطلاق اللفظ إطلاق الوجوب ، وحجيه المطلق مما لا مجال للريب في شيء منهما ولا أظن أن أحدا يتأمل فيه.

نعم قد يترأى من ظاهر إطلاق السيد البناء على التوقف في المقام ، نظرا إلى ورود كل من الوجهين في الشريعه فلا يحمل الإطلاق على خصوص أحدهما [إلا] (١) بدليل.

وضعه ظاهر ، إذ الخروج عن الظاهر من جهه قيام الدليل عليه غير عزيز في الشريعه ، ولا يقضى ذلك بالتوقف مع انتفاء الدليل المخرج وإلا لما صحح التمسك بشيء من الظواهر ، وحينئذ فلا وجه للتوقف في إطلاق الوجوب مع إطلاق الأمر ، لوضوح قضاء إطلاقه بإطلاق الوجوب ، فالواجب هو البناء عليه حتى يثبت خلافه.

ومن البعيد إنكار السيد لما ذكرناه فلا وجه لتوقفه في المقام ، ويمكن توجيه عباره السيد بما يرجع إلى المشهور وإن حملها جماعه على ظاهر ما يترأى منها.

وتوضيح ذلك : أنه بعد إطلاق المأمور به وعدم إجماله إما أن لا يثبت تقييد وجوبه أو وجوده بشيء من الأمور الخارجه عنه ، مما يحتمل اعتباره فيه على أحد الوجهين المذكورين أو يثبت ذلك ، فعلى الأول لا إشكال في البناء على الإطلاق في المقامين ، أخذا بظاهر اللفظ إلى أن يثبت المخروج عنه حسب ما أشرنا إليه ، وعلى الثاني فإن ثبت تقييده على أحد الوجهين المذكورين بخصوصه فلا

---

(١) أثبتناه من نسخه ف وق.

إشكال أيضا ، لوجوب الخروج عن مقتضى الإطلاق على حسب ما دلّ الدليل عليه وإن لم يثبت ذلك لكن علم ورود التقييد على أحد الوجهين المذكورين من دون علم بخصوص أحدهما فهل يجب التوقف إلى أن يعلم الحال من الخارج أو يحكم برجحان أحدهما؟

وبالجمله لو دارت المقدمه بين كونها للوجوب أو الوجود فهل هناك أصل يقتضى البناء على أحد الوجهين أو لا بدّ من التوقف والأخذ بمقتضى اصول الفقاهه؟

فألذی يقتضيه ظاهر القواعد هو التوقف في مقام الاجتهاد والبناء على مقتضى مقدمه الوجوب في مقام العمل.

أمّا الأوّل فللقطع بورود التقييد على أحد الإطّلاقين - أعنى إطلاق الأمر وإطلاق الفعل المأمور به - ولا مرجّح لأحد الوجهين فيتوقّف التعيين على قيام الدليل عليه.

وأما الثاني فلأنّ غايه ما يثبت بعد ملاحظه ذلك هو وجوب الفعل عند حصول الشرط المذكور ، وأما مع عدمه فلا دليل على الوجوب ، لما عرفت فينتفى بالأصل.

وما قد يتخيّل من أنّ تقييد الأمر قاض بتقييد المأمور به أيضا بخلاف العكس فيترجّح البناء على الثاني مدفوع بالفرق بين ظاهر ورود التقييد على الإطلاق ورجوع الأمر إلى وجوب المقيّد.

والمرجوح بملاحظه ظاهر اللفظ أنّها هو الأوّل. وأمّا الثاني فلا مرجوحه فيه بعد قيام الدليل عليه ، ألا ترى أنّ تقييد متعلق الوجوب قاض بتقييد الوجوب من حيث المتعلق إلّا أنّ ذلك لا يعدّ تقييدا آخر وخروجا عن الظاهر من جهه أخرى ، كما لا يخفى.

إذا تقرر ذلك فنقول : تنزيل كلام السيّد على الصوره المفروضه غير بعيد عن سياق كلامه فيكون مقصوده أنّه لو دلّ دليل على اشتراط الواجب بشيء ودار الأمر في المقدمه بين الوجهين المذكورين لا بدّ من التوقف بالنسبه إلى غير

السبب ، كما هو الحال فيما هو بصدد من ردّ استدلال المعتزله فإن إقامه الحدود ممّا يعتبر فيه إذن الإمام في الجملة ، لكن لم يقدّم دليل على كونه شرطاً في وجوبها أو وجودها ، ولا يتم الاحتجاج إلّا بعد إثبات كونه من الثاني ، وحيث لا دليل فلا بدّ من التوقّف وعدم الحكم بتعيين أحد الوجهين إلى أن يدلّ عليه دليل من الخارج.

### تحرير محل النزاع

إذا تمهّد تلك المقدمات فنقول : لا كلام في أنّ المقدمه لا بدّ من حصولها في أداء الواجب ويعبر عنه مجازاً بالوجوب العقلي ، بل ليس ذلك إلّا مفاد كونها مقدمه فهو في الحقيقه مقوم لمفهوم الموضوع لا أنّه حكم من أحكامه ، ويصحّ لذلك استناد الوجوب إليها بالعرض والمجاز ، فإنّه لمّا لم يمكن انفكاك الواجب عنها لم يجز تركها ، نظراً إلى عدم جواز ترك ما لا ينفكّ عنها حسب ما ذكرنا في لوازم الوجود ؛ فالظاهر أنّه لا كلام أيضاً في وجوبها على الوجه المذكور.

فما اختاره بعض الأفاضل من القول بوجوب المقدمه على النحو المذكور - نظراً إلى عدم إمكان انفكاك الواجب عنها لا من جهه أدائها إلى أداء الواجب وتوقّف وجود الواجب عليها ولذا لم يفرق بينها وبين لوازم الوجود وقال بوجوب الكلّ - هو عين القول بعدم وجوبها مطلقاً ، إذ وجوبها على الوجه المذكور ممّا لا ينبغي الخلاف فيه ، ولا يظهر من كلام المنكرين لوجوبها إنكار ذلك أصلاً ، إذ ليس ذلك من وجوب المقدمه في شيء كما عرفت. فما استفاد من كلامه من كون ذلك قولاً بوجوب المقدمه على الحقيقه وأنّ المنكر لوجوبها مطلقاً ينكر ذلك ، ليس على ما ينبغي.

هذا ، ولا كلام أيضاً في عدم اقتضاء وجوب الشيء وجوب مقدمته وجوباً نفسياً بأن يكون المقدمه واجبه لنفسها على سبيل الاستقلال كوجوب ذبيها ، لوضوح عدم دلاله وجوب الشيء على وجوب ما يتوقّف عليه على الوجه المذكور بحيث لا يرتاب فيه ذو مسكه ولا يحوم حوله ريب وشبهه ، إذ لا يعقل ربط بين الوجوبين على النحو المذكور ؛ ويدلّ عليه مع غايه وضوحه أنّ ذلك هو المستفاد ممّا قرّر من الأدلّه على الوجوب فيكون ذلك هو مقصود القائل به.

نعم يوجد في كلام بعض الأفاضل استحقاق العقاب على ترك المقدمه بناء على القول بالوجوب وعدمه على القول الآخر.

وفزع عليه أيضا استحقاق الثواب على فعلها وعدمه ، وبه قطع بعض الأفاضل ممن عاصرناه وأيد ما أسند إليهم من الحكم بثبوت العقاب باستدلالهم في دلاله الأمر بالشىء على النهى عن الضد بأن ترك الضد واجب من باب المقدمه ، فيكون فعله حراما فيثبت حرمة و يترتب عليه أحكامه من الفساد وغيره.

فإن القائل بأن الأمر بالشىء يقتضى النهى عن الضد ليس مراده طلب الترك التبعي كما سنحققه ، بل مراده الخطاب الأصلي ، قال : «وجه التأييد أن النهى المستلزم للفساد ليس إلا ما كان فاعله معاقبا». وأنت خبير بما فيه ، إذ كون النهى المستلزم للفساد خصوصا ما يكون فاعله معاقبا دون غيره غير متجه ، فإن اقتضاء النهى المتعلق بالعباده للفساد إنما يجيء من جهة عدم جواز اجتماعه مع الطلب المتعلق بفعلها المقوم لماهية العباده ، وذلك مما لا يختلف فيه الحال بين ما يترتب عليه العقاب أو لا.

نعم هناك فرق بين النهيين من جهة اخرى لا يترتب من جهته الفساد على النواهي الغيريه في بعض الصور ولو كانت أصليه كما سيأتى بيانه إن شاء الله تعالى.

وأيضا لو سلم ذلك فكون المستدل المذكور قائلا بذلك غير معلوم فلعله يتخيل عدم جواز اجتماع الأمر والنهى في العباده مطلقا ، ومجرد فساد الدعوى المذكوره على فرض تسليمه لا يقضى بحمل كلامه على ما ذكر مع فسادة أيضا ؛ مضافا إلى أن ما ذكره لو تم لقضى بكون النهى المتعلق بالمقدمه نفسيا لا غيريا ، ل ما عرفت من عدم ترتب عقاب مستقل على ترك الواجبات الغيريه.

ومن الغريب نصّ الفاضل المذكور بكون النزاع في المقام في الوجوب الأصلي النفسى حيث قال : «وأما القائل بوجوب المقدمه فلا بد أن يقول بوجوب آخر غير الوجوب التوصلى ، ويقول بكونه مستفادا من الخطاب الأصلي وإلا فلا

معنى للثمرات التي أخذوها لمحلّ النزاع ، فلا بدّ لهم من القول بأنّها واجبه في حدّ ذاتها أيضا كما أنّها واجبه للتوصّل إلى الغير ليرتّب عليه عدم الاجتماع مع الحرام وأن يكون الخطاب به أصليا ليرتّب العقاب عليه» انتهى.

وأنت خير بأنّ الثمرات التي ذكروها ان سلّمنا عدم ترتّبها على الوجوب الغيرى التبعي فليس عدم ترتّبها عليه بديهيّا ، ولو سلّم ظهوره فليس بأوضح من فساد القول بوجوبها النفسى الأصلي ، فإنّ فساد ذلك يشبه أن يكون ضروريّا ، فالإيراد عليهم بعدم ترتّب الثمرات المذكوره على وجوب المقدمه أولى من حمل الوجوب فى كلامهم على هذا المعنى السخيف الذى لا ينبغى صدوره عن العقلاء فضلا عن أفاضل العلماء.

ثمّ إنّ ما ذكره من أنّ ترتّب العقاب عليه إنّما يتفرّع على كون الخطاب به أصليا قد عرفت وهنه ، لوضوح أنّ العقاب إنّما يترتّب على ترك الواجبات النفسية ولو كانت تبعية على فرض ثبوتها كذلك ، كما مرّت الإشارة إليه. وأمّا الواجبات الغيرية فلا يترتّب عليها عقوبه ولو كانت أصليه ، كما عرفت الحال فيه ، فتفريعه استحقاق العقاب على ذلك ممّا لا وجه له كتفريعه عدم اجتماعه مع الحرام على كون الوجوب نفسيا ، حسبما يجيء تفصيل القول فيه إن شاء الله.

ثمّ ذكر الفاضل المذكور وجهها آخر لوجوب المقدمه على القول بها ، وهو أن يكون الوجوب نفسيا عقليا لازما للأمر بذى المقدمه بأن يكون هناك خطابان أصليان للشارع : أحدهما : بلسان رسول الظاهر ، والآخر : بلسان رسول الباطن قال : «وإلى هذا ينظر استدلالهم الآتى على اثبات وجوب المقدمه». وهذا أيضا فى الوهن كسابقه.

وما ذكره من أنّ استدلالهم الآتى ناظر إلى ذلك كأنه أراد به الاستناد إلى استحقاق الذمّ على ترك المقدمه فإنّه ربما يوهم ذلك ولا دلاله فيه على ما ذكره أصلا كما سيأتى الإشارة إليه إن شاء الله تعالى.

وكيف يعقل تقرير النزاع فيما ادّعاه مع أنّ جمهور العلماء ذهبوا إلى الوجوب



وَأَدْعَى جَمَاعَهُ عَلَيْهِ الْإِجْمَاعُ بَلْ جَعَلَهُ الْبَعْضُ مِنَ الْضَرُورِيَّاتِ؟ وَقَدْ اعْتَرَفَ الْفَاضِلُ الْمَذْكُورُ بِأَنَّ حِكَايَةَ الْإِجْمَاعِ وَدَعْوَى الْضَرُورَةِ يَبْعُدُ حَمْلَ كَلَامِهِمْ عَلَى مَا قَرَّرَهُ. قُلْتُ بَلْ يَقْضَى بِالْقَطْعِ بِخِلَافِهِ سَيِّمًا بَعْدَ مَلَاخِظِهِ مَا قَرَّرَنَاهُ هَذَا.

وَأَمَّا اسْتِحْقَاقُ الثَّوَابِ عَلَى فِعْلِ الْمَقْدَمَةِ فَلَا مَانِعَ مِنْهُ لَوْ أَتَى بِهَا مِنْ جِهَةِ الْإِصْطِحَالِ إِلَى أَدَاءِ مَطْلُوبِ الشَّارِعِ ، فَيَكُونُ وَاجِبًا غَيْرِيًّا مُسْتَحَبًّا نَفْسِيًّا حَسَبَ مَا مَرَّ بَيَانُهُ ، بَلْ لَا يَبْعُدُ الْقَوْلُ بِتَفَرُّعِهِ عَلَيْهِ حِينَئِذٍ عَلَى الْقَوْلِ بِعَدَمِ الْوَجُوبِ أَيْضًا ، نَظْرًا إِلَى أَنَّهَا جِهَةٌ مَرَجَّحَةٌ لِلْفِعْلِ يَصِحُّ قَصْدُ التَّقَرُّبِ مِنْ أَجْلِهَا وَلَيْسَ ذَلِكَ قَوْلًا - بِاسْتِحْبَابِ الْمَقْدَمَةِ مَطْلَقًا بَلْ إِذَا أَوْقَعَهَا عَلَى الْجِهَةِ الْخَاصَّةِ ، كَمَا أَنَّ الْمَبَاحَاتِ بَلْ الْمَكْرُوهَاتِ أَيْضًا تَنْدَرِجُ فِي الْمُنْدُوبَاتِ بَعْدَ مَلَاخِظَةِ الْجِهَاتِ.

قَالَ بَعْضُ الْأَفْضَلِ بَعْدَ الْحِكَايَةِ عَنْ بَعْضِ الْمُحَقِّقِينَ تَرْتَّبَ الْمَدْحُ وَالثَّوَابُ عَلَى فِعْلِهَا حَاكِيًا لَهُ عَنِ الْغَزَالِيِّ أَنَّهُ لَا غَائِلَةَ فِيهِ إِلَّا أَنَّهُ قَوْلٌ بِالْإِسْتِحْبَابِ ، فِيهِ إِشْكَالٌ إِلَّا أَنْ يُقَالَ بِانْدِرَاجِهِ تَحْتَ الْخَبْرِ الْعَامِّ «فَيَمُنْ بِلِغَةِ ثَوَابٍ ... الخ» فَإِنَّهُ يَعْمَمُ جَمِيعَ أَقْسَامِ الْبَلُوغِ حَتَّى فَتَوَى الْفَقِيهِ ، فَإِنْ أَرَادَ اسْتِحْبَابَهَا إِذَا أَتَى بِهَا عَلَى الْجِهَةِ الَّتِي ذَكَرْنَاهُ فَهُوَ كَذَلِكَ إِلَّا أَنَّهُ لَا إِشْكَالَ إِذْنًا فِي اسْتِحْبَابِهَا وَلَوْ عَلَى الْقَوْلِ بِعَدَمِ وَجُوبِ الْمَقْدَمَةِ وَلَا حَاجَةَ إِلَى التَّمَسُّكِ بِمَا ذَكَرَهُ مَعَ ضَعْفِهِ ، وَإِنْ أَرَادَ اسْتِحْبَابَهَا مَطْلَقًا فَهُوَ مُوَهُونٌ جَدًّا ، إِذْ لَا دَلِيلَ عَلَيْهِ أَصْلًا ، وَالْإِسْتِنَادُ إِلَى مَا ذَكَرَهُ ضَعِيفٌ جَدًّا.

ثُمَّ الظَّاهِرُ إِنَّهُ لَا إِشْكَالَ أَيْضًا فِي عَدَمِ كَوْنِ وَجُوبِ الْمَقْدَمَةِ عَلَى فَرْضِ ثُبُوتِهِ أَصْلِيًّا ، لَوْضُوحِ أَنَّ الْخِطَابَ بِالْمَقْدَمَةِ لَيْسَ عَيْنَ الْخِطَابِ بِذِيهَا وَلَا جِزْئُهُ وَلَا خَارِجُهُ الْإِلَازِمُ ، بَحِيثٌ يَفْهَمُ مِنْ مَجْرَدِ اللَّفْظِ الدَّالِّ عَلَى وَجُوبِ شَيْءٍ وَجُوبِ مَقْدَمَتِهِ حَتَّى يَنْدَرِجُ فِي الدَّلَالَةِ الْإِلْتِزَامِيَّةِ اللَّفْظِيَّةِ ، لَوْضُوحِ جَوَازِ الْإِنْفِكَاحِ بَيْنَهُمَا بَحِيثٌ لَا مَجَالَ لِلرِّيبِ فِيهِ ، فَالظَّاهِرُ أَنَّ الْقَائِلِينَ بِالْوَجُوبِ لَا يَقُولُونَ بِهِ ، وَهُوَ مَعَ وَضُوحِ فَسَادِهِ لَيْسَ فِي شَيْءٍ مِنْ أَدْلَتِهِمْ وَلَا الْمَعْرُوفِ مِنْ كَلِمَاتِهِمْ الْمُنْقُولَةِ فِي الْمَسْأَلَةِ دَلَالَةً عَلَى ذَلِكَ بَوَاحٍ.

وَمَا قَدْ يَتَخَيَّلُ مِنْ دَلَالَةِ بَعْضِ مَا ذَكَرُوهُ عَلَى ذَلِكَ قَدْ عَرَفْتَ مَا فِيهِ ، فَلَا وَجْهَ

لجعل النزاع فى المسأله فى خصوص الوجوب الأصلى بأن يكون اللفظ الدالّ على وجوب ذى المقدمه دالاً على وجوب مقدمته ليكون الخطاب به خطاباً بها أصاله ، كيف وفساد ذلك أيضاً يشبه أن يكون ضرورياً؟

فتنزىل كلماتهم على إرادته ذلك - كما فى كلام الفاضل المتقدم واحتمله بعض الأفاضل - ممّا لا وجه له أصلاً بل فاسد قطعاً ومع ذلك فلا- ثمره لإثبات تعلّق الخطاب بها أصاله ، إذ بعد وضوح كون الخطاب بها غيرياً كما مرّ لا يترتّب على تركها عقوبه مستقله حسب ما عرفت ، وتعلّق الطلب الحتمى بها حاصل على الوجهين ؛ غايه الأمر اختلافهما فى مدرك الحكم وذلك ممّا لا يترتّب عليه ثمره كما لا يخفى.

فالحقّ فى تحرير محلّ النزاع فى المسأله أن يقرّر الخلاف فى الوجوب الغيرى التبعى ، فالقائلون بالوجوب يقولون بكون المقدمه مطلوبه للشارع للتوصّل إلى ذبيها ، ويستفاد ذلك الطلب بحكم العقل بعد ملاحظه الطلب المتعلّق بذى المقدمه ؛ والقائل بعدم الوجوب ينكر ذلك ويقول : إنّه لا- يثبت للمقدمه سوى اللابديّه المأخوذه فى معناها أو يقول مع ذلك بثبوت الوجوب لها بالعرض ، على ما مرّ تفصيل القول فيه إلّا أن يتعلّق بها أمر من الخارج كالطهاره بالنسبه إلى الصلاه ونحوها ممّا ورد الأمر به من مقدّماتها.

### الأقوال فى المسأله

ثمّ إنّ لهم فى المسأله أقوالاً عديده :

أحدها : القول بوجوب المقدمه مطلقاً ، وهو المختار وإليه ذهب المعظم من العامّه والخاصّه بل لا- نعلم قائلًا- بخلافه من الأصحاب ممّن تقدم على المصنّف ، وحكاية الإجماع عليه مستفيضه على ما ذكره جماعه ؛ ويستفاد من تتبع مطاوى المباحث الفقهيّه أنّ ذلك من المسلّمات عندهم ، وعن المحقّق الدوانى دعوى الضروره عليه ؛ وربما يستفاد ذلك من كلام المحقّق الطوسى أيضاً وقد حكى الشهره عليه جماعه.

ثانيها : القول بعدم وجوبها كذلك ، حكاة الفاضل الجواد والعضدى قولاً

وحكى عن المنهاج أيضا حكاية ذلك ولم ينسبه أحد إلى قائل معروف ، بل نصّ جماعه من الأجله منهم المصنّف على جهاله القائل.

ثالثها : التفصيل بين السبب وغيره ، حكاه فى النهايه عن الواقفّيه وعزى القول به إلى السيّد رحمه الله ، وليس كذلك كما بيّنه المصنّف بل كلامه صريح فى وجوب مقدّمه الواجب المطلق مطلقا ، بل ظاهر كلامه أنّه من الأمور الواضحه حيث لم يجعله موردا للتأمّل والإشكال.

رابعها : التفصيل بين الشرط الشرعى وغيره ذهب إليه الحاجبى والعضدى فى ظاهر كلامه ، ويحتمل ضمّ السبب إلى الشرط الشرعى إن ثبت الإجماع على وجوب الأسباب أو كان القائل ذاهبا إليه ، والحاصل أنّه يدور الأمر فى التفصيل المذكور بين الوجهين.

خامسها : التفصيل بين الشرط وغيره من المقدمات كرفع المانع ؛ وهذا القول غير معروف فى أقوال المسأله إلّا أنّ ظاهر العلامه فى النهايه حكايته عن جماعه.

### ثمره النزاع

هذا وقد يتخيّل لثمره النزاع فى المسأله امور :

منها : أنّها تثمر فى النذور والأيمان ونحوها ، كما إذا نذر الإتيان بواجبات عديده فإنّه يكفيه الإتيان بواجب واحد ومقدّماته على القول بوجوب المقدّمه ، بخلاف ما لو قيل بعدم وجوبها ، وكذا إذا نذر دفع درهم لمن أتى بواجبات شتى وهكذا. وقد يشكل ذلك بأنّه لا يبعد انصراف إطلاق الواجب فى النذور وغيرها إلى الواجب المستقلّ دون الغيرى التابع لوجوب الغير.

نعم لو صرح بإرادته الأعمّ صحّ ذلك ، إلّا أنّه فرض نادر على أنّ ذلك ليس من ثمرات مسائل الأصول ، إذ لا ربط له باستنباط الأحكام عن الأدلّه فلا يعدّ ثمره لعقد المسأله فى عداد مسائل الفنّ.

ومنها : استحقاق الثواب على فعل المقدمات والعقاب على تركها ، بناء على القول بوجوبها بخلاف ما لو قيل بعدمه ، وقد عرفت ضعفه لابتنائه على كون وجوب المقدّمه نفسيا لا غيريا. وقد مرّ أنّ دعوى وجوبها كذلك موهونه جدّا بل

لا يعرف قائل به أصلاً ، ووجوبها الغيرى - كما هو مذهب القائل بالوجوب - لا يستلزم ترتب الثواب على فعلها ولا العقاب على تركها من حيث إنه تركها.

نعم يترتب الثواب على فعلها إذا أتى بها على الوجه الخاص كما مرّ ، ولا يتفاوت الحال حينئذ بين القول بوجوبها وعدمه.

ومنها : لزوم ترتب الفسق على ترك المقدمات إذا كانت متعدّده بحيث يقضى بصدق الإصرار المتفرّع على الإكثار ، ولو اكتفينا فى صدقه بمجرد العزم على معصيه اخرى ولو من غير جنسه جرى ذلك مع وحده المقدمه أيضا بخلاف ما لو قيل بعدم وجوبها ، إذ لا عصيان حينئذ إلّا فى ترك نفس الواجب فإن كانت صغيره لم يكن هناك فسق وإن تكثرت مقدماتها.

وفيه : أنّ العصيان المترتب على ترك المقدمات على نحو العقوبه المترتبه عليها إنّما يكون بالنظر إلى إدائها إلى ترك ذبيها ، إذ المفروض كون ذات المقدمه من حيث إنّها هى غير مطلوبه للآمر فلا يزيد العصيان الحاصل من جهه ترك ألف من المقدمات على العصيان المترتب على ترك الواجب لاتّحاد جهه العصيان فى الجميع على نحو جهه الأمر المتعلّق بها فإنّ كلّما منها إنّما يتعلّق الأمر به من حيث إدائه إلى ذيه ، فلا- يزيد العصيان الحاصل بترك كثير منها على الحاصل بترك واحد منها ، وليس العصيان الحاصل بملا-حظه مخالفه كلّ منها إلّا من تلك الجهه الواحده ؛ فلا يتّجه جعل كثره المقدمات المتروكه باعته على حصول الفسق وصدق الإصرار مع اتّحاد جهه العصيان واتّحاد ما هو الواجب بالذات ، وما دلّ على حصول الفسق بالإصرار على الصغائر ينزل على غير المعاصى الغيريه ، كما يشهد به الاعتبار الصحيح ، فإنّ الظاهر منه تعدّد وجوه العصيان مع حصول الإصرار وهو غير حاصل فى المقام كما عرفت.

ومنها : عدم جواز تعلّق الإجاره بها على القول بوجوبها كغيرها من الأفعال التى يجب على المكلف الإقدام عليها مجّانا بخلاف ما لو كانت غير واجبه ، إذ لا مانع حينئذ من تعلّق الإجاره بها ؛ فيصحّ العقد ويستحقّ الاجره المعينه بإزائها ،

فعلى هذا لو حصلت له الاستطاعه الشرعيه جاز له أن يوجر نفسه لقطع المسافه عن غيره ثم إذا بلغ الميقات استأجره غيره لأداء أفعال الحج من الميقات وأتى بنفس الأفعال عن نفسه بناء على الثاني بخلاف الأول إلى غير ذلك من الفروض.

ويمكن دفع ذلك بأن ما لا يجوز الاستيجار عليه من الواجبات هو ما يكون الإتيان به واجبا على المكلف فى نفسه لا على الواجبات الغيريه الملحوظ فيها حال الغير ، فإن المقصود هناك حصول ذلك الغير وإنما يراد المقدمه من جهه كونها موصله إلى الواجب.

والحاصل : أن أقصى ما دلّ عليه الدليل عدم جواز وقوع الإجاره على الواجبات النفسيه دون غيرها ، وفيه تأمل يظهر الوجه فيه بملاحظه خصوصيات ما حكموا بالمنع من جواز أخذ الاجره عليه من الواجبات.

ثم إن الثمرات المذكوره على فرض تفرّعها على المسأله لا- ربط لها باستنباط الأحكام عن الأدله ليكون من ثمرات المسائل الاصوليه كما أشرنا إليه فى الثمره الاولى.

ومنها : عدم جواز اجتماعها مع الحرام على القول بوجوبها بناء على ما هو التحقيق من عدم جواز اجتماع الأمر والنهى بخلاف ما لو قيل بعدم وجوبها للاجتزاء حينئذ بأدائها فى ضمن الحرام.

ويدفعه : أن المقدمه إن كانت عباده فى نفسها كالوضوء والغسل فلا ريب فى عدم جواز اجتماعها مع الحرام وإن قلنا بعدم وجوب المقدمه ، وإن لم تكن عباده فعلم جواز اجتماع الوجوب مع الحرمة لا يقضى بعدم حصول المقصود من المقدمه - أعنى التوضيل إلى الواجب - ضروره أن حصول التوضيل أمر عقلى أو عادى حاصل بحصول المقدمه سواء كانت واجبه أو محرّمه ، ومع حصول التوضيل يصح الإتيان بذى المقدمه من غير حاجه إلى إعادتها لحصول الغرض منها ، فالمقدمه المحرّمه وإن لم تكن واجبه إلّا أنها تغنى عن الواجب ، فيسقط وجوبها بعد الإتيان بها ، فلا فرق من الجهه المذكوره بين القول بوجوب المقدمه وعدمه

ومجرد عدم اجتماع المقدمه الواجبه مع الحرام لا يفيد شيئا فى المقام بعد الاجتزاء بالحرام فى أداء ما هو المقصود من المقدمه من التوصل إلى ذبيها.

هذا إذا قلنا بعدم جواز اجتماع الوجوب والتحريم فى المقدمه أيضا كما هو المختار ، وأما على ما ذهب إليه البعض من جواز الاجتماع فيها فلا إشكال رأسا.

ومنها : لزوم كون الأمر بالشىء نهيا عن ضده بناء على القول بوجوب المقدمه حيث إن ترك الضد من مقدمات حصول الضد الآخر ، إذ وجود كل من الضدين مانع من حصول الآخر ومن اليبين أن رفع المانع من جمله المقدمات ، فحينئذ لو كان المأمور به واجبا مضيقا وكان الضد واجبا موسعا أو من المندوبات لم يصح الإتيان به ووقع فاسدا إذا أتى به حال تعلق التكليف بالمضيق نظرا إلى وجوب تركه حينئذ فلا يتعلق التكليف بفعله ، لعدم جواز اجتماع الأمر والنهى أو بقضاء النهى فى العباده بالفساد.

وفيه : أنه لا ملازمه بين القول بوجوب المقدمه واقتضاء الأمر بالشىء النهى عن ضده كما سيجىء بيانه فى كلام المصنف رحمه الله فيسقط الثمره المذكوره وفيه نظر يعرف الوجه فيه مما قررناه ، وسيجىء تفصيل القول فيه إن شاء الله تعالى.

والتحقيق أن يقال : إن النهى المتعلق بفعل الضد من باب المقدمه لا يقضى بالفساد حسب ما سنقرّر الوجه فيه إن شاء الله تعالى ؛ ولا مانع من اجتماع وجوب النفسى والحرمة الغيريه فى بعض الوجوه كما سنفضّل القول فيه إن شاء الله تعالى.

نعم لا يبعد البناء على فساد الضد فيما إذا كانت إرادته الضد هى الباعثه على ترك الضد الواجب كما يأتى بيانه إن شاء الله فيتم جعل ذلك ثمره للخلاف فى المسأله.

ومنها : أنه إذا كانت المقدمه عباده متوقفه على رجحانها والأمر بها ولم يتعلق بها أمر أصلى يفيد وجوبها لما يتوقف عليها من الغايه توقفت صحه الإتيان بها لأجل تلك الغايه على وجوب المقدمه ، فإنه إذا كانت المقدمه واجبه قضى الأمر بالغايه بالأمر بمقدماتها ، يفيد ذلك رجحان الإتيان بها لأجل الغايه. بخلاف ما لو

قلنا بعدم وجوب المقدمه وذلك كالوضوء والغسل لمس كتابه القرآن فإن أقصى ما يستفاد من الأدله تحريم المس على المحدث ، وأما الأمر بالوضوء لأجله إذا وجب بأحد أسبابه الموجه له فلا ، بل يتوقف ذلك على البناء على وجوب المقدمه فإن قلنا بوجوبها صحّ الإتيان بالطهاره لأجلها لرجحانها إذن كذلك ، نظرا إلى تعلق الأمر بها تبعا للأمر بما يتوقف عليها.

فلا فرق حينئذ بين الغايه المذكوره وسائر الغايات التي تعلق الأمر بالطهاره لأجلها ؛ غايه الأمر تعلق الأمر بها هناك أصاله وهاهنا تبعا.

وقد عرفت أنّ ذلك لا يكون فارقا بينهما بحسب المعنى ؛ غايه الأمر أن يختلف لذلك وجه الدلاله والاستنباط وذلك لا يقضى باختلاف الحال فى المدلول حسب ما يتناه ، وإن قلنا بعدم وجوبها لم يصحّ الإتيان بها لأجل تلك الغايه ، إذ لا رجحان حينئذ فى الطهاره من جهتها ، فلا- يصحّ التقرب بها لأجلها ، بل لابدّ حينئذ من الإتيان بها لسائر الغايات التي ثبت رجحان الطهاره لأجلها حتى يصحّ الطهاره الواقعه ويجوز له الإتيان بتلك الغايه.

وفيه : أنّ الإتيان بالفعل لأجل التوضيل إلى الواجب جهه مرجحه لذلك الفعل وان لم نقل بوجوب مقدمه الواجب كما مرّت الإشاره إليه ، ولذا قلنا بترتب الثواب عليه إذا أتى به على الوجه المذكور على القول بعدم وجوب المقدمه أيضا وذلك كاف فى رجحان الإتيان بالمقدمه للغايه المفروضه.

نعم يثمر ما ذكر فى جواز قصد الوجوب فى الفعل المذكور أو وجوب قصده على القول بوجوب تبه الوجه.

### **اعتبار المقدوريه فى المقدمه**

#### **قوله : (مع كونه مقدورا ... الخ).**

قد يقال : إنّ قوله : «مطلقا» يقضى بخروج الواجب المشروط عن محلّ النزاع مطلقا ، ولا ريب أنّ التكاليف كلّها مقيده بالنسبه إلى القدره على نفس الواجب وعلى مقدماته ، فلا يكون الأمر بالشىء مع عدم القدره على مقدمته مطلقا ليحتاج فى إخراجه إلى التقييد بكونها مقدوره.

وقد يدفع ذلك بأنّ قوله : «مطلقاً» ليس لإخراج الواجب المشروط ، بل المقصود منه بيان تعميم اعتبارات الأمر ومقايسته بالنظر إلى مقدّماته فيكون قوله : «شرطاً كان أو سبباً أو غيرهما» بياناً لمفاد الإطلاق. وحينئذ فلا بدّ من اعتبار مقدوريّه المقدمه لوضوح عدم وجوبها مع انتفاء القدره عليها.

وفيه مع ما فيه من التكلّف الظاهر أنّه يلزم حينئذ اندراج غير القدره من مقدّمات الواجب المشروط في العنوان مع خروجها عن محلّ النزاع.

ولو اجيب بأنّ إطلاق الأمر بالشئ إنّما ينصرف إلى المطلق دون المشروط لعدم تعلّق الأمر به قبل وجود شرطه.

ففيه : أنّ ذلك إن تمّ لجرى بالنسبه إليها فلا- حاجه إلى القيد المذكور ، إذ لا فرق بين المقدمه المذكوره وسائر مقدّمات الواجب المشروط.

وقد يقال : إنّ المراد بالإطلاق في المقام هو إطلاق الوجوب بحسب ظاهر اللفظ وهو لا يستلزم الإطلاق بالمعنى المصطلح ، إذ قد يكون الواجب مقيداً بحسب العقل لانتفاء القدره على مقدّمته وحيث إنّ تقييد الواجب عقلاً منحصر في الجبهه المذكوره ، والمفروض إطلاقه بحسب اللفظ أفاد القيد المذكور إطلاق الواجب بحسب المصطلح لإطلاقه إذن بحسب العقل والنقل. وهو كما ترى موهون من وجوه شتى.

وقد يوجه أيضاً بأنّ مقدمه الواجب قد تكون مقدوره وقد لا تكون مقدوره ، فإذا كانت مقدوره كان الأمر بالواجب مطلقاً بالنسبه إليها فيصدق حينئذ أنّ الأمر به مطلق بالنسبه إلى تلك المقدمه في الجملة ، وإن صارت غير مقدوره فالتقييد بالمقدوريّه من جهه الاحتراز عن تلك المقدمه ، إذا لم تكن مقدوره فالكلام في قوه أن يقال : مقدمه الواجب المطلق واجبه ما دام مطلقاً لا دائماً.

وأنت خير بما فيه من التكلّف ، كيف ولو لم يكن اعتبار إطلاق الأمر به كافياً في الدلاله على اعتبار بقاء الإطلاق لم يكن اعتبار المقدوريّه كافياً في اعتبار بقاءها ، لصدق كونها مقدوره في الجملة بعد تعلّق القدره بها؟



فالأولى أن يقال : إنَّ التقييد المذكور لإخراج الأفراد أو الأنواع الغير المقدوره من المقدمات إذا كانت غيرها مقدورا عليه لاطلاق الأمر بالفعل حينئذ ، فلا يقضى اعتبار إطلاق الواجب بخروج ذلك مع أن الأمر بالشىء على وجه الإطلاق لا يقضى بوجوبها ، فالأمر بالشىء مطلقا على القول بوجوب المقدمه إنَّما يقتضى إيجاب النوع أو الفرد المقدورين دون غيره ، لعدم تعلق التكليف بغير المقدور مطلقا وإن اكتفى بها فى أداء الواجب على فرض حصولها ؛ فظهر بذلك أن ما ذكره جماعه من عدم الحاجه إلى القيد المذكور ليس على ما ينبغى.

## المقدمه السببیه

### قوله : (والضرب الآخر يجب فيه مقدمات الفعل).

صريح فى ذهابه إلى وجوب مقدمه الواجب المطلق مطلقا سواء كانت شرطا أو سببا ، بل وسواء كانت شرطا شرعيا أو غيره وإن [صح] (١) كان ما ذكره من المثال من قبيل الشرط الشرعى. وظاهر كلامه يشير إلى أن ذلك أمر واضح لا حاجه إلى إقامه الدليل عليه.

ثم إنَّ الظاهر منه إرادته الوجوب بالمعنى الذى بيّناه لا مجرد وجوب الإتيان بها بالعرض بمعنى وجوبها بوجوب الإتيان بما يتوقف عليها ، إذ ليس ذلك من حقيقه الوجوب فى شىء حسب ما مرّ بيانه ، فاحتمال حمل كلامه على ذلك بعيد غاية البعد كاحتمال حمله على إرادته الوجوب الأصلى أو الوجوب الذى يترتب عليه عقاب مستقلا على ترك الفعل ، إذ لا باعث لحمل كلامه عليه مع وضوح فساده.

### قوله : (إلا أن يمنع مانع).

ظاهر كلامه يفيد تفسير السبب بالملزومات العاديه مما يترتب عليه غيره بحسب العاده، بحيث يكون التخلف عنه خارقا للعاده ، وهو كما ترى أخص من المقتضى وأعم من العله التامه لعدم إمكان التخلف فى الثانى ، وجواز التخلف فى الأول من غير خرق للعاده كما إذا قارنه عدم الشرط أو وجود المانع الذى يمكن حصوله على النحو المعتاد.

---

(١) أثبتناه من نسخه ف.

### قوله : (وهذا كما ترى ينادى بالمغايره).

قد عرفت : أنّ كلامه صريح فى وجوب مقدّمه الواجب مطلقا ، وإنّما منعه من وجوب غير السبب بعد تعلّق الأمر بما يتوقّف عليه من جهه دوران الأمر عنده بين كون الواجب مطلقا بالنسبه إليها أو مقيدا ، وذلك ممّا لا ربط له بمنع وجوب مقدّمه الواجب بعد ثبوت إطلاقه بالنسبه إليها كما هو محلّ النزاع فى المقام.

### قوله : (وما اختاره السيّد فيه محلّ تأمل).

قد عرفت أنّ ظاهر ما يترأى من كلام السيّد قدس سره ممّا لا وجه له فيما إذا كان الأمر المتعلّق بالفعل مطلقا.

وما احتجّ به - من تعلّق الأمر بالشىء تاره مطلقا واخرى مقيدا ولا دلاله فيه على شىء من الصورتين - قد عرفت ضعفه ، كيف ولو تمّ ما ذكره لجرى بالنسبه إلى غير المقدّمه أيضا؟ إذ كما يكون الواجب بالنسبه إلى مقدّمته قسمين فكذا بالنظر إلى غير مقدّمته ، إذ قد يتوقّف وجوب الشىء على ما لا يتوقّف عليه وجوده.

وقد يحتجّ له أيضا بأنّه لو بقى الأمر على إطلاقه ولم يقيد بوجود مقدّمته فإمّا أن يقال : بوجوب المقدّمه أو عدمه ، لا سبيل إلى الثانى وإلّا لزم وجوب التوضيل إلى الواجب بما ليس بواجب ولا- إلى الأوّل ، لمخالفته للأصل ، فكما أنّ قضيه الأصل إطلاق الأمر إلى أن يثبت التقييد فكذا الأصل عدم وجوب المقدّمه إلى أن يثبت وجوبها.

وضعفه أيضا ظاهر أمّا على القول بعدم وجوب المقدّمه فواضح وأمّا على القول بوجوبها فمن البين تقديم حال الإطلاق ولا وجه للقول بمقاومته لأصالة عدم وجوب المقدّمه، إذ تلك من اصول الفقاهه وأصالة عدم التقييد من اصول الاجتهاد ، كيف ولو صحّ ذلك لزم أن لا يصحّ الاستناد إلى شىء من الإطلاقات فى إثبات الأحكام المخالفه للأصل؟ وهو فاسد بالاتّفاق. هذا.

وقد عرفت فيما مرّ إمكان توجيه كلام السيّد بما لا ينافى المشهور وكأنّه

الأظهر ، فإنّ ما يترأى من ظاهر كلامه موهون جدّاً لا يليق صدوره عنه قدس سره ولم يعهد منه الجرى عليه فى شىء من المطالب الفقهيّه والاتّفات إليه فى المسائل المتداوله.

**قوله : (أنه ليس محلّ خلاف يعرف).**

أنت خير بأنّ مجرد عدم ظهور الخلاف لا ينهض حجه فى مسائل الفروع فكيف فى مسائل الأصول؟ فجعله حجّه فى المقام غير متّجه سيّما على طريقه المصنّف رحمه الله.

**قوله : (بل ادعى بعضهم فيه الإجماع).**

قد حكى الإجماع عليه جماعه منهم التفتازانى فى شرح الشرح.

وأنت خير بأنّ حكاية التفتازانى لا ينهض حجّه عندنا سيّما بعد حكاية الخلاف فيه عن البعض ، ولا يعرف حال غيره من النقله بل كونه من الأصحاب غير معلوم أيضا ، فالاستناد فيه إلى الإجماع محصّلا أو منقولاً غير متّجه.

نعم عدم ظهور الخلاف فى ذلك المنضمّ إلى الإجماع المحكى مؤيد قوىّ فى المقام.

وقد يستدلّ عليه أيضا بالإجماع على وجوب التوصل إلى الواجب ، وليس التوصل بالشرط واجبا لما دلّ على عدم وجوبه كما سيجىء ، فتعيّن أن يكون الواجب هو التوصل بالسبب.

ووهنه ظاهر ، إذ المسلّم من وجوب التوصل إلى الواجب هو تحصيله والإتيان به فى الخارج ، وأمّا فعل ما هو وصله إليه ووسيله فى إيجاد فوجوبه أولّ الدعوى ، ولو سلّم ذلك لجرى فى الشرط أيضا ، وما ذكر فى الاستدلال على عدم وجوب المقدمه إن تمّ جرى فى السبب أيضا فيزاحم الدليل المذكور ، إلّا أن يقال : إنّ الوصله إلى الواجب إنّما يكون بالسبب دون الشرط.

وتوضيحه : أنه قد يراد بما يتوصل به إلى الواجب ما يكون بالسبب حصوله معتبرا فى الوصول إلى الواجب سواء كان الإتيان به هو الموصل إليه - كما فى السبب - أو لا ، كما فى الشرط.

وقد يراد به ما يتحقق به الإيصال إلى الواجب فيختص بالسبب ، وحينئذ فإذا خصّ الدعوى بالثاني كما هو الظاهر من العبارة لم يجر في الشرط إلّا أنّه لا حاجة حينئذ إلى التمسك بما دلّ على عدم وجوب التوصل بالشرط.

نعم قد يقال بجريانه بالنسبة إلى الشرط أيضا إذا وقع جزء أخيرا للعلّة لإيصاله إذن إلى الفعل ، فحينئذ يفتقر التمسك به لوجوب خصوص السبب إلى ضمّ ذلك إليه.

### قوله : ( وأنّ القدره غير حاصله مع المسببات دون السبب فيبعد تعلق التكليف بها وحدها).

كأنّه أراد بذلك أنّ القدره غير حاصله مع المسببات وحدها ، فإنّها إنّما تكون مقدوره مع ضمّ أسبابها إليها ، فالظاهر تعلق التكليف بها على نحو ما يتعلّق القدره بها نظرا إلى اعتبار القدره في التكليف وكأنّه للإشارة إلى ذلك عبّر بقوله : «مع المسببات» لإيمانه إلى عدم اقتران القدره بها بملاحظه نفسها وإن حصل القدره عليها بملاحظه ضمّ الأسباب إليها ، ولو أراد عدم حصول القدره على المسببات مطلقا - كما يترأى من ظاهر إطلاقه - لم يتّجه التمسك بالاستبعاد ، لوضوح امتناع التكليف بغير المقدور وأيضا قضيه ذلك عدم جواز تعلق التكليف بها مطلقا لا وحدها على أنّ ذلك بعينه هو الوجه الآتي فلا وجه لتكراره هذا.

وأنت خيرير بأنّ الاستبعاد المدعى محلّ تأمل ، إذ لا شكّ في كون المسببات ممّا يتعلّق القدره بها ولو بتوسط الأسباب ، والقدره المعتمده في تعلق التكليف بالأفعال كونها مقدوره للمكلّف سواء كانت مقدوره بالذات أو بواسطة الغير ، فأى استبعاد إذن في تعلق الأمر بها وحدها ، يعنى : من غير أن يتعلّق بأسبابها الموصلة إليها كما هو محلّ الكلام في المقام ، وأمّا إيجادها وحدها أى بشرط أن لا يكون معها أسبابها فلا شكّ في استحالته وعدم جواز تعلق الأمر به ولا كلام فيه.

ولو سلّم الاستبعاد المدعى فأى حجّيه في مجرد استبعاد العقل حتّى يجعل ذلك دليلا شرعيا على تعلق الأمر بالأسباب ؛ ومع الغضّ عن ذلك لو تمّ الوجه

المذكور لجرى بالنسبه إلى الشرائط أيضا ، فإنّ القدره على المشروط غير حاصله إلّا مع الشرط ، فيبعد أيضا تعلق التكليف به وحده فيكون الدليل المذكور على فرض صحته قاضيا بوجوب المقدمه مطلقا لا خصوص السبب ، كما هو الملحوظ في المقام.

### قوله : (لعدم تعلق القدره بها).

هذا الوجه كما ذكره جماعه عمدته ما احتجوا به على وجوب الأسباب ، وهو كما ترى يفيد نفي المقدمه السببيه وانحصار مقدمه الواجب في غيرها ، إذ مع عدم تعلق الأمر بالمسببات لا تكون واجبه حتى ينظر في حال مقدماتها ، وارتباط ما ذكره بالمقام من جهه أنّ الانتقال إلى وجوب الأسباب إنّما حصل عندهم من ظاهر الأمر المتعلق بالمسببات فكان إيجاب المسببات في الظاهر قاضيا بإيجاب الأسباب.

ثمّ إنّ الوجه المذكور موهون جدّا من وجوه شتى : أمّا أولا : فإنّه لو تمّ ما ذكر لقضى بعدم إمكان تعلق الأمر بالأسباب أيضا فإنّها أيضا مسببات عن أسباب اخر وهكذا إلى أن ينتهى السلسله إلى الواجب تعالى.

وأما ثانيا : فلأنّ أقصى ما ذكر أنّها مع انتفاء أسبابها تكون ممتنعه ومع وجودها تكون واجبه ، وذلك لا ينافى تعلق التكليف بها ، إذ لا يخرج الفعل بذلك عن كونه اختياريا لما تقرّر من أنّ الوجوب أو الامتناع بالاختيار لا ينافى الاختيار.

نعم لو كانت واجبه أو ممتنعه لا- باختيار المكلف منع ذلك من تعلق التكليف بها ، وهو حينئذ خارج عن محلّ الكلام ، كيف ولو صحّ ما ذكر لقضى بعدم جواز تعلق التكليف بشيء من الأشياء؟ فإنّها مع وجود أسبابها واجبه الحصول غير قابله لتعلق التكليف ومع عدمها ممتنعه.

والفرق بين ما يكون سببه القريب نفس الإراده والاختيار وما لا يكون كذلك غير متّجه فإنّه إن لم يكن الاختيار من جمله أسبابه الموصله إليه ولو كان بعيدا

كان خارجا عن محلّ البحث ، لوضوح كون الاختيار من شرائط التكليف وإن كان من جملتها فأى فرق بين كون الاختيار سببا قريبا لحصوله أو بعيدا ، لوضوح حصول الفعل فى الصورتين عن اختيار المكلف ، وكما أنّ الوجوب أو الامتناع بالاختيار غير مناف للاختيار فى الصورة الاولى فكذا فى الثانية.

وأما ثالثا : فباختيار تعلّق التكليف بها فى حال انتفاء أسبابها ؛ والقول بامتناع وجودها حينئذ فإسداء الممتنع وجودها بشرط انتفاء أسبابها لا- فى حال عدمها ، لجواز الإتيان بها حينئذ ، فيقتدر بذلك على الإتيان بمسبباتها حسب ما ذكره من جواز تكليف الكافر بالفروع فى حال الكفر.

وأما رابعا : فيما أشار إليه المصنّف بقوله (لأنّ المسببات وإن كان قدره لا يتعلّق بها ابتداء ... الخ).

وتوضيحه : أنّ غايه ما يستفاد من الدليل المذكور عدم تعلّق قدره بالمسببات بلا واسطه وأما قدره عليها بواسطه الاقتدار على أسبابها فلا مجال لإنكاره كيف والمستدلّ معترف بتعلّق قدره بالأسباب؟

ومن البين : أنّ الاقتدار على السبب اقتدار على المسبّب بالواسطه وذلك كاف فى جواز تعلّق الأمر به ، إذ لا يعتبر فى جواز التكليف ما يزيد على ذلك.

#### **قوله : (ثمّ إنّ انضمام الأسباب إليها ... الخ).**

لا- يخفى أنّ قضيه ما ذكره وجوب المقدمه السببيه ، إذ مع انضمام الأسباب إلى مسبباتها فى التكليف والقول بتعلّق التكليف بالأمرين يرتفع الاستبعاد المدعى فى تعلّق التكليف بالمسببات وحدها من دون انضمام أسبابها إليها حسب ما ذكره فى الاستدلال.

وأنت خبير بأنّ ذلك عين ما أراده المستدلّ ، فإنّ مقصوده من دعوى الاستبعاد المذكور ضمّ الأسباب إلى المسببات فى التكليف ، فيكون الأمر بالمسببات دليلا- على تعلّق الأمر بالأسباب أيضا ودفع اختصاص المسببات فى تعلّق التكليف بها كما يقتضيه القول بعدم وجوب المقدمه مطلقا ، وليس غرضه من دعوى الاستبعاد

إثبات اختصاص الأسباب فى التكليف بها بأن ينصرف الأمر بالمسببات إلى الأمر بأسبابها حسب ما نسهب ثانيا إلى القيل ، فإن ذلك دعوى اخرى مبيته على امتناع التكليف بالمسببات لا على مجرد الاستبعاد حسب ما اخذ فى الوجه الأول.

ويمكن توجيهه بجعل ذلك من تتمه دفع القول بعدم تعلق الأمر بالمسببات ، فىكون مقصوده دفع ما قد يتوهم من جريان الاستبعاد فى تعلق التكليف بالمسببات مطلقا فقال : إنه لا- استبعاد فى تعلق الأمر بها منضمًا إلى أسبابها ؛ غاية الأمر تسليم الاستبعاد فى حال الانفراد كما ادّعاء القائل الأول ، فمقصوده من ذلك أنه كما لم يقم دليل قطعى على عدم تعلق التكليف بالمسببات كذا لم يقم عليه دليل ظنى أيضا. وفيه : أنه لا يرتبط بذلك.

### قوله : (ومن ثم حكى بعض الاصوليين ... الخ).

لوضح أن دفع الاستبعاد من تعلق الأمر بالمسببات والأسباب معا لا ربط له بالقول بتعلق الأمر بالمسببات وحدها.

وقد يتكلف فى تصحيحه بجعله إشاره إلى ما ذكر أولا من دفع الدليل القطعى على عدم وجوب المسببات ، فالمراد أنه لما لم يقم دليل قطعى على عدم صرف الأمر بالمسببات إلى الأسباب حكى بعض الاصوليين القول باختصاص الوجوب بها من دون أسبابها ، وهو كما ترى.

ويمكن توجيه العبارة بإرجاعها إلى دفع ما ادعى أولا من الاستبعاد بأن يقال : إن مقصوده من ضم الأسباب إلى المسببات ضمها إليها فى التكليف بالمسببات من غير أن يتعلق التكليف بالأسباب ، بيان ذلك أن هناك وجوها أربعة :

أحدها : أن يكون الأسباب هى المتعلقة للتكليف من غير أن يكون المسببات مكلفا بها.

ثانيها : أن يتعلق التكليف بالمسببات وحدها من غير أن يكون الأسباب ملحوظه معها فى التكليف بها.

ثالثها : أن يكون المسببات متعلقه للتكليف ملحوظه مع أسبابها من غير أن يكون الأسباب مكلفا بها.

رابعها : أن يتعلّق التكليف بالأسباب والمسببات جميعا ، وهذا هو مقصود المستدلّ بالاستبعاد المذكور ولا يتمّ له ذلك ، فإنّ المذمّي يقتضيه الاستبعاد المفروض عدم تعلّق التكليف بالمسببات على الوجه الثاني ، فإنّه لمّا كانت قدره غير حاصله مع المسببات وحدها استبعد تعلّق الأمر بها بملاحظتها على الوجه المذكور ، وذلك لا يستدعي تعلّق الأمر بأسبابها أيضا ، لإمكان وقوع الأمر بها على الوجه الثالث بأن يكون المسببات مأمورا بها بملاحظه اقترانها مع أسبابها من غير أن يكون الأسباب مأمورا بها أصلا ، فإنّ تعلّق قدره بها من جهه أسبابها لا يقتضى أزيد من تعلّق التكليف بها بملاحظه اقترانها معها. هذا.

وقد يستدلّ على تعلّق التكليف بالأسباب دون مسبباتها بوجه اخر :

منها : أنّ كلّ ما يتعلّق به التكليف من أفعال المكلفين ولا- شيء من المسببات بفعل للمكلف ، وإنّما هي امور تابعه للفعل الصادر عنه من الحركات الإراديّه الحاصله بتحريك العضلات حاصله عند حصولها من غير أن يباشر النفس إيجادها فلا يكون شيء متعلّقا للتكليف.

ومنها : أنّ المكلف به بالتكليف المتعلّقه بالأفعال ليس إلّا إيجادها في الخارج لا وجودها في أنفسها ، إذ ليس الوجود من حيث هو قابلا- لتعلّق التكليف به ، وحينئذ فنقول : إنّ إيجاد المكلف للمسبب إمّا أن يكون عين إيجاد السبب - بأن ينتسب الإيجاد إلى السبب انتسابا ذاتيا وإلى المسبب انتسابا عرضيا - أم إيجادا آخر غير إيجاد السبب ، لا سبيل إلى الثاني ، ضروره أنّه ليس هناك إلّا تأثير اختياريّ واحد صادر عن المكلف كما يشهد به الوجدان فتعيّن الأوّل ، فيكون الأمر بالمسبب عين الأمر بسببه ، لالتحاد السبب والمسبب في الإيجاد المذمّي هو متعلّق الأمر ، وحيث إنّ الإيجاد يتعلّق بالسبب أولا- وبالذات وبالمسبب ثانيا وبالعرض يكون متعلّق التكليف في الحقيقه هو السبب.

ومنها : أنّه لا- شكّ في انقطاع التكليف بفعل المكلف به ، وإنّما وقع الخلاف في انقطاعه حال حصول الفعل أو في الآن المذمّي بعده ، وأمّا قبل حصول ما كلف به



فلا- كلام في بقاء التكليف وعدم انقطاعه وحينئذ ، فنقول : إنه بالإتيان بالسبب المؤدى إلى الأمور به إما أن ينقطع التكليف بالمسبب أو لا- ، لا- سبيل إلى الثانى ، إذ بعد حصول السبب المستلزم لحصول المسبب يكون حصول المسبب بالوجوب ولو بالنظر إلى العادة ، فلا يكون قابلاً لتعلق التكليف به ، إذ من شرط التكليف كون المكلف به جازر الحصول والانتفاء كما قرّر في محلّه فتعيّن الأول. وذلك قاض بكون الأمور به فى الحقيقة هو ما أوجده من السبب ، لما عرفت من عدم انقطاع التكليف قبل حصول الواجب.

ويرد على الأول أنّ ما يتعلّق به التكليف من فعل المكلف يعمّ ما يكون فعلاً له ابتداءً أو بالواسطه ، فإنّ الأفعال التوليدية هى أفعال المكلف ولذا يتّصف بالحسن والقبح ويتعلّق به من جهتها المدح والذمّ ، فإن اريد بفعل المكلف المأخوذ وسطاً خصوص الأول فكلّيه الصغرى ممنوع ومعه لا ينتج الكلّيه ليثبت به المدعى ، وإن اريد به الأعمّ فالكبرى ممنوعه.

وعلى الثانى أنّه إن اريد باتّحاد التأثير والإيجاد أنّ الأمر الحاصل من المكلف ابتداءً تأثير واحد فمسلم ، وهو إنّما يتعلّق بالسبب ثمّ يحصل بعد حصول السبب تأثير آخر إمّا من نفس السبب - إن قلنا بكونه علّه فاعليته لحصول المسبب - أو من المبدأ الفياض أو غيره - إن قلنا بكون الأسباب العادية عللاً إعدادية - وعلى التقديرين يستند فعل المسبب إلى المكلف ، لكونه الباعث عليه وإن لم يكن مفيضاً لوجوده ابتداءً أو مطلقاً ، إذ لا يعتبر فى جواز التكليف أن يكون المكلف به فعلاً ابتدائياً للمكلف مفاضاً منه على سبيل الحقيقة ، بل يكفى فيه كونه فعلاً له عرفاً مستنداً إليه ولو كان فعلاً توليدياً له كما مرّ.

وإن اريد به وحده التأثير فى المقام مطلقاً فهو بين الفساد ، فإنّه إن قيل حينئذ بكون إيجاد المسبب بالعرض بمعنى أنّه لم يتعلّق به إيجاد على الحقيقة وإنّما تعلّق به بنحو من المجاز فهو واضح الفساد ، إذ لا يعقل تحقّق موجود ممكن فى الخارج من غير أن يتعلّق الإيجاد به على الحقيقة ، وإن قيل بعدم تعلّق الإيجاد به

منفردا بل به وبسببه معا فهو أيضا فى الفساد كسابقه ، إذ من الواضح كون كل من السبب والمسبب فعلا مغايرا للآخر بحسب الخارج مبائنا له ، ومن المستبين فى أوائل العقول عدم إمكان حصول فعلين متعددين متباينين فى الخارج بتأثير واحد شخصى متعلق بهما ، لتوقف كل من فعلين مختلفين كذلك على تأثير منفرد متعلق به.

ودعوى شهاده الوجدان باتّحاد التأثير فى المقام فاسده جدّا كيف ومن البين أنّ التأثير المتعلق بجزّ الرقبه مثلا غير التأثير المتعلق بزهوق الروح؟ فكيف يقال بحصول الأمرين بتأثير واحد؟ غايه الأمر أن يكون التأثير المتعلق بأحدهما حاصلًا بواسطة التأثير المتعلق بالآخر ومنوطا به فى العاده وإن حصل التأثير الثانى من مؤثّر آخر بحسب الواقع كما قرّرنا ؛ وقد ظهر بذلك اتّحاد مناط الاستدلال فى الوجهين المذكورين وفى الجواب عنهما.

ثمّ مع الغضّ عن جميع ما ذكرنا وتسليم اتّحاد التأثير المتعلق بهما يكون نسبه الإيجاد إليهما على نحو واحد ، فكما يمكن أن يكون السبب متعلقًا للتكليف يمكن أن يكون المسبب متعلقًا له من غير فرق أصلا ، وحينئذ فلا وجه لجعل انتساب أحدهما إليه ذاتيا والآخر عرضيا والحكم بكون الأوّل متعلقًا للتكليف حقيقه دون الآخر.

نعم لو جعل الوجه المذكور دليلا- على عدم تعلق الأمر بالمسببات وحدها مع أسبابها لكان له وجه ، نظرا إلى ما ادعى من اتّحادهما فى الإيجاد فيكون الأمر بإيجاد المسبب أمرا بإيجاد سببه أيضا.

لكنّك خير بأنّه لا- يتمّ الاحتجاج بالنسبه إلى ذلك أيضا ، فإنّه مع وضوح فساده بما عرفت مدفوع بأنّ مجرد اتّحادهما فى الإيجاد لا يستدعى تعلق الأمر بهما ، إذ قد يكون ملحوظ الأمر حصول أحدهما من غير التفاته إلى حصول الآخر معه ، فمطلوبته الإيجاد من إحدى الجهتين لا يستلزم مطلوبيته من الجهه الاخرى فضلا عن أن يكون عينه.

نعم غايه الأمر أن يقال : إنّه لمّا كان إيجاد الواجب متّحدا مع الآخر بحسب الواقع وكان المطلوب نفس ذلك الإيجاد صحّ بملاحظه ذلك إسناد التكليف إلى ذلك الأمر الآخر بالعرض والمجاز ، نظرا إلى اتّحاده مع الواجب ، فيكون الأمر بالمسبّب أمرا بالسبب على النحو المذكور نظير ما مرّت الاشاره إليه في سائر المقدّمات ، وقد عرفت خروجه عن محلّ النزاع.

وعلى الثالث أوّلا- : أنّه لا- دليل على توقّف انقطاع التكليف على فعل المكلف به ، بل لو قيل بحصول الامتثال لو أتى بسببه المستلزم له في العاده ، نظرا إلى إدائه إلى أداء المطلوب لم يكن بعيدا إذا لم يحصل هناك ما يقضى بتخلفه عن المسبّب ، كما أنّه يحصل عصيان النهى بالإتيان بالسبب المفضى إلى الحرام من حيث إدائه إليه ، وليس في كلامهم تصريح بخلافه ، وما ذكر من اختلافهم في زمان سقوط الواجب على قولين منزّل على غير الصورة المفروضة.

وثانيا : أنّه لا مانع من التزام بقاء التكليف بعد حصول السبب ، وما ذكر من اعتبار إمكان الفعل في جواز التكليف إنّما هو بالنسبه إلى التكليف الابتدائي دون الاستدائي ، إذ لا مانع من القول ببقائه إلى صدور الفعل منه ، لعدم صدق الامتثال قبله. فتأمّل.

### **قوله : (لأنّ تعلق الأمر بالمسبّب نادر).**

لمّا كان مراد القائل بتعلّق الأمر بالأسباب هو وجوب الأفعال التي يتعلّق بها إرادته المكلف واختياره ابتداء دون ما يتسبّب عن ذلك من الأفعال - كما هو ظاهر كلامه - أراد المصنّف بيان قلّه الثمره في المسأله ، فليس هناك فرق يعتدّ به بين القول باختصاص الوجوب بالأسباب أو المسبّبات أو تعلقه بالأمرين ، وذلك لكون الأوامر الشرعيّه متعلّقه في الغالب بنفس الأفعال الصادره من المكلف ابتداء كالوضوء والغسل والصلاه والصوم ونحوها ، وتعلّق الأمر بفعل توليديّ للمكلف على فرض ثبوته نادر.

### **قوله : (وأثر الشك في وجوبه هين).**

لكنتيك خبير بأنّ قضيّه وجوب السبب وجوب نفس الإراده الملزمه ، فإنّ ذلك هو السبب في صدور الأفعال وليست الأوامر متعلّقه بها في الغالب ، فاخصاص كلام القائل بانصراف الأوامر إلى الأسباب نظرا إلى ما يوهمه من اختصاص القدره عنده بما يتعلّق به الإراده والاختيار بلا واسطه لا يقضى بتخصيص السبب في المقام بذلك ، وحينئذ فدعوى تعلّق الأمر غالبا بالأسباب كما ترى.

### حول ما اختاره الماتن قدس سره

#### قوله : (لنا أنه ليس لصيغه الأمر ... الخ).

لَمّا كان مختار المصنّف ملقّقا من أمرين - أعنى نفى الدلاله على وجوب المقدمه لفظا ونفى ملازمته له عقلا - أراد إثبات الأوّل بقوله : «أنّه ليس لصيغه الأمر دلالة ... الخ» وإثبات الثاني بقوله : «ولا يمتنع عند العقل تصريح الأمر ... الخ» فجعل كلّ من الوجهين دليلا مستقلا على المطلوب - كما في كلام الفاضل المحشّى - ليس على ما ينبغي ، إذ ليس في العبارة ما يفيد ذلك ، بل ظاهر سياقها يأبى عنه ، فلا داعى لحملها عليه ؛ مضافا إلى أنّها لو حملت على ذلك كان استناده إلى الوجه الأوّل فاسدا جدّا ، إذ أقصى ما يفيد نفى الدلاله اللفظيه ولا إشعار فيه بنفى الدلاله العقليه التابعه لملازمه إيجاب الشئ لإيجاب مقدمته.

#### قوله : (ولا يمتنع عند العقل ... الخ).

فلو كان هناك ملازمه عقليه بين الأمرين لامتنع عند العقل تصريح الأمر بعدم وجوبه لما فيه من الحكم بتفكيك الملزوم عن اللازم.

وفيه أولا- : أنّه لو تمّ فإنّما يتمّ في رفع اللزوم البين ولو كان بمعناه الأعمّ ، وأمّا اللزوم الغير البين المفتقر إلى ملاحظه الوسط في الحكم بالملازمه فتجوز العقل للانفكاك بينهما وتجوز في بادئ النظر ترك المقدمه لا يفيد جوازه بحسب الواقع.

وبتقرير آخر : إن اريد بجواز التصريح بجواز تركها إدراك العقل لجوازه بحسب الواقع ، فالملازمه مسلّمه لكن بطلان التالي ممنوع ، كيف وهو أوّل الدعوى؟ ومجرّد تجوز العقل في بادئ الرأى تصريحه بجواز تركها لا يفيد

جوازه بحسب الواقع ، وإن اريد به امتناع التصريح بعدمه في ظاهر نظر العقل فالملازمه ممنوعه، لإمكان أن يكون هناك ملازمه بين الأمرين ، ويكون تجويز العقل للتصريح بنفيه مبتئياً على جهله بالحال.

وثانياً : بالمنع من جواز تصريح الأمر بجواز تركها ، كيف وقد نصّ المصنّف بعد ذلك بعدم جواز تصريح الشارع بجواز تركها؟ ومعلوم أنّ المانع من ذلك هو العقل ، إذ لا نصّ يدلّ عليه ، فلا خصوصيّة حيثنذ لذلك بتصريح الشارع بل يعمّ غيره ، فبين كلاميه تدافع بين.

والتحقيق أن يقال : إنّه إن اريد بجواز تصريح الأمر بجواز تركها تصريحه بالجواز بملاحظه ذاتها فمسلم ولا يفيد ذلك المدعى ، إذ أقصى الأمر أن يفيد ذلك عدم وجوبها لنفسها ولا كلام فيه ، وإن اريد جواز التصريح بجواز تركها ولو بملاحظه توقّف الواجب عليها وإدّاء تركها إلى تركه فهو ممنوع ، بل من البين خلافه والاعتبار الصحيح شاهد عليه.

وقد أجاب عنه بعض الأفاضل بمنع الملازمه ، إذ جواز تصريح الأمر بخلافه لا يمنع من اقتضائه وجوبها حين الإطلاق ، كما أنّ إفاده الظواهر ثبوت مداليلها لا ينافى التصريح بخلافه لقيام القرائن الظنيّه اللفظيه أو غيرها عليه.

وبالجملة أنّ استلزام إيجاب الشيء وجوب مقدّمته ظنّي فلا ينافى جواز التصريح بخلافه ، ولا يخفى ما فيه بعد ملاحظه ما قرّناه ، كيف ولو كان الاقتضاء المذكور ظنّي لم ينهض حجّه في المقام؟ لعدم اندراجه في الدلالات اللفظيه التي يكتفى فيها بمجرد المظنّه ، والظنون المستنده إلى الوجوه العقليه لا عبره بها في استفاده الأحكام الشرعيّه.

ثمّ إنّ الدليل المذكور هو حجّه القائل بعدم وجوب المقدّمه مطلقاً ، وكان المصنّف يفصل في تجويز العقل تصريح الأمر بتجويز ترك المقدّمه بين المقدّمه السببيه وغيرها حتّى يصحّ جعله دليلاً على نفي الوجوب في غير الأسباب ، ومن ذلك يظهر وجه آخر لضعف الاحتجاج المذكور ، إذ لو صحّ حكم العقل بذلك

فلا فرق بين السبب وغيره ، وإن لم يحكم به بالنسبه إلى المسبب فلا يحكم به بالنظر إلى غيره أيضا ، لا اتحاد المناط فيها هذا.

## حجج المانعين من وجوب المقدمه مطلقا

### اشاره

وللمانعين من وجوب المقدمه مطلقا حجج اخرى موهونه لا بأس بالإشاره إلى جملته منها :

منها : الأصل بعد تضعيف حجج الموجبين ؛ مضافا إلى أنّ المسأله ممّا تعمّ بها البليه وتشتدّ إليها الحاجه فعدم قيام الدليل فى مثلها على الوجوب بل عدم تصريح الشارع به وعدم سؤال أحد من الأصحاب عنها مع غايه الاحتياج إليها دليل على انتفاء الوجوب بل وضوح انتفائه.

وأنت خير بأنّ قضاء الأصل بعدم وجوب المقدمه أمر ظاهر لا ستره فيه لكن الشأن فى تضعيف ما دلّ على وجوب المقدمه وستعرف الحال فيه ، ومنه يظهر فساد التأييد المذكور ، وكان الوجه فى عدم وروده فى الأخبار غايه وضوح الحال فى وجوبه على الوجه الذى بيناه وعدم تفرّع ثمره مهمّه عليه كما عرفت الحال فيه.

ومنها : أنّه لو وجبت المقدمه لكان بإيجاب الأمر له وتعلّق طلبه به ، ومن البين أنّ إيجاب الأمر لشيء يتوقّف على تصوّره لذلك الشيء ، ضروره استحاله الأمر بالشيء مع الذهول عن المأمور به بالمرّه ويتوقّف على تصوّره لإيجابه ، ضروره أنّ صدور الفعل الاختيارى يتوقّف على تصوّر ذلك الفعل ولو بوجه ما ، ومن البين انتفاء ذلك فى كثير من صور الأمر بذى المقدمه ، لوضوح أنّه يمكن الأمر بالشيء مع الذهول عن مقدّمته بالمرّه فضلا عن إيجابه.

واجيب عنه بوجوه :

أحدها : منع كون إيجاب الشيء مستلزما لتصوّره وتصوّر إيجابه ، فإنّه إنّما يلزم ذلك بالنسبه إلى الإيجاب الأصيلى دون التبعى لتبعيه إيجابه لإيجابه متبوعه بمعنى حصوله بحصول إيجابه متبوعه ، فهو من قبيل لوازم الأفعال الحاصله بحصولها ، والأفعال المتفرّعه على فعل الفاعل لا يلزم أن يكون الفاعل شاعرا لها ،

فإنك إذا أكرمت زيدا ولزم من إكرامك له إهانه عمرو لا- يلزمك تصوّر الإهانه المفروضه ولا- القصد إليه قطعاً ، وهو أمر واضح لا يستريب فيه عاقل.

وقد يقزّر ذلك بوجه آخر وحاصله منع المقدمه الاولى ، فإنّ وجوب المقدمه لا يتوقّف على إيجاب الأمر لها بل إنّما يتوقّف على إيجاب الأمر لذيها ، فإنّ إيجاب ذى المقدمه يستلزم وجوب مقدمته من غير أن يحصل هناك إيجاب من الأمر للمقدمه ، فوجوبها تابع لإيجاب ذىها وآت من قبله ، ولا- يلزم من ذلك التفكيك بين الوجوب والإيجاب ، فإنّ إيجاب ذى المقدمه إيجاب أصلي لها فوجوبه أيضاً وجوب أصلي ، وذلك بعينه إيجاب للمقدمه تبعاً فوجوبه الحاصل به تبعي أيضاً.

فإن شئت قلت : إن كان المقصود ممّا ذكر في المقدمه الاولى من أنّ وجوب المقدمه إنّما يكون بإيجاب الأمر لها أنّه لا بدّ أن يكون وجوبه بإيجاب مستقلّ متعلّق به فهو ممنوع ، فإنّ ذلك إنّما يتمّ لو كان وجوبها أصلياً وأما الوجوب التبعي فلا يفتقر إلى ذلك ، وإن كان المقصود أنّ وجوبه يفتقر إلى إيجاب الأمر له ولو تبعاً لإيجاب غيره فالمقدمه الثانيه ممنوعه ، إذ إيجاب الشئ تبعاً لا يتوقّف على تصوّره حسب ما قرّرناه.

ثانيها : منع إمكان الأمر بشئ والذهول عن مقدمته بالمرّه وإنّما الممكن جواز الذهول عن التفصيل ، والمانع من تعلق الإيجاب إنّما هو الأوّل دون الثاني وفيه ما لا يخفى.

ثالثها : أنّا لا نقول : إنّ الأمر بالشئ يستلزم الأمر بمقدمته مطلقاً من أيّ أمر صدر ، بل المقصود أنّه إذا صدر عن الحكيم العالم الشاعر بها كان مستلزماً لإرادته المقدمه والأمر بها كما هو الحال في أوامر الشرع التي هي محطّ الكلام في المقام. وهذا الكلام منظور فيه لوجهين :

أحدهما : مخالفته لما سيجيء من الأدلّه الدالّه على وجوب المقدمه فإنّها إن تمّت أفادت الملازمه بين الأمر بالشئ والأمر بمقدمته من أيّ أمر صدر حكيماً كان أو لا شاعراً للمقدمه أو لا.

وثانيهما : أنه قد يكون الأمر حكيمًا شاعرا بها ومع ذلك لا- يوجبها كما إذا كان نافيًا للملازمه بين إيجاب الشيء وإيجاب مقدمته على ما هو حال المنكرين لوجوب المقدمه أو كان شاكًا فيه.

نعم لو كان الأمر حكيمًا شاعرا بالمقدمه معتقدا للملازمه بين الأمرين كان إيجابه للشيء مستلزما لإيجابه لمقدمته ، ولا يتم ذلك فى الأوامر الشرعيه إلا بعد إثبات الملازمه المذكوره وهو دور ظاهر.

ويمكن دفعه بأننا إنما نقول بكون الأمر بالشيء مستلزما للأمر بمقدمته إذا كان الأمر حكيمًا شاعرا للمقدمه غير مسبوق بالشبهه القاضيه بإنكار وجوب المقدمه أو الشك فيه.

ومنها : أنه لو كان وجوب المقدمه لازما لوجوب ذيه لاستحال الانفكاك بينهما مع أنا نرى جواز ذلك ، فإن من يقول : بعدم وجوب المقدمه إذا تعلق منه الأمر بذى المقدمه لا يحصل منه إيجاب مقدمته ولا يرى وجوبها على المأمور.

ويدفعه أنه إنما ينكر حصول وجوب المقدمه بإيجابه لذى المقدمه ، ولا ينافى ذلك حصول وجوبها بذلك بحسب الواقع ، وغفلته عنه وتصريحه حينئذ بعدم إيجابه للمقدمه يناقض ذلك وإن كان غافلا عن مناقضته له.

ومنها : أن كل واجب متعلق للخطاب ، فإن الوجوب قسم من أقسام الحكم الشرعى الذى هو خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين وينعكس ذلك بعكس النقيض إلى قولنا كل ما ليس متعلقًا للخطاب لا يكون واجبا ، فحينئذ نقول : إن المقدمه ليست متعلقه للخطاب وكل ما ليس متعلقًا للخطاب فليس واجبا ينتج أن المقدمه ليست واجبه ، وقد ظهر الحال فى الكبرى وأما الصغرى فلوضوح أن الخطاب المتعلق بذى المقدمه لا يشمل مقدمته حتى يكون متعلقًا للخطاب.

وجوابه ظاهر مما مر فإنه إن اريد بكون كل واجب متعلقًا للخطاب خصوص الخطاب الأصلي فالكلية ممنوعه ، وما ذكر فى حدّ الحكم إنما يراد به الأعم من الأصلي والتبعي ، وإن اريد به الأعم من الأمرين فالصغرى المذكوره ممنوعه ، وما ذكر فى بيانه إنما يفيد عدم تعلق الخطاب الأصلي بها.



ومنها: أنه لو وجبت المقدمه لتحقيق العصيان بتركها والتالى باطل ، لتعلق العصيان بترك ذى المقدمه خاصه.

وجوابه واضح فإنه إن اريد به لزوم العصيان بتركها لذاتها فالملازمه ممنوعه ، والسند ظاهر مما مرّ فإنّ ذلك من خواصّ الواجب النفسى ولا يمكن تحقّقه فى الواجب الغيرى ، وإن اريد به تحقّق العصيان ولو من حيث إدائها إلى ترك غيرها فالملازمه مسلّمه لكن بطلان التالى ممنوع ، لوضوح ترتّب العصيان على ترك المقدمه على الوجه المذكور.

ومنها: أنه لو وجبت المقدمه لثبوت قول الكعبى بانتفاء المباح ، وفساد التالى ظاهر ، أمّا الملازمه فلأنّ ترك الحرام واجب وهو لا يتمّ إلّا بفعل من الأفعال ، لعدم خلوّ المكلف عن فعل ، والمفروض وجوب ما لا يتمّ الواجب إلّا به فيكون تلك الأفعال واجبه على سبيل التخيير.

وجوابه: أنّ اندفاع شبهه الكعبى غير متوقّف على نفى وجوب المقدمه ، بل هى ضعيفه على القول بوجوبها أيضا كما سيجىء الكلام فيها إن شاء الله تعالى.

ومنها: أنه لو كانت المقدمه واجبه لوجب فيها التيه ، لوجوب امتثال الواجبات ولا يتحقّق ذلك إلّا بقصد الطاعه ، والتالى باطل بالإجماع.

ووهنه واضح ، فإنه إن كانت المقدمه عباده - كالوضوء والغسل أو العباده المتكرّره لأجل تحصيل العلم الواجب كما فى الصلاه فى الثوبين المشتبّهين - فلا إشكال فى وجوب التيه ، فبطلان التالى واضح البطلان ، وإن لم تكن عباده فالملازمه المذكوره ظاهر الفساد ، لعدم وجوب التيه فى غير العباده ، إذ ليس المقصود منه إلّا حصول الفعل لا خصوص الطاعه والانقياد ، كما هو قضيه إطلاق الأمر ، فإنه إنّما يفيد وجوب أداء متعلّقه والإتيان به لا خصوص الطاعه المتوقّفه على التيه ؛ غايه الأمر أن لا يترتّب عليه ثواب من دونها.

ومنها: أنه لو وجبت المقدمه لكان تارك الوضوء على شاطئ النهر مستحقًا لعقوبه واحده وإذا كان بعيدا عن الماء مستحقا لعقوبات متعدده كثيره على حسب تعدّد المقدمات الموصله إلى الماء ، مع أنّ الاعتبار قاض بعكسه.

والجواب عنه ظاهر بملاحظه ما مرّ من عدم استحقاق العقوبه على ترك المقدمه وإنّما يكون ترك الواجب في الأوّل أشنع من جهة تهاونه فيه مع سهوله أدائه ، ومع الغصّ عن ذلك فأىّ مانع من أن يكون عقوبه التارك للوضوء على شاطئ النهر أقوى كفيته من الآخر وإن كان عقوبه الآخر أكثر كميته ، نظرا إلى اختلاف الحال في العقوبه بحسب صعوبه الفعل وسهولته فبعد ملاحظه العقوبه المترتبه على كلّ منهما وموازنه أحدهما بالآخر تكون عقوبه الأوّل أعظم ، على أنّه يمكن المعارضه بأنّه لو لم يجب المقدمه لكان ثواب الآتى بالوضوء على شاطئ النهر مماثلا لثواب من أتى به مع البعد عن الماء بعد تحمّل مشاقّ عظيمه لتحصيله مع أنّ العقل حاكم قطعا بزياده الثواب في الثاني ، وليس ذلك إلّا لوجوب المقدمه .

ويمكن دفع ذلك بأنّه إن كان تحمّله لمشاقّ تلك المقدمات لا لأجل إيصالها إلى الطاعه بل لأغراض نفسانيه فلا ريب في عدم استحقاقه زياده المثوبه لأجلها وإن كان من جهة الإيصال إلى الطاعه فلا مانع من القول بترتّب الثواب حينئذ على المقدمات ولو على القول بعدم وجوبها نظرا إلى رجحان الجهه المذكوره ، فيصحّ قصد الطاعه بفعل المقدمه من جهه التوصل بها إلى مطلوب الشارع ، فتصير راجحه عبادته بالتيه ، كما هو الحال في المباحات إذا أتى بها لمقاصد راجحه كما مرّت إليه الإشاره .

**قوله : ( لو لم يقنض الوجوب ... الخ ) .**

هذه الحجّه ذكرها العلّامة في النهايه والتهذيب وقد حكيت عن الرازي في المحصول قيل وكأنّها مأخوذه من كلام أبي الحسين البصرى .

**حجج القائلين بالوجوب مطلقا**

**قوله : ( وحينئذ فإن بقي ذلك الواجب واجبا ... الخ ) .**

يعنى : أنّه إذا تحقّق منه ترك المقدمه نظرا إلى جواز تركها لزم أحد المحذورين ، فإنّه إذا جاز له تركها لم يكن هناك مانع من إقدامه عليه فإذا أقدم عليه حينئذ يترتّب عليه المفسده المذكوره ، وليس غرض المستدلّ تفريع تلك المفسده على مجرد جواز الترك ابتداء حتّى يرد عليه ما قيل من أنّ المفسده

المذكوره إنّما يتفرّع على وقوع الترك لا- على جوازه ، فيجوز أن يكون جائزا غير واقع ، فلا- وجه لتفريعه على مجرد جواز الترك.

وقد يورد عليه حيثنذ بأنّ المفسده المذكوره إذا تفرّعت على الإقدام على ترك المقدمه جرت تلك المفسده بعينها في صوره عدم جواز الإقدام على تركها أيضا ، فإنّ ترك المقدمه لا يتوقّف على جوازه شرعا بل على إمكانه وهو حاصل في المقام ، نظرا إلى قدره المكلف على الفعل والترك فلا- يستفاد منه ما هو المقصود من تفرّيع المحال المذكور من جهه ذلك على جواز الترك حتّى يقال بامتناعه.

ويمكن دفعه : بأنّ المحال المذكور إنّما يتفرّع حسب ما ادّعاه المستدلّ على ترك المقدمه على سبيل الجواز لا على مجرد ترك المقدمه فليس غرض المستدلّ تفرّيع ترك المقدمه على جواز تركها في الشرع وتفرّيع المحال المذكور من جهه مجرد ترك المقدمه ليقال عليه : إنّ حصول الترك أمر ممكن على فرض عدم جوازه في الشرع أيضا ، فيكون ذلك شبهه وارده على القولين غير متفرّعه على جواز الترك.

فإن قلت : إنّ المفسده المذكوره إذا ترتبت على أمرين - أعنى حصول الترك وجوازه شرعا - لم يفد ذلك خصوص امتناع الثاني ، إذ قد يكون متفرّعه على الأوّل فلا يتم الاستدلال.

قلت : لما كان الإقدام على ترك المقدمه أمرا ممكنا قطعاً لم يكن استناد المحال المذكور إليه ، فيكون متفرّعا على الآخر كما هو الملحوظ في الاستدلال.

وقد يورد في المقام بأنّه وإن كان ملحوظ المستدلّ تفرّيع المحال المذكور على جواز ترك المقدمه ليثبت بذلك امتناعه إلّا أنّ ذلك بعينه جار على القول بعدم جوازه أيضا ، فإنّه إذا ترك المقدمه عصيانا فإنّما أن يبقى معه التكليف بذى المقدمه أو لا إلى آخر ما ذكر ، فلا مدخلية لجواز ترك المقدمه وعدمه في خروج ذبيها من الوجوب وعدمه ، فما يجاب به من ذلك في الفرض المذكور فهو الجواب عنه في الصوره الأخرى أيضا.

ويمكن دفعه : بأنه لا استحاله حينئذ في اللزم لإمكان القول باختيار كل من الوجهين المذكورين.

أما الأول : فلائنه لو قيل حينئذ بسقوط الواجب لم يلزم خروج الواجب عن كونه واجبا ، للفرق بين سقوط الواجب بعصيان الأمر وسقوطه من دون عصيان ألا ترى أنّ من ترك الواجب في وقته فقد سقط عنه وجوبه بعد مضي الوقت وليس فيه خروج الواجب عن كونه واجبا ، فكذا في المقام فإنّ من ترك المقدّمه فقد عصى الأمر في الترك المذكور من جهه إداثه إلى ترك ذي المقدّمه فيكون مخالفه وعصيانا للأمرين لإناطه عصيان الأول بالثاني بخلاف ما لو قلنا بعدم عصيانه من جهه المقدّمه لا أصاله ولا إداء ، فيلزم حينئذ سقوط الواجب من غير عصيان وهو ما ذكر من خروج الواجب عن كونه واجبا.

وقد يقال : إنّه كما يمكن القول بحصول العصيان بالنسبه إلى نفس الواجب بترك مقدّمته بناء على وجوب المقدّمه فأى مانع من القول بحصول العصيان بالنسبه اليه على القول بعدم وجوبها أيضا؟ فإنّ مخالفه الأمر كما يحصل بتركه كذا يحصل بإقدامه بعد توجّه الأمر إليه على ما يستحيل معه الإتيان به وإن بقي وقت الفعل.

وأنت خير بأنّه إن كان الإقدام على ذلك الأمر من حيث كونه مؤديا إلى ترك الواجب محرّما عند الأمر - كما هو ظاهر في الفرض المذكور - فذلك بعينه مفاد وجوب المقدّمه بالمعنى الذي قرّرناه وإن لم يكن محرّما عنده ولا ممنوعا منه من الجهه المذكوره أيضا فلا معنى لحصول العصيان بالإقدام عليه.

وأما الثاني : فلائنه لا مانع من القول ببقاء التكليف ، وما قيل من لزوم التكليف بالمحال مدفوع بأنّه لا مانع منه في المقام فإنّه إنّما يقبح التكليف بالمحال ابتداء من قبل المكلف وأما إذا كان عن سوء اختيار المكلف فلا ، كما هو الحال فيمن دخل متعمّدا إلى المكان المغصوب ، فإنّ كلّا من خروجه وبقائه في ذلك المكان حرام عليه مع انحصار أمره في الوجهين ، وليس ذلك إلّا بسوء اختياره في الإقدام على الدخول.

فظهر بذلك الفرق بين القول بوجود المقدمه وعدمه ، إذ ليس التكليف بذى المقدمه على فرض ترك المقدمه من سوء اختيار المكلف بناء على الثانى ، لجواز ذلك بالنسبه إليه بخلاف ما إذا قيل بالأول.

وقد يقال : بأن الاستحاله فى المقام أنما نشأ أيضا من قبل المكلف ، فلا مانع من حسن العقاب على ترك الفعل الممتنع بسبب اختياره ترك مقدمه يعلم كونها مقدمه له وإن لم يكن ترك تلك المقدمه محرّما ، كما أنه لا مانع من حسن العقاب على ترك الفعل الممتنع بسبب سوء اختيار المكلف من جهه إقدامه على الحرام كذا يستفاد من كلام بعض الأفاضل.

وفيه : أنه إن اريد أن الاختيار المذكور لَمَا كان سببا لترك الواجب كان مصححا للعقوبه على ترك ذلك الواجب من غير أن يبقى التكليف بالفعل بعد امتناعه ولا أن تكون تلك العقوبه على نفس اختياره ذلك فهو عين ما ذكرناه فى الوجه الأول.

وقد عرفت أن مقتضاه كون الاختيار المذكور باعثا على استحقاق العقوبه من حيث إدائه إلى ترك الواجب ، وهو عين مفساد الوجوب الغيرى ، ولذا يقبح عند العقل تجويز الأمر لاختياره ذلك ، من حيث إدائه إلى ترك الواجب كيف ولو جوّز له ذلك ولو من حيثيه المذكوره قبح منه العقاب بعد ذلك؟ وفيه خروج الواجب عن الوجوب.

وإن اريد أن ترك المقدمه إنّما يقتضى استحقاق العقوبه على ترك الواجب بعد ذلك وإن لم يبق هناك أمر بالفعل بعد ترك مقدمته فلا يكون المكلف عاصيا بمجرد ترك المقدمه ، وإنما تحقّق عصيانه واستحقاقه للعقوبه عند ترك الواجب فى زمانه المضروب له فيكون عاصيا للأمر المتعلّق به قبل ترك مقدمته بتركه للواجب فى زمانه وان سقط الأمر بعد ترك المقدمه ، إذ لا يمنع ذلك من تحقّق العصيان بالنسبه إلى الأمر السابق.

ففيه : أنه إذا سقط عنه الأمر عند ترك المقدمه من غير تحقّق عصيان ولا

استحقاق عذاب أصلا ولو من جهه إِدائه إلى ترك الواجب لم يعقل هناك عصيان ولا استحقاق للعقاب بعد ذلك ، إذ لا معنى حينئذ لعصيانه للأمر الساقط كما لا يخفى.

فدعوى أنّ سقوط الأمر لا يمنع من استحقاق العقاب ممّا لا وجه له بل الحقّ عصيان الأمر عند ترك مقدّمته من حيث إِدائه إلى ترك الواجب ان تعلق الأمر بالفعل قبل مجيء زمانه كما فى الحجّ بعد حصول الاستطاعه ، وذلك قول بوجوب المقدّمه حسب ما قرّرناه وإلا منع ترك المقدّمه من تعلق الأمر به ، فلا وجوب حتّى يلزم بذلك خروج الواجب عن كونه واجبا.

وإن اريد أنّه لمّا كان ترك المقدّمه ناشئا عن اختياره كان ذلك مصحّحا لبقاء التكليف بذى المقدّمه مع امتناعه بعد ذلك ، حيث إنّ نشأ الامتناع عن اختياره ، كما هو ظاهر الفاضل المذكور وقد نصّ أيضا بعد ذلك بأنّ العلم بعدم الصدور أو امتناعه لا يستلزم إلّا قبح إرادته وجود الفعل وطلبه وقصد تحصيله ، إذ بعد العلم بعدم الوقوع قطعاً لا يجوز من العاقل أن يكون بصدد حصول ذلك الشىء ، ويقضى العقل بأنّ الغرض من الفعل الاختيارى يجب أن يكون محتمل الوقوع وإن لم يجب أن يكون مضمونا أو معلوما إلا أنّه قد تقرّر أنّ الغرض من التكليف ليس ذلك بل الابتلاء ، لا بمعنى تحصيل العلم بما لم يكن معلوما بل بمعنى إظهار ما لم يكن ظاهرا على العقول القاصره والأحلام السخيفه. انتهى.

ففيه : أنّه إذا لم يتعلّق منع من الأمر بترك المقدّمه ولو من جهه إِدائها إلى ترك ذبها لم يصحّ بعد اختياره لترك المقدّمه إزماءه بأداء ذى المقدّمه وإيجاب ذلك عليه مع امتناع صدوره عنه لما تقرّر عندنا من امتناع التكليف بغير المقدور ، وتفسيره حقيقه التكليف بما ذكره مخالف لما هو ظاهر المشهور بين علمائنا من اتّحاد معنى الطلب والإيراده إلا أنّه موافق للتحقيق ، كما مرّ تفصيل القول فيه ، وبه يصحّ القول بجواز التكليف بغير المقدور إذا كان من سوء اختيار المكلف ، إذ لو كان حقيقه التكليف إرادته الفعل على الحقيقه امتنع تعلقها بالمحال مطلقا لكنه لا يثمر فى المقام ، إذ أقصى ما يترتب عليه أن يتعقّل حصول التكليف بعد عروض الامتناع ،

ولا- يصحّ ذلك حسن التكليف مع امتناع الفعل ، فإنّ إيراد التكليف المفروض على المكلف من دون ورود تقصير منه ظلم عليه.

نعم لو كان ذلك متفرّعا على عصيانه وسوء اختياره صحّ ذلك ، إذ ليس وروده عليه حينئذ من قبل الأمر ، فنفي التفرقة بين الوجهين حسب ما رامه الفاضل المذكور غير متّجه.

فإن قلت : قد مرّ أنّ القائل بنفى وجوب المقدّمه قد يلتزم بوجوبها بالعرض من جهة اتّصاف ما لا ينفكّ عنها بالوجوب ، وحينئذ فالإقدام على تركها مع وجوبها كذلك كاف في انتفاء القبح عن بقاء التكليف بذاتها.

قلت : قد عرفت أنّ الحكم بوجوبها على الوجه المذكور ليس قولاً بوجوبها حقيقه ولو لأجل الغير وإنّما هو اتّصاف لها بالوجوب على سبيل المجاز حسب ما مرّ تفصيل القول فيه ، فلا يثمر شيئا في المقام ، إذ لا يتحقّق بسببه سوء اختيار من المكلف ليحسن من جهته إلزامه بالمحال فتأمّل ؛ مضافا إلى عدم اشتماله على ما جعله غايه التكليف من الابتلاء والاختبار ، إذ لا يعقل حصوله بعد علم الأمر والمأمور بامتناع الفعل فيكون التكليف به عبثا خاليا عن الفائدة.

**قوله : (وأیضا فإنّ العقلاء لا يرتابون ... الخ).**

أراد بذلك ترتّب استحقاق الذمّ على ترك المقدّمه وإن لم يكن الذمّ من جهة تركها في نفسها وإلّا لكان وجوبها نفسيا وهو خلاف المدعى ، فالمقصود ترتّب الذمّ على تركها من حيث إدائها إلى ترك ذمها ، وورود الذمّ عليه على الوجه المذكور ممّا لا مجال للريب فيه ، ومقتضاه ثبوت الوجوب الغيري ، كما هو الحال فيما تعلق به صريح الأمر من الواجبات الغيريّه ، فإنّ الذمّ الوارد هناك أيضا إنّما هو من جهة إدائها إلى ترك الغير لا على ترك نفسها كما مرّت الإشارة إليه.

والحاصل : أنّ ترك المقدّمه سبب لاستحقاق الذمّ لكن لا على تركها بل لإدائها إلى ترك غيرها وبه يثبت المدعى ؛ ولا فرق في ذلك بين ما يكون زمان إيقاع المقدّمه متقدّما على الزمان الذي يصحّ فيه الفعل - كما في قطع المسافه من

البلدان النائية بالنسبه إلى الحجّ - وما لا يكون كذلك واستحقاق الذمّ في الأوّل إنّما يحصل قبل مجيء زمان الفعل وترك الواجب فيه ، إذ بترك المقدمه حينئذ يحصل الإداء إلى ترك الواجب في وقته ، فيستحقّ به الذمّ على الوجه المذكور من غير أن يجيء هناك استحقاق آخر على ترك نفس الواجب في وقته ، واستحقاق الذمّ لترك المقدمه من جهة الإداء إلى ترك الواجب هو بعينه استحقاق الذمّ على ترك ذلك الواجب ، فينسب إلى ترك المقدمه من جهة الإداء إلى ترك الواجب وإلى ترك نفس الواجب أصاله.

فظهر بما ذكرنا أنّ يتوهم في المقام من أنّ الدليل المذكور على فرض صحّته إنّما يفيد الوجوب النفسى دون الغيرى ليس على ما ينبغي ، وإنّما يتمّ ذلك لو ادّعى استحقاق الذمّ على تركها مع قطع النظر عن إدائها إلى ترك غيرها.

وهو مع وضوح فساده لا يدّعيه المستدلّ في المقام وإن كان إطلاق كلامه قد يوهّم ذلك.

وكذا ما يقال في المقام من أنّ الذمّ هنا إنّما هو على ترك نفس الواجب مع القدره عليه لا على مجرد ترك المقدمه وإنّما توهم المستدلّ ذلك من جهة تقارنهما في الخارج ، فإنّه كثيرا ما يقع الاشتباه في أحوال المتقارنين في الوجود ، فيثبت حال أحدهما للآخر ، ولذا يتخيّل كون الذمّ الوارد على ترك ذى المقدمه واردا على ترك مقدمته. وذلك للقطع بصحّه ورود الذمّ على ترك المقدمه من حيث إدائه إلى ترك الواجب وهو كاف فيما هو المقصود.

كيف ولو كان الاشتباه من جهة المقارنه بينهما في الوجود لزم الحكم بورود الذمّ على ترك المقدمه بملاحظه ذاتها؟ مع أنّه لا يحكم العقل به أصلا بل كثيرا ما لا تقارن بينهما في الخارج ألا ترى أنّ من ترك المسير إلى الحجّ مع الرفقه الأخيره يذمّ على ذلك عند العقلاء بل يحكم حينئذ بفسقه مع أنّه لم يتحقّق منه حينئذ إلّا ترك المقدمه.

وقد يقال : إنّ إن تمّ الوجه المذكور في الجملة فلا يجرى في جميع الموارد ،



كما إذا كان المكلف غافلا عن وجوب المقدمه أو لا يكون قائلا بوجوبها نظرا إلى اختلاف الأنظار في ذلك ، إذ لا وجه حينئذ لترتب الذم على تركها ولا للقول بوجوبها.

ويدفعه : أنّ الحال في وجوب المقدمه لا- يزيد على سائر الواجبات ، فإذا لم تكن الغفله عن سائر الواجبات باعثه على سقوط وجوبها في أصل الشريعة - وإن كان عذرا لخصوص الغافل في تركه لها - فكذا في المقام ؛ على أنه قد يقال : بأنّ الغفله عن وجوب المقدمه مع عدم الغفله عن كونها مقدمه لا يقضى بسقوط وجوبها ، ولذا يصح ورود الذم على تركها سواء كان قائلا بوجوب المقدمه أو لا- غافلا- عن وجوبها أو لا ، وذلك لأنّ المفروض كون وجوبها غيريا وقد فرض علمه بوجوب الغير وبإداء تركها إلى ترك ذلك الغير ، وذلك كاف في استحقاق الذم على تركها من جهة الإيذاء إلى ترك الغير ، فلا- تمنع الغفله المفروضه عن تعلق الوجوب بها على النحو المذكور.

أو يقال : إنّ العلم بالمقدمه والعلم بوجوب ذبيها لا- ينفك عن العلم بوجوبها لأجلها ؛ غايه الأمر أن يكون غافلا عن علمه به فالعلم المعتبر في تعلق التكليف حاصل في المقام وإن كان غافلا عن حصوله. فتأمل.

### الجواب عن أدله المثبتين

قوله : (أنّ المقدور كيف يكون ممتنعا ... الخ).

يريد أنا نختار بقاء الواجب على وجوبه بعد اختيار المكلف ترك مقدمته قولكم : إنّ حصول الواجب حال انتفاء ما يتوقف عليه ممتنع فيلزم التكليف بالمحال.

قلنا : هذا فاسد ، إذ الكلام في المقام إنّما هو في المقدمات المقدوره حسب ما ذكر في عنوان البحث ، وحينئذ فلا يعقل أن يكون المقدور ممتنعا حال تركه ؛ كيف ومن الواضح أنّ الخلاف في وجوب مقدمه الواجب ليس في خصوص المقدمه الموجوده؟ فإذا كانت المقدمه المقدوره مع كونها مقدوره محلما للنزاع فكيف يعقل أن يكون بمجرد ترك المكلف غير مقدوره؟ فإذا تحقّق حصول قدره على

المقدّمه فلا- محال يكون الواجب المتوقّف عليها مقدورا أيضا ، إذ لا- باعث على انتفاء القدره عليه من وجه آخر ، كما هو المفروض في محلّ البحث.

وقد تحقّق أنّ عدم الإقدام على إيجاد المقدّمه لا- يجعلها خارجه عن القدره فمن أين يجيء التكليف بالمحال؟ كيف وقد اعترف المستدلّ بحصول القدره على الواجب مع البناء على وجوب مقدّمته؟ فكيف لا- يكون مقدورا مع البناء على عدم وجوبها؟ وتأثير الإيجاب في القدره غير معقول ، بل لا يتعلّق الإيجاب بالفعل إلّا بعد مقدوريّته ، فالقول بكون التكليف بالفعل حينئذ من قبيل التكليف بغير المقدور واضح الفساد.

وقد يقرّر الجواب المذكور بوجه آخر بأن يقال : بعد اختيار الشقّ الأوّل من الترديد أنّ الممتنع هو الإتيان بذى المقدّمه بشرط انتفاء مقدّمته لا في حال عدمها ألا ترى أنّ الكافر مكلف بالعبادات الشرعيّه في حال الكفر لا بشرط اتّصافه به وكذا المحدث مكلف بالصلاه في حال كونه محدثا لا بشرط كونه محدثا.

ويرد عليه على كلّ من التقريرين : أنّ ترك المقدّمه قد يفضى إلى امتناعها كما إذا ترك الذهاب إلى الحجّ مع الرفقه الأخيره أو كان الماء منحصرا عنده في معيّن فأتلفه فإنّ ترك المقدّمه حينئذ قاض بامتناعها ويتفرّع عليه حينئذ امتناع ما يتوقّف عليها. فإنّ أراد بقوله : «إنّ المقدور كيف يكون ممتنعا» أنّ المقدور حال كونه مقدورا لا يعقل أن يكون ممتنعا فمسلمّ وليس الكلام فيه ، وإنّ أراد أنّ المقدور لا يمكن أن يطرأ الامتناع فهو واضح الفساد.

### **قوله : (وتأثير الإيجاب في القدره غير معقول).**

يعنى : أنّ تأثير إيجاب المقدّمه في القدره عليها ليكون ذلك باعثا على القدره على ما يتوقّف عليها أو أنّ تأثير إيجاب المقدّمه في القدره على ما يتوقّف عليها غير معقول ، ويجرى الوجهان في قوله : «إنّ المقدور كيف يكون ممتنعا» فإنّه يمكن أن يريد به المقدّمه المقدوره كما يشعر به قوله : «والبحث إنّما هو في المقدور» لما قيّد به عنوان البحث ولما ادّعى المستدلّ امتناع ذى المقدّمه حال

ترك مقدّمته وكانت استحالتها حسب ما قرره مبنيّه على استحاله المقدّمه أفاد بذلك حصول القدره عليها حين تركها ، فلا يعقل استحاله الواجب من جهه انتفائها ويمكن أن يريد به أنّ الواجب المقدور كيف يكون ممتنعاً حال انتفاء مقدّمته مع أنّ المفروض حصول القدره عليه فإنّ البحث في المقام إنّما هو في المقدور ، إذ لا وجوب مع انتفاء القدره.

ثمّ إنّ ظاهر العبارة أنّ ذلك من تتمّه الجواب حسب ما مرّ من تقريره ، وجعله بعضهم جواباً آخر على سبيل النقص بأنّه لو تمّ الدليل المذكور لجرى على القول بوجوب المقدّمه حسب ما مرّ الكلام فيه ؛ وفيه خروج عن ظاهر سياق العبارة ، ويرد عليه ما مرّت الإشارة إليه هذا.

وقد يورد على الدليل المذكور بوجوه آخر :

منها : أنّه إن اريد بالملازمه المدّعاء من أنّها لو لم تكن واجبه لجاز تركها أنّها إذا لم تكن واجبه بالأمر المتعلّق بذيها جاز تركها فالملازمه ممنوعه لجواز أن تكون واجبه بأمر آخر ، وإن اريد أنّها لو لم تكن واجبه مطلقاً فالملازمه مسلّمه لكنّها لا تثبت المدّعى.

وضعفه ظاهر ، أمّا أولاً : فلأنّ المقصود في المقام دلالة مجرّد إيجاب الشىء على وجوب مقدّمته مع عدم قيام شىء من الأدلّه الخارجيه على وجوب المقدّمه ، وحيث أنّ فاحتمال قيام دليل من الخارج على وجوبها خروج عن المفروض في المقام.

وأما ثانياً : فبأنّنا نختار الوجه الأوّل ، وما ذكر من منع الملازمه إن اريد به منع الملازمه بين عدم الوجوب بذلك الأمر وجواز تركه بالنظر إليه فهو واضح الفساد ، وإن اريد منع الملازمه بين عدم الوجوب بذلك الأمر وعدم وجوبها بأمر آخر فهو كذلك ، إلّا أنّه لا ينافى صحّه الاحتجاج ، فإنّ المقصود منه تفرّع الفساد المذكور على جواز تركها نظراً إلى الأمر المذكور ، فإنّه إذا جاز تركها بملاحظه الأمر المتعلّق بذيها فتركه المكلف إن بقي ذلك التكليف بحاله كان تكليفاً بما لا يطاق إلى

آخر ما ذكر ووجوب المقدمه بأمر خارجي مستقل لا ربط له بالمقام ؛ مضافا إلى أنه لا قائل بوجوب المقدمات على إطلاقها بأوامر مستقلة أقصى الأمر أن لا ينتهز الدليل بالنسبه إلى بعض المقدمات مما ثبت وجوبه من الخارج ونهوضه بالنسبه إلى بعض كاف في إثبات المقصود.

وأما ثالثا : فلأن المدعى ثبوت الملازمه بين وجوب الشيء ووجوب مقدمته بحسب الواقع والدليل المذكوره قاض بثبوتها ، إذ على فرض عدم وجوبها في الواقع يكون تركها جائزا بحسب الواقع إلى آخر ما ذكر ، ولم يؤخذ في المدعى كون إيجاب ذى المقدمه سببا لإيجاب مقدمته في الواقع ؛ غايه الأمر كون العلم بوجوبه سببا للعلم بوجوب الآخر سواء كانت السببيه حاصله على الوجه الأول أيضا أو لا.

ومنها : النقض بأنه لو صح ما ذكر من الدليل لزم عدم جواز التكليف من رأس وتقرير الملازمه بوجهين :

أحدهما : أن كل فعل لم يصل إلى حد الوجوب أو الامتناع لم يكن موجودا ولا معدوما فهو في حال وجوده متّصف بالوجوب وفي حال عدمه بالامتناع ولا يصح التكليف بالفعل في شيء من الحالين لتوقفه حسب ما ذكر في الدليل على الإمكان المنفي في الصورتين ، والقول باتّصافه بالإمكان قبل مجيء الزمان المفروض على فرض صحته لا يثمر في المقام ، إذ المعتبر من الإمكان المعتبر في المكلف به هو ما كان في زمان إيجاد الفعل أو تركه لا ما كان متقدما عليه.

ثانيهما : إن كل حادث وجد في زمان أو لم يوجد فلزوم وجوبه في ذلك الزمان أو امتناعه حاصل في الأول ، لما تقرّر من استناد الممكنات إلى الواجب وإن الشيء ما لم يجب امتنع وجوده فما وجد في زمان فهو مما يجب في الأول حصوله في ذلك الزمان وما لم يوجد يمتنع حصوله فيه ؛ غايه الأمر عدم علمنا بأسباب الوجوب والامتناع قبل مجيء ذلك الزمان ، وقد يحصل العلم ببعضها كما هو المفروض في المقام ، فإن ترك المقدمه سبب لامتناع الإتيان بالفعل فإذا لم

يصحّ التكليف بسبب الامتناع المفروض لم يصحّ في شيء من التكليف للعلم الإجمالي بحصول امتناعه مع عدم الإتيان به بالفعل وحصول أسباب وجوبه مع الإتيان به وإن لم يعلم خصوص السبب الموجب لأحد الأمرين.

ومنها : الحلّ : فإننا نختار بقاء الوجوب ، ولزوم التكليف بما لا يطاق ممنوع ، إذ ليس التكليف بأى ممتنع من قبيل التكليف بما لا يطاق ، إذ من الممتنعات ما يكون امتناعه من جهة اختيار المكلف ولا مانع من تعلّق التكليف به ، فنقول : إنّ ترك المقدّمه لمّا كان باختيار المكلف كان ترك ذى المقدّمه أيضا عن اختياره ، ومن المقرّر : أنّ الامتناع بالاختيار لا ينافى الاختيار ؛ وبعضهم حمل الجواب المذكور في كلام المصنّف رحمه الله على ذلك.

وحاصل الجواب : أنّ الوجوب والامتناع إن كان لا من جهة اختيار المكلف فهو المانع من جواز التكليف وأمّا إن كان من جهة اختياره فهو لا يمنع جواز التكليف بل يصحّحه فإنّ من شرائطه قدره المكلف ووجوب الفعل أو امتناعه بسبب الاختيار مصحّح لقدره عليه.

ويدفعه : أنّ ما قيل : من أنّ الوجوب أو الامتناع بالاختيار لا ينافى الاختيار إنّما يراد به الاختيار المقارن لصدور الفعل بأن يكون اختيار ذلك الفعل أو الترك هو الموجب لوجوده أو عدمه في الخارج ، فإنّ ذلك لا ينافى كون الفعل أو الترك اختياريًا بل يصحّحه ، إذ لو لا وجوبه أو امتناعه بذلك لما كان اختياريًا حاصلًا بسبب الاختيار حسب ما ذكر.

وأما ما كان بسبب الاختيار المتقدّم على الفعل المتعلّق بأمر آخر معدّ لحصول ذلك الفعل من غير أن يكون الفعل الثانى صادرا عن اختيار المكلف حين حصوله ، فلا يجعل ذلك الفعل اختياريًا حال صدوره عن الفاعل ولا مقدورا عليه حين حصوله ؛ غايه الأمر حصول القدره المتقدّمه السابقه على اختيار الإتيان بذلك المعدّ وأمّا بعد الإتيان به فلا.

ومن اليّن : أنّ المعتبر من القدره والاختيار - بناء على عدم جواز التكليف بما

لا- يطابق مطلقا - هو ما كان مقارنا للفعل ، كيف ولو لا ذلك لزم انفتاح باب عظيم في الفقه؟ فإن من أجنب متعمدا مع عدم الماء أو أتلف الماء الموجود عنده عمدا مع علمه بعدم تمكنه من غيره لزم أن يكون مكلفا بأداء الصلاة مع الطهاره الاختيارية نظرا إلى قدرته السابقه وإقدامه على إيجاد المانع باختياره ، وكذا من كان عنده استطاعه الحجّ فأتلف المال عمدا قبل مضى الرفقه أن يكون مكلفا بالسير معهم مع عدم تمكنه منه ، وكذا من كان عنده وفاء الدين فأتلفه عمدا أن يكون مكلفا بالوفاء مع عدم تمكنه منه ، بل فاسقا مقيما على العصيان بعدم الأداء ، إلى غير ذلك من الفروض الكثيره مما يقف عليه المتأمل.

فإن قلت : لا شكّ في كون الأفعال التوليدية حاصله عن اختيار المكلف ولذا يجوز التكليف بها ويصحّ وقوعها متعلقا للمدح والذمّ مع أنّها لا قدره عليها حين حصولها وإنما يتعلّق القدره بها بتوسط أسبابها.

قلت : لا يلزم ممّا قلناه أن لا يكون الأفعال التوليدية متعلقه للقدره مطلقا ولا عدم جواز التكليف بها رأسا ، فإنّه لا شكّ في جواز التكليف بها قبل الإتيان بالأسباب المولده لها مع حصول القدره على تلك الأسباب ، لوضوح أنّه مع القدره على السبب يقتدر على المسبّب أيضا إلّا أنّ ذلك لا يقضى بحصول القدره عليها وجواز تعلّق التكليف بها بعد حصول أسبابها كما هو المدعى ، فالتكليف بها ينقطع عند الإتيان بأسبابها ، وارتفاع القدره عليها وعدم مقدوريه الفعل كما يمنع من تعلّق التكليف به ابتداء يمنع عنه استدامه ، لاّتحاد جهه المنع ، فكما أنّه مع الإتيان بنفس الواجب ينقطع التكليف فكذا مع الإتيان بالسبب المولّد له ، لوجوب ذلك الفعل حينئذ ، وتعلّق المدح أو الذمّ به إنّما هو من جهه الإقدام على سببه من حيث إيصاله إليه ، ولذا لو تاب المكلف عن ذلك بعد الإقدام على السبب قبلت توبته وحكم بعدالته بعد ثبوتها وإن لم يأت زمان أداء الواجب ولا يحصل منه معصيته في زمان إيقاع الفعل ، كما إذا ترك الذهاب إلى الحجّ مع الرفقه ثم تاب بعد ذلك فإنّه لا يكون عاصيا ولا فاسقا في أيام أداء الحجّ وذلك ظاهر.

وحينئذ فنقول : إن تعلق التكليف بها بواسطة التكليف بأسبابها من حيث أنها موصله إليها كما هو المدعى فلا إشكال وأما إن تعلق التكليف بها حينئذ وحدها من غير أن يتعلق التكليف بأسبابها أصلا ولو من جهه إيصالها إليها فلا مانع عنه أيضا من تلك الجهه ، لحصول القدره عليها حينئذ من جهه الاقتدار على أسبابها إلا أنه يلزم سقوطها عن المكلف من دون عصيان إذا ترك الأسباب المولمده لها مع ارتفاع القدره على تلك الأسباب بعد تركها ، إذ المفروض أنه لا مانع عند الأمر من الترك المفروض ولو من جهه إيصاله إلى ترك الأمور به ، فلا- عصيان حينئذ بترك تلك الأسباب لا بملاحظه ذاتها ولا من جهه أدائها إلى ترك مسيئاتها ، وتحقق العصيان حينئذ عند انتفاء المسببات بعد ذلك ممّا لا وجه له ، لما عرفت من ارتفاع التكليف بها بعد ارتفاع القدره عليها ونحوه الكلام بالنسبه إلى ترك الشروط ونحوها.

والحاصل : أن حصول القدره على الفعل بعد زمان الأمر فى الجملة كاف فى حصول التكليف وصحّه العقوبه إذا تحقق ترك الواجب بتعمّد المكلف ولو بترك بعض مقدماته ، لكن لا- يكون ذلك إلّما مع وجوب المقدمه والمنع من تركها من جهه الايصال إلى الواجب والأداء إلى تركه ، ولذا لو صرح الأمر بعدم وجوب شىء من مقدماتها أصلا وتساوى جهتى فعلها وتركها فى نظره مطلقا ولو بملاحظه إيصالها إلى الواجب وأداء تركها إلى تركه لكان مناقضا وأدى ذلك إلى عدم استحقاق العقوبه على ترك ذلك الواجب أصلا ، وهو مفاد خروجه عن كونه واجبا ، ومجرّد كون الترك المذكور بعد حصول القدره عليه فى الجملة غير كاف فى تصحيح استحقاق العقوبه على الفرض المذكور كما لا يخفى على المتأمل.

وما يقال : من أنّ العرف والعادة شاهدان على صحّه الذمّ حينئذ ألا ترى أنّ كاه ذوى العقول يذمّون يوم النحر الجالس فى بلده البعيد مع استطاعته للحجّ ويقولون له : لم اخترت الجلوس فى بلدتك فى هذا الحال على طواف بيت الله تعالى وأداء المناسك المقربّه إلى الله الباعثه على نجاتك من عذاب الله؟ ولا

يقبلون اعتذاره بعدم تمكّنه من ذلك حينئذٍ لبعده المسافه وعدم قطعه الطريق بعد تمكّنه منه فى وقته ، بل يقولون له : إنّ ذلك كان أمراً ضرورياً لأداء المناسك وقد كنت متمكّناً من ذلك ، وإرجاع هذا الذمّ إلى الذمّ على ترك قطع الطريق خلاف مقتضى اللفظ بل الوجدان يحكم بأنّه قد لا يخطر ذلك بالبال.

بيّن الاندفاع ، للفرق البيّن بين ذمّه على عدم إتيانه فى ذلك الزمان بتلك الأفعال وإقدامه على القبيح فى تلك الحال وذمّه على أنّه لم يكن فى جملة المتلبّسين بتلك الأفعال الآتية بها فى تلك الحال ، فإنّ هذا الذمّ وارد عليه من جهة تركه الذهاب مع الرفقه الأخيره ، فإنّه لما كان الواجب فى ذمّه هو أداء المناسك كان الذمّ متوجّهاً إليه من جهة ترك ذلك وإن كان قبل وقت أدائها بعد تركه المقدمه الموصله إليها ، إذ الذمّ الوارد على ترك المقدمه إنّما هو من جهة إدائه إلى ذلك ، فالذمّ المذكور إنّما يرد بالأصله على ترك ذى المقدمه وبالتبع على ترك المقدمه ، ولذا يرد الذمّ عليه مع قطع النظر عن ملاحظه تركه قطع الطريق - حسب ما ذكر - لكن لا دلالة فيه على ما هو بصدده.

ثمّ إنّّه يظهر من ملاحظه ما ذكرنا تقريراً آخر للدليل المذكور وقد أشار إليه بعض المتأخّرين ، وذلك بأن يقال : إنّّه لو لم تكن المقدمه واجبه لزم عدم تحقّق المعصيه واستحقاق العقوبه بترك الواجب والتالى واضح الفساد ، لخروج الواجب بذلك عن كونه واجبا.

أمّا الملازمه فلاّنه إذا كانت المقدمه بحيث لو تركها المكلف لم يتمكّن من الإتيان بها بعد ذلك - كقطع المسافه بالنسبه إلى أداء الحجّ فتركها المكلف - فإنّما أن يكون عاصياً عند ترك قطع المسافه أو عند ترك الحجّ فى موسم المعين ، لا سبيل إلى الأوّل ، إذ المفروض عدم وجوب ذلك عليه بوجه من الوجوه فلم يصدر عنه حينئذٍ فعل حرام ولا ترك واجب أصلاً ومع ذلك لا يعقل صدور العصيان منه بوجه من الوجوه ، ولا - إلى الثانى ، لامتناع الإتيان به فى وقته بالنسبه إليه ومعه لا يمكن حصول العصيان ولا استحقاق العقوبه بتركه ، إذ لا يتّصف بالحسن والقبح إلّا الفعل



المقدور وملاحظه العرف أقوى شاهد على ذلك. ألا ترى أنّه لو أمر السيّد عبده بفعل معيّن في زمان معين في بعض البلاد النائية والعبء ترك المسير إليه عمداً إلى حضور ذلك الزمان فعاقبه المولى بعد حضور الزمان المعيّن على ترك ذلك الفعل فيه وإخلائه عن ذلك العمل معترفاً بعدم صدور قبيح من العبد يستحقّ به العقوبة إلى ذلك الزمان أصلاً وإنّما تجدد منه صدور القبح حين تعمّده ترك الفعل في الزمان الحاضر لسفّه العقلاء وحكموا بضعف عقله وفساد رأيه.

كيف ولو فرض أنّ العبد كان نائماً في الزمان الحاضر أو حبسه جائر بحيث لم يقدر على الخلاص لم يعقل استحقاقه للعقوبة بترك الفعل في ذلك الزمان أيضاً ، لقبح تكليف النائم والمحجور عليه مع أنّ من الواضح عدم تفاوت الحال في استحقاق العقوبة بين كونه نائماً أو ممنوعاً من الفعل أو غيره؟ فليس استحقاقه للعقوبة إلّا من جهة ترك المقدّمه من حيث إدّائه إلى ترك ذى المقدّمه ، وهو مفاد الوجوب الغيرى.

وأنت بعد التأمل فيما مرّ تعرف ما يمكن إيرادَه على التقرير المذكور وما يدفع به عنه.

### **قوله : (والحكم بجواز الترك ... الخ).**

ليس ذلك من تتمّه الجواب وإنّما هو دفع دخل يورد في المقام وقد عزي إيرادَه إلى أبى الحسين البصرى ، حيث زعم أنّه بناء على عدم وجوب المقدّمه شرعاً يكون تركه جائزاً مع أنّ خطاب الشرع بجواز تركها بعد أمره بذى المقدّمه قبيح ركيك.

وقد أجاب عنه المصنّف : بأنّ الحكم بجواز الترك هنا عقلى لا شرعى يعنى : أنّ العقل يدرك جواز ترك المقدّمه من غير أن يصرّح الشارع بذلك فإنّه لَمَّا لم يكن الأمر بذى المقدّمه مستلزماً للأمر بمقدّمته ولم يكن هناك دليل آخر على وجوبها جاز عند العقل ترك المقدّمه ، إذ هو اللازم بعد نفي الوجوب من جهة انتفاء الدليل عليه ، فإذا ثبت عدم حكم الشارع بوجوب المقدّمه لزمه الحكم بجواز تركه فحكم

العقل بالجواز مستفاد من عدم حكم الشارع بالوجوب ، من غير أن يصرّح بالجواز ، وإنما لم يجر حكم الشارع بالجواز مع أنه لازم - لعدم حكمه بالوجوب - لأنه لما كان الإتيان بذي المقدمه مطلوباً للشارع على جهة الالتزام وكان الإتيان به لا ينفك عن الإتيان بمقدمته كان الحكم بجواز تركه عبثاً بل منافياً لغرضه ، إذ فائده الحكم به هو اقدام المكلف على الترك إذا شاء وهو غير ممكن في المقام ، إذ لا- يجمع ذلك الإتيان بذي المقدمه الواجب في الشريعة ، فيشبه الحكم به الحكم بجواز الإتيان بالمتنعات ، كالطيران في السماء والمشى على الماء ، فليس عدم جواز الشارع بالجواز في المقام من جهة انتفاء الجواز حتى يتوهم بسببه وجوب المقدمه ، بل من جهة كونه لغواً لا ينبغي صدوره عن الحكيم.

فحاصل الجواب : أنّ جواز حكم الشرع بجواز الترك إنّما يتمّ إذا تفرّغ فائده على حكمه وأما إذا خلا عنها فلا ، بخلاف حكم العقل به فإنّ من شأنه إدراك الواقع وإن خلا ذلك عن ثمره تترتب عليه في الأعمال ، وهذا هو الوجه فيما ذكره من جواز تحقّق الحكم العقلي هنا دون الشرعي ، كما أشار إليه بقوله (لأنّ الخطاب به عبث ... الخ).

وقد ظهر بذلك دفع ما قد يورد عليه : من أنّ المقرّر في محلّه مطابقه حكم العقل للشرع بمعنى أنّ ما حكم به العقل قد حكم به الشرع ، فكيف يبنى على الانفكاك بينهما في المقام؟ إذ ليس المدعى انفكاك حكم الشرع عن حكم العقل بأن لا يطابق حكم الشرع ما حكم به العقل ، كيف وقد كان الحكم المذكور من لوازم عدم إيجاب الشارع للمقدمه؟ فهي أيضاً في حكم الشرع ممّا يجوز تركه ، لكن المقصود عدم جواز تصريح الشارع بجواز تركه للزوم اللغو حسب ما ذكر.

لكنك خير بأنّ القول بعدم جواز تصريح الشارع بالحكم الثابت مع أنّ من شأنه بيان الأحكام غير متّجه ، وما ذكر من لزوم اللغو في الحكم به فاسد ، إذ لا يعقل لغو في بيان الأحكام الشرعيّه ، وكيف يتصوّر ذلك في المقام؟ وفي حكمه المذكور تصريح بعدم وجوب المقدمه واتّحاد الواجب حتى لا يتوهم هناك

وجوب أمرين ، كيف ولو كان ذلك لغوا لكان بيان هذه المسألة وعقد الخلاف فيها وإقامه الحجج من الفريقين على كل من الجانبين والنقض والإبرام الواقع في البين من الطرفين أعظم لغوا ، فما يجعل فائده في ذلك فهي الفائدة في تصريح الشارع به ، كيف ولو صرح به وثبت ذلك عنه لم تكن المسألة محلًا للخلاف فلا أقلّ من ظهور الحقّ لمن بذل الوسع فيه ، وأيّ فائده أعظم من ذلك؟

فيمكن أن ينهض الوجه المذكور حجّجه على وجوب المقدمه بأن يقال : لو لم تكن المقدمه واجبه شرعا لجاز تركها ، والملازمه ظاهره ، وأمّا بطلان التالي فلأنّه لو جاز تركها لجاز حكم الشارع بجواز تركها ، أمّا الملازمه فلجواز حكم الشارع بما هو الواقع بل من شأنه بيان حكمه في الوقائع وأمّا بطلان التالي فلقبحه وركاكته ، كما اعترف المصنّف به.

ويمكن الإيراد عليه : بأنّ الوجه في عدم جواز حكمه بجواز ترك المقدمه امتناع انفكاك الواجب عنها فهي واجبه بالعرض من جهة وجوب ذيها ، كما هو الحال في لوازم الواجب فلا يجوز تركها ، لعدم جواز ترك ملزومها ولذا لا يصحّ إطلاق الحكم بجواز تركها ويصحّ الحكم بجواز تركها في نفسها وكما لا يجوز حكم الشرع بجواز تركها لعدم جواز تركها على الإطلاق كذا لا يحكم به العقل فلا فرق بين الحكمين كما توهم المصنّف ولا دلاله في ذلك على وجوب المقدمه كما لا يدلّ على وجوب لوازم الواجب.

#### **ف قوله : ( لو لم يكن المقدمه واجب لجاز تركها ).**

إن اريد به وجوبها بالذات على أن يكون الوجوب من عوارضها فالملازمه ممنوعه ، لإمكان أن لا يكون واجبه كذلك لكن لا يجوز تركها بالعرض من جهة عدم جواز ترك ملزومها ، وإن اريد به الأعمّ من وجوبها بالذات وبالغير على أن يكون الوجوب من عوارض ذلك الغير وتتّصف هي بالوجوب بالعرض على سبيل المجاز من جهة عدم انفكاك الواجب عنها فالملازمه مسلّمه ، ولا تثبت المدعى ، لما عرفت من خروج ذلك عن محلّ البحث ، إذ هو من لوازم اللابديّه المسلّمه بعد الحكم بوجوب ذى المقدمه.

وقد ظهر بما قرّناه ضعف ما قد يمنع في المقام من عدم جواز تصريح الشارع بجواز ترك المقدمه ، إذ لا يعقل هناك مانع منه بعد البناء على عدم وجوبها لما قد عرفت من ظهور الوجه فيه لكنّه لا يفيد الوجوب حسب ما حاوله المستدلّ. هذا.

ويمكن تقرير الاستدلال بوجه آخر ينهض بإثبات المدعى وذلك بأن يقال : إنّه لا شكّ بعد مراجعه الوجدان في عدم جواز حكم العقل ولا الشرع بجواز ترك المقدمه من حيث إدائها إلى ترك ذى المقدمه ، وكيف يجوز عاقل أن يوجب الشارع علينا الحجّ مثلا- ثمّ يقول : «يجوز لكم ترك قطع المسافه إلى مكّه» من حيث إنّه يؤدّى إلى ترك الحجّ؟ وهل يكون مفاد ذلك إلّا تجويزه لترك الحجّ؟ فيتناقض الحكمان وهو بعينه مفاد الوجوب الغيرى ، إذ لو لا وجوبها لأجل الغير لجاز الحكم بجواز تركها من الحيثيه المذكوره وإن لم يجز من جهه اخرى فتأمل (١).

### قوله : (منع كون الذمّ على ترك المقدمه).

إن اريد منع كون الذمّ على ترك المقدمه بنفسها فلا ربط له بالمدعى ، إذ ليس المأخوذ في الاحتجاج ورود الذمّ على تركها بالوجه المذكور وإلّا لكان واجبا نفسيا لا غيريا ، وإن اريد منع الذمّ على ترك المقدمه من حيث إدائها إلى ترك ذىها فهو واضح الفساد ، كيف وتعلّق الذمّ بتركها بالاعتبار المذكور من الواضحات كما مرّت الإشارة إليه؟

### حجج اخرى للقول بوجوب المقدمه

ثمّ إنّ هنا حججا اخرى للقول بوجوب المقدمه قد أشار إليها غير واحد من الأجله بعضها متينه وبعضها مزيفه ولا بأس بالإشاره إلى جملة منها :

منها : أنّ حقيقه التكليف هي طلب الفعل أو الترك من المكلف اتّفاقا من الكلّ

(١) إشارة إلى ما قد يتخيّل من أنّ الحيثيه المذكوره ملزومه لحيثيه اخرى - أعنى عدم انفكاكها عن الواجب - فلعلّ المنع المذكور إنّما يأتي من الحيثيه الاخرى دونها فلا يفيد المدعى. ويمكن دفعه بأنّه وإن كان هناك ملازمه بين الأمرين لكن يمكن الغصّ عن ملاحظه اللازم في ملاحظه الحكم المذكور مع أنّا نرى الحكم بعدم التجويز على حاله فتأمل. منه رحمه الله.

وذهب العدليّيه إلى أنّ حقيقه الطلب هى الإراده المتعلّقه بفعل الشىء أو تركه وعليها مدار الإطاعه والعصيان ، والألفاظ الداله على ذلك من الأمر والنهى إنّما هى لإعلام المكلف الذى هو من شرائط التكليف ، ولذا قد لا يكون العلامه لفظا بل شيئا آخر من دلاله العقل وغيره من الأمارات المنصوبه على حصول الإراده المذكوره. واستدلّوا على ذلك بأنّه لا يعقل الإنسان بعد رجوعه إلى وجدانه عند أمره بالشىء أمرا آخر وراء الإراده المذكوره يصلح لأن يكون مدلولاً للصيغه فلو كان هناك شىء آخر لزم أن يكون معلوما بالوجدان ، كسائر المعانى الحاصله للنفس من العلم والقدره والكراهه والشهوه والفرح والهّم والجبن ونحوها ، فإذا لم يتعلّق هناك معنى آخر وراء ما ذكر من الإراده تبين أنّه ليس معنى الطلب إلّا الإراده كيف ولو سلّم أنّ هناك معنى آخر لا يدركه إلّا الأوحدى من الخواص فكيف يصحّ القول بوضع صيغ الأمر والنهى لذلك؟

ومن المقرّر أنّ الألفاظ الظاهره الشائعه الدائره بين العامّه غير موضوعه بإزاء المعانى الخفيّه التى لا يدركها إلّا الأنفهام الدقيقه ، وقد خالف فى ذلك الأشاعره فزعموا أنّ الطلب أمر آخر وراء الإراده وجعلوه من أقسام الكلام النفسى المغاير عندهم للإراده والكراهه.

وقد عرفت أنّ ما ذكره أمر فاسد غير معقول مبنى على فاسد آخر - أعنى الكلام النفسى - وليس بيان ذلك حرّيا بالمقام فإنّما يطلب من علم الكلام ، فإذا تبين أنّ حقيقه التكليف هو ما ذكرناه من الإراده فمن البين أنّ الإراده المذكوره لا تحدث بواسطه اللفظ فإنّها أمر نفسانى لا يمكن حصولها باللفظ وإنّما يكون اللفظ كاشفا عنها دليلا عليها فهو متأخّر عنها فى الوجود دالّ على حصولها فى النفس شرط لتعلّق الإراده بالمكلف.

إذا تقرّر ذلك فنقول : إنّ الإيجاب على ما ذكرنا هو الإراده الحتميّه المتعلّقه بالفعل فإذا صدر ذلك منّا متعلّقا بفعل من الأفعال وعلمنا أنّ ذلك الفعل لا يتمّ فى الخارج إلّا بفعل آخر وكانت الإراده الحتميّه متعلّقه بالفعل الأوّل على جهه

الإطلاق فبالضرورة الوجدانيه يحكم العقل بتعلق الإراده الحتميه بذلك الفعل المتوقف عليه من جهه إيصاله إلى ما هو المطلوب وإدائه إليه بحيث لا- مجال للريب فيه ، وليس معنى الوجوب الغيرى إلّا ذلك لما عرفت من أنّ حقيقه التكليف ليس شىء وراء الإراده المذكوره.

ولا يذهب عليك أنّ ما ذكر من أنّ الطلب الذى هو مدلول الأمر عين الإراده التى هى من الامور القائمه بذات الأمر الحاصله قبل إيجاد الصيغه فاسد حسب ما مرّ تفصيل القول فيه ولنشر (١) فى المقام إلى ما فيه من وجوه الفساد :

منها : أنّه لو كان كذلك لم يمكن تعلق الطلب بمن يعلم الأمر عدم صدور الفعل منه ، فإنّ صدور الفعل منه حينئذ مستحيل ولو بالغير ، ومن الواضح عدم إمكان تعلق الإراده بالأمر المستحيل ، فإنّ احتمال وقوع المراد ولو مرجوحا شرط فى تعلق الإراده.

ومنها : أنّه لو كان كذلك لكان الفعل واجب الحصول عند إرادته الله صدوره من العبد على نحو ما يريد الأمر منّا صدور الفعل عمّن يأمره به ، لعدم إمكان تخلف إرادته الله كذلك عن مراده.

ومنها : أنّ دلالة الإنشاء حينئذ على حصول الإراده من قبيل دلالة الأخبار لكونه حكاية عن أمر حاصل فى الواقع فقد يطابقه وقد لا يطابقه ، فيكون قابلا للصدق والكذب وذلك - مع أنّه لا يقول به أحد - مخالف لما يستفاد من الأمر وسائر الإنشاءات ، فإنّ الجمل الإنشائيّه - كما نصّوا عليه ويستفاد منها بحسب العرف - آله لثبوت معانيها فى الخارج فالنسبه الإنشائيّه نسبه تامّه حاصله باستعمال الجمله الإنشائيّه فى معناها ، كما أنّ الجمل الخبريّه آله فى إحضار النسبه التامّه ببال السامع ، وحينئذ فإمّا أن تطابقها أو لا تطابقها بخلاف الإنشاء ، إذ ليس النسبه التى يشتمل عليها إلّا حاصله بإرادتها من اللفظ ، فالإخبار حكاية عن

---

(١) فى «ف» وسنشير.

أمر واقعي والإنشاء إيجاد للنسبه الخارجيه ، فجعل الطلب المدلول بالأمر عبارته عن الإراده بالمعنى المذكور ممّا لا وجه له أصلاً. والتحقيق أن يقال - حسب ما بيناه في محله - : إنّ الطلب المدلول للأمر ليس إلّا اقتضاء الفعل منه في الخارج الذي يعبر عنه في الفارسيه ب «خواهش كردن» وهو أمر إنشائي حاصل بتوسط الصيغه لا الإراده النفسيه المعبر عنها ب «خواهش داشتن» والإراده على الوجه الثاني ممّا لا- يمكن تخلف المراد عنها بالنسبه إليه تعالى ويعبر عنها بالإراده التكوينيّه بخلاف الأوّل ويعبر عنها بالإراده التشريعيّه ولا ملازمه بين الإرادتين بل يمكن التخلف من كلّ من الجانبين عن الآخر.

وحيث ذكره العدليه من اتحاد الطلب والإراده إن أرادوا بها الإراده على الوجه الثاني ففساده واضح ، لوضوح المغايره بينهما كما عرفت. وإن أرادوا بها الإراده على الوجه الأوّل فهو الحقّ الذي لا محيص عنه ، وما ذكره الأشاعره من المغايره بينهما إن أرادوا بها الوجه الأوّل فهو فاسد قطعاً كما عرفت ، وإن أرادوا بها الوجه الثاني كما يومئ إليه ما استدّلوا به عليه فهو متّجه ، وممّا بيّننا يقوم احتمال أن يكون النزاع بين الفريقين لفظياً.

وكيف كان فالحقّ في المسأله ما قرّرناه ، وحيث ذكره الفاضل المستدلّ من اتحاد الطلب والإراده على الوجه الذي قرّره فاسد فلا يتمّ ما فرّع عليه من وجوب المقدمه بالمعنى الذي قرّره ، لكن يمكن أن يقال : إنّ اقتضاء الفعل على وجه الحتم حسب ما قرّرناه قاض باقتضاء ما يتوقّف عليه ذلك الفعل ولا- يتمّ إلّا به لأجل حصوله وملخصه : أنّ العقل بعد تصوّر وجوب ذي المقدمه ومعنى المقدمه ووجوبها الغيرى لأجل حصول ذي المقدمه يقطع بلزوم الثاني للأوّل وعدم انفكاكه عنه من غير حاجه إلى الوسط فهو لانزم بين له بالمعنى الأعمّ وهو أمر ظاهر بعد إمعان النظر في تصوّر الأ-طراف ، وكان هذا هو مقصود بعض المحقّقين حيث حكم ببداهه وجوب المقدمه ، كما مرّت الإشارة إليه.

ومنها : أنّه قد تقرّر عند العدليه كون إيجاب الشارع وتحريمه وسائر أحكامه

تابعه للمصالح ودفع المفاسد ، فإذا كانت المصلحة الداعية إلى الفعل بالغه إلى حدّ لا يجوز إهمالها وتفويتها على المكلف وجب أمر الشارع به ، وكذا الحال في المصلحة الداعية إلى تركه ومن البين : أنّ المصالح الداعية إلى الفعل أو الترك قد تكون مترتبة على نفس ذلك الفعل أو الترك وقد تكون مترتبة على فعل شيء آخر أو تركه فيتعلّق الطلب به من حيث كونه مؤدياً إلى ما يترتب عليه ذلك ، فإنّ من الواضح أنّ ملاحظه ترتب المصلحة أو المفسده على الفعل أو الترك لا يجب أن يكون بلا واسطه ، وحينئذ فاللازم من ذلك تكليف الشارع بالمقدمات على نحو تكليفه بأداء نفس الواجبات ، نظراً إلى ما ذكر من مراعاة المصلحة اللازمه والمفسده المترتبة.

ويمكن الإيراد عليه : بأنّ القدر اللازم الذي يقضى به وجوب اللطف هو إعلام المكلف بالحال وإلزامه بالفعل أو الترك على نحو ما يقتضيه المصلحة من الفعل أو الترك لئلا يفوته نفع تلك المصلحة أو يلحقه ضرر تلك المفسده وذلك حاصل بإلزامه بنفس الفعل الذي يترتب عليه ذلك من غير حاجه إلى إلزامه بما يؤدي إلى ذلك.

وقد يدفع ذلك بأنّه إن كان ترتب المصلحة أو المفسده على الفعل كذلك قاضياً بحسن التكليف على مقتضى ذلك ، فلا يجوز إهمال الشارع له وإن لم يكن قاضياً به ، فلا يجوز وقوع الطلب والإلزام من الشارع على الوجه المذكور والثاني باطل قطعاً لتعلّق التكاليف الشرعيه بكثير من الأفعال على الوجه المذكور فإنّ الواجبات التوصلية المأمور بها في الشريعة لأجل الإيصال إلى واجبات اخر غير عزيزه في الشريعة فلا بدّ إذن من حصول التكليف على حسب المصالح المترتبة على الأفعال بالواسطه أيضاً.

كيف! وحصول التكليف على الوجه المذكور ومراعاة العقلاء له في أوامرهم ونواهيهم أمر واضح غنيّ عن البيان ، فإنّ من تأمل في القواعد العقليّه ومارس المصالح الحكميّه والتدبيرات الكليّه وعرف مجارى أحكام العقلاء وأهل المعرفه عرف أنّ ما يجب رعايته والأمر به قد يكون ممّا يترتب عليه المصلحة لذاته وقد



يكون مؤدّيًا إلى ما يترتب عليه المصلحه ، ألا ترى أنّ من أراد تدبير عسكر أو بلد كما أنّه يأمر بالأمور النافعه لهم وينهى عن الأمور الضارّه بحالهم كذا يأمر بما يؤدّي إلى ما فيه نفعهم وينهى عمّا يؤدّي إلى ما فيه ضررهم ، وذلك طريقه جاريه بين العقلاء لا يرتابون فيه وقد جرى عليه الشارع فى كثير من التكاليف الشرعيّه فيكون ذلك برهانا لثبوتها على مراعاته ، ذلك فيما لم يتعلّق به صريح الأمر فتأمل.

ومنها : أنّه قد تقرّر أنّ تحريم المسبّب قاض بتحريم سببه المؤدّي إليه وحينئذ فنقول : إنّ ترك كلّ من الشرائط والمقدمات سبب لترك مشروطه وما يتوقّف عليه ومن البين : أنّ إيجاب المشروط والمتوقّف قاض بالمنع من تركه فتكون الشرائط والمقدمات أيضا ممنوعا من تركها لإفضائها إلى الحرام ، فإذا كان تركها حراما لكونه سببا للحرام كان فعلها واجبا وهو المدعى.

وفيه : - بعد الغضّ عن المناقشه فى تحريم سبب الحرام ، إذ قد ينكره من ينكر وجوب المقدمه مطلقا - أن سبب المحرّم إنّما يكون محرّما إذا كان هو الباعث على حصول الحرام والمفضى إليه دون ما يكون من شأنه ذلك ، فإذا لم يستند إليه حصول المحرّم وإنّما كان وجوده من المقارنات لوجوده فلا تحريم فيه أصلا.

ومن البين : أنّ انتفاء الواجب إنّما يتفرّع على انتفاء الداعى إليه فلا يستند الترك إلّا إليه وهو السبب لحصوله دون ترك سائر المقدمات وإن كان لترك كلّ منها شأنه السبب فقد يقال حينئذ : إنّ مقتضى الدليل المذكور وجوب خصوص السبب دون غيره من المقدمات ، إذ الداعى إلى الفعل هو الإراده الجازمه المسماه بالإجماع وهو السبب لوجود الفعل.

وفيه مناقشه ظاهره والأولى أن يقال : إنّ مفاد ذلك حرمه خصوص ترك المقدمه التى يستند ترك الواجب إلى تركها لا مطلقا ، ومن البين أنّ ترك الواجب فى الحقيقه إنّما يستند إلى ترك بعضها ويكون ترك البواقي مجرد مقارنه لترك الواجب من غير أن يكون لها بعث على تركه ، فأقصى ما يفيد الدليل المذكور تحريم الترك المفروض دون ترك سائر المقدمات ممّا يثبت لها شأنه التسبب إلّا أن يتمّ ذلك حينئذ بعدم القول بالفصل وفى إثباته فى المقام تأمل.

ومنها: أنه لو أمر المولى كلاً من عبديه بفعل مخصوص في بلد بعيد في وقت معيّن وأتمّ الحجّه عليهما في التكليف فتعمّدا ترك المسير إلى البلد المذكور عند تضيّق الوقت الذى يسع المسير إليه من غير عذر باعث على الترك فاتّفق موت أحدهما قبل حضور وقت الفعل وبقي الآخر فإثماً أن يكونا عاصيين بذلك مستحقّين للعقوبه ، أو لا- يتحقّق العصيان منهما ولا يستحقّان للعقوبه ، أو يثبت ذلك بالنسبه إلى الحيّ دون الميت ، أو بالعكس. والآخر واضح الفساد ، وكذا الثانى والثالث فاسد أيضا ، لاستوائهما فى الأفعال الاختيارية ولا تفاوت بينهما إلّا باتّفاق موت أحدهما وبقاء الآخر وليس ذلك من الأفعال الاختيارية ليكون دخيلا فى إثبات الاستحقاق ونفيه بمقتضى قواعد العدليّه وإنّما هو من فعل الله تعالى ، وإذا بطل الوجوه الثلاثه تعيّن الأوّل وبه يتمّ المقصود ، إذ لو لا وجوب المقدمه لم يعقل تحقّق العصيان منهما ، إذ ليس المتروك بالنسبه إلى الميت منهما سوى مقدّمه الواجب.

وفيه أولا-: أنه لو تمّ ما ذكر لزم كونهما عاصيين بترك نفس الفعل المفروض ، لوضوح كون الثانى عاصيا بذلك فيلزم أن يكون الأوّل أيضا عاصيا به ، لاستوائهما فى الأفعال الاختيارية التى هى مناط التكليف حسب ما أخذ فى الاستدلال المذكور مع أنه لا يقول به المستدلّ وإلّا لم يفد ذلك وجوب المقدمه ، كيف ومن المقرّر عدم جواز الأمر بالفعل المشروط مع علم الأمر بانتفاء الشرط وإذا لم يكن ثمّه أمر لم يعقل حصول العصيان من جهته.

وثانيا: بالمنع من كونهما عاصيين ، إذ بعد تسليم عدم تكليف الأوّل بنفس الفعل كما عرفت لا يعقل عصيان بالنسبه إليه من جهه تركه ذلك الفعل ، ولا- من جهه ترك مقدّمته ، لوضوح عدم وجوب المقدمه مع عدم وجوب ذبيها فلا- وجه للحكم باستوائهما فى العصيان واستوائهما فى الأفعال الاختيارية لا يقضى بحصول العصيان منهما مع انكشاف انتفاء قدره بالنسبه إلى أحدهما وكونها من شرائط التكليف قطعاً.

نعم ربما يصحّ ما ذكره بالنسبة إلى غير أوامر الشرع فيما إذا اعتقد الأمر - ولو بحسب ظاهر الحال - بقاء العبد فأطلق الأمر بالنسبة إليه فإنّه يجب عليه حينئذ أداء الفعل في الوقت المذموم لأدائه ويكون بقاء ذلك التكليف حينئذ مشروطاً ببقاء العبد ، فحينئذ يعقل القول بوجوب مقدّمته قبل سقوط التكليف عنه بسبب انتفاء الشرط عند حضور وقت الفعل ، بناءً على كون الوقت شرطاً لأداء الفعل لا - لوجوبه ، كما سيجيء تفصيل القول فيه إن شاء الله إلا أنّ الفرض المذكور خارج عن محلّ البحث فإنّ محطّ الكلام في المقام خصوص أوامر الشرع ولا يعقل ذلك بالنسبة إليها.

وثالثاً : بأنّ ذلك لو تمّ لدلّ على استحقاقه العقوبة على ترك نفس المقدّمه لتسليمه وابتناء كلامه على عدم وجوب ذى المقدّمه بالنسبة إليه ، كما عرفت وذلك قاض بوجوب المقدّمه لنفسها وقد عرفت وضوح فساده.

والتحقيق أن يقال : باستحقاق العبد المفروضين للعقوبة إلا أنّه يختلف جهه الاستحقاق بالنسبة إليهما ، فإنّ العبد الباقي إنّما يستحقّ العقوبة من جهه إقدامه على ترك الواجب بسبب اختياره لترك المقدّمه وإتيانه بالسبب المفضى إلى تركه ، وأما الآخر فلا يستحقّ العقوبة على ترك ذلك الواجب لما عرفت من انتفاء الوجوب بالنسبة إليه وإنّما يستحقّ العقاب من جهه تجزيه على ترك الواجب حيث إنّ اعتقد بقاءه إلى حين الفعل ومع ذلك تصدّى لما يفضى إلى ترك ذلك الفعل عند حضور زمانه ، فحصول العصيان واستحقاق العقوبة إنّما هو من جهه ترك نفس الواجب واقعا أو من جهه التجزى عليه وذلك ممّا لا مدخل له في وجوب المقدّمه وعدمه.

ولو تشبّبت حينئذ بحصول العصيان والمخالفة بسبب ترك المقدّمه - وإن كان لإدائه إلى ترك ذبها وهو كاف في إفاده المقصود - كان ذلك رجوعاً إلى الوجه المتقدّم فلا حاجة إلى ضمّ المقدّمات المذكوره ولا - فرض المسأله في العبد المفروضين كما لا يخفى.

ومنها : أنه قد تقرّر عند العدليّه لزوم العوض على الله سبحانه بإلزامه المشقّه على العبد حيث إنّ إلزامها على المكلف من غير عوض قبيح عقلا- وذلك قاض بترتب الثواب على المقدمه أيضا ، إذ لا كلام لأحد في لزوم الإتيان بها ولا بدّيّه المكلف من فعلها ، نظرا إلى عدم إمكان حصول الواجب من دونها فيكون التكليف بنفس الواجب باعثا على إلزام المكلف بأداء مقدماتها ، واللازم من ذلك كما عرفت تقرير عوض بإزائها ويتفرّع على ترتّب الثواب عليها رجحانها ومن اليّن أنّ مطلق الرجحان لا يتقوم بنفسه فلا بدّ من انضمامه إلى أحد الفصول وحيث إنّ لا قائل باستحباب المقدمه تعين ضمّ المنع من الترك إليه فتكون واجبه .

وأنت خير بما فيه :

أمّا أوّلا- : فلأنّ القدر الثابت من إلزام الشارع بالمقدمه حسب ما ذكر هو الإلزام التبعية الحاصل بإلزامه على ما يتوقّف عليها بالعرض وهذا النحو من الإلزام إنّما يقضى بترتب الثواب على ذى المقدمه لا على المقدمه نفسها ، لعدم تعلق غرض الشارع بفعلها ولا- بإلزام المكلف بها ، فكما أنّ الإلزام بها حاصل بالعرض من جهة الإلزام بما يتوقّف عليها يكون ترك الثواب عليها كذلك أيضا ، ألا ترى أنّ الإلزام المذكور حاصل بالنسبه إلى أجزاء الواجب وليس هناك استحقاق ثواب على كلّ من الأجزاء وإنّما يكون الاستحقاق بالنسبه إلى الكلّ وإن أمكن إسناده إلى الأجزاء أيضا بالعرض فكذا الحال في المقدمات .

وأما ثانيا : فلأنّ إيجاب الشيء إنّما يستلزم ترتّب الثواب عليه إذا أتى بالفعل من جهة أمر الأمر به وبسبب إرادته لحصوله فيكون الباعث على الفعل هو امتثال الأمر والانقياد له وقضيّه ذلك عدم ترتّب الثواب على المقدمه إلّا مع إيقاعها على الوجه المذكور .

والظاهر أنّ القائل بعدم وجوب المقدمه يقول : أيضا بترتب الثواب عليها إذا أتى بها من جهة إدائها إلى أداء الواجب كما هو الحال في المباحات إذا أتى بها لوجوه مرجحه لفعلها ، كما مرّت الإشارة إليه وحينئذ فلا وجه لدعوى الاتفاق على عدم ترتّب الثواب عليها على القول بعدم وجوبها . فتأمل .

ص : ١٥٣

ومنها : أنه إذا كان حصول الشيء على بعض التقادير ممكنا وعلى بعضها ممتنعا فالأمر الطالب لذلك الشيء العالم بحاله إما أن يريد حصوله على جميع تلك التقادير أو على التقدير الذى يمكن فيه حصول ذلك الشيء ، لا سبيل إلى الأول للزوم التكليف بالمحال فتعين الثانى .

إذا تمهد ذلك فنقول : إنه لو لم يجب المقدمه لم يستحق تارك الفعل للعقاب أصلا ، وبطلان التالى ظاهر ، أما الملازمه فلائنه إما أن يريد الإتيان بذى المقدمه على كل من تقديرى وجود المقدمه وعدمها أو على تقدير وجودها والأول فاسد لما عرفت فتعين الثانى وحينئذ يكون وجوب الفعل مقيّدا بوجود مقدمته فلا يكون تاركة بترك شيء من مقدماته مستحقا للعقاب ، إذ المفروض عدم وجوب المقدمه وعدم وجوب الفعل مع عدمها .

وهذا الاستدلال موهون جدا .

أما أولا : فلائنه لو تم لقضى بتقييد وجوب الواجب بوجود مقدمته وهو مع كونه فاسدا قطعا ومخالفا لما هو المفروض فى المقام من اختصاص المبحث بمقدمات الواجب المطلق غير مفيد للمقصود ، إذ مجرد القول بوجوب المقدمه لا يرفع الفساد المذكور ، إذ غاية الأمر حينئذ استحقاقه العقوبه على ترك المقدمه ، ولا يقضى ذلك باستحقاقه العقوبه على ترك ذى المقدمه حتى يرتفع الفساد على أن ذلك إنما يقتضى وجوب المقدمه لنفسها لا لغيرها ، ففيه فساد من جهه اخرى أيضا .

وأما ثانيا : فلائنا نختار تعلق الأمر بذى المقدمه على كل من تقديرى وجود المقدمه وعدمها وما ذكر من أن ذلك من قبيل طلب الشيء على تقدير إمكانه واستحاله فاسد فإن الشيء فى حال انتفاء مقدمته لا يكون ممتنعا لإمكان الإتيان حينئذ بمقدمته فيمكن الإتيان بالواجب .

نعم لو تعلق الطلب به بشرط عدم مقدمته أو فى حال إمكان مقدمته وامتناعه لزم الفساد المذكور لكن من المعلوم أن الأمر إنما يتعلق بالفعل مطلقا مع إمكان مقدمته لا امتناعه .

فإن قلت : إنما يتم الاستدلال حينئذ بالنسبه إلى المقدمات التي لا يتمكن منها بعد تركها قبل انتفاء وقت وجوب الفعل المتوقف عليها كما في قطع المسافه بالنسبه إلى الحجّ إذ نقول حينئذ : إنه إما أن يجب الحجّ في زمانه المخصوص مطلقا سواء تمكن من قطع المسافه أو لا- أو أنه لا- يجب إلّا مع التمكن منه ، والأوّل فاسد لاستلزامه التكليف بالمحال والثاني قاض بسقوط الحجّ والعقاب عمّن ترك قطع المسافه والحجّ ، أمّا سقوط الحجّ فظاهر وأمّا سقوط العقاب فلعدم إخلاله بالواجب أمّا بالنسبه الى المقدمه فلأنه المفروض وأمّا بالنسبه إلى الحجّ فلسقوطه ثمّه.

قلت : أمّا سقوط العقاب بمجرد سقوط الواجب ممنوع.

الأ- ترى أنه يسقط الواجب بتعمّد تركه في وقته أو بعد تضييق وقت التمكن من فعله ولا ريب في تحقّق العصيان مع سقوطه ، فنقول بمثله في المقام فيلزم سقوط الحجّ مع ارتفاع التمكن من قطع المسافه لكن مع مخالفته لأمر الحجّ وعصيانه له فإنه لما وجب عليه الحجّ في حال التمكن من قطع المسافه وكان قطع المسافه ممّا لا بدّ منه في أداء الحجّ كان مخالفا للأمر المتعلّق بالحجّ مع تعمّده لترك القطع المؤدّي إلى ترك الواجب فيكون مستحقّا للعقوبه على ترك الحجّ لا- على ترك القطع ، إذ يصدق حينئذ تعمّده لترك الواجب.

وأنت خير برجوع ذلك إلى ما هو المقصود من القول بوجوب المقدمه ، فإنه إذا تحقّق مخالفه الأمر بتركه لقطع المسافه كان ترك القطع عصيانا له من حيث أدائه إلى ترك الحجّ ، لحصول مخالفه الأمر المتعلّق بالحجّ من جهته ، وهذا هو المقصود من الوجوب الغيرى اللازم في المقام للوجوب النفسى.

وحيئنذ فيمكن تقرير الدليل على هذا الوجه بأن يقال : إنّ ترك المقدمه إمّا أن يكون محرّما ممنوعا منه من حيث أدائه إلى ترك الواجب أو لا ، والأوّل هو المدعى والثاني قاض بعدم استحقاق العقوبه فى الصوره المفروضه أصلا فإنه إمّا أن يتعلّق الأمر بذي المقدمه مع التمكن من مقدّمته وعدمه أو فى خصوص الصوره الاولى إلى آخر ما ذكر.

وقد يجاب عنه تاره : إنا نختار تعلق الأمر به حال التمكّن من مقدّمته بعد تعلق الأمر به فى الجملة وحينئذ فإن خرج ذلك الفعل عن قدرته من جهه اختياره لم يكن مانعا من بقاء ذلك التكليف ، نظرا إلى أنّ الامتناع بالاختيار لا ينافى الاختيار.

واخرى بالتزام حصول العصيان واستحقاق العقاب بترك الفعل فى الزمان المضروب له وإن لم يتمكّن حينئذ من مقدّمته ولم نقل ببقاء التكليف حال انتفاء التمكّن من المأمور به نظرا إلى تعلق التكليف به حال التمكّن عن المقدّمه ، فإنّ الأمر إذا أراد إيجاد المأمور لشيء فى الزمان اللاحق وكان ذلك الشيء متوقفا على مقدّمه سابقه عليه فى الوجود وكان المأمور قادرا على الإتيان بها لم يكن هناك مانع من تعلق التكليف بذلك الشيء من غير إشكال ، نظرا إلى إمكان حصول الفعل وصدوره من المأمور لإمكان إتيانه بمقدّمه المقدوره ثم بالواجب، فإذا تعيّد المكلف ترك المقدّمه المفروضه قضى ذلك بعصيانه للأمر حين مجيء زمان الفعل وإن ارتفع الأمر بارتفاع الممكنه من أداء الفعل فهو عاص حينئذ للأمر المتعلق به حال تمكّنه من مقدّمته وإن لم يبق ذلك الأمر حين عصيانه ، إذ لا دليل على لزوم بقاء الأمر حال تحقّق العصيان.

وقد عرفت ضعف كلّ من الوجهين المذكورين فلا حاجة إلى اعاده الكلام فيهما.

ومنها : ما ذكره جماعه منهم الغزالي والآمدى والحاجبى من أنّ الإجماع قائم على وجوب تحصيل الواجب وتحصيله إنّما يكون بتعاطى ما يتوقّف عليه وقضيه ذلك وجوب ما يتوقّف عليه وإلّا لزم التناقض ، إذ مفاد ذلك وجوب تحصيل الشيء بما لا يجب تحصيله به.

وجوابه ظاهر : فإنّه إن كان المراد بوجوب تحصيل الواجب هو الإتيان به فالإجماع على وجوبه مسلّم ، ودلالته على وجوب ما يتوقّف ذلك الإتيان عليه أوّل الدعوى. وإن اريد به غير ذلك فدعوى الإجماع على وجوبه ممنوعه ، ولو سلّم

ذلك فإنّما يسلم بالنسبه إلى الأسباب حيث إنّها المفضيه إلى وجود المسببات وإنّ تحصيل المسببات إنّما يكون باختيار الأسباب وأما بالنسبه إلى غير السبب فلا نسلم ذلك.

ومنها: أنّ ترك المقدمه يشتمل على جهه مقبّحه لإفضائه إلى ترك الواجب فيكون قبيحا وإذا كان تركها قبيحا كان فعلها واجبا.

وهو راجع إلى بعض ما مرّ من الأدلّه وجوابه ظاهر بعد ملاحظه ما قرّرناه ، فإنّه إن اريد باشتمال ترك المقدمه على الوجه المقبّح اشتماله بنفسه على ذلك فهو ممنوع ، فإنّ كون المؤدّى إلى ترك الواجب قبيحا ممنوعا منه أوّل الدعوى ، وإن اريد اشتمال ما يفضى إليه - أعنى ترك الواجب على القبح - فهو مسلّم ولا يقضى ذلك بقبح ترك المقدمه إلّا مع البناء على وجوبها. ويمكن دفعه بنحو ما مرّ ، فإنّنا نرى أنّه قد منع الشارع من امور كثيره من غير أن تكون هي بنفسها مشتمله على جهه مقبّحه وإنّما نهى الشارع عنها لإفضائها إلى القبيح وذلك بعينه حاصل في المقام ، فإنّه إذا كان الإفضاء إلى القبيح سببا للتحريم والمنع من حيث أدائه إليه كما هو قضيه حكم العقل وجرت عليه التكاليف الصادره من العقلاء جرى ذلك في المقام ، نظرا إلى أدائه إلى القبيح وإلّا لم يصحّ الحكم بالمنع فيما علم انحصار جهه المنع منه في ذلك ومن الظاهر خلافه.

والحاصل أنّ الشارع كما يلاحظ في المنع من الشىء جهه القبح الحاصله فيه فكذا يلاحظ جهه القبح الحاصله فيما يترتب على ذلك الشىء والعلة المذكوره حاصله في المقام فلا وجه لتخلّف المعلول عنه.

وأنت خيرير بأنّ ذلك إن تمّ فإنّما يجرى فيما إذا كان ترك المقدمه هو السبب المفضى إلى ترك الواجب وأما إذا استند ترك الواجب إلى غيره وكان ذلك مقارنا لتركه من غير أن يكون مستندا إليه فلا يتمّ ذلك ، إذ أقصى ما يلزم حينئذ أن يكون من شأنه ترتّب ذلك عليه وذلك لا يفيد قبّحه فعلا مع عدم ترتّبه عليه ، كما مرّت الإشارة إليه. نعم إن تمّ القول بعدم القول بالفصل أمكن إتمام الدليل بضمّه.



ومنها : أنا إذا تتبعنا موارد الشرع وجدنا حكم الشارع بوجوب كثير من المقدمات ، ألا ترى أنه حكم بمنع نكاح زوجته المشتبهه بالأجنبيّه وليس أحد الثوبين المشتبهين بالنجس واستعمال أحد الإنائين المشتبهين بالنجس إلى غير ذلك ، فإنه لم يمنع من ذلك إلّا لتوقّف حصول الاجتناب من الحرام على ذلك أو لتوقّف العلم بالاجتناب عليه.

وأنت خير بأن أقصى ما يفيد الاستقراء الظنّ بالحكم ولا حجّيه في مطلق الظنّ بالنسبه إلى الفروع فكيف بالاصول؟ على أنه قد يناقش في حصول الاستقراء في المقام بحيث يعلم ثبوت الحكم بالنسبه إلى الغالب حتّى يمكن تحصيل الظنّ بإلحاق الباقي بها لكون الظنّ يلحق المجهول بالأعمّ الأغلب.

ومنها : أنّ ضروره العقل قاضيه بالتناقض بين القول بأنّي أطلب منك الشىء الفلانى على سبيل الحتم والجزم ، ولا الزمك بمقدّمته المتوقّفه عليه الّذى لا بدّ منه في الوصول إلى ذلك بوجه من الوجوه ولو من جهه إيصاله إلى ذلك الفعل وأدائه إليه ، بل أنت بالخيار عندى في فعله وتركه ولو من جهه الإيصال إلى ما هو مطلوبى.

كيف ومن المعلوم بالضروره أنّ المنع من الشىء وتحريمه والإذن فى السبب الموصل إليه - كالمنع من قتل زيد والتهديد عليه والإذن فى ضرب عنقه والحكم بجوازه - يعدّ عرفا من الهذيان؟ لوضوح التناقض بينهما بضروره الوجدان! والقول بالواسطه بين المنع من الشىء والإذن فيه من العاقل المتفطنّ العالم بحقيقه الأمر حتّى يقال فى المقام بعدم جواز الإذن فيه وإن لم يكن ممنوعا منه أيضا فاسد ، لوضوح أنّ عدم المنع من الفعل مع التفطنّ له إذن فى الإتيان به بالنسبه إلى من لا يعقل فى شأنه التردّد فى الأمر ولو سلّم ذلك فهو فى حكم العقل ، وحينئذ فإمّا أن يكون ممنوعا منه أو لا ، والأوّل يثبت المدعى والثانى قاض بجواز الترك.

والفرق بين حكم العقل والشرع وجواز الانفكاك بين الحكمين بين الفساد حسب ما مرّ ، وحينئذ فكيف يعقل جواز ترك المقدّمه مع المنع من ترك ذى المقدّمه وعدم جوازه؟

أقول : إنّه إذا تحقّق الملازمه بين الشئين إمّا من جانب أو من جانبيين كان الحكم الثابت للملزم ثابتا للآزم بالعرض بمعنى أنّه إذا وجب الملزم كان اللازم واجب الحصول لا- بمعنى أنّه واجب آخر حتّى يتعدّد الواجب ، بل بمعنى أنّ الوجوب المتعلّق بالملزم ذاتا متعلّق بلازمه عرضا ، فليس وصف الوجوب عارضا له على الحقيقة وإنّما هو من عوارض ملزمه إلّا أنّه لعدم إمكان انفكاكه عنه بحسب الوجود يكون الإتيان به واجبا بالعرض من جهة وجوب ملزمه ، وليس وجوبه كذلك اتّصافا له بالوجوب على الحقيقة فمفاد وجوبه فى الخارج هو وجوب ملزمه ، فلذا يصحّ سلب الوجوب عنه على الحقيقة حسب ما مرّ تفصيل القول فيه.

إذا تقرّر ذلك فنقول : إنّ هذا النحو من الاتّصاف بالوجوب يمنع من حكم العقل أو الشرع بجواز ترك ذلك الفعل على سبيل الإطلاق ، لوضوح أنّ الإقدام على تركه إنّما يكون بالإقدام على ترك ملزمه والمفروض المنع منه ؛ غاية الأمر صحّح الحكم بجواز تركه بملاحظه ذاته لا مطلقا.

فظهر بما ذكرنا أنّ أقصى ما يفيد الدليل المذكور هو وجوب المقدّمه على النحو المذكور ، فحصول الملازمه بين وجوب ذى المقدّمه ومقدّمته قاض بالمنع من اجتماع الحكمين المذكورين على سبيل الإطلاق ، ولذا يصحّ الحكم بجواز ترك المقدّمه بملاحظه ذاتها من غير تناقض أصلا.

وقد عرفت : أنّ المقصود من القول بوجوب المقدّمه غير ذلك وأنّ ما تخيّل بعض الأعلام من أنّ الوجوب الثابت للمقدّمه إنّما هو على الوجه المذكور على نحو لوازم الواجب ولو اوقفه قول بإنكار وجوب المقدّمه مطلقا ، فإنّ القائلين بعدم وجوبها يقولون بذلك قطعا ، إذ هو من لوازم اللابديّ المعبره فى مفهوم المقدّمه بعد ثبوت الوجوب لما يتوقّف عليها ، كما مرّت الإشارة إليه ، واتّصاف المقدّمه بالوجوب على القول به حقيقى ، فالوجوب حينئذ حال من أحوالها وإن كان غيريّا حسب ما عرفت ولا يستفاد من الدليل المذكور ذلك أصلا.

ومنها : أنه لو لم يجب المقدمه لصح الإتيان بالفعل من دونها ، والتالى واضح الفساد لامتناع وجود الموقوف بدون ما يتوقف عليه ، أمّا الملازمه فلائذ ما لا- يجب الإتيان به يجوز تركه وجواز ترك شىء عند الأمر الموجب لإيجاد شىء قاض بجواز الانفكاك بين الشئين ، إذ لا يعقل جواز ترك الشىء مع عدم جواز ترك ما لا يمكن انفكاكه عنه.

ومنها : أنّ المقدمه لا بدّ منها فى إيجاد الفعل فيمتنع تركها بالنسبه إلى فاعل ذلك الفعل ، فالأمر المتعلق بذلك الفعل القاضى بالمنع من تركه قاض بالمنع من ترك الآخر وما يمنع من تركه يحكم بوجوبه.

والجواب عنهما - بعد ما بيناه - ظاهر فإنّ أقصى ما يستفاد منهما هو وجوب المقدمه بالعرض والمجاز تبعاً لوجوب ذيها على الوجه الذى قررنا ، نظراً إلى عدم إمكان انفكاكه عنها وهو غير المدعى كما مرّت الإشارة إليه مراراً. هذا.

ويمكن الاستناد فى وجوب المقدمه إلى وجه آخر بأن يقال : إنّ من تصوّر معنى المقدمه وتصور مفاد الوجوب الغيرى على ما ينبغى وتصور النسبه بين الأمرين جزم باللزوم بينهما من غير تشكيك فيكون الوجوب على الوجه المذكور من لوازمه البيّنه بالمعنى الأعمّ من غير أن يتوقّف إثباته على الاستدلال.

وقد تبه على ذلك العلماءه الدوانى ، وربما يلوح من كلام المحقق الطوسى كما مرّت الإشارة إليه. وليس المقصود بذلك وجوبها بالعرض والمجاز كما زعمه بعض الأعلام ، إذ ليس ذلك اتّصافاً لها بالوجوب على الحقيقة. وقضيه ما ذكر من الوجه هو وجوب المقدمه [على وجه الحقيقة] (١) على أن يكون الوجوب صفة ثابتة لها وان كان غيرياً لا وجوبها بوجوب غيرها ، كما هو الحال فى اللوازم ، ولذا يجد العقل فرقاً بينا بين لوازم الواجب ولواحقه من الامور التابعه لوجوده وما يتوقّف عليه وجود الواجب ولا يمكن حصوله بدونه. والوجوب المحكوم به فى المقام إنّما هو من جهة التوقّف دون مجرد الاستلزام ، كما لا يخفى على المتأمل.

---

(١) لم يرد فى «ق».

كيف ولو كانت واجبه على الوجه الثاني خاصه لاكتفى في وجودها بمجرد وجود الواجب؟

فإن وجوبها حينئذ إنما يتفرع على عدم انفكاكها عن الواجب فيثبت لها الحكم الثابت له بالعرض والمجاز ، وليس الحال كذلك بالنسبة إليها بل الأمر فيها بالعكس بالنسبة إلى المقدمه السببيه وفي غيرها لا يكون حصول المقدمه متفرعا على حصول ذيه ضروره.

والحاصل : أن هناك فرقا ظاهرا بين عدم انفكاك الشيء عن الواجب وعدم إمكان انفكاك الواجب عن الشيء لتوقفه عليه ، واللازم للأول هو وجوب ذلك الشيء بوجوب ذلك الغير بالعرض والمجاز تبعا للواجب واللازم للثاني زياده على ذلك وجوبه لأجل الغير على الوجه الذي قررناه وهو أمر ظاهر بعد التأمل فيما بيناه وهو المدعى.

### القول الرابع في وجوب المقدمه

وأما القول الرابع فقد احتج عليه الحاجبي.

أمّا على وجوب الشرط الشرعي فيما توضيحه أنه لو لم يكن الشرط الشرعي واجبا خرج عن كونه شرطا وهو خلف ، أما الملازمه فلائنه مع البناء على عدم وجوبه يجوز للمكلف تركه ، فحينئذ إذا تركه وأتى بالمشروط فإما أن يكون آتيا بتمام الأمور به أو بعضه، لا سبيل إلى الثاني فتعين الأول ، إذ الشرط الشرعي لا يتوقف عليه إيجاد المشروط عقلا ولا عادة.

والمفروض أنه لا- يجب الإتيان به شرعا أيضا فالمكلف إذا تركه وأتى بالمشروط فقد أتى بجميع ما يجب عليه وذلك قاض بحصول الامتثال والاجتزاء بالإتيان به من دون شرطه وهو ما ذكرناه من اللازم.

وأما على عدم وجوب غيره فبجمله من أدله القائلين بعدم وجوب المقدمه وقد مرّ الكلام فيها وفيما يرد عليها.

ويرد على ما احتج به على الوجوب في الشرط الشرعي أنه لا فرق بين الشروط الشرعيه وغيرها إلّا في كون الاشتراط فيها حاصلًا بحكم الشرع وفي

غيرها حاصلًا من جهة العقل أو العادة ، فبعد ثبوت الاشتراط من جهة الشرع كيف يعقل القول بحصول المشروط من دون شرطه لو قلنا بعدم وجوب الشرط؟ إذ لا ملازمه بين عدم وجوب الشرط وإمكان الإتيان بالمشروط مع انتفائه كما أنّ عدم الوجوب بالنسبة إلى المقدمات العقلية والعادة لا يقضى بإمكان أداء الواجب من دونها.

غايه الأمر أن يكون التوقّف والاشتراط هناك بالنظر إلى العقل أو العادة وهنا بالنظر إلى الشرع بل نقول : إنّ امتناع الإتيان به من دونه هنا أيضا عقلي بعد ثبوت الاشتراط والتوقّف ، لعدم إمكان الإتيان بالمقيّد من دون القيد ، وخروج القيد عن الواجب لا يقضى بإمكان حصوله من دونه مع دخول التقييد فيه ، وأيضا على ما هو المختار عند العدليّيه من مطابقه حكم العقل للشرع يكون الشرط الشرعي راجعا إلى العقلي ؛ غايه الأمر أن يكون الاشتراط معلوما للعقول الضعيفه ويكون حكم الشرع كاشفا عنه فلا وجه للتفصيل بينهما.

وأورد عليه أيضا : بأنّ الكلام في المقام إنّما هو في دلاله مجرّد الأمر بالشىء على الأمر بمقدّمته ، ولا يظهر من البيان المذكور فرق بين الشروط الشرعيه وغيرها في ذلك ؛ غايه الأمر أنّ الشروط الشرعيه يجب الإتيان بها من جهة حكم الشرع بوجوبها ، إذ ليس مفاد حكمه بشرطيّه شىء للواجب على ما ذكره إلّا وجوب الإتيان به لأداء ذلك الواجب ، فوجوب الشرائط الشرعيه معلوم من حكم الشارع ، كما أنّ وجوب الشرائط العقلية معلوم في حكم العقل ، فليس وجوبها من جهة الأمر بما يتوقّف عليها ، كما هو المدعى.

ولا يخفى عليك ما فيه ، فإنّ ذلك عين مقصود المفصل ، فإنّه إنّما يستفيد وجوب الشروط الشرعيه من وجوب المشروط به بعد حكم الشارع بالاشتراط.

فإن قلت : إنّ لا ربط لما ذكره بكون الأمر بالشىء أمرا بمقدّمته حتّى يصحّ عدّ ما ذكر من القول تفصيلا في المسأله ، فإنّ قضيه الحجّه المذكوره دلاله حكم الشارع بالاشتراط على وجوب الشرط والأمر به ، وهذا ممّا لا ربط له بكون الأمر بالمشروط قاضيا بوجوبه ، كما هو الملحوظ في المقام.

قلت : من البين أنّ مجرد الحكم بالاشتراط لا يفيد وجوب الشرط ، إذ قد لا يكون المشروط واجبا فلا يعقل وجوب شرطه ، وإنما يحكم بدلاله الاشتراط عليه بعد الحكم بوجود المشروط فيكون وجوب الشرط مستفادا من وجوب المشروط بعد ثبوت الاشتراط ، فيندرج ذلك في محل النزاع.

وربما يورد في المقام : بأنه إذا كان الواجب هو الفعل المقيّد بالشرط المخصوص ، كالصلاة المخصوصه الصادره عن المتطهر فلا يمكن تحصيلها إلّا بإيجاد سببها وكان التكليف بالصلاة المخصوصه بالخصوصيّة المذكوره تكليفا بأسبابه ، وسببه (١) الأركان المخصوصه مع الطهاره فيلزم تعلق التكليف بالطهاره كتعلقه بالصلاه.

وفيه بعد تسليم القائل المذكور لوجوب السبب ، كما هو أحد الاحتمالين في مذهبه أنّه إذا كان الواجب هو الفعل المقيّد لم يصحّ عدّ الإتيان بالسبب الباعث على حصول القيد سببا لحصول الواجب ، إذ ليس الواجب هناك إلّا شيئا واحدا ومن الواضح أنّ مجرد الإتيان بالشرط ليس سببا لحصول الفعل ، بل ولاقتران الفعل به وإلّا لزم حصول الصلاه بمجرد الإتيان بالطهاره ، فكيف يصحّ عدّ ذلك من المقدمه السببيّه على أنّ الحال في الشروط ليست بأعظم من الأجزاء؟ وسيجيء أنّ حكم الجزء حكم سائر المقدمات فيكون الحكم بوجوده مبنيّا على وجوب المقدمه ، فلا يكون نفس الأجزاء واجبه بناء على القول بعدم وجوب المقدمه فضلا عن السبب الباعث على وجودها ، فكيف يصحّ القول بوجود السبب المؤدّي إلى وجود الشرط؟

ثمّ إنّ عدّ نفس الصلاه سببا لأداء الواجب مع وضوح كونه أداء لنفس الواجب ، كما ترى ، واحتجّ في النهايه للقائل بوجود الشرط دون غيره بأنّه لو لم يجب الشرط لم يكن شرطا.

---

(١) في نسخه ف بدل «بأسبابه ، وسببه» بأسبابها وسببها.

وأنت خير بأنه إن خصّ ذلك بالشروط الشرعيّة ليكون إشاره إلى الدليل المذكور لم يفد ذلك وجوب الشرط مطلقا ، كما هو قضيه إطلاقه ، وإن أراد به مطلق الشرط لم يتّجه ما ذكره من الملازمه ، ولا- يجرى ما ذكره - مع فساده - فى غير الشروط الشرعيّه كما لا يخفى.

ولنختم الكلام فى المرام ببيان امور :

### المقدمات الداخليّه

أحدها : أنّه يجرى الكلام المذكور فى وجوب المقدمه وعدمه بالنسبه إلى أجزاء الواجب أيضا نظرا إلى توقّف وجود الكلّ على وجودها ، فلا بدّ من الإتيان بها لأجل أداء الكلّ ، فحينئذ يجب الإتيان بها لأجل أدائه بناء على القول بوجوب المقدمه ولا يجب الإتيان بها بناء على عدم وجوبها ، فالحال فيها كالحال فى المقدمات من غير فرق ، فالوجوب المتعلّق بها على القول بوجوب المقدمه توصلى أيضا ، ودلاله وجوب الكلّ على وجوبها بالاستلزام العقلى كالمقدمات.

وقد يتخيّل الفرق بين الأمرين بأنّ دلاله وجوب الكلّ على وجوب أجزاءه على سبيل التضمّن لاندراجها فيه دون المقدمات الخارجيه ، لأنّه لا يعقل إفادته لوجوبها إلّا على وجه الاستلزام ، فلا وجه لجعل الدلاله فى المقامين على نحو واحد.

وعن بعض الأفاضل : أنّ محلّ الخلاف هو الأمور الخارجيه عن ظاهر ما تناوله الأمر من الأسباب والشروط وأما الأجزاء فكأنّه لا ريب فى أنّ الأمر بالكلّ أمر بها من حيث هى فى ضمنه ، لأنّ إيجاد الكلّ هو إيجادها كذلك ، وليس إيجاد الكلّ أمرا آخر غير إيجاد أجزاءها. انتهى.

وقد قطع الفاضل المحشّى فى البحث الآتى بأنّ وجوب الكلّ يستلزم وجوب كلّ من أجزائه ، إذ جزء الواجب واجب اتفاقا ، ومن جميع ذلك يظهر أنّ دلاله وجوب الكلّ على وجوب أجزاءه ممّا لا مجال للتأمّل فيها كيف وقد عدّ دلاله التضمّن من المنطوق الصريح بخلاف المقدمات؟ فإنّ دلاله الالتزام مبنيّه على ثبوت الاستلزام وهو قابل للإنكار والمنع.

ويدفعه : أنّ هناك فرقا بين وجوب الجزء بوجوب الكلّ وفي ضمنه ووجوب الجزء بسبب وجوب الكلّ ولأجله.

والقدر المسلّم في المقام هو الوجه الأوّل ، ولا ريب أنّ المتّصف بالوجوب على الحقيقة إنّما هو الكلّ وأنّ الجزء إنّما يتّصف به من جهة اتّصاف الكلّ به فذلك الاتّصاف منسوب إلى الكلّ بالذات وإلى أجزائه بالعرض ، نظير ما ذكرناه في المقدمات ، وقد عرفت أنّ ذلك غير المتنازع فيه في المقام إلّا أنّ ملاحظه وجوب الأجزاء كذلك على سبيل التضمّن وملاحظه وجوب المقدمات على سبيل الالتزام.

وأما الوجه الثاني فيتوقّف القول به على وجوب المقدّمه فهو وجوب غيريّ متعلّق بذات الجزء من حيث توقّف الكلّ عليه وكون إيجاده مؤدياً إلى إيجاد الكلّ ، وهذه الدلالة على سبيل الالتزام في المقامين من غير فرق بين الأمرين ، وقد حكم غير واحد من المتأخرين بعدم الفرق بين أجزاء الواجب والامور الخارجه عنه في جريان البحث المذكور.

نعم لو تحقّق هناك إجماع من الخارج على وجوب الأجزاء على الوجه المذكور فهو أمر آخر ، وهو محلّ تأمل وكان دعوى الاتّفاق في المقام مبنيّ على الخلط بين الوجهين المذكورين أو أنّه مبنيّ على ظهور الحال عنده من الدليل المذكور فتوهم الاتّفاق عليه من جهته ، لوضوحه عنده بحيث لا يذهل عنه أحد من أهل العلم وليس الحال على ما زعمه كما عرفت ، بل الظاهر عدم الفرق بين الأجزاء وغيرها في ذلك.

هذا إذا قام الوجوب بالكلّ من حيث إنّ كلّ دون ما إذا قام بالأجزاء وبعبارة اخرى إنّما يكون الحال على ما ذكر إذا قام الوجوب بمجموع الأجزاء لا بجمعها.

وتوضيح الحال : أنّ الصفات العارضة للكلّ قد يكون عارضه لمجموع الأجزاء من دون أن يكون عارضه لكلّ منها كما في الوحده العارضة على الكلّ وقد يكون عروضه للكلّ عين عروضه لأجزائه ، كعروض السواد على الجسم فإنّه كما يتّصف به الكلّ على سبيل الحقيقة كذلك أجزاءه.



وحينئذ فنقول : إن عروض الوجوب للكُلّ يتصوّر على كُلّ من الوجهين المذكورين ، فإنّه قد يكون مطلوب الأمر هو ايجاد الكل من حيث إنّهُ كَلٌّ حتّى أنّه لو أتى به ناقصا لم يكن مطلوبيا له ولا- راجحا عنده ، كما هو الحال فى وجوب الصلاه وقد يكون مطلوبه هو جميع الأجزاء بأن لا يكون للهيئه الاجتماعيه مدخليه فى تعلق الوجوب بالأجزاء ، فيكون نسبه الوجوب إلى الأجزاء على نحو نسبته إلى الكلّ ، كما فى وجوب الزكاه وصيام شهر رمضان بالنسبه إلى أيامه ، لقيام الوجوب حقيقه بكلّ جزء من أجزاء الزكاه وكلّ يوم من أيامه ، ولذا يحصل الامتثال بحسبه بالنسبه إلى كَلٌّ منها فليس الكلّ إلّا عنوانا لأجزائه ويكون الحكم متعلّقا بالأجزاء ، فهى حينئذ مطلوبه بالذات على وجه الحقيقه بخلاف الوجه الأوّل.

فالفرق بين الوجهين نظير الفرق بين العامّ المجموعى والاستغراقى ، فكما أنّ هناك اعتبارين حاصلين فى الحكم المتعلّق بالجزئيات كذا فى المقام بملاحظه الأجزاء فكلّ الأجزاء فى الصوره الاولى متعلّق للطلب على سبيل الحقيقه بعنوان واحد - أعنى عنوان الكلّ من حيث هو - وليست دلالتة على الأجزاء مقصوده إلّا بقصد الكلّ ، كتعلّق الحكم بها من غير أن يتعلّق القصد ولا الحكم بشيء منها فى نفسه ولا من حيث أدائه إلى أداء الكلّ.

ولو قلنا بدلالته على ثبوت الحكم للأجزاء من الهيئه المذكوره فهى بملاحظه اخرى غير تلك الملاحظه وتلك الأجزاء فى الصوره الثانيه متعلّقه للطلب حقيقه بعنوان واحد أيضا - أعنى بملاحظه الكلّ - لكن لا يتعلّق الحكم به من حيث هو كَلٌّ ، بل لما جعل ذلك العنوان مرآتا لملاحظه ماله من الأجزاء فكلّ من تلك الأجزاء متعلّق للطلب على سبيل الحقيقه ، ودلاله وجوب الكلّ على وجوبها كذلك على سبيل التضمّن ، فلا بدّ من الفرق بين الصورتين وما ذكرناه من أنّ دلالتة على وجوب الأجزاء من باب المقدّمه من جهه استلزام وجوب الكلّ لوجوبها إنّما هو فى الصوره الاولى خاصّه.

ثمّ اعلم أنّ هناك فرقا بين وجوب الاجزاء من باب المقدّمه ووجوب

المقدمات ، فإنّ الأجزاء إنّما يكون مطلوبه لأجل أداء الواجب بحصولها وسائر المقدمات إنّما يتعلّق الطلب بها لأدائها إلى أداء الواجب ، ويتفرّع على ذلك عدم إمكان أداء الواجب مع تحريم الجزء مطلقا بخلاف المقدمات الخارجة عن الواجب .

وتوضيح المقام : أنّ مقدّمه الواجب وجزءه إن كانت منحصره في المحرّم كان التكليف بالواجب ساقطا إلّا إذا كان اهتمام الشارع بأداء ذلك الواجب أعظم من ترك ذلك المحرّم ، فلا يقضى ذلك حينئذ بسقوط الواجب إلّا أنّه لا تحريم حينئذ للمقدّمه أو الجزء المفروضين وإن لم يكن المقدّمه أو الجزء منحصره في المحرّم لكن اختار المكلف أداءها بالمحرّم ، فلا يمنع ذلك من أداء الواجب وصحّته بالنسبه إلى المقدّمه بخلاف الجزء ، إذ مع حرمة لا يمكن اتّصاف الكلّ بالوجوب وذلك لتقوم الكلّ بأجزائه فإذا كان الجزء حراما لم يكن الكلّ الحاصل به راجحا ؛ أقصى الأمر حينئذ اختلاف الجهتين في اجتماع الواجب والحرام .

والتحقيق عدم تصحيح ذلك اجتماع الحكمين كما سيجيء تفصيل القول فيه إن شاء الله ، ولا يجرى ذلك بالنسبه إلى المقدّمه ، لخروجها عن حقيقه الواجب فيكون اختيار المحرّم مسقطا لما تعلّق به التكليف من المقدّمه ، لحصول الغرض منها ، ولا مانع حينئذ من رجحان الفعل مع مرجوحته ما يوصل به إليه بخلاف الجزء .

ومن ذلك يظهر الحال فيما إذا انحصرت المقدّمه في المحرّم وتصدّى المكلف لإتيانها ، فإنّه إن كانت المقدّمه متقدّمه على الفعل قضى اختيارها بتعلّق الوجوب بالمكلف بعد حصولها إذ لا مانع حينئذ من تعلّق الأمر ، وإن كانت مقارنه للفعل منع ذلك من تعلّق الأمر ، وذلك لانتفاء التمكّن شرعا من أداء المقدّمه ، ومن البين أنّ جميع الواجبات مقيدة بالنسبه إلى التمكّن منها ومن مقدماتها .

نعم قد يصحّ تعلق الأمر به فيصحّ الفعل حينئذ في بعض الوجوه حسبما يأتي الإشارة إليه إن شاء الله .

## هل يتصوّر وجوب المقدمه قبل وجوب ذبيها؟

ثانيها : أنه هل يتصوّر تقدّم وجوب المقدمه على وجوب ذبيها بحيث لو علم أو ظنّ تعلق الوجوب بذى المقدمه بعد ذلك وجب عليه الإتيان بالمقدمه قبل وجوبها أو أنها لا تجب إلّا بعد وجوب ذبيها ، وليس الكلام فى ذلك مبنيًا على القول بوجوب المقدمه ، بل يجرى على القول بعدم وجوبها أيضا إذا كانت ممّا تعلق الأمر بها أصاله لأجل غيرها.

والحاصل : أنه إذا كان الوجوب المتعلق بالفعل غيريّا سواء كان ثبوته له على وجه التبعية أو بالأصالة - كما فى الموضوع بالنسبه إلى الصلاه الواجبه - فهل يتوقّف وجوبه على وجوب ذلك الغير أو يمكن القول بوجوبه قبل وجوب الآخر؟ قولان.

والمحكى عن ظاهر الجمهور البناء على الأوّل من غير إشكال فيه ولذا قطعوا بعدم وجوب الموضوع قبل وجوب شيء من غاياته.

وذهب جماعه - منهم صاحب الذخيره والمحقق الخوانسارى - إلى الثانى وزعموا أنه لا مانع من أن يكون الفعل واجبا لغيره قبل وجوب غايته إذا كان وجوبها فى وقتها معلوما أو مضمونا.

واحتجّ للأوّل بأنّ السبب فى وجوب ما يجب لغيره هو وجوب ذلك الغير ولذا يسقط وجوبه عند سقوط الوجوب عن الغير ، فلا يتعلّق تقدّم وجوبه على وجوب ذلك الغير إذ لا يتقدّم المعلول على علته.

وأورد عليه بالمنع من كون العله فى وجوب المقدمه منحصره فى وجوب ذبيها ، لجواز أن يكون العله فيه أحد الأمرين من ذلك ومن العلم أو الظنّ بوجوبه فى المستقبل مع مطابقتها للواقع فلا- مانع إذن من وجوبها قبل وجوب الغايه نظرا إلى حصول العله الثانيه.

ويدفعه : أنّ المقصود من العلم أو الظنّ بوجوب الغير فى وقته هو وجوبه مطلقا ولو مع ترك مقدمته قبل وجوبه ، فيكون ترك المقدمه باعشا على ترك الواجب فى ذلك الوقت ، لعدم التمكن منه حينئذ أو يراد بذلك العلم أو الظنّ بوجوبه على فرض وجود مقدمته لا مع عدمه ، فعلى الأوّل يتمّ ما ذكر من الوجه

لكن تحقّق الوجوب على النحو المذكور غير معقول ، إذ لا يصحّ إيجاب الفعل مع عدم قدره على مقدّمته وعلى الثاني لا وجه لتعلّق الوجوب بالمقدّمه ؛ مع أنّ المفروض كون وجودها شرطا لوجوب غايتها فمع انتفاء وجودها لا يتحقّق وجوب الغايه فى الخارج حتّى يجب المقدّمه لأجله فلا يعقل هناك علم أو ظنّ بوجوبه مع ترك مقدّمته.

ويمكن دفع ذلك تاره باختيار الوجه الأوّل ولا مانع من وجوب الفعل حينئذ إذا كان ترك المقدّمه عن اختيار المكلف بناء على أنّ الامتناع بالاختيار لا- ينافى الاختيار ، وقد مرّت الإشاره اليه وإلى ما فيه وأيضا قد تكون المقدّمه مقدوره بعد تعلّق الوجوب بالفعل ، وحينئذ فيتصف الغايه بالوجوب فى وقتها فلا مانع من تعلّق الوجوب بمقدّمته بعد العلم أو الظنّ بذلك وجوبا موسعا فيتخيّر المكلف بين أدائه قبل دخول وقت الغايه وبعده.

وتاره باختيار الثاني ، وما ذكر من كون وجوب الفعل مشروطا حينئذ بوجود مقدّمته فلا يتصوّر حينئذ وجوب مقدّمته للاتّفاق على عدم وجوب مقدّمه الواجب المشروط مدفوع بأنّه إنّما لا يتّصف مقدّمه الواجب المشروط بالوجوب من جهه الأمر المتعلّق بذلك الواجب لتوقّف تعلّقه به على وجود ذلك الشرط ، فلا يعقل وجوب ذلك الشرط بالأمر الّذى يتعلّق بالمشروط على تقدير وجود الشرط وأمّا وجوبه بأمر آخر متعلّق بالمقدّمه لأجل الإيصال إلى الغايه الآتيه فلا مانع منه ، وحينئذ فيتقدّم وجوب المقدّمه على وجوب ذيها من جهه تعلّق ذلك الأمر بها ، وأيضا لا- توقّف لوجوب الواجب بعد ذلك على وجود الشرط المذكور ، بل إنّما يتوقّف على قدره عليه فإذا كانت قدره عليه حاصله مع التأخير لم يكن ذلك من قبيل وجوب مقدّمه الواجب المشروط ، وحينئذ فالقول بتوقّف تعلّق الوجوب به على فرض وجود مقدّمته غير متّجه إلّا بالنسبه إلى المقدّمه الّتى لا يتمكن منها مع التأخير لا مطلقا.

وفيه : أنّ كون مجرد العلم أو الظنّ بوجوب الواجب فيما بعد ذلك علّه لوجوب

الفعل قبله ممّا لا وجه له ، لوضوح أنّ وجوب الفعل شرعا لا بدّ أن يستند إلى طلب الشارع إمّا أصاله أو تبعا ، وليس مجرّد العلم بوجوب ذلك الفعل فيما يأتي قاضيا بالأمر بما يتوقّف عليه قبل وجوب ذلك الشيء بشيء من الوجهين المذكورين ، أمّا الأوّل فواضح وأمّا الثانی فلأنّه إذا لم يكن نفس وجوب الشيء فيما يأتي قاضيا بوجوب ما يتوقّف عليه قبله لم يعقل أن يكون مجرّد العلم به سببا لحصوله.

وتوضيح ذلك أنّ هناك وجوبا للفعل في المستقبل ووجوبا لما يتوقّف عليه قبل وجوب ذلك الفعل وعلما بوجوب ذلك الفعل في المستقبل وعلما بوجوب المقدمه قبل ذلك ، وغايه ما يتخيّل في المقام حصول الملازمه بين الوجهين ، ويتفرّع عليه الملازمه بين العلمين بعد العلم بالملازمه المذكوره واعتبار الملازمه بين العلم بوجوب الفعل في المستقبل ونفس وجوب المقدمه قبل وجوبه ممّا لا يعقل وجهه ، فإنّه إذا لم يكن هناك ملازمه بحسب الواقع بين وجوب الفعل في المستقبل ووجوب مقدمته قبله ، لوضوح فساد حصول اللازم قبل حصول الملزوم لم يعقل تأثير العلم بالأوّل في وجود الثانی ولا العلم به.

نعم يمكن أن يتعلّق من الشارع أمر أصليّ بالمقدمه منوطا بالعلم أو الظنّ بل مجرّد احتمال وجوب ذلك الفعل في المستقبل ، فيتسبّب وجوب المقدمه المفروضه عن الأمر المتعلّق بها لا عن مجرّد العلم أو الظنّ أو الاحتمال المفروض.

وتحقيق المقام : أنّه إن فسّر الوجوب الغيري بما يكون وجوب الفعل منوطا بوجوب غيره وحاصلا من جهه حصوله من غير أن يكون له مطلوبيّته بحسب ذاته ، بل إنّما يكون مطلوبيّته لأجل مطلوبيّته غيره ، فيكون وجوبه في نفسه عين وجوبه لوجوب غيره لم يتعلّق الوجوب الغيري قبل حصول الوجوب النفسى ، لتفرّع حصوله على حصول ذلك وتقومه به وإن تعلّق به أمر أصليّ.

وإن فسّر الوجوب الغيري بما لا يكون المصلحه الداعيه إلى وجوبه حاصله في نفسه ، بل يكون تعلّق الطلب به لأجل مصلحه حاصله بفعل غيره لا يجوز

تفويت المكلف لها فيجب عليه ذلك ليتمكن من إتيانه بذلك الغير أمكن القول بوجوبها قبل وجوب ذبيها لا من جهة الأمر المذموم يتعلّق بذبيها ، بل بأمر أصليّ متعلّق بها ، وحينئذ فلا يكون مطلوبيّه الفعل حاصله من مطلوبيّه غيره آتية من قبله وإنما هي حاصله من الطلب المستقلّ المتعلّق به ؛ غايه الأمر أن تكون الحكمه الباعثه على تعلّق الطلب به تحصيل الفائده المترتبه على فعل آخر يكون الفعل المذكور موصلا إليه إن بقي المكلف على حال يصحّ تعلّق ذلك التكليف به عند حضور وقته ، وقضيّه ذلك استحقاق المكلف للعقاب عند تركه له ، لمخالفته للأمر المتعلّق به وإن لم يكن تفويته للواجب المشروط عصيانا موجبا للعقاب ، نظرا إلى أنّ تفويته له قبل تعلّق الوجوب به فقد صار المكلف على حال لا يتعلّق ذلك التكليف به حتّى يكون عاصيا بتركه ، ولا فرق حينئذ بين ما إذا علم وجوب الفعل الآخر في وقته أو ظنّه أو احتمله .

فظهر بما قرّنا : أنّ الاستناد في وجوب المقدمه قبل وجوب ذبيها إلى الأمر المتعلّق بذبيها حال حضور وقته غير متّجه على شيء من الوجهين المذكورين ، وأمّا وجوبها لأجل الغير بأمر مستقلّ فلا يصحّ على الوجه الأوّل ولا مانع منه على الوجه الثاني لكن عدّد ذلك من الوجوب الغيرى محلّ تأمل ، بل لا يبعد كونه نحو من الوجوب النفسى ، لما عرفت من ترتّب استحقاق العقاب على تركه من غير استحقاق للعقوبه على ترك الآخر .

والوجه للقول الآخر إطلاق ما دلّ على وجوب مقدمه الواجب ولا مانع من كون الفعل واجبا لغيره ومع ذلك يكون واجبا قبل دخول وقت الغير إذا كان وجوب الغايه في وقتها معلوما أو مظنونا ، ألا ترى أنّ قطع المسافه ليس واجبا لنفسه بل واجب للحجّ ، ومع ذلك لم يجب إيقاعه إلّا قبل زمان الحجّ وكذلك صحّه الصوم مشروط بالاغتسال من الجنابه قبل الفجر عند الأكثر ، وما لا يتمّ الواجب المطلق إلّا به فهو واجب ، فيكون الغسل واجبا للصوم قبل دخول وقته .

وضعه ظاهر ممّا قرّنا ، لوضوح أنّ القاضى بوجوب المقدمه إنّما هو وجوب ذى المقدمه فمع عدم حصوله كيف يعقل حصول ما يلزمه ويتفرّع عليه؟

والقول بكون العلم بوجوبه فى وقته أو الظنّ به كافيا فى ذلك قد عرفت وهنه. هذا إذا حمل كلام الجماعة على حكمهم بوجوب المقدمه من جهه ما يتعلّق من الأمر بذيها ، كما هو الظاهر من كلامهم ، وإن أرادوا إمكان وجوبه بأمر من الخارج فقد عرفت أنّه لا مانع منه على الوجه الذى قرّرناه ولا يظنّ أنّ أحدا يخالف فيه.

وفصّل بعض الأفاضل فى المقام بين مقدمات الواجب المضيق ممّا يعتبر حصولها قبله وغيرها فقال بوجوب الأوّل قبل وجوب ذيها ، لحكم العقل حينئذ بلزوم الإتيان بها ، فلو كانت المقدمه من العبادات حكم بصحّتها حينئذ ، نظرا إلى تعلّق الأمر بها ، وكذلك الحال عنده فى الواجب الموسّع إذا لم يسع الوقت لأدائه وأداء مقدمته ، كما فى مثال الحجّ ، فالمناطق فى حكم العقل بالوجوب هو ما إذا علم المكلف أو ظنّ أنّه إن لم يأت بالمقدمه قبل وجوب ذيها يفوته الواجب فى وقته وأمّا فى غير ذلك فلا مانع من تعلّق الأمر بالمقدمه من الخارج ، وأمّا مجرد الأمر بذيها فلا دلالة فيه على وجوب المقدمه لا عقلا ولا شرعا.

نعم لو أتى بالمقدمه قبل وجوب ذيها كان مجزيا إلّا إذا كانت عباده فيشكل الحال لتوقّفها على الأمر المفقود فى المقام والفاضل المذكور ممن لا يقول بوجوب المقدمه ، فكان قوله بانتفاء الدلالة فى المقام من جهه عدم ذهابه إلى وجوب المقدمه ، وحينئذ فيشكل الحال فى حكمه بالوجوب مع الضيق إلّا أن يفصل فى وجوب المقدمه بين الوجهين ، نظرا إلى ادّعاء إدراك العقل لوجوبها فى الصوره الاولى دون الثانيه ، وحينئذ فلا يكون ما ذكره تفصيلا فى هذه المسأله وهو تفصيل غريب فى وجوب المقدمه لا يعلم ذهاب أحد إليه ولا وجه له كما لا يخفى ؛ ومع الغصّ عنه فكما يقول بحكم العقل بوجوب المقدمه هناك على وجه التضييق فليقل بحكمه بالوجوب فى الباقي على وجه التوسعه ، إذ لا فارق بين المقامين فيما سوى الضيق والتوسعه ، والحقّ أنّ حكم العقل منفى فى المقامين.

وتحقيق المقام : أنّ الواجب إمّا أن يكون موقّتا أو غير موقّت ، وعلى التقديرين فإمّا أن يكون مضيقا أو غير مضيق ، وعلى التقادير فإمّا أن يكون الوقت

فى نفسه متّسعا لأداء الفعل ومقدّماته أو لا ، وعلى الأوّل فإمّا أن يطرؤه ما يكون مانعا من اتّساعه للمقدّمه أو يكون هناك مانع آخر من إيقاعها فى الوقت لعدم تمكّنه من فعلها مع تأخيرها إلى الوقت أو لا.

فنعول : إنّه إذا لم يكن الوقت شرطا فى وجوب الفعل بل كان شرطا فى وجوده ، كما هو الحال فى الحجّ بالنسبه إلى وقته فلا إشكال فى وجوب المقدّمه قبل حضور الزمان المضروب له بناء على القول بوجوب المقدّمه سواء وسع الوقت لمقدّمات الفعل أو لم يسعه ، وليس ذلك حينئذ من مسألتنا ، إذ ليس ذلك من تقدّم وجوب المقدّمه على ذبيها ، ومن ذلك أيضا وجوب غسل الجنابه فى الليل للصوم الواجب ، إذ الظاهر كون النهار محلّا لوقوع الصوم لا شرطا فى وجوبه ، كما فى الصلاه اليوميه بالنسبه إلى أوقاتها حيث دلّ الدليل على كون الوقت شرطا فى وجوبها وصحّتها فما استشهد به من حكينا عنه من بعض المتأخّرين لتقدّم وجوب المقدّمه على ذبيها من المثالين المذكورين ممّا لا وجه له ، ولا فرق حينئذ بين سعه الوقت للفعل ومقدّماته وعدمها.

وأما إذا كان الوقت شرطا فى وجوب الفعل أو لم يكن الفعل موقّتا لكن علم بحصول سببه بعد ذلك فالظاهر أنّه لا وجه للقول بوجوب المقدّمه من جهه الأمر المتعلّق بذبيها فى الزمان المتأخّر ، كما أشرنا إليه من غير فرق بين سعه الوقت للفعل ومقدّماته وعدم اتّساعه لها وتمكّنه من الإتيان بها حينئذ وعدمه ؛ غايه الأمر أنّه إذا دخل الوقت ولم يسع لأداء المقدّمه أو لم يتمكّن المكلف من أدائها فيه لا يتعلّق الأمر بذي المقدّمه ، لعدم تمكّنه حينئذ من الإتيان بها فلا يجب عليه ذلك الفعل ولا محذور فيه أصلا.

ودعوى قضاء العقل بأداء المقدّمه قبل الزمان المفروض - كما مرّ عن بعض الأفاضل - واضح الفساد ، إذ لم يتعلّق أمر بالمكلف قبل حضور ذلك الوقت حتّى يحكم العقل بوجوب الإتيان بمقدّمته على ما هو شأنه فى سائر المقدّمات ، وحكم العقل بوجوب جعل المكلف نفسه قابلا لتعلّق الخطاب ، وورود التكليف عليه ممّا لا يلتزمه أحد.



وتسليم الفاضل المتقدم - حكم العقل بوجوب المقدمه قبل وجوب ذبيها إذا لم يتسع الوقت للمقدمه مع منعه من حكم العقل بالوجوب بعد دخول الوقت مطلقا ولو مع عدم اتساعه إلا لأداء الواجب ومقدمته - من الغرائب ، إذ لا فارق بين صورتين سوى دخول وقت الواجب في الثاني وعدم دخوله في الأول ، ومن السبب أن دخول الوقت إن لم يكن مؤيدا للحكم بالوجوب فلا يكون مانعا منه.

ويأتى على ما ذكره المفصّل المذكور وجوب الإتيان بالمقدمه قبل وجوب ذبيها في جميع الصور التي لا يتمكّن المكلف من أداء المقدمه في وقت وجوب الفعل لاشتراك الوجه فيها.

ثم إن ما ذكرناه إنما هو بالنظر إلى دلالة الأمر الذي يتعلّق بذى المقدمه وأما لو قام هناك أمر من الخارج على وجوب الإتيان بالمقدمه قبل وجوب الفعل لأن يتمكّن من فعل الأمور به عند تعلّق الوجوب به فلا مانع منه أصلا كما قرّرناه ؛ ولا فرق حينئذ أيضا بين الصور المذكوره لكن في عدّ ذلك حينئذ من الوجوب الغيرى تأمل أشرنا إليه ، ولا يبعد إدراجه في الوجوب النفسى إن كان الأمر به لإحراز مصلحه حاصله بفعل غيره ، والأمر في ذلك هين بعد وضوح الحكم وعدم تفرّع ثمره على مجرد إطلاق الاسم.

### تعارض الأدله في المقدمه

ثالثها : أن وجوب المقدمه - كما مرّ الكلام فيه - من لوازم وجوب الواجب فإذا قام دليل على عدم وجوب بعض مقدمات الفعل قضى ذلك بعدم وجوب ذلك الفعل أيضا وحينئذ لو دلّ دليل آخر على وجوبه قامت المعارضه بين الدليلين المذكورين ، فلا بدّ من ملاحظه الجمع بينهما بتقييد أحدهما بالآخر ونحو ذلك ان أمكن ذلك بحسب المقام والأخذ بمقتضى التعادل والترجيح.

ويظهر من بعض أفاضل المتأخّرين الجمع بين الأمرين ، نظرا إلى جعله وجوب المقدمه من مقتضيات وجوب ذبيها لا من لوازمه ، فيصحّ الانفكاك بينهما بعد قيام الدليل عليه وقد عرفت ضعفه.

إذا تقرّر ذلك فنقول : إذا ثبت عدم وجوب بعض مقدمات الفعل سواء ثبت

تحريمه أو كراهته أو غيرهما من الأحكام قضى ذلك بعدم وجوب ذلك الفعل لكن لا مطلقا بل على سبيل الإطلاق ، فلا مانع حينئذ من كونه واجبا مشروطا بوجود تلك المقدمه ، إذ لا مانع من حرمة مقدمه الواجب المشروط وثبوت سائر الأحكام لها نظرا إلى ما تقرّر من عدم وجوبها ، وحينئذ فلو دلّ الدليل على وجوب ذلك الفعل في الجملة أمكن الجمع بينهما بحمله على الوجوب المشروط وتقييد إطلاق وجوبه بذلك.

وحيئنذ فإن كانت تلك المقدمه المحرّمه مثلا متقدمه على الفعل وتصدى المكلف لفعالها فلا إشكال حينئذ في تعلق الوجوب بذلك الفعل وصحّه الإتيان به ، لتعلق الأمر به بعد الإتيان بمقدمته المحرّمه ومقتضى الأمر الإجزاء والصحّه. وأمّا إن كانت مقارنه للفعل أو متأخره عنه فقد يتخيّل حينئذ عدم صحّه الفعل المذكور ، لكون المقدمه المذكوره حينئذ من مقدمات الوجوب فلا يتعلق أمر بالفعل قبل حصولها فلا يعقل القول بصحّته.

ويمكن دفعه : بأنّ مقدمه وجود الشيء لا يجب تقدّمها على حصول ذلك الشيء ، بل قد يقارنه وقد تتأخّر عنه ، ألا ترى أنّ الإجازة الحاصلة من المالك في البيع الفضولي شرط في حصول الانتقال حال العقد بناء على المعروف من كون الإجازة كاشفه لا ناقله ومع ذلك تتأخّر عنه.

فحينئذ نقول : إنّ مقدمه الوجوب من مقدمه الوجود بالنسبه إلى الوجوب ، فحصول الوجوب إذا كان متوقفا على وجود المقدمه المذكوره في الجملة فقد يكون متوقفا على وجود ذلك الفعل أولا ، ليتفرّع عليه الوجوب المفروض ، وحينئذ فلا إشكال في عدم صحّه ذلك الفعل قبل حصول مقدمته المفروضه وقد يكون متوقفا على حصول ذلك الفعل في الجملة سواء كان متقدما عليه أو مقارنا له أو متأخرا عنه ، بل وقد يتوقف على خصوص حصوله المتأخّر فيكون حصوله أخيرا كاشفا عن وجوب ذلك الفعل أولا.

وحيئنذ فلا مانع من صحّه الفعل مع حرمة مقدمته المذكوره وإن كانت

متأخره ، لكون وجودها أخيرا ولو على وجه محرّم كافيا فى وجوب ذلك الفعل أولا ، وقد يجعل من ذلك اعتبار تبقية النصاب إلى انقضاء الشهر الثانى عشر فى وجوب الزكاه عند دخوله بناء على اعتبار بقاء النصاب طول الشهر فى الوجوب ، كما ذهب إليه جماعه فلو فرضنا حينئذ حرمه تبقية النصاب كما إذا كان له غريم يطالبه بحقه وكان الوفاء منحصرأ بدفعه لم يمنع ذلك من وجوب الزكاه عليه وصحّه دفعه إذا لم يكن ما يدفعه فى الزكاه منافيا لأداء حقّ الغريم ، بل ولو كان منافيا أيضا فى وجه.

ويتفرّع على ما قرّناه أنّ ترك الواجب المضيق إذا كان من مقدّمات أداء الموسّع لم يمنع تحريمه من صحّه ما يتوقّف عليه من فعل الموسّع ليكون قاضيا بسقوط الأمر المتعلّق به القاضى بفساد فعله ، وسيجىء تفصيل القول فيه إن شاء الله فى المسأله الآتية.

### المقدّمه الموصله

رابعها : أنّه قد يتخيّل أنّ الواجب من المقدّمه هو ما يحصل به التوصل إلى الواجب دون غيره ، فإذا أوجب الشارع علينا الحجّ كان قطع المسافه الموصله إلى الحجّ واجبا علينا لا مطلقا ، فلو قطع المسافه إلى مكّه المشرفه وترك الحجّ لم يكن آتيا بالمقدّمه الواجبه ، وكذا لو أتى بالوضوء وترك الإتيان بالصلاه ، ومن ذلك ما إذا كان له صارف عن أداء الواجب ، فإنّه يخرج بذلك سائر ما يأتى به من مقدّمات الفعل عن الوجوب ، فلا مانع حينئذ من تركها حيث إنّّه لا إيصال لشيء منها إلى الواجب وإن كان المكلف تاركا للمقدّمه الواجبه أيضا - أعنى خصوص الموصله إلى الواجب - إلّا أنّ ما يقدم على تركه من الشرائط أو فعله من الموانع وأصداد الوجوب ليس تاركا للواجب ولا إقداما على الحرام مع وجود الصارف عن الواجب وعدم إيصال شيء منها إلى فعله على فرض الإتيان بها أو تركها.

وقد يستفاد ذلك من المصنّف فى ذيل المسأله الآتية حيث قال : إنّ حجّه القول بوجوب المقدّمه على تقدير تسليمها إنّما ينهض دليلا على الوجوب فى حال كون المكلف مريدا للفعل المتوقف عليها كما لا يخفى على من أعطاهها حقّ

النظر ، وكأنه إنما خصّ الوجوب بها في تلك الحال من جهة حصول التوصل بها عند إرادته ما يتوقف عليها دون ما إذا لم يكن مريداً له ، إذ لا يتوصل بها حينئذ إلى فعله.

والأظهر كما هو ظاهر الجمهور وجوب المقدمه من حيث إيصالها إلى أداء الواجب ، فالمقدمه التي لا يتحقق بها الإيصال إلى الواجب واجب الحصول من حيث التوصل بها إلى الواجب ، فيجب الإتيان بها والتوصل إلى الواجب من حينها ، فإذا لم يتوصل المكلف بها إلى الواجب لم يخرج المقدمه عن الوجوب ، فإذا وجب علينا شيء وجب الإتيان بما يتوقف عليه لا من جهة ذاته بل من حيث أدائه إلى الواجب ، ويجب علينا الإقدام على فعل الواجب بعد الإتيان بمقدمته ، فعدم الإقدام على الواجب بعد الإتيان بالمقدمه لا يخرج ما أتى به من المقدمه عن الوجوب فإنها واجبه من حيث كونها مؤديه إلى الواجب وإن لم يحصل التأديبه إليه لإهمال المكلف ، فإن عدم حصول الأداء بها لا ينافي اعتبارها من حيث كونها مؤدياً ليحكم بوجوبها من تلك الجهة.

وبالجملة : أنه لا يتنوع المقدمه من جهة إيصالها إلى ذي المقدمه وعدمه إلى نوعين ليقال بوجوب أحدهما دون الآخر ، بل ليس هناك إلما فعل واحد يتصف بالوجوب من حيث كونها موصله إلى الواجب سواء أتى بها على تلك الجهة أو لا ، وتلك الجهة حاصله فيها سواء تحقّق بها الإيصال إليه أو لا.

نعم لو فرض انتفاء الجهة المذكوره عن المقدمه لم تكن واجبه وحينئذ يخرج عن عنوان المقدمه كما لا يخفى ، فلا فرق في وجوبها بين وجود الصارف الاختياري عن أداء الواجب وعدمه ولو كان هناك صارف عن الواجب خارج عن اختيار المكلف خرجت به المقدمه عن الوجوب ، لانتفاء الحيثيه المذكوره وحينئذ يسقط التكليف بالواجب أيضاً.

والتأويل في الأدله المتقدمه لوجوب المقدمه قاض بما قلناه ، كما لا يخفى على من أعطاها حق النظر ، وقد نصّ على ما ذكرنا غير واحد من أفاضل

المتأخرين مصرّحا بأنّ ما دلّ على وجوب المقدمه إنّما ينهض دليلا- على الوجوب المطلق إذا أمكن صدور الواجب عن المكلف. هذا.

ويتفرّع على الوجهين المذكورين امور :

منها : أنّه إذا كان للمكلف صارف عن أداء الواجب لم يكن ما يقدم عليه من ترك مقدماته ممنوعا منه على الأوّل ، إذ المقدمات المتروكة غير موصله إلى الواجب مع وجود الصارف عنه وإنّما الممنوع منه هو ترك المقدمه الموصله ، وليس ذلك بشيء من تلك التروك ويتفرّع عليه صحّه أداء الواجب الموسّع عند مزاحمته للمضيق ، إذ لا يتحقّق فعل الموسّع إلّا مع وجود الصارف عن المضيق ، وحينئذ فلا يكون ما يأتي به من الموسّع منهيا عنه ليقضى النهى بفساده بخلاف ما لو قيل بالثاني ، لتعلّق النهى به حينئذ لكون تركه مقدمه لأداء الواجب فيكون واجبا من حيث كونه موصلا إلى الواجب.

ويشكل بأنّه لا إشكال في حرمه ترك المقدمه الموصله وكذا في وجوب ترك المانع الموصل إلى فعل الواجب ، فالمكلف مع وجود الصارف عن الواجب إذا ترك الواجب وترك مقدمته يكون تاركا لواجب نفسه ولمقدمته الموصله إليه ، فكيف يصحّ القول بكون ما يقدم عليه من ترك المقدمه جائزا؟ ومجرّد مقارنته لوجود الصارف مع حرمة أيضا لا يقضى بجواز الترك الحاصل منه وإذا ترك الواجب وأتى بضده فقد ترك نفس الواجب ومقدمته الواجبه التي هي ترك ضده الموصل إليه.

ومن البين : أنّ ما أتى به من فعل الضدّ ترك لترك الضدّ الموصل إلى الواجب أيضا فيلزم أن يكون حراما من تلك الجهة وإن لم يكن ترك الضدّ في المقام موصلا إلى الواجب بسوء اختيار المكلف ولا- مانع من اجتماع حصول التركيب في المقام بفعل الضدّ كما لا يخفى، فلا يتمّ الحكم بصحّه ما أتى به من الضدّ أيضا ، وسيجيء الكلام في ذلك إن شاء الله.

ومنها : أنّه يصحّ أداء الوضوء ونحوه بقصد الوجوب عند اشتغال الذمّه بالغايه

الواجبه وان لم يأت به لأداء تلك الغايه بل لغايه مندوبه بناء على الثانى بخلاف الأول ، إذ لا يجوز حينئذ قصد الوجوب إلّا إذا أتى به لأداء الغايه الواجبه ولا أقلّ من ظنّه بأدائه إليها إذا لم يلحظ الغايه الواجبه حال أداء الفعل.

ومنها : جواز أخذ الاجره على فعل المقدمه فى الصوره المفروضه وعدم جوازه على الوجهين ، نظرا إلى ما تقرّر من عدم جواز أخذ الاجره على الواجبات بناء على عدم الفرق فى ذلك بين الواجبات النفسيه والغيريه ، كما مرّت الإشاره إليه.

ومنها : براء النذر بفعلها فى الصوره المذكوره لو تعلّق نذره بفعل الواجب أو واجبات عديده بناء على الثانى إذا قلنا بشمول الواجب عند الإطلاق للواجبات الغيريه أو صرح الناذر بالتعميم بخلاف ما لو بنى على الأول.

### مقدمه المندوب

خامسها : أنه يجرى جميع ما قلناه فى مقدمه الواجب بالنسبه إلى مقدمات المندوب فيحكم بحصول النذب الغيرى فى مقدماته على القول بوجوب مقدمه الواجب بخلاف القول بعدمه.

والظاهر أنه لا إشكال فى استحباب مقدمه المندوب إذا أتى بها لأجل أدائها إليه وإن قلنا بعدم وجوب مقدمه الواجب ، لما تقرّر من أنّ كلّ فعل قصد به الطاعه فهو طاعه وهو غير ما نحن بصدده من بيان استحبابها الغيرى ، فإنّ ذلك استحباب نفسى حاصل فى مقدمه الواجب أيضا وإن لم نقل بوجوبها الغيرى ولذا ينعقد نذرها من حيث إنّها مقدمه لأداء الواجب على القول بعدم وجوب المقدمه أيضا ، ولا مانع من اجتماع الاستحباب النفسى والوجوب الغيرى بوجه ، كما أنه لا مانع من اجتماع الوجوب الغيرى والاستحباب الغيرى فيما إذا كان الفعل المفروض مقدمه للواجب والمندوب ، وتضادّ الأحكام لا يقضى بامتناع ذلك مع عدم الاكتفاء باختلاف الجبهه مع اتّحاد المتعلّق - كما قد يتوهم - فإنّه إنّما يفيد امتناع اجتماع حكمين منها فى أمر واحد بحسب الواقع بأن يكون الفعل الواحد واجبا غير جائز الترك ومندوبا جائز الترك لا اجتماع الجهتين ، إذ الحكم حينئذ يتبع

الجهة الأقوى فعند اجتماع الوجوب الغيرى والاستحباب النفسى أو الغيرى يكون حكم ذلك الشىء هو الوجوب غير أنه إذا لوحظ ذلك الشىء فى نفسه أو بالنسبه إلى غايه اخرى راجحه كان راجحا رجحانا غير بالغ إلى درجه المنع من الترك.

فالحاصل بحسب الواقع جهتان مرجحتان للفعل إحداهما بالغه إلى درجه المنع من الترك والاخرى غير بالغه إليها.

ومن البين أنه لا- تضادّ بينهما فلا- مانع من اجتماعهما فى أمر واحد ، فإنّ عدم إيصاله الجهة النادبه إلى حدّ الوجوب لا ينافى إيصاله الاخرى إلى ذلك وذلك كالوضوء بالنسبه إلى الصلاه الواجبه وبالنظر إلى قراءه القرآن ونحوها ، إذ من الواضح عدم سقوط رجحان الوضوء لأجل التلاوه بعد دخول وقت الصلاه ؛ غايه الأمر حينئذ أن يكون الوضوء موصوفا بالوجوب لا غير وذلك لا يستلزم إتيان العامل به على ذلك الوجه ، إذ لا مانع من إتيانه به لا من جهه وجوبه ، بل بجهه اخرى راجحه غير بالغه إلى تلك الدرجه ، فيختلف الحال بملاحظه ذلك بين الوجوب الذى يكون صفه للفعل وما يكون جهه لإيقاعه ويعبر عن الأول بالوجوب الواقع «صفه» وعن الثانى بالوجوب المجعول «غايه».

فيمكن اجتماع الوجوبين ، كما إذا أتى بالفعل المفروض لأجل كونه واجبا.

ويمكن افتراقهما ، كما إذا أتى بالواجب لأجل رجحانه الغير البالغ إلى درجه الوجوب فيكون آتيا بالواجب لكن لا على جهه وجوبه بل على الجهه النادبه ، ولا يمنع ذلك من أداء الواجب وإن كان عباده ، لما تقرّر من عدم اعتبار ملاحظه الامتثال للأمر الخاص فى أداء الواجب فإتته بعد العلم برجحان الفعل فى الجملة والإتيان به من جهه رجحانه يصحّ الفعل ويتّصف بالوجوب بحسب الواقع ، فيكون المكلف آتيا بالواجب خارجا عن عهده التكليف وإن لم يصدق امتثال ذلك الأمر إلّا بعد ملاحظته فى الجملة عند الإتيان بالفعل ، فإذا أتى بالفعل على وجه القربه ولو كانت تلك الجهه نادبه إلى الفعل وكان ذلك الفعل عباده واجبه عليه من جهه اخرى لا يعلمها أصلا أو غفل حال أداء الفعل عنها كان ذلك الفعل

مجزيا عن الواجب وكان متصفا بالوجوب بحسب الواقع وإن لم يأت به من جهة وجوبه.

## مقدمه ترك الحرام

سادسها : ما مرّ من الكلام في مقدمه الواجب يجرى بعينه في مقدمات ترك الحرام أعني ما يتوقّف عليه ترك الحرام من الأفعال والتروك بل يندرج ذلك في مقدمه الواجب ، نظرا إلى وجوب ترك الحرام ، وكما أنّ مقدمه الواجب قد تكون مقدمه لوجوده وقد تكون مقدمه للعلم بحصوله ، فكذا مقدمه ترك الحرام قد تكون مقدمه لنفس الترك سواء كانت فعلا أو تركا ، وقد تكون مقدمه للعلم به كما في الحلال المشتبه بالحرام ، كما إذا اشتبه الدرهم الحلال بالحرام فإنه يتوقّف العلم بالاجتناب عن الحرام على التجنّب عن جميع ما وقع فيه الاشتباه ، فيجب الاجتناب عن الكلّ.

وذهب جماعه إلى عدم وجوب التجنّب ، نظرا إلى بعض الأخبار الدالّة على عدم وجوب الاجتناب عن الحرام إلّا مع العلم به بعينه دون المشتبه ، فلا يجب ترك الحرام مطلقا حتّى يجب مقدمه العلم به ، وهو ضعيف كما سيجيء تفصيل القول فيه في محلّه إن شاء الله.

ثمّ الظاهر إنّ ما اختاره الجماعه من عدم وجوب التجنّب إلّا عن الحرام المعلوم إنّما هو بالنسبه إلى المائيات ونحوها ، وأمّا بالنظر إلى الإقدام على سائر المحرّمات كما إذا اشتبه الكافر بالمسلم ومن يحلّ سببه بمن لا يحلّ ومن يحلّ وطؤه بمن يحرم أو اشتبه الخمر بغيره أو السمّ بغيره ونحو ذلك فإنّ الظاهر : أنّ أحدا لا يقول بجواز الإقدام وتوقّف التحريم على العلم فيحكم في الأمثله المذكوره بحلّ القتل والسبى والوطء والشرب والأكل بمجرد الشبهه الحاصله كيف وربما يعدّ المنع من ذلك من الضروريات الواضحه المستغنيه عن تجشّم ذكر الأدلّه هذا.

وقد علم ممّا ذكرنا حرمة السبب المفضى إلى الحرام ، لتوقّف ترك الحرام على تركه بل لا يبعد القول بتحريمه ولو على القول بعدم وجوب المقدمه الشرطيّه نظرا



إلى كونه في حكم المقدمه السببيه ، فكما يجب الأسباب المفضيه إلى فعل الواجب كذا يحرم السبب المفضى إلى الحرام كما سيشير إليه المصنّف بل قد يقال بتحريمه ولو مع عدم القول بوجود المقدمه مطلقا لاستفاده ذلك من تتبع موارد الشرع ، وأما سائر مقدمات الحرام فلا وجه للقول بتحريمها ، لعدم استلزامها لحصول الحرام وعدم كونها معتبره في ترك الحرام ليتوقّف تركه على تركها إلّا أن تكون جزءا أخيرا للعلّه التامه فتحرم لما عرفت ولا يبعد إدراجها إذا في الأسباب.

نعم لو قصد بفعل المقدمه التوضيل إلى الحرام كان محرّما ، لقيام الدليل على تحريم الأفعال التي يقصد بها المحرّمات وهو حينئذ حرام نفسى فلا ربط له بالمقام ، ولا فرق إذا بين ما إذا حصل التوصل بها إلى الحرام أو لا.

## المقدمه العلميه

سابعها : قد يتخيّل أنّ المقدمه إذا كانت فعل امور يكون الإتيان بالواجب حاصلًا في ضمنها كالصلاه إلى الجوانب الأربع والصلاه في الثوبين المشتبهين كانت واجبه على القولين :

قال في الوافيه : وكأنّه لا خلاف في وجوبه ، لأنّه عين الإتيان بالواجب بل هو منصوص في بعض الموارد كالصلاه إلى أربع جهات عند اشتباه القبلة والصلاه في كلّ من الثوبين المشتبهين عند اشتباه الطاهر بالنجس وغير ذلك انتهى.

ويرد عليه : أنّه إن قيل بكون الأفعال المتعدده متقدمه بالنسبه إلى نفس الواجب فهو بين الفساد ، لوضوح عدم الحاجه في وجوده إلى التكرار وإن اريد كون ذلك مقدمه للعلم بأداء الواجب فإنّه كما يجب الإتيان بالفعل يجب العلم بتفريغ الذمه أيضا فيكون التكرار واجبا لتوقّف وجود العلم الواجب عليه.

فدعوى كون الواجب حاصلًا في ضمن المقدمه غير ظاهره ، فإنّ الواجب الذي يكون التكرار مقدمه بالنسبه إليه هو العلم بأداء الواجب وهو غير حاصل في ضمنها وأداء أصل الواجب الحاصل في ضمنها ليس ممّا يتوقّف حصوله على التكرار قطعًا فليس ذلك مقدمه بالنسبه إليه ، وحيث كان التكرار المفروض مقدمه بالنسبه إلى وجود العلم الواجب كان الحال فيه كسائر المقدمات من غير فرق.

نعم يندرج ذلك في المقدمه السببيه لكون التكرار سببا لحصول العلم فالحال فيه كسائر أسباب الواجبات ودلاله النص على وجوب التكرار في بعض الموارد لا- يفيد شيئا في المقام كورود النص بوجوب غيره من المقدمات كوجوب الوضوء والغسل للصلاه :

ويدفعه : أنه لا- شك في إتيانه بكل من الأفعال المتكرره على سبيل الوجوب نظرا إلى وجوب الاحتياط في مثله بعد اليقين بالاشتغال فلا- وجه للقول بعدم وجوب ذلك بناء على القول بنفي وجوب المقدمه مطلقا ، كيف وليس الحال في ذلك إلا كغيره من الاحتياط الواجب كوجوب الإتيان بالأجزاء المشكوكه على القول بكون أسامي العبادات موضوعه للصحيحه ، فإن وجوب الإتيان بها إنما هو من جهة تحصيل العلم بالفراغ بعد اليقين بالاشتغال.

وقد يقال : بأن وجوبها من باب الاحتياط غير الوجوب من باب المقدمه وذلك لاستصحاب بقاء الاشتغال قبل حصول التكرار أو الإتيان بالجزء المشكوك فيحكم بالوجوب من تلك الجبهه لا بمجرد كونها مقدمه للعلم.

وفيه : أن ذلك إنما يجرى بالنسبه إلى الإتيان بالأجزاء المشكوكه وأما في المقام فلا يصح ذلك ، إذ لا وجه حينئذ في نيه الوجوب في كل من الفعلين إلا من باب المقدمه وليس الوجه في وجوب الاحتياط حينئذ إلا من جهة توقف اليقين بالفراغ عليه ، فالقول بعدم وجوب التكرار على القول بعدم وجوب المقدمه مع إطباق الأصحاب ظاهرا على الوجوب من الجبهه المذكوره غير متجه.

نعم مع الغض عن إطباقهم عليه يمكن المناقشه فيه بناء على القول بعدم وجوب المقدمه مطلقا إلا أن اتفاقهم على الوجوب يدفع ذلك ، وفيه دلالة على ما ذكره المصنف من الاتفاق على وجوب المقدمه السببيه ، إذ لا خصوصيه للسبب المذكور بين أسباب الواجبات.

\*\*\*



أصل

الحق أن الأمر بالشئ على وجه الإيجاب لا يقتضى النهى عن ضده الخاص لفظا ولا معنى.

وأما العام؛ فقد يطلق ويراد به أحد الأضداد الوجودية لا بعينه، وهو راجع إلى الخاص، بل هو عينه في الحقيقة، فلا يقتضى النهى عنه أيضا. وقد يطلق ويراد به الترك. وهذا يدل الأمر على النهى عنه بالتضمن.

وقد كثر الخلاف في هذا الأصل، واضطرب كلامهم في بيان محلّه من المعانى المذكوره للضد؛ فمنهم: من جعل النزاع في الضد العام بمعناه المشهور - أعنى الترك - وسكت عن الخاص. ومنهم: من أطلق لفظ الضد ولم يبين المراد منه. ومنهم: من قال: إن النزاع إنما هو في الضد الخاص. وأما العام بمعنى الترك فلا خلاف فيه، إذ لو لم يدل الأمر بالشئ على النهى عنه، لخرج الواجب عن كونه واجبا.

وعندى فى هذا نظر؛ لأن النزاع ليس بمنحصر فى إثبات الاقتضاء ونفيه، ليرتفع فى الضد العام باعتبار استلزام نفي الاقتضاء فيه خروج الواجب عن كونه واجبا، بل الخلاف واقع على القول بالاقتضاء فى أنه

هل هو عينه أو مستلزمه كما ستسمعه. وهذا النزاع ليس يبعد عن الضدّ العامّ ، بل هو إليه أقرب.

ثمّ إنّ محصل الخلاف هنا : أنّه ذهب قوم إلى أنّ الأمر بالشىء عين النهى عن ضده فى المعنى. وآخرون إلى أنّه يستلزمه ، وهم : بين مطلق للاستلزام ، ومصرّح بثبوته لفظاً. وفصل بعضهم ، فنفى الدلاله لفظاً وأثبت اللزوم معنى ، مع تخصيصه لمحلّ النزاع بال ضدّ الخاصّ.

لنا على عدم الاقتضاء فى الخاصّ لفظاً : أنّه لو دلّ لكانت واحده من الثلاث ، وكلّها منتفيه.

أمّا المطابقه ، فلأنّ مفاد الأمر لغه وعرفاً هو الوجوب ، على ما سبق تحقيقه. وحقيقه الوجوب ليست إلّا رجحان الفعل مع المنع من الترك. وليس هذا معنى النهى عن الضدّ الخاصّ ضروره.

وأما التضمّن ، فلأنّ جزءه هو المنع من الترك. ولا ريب فى مغايرته للأضداد الوجوديّة المعبر عنها بالخاصّ.

وأما الالتزام ، فلأنّ شرطها اللزوم العقليّ أو العرفيّ. ونحن نقطع بأنّ تصوّر معنى صيغه الأمر لا يحصل منه الانتقال إلى تصوّر الضدّ الخاصّ ، فضلاً عن النهى عنه.

ولنا على انتفائه معنى : ما سنبينه ، من ضعف متمسك مثبتيه ، وعدم قيام دليل صالح سواه عليه.

ولنا على الاقتضاء فى العامّ بمعنى الترك : ما علم من أنّ ماهية الوجوب مركّبه من أمرين ، أحدهما المنع من الترك. فصيغه الأمر الدالّه على الوجوب دالّه على النهى عن الترك بالتضمّن ، وذلك واضح.

احتجّ الذاهب إلى أنّه عين النهى عن الضدّ : بأنّه لو لم يكن نفسه ، لكان إمّا مثله ، أو ضده ، أو خلافه ، واللازم بأقسامه باطل.

بيان الملازمه : أنّ كلّ متغايرين إمّا أن يكونا متساويين في الصفات النفسِيّه ، أو لا - والمراد بالصفات النفسِيّه : ما لا يفترق اتّصاف الذات بها إلى تعقّل أمر زائد ، كالإنسانيّه للإنسان. وتقابلها المعنويّه المفتقره إلى تعقّل أمر زائد ، كالحديث والتحيّز له - فإن تساويا فيها ؛ فمثلان ، كسوادين وبياضين. وإلّا ، فإنّما أن يتنافيا بأنفسهما ، بأن يمتنع اجتماعهما في محلّ واحد بالنظر إلى ذاتيهما ، أو لا. فإنّ تنافيا كذلك ، فضدّان ، كالسواد والبياض. وإلّا ، فخلافان ، كالسواد والحلاوه.

ووجه انتفاء اللازم بأقسامه : أنّهما لو كانا ضدّين أو مثليين لم يجتمعا في محلّ واحد ، وهما مجتمعان ؛ ضروره أنّه يتحقّق في الحركة الأمر بها والنهي عن السكون المذى هو ضدّها. ولو كانا خلافين لجاز اجتماع كلّ منهما مع ضدّ الآخر ، لأنّ ذلك حكم الخلافين ، كاجتماع السواد - وهو خلاف الحلاوه - مع الحموضه ، فكان يجوز أن يجتمع الأمر بالشىء مع ضدّ النهى عن ضدّه ، وهو الأمر بضدّه. لكن ذلك محال ، إمّا لأنّهما نقيضان ، إذ يعدّ «إفعل هذا» و «إفعل ضدّه» أمرا متناقضا ، كما يعدّ «فعله» و «فعل ضدّه» خبرا متناقضا ؛ وإمّا لأنّه تكليف بغير الممكن ، وأنّه محال.

والجواب : إن كان المراد بقولهم : «الأمر بالشىء طلب لترك ضدّه» على ما هو حاصل المعنى : أنّه طلب لفعل ضدّ ضدّه ، الذى هو نفس الفعل المأمور به ، فالنزاع لفظي ، لرجوعه إلى تسميه فعل المأمور به تركا لضدّه ، وتسميه طلبه نهيا عنه. وطريق ثبوته النقل لغه ، ولم يثبت. ولو ثبت فمحضيه له : أنّ الأمر بالشىء ، له عباره اخرى ، كالأحجيه ، نحو : «أنت وابن أخت خالتك». ومثله لا يليق أن يدوّن في الكتب العلميه.

وإن كان المراد : أنّه طلب للكفّ عن ضدّه ، منعنا ما زعموا : أنّه لازم

للخلافين - وهو اجتماع كل مع ضد الآخر - لأنّ الخلافين : قد يكونان متلازمين ؛ فيستحيل فيهما ذلك ؛ إذ اجتماع أحد المتلازمين مع الشيء يوجب اجتماع الآخر معه ؛ فيلزم اجتماع كل مع ضده ، وهو محال. وقد يكونان ضدّين لأمر واحد ، كالنوم للعلم والقدرة ، فاجتماع كل مع ضد الآخر يستلزم اجتماع الضدّين.

حجّه القائلين بالاستلزام وجهان :

الأوّل - أنّ حرمة النقيض جزء من ماهيته الوجوب. فاللفظ الدالّ على الوجوب يدلّ على حرمة النقيض بالتضمّن. واعتذر بعضهم - عن أخذ المدعى الاستلزام ، واقتضاء الدليل التضمّن - بأنّ الكلّ يستلزم الجزء. وهو كما ترى.

واجيب : بأنّهم إن أرادوا بالنقيض - الّذى هو جزء من ماهيته الوجوب - الترك ؛ فليس من محلّ النزاع فى شيء ؛ إذ لا خلاف فى أنّ الدالّ على الوجوب دالّ على المنع من الترك ، وإلّا ، خرج الواجب عن كونه واجبا. وإن أرادوا أحد الأضداد الوجوديّة ، فليس بصحيح ، إذ مفهوم الوجوب ليس بزائد على رجحان الفعل مع المنع من الترك ، وأين هو من ذاك؟

وأنت إذا أحطت خبرا بما حكيناه فى بيان محلّ النزاع ، علمت أنّ هذا الجواب لا يخلو عن نظر ؛ لجواز كون الاحتجاج لاثبات كون الاقتضاء على سبيل الاستلزام فى مقابله من ادعى أنّه عين النهى ، لا على أصل الاقتضاء. وما ذكر فى الجواب إنّما يتمّ على التقدير الثانى.

فالتحقيق : أن يردّد فى الجواب بين الاحتمالين ؛ فيتلقّى بالقبول على الأوّل ، مع حمل الاستلزام على التضمّن ، ويردّد بما ذكر فى هذا الجواب على الثانى.

الوجه الثاني - أن أمر الايجاب طلب يذمّ تركه اتفاقا ، ولا ذمّ إلّا على فعل ؛ لأنه المقدور ، وما هو هاهنا إلّا الكفّ عنه ، أو فعل ضده ، وكلاهما ضدّ للفعل. والذمّ بأيّهما كان ، يستلزم النهى عنه ، إذ لا ذمّ بما لم ينه عنه ، لأنه معناه.

والجواب : المنع من أنّه لا- ذمّ إلّا على فعل ، بل يذمّ على أنّه لم يفعل. سلّمنا ، لكننا نمنع تعلق الذمّ بفعل الضدّ ، بل نقول : هو متعلق بالكفّ ، ولا نزاع لنا فى النهى عنه.

واعلم : أنّ بعض أهل العصر حاول جعل القول بالاستلزام منحصرًا فى المعنوى ؛ فقال : التحقيق أنّ من قال بأنّ الأمر بالشىء يستلزم النهى عن ضده لا يقول بأنّه لازم عقليّ له ، بمعنى أنّه لا بدّ عند الأمر من تعقله وتصوّره. بل المراد باللزوم : العقليّ مقابل الشرعيّ ، يعنى : أنّ العقل يحكم بذلك اللزوم ، لا الشرع. قال : «والحاصل : أنّه إذا أمر الأمر بفعل ، فبصدور ذلك الأمر منه يلزم أن يحرم ضده ، والقاضى بذلك هو العقل. فالنهي عن الضدّ لازم له بهذا المعنى. وهذا النهى ليس خطابا أصليًا حتّى يلزم تعقله ، بل إنّما هو خطاب تبعيّ ، كالأمر بمقدمه الواجب اللازم من الأمر بالواجب ؛ إذ لا يلزم أن يتصوّره الأمر».

هذا كلامه. وأنت إذا تأملت كلام القوم رأيت أنّ هذا التوجيه إنّما يتمشى فى قليل من العبارات التى أطلق فيها الاستلزام. وأمّا الأكثرون فكلامهم صريح فى إرادته اللزوم باعتبار الدلالة اللفظية. فحكمه على الكلّ بإرادته المعنى الذى ذكره تعسف بحت ، بل فريه بيّنه.

واحتجّ المفصلون على انتفاء الاقتضاء لفظا ، بمثل ما ذكرناه فى برهان ما اخترناه ، وعلى ثبوته معنى بوجهين :

أحدهما : أنّ فعل الواجب الذى هو المأمور به لا يتمّ إلّا بترك ضده ، وما لا يتمّ الواجب إلّا به فهو واجب ، وحينئذ فيجب ترك فعل



الضدّ الخاصّ. وهو معنى النهى عنه.

وجوابه يعلم ممّا سبق آنفاً؛ فإنّا نمنع وجوب ما لا يتم الواجب إلّا به مطلقاً، بل يختصّ ذلك بالسبب، وقد تقدّم.

والثانى: أنّ فعل الضدّ الخاصّ مستلزم لترك المأمور به، وهو محرّم قطعاً؛ فيحرم الضدّ أيضاً؛ لأنّ مستلزم المحرّم محرّم.

والجواب: إن أردتم بالاستلزام: الاقتضاء والعليّة، معنا المقدمه الاولى، وإن أردتم به مجرد عدم الانفكاك فى الوجود الخارجى على سبيل التجوّز، معنا الأخير.

وتنقيح المبحث: أنّ الملزوم إذا كان علّه لللازم لم يبعد كون تحريم اللازم مقتضياً لتحريم الملزوم، لنحو ما ذكر فى توجيه اقتضاء إيجاب المسبّب إيجاب السبب، فإنّ العقل يستبعد تحريم المعلول من دون تحريم العلّه. وكذا إذا كانا معلولين لعلّه واحده؛ فإنّ انتفاء التحريم فى أحد المعلولين يستدعى انتفاءه فى العلّه، فيختصّ المعلول الآخر الذى هو المحرّم بالتحريم من دون علّته. وأمّا إذا انتفت العلّيه بينهما والاشتراك فى العلّه، فلا- وجه حينئذ لاقتضاء تحريم اللازم تحريم الملزوم؛ إذ لا ينكر العقل تحريم أحد أمرين متلازمين اتفاقاً، مع عدم تحريم الآخر.

وقصارى ما يتخيّل: أنّ تضادّ الأحكام بأسرها يمنع من اجتماع حكمين منها فى أمرين متلازمين.

ويدفعه: أنّ المستحيل إنّما هو اجتماع الضدّين فى موضوع واحد. على أنّ ذلك لو أثر، لثبت قول الكعبى بانتفاء المباح، لما هو مقرّر من أنّ ترك الحرام لا بدّ وأن يتحقّق فى ضمن فعل من الأفعال، ولا- ريب فى وجوب ذلك الترك، فلا- يجوز أن يكون الفعل المتحقّق فى ضمنه

مباحا ؛ لأنه لازم للترك ويمتنع اختلاف المتلازمين في الحكم.

وبشاعه هذا القول غير خفيته. ولهم في رده وجوه في بعضها تكلف ، حيث ضايقهم القول بوجوب ما لا يتم الواجب إلّا به مطلقا ؛ لظنهم أنّ الترك الواجب لا يتم إلّا في ضمن فعل من الأفعال ؛ فيكون واجبا تخييريّا.

والتحقيق في رده : أنّه مع وجود الصارف عن الحرام ، لا- يحتاج الترك إلى شيء من الأفعال ، وإنّما هي من لوازم الوجود ، حيث نقول بعدم بقاء الأكوان واحتياج الباقي إلى المؤثّر. وإن قلنا بالبقاء والاستغناء ، جاز خلق المكلف من كلّ فعل ؛ فلا يكون هناك إلّا الترك.

وأما مع انتفاء الصارف وتوقّف الامتثال على فعل منها - للعلم بأنّه لا يتحقّق الترك ولا يحصل إلّا مع فعله - فمن يقول بوجوب ما لا- يتم الواجب إلّا به مطلقا ، يلتزم بالوجوب في هذا الفرض ، ولا ضير فيه ، كما أشار إليه بعضهم. ومن لا يقول به فهو في سعه من هذا وغيره.

إذا تمهّد هذا فاعلم : أنّه إن كان المراد باستلزام الضدّ الخاصّ لترك المأمور به ، أنّه لا- ينفكّ عنه ، وليس بينهما علّية ولا مشاركة في علّه ، فقد عرفت : أنّ القول بتحريم الملزوم حينئذٍ لتحريم اللازم ، لا وجه له. وإن كان المراد أنّه علّه فيه ومقتض له ، فهو ممنوع ، لما هو بيّن ، من أنّ العلّه في الترك المذكور إنّما هي وجود الصارف عن فعل المأمور به وعدم الداعي إليه ، وذلك مستمرّ مع فعل الأضداد الخاصّه ؛ فلا- يتصوّر صدورهما ممّن جمع شرائط التكليف مع انتفاء الصارف ، إلّا على سبيل الإلجاء ، والتكليف معه ساقط.

وهكذا القول بتقدير أن يراد بالاستلزام اشتراكهما في العلّه ، فإنّه ممنوع أيضا ؛ لظهور أنّ الصارف الّذى هو العلّه في الترك ليس علّه لفعل الضدّ. نعم هو مع إرادته الضدّ من جملة ما يتوقّف عليه فعل الضدّ ،

فإذا كان واجبا كانا ممّا لا يتمّ الواجب إلّا به.

وإذ قد أثبتنا سابقا عدم وجوب غير السبب من مقدّمه الواجب ، فلا حكم فيهما بواسطه ما هما مقدّمه له ، لكنّ الصارف باعتبار اقتضائه ترك المأمور به ، يكون منهيّا عنه ، كما قد عرفت. فإذا أتى به المكلف عوقب عليه من تلك الجبهه. وذلك لا ينافى التوصل به إلى الواجب ، فيحصل ، ويصحّ الإتيان بالواجب الذي هو أحد الأضداد الخاصه. ويكون النهي متعلّقا بتلك المقدّمه ومعلولها ، لا بالضدّ المصاحب للمعلول.

وحيث رجع حاصل البحث هاهنا إلى البناء على وجوب ما لا يتمّ الواجب إلّا به وعدمه ، فلو رام الخصم التعلّق بما تبهنا عليه ، بعد تقريبه بنوع من التوجيه ، كأن يقول : «لو لم يكن الضدّ منهيّا عنه ، لصحّ فعله وإن كان واجبا موشّعا. لكنّه لا- يصحّ في الواجب الموسّع ؛ لأنّ فعل الضدّ يتوقّف على وجود الصارف عن الفعل المأمور به ، وهو محرّم قطعاً. فلو صحّ مع ذلك فعل الواجب الموسّع ، لكان هذا الصارف واجبا باعتبار كونه ممّا لا يتمّ الواجب إلّا به. فيلزم اجتماع الوجوب والتحريم في أمر واحد شخصي ، ولا- ريب في بطلانه» لدفعناه ، بأنّ صحّه البناء على وجوب ما لا يتمّ الواجب إلّا به ، تقتضى تماميه الوجه الأول من الحجّه ، فلا يحتاج إلى هذا الوجه الطويل.

على أنّ الذي يقتضيه التدبّر ، في وجوب ما لا يتمّ الواجب إلّا به مطلقا ، على القول به ، أنّه ليس على حدّ غيره من الواجبات. وإلّا لكان اللّازم - في نحو ما إذا وجب الحجّ على النائي فقطع المسافه أو بعضها على وجه منهيّ عنه - أن لا يحصل الامتثال حينئذ ؛ فيجب عليه إعاده السعي بوجه سائغ ، لعدم صلاحية الفعل المنهيّ عنه للامتثال ، كما سيأتى بيانه. وهم لا يقولون بوجوب الاعاده قطعاً ؛ فعلم أنّ الوجوب فيها إنّما هو للتوصل بها إلى الواجب. ولا ريب أنّه بعد الإتيان بالفعل

المنهَى عنه يحصل التوصل ؛ فيسقط الوجوب ، لانتفاء غايته .

إذا عرفت ذلك ، فنقول : الواجب الموسع كالصلاه مثلا يتوقف حصوله - بحيث يتحقق به الامتثال - على إرادته وكراهه ضده ؛ فإذا قلنا بوجوب ما يتوقف عليه الواجب كانت تلك الإراده وهاتيك الكراهه واجبتين ، فلا يجوز تعلق الكراهه بالضد الواجب ؛ لأن كراهته محرّمه ، فيجتمع حينئذ الوجوب والتحريم فى شىء واحد شخصى . وهو باطل ، كما سيجىء .

لكن قد عرفت : أنّ الوجوب فى مثله إنّما هو للتوصيل إلى ما لا- يتم الواجب إلّا به . فإذا فرض أنّ المكلف عصى وكره ضداً واجبا ، حصل له التوصل إلى المطلوب ؛ فيسقط ذلك الوجوب ؛ لفوات الغرض منه ، كما علم من مثال الحج .

ومن هنا يتّجه أن يقال بعدم اقتضاء الأمر للنهى عن الضدّ الخاصّ ، وإن قلنا بوجوب ما لا يتم الواجب إلّا به ؛ إذ كونه وجوبه للتوصل يقتضى اختصاصه بحاله إمكانيه ، ولا ريب أنّه ، مع وجود الصارف عن الفعل الواجب وعدم الداعى ، لا يمكن التوصيل ؛ فلا معنى لوجوب المقدّمه حينئذ . وقد علمت أنّ وجود الصارف وعدم الداعى مستمرّان مع الأضداد الخاصّه .

وأيضاً : فحجّه القول بوجوب المقدّمه - على تقدير تسليمها - إنّما ينهض دليلاً- على الوجوب فى حال كون المكلف يريد الفعل المتوقّف عليها ، كما لا يخفى على من أعطاها حقّ النظر . وحينئذ فاللازم عدم وجوب ترك الضدّ الخاصّ فى حال عدم إرادته الفعل المتوقّف عليه من حيث كونه مقدّمه له ؛ فلا- يتم الاستناد فى الحكم بالاقتضاء إليه . وعليك بامعان النظر فى هذه المباحث ؛ فإنّى لا أعلم أحداً حام حولها .

**قوله : (الحقّ أنّ الأمر بالشئ ... الخ).**

الخلافاً في هذه المسألة كالمسألة المتقدّمة ليس من جهة دلالة صيغته الأمر على ذلك وعدمها وإنما الكلام في قضاء ما دلّ على إيجاب الفعل بذلك سواء كان الدالّ عليه صيغته الأمر أو غيرها على وجه الحقيقة أو المجاز بل لو دلّ العقل على وجوب شئ جرى فيه البحث فإدراج المسألة في بحث الأوامر إنّما هو من جهة مدلولها ، وقد أدرجها بعضهم في الأدلّة العقلية كالمسألة المتقدّمة من جهة كونها من جملة الملازمات الثابتة بحكم العقل.

**قوله : (عن ضدّه الخاصّ ... الخ).**

قد يفسّر مطلق الضدّ في المقام الشامل للخاصّ والعامّ بما ينافي الفعل المأمور به ويستحيل اجتماعه معه في الخارج ، فيعمّ ذلك ما يكون مقابلته للمأمور به من قبيل تقابل الإيجاب والسلب ، كما في الضدّ العامّ أو من قبيل تقابل التضادّ ، كما في الضدّ الخاصّ ، وما يكون منافياً له بالذات أو بالعرض بأن لا ينفكّ عمّا ينافيه بالذات ، كالأمور الملازمة لأضداده فإنّ منافاتها للمأمور به تبعيّة من جهة ملازمتها لما يصادّه من غير أن يكون هناك مضادّه بينهما مع قطع النظر عن ذلك وهذا التفسير للضدّ العامّ لا يخلو عن ضعف ، فإنّ اندراج الأخير في محلّ البحث غير متّجه ، إذ لا يزيد الحال فيها على لوازم الواجب ولوازم مقدّماته بالنسبة إلى البحث السابق ولا يندرج شئ منها في عنوان المقدّمه كما عرفت الحال فيها ، أقصى الأمر أن يثبت لها هناك وجوب بالعرض نظراً إلى وجوب ما يلازمها.

والظاهر أنّ المعنى المذكور ممّا لا يقبل النزاع حسب ما مرّ بيانه ، والكلام في هذه المسألة نظير البحث في مقدّمه الواجب من غير تفاوت فلا إشكال في حصول النهى عنها على الوجه المذكور من غير أن يكون هناك نهيان بل نهى واحد متعلّق بالمنهى عنه بالذات وبما يلازمه بالعرض بعين النهى المتعلّق بذلك الشئ ولا ربط له بما هو المتنازع فيه في المقام وفي بحث المقدّمه كما مرّ القول فيه.

فالأولى تفسير الضدّ هنا بما ينافي المأمور به بالذات سواء كان يناقضه ،

كما فى الضدّ العامّ بمعنى الترك فىقابله تقابل الإيجاب والسلب أو كان مضادًا له ملازمًا لنقيضه ، كما فى سائر الأضداد الخاصّه المنافيه للمأمور به بالذات الملازمه لما يناقضه - أعنى: الترك - .

وقد يعدّ منافاتها للمأمور به حينئذ عرضيّه وهو غير متّجه لوضوح كون المنافاه بين الضدّين ذاتيه ولذا يعدّ تقابل التضادّ من أقسام التقابل من غير أن يرجع إلى تقابل الإيجاب والسلب وكان القائل المذكور يسلم ذلك ، وما ذكره مبنى على المسامحه فى التعبير وإلّا فالفرق بين الضدّ ولوازمه أمر غنى عن البيان. هذا.

وأما الضدّ الخاصّ فقد يطلق على كلّ من الأفعال الوجوديه المنافيه للمأمور به بالذات والوجه فى إطلاق الخاصّ عليها ظاهر وقد يطلق على المفهوم الجامع بين تلك الأضداد - أعنى : الفعل الوجودى الخاصّ الّذى لا يجمع المأمور به بالذات - وهو حينئذ عنوان لكلّ من تلك الأضداد وآله لملاحظتها بخصوصياتها على وجه كلّى ، والنهى فى الحقيقه إنّما يتعلّق بتلك الجزئيات وإن لوحظت بالعنوان العامّ ولا منافاه وهو بهذا المعنى وإن كان شاملًا لجميع الأضداد الخاصّه ، فربما يتوهم كون المناسب عدّه ضدًا عامًا نظرًا إلى ذلك لكن لما كانت الخصوصيّه ملحوظه فى المفهوم المذكور على وجه الإجمال ، بل كان المنهى عنه فى الحقيقه هو كلّ واحد من الأضداد الخاصّه وكان ذلك العنوان العامّ آله لملاحظتها صحّ عدّه خاصًا.

وقد يؤخذ المعنى المذكور بإسقاط ملاحظه الخصوصيّه فىقال : إنّ الفعل الوجودى الّذى لا يجمع المأمور به بالذات فىكون مفاده حينئذ أمرًا كليًا منطبقًا على الجزئيات الخاصّه من غير أن يكون شىء من تلك الخصوصيات مأخوذه فى مفهوم الضدّ ، وهو بهذا الاعتبار أيضا ضدّ خاصّ ، وإن كان أقرب إلى العموم من الوجه السابق لتعلّق النهى أيضا بتلك الجزئيات الخاصّه من حيث انطباق ذلك عليها وإن لم يكن شىء من تلك الخصوصيات متعلّقه للنهى بملاحظه خصوصياتها بل إنّما يتعلّق النهى بها من جهه كونها فعلا وجوديًا مضادًا للمأمور به

فهي أضداد خاصه يتعلّق النهى بها من جهه كونها من جزئيات المنهى عنه ، فلا وجه أيضا لاندراج ذلك فى الضدّ العامّ ، كيف ولا يتعلّق النهى فى الضدّ العامّ بشيء من جزئيات الأفعال ، وإنّما يتعلّق بأمر عامّ يقارن تلك الجزئيات حسب ما نشير إليه إن شاء الله.

والظاهر : أنّ القائل باقتضاء الأمر بالشىء النهى عن ضده الخاصّ إنّما يعنى به أحد الوجهين المذكورين ، إذ لا يعقل القول بدلاله الأمر على النهى عن خصوص كلّ من الأضداد الخاصه بعنوانه الخاصّ به.

### قوله : (وأما العامّ فقد يطلق ... الخ).

يمكن أن يلحظ الأضداد الوجوديّة حينئذ على كلّ من الوجهين المتقدمين فتكون خصوصيّة الضدّ الخاصّ ملحوظه فى أحدها على أحد ذينك الوجهين غير ملحوظه فى الآخر على حسب ما مرّ ، وعلى كلّ منهما فأحد الأضداد إمّا أن يلحظ على وجه يعتبر فيه الوحده فيكون المنهى عنه هو واحد منها دون ما يزيد عليه وإمّا أن يلحظ على وجه اللاشتراط فيكون النهى عن أحدها نهيا عن جميع آحادها فيكون بمنزله النكره فى سياق النفى ، وعلى جميع التقادير فليس المنهى عنه إلّا الضدّ الخاصّ إلّا أنّه مع دلالتة على الاستغراق يكون المنهى عنه جميع الأضداد الخاصه ومع عدمها يكون ضدا خاصا لها من غير تعيين وكأنّ المقصود به النهى عن إيقاع ضدّ مكان الواجب أى ضدّ كان منها ، فلا يعمّ النهى كلّا من ضدّي الأمور به لو أمكن الإتيان بهما فى زمان واحد وإنّما المحرّم واحد منهما.

### قوله : (وقد يطلق ويراد به الترك).

هذا هو المعروف فى إطلاق الضدّ العامّ وإنّما أطلق عليه الضدّ لعدم إمكان اجتماعه مع الأمور به ولا ينافيه كونه عدميا ، إذ اعتبار كون الضدّ وجوديا من اصطلاح أرباب المعقول ولا يربط له بإطلاق علماء الاصول أو اطلق عليه لفظ الضدّ من جهه مقارنة للأضداد الخاصه فيكون الإطلاق المذكور مجازا من جهه المجاوره.

وأما كونه عامًا فظاهر لمقارنته لكل من الأضداد الوجودية أو لشموله ما يقارن الأضداد الخاصه وما لا يقارنها بناء على إمكان خلو المكلف عن الأفعال أو لكون المنهي عنه حينئذ أمرًا عامًا لا يقتضى تعلق النهي بشيء من الأضداد الخاصه ، كما يقضى به تعلق النهي بالضد الخاص على أحد الوجوه المتقدمه ، ونحو ذلك إطلاقه على الكف عن فعل المأمور به فهو أيضا فعل عام يغير كلما من الأضداد الخاصه ويقارنها ، والقائل بكون متعلق النهي هو الكف دون الترك ينبغي أن يعتبر في الضد العام في المقام الكف المذكور ، وحينئذ إطلاق الضد عليه ظاهر بالنظر إلى الاصطلاح أيضا.

**قوله : (وهذا يدل الأمر على النهي عنه بالتضمن ... الخ).**

وذلك لكون مدلول الصيغه طلب الفعل مع المنع من الترك فتكون دلالتها على المنع من الترك بالتضمن وسيجيء تفصيل القول فيه إن شاء الله.

### **تحرير محل النزاع**

**قوله : (واضطرب كلامهم في بيان محله).**

إعلم : أن الكلام في بيان محل النزاع في المقام يقع في امور :

أحدها : أن المراد بالنهي عن الضد المذموم وقع الكلام في دلاله الأمر عليه هل هو النهي الأصلي أو التبعي؟ وهل يراد به النهي النفسى أو الغيرى؟

فإنه كما ينقسم الواجب إلى أصلى وتبعي ونفسى وغيرى كذلك الحرام ينقسم إلى الأقسام الأربعة المذكوره ، فما يتعلق غرض الشارع بعدمه في نفسه فهو حرام أصلى ، وما يتعلق غرضه بعدمه لأدائه إلى محرم آخر وأداء عدمه إلى واجب من غير أن يكون له مطلوبية مع قطع النظر عن ذلك فهو حرام غيرى ، وما يكون متعلقا للخطاب على نحو ما مر في الواجب الأصلى فهو حرام أصلى ، وما يلزم حرمة من تعلق الخطاب بشيء آخر من غير أن يتعلق به أصله فهو حرام تبعي.

وحينئذ نقول : إنه على القول بكون الأمر بالشىء عين النهي عن ضده ليس هناك تكليفان صادران عن المكلف ، بل الحاصل هناك تكليف واحد يكون أمرا بالشىء وهو بعينه نهى عن ضده ، فمفاد وجوب الشىء عند هذا القائل هو حرمة



ضدّه حسب ما يأتي بيانه إن شاء الله ، وأما على القول بمغايره الأمر بالشىء النهى عن ضدّه واستلزامه له فمن البين التزام القائل المذكور حينئذ بحصول تكليفين يكون أحدهما ملزوماً والآخر لازماً له ، لكن لا بدّ من القول بكون أحدهما نفسياً والآخر غيرياً ، إذ لا يعقل القول بحصول تكليفين مستقلّين فى المقام يكون الأخذ بكلّ منهما مطلوباً فى نفسه وفى حىال ذاته ليتفرّع عليهما ثوابان على تقدير امتثالهما وعقابان على فرض العصيان حسب ما مرّ القول فيه فى مقدّمه الواجب.

والظاهر على هذا المذهب كون الخطاب به تبعياً ، لوضوح عدم دلالة الخطاب أصله إلّا على تكليف واحد هو إيجاب ذلك الشىء وإتّما استفاد التكليف بالترك من جهة استلزامه له كما هو شأن الأحكام التبعيّة.

نعم لو قيل بحصول الدلالة اللفظيّة الالتزاميّة وسلم تنزيلها منزله الدلالة المطابقيّة فى تعلق الخطاب بمدلوله كان النهى عنه أصلياً ، لكنّ القول بحصول الالتزام اللفظى - فى محلّ الخلاف على فرض ثبوت القائل به - موهون جدّاً كما ستعرفه إن شاء الله ، ومع ذلك لا يترتب ثمره على القول بتعلق الخطاب به أصله والبناء على ثبوته تبعاً حسب ما مرّ الكلام فيه فى مقدّمه الواجب ، وحينئذ فما ذكره بعض الأفاضل - من أنّ الخلاف فى المسألة فى النهى الأصلي المتعلّق بالضدّ دون التبعى فهو ليس من محطّ النزاع فى شىء - بين الوهن ، وهو نظير ما ذكره فى مقدّمه الواجب من كون الخلاف فى وجوبها الأصلي بل النفسى أيضاً ، حسب ما مرّت الإشارة إليه ، وقد بيّنا هناك ما يرد عليه.

وما يتوهم فى المقام : من أنّ ما فرّع على الخلاف المذكور من فساد الضدّ إذا كان عباده موسّعه يدلّ على إرادته التحريم الأصلي لعدم ترتّب الفساد على النهى التبعى ، مدفوع بأنّه إن كان عدم ترتّب الفساد على النهى التبعى من جهة عدم تعلق صريح النهى به فهو بين الفساد ، لوضوح أنّ الفساد المستفاد من النهى المتعلّق بالعبادة ليس من جهة دلالة اللفظ عليه ابتداءً بل من جهة منافاه التحريم لصحّه العباده وحينئذ فأى فرق بين استفاده التحريم من اللفظ ابتداءً ومن العقل بواسطه

اللفظ - كما فى المقام - أو من العقل المستقل ، وإن كان من جهة كون النهى المتعلق به حينئذ غيرًا ، إذ لا منافاه فيه للرجحان المعبر فى العباده ليكون قاضيا بفسادها .

ففيه : أولاً : أنّ دعوى كون النهى المتعلق بالضدّ الخاصّ نفسياً ليكون هناك تكليفان أصليان مستقلّان ممّا يشهد الوجدان السليم بفساده ، بل هو واضح الفساد بحيث لا مجال لتوهم الخلاف فيه كما مرّت الإشارة إليه .

وثانياً : أنّه لا- داعى إلى حمل كلامهم على هذا الوجه السخيف ، ومجرّد ما ذكر من الوجه لا يقضى به ، إذ التزام دلالة النهى الغيرى المتعلّق بالعباده على الفساد أهون من ذلك بمراتب بل لا- غبار عليه فى ظاهر النظر ، نظراً إلى أنّ صحّه العباده يتوقّف على تعلّق الأمر بها ومع فرض تعلّق النهى الغيرى بها لا مجال لتعلّق الأمر لاستحاله تعلّق الأمر والنهى بشيء واحد ولو من جهتين على ما هو المعروف بينهم وكون النهى غيريّاً لا- يقضى بجواز الاجتماع ، إذ الجبهه القاضيه بالمنع فى غيره قاضيه بالنسبه إليه أيضاً لاّتحاد المناط فى المنع ، إذ مع كون ترك العمل مطلوباً للشارع ولو لأجل الغير لا يعقل أن يكون فعله مطلوباً له أيضاً .

نعم هناك وجه دقيق لعدم ترتّب الفساد على النهى الغيرى فى المقام غير ما يتخيّل فى بادئ النظر يأتي بيانه إن شاء الله ، ولا يقضى ذلك بصرف كلامهم فى المقام عن ظاهره وحمله على ذلك الوجه الفاسد .

والحاصل : أنّه لو فرض فساد الدعوى المذكوره فمن الظاهر أنّه ليس أمراً ظاهراً وعلى فرض ظهوره فليس فى الوضوح كوضوح فساد التزام تكليفين نفسيين حاصلين فى المقام حتّى يصحّ جعل ذلك شاهداً على حمل كلامهم على ذلك الاحتمال الذى لا ينبغى وقوع الخلاف فيه بين أهل العلم ، غايه الأمر أن يقال : بفساد ما بنوا عليه من الثمره بعد التأمل حسب ما يأتي بيانه إن شاء الله .

فتلخص ممّا قرّنا أنّ النزاع فى المقام فى تعلّق النهى الغيرى التبعي بالضدّ فالقائل بكون الأمر بالشىء مستلزماً للنهى عن ضده إنّما يعنى به ذلك والقائل

بعده يمنع عن حصول النهى عن الضد من أصله ، غايه الأمر أن يقول : بكون الضد ممّا لا بدّ من تركه أو كون تركه مطلوباً لمطلوبيّه الأمور به ، لعدم انفكاكه عنه بأن يكون هناك طلب واحد يتعلّق بالمأمور به بالذات ويترك الضدّ بالعرض ، على ما مرّت الإشارة إلى نظيره في مقدّمه الواجب .

ثانيها : أنّه لا خلاف لأحد في كون صيغه الأمر مغايره لصيغه النهى وأنّه لا اتّحاد بين الصيغتين في الوجود حتّى يكون صيغه «إفعل» عين صيغه «لا تفعل» وكذا في عدم حصول الملازمه بين الصيغتين ، لوضوح خلافه بالحسن فلا يقع في مثله التشاجر بين العلماء وإنّما الخلاف في المقام في كون صيغه الأمر بالشىء قاضيا بمفاد النهى عن الضدّ حتّى يكون الحاصل بصيغه الأمر أمرين - أعى الأمر بالشىء والنهى عن ضده - سواء كانا حاصلين بحصول واحد أو حصولين يتبع الثانى منهما للأوّل في الوجود أو أنّه ليس الحاصل هناك إلّا الأمر بالشىء لا غير .

ثمّ إنّّه لا تأمل في وقوع الخلاف بينهم في اقتضاء الأمر للنهى بالنسبه إلى الأضداد الخاصّه ، كما هو ظاهر كلماتهم ، وفي وقوع الخلاف بالنسبه إلى الضدّ العامّ بمعنى الترك تأمل ، نظرا إلى وضوح اقتضاء الأمر له بحيث لا مجال للريب فيه فيبعد وقوع النزاع في مثله إلّا أن يكون الخلاف فيه في كيفيّة الاقتضاء حسب ما يشير إليه المصنّف ، ولذا حكى الإجماع على ثبوت أصل الاقتضاء ، لكن يظهر من كلمات جماعه من الاصوليين وقوع الخلاف فيه أيضا منهم : السيّد العميدى في المنيه حيث عنون البحث في الضدّ العامّ بمعنى الترك وجعله مضادا للمأمور به بالذات وما يشتمل على الترك من أحد الأضداد الوجوديّة مضادا له بالعرض فقال : بكون الأمر بالشىء قاضيا بالنهى عن ضده العامّ بالمعنى المذكور بالذات وعن سائر الأضداد الوجوديّة بالعرض ، وقد حكى الخلاف فيه عن جمهور المعتزله وكثير من الأشاعره وعزى اختياره إلى محقّقى الفريقين من المتأخّرين وهذا كما ترى صريح في وقوع الخلاف في الأمرين .

وربما يلوح ذلك من العلّامه في النهايه وقد استقرب القول بافاده الأمر بالشىء النهى عن ضده العامّ بمعنى الترك إذا لم يكن الأمر غافلا عنه .

وربما يستفاد القول به من السيد قدس سره في الذريعة حيث قال : إنّ الذي يقتضيه الأمر كون فاعله مريدا للمأمور به وإنه ليس من الواجب أن يكره الترك ثم ذكر الأمر المتعلق بالنوافل مع أنه سبحانه ما نهى عن تركها ولا كره أضدادها ؛ فالظاهر على هذا وقوع الخلاف بالنسبة إلى الضدّ العامّ أيضا إلّا أنّه ضعيف جدًا.

ويمكن تصوير القول بعدم الاقتضاء فيه بوجهين :

أحدهما : أن يكون مبتدئا على القول بجواز التكليف بالمحال فيجوز عنده الأمر بالفعل وبالترك معا فلا يدلّ مجرّد الأمر بالشىء على المنع من تركه.

وفيه : أنّ قضيه القول المذكور جواز حصول المنع من الترك والأمر به معا فلا يلزم من حصول الأمر بالفعل والترك معا إلّا حصول المنع من الترك والأمر بالترك ، فيكون المنع من الترك حاصلًا في المقام أيضا كما يقول به من لا يجوز التكليف بالمحال من غير فرق ، كيف والقائل بجواز التكليف بالمحال لا يقول ببطلان دلالة التضمّن أو الالتزام ، غايه الأمر أن يقول : بجواز اجتماع الأمرين.

ثانيهما : أن يكون ملحوظ القائل المذكور أنّه ليس الحاصل في المقام إلّا تكليف إيجابى فقط من غير أن يتحقّق هناك تحريم ، بل إنّما يكون المنع من الترك حاصلًا بالتزام العقل من غير أن يكون هناك أمر آخر غير الإلزام المذكور فليس هناك إذن نهى عن الضدّ.

وأنت خير بآئه إن تمّ التقرير المذكور - حسب ما يجيء بيانه إن شاء الله - أفاد كون الأمر بالشىء عين النهى عن ضده بحسب الخارج فيعود النزاع لفظيًا حيث إنّ القائل بعدم الدلالة يقول : إنّ ليس هناك شىء وراء إيجاب الفعل ، والآخر يقول : إنّ المنع من الترك حاصل بحصول الإيجاب المذكور ، ثمّ إنّ قد وقع الخلاف أيضا بينهم في كيفية الاقتضاء في المقامين بعد اقتضاء أصل الدلالة ، حسب ما قرّره المصنّف وسنشير إليه إن شاء الله في الضدّ العامّ.

ثالثها : أنّ جماعه من المتأخّرين قرّروا النزاع في المسألة في الواجب المضيق إذا كان ما يضادّه واجبا موسعا وقالوا : إنّ الواجبين إمّا أن يكونا موسعين

أو مضيقتين أو المأمور به مضيقتا والضدّ موسعا أو بالعكس ، وذكروا أنّه لا خلاف في شيء من الأقسام إلّا الثالث ، أمّا الحال في الموسّعين فظاهر ، وأمّا المضيقتان فإن كان اهتمام الشارع بهما على نحو واحد تخيّر المكلف بينهما ، وإن كان أحدهما أهمّ من الآخر اختصّ الأهمّ بالوجوب دون الآخر.

وبعضهم قسّم الواجب حينئذ إلى ما يكون من حقّ الله أو من حقّ الناس أو أحدهما من حقّ الله والآخر من حقّ الناس ، ففي الأوّل والثاني يتخيّر المكلف بينهما إلّا أن يثبت أهميته أحدهما ، وفي الثالث يقدم الثاني إلّا أن يعلم كون الأوّل أهمّ منه ومرجع ذلك إلى الوجه المتقدم ، إذ ليس تقديم حقّ الناس على حقّه تعالى إلّا من جهه الأهميّة في الجملة ، ففيه بيان لما هو الأهمّ على وجه كلّى ، أمّا الوجه الرابع فالحال فيه ظاهر لوضوح عدم قضاء الأمر بالموسّع بالنهي عن المضيّق ، لعدم مزاحمته له.

وقد ناقشهم بعض الأفاضل في أمرين :

أحدهما : في عدّ الموسّع مأمورا به والمضيّق ضدّا مع أنّه ينبغي أن يكون الأمر بالعكس لكون المضيّق مطلوباً للشارع في ذلك الزمان البتة فيكون الموسّع ضدّا له ، ولذا بنى الفاضل المذكور على إسقاط القسم الرابع وجعل الوجوه ثلاثة.

ويدفعه : أنّ صحّه إطلاق كلّ من اللفظين مبنى على حصول مدلوله في المقام والمفروض حصوله فأى مناقشه في إطلاق لفظه عليه وتضيّق الطلب في جانب الضدّ ، وتوسعته (١) في جانب المأمور به لا يمنع من إطلاق المأمور به على الموسّع والضدّ على الآخر، لوضوح تعلق الأمر بالموسّع وكون الآخر ضدّا له ، وإنّما يطلق

---

(١) المراد بالتوسعه في المقام ما يعم المؤقت وغيره وكذا المراد بالمضيّق ، وتفصيل الأقسام أن يقال : إنّ الواجبين إمّا أن يكون مؤقتين أو غير مؤقتين أو المأمور به مؤقتا والضدّ غير مؤقت أو بالعكس وعلى كلّ حال فإنّما أن يكونا من حقّ الله تعالى أو من حقوق الناس أو المأمور به من حقّه تعالى والضدّ من حقوق الناس أو بالعكس ، فيكون الأقسام أربعة ، وسيبين ما يظهر الحال في الجميع ممّا قرّناه منه رحمه الله.

المأمور به حينئذ على الموسع ، حيث إنَّ المقصود معرفه اقتضائه النهى عن ضده وعدمه ، فيقال : إنَّ تعلق الأمر بالموسع لا يقتضى تعلق النهى بضده المفروض فلا بدّ فى هذا اللحاظ من اعتبار الموسع مأمورا به والآخر ضداً له وإن كان مضيّقا وهو ظاهر ، وكون بقاء الأمر بالموسع حينئذ محلاً للكلام لا يمنع من إطلاق اللفظ عليه مع تعلق الأمر به فى الجملة كما هو الحال فى غيره .

وثانيهما : أنّ أهمّيّه أحد الواجبين فى نظر الشارع إنّما يقضى بأولويّه اختيار المكلف له وأين ذلك من اختصاص التكليف به بحسب الشرع؟ إلّا أن يقوم هناك دليل شرعى على وجوب تقديم الأهمّ ، كما فى الصلاه اليوميّه بالنسبه إلى صلاه الكسوف ، وهو أمر آخر .

وفيه : أنّ المقصود من الأهمّيّه فى المقام هو ما يكون وجوبه أشدّ فى نظر الشرع واهتمامه به أكثر ، ولا ريب أنّه إذا كان الحال على ذلك كان الأخذ بالأهمّ كذلك متعيّنا عند الدوران بينه وبين غيره ، وثبوت الأهمّيّه على الوجه المذكور أمر ظاهر من ملاحظه الشرع وممارسه الأدلّه الشرعيّه من غير حاجه إلى قيام دليل خاصّ عليه ، فإذا ثبت ذلك من الشرع قضى بتقديم الأهمّ كما هو ظاهر من ملاحظه موارده . هذا .

ولا يذهب عليك أنّ ما ذكره الجماعه من تخصيص محلّ النزاع بالصوره المذكوره غير المذكور فى كلام المعظم ، بل كلماتهم مطلقه وإنّما تعرّض للتفصيل المذكور جماعه من المتأخّرين وكان الحامل لهم على تخصيص الخلاف بالواجبين ظهور الثمره بالنسبه إلى ذلك ، إذ لو لم يكن الضدّ مأمورا به لم يتفرّع عليه الثمره المفروضه من الحكم بفساده على القول باقتضائه النهى عنه وإخراج صوره توسعه الأمر من جهه ظهور عدم حرمة الترك حينئذ قبل تضيق الأمر فلا يعقل تحريم أضداده الخاصّه حتّى يتبعه الفساد ، وأمّا إخراج الواجبين المضيّقين فلعدم إمكان تعلق الأمر بهما على الوجه المذكور فإنّما أن يبنى على التخيير أو يحكم بتعيين الأهمّ فعلى الأول لا وجه للنهى عن الضدّ وعلى الثانى لا مسرح لاحتمال الصحّه فى الآخر .

قلت : وأنت خير بما فيه أمّا أولاً : فبأنه لا داعى إلى تخصيص النزاع بالصورة المفروضة مع إطلاق كلام الأصوليين واختصاص الثمره بالصورة المفروضة على فرض تسليمه لا يقضى بتخصيص النزاع ، لإمكان وقوعه على سبيل الإطلاق وإن أثمر الخلاف فى صورته مخصوصه ، إذ لا يعتبر فى ثمره الخلاف جريانها فى جميع جزئيات المسأله.

وأمّا ثانياً : فلأنّ اختصاص الثمره بالصورة المفروضة محلّ نظر ، لإمكان جريانها فى غير الواجبات ، فإنّه إذا كان الضدّ من العقود أو الإيقاعات أمكن القول بفساده من جهه النهى المتعلّق به بناء على القول باقتضائه الفساد فى المعاملات مطلقاً وأيضا فلو كان الضدّ فى نفسه من الأفعال المباحه فإن قلنا : بتعلّق النهى به لم يصح الاستيجار عليه ولم يستحق العامل أخذ الاجره عليه ، لاندراجه إذا فى اجور المحرّمات.

ثمّ إنّ جريان الثمره بالنسبه إلى المندوبات كالصلاه المندوبه والتلاوه والزياره ونحوها ظاهر ، ولا-وجه لتخصيص الحكم بالواجب.

وأمّا ثالثاً : فلأنّ الحكم بخروج المضيّقين عن محلّ الخلاف غير ظاهر ، وما ذكر من الوجه إنّما يقضى بعدم جواز تعلّق التكليف بهما معا وأمّا إذا كان التكليف بهما على الترتيب فمما لا مانع منه حسب ما يأتى تفصيل القول فيه إن شاء الله.

وما ذكروه من خروج الأمر بالموسّع عن محلّ الكلام فإنّما يصحّ إذا لوحظ بالنسبه إلى الفعل الواقع فى أجزاء الوقت قبل تضيّق الواجب ، إذ من البين حينئذ عدم اقتضائه النهى عن ضده مطلقاً ولو عن ضده العامّ بمعنى الترك ، إذ لا منع حينئذ عن تركه ولا يقضى ذلك بتخلّف اقتضاء الأمر بالشىء عن المنع عن تركه ، بل ولا النهى عن أضداده ، بناء على القول به بل قضاؤه بذلك حينئذ على نحو دلالته على الوجوب ، فكما أنّه يفيد وجوب الفعل فى تمام الوقت بمعنى إلزامه بأدائه فى المدّه المضروبه فى الجملة يفيد المنع عن إخلاء تمام الوقت عن الفعل المفروض وتركه فيه ، بل والمنع عن أضداده الوجوديّة المانعه عن الإتيان به كذلك.

فتلخص بما قررنا : أنّ القول باقتضاء الأمر النهي عن ضده لا ينافي عدم حصول النهي عن ترك الواجب في أجزاء الوقت قبل حصول الضيق ، فإنّ قضاءه بالنهي عن الضدّ إنّما هو على طبق الأمر المتعلق به - حسب ما ذكرنا - ولا يستلزم ذلك حصول المنع من الترك ولا النهي عن أضداده بالنسبة إلى ما يحصل به أداء الواجب ويتّصف بالوجوب من جهة تحقّق الواجب به ، كما هو الحال في جزئيات الواجب العيني ، فإنّها متّصفه بالوجوب من حيث تحقّق الواجب بهما مع أنّه لا يمنع من ترك شيء من خصوص تلك الأحاد مع عدم انحصار الأمر في أداء الواجب به.

ويجرى ما ذكرناه في الموسّع بالنسبة إلى الواجب التخييري أيضا إذا كان ما أتى به من الضدّ ضدا لبعض ما خيّر فيه دون غيره ، بل وبالنسبة إلى الكفائي أيضا إذا علم قيام الغير به على فرض تركه ، والداعى إلى إخراج الموسّع على حسب ما ذكره قاض بإخراج ما ذكره أيضا ، لحصول جواز الترك في المقامين في الجملة إلّا أن يقال : باندرجاهما في الموسّع وهو بعيد جدّا خارج عن مقتضى الاصطلاح من غير باعث عليه وإن اطلق الموسّع في المقام على ما يعمّ ذلك في كلام بعض الأعلام إلّا أنّه تعسّف ركيك.

### **قوله : (فلا خلاف فيه إذ لو لم يدلّ الأمر ... الخ).**

قد عرفت أنّ قضيه ما ذكره جماعه منهم وقوع الخلاف في الضدّ العامّ أيضا وذهاب جماعه منهم إلى نفي الدلاله عليه ، بل يعزى القول به إلى جماعه من الأساطين ، فدعوى نفي الخلاف فيه معلّلا بالوجه المذكور غير متّجه ، وكذا الحال في تنزيل المصنّف الخلاف فيه على الخلاف في كيفيه الاقتضاء من كونه على وجه العيّه أو الاستلزام فإنّه لا يوافق كلامهم ولا ما حكوه عن الجماعه فإنّ المحكى عنهم نفي الاقتضاء بالمرّه ، ومع ذلك فلا يكاد يظهر ثمره في الخلاف في كيفيه الاقتضاء بعد تسليم أصله ، ولا يليق إذا بالتدوين في الكتب العلميه وما يرى من الخلاف فيه فإنّما هو بتبعيه الخلاف في أصل الدلاله ، حيث يقول : بعض القائلين بالدلاله بثبوتها على وجه العيّه وبعض آخر بثبوتها على وجه الاستلزام



فبينوا ذلك عند بيان الأقوال في تلك المسألة من غير أن يعقدوا لذلك بحثا ، بل إنَّما ذكروه في عداد الأقوال الحاصلة في الخلاف في الاقتضاء وعدمه. هذا.

والظاهر أنَّ مراد من قال بنفى الدلالة في المقام هو ما قدَّمنا الإشارة إليه من أنه ليس في المقام سوى إيجاب الفعل من غير حصول تكليف وحكم آخر وراء ذلك ، لا أنَّ القائل المذكور يقول : بجواز ترك الواجب حتَّى يقال : بخروج الواجب إذا عن كونه واجبا ، وسيأتي تفصيل القول فيه إن شاء الله.

## الضدَّ الخاصَّ

### قوله : (عين النهي عن ضده في المعنى).

كأنَّه أراد بذلك أنه عينه بملاحظه ما يتحصَّل منه في الخارج فإنَّ الأمر الحاصل من إنشاء الأمر بحسب الخارج هو الحاصل من إنشاء النهي عن ضده وإن اختلفا في الصيغه ، بل وفي المفهوم الحاصل منهما ، في الذهن ، ضروره أنَّ المفهوم الحاصل في الذهن من «افعل» غير ما يحصل من النهي عن تركه غير أنَّ المتحصَّل منهما في الخارج أمر واحد ألا ترى أنك لو قلت : «افعل هذا الشيء» مثلا- أو «لا- تتركه» كان مؤداهما أمرا واحدا وإن اختلفا بحسب المفهوم المنساق من اللفظ فإنَّ هذا القدر من الاختلاف ضروري لا يكاد ينكره عاقل.

### قوله : (لو دلَّ لكنت واحده من الثلاث).

ملخصه حصر الدلالات اللفظية بحسب الاستقراء في الثلاث وقيام الضروره بانتفاء الجميع في المقام بعد ملاحظه مفاد الأمر بالشيء والنهي عن ضده وما ذكره واضح ، فدعوى الدلالة اللفظية في المقام لو ثبت القول به - حسب ما يدَّعيه المصنَّف - فاسده جدًّا.

### قوله : (أما المطابقيه فلأنَّ مفاد الأمر ... الخ).

يفيد ذلك كون الوجوب معنى مطابقيًا للأمر وليس كذلك ، إذ لا- ينحصر مدلوله في إفاده مجرد الوجوب ، والظاهر أنَّ مقصوده كونه معنى مطابقيًا للهيئه إن قيل بتعلُّق وضع لها بخصوصها أو نزل الوضع المتعلِّق بتلك الكلمه منزله وضعين حسب ما مرَّ بيانه.

وفيه أيضا تأمّل وقد مرّ الكلام في نظيره ويمكن أن يقال : إنّ البحث في المقام لا يدور مدار لفظ الأمر وإنّما المقصود دلالة إيجاب الفعل على تحريم ضده فالمطابقه إنّما تلحظ بالنسبة إلى ذلك.

## الضدّ العام

**قوله : (ما سنيّنه من ضعف متمسك مشتيه ... الخ).**

يمكن أن يقال : إنّ ضعف متمسك القوم وعدم وجدان دليل آخر عليه لا يدلّ على انتفائه ، أقصى الأمر أن يقضى ذلك بالوقف فكيف يجعل ذلك دليلا على عدم الاستلزام؟

ويدفعه : أنّ عدم وجدان دليل صالح عليه بعد بذل الوسع فيه ووقوع البحث عنه بين العلماء في مدّه مديده يفيد الظنّ بعدمه فيكون ذلك دليلا ظنّيا على انتفائه.

وفيه : أنّه لا- حجّيه في الظنّ المذكور في المقام ، إذ المفروض خروجه عن المداليل اللفظيه ممّا يكتفى فيها بمطلق المظنّه ، فالأولى أن يقال : إنّ المستند بعد انتفاء الدليل على الاقتضاء المذكور هو أصاله عدم النهي عن الضدّ وعدم استلزام الأمر له ، فإنّ الحكم بالاستلزام يتوقّف على قيام الدليل عليه ، وأمّا نفيه فعدم قيام الدليل على الاستلزام كاف فيه ، نظرا إلى قيام الأصل المذكور.

**قوله : (ما علم من أنّ ماهيه الوجوب ... الخ).**

أورد عليه : تاره : بأنّ الوجوب حكم من أحكام المأمور به ولازم من لوازم مدلول الصيغه على بعض الوجوه وليس مدلولاً مطابقاً للفظ حتّى يعدّ دلالة اللفظ على جزئه من التضمّن ، بل دلالة اللفظ عليه من قبيل الدلالة على جزء معناه الالتزامي فكيف يعدّ من التضمّن؟

وتاره بأنّ الوجوب معنى بسيط لا- جزء له والمنع من الترك ليس جزءاً من مدلوله ، وإنّما هو لازم من لوازمه فهو طلب خاصّ يتفرّع عليه المنع من الترك ، فلا وجه لعدّه معنى تضمّنيّاً ، وإن سلّمنا كون دلالة الصيغه على الوجوب على سبيل المطابقة.

ويمكن دفع الأوّل بأنّه لو كان المقصود بالوجوب في المقام هو معناه

المصطلح - أعنى ما يذمّ تاركه أو يستحقّ تاركه العقاب - صحّ ما ذكر ، إذ لا وجه لأن يكون ذلك مدلولاً وضعياً للصيغه لوضوح وضع الأمر لإنشاء الطلب أو الوجوب ، وهذا المعنى أمر آخر يتبع الإنشاء المذكور ويلزمه فى بعض المواضع ، فالقول بوضع الصيغه له واضح الفساد حسب ما مرّ تفصيل القول فيه ، وأمّا إذا اريد بالوجوب فى المقام هو الطلب الحتمى الحاصل من الأمر بالشىء سواء تفرّع عليه استحقاق ذمّ أو عقوبه فيما إذا كان الأمر ممّن يجب طاعته عقلاً أو شرعاً ولم يكن كسائر الأمرين فلا مانع من كونه مدلولاً وضعياً للصيغه ، بل هو الذى وضعت الصيغه لإنشائه - حسب ما مرّ بيانه فى محلّه - وهو عين الوجوب بالمعنى المذكور ومغاير له بالاعتبار.

ودفع الثانى بما عرفت من أنّ الوجوب وإن كان معنى بسيطاً فى الخارج لكنّه منحلّ فى العقل إلى شيئين فإنّ البساطه الخارجيه لا ينافى التركيب العقلى فلا مانع من كون الدلاله تضمّنيه ، نظراً إلى ذلك.

وتحقيق المقام : أنّ مفاد الأمر طلب إيجاد المبدأ على سبيل الحتم وأنّ مفاد الخصوصيه المذكوره المأخوذه مع الطلب ممّا ينتزع عنه المنع من الترك ، فإنّ مفاد تحتمّ الإيجاد على المكلف أن لا يتحقّق منه ترك الإيجاد ، فمفاد المنع من الترك حاصل فى حقيقه الإيجاب لا يتأخّر حصوله عن حصول تلك الحقيقه ، وكون حقيقه الإيجاب أمراً بسيطاً فى الخارج لكونه اقتضاء طلب خاصّ (١) لا ينافى حصول أمرين به ، لوضوح إمكان حصول مفاهيم متعدّده بوجود واحد بسيط فى الخارج ، سيّما إذا كان ذلك الأمر البسيط منحلّماً فى العقل إلى امور ، كما هو الحال فيما نحن فيه ، لوضوح انحلال الوجوب فى العقل إلى الطلب المشترك بينه وبين الندب ، والخصوصيه المفروضه المعبر عنه بكون ذلك الطلب على سبيل الحتم والإلزام ، أو عدم الرضا بالترك أو المنع من الترك ونحوهما ممّا يؤدّى مفاد ذلك.

فالحاصل فى الخارج طلب بسيط خاصّ وهو مرتبه من الطلب بالغه إلى حدّ

---

(١) فى نسخه (ف) لكونه اقتضاء وطلباً خاصّاً.

الإلزام والتحمُّم لكنَّه منحلٌّ عند العقل إلى الأمرين المذكورين ، ولذا يكون الأمر الثاني حاصلًا في مرتبه حصول الطلب المذكور من غير أن يتأخَّر عنه في المرتبه ، فلو كان ذلك من لوازمه والأمر الخارجة عن حقيقته - كما توهم - لم يثبت له في مرتبه ذاته ، لوضوح أنَّ الماهية من حيث هي ليست إلَّا هي ، ومن الواضح عند التأمل الصحيح خلافه.

والحاصل : أنَّ ما ينتزع منه المفهوم المذكور حاصل في حقيقه الوجوب ، فالمنع من الترك حاصل بحصول الوجوب لا بعد حصوله ليكون له حصول آخر متأخَّر عن الوجوب ، كما هو الحال في اللوازم التابعة لمزوماتها ، وعدم التفات الذهن إلى التفصيل المذكور عند تصوُّر الإيجاب لا يفيد عدم كونه مأخوذًا في حقيقته ، لوضوح أنَّ تصوُّر الكل لا يستلزم تصوُّر الأجزاء تفصيلًا إلَّا إذا كان التصوُّر بالكنه ، ومن هنا يتبيَّن أنَّه لا وجه لجعل الدلالة على الجزء حاصله بالدلالة على الكل مطلقًا بل لا بدَّ فيه من تفصيل يذكر في محلّه.

فظهر بما قرَّنا : أنَّ ما ذكر في الإيراد من كون حقيقه الوجوب معنى بسيط لا جزء له، إن اريد به أنَّه أمر بسيط في الخارج لا جزء له أصلاً حتَّى لا يكون المنع من الترك جزء له وإنَّما هو لازم له باللزوم البين بالمعنى الأعم ، فهو فاسد ، لما عرفت من أنَّ البساطه الخارجيه لا ينافي التركيب في العقل والانحلال إلى امور وهو كاف في كون الدلالة تضمينيه كما هو الحال في المقام ، وإن اريد به أنَّه بسيط في العقل لا ينحلُّ إلى امور عديده وإنَّما يكون المنع من الترك من لوازمه وتوابعه المتأخَّره عنه في الوجود كغيره من اللوازم ، فهو بين الفساد بعد ملاحظه ما قرَّنا.

فإن قلت : إذا كان النهي عن الترك جزءًا من مدلول الوجوب لزم أن يكون مدلول النهي جزءًا من مدلول الأمر فيكون الأمر إذا مشتملاً على طلبين ، وهو ظاهر الفساد ، لوضوح أنَّ مفاد الأمر ليس إلَّا طلبًا واحدًا متعلقًا بالفعل.

قلت : الهدى يترأى من كلام المصنّف رحمه الله وغيره هو ذلك لكن ذلك غير لازم ممَّا قرَّناه ، والتحقيق : أنَّ النهي عن الترك ليس مدلولًا تضمينيًا للأمر بشيء ، إذ

ليس هناك طلب آخر في ضمن الأمر متعلق بالترك ، وليس المنع من الترك المأخوذ جزء من الوجوب عباره عن النهى عن الترك ، بل هو عنوان من الخصوصية المأخوذه مع الطلب المايزه بينه وبين الندب ، فإن تحتم الطلب كونه بحيث يمنع من ترك المطلوب ، وحيثه تحتم أحد النقيضين هي بعينها حيثه إزام رفع الآخر ، فإن كلاً من النقيضين رفع للآخر ، فليس هناك طلب آخر متعلق بالترك ولا تحتم آخر متوجه إليه بل هناك طلب وتحتم واحد متعلق بالفعل وهو بعينه طلب لترك الترك وتحتم له ، لكون الفعل بعينه تركا للترك ورفعاً له ، فطلب ترك الترك هو عين طلب الفعل وحتمته عين حتمه ذلك الطلب.

فظهر أنّ دلالة الأمر بالشىء على النهى عن ضده العام ليس على سبيل التضمن ولا الالتزام ، بل ليس مفاد النهى المفروض إلّا عين ما يستفاد من الأمر وإنّما يتغايران بحسب الاعتبار من غير أن يكون هناك طلبان وتكليفان أصلاً فليس معنى الطلب ثانيا مأخوذاً في المنع ، بل المقصود بالمنع من الترك المأخوذ قيده لطلب الفعل هو حيثه تحتم الطلب المتعلق بالفعل ، ولما لم يمكن انفكاك تصوّره عن تصوّر الطلب اعتبر معنى الطلب ثانياً عند التعبير عن تلك الخصوصية فعبر عنه بالمنع عن الترك ، ألا ترى أنّه يعبر عن مدلول النهى بطلب الترك مع المنع من الفعل ، ومن الواضح أنّه ليس هناك طلبان حاصلان في التحريم يؤخذ أحدهما جنساً والآخر جزءاً من الفصل ، بل لَمّا كان تصوّر مفهوم الفصل حاصلًا بضمّه إلى الجنس اعتبر فيه ذلك المعنى الجنسى على وجه الإجمال ليتصوّر معه الخصوصية المفروضة ، والفصل بحسب الحقيقة إنّما هو تلك الخصوصية لا غير.

وقد لوحظ نظير ذلك في سائر الفصول أيضاً ألا ترى أنّه قد لوحظ مفهوم الذات التي ينضم إليها النطق في الناطق وكذا في غيره من الفصول مع أنّه من المبرهن عندهم عدم أخذ مفهوم الذات في الفصول فليس ذلك ملحوظاً إلّا من جهة التبعية ، والفصل إنّما هو الأمر المنضم إليه ، فدلاله الأمر على الخصوصية المذكوره تضمّنته ولا يستلزم ذلك أن يكون دلالة على النهى عن الترك كذلك.

وإنما وقع الشبهه فى المقام من جهه ملاحظه مفهوم المنع من الترك ، حيث يرى أنّ مفاده طلب ترك الترك على سبيل الجزم المّدى هو عين مدلول النهى ، وقد عرفت أنّ أخذ الطلب فيه ثانيا إنّما هو من جهه تصوّر الخصوصيّه المفروضه وليس هناك طلب آخر ملحوظ فى جانب الترك أصلا ، فليس هناك إلّا طلب واحد يتعلّق بالفعل وإن انحلّ ذلك إلى مفهومين ، إذ لا يجعله ذلك تكليفين وطلبين ، وليس ترك الفعل المفروض إلّا حراما أصليا نفسيا باعثا على استحقاق العقوبه لكونه عصيانا ومخالفه للأمر المتعلّق بالفعل ، فحرمه الترك مفاد وجوب الفعل ، كما أنّ وجوب الفعل مفاد حرمه الترك ، وكذا الحال بالنسبه إلى حرمه الفعل ووجوب الترك ولذا كان ترك كلّ حرام واجبا وترك كلّ واجب حراما من غير أن يكون هناك تكليفان ، فحيثه الأمر بالفعل هى حيثه النهى عن الترك ، إذ ترك الترك هو عين الفعل بحسب الخارج لكون الفعل والترك نقيضين وكلّ منهما رفع للآخر فيكون طلب كلّ منهما لترك الآخر ، وخصوصيّه ذلك الطلب الحاصل فى الأمر بأحدهما حاصل فى النهى عن الآخر ، فإذا كان الأمر بالفعل على وجه الإلزام كان النهى عن تركه كذلك أيضا.

**قوله : (إنّ كلّ متغاييرين).**

يعنى بحسب الوجود لا بمجرّد المفهوم فلا يرد عليه أنّ مفهومي الجنس والفصل لا يندرجان فى شىء من الأقسام المذكوره.

**قوله : (ما لا يفتقر اتّصاف الذات بها).**

يعنى به الصفات المنتزعه عن نفس الذات مع قطع النظر عن الامور الخارجه عنها المنضمّه إليها ومحصله التساوى فى الذاتيات.

**قوله : (ضروره أنّه يتحقّق فى الحركة ... الخ).**

قد يورد عليه : تاره : بأنّ الأمر من حيث الصدور يعنى : إذا اعتبر مصدرا بمعنى الفاعل قائم بالأمر ومن حيث الوقوع يعنى : إذا اعتبر مصدرا بمعنى المفعول قائم بالمأمور به وكذا الحال فى النهى ، فلا قيام لهما بالفعل المأمور به ليلحظ

امتناع اجتماعهما بالنسبة إليه وعدمه واخرى : بأن المفروض تعلق الأمر بالشىء وتعلق النهى بضده فيكون أحد الأمرين وصفا للشىء والآخر وصفا لمتعلقه ، ولا مانع من اجتماع الضدين على الوجه المذكور كما فى «زيد قبيح حسن غلامه».

واجب عن الأول : تاره : بأن تضاد الأمر والنهى وإن قضى بامتناع قيامهما بموصوف واحد وهو الأمر أو المأمور دون الفعل المأمور به ، إذ لا قيام لشيء منهما به إلا أن المتضادين كما يمتنع اتصاف شىء واحد بهما على سبيل الحقيقه كذا يمتنع أن يكونا وصفين بحال المتعلق لشيء واحد بالنسبه إلى متعلق واحد ، كما فى «زيدا أسود الغلام وأبيضه» مع اتحاد الغلام ، فكذا الحال فى المقام فلو كانا متضادين لم يمكن اتصاف الفعل الواحد بهما على الوجه المذكور.

وتاره : بأنه ليس مراد المستدل بيان اتحاد محلّ الأمرين المفروضين بدعوى كون الحركة موصوفا بالأمرين المذكورين ، بل المقصود بيان اتحاد متعلق الأمرين المذكورين ليتحقق شرط التضاد بينهما على فرض كونهما ضدّين ، لوضوح أنه لا تضاد بين الأمر والنهى مع تغاير المتعلق ، ضروره إمكان صدورهما حينئذ عن أمر واحد وجواز وقوعهما على مأمور واحد ، فالمقصود بيان حصول الشرط المذكور فى المقام بكون الحركة متعلقا للأمرين لا بيان اجتماع الأمرين المذكورين فيها وقيامهما بها ، بل بيان ذلك متروك فى كلامه ، لوضوح الحال فى كون محلّ اجتماعهما أحد الشخصين المذكورين على الوجه المذكور.

ولا يخفى عليك وهن الوجهين وعدم انطباق شىء منهما على كلام المستدل ، لصراحه كلامه فى اجتماع ما يفرض كونهما ضدّين فى الحركة ، كيف ولو كان مقصوده ما ذكر فى الجواب الأول - من تقرير الاجتماع بالنسبه إلى الأمر أو المأمور - فلا داعى لإضرابه عن بيان اجتماعهما فى الموصوف الواحد إلى بيان كونهما وصفين بحال المتعلق بغيره ، ولو جعل السرّ فيه ما ذكر فى الجواب الثانى من بيان حصول شرط التضاد من اتحاد المتعلق ففيه : أنّ ذلك أمر واضح غنى عن البيان ، إذ المفروض فى المقام حصول المضاده بين الأمر بالشىء والنهى عمّا

يضاد ذلك الشيء ، فاتحاد المتعلق على الوجه المذكور مأخوذ في أصل المسألة لا حاجه إلى بيانه وإنما المقصود بيان اجتماع الأمرين في محل واحد ليدل على انتفاء التضاد بينهما ، كما هو قضيه المقام وصريح الكلام ؛ وقد ظهر بذلك ضعف الجواب الثاني أيضا.

فالصواب في الجواب أن يقال : إنه لما كان مرجع الخلاف في كون الأمر بالشيء نهيا عن ضده إلى أن وجوب الشيء هل يفيد تحريم ضده؟ فيكون المفيد لوجوب الشيء هو المفيد لتحريم ضده وكان مقصود القائل بكون الأمر بالشيء عين النهي عن ضده أن الأمر الحاصل من أحدهما عين الحاصل من الآخر ، وإلا فتغاير المفهومين والصيغتين والمفهوم من الصيغتين أمر واضح لا مجال لإنكاره كما مرّ كان مقصوده أن وجوب الفعل المأمور به عين حرمه ضده ، والحاصل من كلّ من الأمر والنهي المفروضين عين الحاصل من الآخر في الخارج ، فمقصوده من هذه الفقره من الحجّه إبطال المضاده على تقدير عدم العييه ، نظرا إلى وضوح اجتماع الأمرين في الحركة حسب ما ذكره.

ومن البين أن الوجوب والتحريم وإن كانا صادرين عن الأمر إلا أنّهما قائمان بالفعل المأمور به والمنهى عنه ، ولذا يتّصف الفعل بالوجوب والتحريم من غير إشكال.

والجواب عن الثاني واضح ، إذ ليس المقصود في المقام دفع المضاده بين الأمر بالشيء والنهي عنه ببيان اجتماعهما في محل واحد ليكون ذلك دليلا على انتفاء المضاده بينهما ، بل المدعى عدم المضاده بين الأمر بالشيء والنهي عن ضده ومجرد كون أحدهما وصفا للشيء والآخر وصفا له بحال متعلقه لا يمنع من حصول التضاد ، لوضوح المضاده بين قولك «زيد شاب شائب الابن» كيف ولو كان مجرد ذلك رافعا للتضاد لكان مؤيدا لكلام المستدل لا إيرادا عليه ، إذ هو بصدد إبطال التضاد لا تصويره وبيانه.

**قوله : (كاجتماع السواد مع الحلاوه ... الخ).**



كأنه أراد بذلك بيان الحكم المذكور بملاحظه المثال ، نظرا إلى أنه إذا حصل الاجتماع مع ضده في ذلك كان ذلك من مقتضيات الخلافين فيثبت في جميع موارد حصول المناط ، ووهنه واضح وما ذكره مجرد دعوى لا شاهد عليه.

### قوله : (وهو الأمر بضده).

لا يخفى : أن ضد النهى عن ضده لا ينحصر في الأمر بضده ، إذ عدم النهى عن ضده أيضا مضاف له متقابل معه تقابل الإيجاب والسلب إن قلنا بتعميم الضد في المقام لما يشمل ذلك ، ولو قلنا باختصاصه بالوجودي الغير المجامع معه فإباحه الضد أيضا أمر وجودي غير مجامع للنهى عن الضد ومن البين : أن القائل بعدم اقتضاء الأمر بالشىء للنهى عن ضده لا ينكر شيئا من ذلك وهو كاف في صدق الأمر بالشىء مع ضد النهى عن ضده.

نعم لو اريد من جواز اجتماع كل منهما مع ضد الآخر جواز اجتماعه مع كل أضداده صح ما ذكره من البيان إلا أن الحكم بأن ذلك من لوازم الخلافين بعيد جدا ، ولا شاهد عليه أصلا ؛ مضافا إلى فساد دعواه من أصلها ، كما سيجىء الإشارة إليه إن شاء الله في كلام المصنف.

### قوله : (وإنه محال).

لا يخفى : أن المستحيل هو الأمر بالشىء والأمر بضده معا وأما الأمر به على فرض عصيان الأمر الأول بأن يكون الطالبان مترتبين ولا يكونا في درجه واحده فلا مانع منه - حسب ما مرّت الإشارة إليه في مقدّمه الواجب وسيجىء الكلام فيه إن شاء الله - ولا يرد عليه لزوم شىء من المفسدتين المذكورتين وذلك كاف في حصول ما ادّعاه من لزوم جواز اجتماع الأمر بالشىء مع الأمر بضده فيبطل به ما أراده من إبطال اللازم.

### قوله : (إما لأنهما نقيضان).

أراد بالتناقض في المقام عدم جواز الجمع بين الأمرين ، نظرا إلى تدافع مدلوليهما ، فيعدّ أحد الأمرين المذكورين مناقضا للآخر بحسب العرف مدافعا له

ولا- يجوز حصول التدافع والتنافى فى كلام الحكيم ، كما هو الحال فيما ينظر له من الخبرين المتناقضين فليس غرضه من ذلك كون أحد الخطابين متناقضا للآخر فى حكم العقل حتى يكون الجمع بينهما من قبيل الجمع بين المتناقضين ، كيف وتنظيره ذلك بمناقضه أحد الخبرين المفروضين للآخر ينادى بخلاف ذلك ، لوضوح إمكان صدور الخبرين عن الكاذب ، وحينئذ فالإيراد عليه - بأنه لا تناقض بين الخطابين المذكورين ولا بين الخبرين المفروضين وإنما التناقض فى الخبرين بين ما أخبر بهما ولذا لا يجتمعان فى الصدق دون نفس الخبرين - ليس على ما ينبغى.

نعم يمكن الإيراد عليه : بأنّ قضيه ما ذكره من جواز اجتماع كلّ من الخلافيين مع ضدّ الآخر هو أن لا يكون فى أحدهما ما يمنع من الاجتماع مع ضدّ الآخر ، بل يجوز الاجتماع بينهما بملا-حظه أنفسهما ولا- ينافى ذلك حصول مانع خارجى من جواز الاجتماع كما فى المقام ، حيث إنّ المانع منه حكمه الأمر ووقوع أحكامه على مقتضى حكم العقل ؛ ومع الغصّ عنه فاللازم على فرض تسليم ما ذكره جواز اجتماع الأمر بالشىء مع الأمر بضدّه فى الجملة لا بالنسبه إلى كلّ مكلف ، ولا ريب فى جواز ذلك بالنسبه إلى أوامر السفهاء من غير أن يقضى بامتناعه منه شىء من الأمرين المذكورين ، وهو كاف فيما هو بصدده من جواز الاجتماع بينهما.

### قوله : (وإما لأنه تكليف بغير الممكن).

قد يقال : إنّ ما ذكره أولا من لزوم التناقض إنّما هو من جهه إيجاب الإتيان بالضدّين فى زمان واحد ولا مفسده فيه إلّا من جهه التكليف بالمحال - حسب ما مرّت الإشارة إليه - فلا وجه لعدّ ذلك وجها آخر.

وقد يجاب عنه : بأنّ امتناع التكليف بالمحال يقرّر من وجهين :

أحدهما : من جهه استحاله توجّه الإراده نحو المحال مع العلم باستحاله.

وثانيهما : من جهه لزوم السفه بل الظلم أيضا لو ترتّب عليه العقوبه من جهه المخالفه ، فأشار بالوجه الأوّل إلى الأوّل وأراد بالتانى الاستناد إلى الجهه الثانيه.

ودفع ذلك : بأنّ المحال تحقّق قصد المحال من العاقل وأما طلب المحال الذي هو حقيقه التكليف دون إرادته الفعل فلا استحاله فيه إلّا من الجبهه الثانيه.

وفيه : أنّ ما ذكر من حقيقه التكليف وإن كان هو ما يقتضيه التحقيق - حسبما مرّ ويأتى الكلام فيه - إلّا أنّ ظاهر المشهور بين أصحابنا والمعتزله هو اتّحاد الطلب والإرادته لا تغييرهما ، كما اختاره الأشاعره ، فالجواب مبنيّ على ذلك دون ما ذكر.

نعم حمل العبارة على ما ذكر بعيد جدّا ، فإنّ الوجهين المذكورين كما ذكرنا قاضيان بامتناع التكليف بالمحال ، ومقتضى العبارة كون المفسده الاولى مغايره لذلك لا ربط لها بامتناع التكليف بالمحال ، فما ذكر في التوجيه تمحلّ ظاهر لا وجه لحمل العبارة عليه ، فالمتّجه في دفع الإيراد حمل الوجه الأوّل على ما قررناه ، وذلك الوجه كاستحاله التكليف بالمحال مبنيّ على ثبوت التحسين والتقيح العقليّين والمفسده المترتبه على كلّ من الوجهين من قبيل واحد ، وكأنّه لذا ردّد المستدلّ بينهما مشيراً بذلك إلى صحّه تقريره بكلّ من الوجهين.

**قوله : (إن كان المراد بقولهم).**

لا يخفى : أنّ الاحتمالين المذكورين في الجواب إنّما هما بالنسبه إلى الضدّ الخاصّ ولو كانت دعواهم العينيّه بالنسبه إلى الضدّ العامّ - حسب ما مرّ من أنّه الأنسب بالقول المذكور - يكون المراد بالضدّ الترك ويكون مفاد القول بأنّ الأمر بالشىء عين النهى عن ضده أنّ مفاد طلب إيجاد الشىء عين مفاد طلب ترك تركه ، إذ مفاد عدم العدم هو الوجود ، فإنّ كلّاً من الوجود والعدم رفع للآخر ، فطلب الوجود وطلب عدم العدم شىء واحد وإن اختلف المفهوم منهما فهما عنوانان عن أمر واحد حسبما مرّ تفصيل القول فيه ، وحينئذ فلا حاجه في بيانه إلى ذلك الوجه الطويل مع وضوح فساده.

**قوله : (منعنا ما زعموا أنّه لازم للخلافين).**

قد عرفت : أنّ الدعوى المذكوره ليست بينه ولا مبيّنه بالدليل ، فهي في محلّ المنع بل من الواضح فساده لما قرّر من الدليل على خلافها.

### قوله : (وقد يكونان ضدّين لأمر واحد).

لا يخفى : أنّ كونهما ضدّين لأمر واحد لا يقضى بعدم اجتماع كلّ منهما مع ضدّ الآخر فى الجملة حسب ما يقتضيه المقدمه المذكوره فى الاحتجاج إلّا مع انحصار ضدّهما فى ذلك.

نعم لو ادّعى كون حكم الخالفين جواز اجتماع كلّ منهما مع كلّ من أضداد الآخر صحّ ما ذكر ، إلّا أنّه لا دلالة فى العبارة المتقدّمة على الدعوى المذكوره وإن توقّف عليها صحّ الاحتجاج فى المقام ، كما مرّت الإشارة إليه.

### قوله : (واعتذر بعضهم ... الخ).

يمكن أن يوجّه ما ذكره أيضا : بأنّ القائل المذكور قد يقول : بكون دلالة الأمر على الوجوب على سبيل الالتزام فيكون دلالة على المنع من النقيض التزاميه أيضا ، لكونه جزءا من معناه الالتزامى ، فليس المراد بالتضمّن فى كلامه هو التضمّن بمعناه المصطلح ليكون جزءا من معناه المطابقى ، بل أراد به الجزئيه بالنسبه إلى معناه الالتزامى.

ويمكن أن يوجّه أيضا : بأنّه وإن كانت دلالة على المنع من النقيض تضمّنيه إلّا أنّه لم يرد بالاستلزام فى المقام كون دلالة على المنع من النقيض التزاميه بل أراد به الاستلزام بين الدالّتين فيكون الدلالة على الكلّ مستلزما للدلالة على الجزء وهو كذلك ، إذ من البين كون الدلالة التضمّنيه تابعه للدلالة المطابقيه لازمه لها وإن اتّحدتا ذاتا ، فإنّ المغايره الاعتباريه القاضيه بتعدّد الدالّتين كافيه فى الحكم بتبعيه الثانيه للاولى ولزومها لها ، فاللزوم فى المقام بين الدالّتين دون المدلولين ، فأراد فى الاحتجاج كون الدلالة تضمّنيه والمأخوذ فى الدعوى حصول اللزوم بين الدالّتين فلا منافاه.

### قوله : (بأنّ الكلّ يستلزم الجزء).

كأنّه أراد بذلك إطلاق الاستلزام على مجرد عدم الانفكاك ، كما عبّروا عن عدم انفكاك الكلّ عن جزئه باستلزامه له وإن لم يكن الجزء من لوازم الكلّ بحسب

الاصطلاح فكما يصحّ القول بأنّ الكلّ يستلزم الجزء يصحّ أن يقال : إنّ الأمر بالشىء يستلزم المنع عن نقيضه مع كون المنع من النقيض جزء من مدلوله - حسبما ذكره - وحينئذ فلا- غبار عليه وكأنّ المصنّف رحمه الله فهم ممّا ذكره حمل الاستلزام على معناه الظاهر وأراد تصحيح كون الدلالة على الجزء من قبيل الاستلزام بما ذكره من استلزام الكلّ لجزئه ، ولذا قال : إنّ كما ترى مشيراً إلى ضعفه ، وأنت خير بوهن ذلك ووضوح فساده فيبعد حمل كلام المعتذر عليه.

### **قوله : (لجواز كون الاحتجاج لإثبات كون الاقتضاء ... الخ).**

قد عرفت : أنّ عقد النزاع فى كَيْفِيَةِ الاقتضاء بعد تسليم نفس الاقتضاء ممّا لا- يترتب عليه ثمره أصلاً فلا- وجه لكون النزاع المعقود عليه بينهم فى ذلك.

ثمّ إنّّه قد نوقش فى المقام بأنّه لو كان مراد المستدلّ هذا الاحتمال لم يخلّ تعبيره عن نوع استدراك لثبوت مطلوبه العدى هو المغايره بينهما بكون المنع من النقيض جزء من مفهوم الواجب فلا حاجة إلى ضمّ قوله : (فالدالّ على الوجوب ... الخ).

قلت : وكذا الحال لو حمل كلامه على بيان أصل الاقتضاء ، لوضوح أنّه بعد إثبات كون المنع من النقيض جزء من مفهوم الوجوب يثبت دلالته عليه ، فلا- حاجة أيضاً إلى ضمّ ما ذكر ، فلا يعقل فرق ولو فى بادئ الرأى بين الوجهين حتّى يمكن تقرير الإيراد المذكور على أحد الوجهين دون الآخر.

وقد أجاب المورد من المناقشه المذكوره : بأنّه لما كان الكلام فى مدلول الصيغه لوحظ كون الوجوب مدلولاً للصيغه حتّى يكون الدالّ على الوجوب دالّاً على المنع من النقيض وهو أيضاً مشترك بين الوجهين كما تبّه عليه المورد المذكور ، فالمناقشه المذكوره ليست فى محلّها.

نعم لو ناقش من جهه استدراك المقدمه المذكوره ثمّ أجاب بما ذكر لربما كان له وجه.

### **قوله : (أن يردّد فى الجواب بين الاحتمالين).**

كأنه أراد بذلك الترييد في الشقّ الأوّل من الجواب بين الاحتمالين المذكورين من كون الاحتجاج لكيفيته الاقتضاء أو لأصل اقتضائه فيتلقّى بالقبول بناء على الأوّل ويرد بما ذكر في الجواب من خروجه عن محلّ النزاع على الثاني ، ويدلّ على إرادته ذلك : أنّ ما تنظر فيه المصنّف من الجواب المذكور إنّما هو بالنسبة إلى ذلك الشقّ دون الشقّ الثاني ، فلا كلام له فيه أصلاً وإنّما إيراده على إطلاق المجيب في إيراده على الشقّ الأوّل ، بل كان ينبغي له التفصيل الذي ذكره في التحقيق.

فظهر بذلك أنّ ما فسّره بعضهم من كون المراد بالأوّل هو إرادته الترك وبالتالي هو إرادته الأضداد الخاصّه ليس على ما ينبغي ، كيف ولو أراد الأوّل وكان كلامه في إثبات أصل الاقتضاء ورد عليه ما أورده على المجيب ، وقد اعترف به المصنّف أيضاً حيث قال : إنّ ما ذكر في الجواب إنّما يتمّ على التقدير الثاني فلا وجه لأن يتلقّاه بالقبول مطلقاً ، كيف وما ذكره حينئذ عين كلام المجيب ، فكيف يجعل ذلك مقتضى التحقيق بعد ذكره الإيراد المذكور على الجواب ، مضافاً إلى ما فيه من التعسّف لبعده إرادته الاحتمالين المذكورين في كلام المجيب عن ظاهر كلامه ، نظراً إلى بعدها عن العبارة وإنّما المنساق منه هو ما ذكره المصنّف من الاحتمالين فإنّ ظاهر قوله : (والتحقيق : أن يردّد بين الاحتمالين) عدم حصول ذلك من المجيب وإنّه الذي ينبغي أن يذكر في الجواب ، فلا وجه لأن يحمل الاحتمالان المذكوران على ما ذكره في التفسير المذكوره وكذا ما فسّره به بعض آخر : من أنّ المراد بالأوّل أن يكون الاحتجاج لإثبات كيفيته الاقتضاء فيتلقّى بالقبول ، لأنّ له محلّاً صحيحاً وهو حمل الضدّ على العامّ بمعنى الترك وبالتالي هو إثبات أصل الاقتضاء فيردّد النقيض حينئذ بين الترك والضدّ الخاصّ.

ويجاب عنه على حسب ما ذكر في كلام المجيب ، إذ لا يخفى ما فيه من التعسّف ، فإنّ مجرد صحّحه الحكم على بعض الفروض لا يقتضى قبوله مطلقاً بل لا بدّ من التفصيل فيتلقّى بالقبول على أحد الوجهين ويردّد على الآخر.

ودعوى ظهور العبارة حينئذ في إرادته الضدّ العامّ لبعده إطلاق النقيض على الأضداد الخاصّة الوجوديّة غير مسموعه ، ولو كان كذلك لجرى ذلك في الصورتين ، فلا وجه للترديد على الثانى دون الأوّل بل ينبغى ذكره فى الوجهين أو تركه فيهما.

**قوله : (إنّ الأمر الإيجابى طلب فعل ... الخ).**

يمكن أن يقال : إنّ الدليل المذكور هو الدليل الأوّل بعينه ؛ غايه الأمر أنّه اخذ هنا زيادات لم تؤخذ فى الأوّل ، ومناطق الاستدلال فى المقامين واحد ، فقد اعتبر هناك كون مدلول الأمر طلب الفعل مع المنع من النقيض الّذى هو بمعنى حرمة النقيض وهنا قد جعل مفاد الأمر طلب الفعل على وجه يذمّ على تركه ومفاد ذلك هو حرمة الترك أيضا ، وما ذكره من الوجه فى إرجاع الترك إلى الفعل جار فى الأوّل أيضا إلّا أنّه لم يلتفت إليه هناك.

نعم قد صرّح فى الأوّل بكون المنع من النقيض جزءا للوجوب ومدلولا تضمّينا له ، وهنا لم يصرّح بذلك بل ظاهر عبارته حامل لكون ذلك مدلولا التزاميا له لاحتمال أن يؤخذ الوجوب طلبا خاصّا من لوازمه استحقاق الذمّ على تركه ، وحينئذ يمكن الجمع بينه وبين الدليل الأوّل ليتوافق مؤداهما بأنّ المأخوذ فى الأوّل كون حرمة النقيض جزءا من مدلول الأمر والمأخوذ فى الثانى على التقدير المذكور كون استحقاق الذمّ لازما له فلا منافاه لوضوح أنّ استحقاق الذمّ من لوازم التحريم ، فاستند هناك إلى كون تحريم النقيض جزءا من مفهوم الوجوب الّذى هو مدلول الأمر وهنا إلى ما يلزمه من استحقاق الذمّ على الترك وأكمل ذلك بإرجاع الترك إلى الفعل حسب ما قرّناه.

**قوله : (ولا نزاع لنا فى النهى عنه).**

قد يورد عليه : بأنّه يرد عليه عين ما أورده على المجيب عن الدليل الأوّل فإنّه ذكر أيضا خروج ذلك عن موضع النزاع فأورد عليه بعدم صحّح الإطلاق المذكور وأنّ التحقيق التريديد بين الاحتمالين ، ويدفعه أنّه لمّا كان تقرير هذا

الاستدلال ظاهراً في إثبات أصل الدلالة في مقابله من ينكرها كما هو ظاهر من ملاحظه قوله : (إذ لا ذم بما لم ينه عنه لأنه معناه) فإن ذلك إنما يقال : عند دفع توهم عدم دلالة على النهي ، فلذا أجاب عنه المصنف رحمه الله بأنه لا نزاع لنا في النهي عنه حسبما يفيد الدليل المذكور حيث لا يفيد سوى أصل الدلالة ، ووقوع النزاع في كون تلك الدلالة على سبيل العيية أو التضمن أو الالتزام مما لا ربط له بهذا المقام ، وحينئذ فلا ينافي ذلك ما سبق من المصنف رحمه الله من صحه وقوع النزاع في الضد العام بالنسبة إلى كيفية الدلالة ولا حاجة حينئذ إلى أن يقال في الجواب : إن ذلك لا يفيد الالتزام كما يدعيه المستدل وإنما يفيد التضمن حسب ما ذكرناه ، والأولى توجيه العبارة بحملها على ذلك بأن يكون المراد منها : أنه لا نزاع لنا في النهي عنه في الجملة ، وبمجرد ذلك لا- يتم ما ادعيت من الالتزام بل هو على سبيل التضمن لبعده عن العبارة جداً كيف ولو أراد ذلك لأشار إلى منع إفادته كون الدلالة على سبيل الالتزام دون التضمن ، ولا يدفعه بأن ما يفيد مما لا نزاع لنا فيه .

ويمكن تقرير الاستدلال بوجه يفيد كون الدلالة على سبيل التضمن كما هو مقتضى الدليل الأول ، فإن الوجوب الذي هو مدلول الأمر هو مطلوبية الفعل على وجه يذم تاركه وكونه بحيث يذم تاركه هو مفاد تعلق النهي بتركه ، فإن المنهى عنه هو الذي يذم فاعله أو يقال : إن تعريف الواجب بما يذم تاركه تعريف بالرسم ، وحده في الحقيقة هو طلب الفعل مع المنع من الترك وهو الباعث على استحقاق الذم على تركه والمنع من الترك هو عين مفاد النهي عنه إلى آخر ما ذكر وحينئذ فيمكن أن يراد من قوله : (ولا- نزاع لنا في النهي عنه) تلقية له بالقبول لا- دفعه بخروجه عن محل النزاع حسب ما مر في كلام المجيب المتقدم ، وقد يحمل كلامه على إرادته إثبات الالتزام لكنه لا يوافق دليله السابق ، لظهوره بل صراحته في إثبات التضمن ؛ ومع ذلك فأقصى ما يفيد ذلك هو الالتزام العقلي دون الالتزام اللفظي ، كما لا يخفى .



**قوله : (يعنى : أنه لا بدّ عند الأمر من تعلّقه).**

يعنى : بذلك أنه لا- يريد به اللزوم العقلى بأن يكون العقل ظرفا للزومهما بأن يستحيل الانفكاك بينهما بحسب الذهن ليكون لازما بيّنا له بالمعنى الأخصّ ، بل يريد باللزوم العقلى : أنّ العقل يدرك ذلك اللزوم وإن توقّف ذلك على واسطه فى الإثبات ليكون اللزوم غير بيّن ، أو اكتفى فى إدراكه بمجرد تصوّر الطرفين والنسبه بينهما لا أنّ الشرع يحكم به ، وليس المراد من عدم حكم الشرع به عدم انفراده فى الحكم به ، كما هو الحال فى الملزومات الثابته بالشرع ممّا لا يستقلّ العقل بإدراكه وإلّا فمن الظاهر أنه إذا حكم به العقل فقد حكم به الشرع أيضا.

**قوله : (فالنهى عن الضدّ لازم له بهذا المعنى).**

قضيه ظاهر العبارة : أنّ ذلك بيان لكلام القائل بالاستلزام ، فالإيراد عليه بأنه إن اريد به الضدّ العامّ فغير مفيد فى استنباط الأحكام وإن اريد به الضدّ الخاصّ فغير مسلمّ إذ ليس ترك الضدّ من جمله مقدّمات الفعل ، ليس فى محلّه.

**قوله : (وأنت إذا تأملت ... الخ).**

لا يخفى : أنه إن أراد القائل المذكور تنزيل كلام القائل بالدلالة على النهى عن الضدّ العامّ على ما ذكره فهو ممّا لا شاهد عليه ، إذ ذهاب البعض إلى حصول الدلالة اللفظيه بالنسبه إليه ممّا لا بعد فيه ولا داعى إلى التنزيل بعد قضاء كلامه بذلك ، وإن أراد تنزيل كلام القائل بالدلالة على النهى عن الضدّ الخاصّ على ذلك فليس بالبعيد ، لبعده القول بالدلالة اللفظيه بالنسبه إليه جدّا ، كيف والدلالة المذكوره على فرض ثبوتها ليست بيّنه بالمعنى الأعمّ أيضا بل يتوقّف إثباتها على قيام الدليل عليه ، فدعوى اللزوم البيّن بالمعنى الأخصّ كأنه مصادم للضروره ، وليس فى كلام القوم على ما رأينا تصريح بإثبات الدلالة اللفظيه وإن فرض إطلاق بعضهم حصول الدلالة اللفظيه. فتتزيله على إرادته الضدّ العامّ ليس بذلك البعيد ، فاستنكار المصنّف رحمه الله لما قرّره القائل المذكور على إطلاقه ليس على ما ينبغى.

**قوله : (أحدهما : أن فعل الواجب ... الخ).**

قد عرفت : أنّ جلّ القائلين بدلاله الأمر بالشئ على النهى عن ضده الخاصّ أو كلّهم إنّما يقولون به من جهة الدلاله العقليّه بملاحظه قيام الدليل العقلي القاطع عليه حسب ما صرّح به المفصّل المذكور ، كما يقتضيه هذه الحجّه المقرّره وهى عمدته حججهم على المسأله والمعول عليها كما ستعرف الحال فيها وتقريرها : أنّ ترك كلّ من الأضداد الخاصّه من مقدّمات حصول الواجب نظرا إلى استحاله اجتماع كلّ منها مع فعل الواجب فيكون مانعا من حصولها وترك المانع من جمله المقدّمات ، وقد مرّ أنّ مقدّمه الواجب واجبه فيكون ترك الضدّ واجبا وإذا كان تركه واجبا كان فعله حراما وهو معنى النهى عنه.

وقد يورد عليه بوجوه :

أحدها : المنع من كون ترك الضدّ من مقدّمات الفعل وإنّما هو من الامور المقارنه له وليس مجرد استحاله اجتماع الضدّ مع أداء الواجب قاضيا بكونه من موانع الواجب ليكون تركه مقدّمه لفعله ، فإنّ الامور اللانزمه للموانع ممّا يستحيل اجتماعها مع الفعل مع أنّها ليست مانعه منه ولا تركها مقدّمه لحصوله ، وقد يحتجّ على ذلك أيضا بوجوه :

أحدها : أنّه لو كان ترك الضدّ مقدّمه لفعل ضده لكان فعل الضدّ مقدّمه لترك ضده بالأولى ، إذ التوقّف المدعى فى الأوّل من قبيل توقّف المشروط على الشرط وفى الثانى من قبيل توقّف المسبّب على السبب ، فإنّ من البيّن أنّ فعل الضدّ مستلزم لترك الآخر وسبب لتركه والتوقّف على المقدّمه السببيّه أوضح من غيرها والتالى فاسد جدّا وإلا لزم صحّه قول الكعبي بانتفاء المباح فالمقدّم مثله.

ثانيها : أنّه لو كان كذلك لزم الدور ، فإنّه لو كان فعل الضدّ من موانع فعل الواجب كان فعل الواجب مانعا منه أيضا ، ضروره حصول المضاده من الجانبين ، وكما أنّ ترك المانع من مقدّمات حصول الفعل فكذا وجود المانع سبب لارتفاع الفعل فيكون فعل الواجب متوقّفا على ترك الضدّ وترك الضدّ متوقّفا على فعل الواجب ، ضروره توقّف المسبّب على سببه ؛ غايه الأمر اختلاف جهه التوقّف من

ص: ٢٢٣

الجانبين فإن أحدهما من قبيل توقّف المشروط على الشرط والآخر من توقّف المسبّب على السبب ، وهو غير مانع من لزوم الدور.

ثالثها : أنّ من المعلوم بالوجدان أنّه إذا حصل إرادته المأمور به وانتفى الصارف عنه حصل هناك كلّ من فعل المأمور به وترك ضده فيكونان إذا معلولى علّه واحده فلا وجه إذن لجعل ترك الضدّ من مقدّمات الفعل ، فكما أنّ السبب الباعث على حصول أحد النقيضين هو الباعث على رفع الآخر فكذا السبب لحصول أحد الضدّين هو السبب لرفع الآخر ، فلا ترتّب بين ترك الضدّ والإتيان بالفعل ، لوضوح عدم حصول الترتّب بين معلولى علّه واحده ، إذ هما موجودان في مرتبه واحده لا تقدّم لأحدهما على الآخر في ملاحظه العقل.

ويرد على الأوّل : أنّه إن اريد بكون فعل الضدّ سبب لترك الآخر انحصار السبب فيه حتّى أنّه يتعيّن على المكلف الإتيان به ليتفرّع عليه ما يجب عليه من ترك ضده فهو بين الفساد ، ضروره أنّه كما يصحّ استناد الترك إلى وجود المانع كذا يصحّ استناده إلى عدم الشرط أو السبب. وإن اريد به كونه سببا للترك في الجملة وإن جاز أن يكون هناك سبب آخر لحصوله فلا يستلزم ذلك حينئذ ما يريده الكعبي من انتفاء المباح ، إذ مع استناد الترك إلى غيره لا يكون فعل الضدّ واجبا ، لظهور أنّ سبب الواجب إنّما يكون واجبا إذا كان هو المؤدّى إلى حصوله وأما إذا كان السبب المؤدّى إليه أمر آخر لم يكن ذلك السبب واجبا أصلا ، وإنّما يكون مقارنا لحصوله ؛ غايه الأمر : أنّه لو فرض كون ترك الضدّ المحرّم سببا عن فعل ضده لزم أن يكون ذلك الضدّ واجبا وذلك لا يقضى بانتفاء المباح مطلقا ، على أنّا نقول : بامتناع ذلك لأنّ فعل الضدّ مسبوق دائما بإرادته ، وهي كافيه في حصول ترك الحرام سابقه على فعل الضدّ ، فلا يكون فعل الضدّ هو الباعث على ترك ضده في شىء من المقامات وسيجيء تفصيل القول في ذلك في دفع شبهه الكعبي.

وعلى الثانى : أنّ وجود الضدّ من موانع وجود الضدّ الآخر مطلقا ، فلا يمكن فعل الآخر إلّا بعد تركه وليس في وجود الآخر إلّا شأنيّه كونه سببا لترك ذلك

الضدّ ، إذ لا- ينحصر السبب في ترك الشيء في وجود المانع منه ، فإنّ انتفاء كلّ من أجزاء العلّة التامّة علّه تامّه لتركه ، ومع استناده إلى أحد تلك الأسباب لا توقّف له على السبب المفروض حتّى يرد الدور.

فإن قلت : إنّه مع فرض انتفاء سائر الأسباب وانحصار الأمر في السبب المفروض يجيء الدور وهو كاف في مقصود المجيب.

قلت : إنّه لا يمكن انحصار السبب المؤدّي إلى الترك في فعل الضدّ حسب ما عرفت لكونه مسبقا بإرادته وهي كافيه في تسببه الترك ، لوضوح أنّ السبب الداعي إلى أحد الضدّين صارف عن الآخر فلا يتحقّق استناد الترك إليه بالفعل في شيء من الصور. لا يقال : إنّه يجري الكلام المذكور حينئذ بالنسبه إلى ذلك السبب الداعي إلى الأمور به لمضادّته لضدّ الأمور به أيضا ، نظرا إلى امتناع اجتماعه معه ، فيقرّر لزوم الدور بالنسبه إليه ، لأننا نمنع من ثبوت المضادّه بينهما ، ومجرّد امتناع الجمع بين الأمرين لا يقضى بالمضادّه ، إذ قد يكون الامتناع بالعرض كما في المقام فإنّ امتناع اجتماعه معه من جهه مضادّته للسبب الموصل إليه - أعنى : إرادته ذلك الضدّ - نظرا إلى امتناع اجتماع الإرادتين ولذا كان صارفا عن ذلك الضدّ كيف ومن البين : أنّ إرادته أحد الضدّين لا يتوقّف على ترك الضدّ الآخر بوجه من الوجوه ، ولذا يصحّ استناد ذلك الترك إلى ترك الإراده دون العكس.

لا يقال : إنّا نجرى الكلام حينئذ بالنسبه إلى الإراده المفروضه وإرادته ذلك الضدّ ، إذ لا شكّ في ثبوت المضادّه بينهما فنقول : إنّ حصول الإراده المذكوره سبب لعدم إرادته ضده ، لما ذكر من أنّ وجود أحد الضدّين سبب لانتفاء الآخر مع أنّ وجودها يتوقّف على انتفاء الآخر ، بناء على كون عدم الضدّ شرطا في حصول الضدّ الآخر.

لأننا نقول : إنّ إرادته الفعل وعدمها إنّما يتفرّع عن حصول الداعي وعدمه ، فقد لا يوجد الداعي إلى الضدّ أصلا ، فيتفرّع عليه عدم إرادته من غير أن يتسبّب ذلك عن إرادته ضده بوجه من الوجوه ، وقد يكون الداعي إليه موجودا لكن يغلبه

الداعى إلى المأمور به ، وحينئذ فلا يكون عدم إرادته الضدّ مستندا أيضا إلى إرادته المأمور به ليكون توقّف إرادته المأمور به على عدم إرادته ضدّه موجبا للدور ، بل إنّما يستند إلى ما يتقدّمها من غلبه الداعى إلى المأمور به ومغلوبته الجانب الآخر الباعث على إرادته المأمور به وعدم إرادته الآخر ، فيكون وجود أحد الضدّين وانتفاء الآخر مستندا فى الجملة إلى علّه واحده من غير أن يكون وجود أحدهما علّه فى دفع الآخر ليلزم الإيراد ، ولا ينافى ذلك توقّف حصول الفعل على عدم إرادته ضدّه ، حسب ما سيجىء بيانه إن شاء الله تعالى.

فإن قلت : إنّنا نجرى الإيراد حينئذ بالنسبه إلى غلبه الداعى إلى المأمور به وغلبه الداعى إلى ضدّه ، لكونهما ضدّين أيضا وقد صار رجحان الداعى إلى الفعل سببا لانتفاء رجحان الداعى إلى ضدّه ، والمفروض توقّف حصول الضدّ على انتفاء الآخر ، فيلزم الدور المذكور.

قلت : لا سببته بين الأمرين بل رجحان الداعى إلى الفعل إنّما يكون بمرجوحته الداعى إلى الضدّ ، فهو حاصل فى مرتبه حصول الآخر من غير توقّف بينهما يقدّم ذلك أحدهما على الآخر فى الرتبة ، فرجحان الداعى إلى المأمور به مكافؤ فى الوجود لمرجوحته الداعى إلى ضدّه ، إذ الرجحان والمرجوحته من الامور المتضايفه ، ومن المقرّر : عدم تقدّم أحد المتضايفين على الآخر فى الوجود ، ورجحان الداعى إلى الضدّ مع رجحان الداعى إلى المأمور به وإن لم يكونا متضايفين إلّا أنّ رجحان الداعى إلى الضدّ منفى بعين مرجوحته الداعى إليه من غير ترتّب بينهما ، فإنّ مرجوحته عين عدم رجحانه على الآخر فرجحان الداعى إلى المأمور به مكافؤ لمرجوحته الداعى إلى ضدّه الذى هو مفاد عدم رجحانه من غير حصول توقّف بين الامور المذكوره.

وتوضيح المقام : أنّ الأمرين المتقابلين إن كانا تقابلهما من قبيل تقابل الإيجاب والسلب فلا توقّف لحصول أحد الطرفين على ارتفاع الآخر ، إذ حصول كلّ من الجانبين عين ارتفاع الآخر ، وكذا الحال فى تقابل العدم والملكه ، وقد

عرفت عدم التوقف في تقابل التضاييف أيضا ، وأما المتقابلين على سبيل التضاد فيتوقف وجود كل على عدم الآخر إلا أن يرجع الأمر فيهما إلى أحد الوجوه الآخر ، كما في المقام .

وعلى الثالث : أنّ القول بكون فعل المأمور به وترك ضده معلولين لعله واحده فاسد ، لوضوح كون كل من الضدين مانعا من حصول الآخر وظهور كون ارتفاع المانع من مقدمات الفعل ، والفرق بين الضد والنقيض ظاهر ، لظهور أنّ حصول كل من النقيضين بعينه رفع للآخر ، فليس هناك أمران يعدان معلولين لعله واحده بخلاف المقام ، إذ ليس حيثيه وجود أحد الضدين هي بعينها مفاد رفع الآخر وإنما يستلزمه ، وما يتراءى من حصول الأمرين بإرادة الفعل وانتفاء الصارف عنه لا يفيد كونهما معلولين لعله واحده ، لإمكان كون ذلك سببا أولا لانتفاء الضد ثم كون المجموع سببا لحصول الفعل فيكون عدم الضد متقدما في الرتبة على حصول الفعل وإن كان مقارنا له في الزمان .

فإن قلت : إذا كان ترك الضد لازما للإرادة الملزمه للفعل حاصلًا بحصولها فلا داعي للقول بوجوبه بعد وجوب ملزومه ، فالحال فيه كسائر لوازم المقدمات ، وقد عرفت : أنه لا وجوب لشيء منها وإن لم تكن منفكته عن الواجب .

قلت : قد عرفت أنّ انتفاء أحد الضدين من مقدمات حصول الآخر ؛ غاية الأمر أن يكون من لوازم مقدمه اخرى للفعل ، فإن ذلك لا يقضى بعدم وجوبه قبل وجوب ملزومه ، إذ أقصى الأمر عدم اقتضاء كونه من لوازم المقدمه وجوبه من جهة وجوب الفعل وهو لا ينافي اقتضاء وجوب الفعل وجوبه من حيث كونه مقدمه له إلا أن يقال : باختصاص ما دل على وجوب المقدمه بغيره وهو فاسد ، لما عرفت من إطلاق أدله القول بوجوب المقدمه ، وإذا عرفت تفصيل ما قررناه ظهر لك فساد ما ذكر من منع كون ترك الضد مقدمه ومنع اقتضاء استحاله الاجتماع مع الفعل قاضيا بكون تركه مقدمه لما عرفت من الدليل المثبت للتوقف ، وما ذكر من النقض سندا للمنع الأخير واضح الفساد ، للفرق البين بين الأضداد والموانع وما

يلازمها فإن استحاله الاجتماع هناك ذاته وهنا بالعرض والمانعيه إنما يتم بالأول دون الأخير.

ثانيها : أن القول بوجوب المقدمه لا- يقضى بوجوب ترك الضد مطلقا وإنما يقضى بوجوب ترك الضد الموصل إلى أداء الواجب ، فإن ما دلّ على وجوب المقدمه إنما يفيد وجوبها من حيث إيصالها إلى الواجب لا مطلقا ، فإذا لم يكن المكلف مريدا لفعل الواجب لم يكن ترك الضد موصلا إلى الواجب فلا يكون الحكم بوجوب المقدمه قاضيا بوجوب ذلك ، نظرا إلى انتفاء التوصل به حينئذ إلى الواجب وإذا لم يكن حينئذ ترك الضد واجبا فمن أين يجيء النهى عنه؟

ويدفعه ما عرفت من أن ما دلّ على وجوب المقدمه إنما يفيد وجوبها من حيث كونها موصله إلى الواجب لا خصوص ما هو الموصل إليه ، وقضيه ذلك وجوب ترك الضد في المقام من حيث إيصاله إلى أداء الواجب بأن يجتمع مع إرادته الواجب وسائر مقدماته ليتفرّع عليها أداء الواجب ، ولا- يمنع من وجوبه مقارنته لانتفاء سائر المقدمات ، إذ مطلوب الأمر حينئذ إيجاد الجميع وعدم إقدام المكلف على إيجادها لا يقضى بخروج شيء منها عن الوجوب ، فعدم حصول الإيصال بها فعلا لا ينافي وجوبها من حيث حصول الإيصال بها بأن يأتي بسائر المقدمات أيضا فيتبعه الإيصال ، فحينئذ إذا لم يأت بغيرها كان تاركا لما لم يأت بها من المقدمات دون ما أتى به أيضا ، حسب ما يقتضيه التقرير المذكور.

ثالثها : المنع من وجوب المقدمه مطلقا أو خصوص المقدمه الغير السببيه كما اختاره المصنّف رحمه الله وقد أشار إليه ب قوله : (فإننا نمنع وجوب المقدمه ... الخ) وجوابه ما تبين من ثبوت وجوب المقدمه مطلقا وبطلان القول بنفى وجوبها على الإطلاق أو على التفصيل حسب ما مرّ القول فيه.

رابعها : أن المقدمه إنما تجب للتوصل إلى الواجب كما يقتضيه الدليل الدالّ عليه ، وقضيه ذلك اختصاص الوجوب بحال إمكان حصول التوصل بها لا مطلقا ، ولا ريب أنه مع وجود الصارف عن المأمور به وعدم الداعى إليه المستمرين مع الأضداد الخاصه لا يمكن التوصل بها فلا وجوب لها.

خامسها : أنّ حجّه القول بوجود المقدمه على تقدير تسليمها إنّما ينهض دليلا على الوجوب عند التأمل فيها حال كون المكلف مريدا للفعل المتوقّف عليها دون ما إذا لم يكن مريدا له ، كما هو الحال عند اشتغاله بفعل الضدّ وهذان الوجهان يأتي الإشاره إليهما في كلام المصنّف في آخر المسأله ، ويأتي الإشاره إلى ما يزيّفهما.

**قوله : (وهو محرّم قطعاً).**

لما عرفت من الاتّفاق على دلالة الأمر بالشىء على النهى عن ضده العامّ بمعنى الترك وإن وقع الكلام فى كيفيه تلك الدلاله حسب ما مرّ.

**قوله : (لأنّ مستلزم المحرّم محرّم).**

هذا إمّا مبنيّ على ما مرّ من وجوب المقدمه السببيه ، فكما يكون السبب الواجب واجبا فكذا يكون سبب المحرّم محرّما لاّتحاد المناط فيهما ، وهذا هو الذى بنى عليه المصنّف رحمه الله فى الجواب. أو مبنيّ على ثبوت تحريم الأسباب المفضيه إلى الحرام ، إمّا من تتبع موارد حكم الشرع بحيث يعلم بناء الشرع على تحريم تلك الأسباب ، أو لدعوى الإجماع على ذلك بالخصوص ، فلا ربط له إذا بالقول بوجود المقدمه.

**قوله : (فإنّ العقل يستبعد).**

قد عرفت : أنّ مجرد استبعاد العقل لا ينهض حجّه شرعيّه على إثبات الحكم فى الشريعه فالاستناد إليه فى المقام ممّا لا وجه له أصلا.

ثمّ إن المراد بالعلّه فى المقام هو المقتضى لحصول الحرام إذا صادف اجتماع الشرائط ، ولا يريد به خصوص العلّه التامه لخروجه عن المصطلح ، كيف ولو أراد به ذلك لزمه القول بوجود الشروط ، فإنّها من أجزاء العلّه التامه ، ومن البين : أنّ تحريم الكلّ يستدعى تحريم أجزاءه ، ولا يقول المصنّف رحمه الله به ، ويمكن أن يريد به الجزء الأخير من العلّه التامه ، فإنّه الذى يتفرّع عليه حصول الحرام ، فما يقال : من أنّ ما ذكره إنّما يوجّه إذا كان علّه تامّه للآزم ليس على ما ينبغى ، والمراد بتحريمه



كونه محظورا في الشريعة مطلوبيا تركه على ما هو المقصود من الحرام ، وليس المراد به أن يترتب عليه عقوبه اخرى سوى العقوبه المترتبه على اللازم ، لوضوح فساده في المقام ، وليس استحقاق العقوبه كذلك من لوزام التحريم مطلقا حتى يلزم القول بحصوله بعد القول بتحريمه، والمراد بكون تحريم المعلول مقتضيا لتحريم علته هو قضاؤه بتحريم علته المفوضيه إلى الحرام بأن يكون وجود الحرام مسببا عنه ، لا مجرد ما يكون من شأنه العليّه وإن لم يستند وجود الحرام إليه.

هذا إذا تسبب الحرام عن إحدى تلك العلل فقارنها وجود غيرها من غير أن يتسبب ذلك الحرام عنها ، وأما إذا لم يأت به وكان له أسباب عديده فظاهر ما ذكره المصنّف تحريم الجميع ، لكون كلّ منها سببا لحصول الحرام ، فقضيّه قضاء تحريم المعلول بتحريم علته هو حرمة جميع تلك الأسباب.

وقد يورد في المقام : بأن تسليم المصنّف كون تحريم المعلول قاضيا بتحريم علته يستلزم قوله بوجوب المقدمه الغير السببيه أيضا ، لكون ترك الواجب محرما قطعاً ، وكون ترك كلّ من مقدّماته علّه لترك الواجب ومستلزما له وإن لم يكن هناك استلزام من جانب الوجود ، وتخصيص العلّه والمعلول بالوجوديين تحكّم صرف ، لا طراد العلّه ، وكذا القول بتخصيص أحدهما بذلك ، فلا يصحّ له حينئذ نفى وجوب غير السبب حسبما اختاره.

قلت : وقد مرّ تفصيل الكلام في ذلك عند ذكر الدليل المذكور في عداد أدلّه القول بوجوب المقدمه ، فلا حاجة إلى إعادته وبملاحظته يتبيّن الحال في الإلزام المذكور.

#### **قوله : (فإن انتفاء التحريم في أحد المعلولين ... الخ).**

لا- يخفى : أنّ قضيّه ما ذكره من قضاء تحريم المعلول بتحريم العلّه أنّه مع انتفاء التحريم عن المعلول لا قضاء فيه بتحريم العلّه ، وأمّا قضاؤه بانتفاء التحريم عن العلّه فلا- ، لوضوح أنّ انتفاء الملزوم لا- يقضى بانتفاء اللازم ، وأقصى ما يفيد انتفاء السبب الخاصّ انتفاء المسبّب من تلك الجهه لا مطلقاً ، وهو لم يتم حجّه

على أنّ إباحه المعلول قاضيه بإباحه العله ، كما أنّ تحريمه قاض بحرمتها ؛ فغايه الأمر عدم تحريمها من تلك الجهه وهو لا ينافى حرمتها من جهه اخرى ، إذ نفى التحريم عن الفعل من جهه خاصه لا- يستلزم نفيه مطلقا ، كيف ومن البين أنّ شيئا من المحرّمات لا- تحريم فيها من جميع الجهات ، وإنّما يحرم من الجهه المقبّحه له وكذا الحال فى المقام ، فإنّ القبح الحاصل فى العله من جهه قبح معلوله وأدائه إلى القبح منفى بانتفاء القبح عن معلوله ، وأين ذلك من قضاء ذلك بالحكم بإباحته.

فما ذكره من أنّ انتفاء التحريم فى أحد المعلولين يستدعى انتفائه فى العله ليختصّ المعلول الآخر بالتحريم من دون علته ضعيف جدّا ، إذ قد عرفت : أنّ قضيه انتفاء التحريم فى أحد المعلولين عدم تحريم علته من تلك الجهه ، وهو لا ينافى تحريمه من جهه اخرى وهى حرمه المعلول الآخر.

ثمّ إنّ قضيه ما ذكره من قضاء انتفاء التحريم عن المعلول بانتفاء التحريم عن علته على فرض تسليمه دلالة حرمه العله على تحريم المعلول ، ضروره دلالة انتفاء المعلول على انتفاء العله ، ولا يقتضى ذلك كون تحريم العله سببا لتحريم المعلول ، كما يستفاد من كلام المدقق المحشّى ، إذ الإفاده المذكوره إنّما تجيء من جهه اقتضاء ارتفاع الحرمة عن المعلول ارتفاعها عن العله ، فإذا حرمت العله كشف ذلك عن تحريم المعلول ، إذ لو لم يكن محرّما لقضى بعدم تحريم علته وقد فرض خلافه ، هذا.

ولا- يخفى عليك : أنّ ما ادّعاه المصنّف من لزوم اتّحاد العله والمعلول فى الحكم وكذا معلولا عله واحده ، إن أراد به حصول محرّمات عديده يستحقّ الآتى بها عقوبات متعدّده على حسبها فهو واضح الفساد ، إذ لا يزيد ما ذكره على حكم المقدمه وقد عرفت : أنّه لا عقوبه مستقلّه على ترك المقدمات ولا قائل به كذلك فى المقام. وكذا إن أراد به ثبوت التحريم الغيرى كذلك بعد ثبوت التحريم النفسى لأحدهما ، فإنّه إنّما يتمّ بالنسبه إلى عله المحرّم دون معلوله ، إذ لا قائل بكون ما يتفرّع على الحرام من اللوازم محرّما آخر. والحاصل : أنّه إذا تعلق التحريم بشيء

كان المحرّم هو ذلك الشيء دون غيره ممّا يتبعه ويلحقه ؛ غاية الأمر أن يكون السبب المفضى إليه محرّماً من جهة الإيصال إليه - حسب ما قرّره - ولا- دليل على تحريم غيره أصلاً ، كيف ولو صحّ ما توهم لكان إيجاب الأسباب قاضياً بإيجاب مسيّباتها لتحريم ترك السبب الواجب القاضى بتحريم مسيّبه مع أنّ الأمر بالعكس ، بل ربما قيل : بأنّ التكليف لا يتعلّق بالمسيّبات ، وإنّما يتعلّق بأسبابها ، كما مرّت الإشارة إليه.

وإن أراد به استناد التحريم إلى ما ذكر بالعرض نظراً إلى عدم انفكاكه عن الحرام نظير ما مرّ في مقدّمه الواجب من وجوبها بالعرض لوجوب ذيها فهو كذلك قطعاً ، وقد مرّ هناك : أنّ ذلك ممّا لا- ينبغى النزاع فيه ولا فى جريانه فى لوازم الواجب ولوازم المقدمات والأسباب إلّا أنّ حمل العبارة على ذلك بعيد جدّاً ، كما هو ظاهر من ملاحظه كلامه ، إذ ليس الحرام حيثنذ إلّا شيئاً واحداً يتعلّق به التحريم بالذات وغير ذلك ممّا يلزمه ويتبعه إنّما يحرم بتحريمه بالتبع والعرض ، فليس هناك إلّا تحريم واحد وهو لا- يلائم ما ذكره ، كيف ولو أراد ذلك لّمّا جاز له إنكاره فى القسم الآتى ، لوضوح جريانه فيه أيضاً لدوران الحال فيه مدار عدم جواز الانفكاك ولو بحسب العاده؟ فلا يعقل منعه من ذلك بالنسبه إليه.

**قوله : (وأما إذا انتفت العليّة بينهما ... الخ).**

لا- يخفى : أنّ الأمرين المتلازمين فى الوجود إمّا أن يكونا علّة ومعلولا- بلا- واسطه أو معها ، كمعلول مع علّة العلّة أو يكونا معلولى علّة واحده كذلك ، وهذه العليّة إمّا بحسب العقل فالتلازم بينهما عقلى أو بحسب العاده فالملازمه عاديه ، ومن الظاهر : أنّ العليّة العاديه بمنزله العقليّه فى تفرّيع الأحكام فى المقام من غير تفاوت ، ولذا نصّوا فى باب مقدّمه الواجب على تعميم السبب للعقلى والعادى. فإن اريد بالعلّة فى المقام ما يعمّ ذلك - كما هو الظاهر - فلا إشكال إلّا أنّ حكمه بحصول التلازم فى غير هذه الصوره ممّا لا- وجه له ، إذ لا- يصحّ الملازمه وعدم الانفكاك بين الشئيين من دون ذلك على سبيل الاتفاق وعدم الانفكاك بين

الشيئين على سبيل الاتفاق مّا لا- يعقل بالنسبه إلى أفعال المكلفين ، إذ مع إمكان الانفكاك عقلا أو عادة يكون للمكلف التفريق بينهما وإن ادرجت العليّه العاديه فى القسم الثانى ، فالحكم بعدم جريان حكم المتلازمين فيه كما ترى.

**قوله : (إنّ تضادّ الأحكام بأسرها يمنع ... الخ).**

لا- يخفى : أنّه كما يمنع تضادّ الأحكام من اجتماع اثنين منها فى محلّ واحد كذا يمنع منه قبح التكليف بما لا يطاق ، وذلك ظاهر فيما إذا أوجب الإتيان بأحد المتلازمين وحرّم الإتيان بالآخر ، فإنّه يتعدّر على المكلف امتثال الأمرين ، ومن البين : أنّه كما يستحيل التكليف بما لا يطاق بالنسبه إلى تكليف واحد كذلك يستحيل بالنسبه إلى تكليفين أو أكثر ، فحرمه ترك المأمور به وإن لم ينافى إباحه فعل الضدّ إلّا أنّه ينافى وجوبه على ما هو مورد ثمره المسأله بل ينافى استحبابه أيضا ، لاستحاله الامتثال له بعد تحريم ما يلازمه ، فدفع الوجه المذكور بأنّ قضيه التضادّ امتناع اجتماعهما فى موضع واحد لا موضعين لا يدفع ما ذكرناه ، فالحكم بجواز حصول حكمين من الأحكام الخمسه مطلقا فى المتلازمين المفروضين ليس على ما ينبغى.

**قوله : (على أنّ ذلك لو أثر).**

أشار بقوله : «ذلك» إلى التلازم بين الشيئين يعنى : لو كان التلازم بين الشيئين مطلقا قاضيا بعدم حصول حكمين منها فى المتلازمين لثبت قول الكعبى ، وقد يجعل قوله : «لو أثر» بمنزله : لو صحّ ، فيكون قوله «ذلك» إشاره إلى كون مطلق التلازم بين الشيئين مانعا من اتّصاف المتلازمين بحكم غير حكم الآخر ، فلو صحّ ذلك لثبت قول الكعبى بانتفاء المباح ، والأوّل أظهر.

**شبهه الكعبى و جوابها**

**قوله : (لثبت قول الكعبى بانتفاء المباح ... الخ).**

لا يخفى : أنّ شبهه الكعبى على تقريره المشهور مبنيّه على عكس هذه المسأله أى : قضاء النهى عن الشىء بالأمر بضدّه ، وهو إنّما يتبيّن بإثبات توقّف ترك الحرام على فعل ضدّه ، ووجوب مقدّمه الواجب ، كما سيأتى بيانه إن شاء الله ، وأمّا الوجه

الَّذِي ذَكَرَهُ الْمُصَنِّفُ فِي الشَّبَهَةِ فَلَا تَوَقُّفَ لَهُ عَلَى كَوْنِ فِعْلِ الضَّدِّ مِنْ مَقَدِّمَاتِ تَرْكِ الْحَرَامِ لِتَوَقُّفِ تَرْكِهِ عَلَيْهِ وَلَا عَلَى وَجُوبِ مَقَدِّمَةِ الْوَاجِبِ وَإِنَّمَا يَبْتَنِي عَلَى عَدَمِ اخْتِلَافِ الْمُتَلَازِمِينَ فِي الْحُكْمِ بَعْدَ ثُبُوتِ الْمَلَازِمَةِ بَيْنَ تَرْكِ الْحَرَامِ وَالْإِتْيَانِ بِفِعْلِ مِنَ الْأَفْعَالِ.

وَتَقْرِيرُهَا عَلَى الْبَيَانِ الْمَذْكُورِ: أَنَّ تَرْكَ الْحَرَامِ يَلَازِمُ فِعْلًا مِنَ الْأَفْعَالِ الْمُضَادَّةِ لِلْحَرَامِ وَتَرْكَ الْحَرَامِ وَاجِبٌ فَيَكُونُ مَا يَلَازِمُهُ وَاجِبًا، لِعَدَمِ جَوَازِ اخْتِلَافِ الْمُتَلَازِمِينَ فِي الْحُكْمِ، فَإِذَا ثَبَتَ وَجُوبُ ذَلِكَ قَضَى بِوَجُوبِ كُلِّ مَنْ تَلَكَّ الْأَفْعَالِ عَلَى سَبِيلِ التَّخْيِيرِ، وَهَذَا التَّقْرِيرُ كَتَقْرِيرِهِ الْمَشْهُورِ مَبْنِيٌّ عَلَى عَدَمِ إِمْكَانِ خَلْوِ الْمُكَلَّفِ عَنِ فِعْلِ مِنَ الْأَفْعَالِ، وَمَنْ يَقُولُ بِجَوَازِ خَلْوِ الْمُكَلَّفِ عَنِ الْأَفْعَالِ فَهُوَ فِي سَعَةِ هَذِهِ الشَّبَهَةِ وَنَحْوِهَا، وَمَعَ الْبِنَاءِ عَلَى عَدَمِ إِمْكَانِ خَلْوِهِ عَنِ الْأَفْعَالِ فَالْجَوَابُ عَنْهُ عَلَى مَذَاقِ الْمُصَنِّفِ مَا سَيَجِيءُ بَيَانُهُ فِي كَلَامِهِ، وَسَتَقَرَّرُ مَا يَرُدُّ عَلَيْهِ.

وَالْحَقُّ فِي الْجَوَابِ عَنْهُ حَيْثُذُ هُوَ الْمَنْعُ مِنْ لُزُومِ اتِّحَادِ الْمُتَلَازِمِينَ فِي الْحُكْمِ، وَأَقْصَى مَا يَقَالُ فِي الْمَقَامِ: إِنَّ الْأَمْرَ الثَّابِتَ لِأَحَدِ الْمُتَلَازِمِينَ مِنْ رَجْحَانٍ أَوْ مَرْجُوحِيَّةٍ أَوْ مَنَعِ تَرْكِ أَوْ مَنَعِ فِعْلِ ثَابِتٍ لِلْآخِرِ بِالتَّبَعِ وَالْعَرَضِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَتَحَقَّقَ هُنَاكَ شَيْئَانِ، بَلْ يَكُونُ الثَّابِتُ شَيْئًا وَاحِدًا يَنْسَبُ إِلَى أَحَدِهِمَا بِالذَّاتِ وَإِلَى الْآخِرِ بِالْعَرَضِ - عَلَى حَسَبِ مَا مَرَّ تَفْصِيلُ الْقَوْلِ فِيهِ - فَعَايَةُ الْأَمْرِ أَنْ يَكُونَ أَحَدُ الْأَفْعَالِ الْوُجُودِيَّةِ وَاجِبِ الْحَصُولِ بِتَبَعِيَّةِ وَجُوبِ تَرْكِ الْحَرَامِ يَعْنِي: أَنَّهُ يَلْزَمُ الْإِتْيَانُ بِهِ مِنْ جِهَةِ لُزُومِ تَرْكِ الْحَرَامِ لِعَدَمِ انْفِكَاكَه عَنْهُ فَهُوَ وَاجِبٌ بِوُجُوبِهِ، فَهُوَ فِي نَفْسِهِ غَيْرٌ وَاجِبٌ لِنَفْسِهِ وَلَا لِغَيْرِهِ، فَلَيْسَ فِي ذَلِكَ نَفْيٌ لِلْمَبَاحِ بِوُجُوهٍ مِنَ الْوُجُوهِ، أَقْصَى الْأَمْرِ ثُبُوتُ الْوُجُوبِ بِالْعَرَضِ وَالْمَجَازِ لِلْكَلِّيِّ الْمَفْرُوضِ الْمَلَازِمِ لِتَرْكِ الْحَرَامِ فَيُثَبِتُ ذَلِكَ لِلجَزْئِيَّاتِ الْمُنْدَرِجَةِ تَحْتَهُ تَبَعًا، فَإِنْ أَرَادَ الْقَائِلُ بِوُجُوبِ الْمَبَاحِ مَا ذَكَرْنَاهُ فَلَا خِلَافَ فِي الْمَعْنَى، وَإِنْ أَرَادَ ثُبُوتَ الْوُجُوبِ لَهُ بِنَفْسِهِ سِوَاءَ كَانَتْ نَفْسِيًّا أَوْ غَيْرِيًّا، فَقَدْ عَرَفْتَ عَدَمَ نَهْوِ الدَّلِيلِ الْمَذْكُورِ عَلَيْهِ أَصْلًا، بَلْ يُمْكِنُ أَنْ يَقَالُ: إِنْ الْوُجُوبُ بِالْعَرَضِ عَلَى الْوَجْهِ الْمَذْكُورِ لَا يَثْبُتُ لِخُصُوصِ شَيْءٍ مِنَ الْأَضْدَادِ وَإِنَّمَا

يثبت للكليّ الشامل لتلك الجزئيات ، حيث إنّه المذكى لا ينفكّ عن ترك الحرام بخلاف كلّ من الجزئيات ، لحصول الانفكاك بالنسبه إلى كلّ منها ، فلا وجه للقول بوجود شيء منها بالتبع ، فإنّه إنّما يتبع عدم الانفكاك وهو غير حاصل بالنسبه إلى تلك الخصوصيّات ، فثبوت الحكم على الوجه المذكور للكليّ لا- يستتبع ثبوته للفرد ، نظرا إلى عدم حصول الجبهه الباعثه لثبوته بالنسبه إلى شيء من الأفراد ، فلا- وجوب إذا لشيء من الأضداد الخاصّه بالعرض أيضا وإن وجب الأمر العامّ على الوجه المذكور. فتأمل.

### قوله : (ولهم في ردّه وجوه : في بعضها تكلف حيث ضايقهم القول ... الخ).

أراد بذلك : ردّهم لقوله بالنظر إلى الشبهه المعروفه المبتنيه على وجوب المقدمه دون التقرير الذي ذكره ، إذ لا ربط له بوجود المقدمه حتّى يتضايق عليهم الأمر من جهه القول بوجود المقدمه.

وتقرير شبهته المعروفه : أنّ ترك الحرام واجب وهو لا يتمّ إلّا بفعل من الأفعال وما لا يتمّ الواجب إلّا به فهو واجب ، أمّا الاولى : فظاهره. والثالثه : قد قرّرت في المسأله المتقدمه. وأمّا الثانيه : فيحتجّ عليها تاره : بأنّ فعل الضدّ سبب لترك الحرام حيث إنّ وجود أحد الضدّين سبب لرفع الآخر فيتوقّف عليه توقّف المسبّب على سببه واخرى : بأنّه لمّا لم يمكن خلوّ المكلف عن الفعل توقّف تركه لفعل الحرام على التلبس بفعل آخر لئلا يلزم خلوّه عن الأفعال.

واجيب عنه بوجوه :

أحدها : منع المقدمه الثانيه. وما ذكر في الاحتجاج عليها لا يفيد توقّف ترك الحرام على فعل المباح ، إذ قد يحصل ذلك بفعل الواجب.

ويدفعه : أنّ ذلك لا- يقضى بعدم وجوب المباح إذ أقصى الأمر حصول ذلك الواجب بما يعمّ الواجب والمباح ، فيتخير المكلف بين الأمرين ، فالواجب إذا هو الإتيان بفعل من الأفعال الغير المحرّمه سواء كان واجبا أو غيره ، غايه الأمر : أن يتحقّق في الواجب جهتان للوجوب.

ص: ٢٣٥

ثانيها : المعارضه بأنه لو تمّ ما ذكر من الدليل لزم أن يكون الحرام واجبا فيما إذا حصل به ترك حرام آخر ، فيلزم اجتماع الوجوب والتحریم فى شىء واحد وأنه محال. وردّ ذلك بأنه إنّما يقضى ذلك باجتماع الحكّمين من جهتين ولا مانع منه.

ويدفعه : أنّ الإيراد مبنى على جواز اجتماع الأمر والنهى من جهتين فلا- يتمّ على المشهور المنصور من المنع منه ، وعليه مبنى الجواب ؛ فالحقّ فى الإيراد عليه أن يقال : إنّ ذلك مسقط إذا للواجب وليس الإتيان بالحرام من أفراد الواجب وإن حصل به الأداء إلى ترك حرام آخر إذ ليس كلّ موصل إلى الواجب مندرجا فى المقدمه الواجبه كما مرّت الإشارة إليه.

ثالثها : المنع من وجوب مقدمه الواجب وهو أوضح الأجوبه بناء على القول بنفى وجوب المقدمه ، وأمّا القائل بوجوبها مطلقا فلا بدّ له من التزام غيره من الأ-جوبه لينحلّ به الإشكال ، وقد استصعب ذلك على الآمدى فعجز عن حلّ الإشكال لاختياره وجوب المقدمه قائلا : إنّ لا- خلاص عنه إلّا بمنع وجوب ما لا- يتمّ الواجب إلّا به ، وفيه خرق للقاعده الممهّده على اصول الأصحاب ، ثمّ إنّ ما ذكره الكعبى فى غايه الغموض والإشكال وعسى أن يكون عند غيرى حلّه ، ولذا أشار المصنّف إلى ضيق الأمر على الجماعه من جهه القول بوجوب ما لا يتمّ الواجب إلّا به مطلقا مشيرا بذلك إلى أنّ من لا يقول به مطلقا فهو فى سعه من ذلك ، كالمصنّف المانع من وجوب غير المقدمه السببىة والحاجبى حيث اختار فى الجواب عن الشبهه منع وجوب المقدمه مطلقا نظرا إلى اختياره اختصاص الوجوب بالشروط الشرعيّه دون العقليه والعاديه ، ولا- ريب أنّ ترك الضدّ من المقدمات العقليّه.

نعم لو كانت المضاده بينهما ممّا ثبت بحكم الشرع أمكن قوله بالمنع منه ولا يلزم منه القول بنفى المباح ، وقضيه كلامه توقّف دفع الشبهه على المنع المذكور والتحقيق خلافه ، كما سنبيّن الحال فيه إن شاء الله.

وربما يورد فى المقام : بأنّ بعض تقريرات شبهه الكعبى لا يتوقّف على

وجوب المقدمه مطلقا ولا على عدم اختلاف المتلازمين في الحكم حسب ما اعتبر في التقرير الأول ، فإنه ذكر العلامة رحمه الله في تقرير شبهته : أن المباح ترك للحرام وترك الحرام واجب فالمباح واجب ، أما الثاني فظاهر ، وأما الأول فلائنه ما من مباح إلا وهو ضد الحرام ، فإن السكوت ترك للقذف والسكون ترك للفعل ، وكما أن الإتيان بالفعل رفع لتركه فكذا الإتيان بضده رفع لفعله ، فإما أن يراد من كون فعل المباح تركا للحرام أنه عينه أو أنه سبب لتركه حيث إن الإتيان بأحد الضدين سبب لرفع الآخر ، وعلى كل حال فلا توقّف لها على وجوب مقدمه الواجب مطلقا ، أما على الأول : فظاهر ، إذ لا ربط لها بوجوب المقدمه حتى يتسع الأمر من جهتها على من ينكره وأما على الثاني : فلكونه إذا سببا لحصول الواجب ، فلا اتّساع على المجيب من جهه إنكاره وجوب المقدمه مطلقا إذا كان قائلا بوجوب السبب ، كما هو ملحوظ المصنّف.

وفيه : أن التقرير المذكور لشبهه الكعبي أو هن الوجوه ، أما على الأول فواضح ، ضروره أن الإتيان بالضد ليس عين رفع الفعل وإنما يلابسه ويقارنه وإنما الواجب هو الترك المقارن له ، فلا قاضى بوجوب الضد المقارن لذلك الواجب. وأما على الثاني فبأن ترك الحرام لا- يتسبب عن فعل الضد ، وإنما السبب المؤدى إليه هو الصارف عن فعل الحرام - أعنى : عدم إرادته من أصله أو لإرادته ضده المفروض المتقدمه على فعله - ولو سلّم كون فعل الضد سببا فهو من أحد الأسباب ، إذ كما يستند عدم الشيء إلى وجود المانع فقد يستند إلى عدم المقتضى أو انتفاء أحد الشرائط فلا يتوقّف ترك الحرام على خصوص الإتيان بفعل الضد ولا يقضى ذلك بوجوب كل من تلك الأسباب على وجه التخيير ليعود المحذور ، إذ مع استناد الترك إلى بعض تلك الأسباب لا وجوب لغيرها أصلا ، فليس مقصود المصنّف من وقوع القائل بوجوب المقدمه فى الضيق من جهه التقرير المذكور ، لما عرفت من سهوله اندفاعه بل وضوح فساده ، وإنما الباعث على الضيق هو تقريره المتقدم ، لوقوع الإشكال فى دفعه ، وقد عرفت



اعتراف الآمدى وغيره بصعوبه الأمر فى رفعه وعدم ظهور اندفاعه بغير منع وجوب المقدمه مطلقا.

### قوله : (والتحقيق فى رده أنه مع وجود الصارف ... الخ).

ملخص ما ذكره فى الجواب : أنه إن تحقق الصارف عن الحرام تفرع عليه الترك ولم يتوقف على أمر آخر من الإتيان بالصد أو غيره ، وإن لم يتحقق الصارف عنه وتوقف الترك على فعل صد من أصداده لزم القول بوجوبه بناء على القول بوجوب المقدمه ، ولا يلزم منه نفي المباح رأسا - حسب ما يدعيه المستدل - غاية الأمر وجوب الصد فى تلك الصورة الخاصه ، ولا مانع للقائل المذكور به منه ، سيما مع ندور تلك الصورة.

ويرد عليه : أن الصارف عن الحرام إن كان خارجا عن قدره المكلف واختياره كان الإتيان بالمحرّم ممتنعا بالنسبه إليه ، ومعه يرتفع التكليف فلا- تحريم ، وهو خروج عن الفرض إذ المأخوذ فى الاحتجاج ثبوت التحريم على ما هو معلوم من تعلق التحريم بالمكلفين وإن كان تحت قدرته ، فقضيته التقرير المذكور كون كل من الصارف وفعل الصد كافيا فى أداء الواجب - أعنى : ترك الحرام - فاللازم من ذلك تخيير المكلف بين الأمرين ، فيكون الإتيان بالصد المباح أحد قسمي الواجب التخيري ، وهو عين مقصود المستدل.

وقد يجاب عنه : بأنه إذا حصل أحد الأمرين الواجبين على سبيل التخيير - أعنى : الصارف من المنهى عنه - انتفى وجوب الآخر فيبقى سائر الأضداد الخاصه على إباحتها.

ويدفعه : أنه إنما يتم ذلك بالنسبه إلى حال وجود الصارف وأما بالنظر إلى الزمان الذى يليه فالتخيير على حاله ، فيجب عليه فى كل حال أحد أمرين من تحصيل الصارف عن المنهى عنه أو إيجاد صدّه ، فإذا حصل الصارف سقط عنه إيجاد الصد بالنسبه إلى حال حصوله لا بالنظر إلى ما بعده ، لتخيره إذا بين الأمرين وإن علم إذا ببقاء الصارف إلى الزمان المتأخر ، فإن مجرد العلم بحصول

أحد الواجبين المخيرين في الزمان الثاني لا- يقضى بسقوط الآخر قبل حصوله ، على أنّ ذلك لو تمّ لكان جواباً مستقلاً عن الاحتجاج ، من غير حاجة إلى التمسك بحصول الصارف ، فإنّ اختيار أحد الأضداد الخاصّه قاض بسقوط الوجوب عن البواقي فتكون باقيه على إباحتها ، فلا يفيد ذلك نفي المباح رأساً كما هو المدعى.

ويمكن دفع الإيراد المذكور بوجه آخر وذلك بأن يقال : إنّ حصول الصارف ليس عن اختيار المكلف مع كون الفعل أو الترك الحاصل منه اختيارياً ، بيان ذلك : أنّ حصول الفعل في الخارج إنّما يتبع مشيئه المكلف وإرادته له في الخارج ، فإن شاء المكلف حصل الفعل وإن لم يشأ لم يحصل وذلك عين مفاد قدرته عليه ، لكن حصول المشيئه وعدمها إنّما يكون بالوجوب والامتناع ، نظراً إلى الدواعى القائمه عليه في نظر الفاعل من أوّل الأمر أو بعد التأمل في لوازمه وآثاره وما يترتب عليه من ثمراته وغاياته ، فميل النفس إلى أحد الجانبين بعد ملاحظه الداعيين والغايات المترتبه على الأمرين من الفعل والترك المذى هو عين الإراده إنّما يتبع ما عليه نفسه من السعاده والشقاوه وغلبه جهه الحقّ والباطل وغير ذلك من الصفات المناسبه لتلك الأفعال ، فيترجّح عنده أحد الجانبين من جهتها ، وظاهر أنّ ذلك غير موكول إلى اختياره بل لا مدخله لإرادته ومشيئته في حصوله بل الإراده تابعه له ، وكون ذلك الداعى خارجاً عن اختيار المكلف لا- يقضى بكون الفعل أو الترك المترتب عليه خارجاً عن قدرته واختياره كما توهمه المورد ، ضروره كون الفعل تابعا لمشيئته واختياره وليست حقيقه القدره والاختيار إلّا ذلك ، فإذا كان كلّ من الفعل والترك موكولاً- إلى مشيئه الفاعل لا- غير فإن شاء فعل وإن شاء ترك كان ذلك الفاعل قادراً مختاراً بالضروره ، وإن كانت مشيئته لأحد الطرفين بالوجوب نظراً إلى ما ذكرناه ، فإنّ ذلك لا ينافى صدق الشرطيّه المذكوره التي هي من اللوازم البيئه لحقيقه القدره أو عين حقيقتها ، فكون الفعل مقدوراً عليه لا يقضى بكون الدواعى أيضاً مقدوراً عليها داخله تحت اختيار المكلف ، وإنّما الاختيار متعلق بالأفعال الصادره منه المتعلقه لمشيئته من جهه إناطتها بها وجوداً

وعدما ، وأما المشيئة فهي مقدور عليها بنفسها صادره عن اختيار المشيء بخلاف الدواعى الباعثة عليها ، فإذا كانت الدواعى خارجه عن اختيار المكلف لم تكن متعلقه للتكليف وان تعلق التكليف بالفعل المقدور عليه فحينئذ نقول : إن كان الصارف عن الفعل حاصلًا حصل الترك من غير أن يتوقف حصوله على الإتيان بضدّ من الأضداد ، وإنما يكون الإتيان به من لوازم وجود المكلف إن قيل بامتناع خلوه عن الفعل ، وإن لم يكن حاصلًا وتوقف الترك على الإتيان بالضدّ وجب ذلك من باب المقدمه ، حسب ما قرره.

وقد يورد عليه : بأنّ خروج الداعى عن اختيار المكلف لا- ينافى تخيره بين ذلك وما يكون حصوله باختياره ، نظرًا إلى قيام الوجوب فى المخير بأحدهما ومن الظاهر : أنّه إذا كان واحد منهما مقدورا عليه كان القدر الجامع بينهما مقدورا عليه أيضا ، فيصحّ التكليف به ، فإن حصل غير المقدور عليه اكتفى به فى سقوط الواجب بالنسبه إلى زمان حصوله ، على ما هو الشأن فى المخير وإلّا وجب عليه الإتيان بالآخر ، ولا- ينافى ذلك وجوب القدر الجامع عليه عند دوران الأمر بينهما بالنسبه إلى الزمان المتأخر - حسب ما قرّر فى الجواب المتقدم - فبذلك يتم الاحتجاج أيضا.

ويرد عليه : أنّ تعلق التكليف بغير المقدور ولو على سبيل التخيير سفه لا يقع من الحكيم ، ألا ترى أنّه لا يصحّ التكليف بالجمع بين النقيضين أو صلاه ركعتين وإن كان القدر الجامع بينهما مقدورا عليه فلا وجه للالتزام به فى المقام.

وفيه : أنّه يصحّ التكليف بالطبائع المطلقة مع أنّه يندرج فيها الأفراد الكثيره ممّا لا يتعلّق بها القدره ، ولا يمنع ذلك من تعلق الأمر بالمطلق إلّا أنّه يجب من أفرادها على سبيل التخيير ما يتعلّق القدره بها من جهه الأمر بالمطلق ، فكذا الحال فى المقام فليس المقصود وجوب غير المقدور على سبيل التخيير بل المدعى وجوب أحد الأمرين من المقدور وغيره ، فيتعلّق الوجوب بالمقدور منه.

ويدفعه : أنّ ذلك إنّما يصحّ فى الطبائع المطلقة ممّا يتحصّل فى ضمن الأفراد

فيتبعه وجوب تلك الأفراد دون ما إذا تعلق الأمر بأمرين أو أمور على وجه التخيير ، فتبعه وجوب القدر الجامع أو تعلق ابتداء بأحدهما على ما هو الحال فى التخييرى ، ولذا لا يصح فى المثال المتقدم.

وفيه : أنّ المفروض فى المقام من قبيل القسم الأوّل فإنّ الوجوب إنّما يتعلّق بما يتوقّف عليه الترك الواجب وهو يعمّ الأمرين ، فإنّ عدم الفعل قد يكون لانتفاء شرطه وقد يكون لوجود المانع منه فالوجوب إنّما يتعلّق بالكلّى المذكور ويتحقّق ذلك بكلّ من الأمرين المذكورين من الصارف وفعل الضدّ ولا يتعلّق بخصوص كلّ منهما ليدفع بما ذكره فإذا كان الصارف غير مقدور عليه وجب عليه الآخر.

قلت : إنّما يتمّ ما ذكر إن اريد بالجواب المذكور فى كلام المصنّف كون الترك حاصلًا تاره من جهه وجود الصارف أعنى انتفاء الإراده أو سببها الّتى هى شرط فى وجود الفعل ، واخرى بوجود المانع الّذى هو فعل الضدّ ، فلا يلزم من وجوب الترك القول بوجوب المباح مطلقا ، بل فى خصوص الصورة الأخيره ، إذ حينئذ يتّجه الإيراد عليه بما ذكر ، بل يرد عليه غير ذلك أيضا حسب ما يجىء الإشارة إليه. وأمّا إن اريد به غير ما ذكر - حسب ما يأتى بيانه - فلا يتّجه الإيراد المذكور من أصله ، وستعرف الحال فيه إن شاء الله.

**قوله : (وإنّما هى من لوازم الوجود حيث نقول بعدم بقاء الأكوان ... الخ).**

يريد أنّه مع وجود الصارف عن فعل الحرام يتحقّق ترك الحرام قطعا من غير أن يتوقّف الترك على فعل من الأفعال ، إلّا أنّه إن قلنا بعدم بقاء الأكوان أو احتياج الباقي إلى المؤثّر كان الاشتغال بفعل من الأفعال من لوازم وجود المكلف ، حيث إنّ لا يمكن خلّوه من كون جديد أو تأثير فى الكون الباقي.

أمّا إذا قلنا ببقاء الأكوان واستغناء الباقي عن المؤثّر لم يلازم الترك فعلا من الأفعال ، وأمّكن انفكاكه عن جميع الأفعال. هذا على ظاهر ما ذكر فى الاستدلال فإنّ المنساق من الفعل هو التأثير.

وأما إن اريد بالفعل الأثر الحاصل من الفاعل - سواء كان عن تأثير مقارن له أو سابق عليه - فيبقى الأثر بنفسه ، فالتلبس بفعل من الأفعال حينئذ من لوازم وجود المكلف مطلقا ، إذ لا يمكن خلوّ الجسم عن الأكوان ، سواء قلنا ببقاء الأكوان واستغناء الباقي عن المؤثر ، أو لا.

فالمناقشه في المقام بأن الكلام في أنّ ما يصح وصفه بالإباحه هل يجوز خلوّ المكلف عنه أو لا؟ فإنّ مقصود الكعبي بذلك نفى المباح رأسا ، ومن البين أنّ الأثر المستمرّ يتصف بالإباحه والحرمة - ولذا يكون الساكن في المكان المغصوب متلبسا بالحرام وإن قلنا بالبقاء والاستغناء - هيئته جدّا ، إذ لا يرتبط التفصيل المذكور بأصل الجواب ، وإنّما هو استدراك مبنيّ على ما هو الظاهر من لفظ الفعل المذكور في كلام المستدلّ ، فلا مانع عن سقوط ذلك لو فسّر الفعل في كلامه بالمعنى الثاني والترم بكونه من لوازم الوجود مطلقا.

وقد يناقش أيضا : بأنّ البناء على تجدد الأكوان أو احتياج الباقي إلى المؤثر لا يستلزم عدم خلوّ المكلف عن الفعل ؛ لمنع وجوب استناد الكون من الحركة والسكون والاجتماع والافتراق إلى محلّه ؛ لجواز استناده إلى غيره.

وأنت خير بوهن الاحتمال المذكور لو اريد عدم استناده إلى المكلف رأسا. كيف! ولو كان كذلك لّمّا صحّ اتّصافه بالتحريم والإباحه. ولو اريد به عدم استناد البقاء أو الأكوان المتجدّده إليه فلا وجه لإمكان اتّصافه بها حينئذ من جهة التفرّيع ، إلّا أنّه لا يخلو عن بعد ، والأمر فيه سهل.

#### **قوله : (وأما مع انتفاء الصارف وتوقف الامتثال ... الخ).**

أورد عليه : بأنّ تسليم توقّف ترك المنهية عنه على فعل الضدّ يستلزم الدور بعد ملا حظّه ما سلّمه أوّلا من توقّف فعل أحد الضدّين على ترك الآخر ؛ حسبما يظهر من جوابه عن الدليل الأوّل ، حيث اختار الجواب بمنع وجوب المقدمه دون أن يمنع كون ترك الضدّ مقدمه ، وسيصرّح به أيضا ، إذ يلزم حينئذ توقّف ترك المنهية عنه على فعل ضده ، وتوقّف فعل ضده على ترك المنهية عنه.

ويدفعه : أنه ليس المقصود من توقّف ترك الحرام على فعل ضده أنه لما كان وجود المانع من أسباب انتفاء الشيء وكان فعل الضدّ مانعا عن الإتيان به كان الإتيان بما يضادّ الحرام من المباحات سببا لانتفائه. كما أنّ وجود الصارف قاض بانتفائه من جهة قضاء انتفاء الشرط بانتفاء المشروط ، فيكون التوقّف المذكور في المقام من قبيل توقّف المسبّب على السبب. كيف ولو أراد ذلك لكان لزوم الدور ظاهرا لا مدفع له.

ويرد عليه مع ذلك امور اخر :

منها : لزوم القول بوجوب فعل الضدّ حينئذ مطلقا على نحو المخير ؛ لتوقّف الترك حينئذ على أحد الأمرين من الصارف وفعل الضدّ ، فيجب عليه الإتيان بأحدهما ، فلا يصحّ الجواب حسب ما مرّ تفصيل القول فيه.

ومنها : أنه لا يمكن أن يكون فعل الضدّ سببا بالفعل لترك ضده ، حيث إنّه مسبق أبدا بإرادته ، وإرادته لا تتجامع إرادته الحرام ، وانتفاء إرادته قاض بالصرف عنه.

وبالجملة : ليس الباعث على الترك إلّا حصول الصارف عن الفعل وعدم إرادته المكلف له ، إلّا أنّ انتفاء الإرادة قد يكون من أوّل الأمر ، وقد يكون من جهة إرادته ضده ، فحينئذ نقول : إنّ ترك الحرام إنّما يكون لوجود الصارف عنه ، ولا توقّف لحصول الصارف على الإتيان بفعل الضدّ ، وإن كان حصوله في بعض الأحيان من جهة إرادته الضدّ ، إذ ذلك لا يقضى بتوقّف مطلق الصارف عليه ، ولو قضى به فلا ربط له بالتوقّف على فعل الضدّ إلّا في بعض الوجوه ، كما سنشير إليه ، فما ذكره من التوقّف إن أراد به ذلك فهو فاسد جدّا.

ومنها : أنه لا يصحّ حينئذ قوله بعد ذلك : ومن لا يقول به - أي بوجوب ما لا يتمّ الواجب إلّا به مطلقا - فهو في سعه من هذا وغيره ، فإنّ من لا يقول به كذلك قائل بوجوب السبب حسب ما مرّ ، حيث نصّ أنه ليس محلّ خلاف يعرف ، ومع الغضّ عنه فممن لا يقول به كذلك من يقول بوجوب السبب ، بل هو المعروف بينهم ،

وليس على ما ذكر في سعه منه ؛ لكون فعل المباح حينئذ سببا لترك الحرام ، بل مراده بذلك توقّف ترك الحرام على فعل الضدّ على سبيل الاتّفاق ، بأن يكون المكلف على حال يصدر منه الحرام لو لم يتلبّس بصدّه ، بأن يكون تلبّسه بالصدّ شاغلا له عن غلبه ميله إلى الحرام ، فيتمكّن بذلك من ترك إرادته الباعث على تركه. فليس التوقّف المفروض من قبيل توقّف المسبّب على السبب ، فترك الإرادة إنّما يكون من النفس بعد اشتغالها بفعل الضدّ ، أو في حال اشتغالها به ، فليس انتفاء الحرام بسبب وجود ضده الغير المجامع معه في الوجود ، كيف ! وقد لا- يكون ترك الحرام مجامعا لفعل ضده المفروض في الوجود بأن يتوقّف ترك الحرام على فعل الضدّ أولا- فيتقدّمه بالزمان كما أشرنا إليه. وفي صورته اقترانه معه لا يقع منه فعل الضدّ إلّا بعد إرادته ، وهي كافيته في الصرف عن الحرام حسب ما مرّ.

ومما ذكرنا يعلم : أنّه قد يكون ما يتوقّف عليه ترك الحرام غير ضده إذا كان شاغلا له عن التصدّي للحرام ، سواء كان الاشتغال به متقدّما على ترك الحرام ، أو مقارنا له على نحو ما ذكر في الأضداد ، وحينئذ فيندفع عنه الإيرادات المذكورة جمع.

أمّا الأوّل فلائنه لا توقّف لترك الحرام عليه من جهة كونه سببا لحصوله ، بل لتوقّف حصول الصارف عنه على إرادته القاضيه بعدم إرادته ضده ، فلا دور.

وأمّا الثاني فلائنه لا توقّف لترك الحرام حينئذ إلّا على الصارف ، غير أنّ الصارف عنه قد يتفق توقّفه على فعل الضدّ ، بل على إرادته حسب ما ذكر ، فلا مجال حينئذ للقول بالتخيير بين الإتيان بالصارف وفعل الضدّ ، فلا وجوب لفعل الضدّ ابتداء. نعم ، إنّما يجب حينئذ إذا اتّفق حصول التوقّف المفروض ، وهو الذي التزم به المصنّف على القول بوجوب المقدّمه.

وأمّا الثالث فواضح. وأمّا الرابع فلعدم كون التوقّف المفروض من قبيل توقّف المسبّب على السبب حتّى يرد عليه ما ذكر.

نعم يمكن أن يورد في المقام : تاره بأنّ ما ذكره من فرض انتفاء الصارف

حينئذ غير متّجه ؛ لما عرفت من كون فعل الضدّ حينئذ مسبوقا بإرادته الصارفة عن إرادته الحرام ، فلا وجه لما قرره من التفصيل بين وجود الصارف وعدمه ، فلا يوافق ذلك ما ذكرناه.

واخرى بأنّ دعوى توقّف ترك الحرام على فعل الضدّ ممّا لا- وجه لها ؛ لكون التعرّض للحرام حينئذ اختياريا غير خارج عن قدرته ، وإلا لم يكن موردا للتكليف ، كيف! ومن البين أنّ فعل الضدّ حينئذ ليس من مقدّماته الشرعيّة ، ولا العقليّة والعاديّة ، فلا وجه لعدّه موقوفا عليه فى المقام مع إمكان حصول الترك من دونه ، ولذا يبقى التكليف به والقدره عليه شرعا وعقلا وعاده بعد انتفائه ؛ إلا أن يعمّم مقدّمه الواجب لما يشمل مثل ذلك ، وهو غير معروف بينهم ، كما يظهر من ملاحظه تقسيمهم للمقدّمه فى بحث مقدّمه الواجب ، فلا- يتّجه القول بوجوب فعل الضدّ لذلك ، بل الواجب هو ترك الحرام خاصّه ، فلا وجه لجعل ذلك قسما آخر قسيما للفرض الأوّل وإلزام القائل بوجوب المقدّمه به.

ويمكن دفع الأوّل : بأنّ مقصود المصنّف من الصارف فى المقام هو الصارف الابتدائى غير ما يتعلّق بفعل الضدّ ، وإرادته الضدّ لكونها سببا لحصول الضدّ بمثابه نفس الضدّ ، ويقابله ما إذا توقّف ترك الفعل عليه نظرا إلى توقّف الصارف عن الحرام على حصوله ، فجعله قسما آخر يقابل الأوّل ، وهو ما لا يتوقّف الصارف عنه على التعرّض لفعل الضدّ ، وحمل العبارة على ذلك غير بعيد وإن لم يخلو عن تسامح فى التعبير ، والأمر فيه سهل.

والثانى : بأنّ من الواضح توقّف حصول الفعل على الإرادة ، ومن البين كون إيجاد الإرادة وتركها تابعا للدواعى القائمة على أحدهما فى نظر الفاعل.

وحيئنذ فنقول : إنّ دواعى الخير أو الشرّ قد تكون قويّه مرتكزه فى النفس بحيث لا تراح بالوساوس الشيطانيّه ونحوها ، أو التفكّر فى ما يترتب على الفعل أو الترك من المفسد وسوء العاقبه ، أو يكون الفاعل بحيث لا يراعى ذلك ؛ وذلك كصاحب الملكه القويّه فى التقوى ، أو البالغ إلى درجه الرين والطبع فى العصيان ،



أو الغافل عن ملاحظه خلاف ما يثبت له من الدواعى ، فحينئذ يترتب عليها الفعل أو الترك على حسب ما تقتضيه تلك الدواعى قطعاً ، من غير لزوم اضطرار على الفعل أو الترك، بل إنما يحصلان منه فى عين الاختيار حسبما مرّت الإشارة إليه.

وقد تكون تلك الدواعى بحيث يمكنه إزاحتها بالوساوس ونحوها ، أو التروى فى عواقب الفعل أو الترك والآثار المترتبة عليهما مع تفتنّ الفاعل لها ، أو بالاشتغال بأفعال آخر يكون الإتيان بها رافعا لتلك الدواعى فيقتدر معها على دفع ما يقتضيه وبعثها على اختيار العصيان.

فحينئذ نقول : إنّه بعد القول بوجوب المقدّمه لا تأمل فى وجوب السعى فى دفع الدواعى الباعثه على اختيار المعصيه مع تمكّن المكلف منه ، فإنّ ذلك أيضاً ممّا يتوقّف عليه الطاعه الواجبه وبقاء القدره والاختيار على الطاعه مع ترك ذلك ؛ نظراً إلى أنّ الوجوب الحاصل فى المقام إنّما هو بالاختيار وهو لا ينافى الاختيار لا يقضى بانتفاء التوقّف فى المقام؛ لوضوح حصول الوجوب هنا وإن كان بالاختيار ، فإذا كان المكلف متمكّناً من دفعه وجب عليه ذلك ؛ لوضوح وجوب ترك الحرام على حسب الإمكان ، وحيث كان رفع الوجوب المفروض متوقّفاً على ذلك كان ذلك واجبا عليه من باب المقدّمه ، إذ هو ممّا يتوقّف عليه الاختيار الّذى يتوقّف عليه الفعل ، وإن كان التمكّن من الفعل الّذى هو مناط التكليف حاصلًا من دونه ، فكون الشىء ممّا يتوقّف عليه حصول الفعل بالاختيار لا يستلزم توقّف التمكّن من الفعل عليه كما يستلزمه ما يتوقّف الفعل عليه فى نفسه ، فهو فى الحقيقه نحو من مقدّمه الوجود أيضاً.

فتحصّل ممّا قرّرناه : أنّ المكلف إن كان له صارف عن المعصيه حاصله له بفضل الله تعالى ومثته عليه ، من غير أن يكون المكلف محصّياً له كان ذلك كافياً له فى ترك المعصيه ، ومن البين حينئذ أنّ ذلك الداعى لا يتّصف بالوجوب ، إذ ليس من فعل المكلف ولا من آثار فعله. وإن لم يكن ذلك حاصلًا له لكن تمكّن من تحصيله قبل العصيان ، أو تمكّن من إزاحه الداعى الحاصل على خلافه بالمواعظ

أو غيرها من الأمور الباعثة عليه ولو بالتماس غيره على اختياره ذلك ، أو الكون في مكان لا- يمكنه الإتيان ، أو يحتشم عن التعرض لمثله ، أو الاشتغال بفعل يمنعه عن ذلك ، أو يتسلط معه على مدافعه تلك الدواعي ونحو ذلك لزمه ذلك ، وإن كان صدور العصيان منه لولاه حاصلا باختياره فإنه يلزمه دفع ذلك الاختيار على حسب قدرته واختياره وحينئذ إذا كان فعل الضد قاضيا بدفعه وجب عليه الإتيان به على حسب ما يكون رادعا له عن العصيان من ارتكابه له قبل زمان الضد الآخر ، أو في حاله بإيجاده ذلك بدل إيجاده بحيث لو لم يشتغل به لاشتغل بالآخر ، إلا أن وجوب ذلك حينئذ لا يقضى بانتفاء المباح مطلقا ولو في تلك الصورة ، إذ لا- يكون فعل كل من المباحات رادعا له عن العصيان ليجب الكل عليه تخيرا ، وإنما يكون الرادع خصوص بعض الأفعال ، ولو فرضنا كون المانع في بعض المقامات أي فعل من الأفعال فغايه الأمر انتفاء المباح في بعض الفروض النادرة بالنسبة إلى الشخص الخاص في بعض الأحوال ، وذلك مما لا يستنكر الالتزام به ، ولم يقم دليل على بطلانه ، ولم يظهر إنكار القوم فيه. هذا غايه ما يتخيل في توضيح المرام وتبيين ما ذكره المصنف في المقام.

لكنك خير بأن ما ذكر في القسم الثاني استدراك محض لا- يناط به الجواب المذكور ، حيث إن قضيه التوقف المفروض وجوب بعض الأفعال في بعض الأحوال ، ولا- يختلف بسببه الحال في الجواب ، فإن حقيقه الجواب هو المنع من توقف الترك على فعل المباح مطلقا حسب ما ذكره المستدل ، وإنما يتوقف على وجود الصارف حسب ما قررناه ، غايه الأمر أن يتوقف الصارف في بعض الأحيان على ذلك ، أو على إرادته الضد حسب ما مرّ ، ولا يقضى ذلك بانتفاء المباح حسب ما رامه المستدل ، فالجواب في صورتين أمر واحد.

ثم لا يذهب عليك أن ما يقتضيه الوجه المذكور هو وجوب ما يتوقف عليه الترك ، وهو قد يكون ضدا متقدما ، وقد يكون مقارنا ، وفي صورته المقارنه يكون إرادته الضد كافيته في تحقق الصارف حسب ما مرّ ، إلا أنه قد يتوقف بقاؤها على

الاشتغال به ، فيحصل التوقف على الضد في الجملة. وقد يكون غير ضد من سائر الأفعال أو التروك حسب ما أشرنا إليه.

وكيف كان فالتوقف المفروض في المقام غير ما اخذ في الاستدلال ، فإن الظاهر أنه أراد أنه لا يتم التروك إلا بفعل من الأفعال واقع مقام الحرام. ولوحظ التوقف بالنسبة إلى خصوص ما يقارن التروك - كما في بعض الفروض - فجهه التوقف مختلفه.

والحاصل : هنا - على ما ذكر - أمر آخر غير ما لاحظته المستدل ، وما ادّعاها المستدل فاسد قطعاً. نعم ، الأمر اللازم هو مجرد عدم الانفكاك بين الفعل والتروك ، بناء على امتناع خلو المكلف عن الفعل ، وهو غير التوقف المأخوذ في الاستدلال. هذا.

ومن غريب الكلام ما ذكره المدقق المحشى رحمه الله في المقام في الجواب عن الدور المذكور مع مقارنه فعل الضد لتروك الآخر : أن وجود الضد الآخر يتوقف على عدم الضد الأول ، فعدمه يتوقف على عدم عدمه ، لا على وجوده ، فلا مانع من توقف وجود الضد الأول على عدم الضد الآخر ، إذ أقصى الأمر أن يلزم توقف وجود الضد الأول - أعني ما يضاد المحرم المقارن لتروكه - على عدم ذلك المحرم ، ويكون عدم ذلك المحرم متوقفاً على عدم عدم الضد الأول ، فيلزم توقف وجود الضد الأول على عدم عدمه ، ولا دليل على امتناعه ، إذ ليس ذلك من توقف الشيء على نفسه ؛ لاختلاف الأمرين.

وأنت خير بوهنه ، إذ من الواضح أن الوجود وعدم العدم وإن اختلفا بحسب المفهوم الحاصل في العقل لكنهما متحدان بحسب الخارج ، إذ ليس الوجود إلا عين رفع العدم العدى هو عين عدم العدم ، ولذا كان الوجود والعدم نقيضين ، لا أن أحدهما لازم لنقيض الآخر.

ومن البين أن التوقف الحاصل في المقام على فرض ثبوته حاصل بالنسبة إلى الأمر الخارجى دون المفهوم الذهنى ، فلا يعقل دفع الدور بمجرد اختلاف المفهومين.

ثم إن دعوى توقّف عدم الضدّ الآخر على عدم عدم الضدّ الأوّل ممّا لا وجه لها ، إذ لا توقّف له إلّا على حصول الصارف عنه . ولو فرض انتفاء سائر الصوارف وتوقّفه على تحقّق الضدّ في الخارج - كما هو المتوهم في المقام - كان متوقفاً على وجود الضدّ الأوّل حسب ما ذكره المصنّف ، لا على عدم عدمه كما ادّعاه ، وليس جهة التوقّف في المقام ما يظهر من كلامه من : أنّ وجوده لمّا كان مستندا إلى عدم الأوّل كان عدمه مستندا إلى عدم عدمه ، بل الوجه فيه على مقتضى التقرير المذكور : كون وجود الضدّ مانعا من الآخر ، فإيجاده قاض بارتفاع الآخر وسبب لرفعه ، فيتوقّف إذن عدمه على وجود الآخر ، لا على عدم عدمه كما ادّعاه .

ثمّ إنّه لا يذهب عليك أنّ ما ذكره الكعبي من الشبهه إن تمّت دلّت على انتفاء المندوب والمكروه أيضا ؛ لدوران الحكم بناء على الشبهه المذكوره بين الواجب والحرام ، وهو غير معروف عنه ، فإن خصّ المنع بالمباح كان ذلك نقضا على حجّته ، وقد يحمل المباح في كلامه على ما يجوز فعله وتركه ، سواء تساويا أو اختلفا ، فيعمّ الأحكام الثلاثة .

لكن ظاهر كلامهم في النقل عنه خلاف ذلك ، حيث إنهم ذكروا الخلاف عنه في المبادئ الأحكامية في خصوص المباح ، ولم يذكروه في المندوب والمكروه .

ويمكن أن يقال : إنّ الشبهه المذكوره لا تقضى بنفيهما ، إذ أقصى ما يلزم منها وجوب غير الحرام من الأفعال وثبوت التخيير بينها ، وذلك لا ينافي استحباب بعضها وكراهه بعض آخر منها ؛ لجريان الاستحباب والكراهه في الواجبات ، كاستحباب الصلاة في المسجد وكراهتها في الحمام .

ووهنه ظاهر ، فإنّ الاستحباب والكراهه في المقام لا يراد بهما المعنى المصطلح ، وإنما يراد بهما معنى آخر نسبيّ حسبما فصل القول فيه في محلّ آخر ، فلا بدّ له من نفيهما بمعناهما المصطلح .

نعم ، لو جعل ذلك من قبيل اجتماع الحكمين من جهتين بناء على جوازه صحّ حملهما على المعنى المصطلح ، إلّا أنّه يجري ذلك بعينه في الإباحه أيضا ، فلا وجه للفرق .

**قوله : (إذا تمهد هذا فاعلم ... الخ).**

هذا راجع إلى الكلام على أصل الاستدلال بعد تمهيد المقدمه المذكوره ، أعني بيان الحال في جواز اختلاف حكم المتلازمين وعدمه في أقسامه الثلاثة.

**قوله : (لما هو بين من أن العله في الترك ... الخ).**

يمكن أن يقال : إنه قد يكون مجرد وجود الصارف وعدم الداعى إلى الفعل كافيًا في ترك الأمور به من دون حاجه إلى حصول ضد من أضداده ، وقد لا يكون ذلك كافيًا ما لم يحصل الضد ، كما إذا نذر البقاء على الطهاره في مدّه معينه يمكن البقاء عليها ، فإنه إذا تطهر لم يمكن رفعها إلا بإيجاد ضدها ، ومجرد انتفاء الداعى إلى البقاء عليها لا يكفي في انتفائها ، فيتوقف رفعها إذن على وجود الضد الخاص ، فيكون وجود ذلك الضد هو السبب لترك الأمور به وإن كان مسبوقا بالإرادته. وهكذا الحال في الصوم بعد انعقاده إن قلنا بعدم فساده بارتفاع ثبوت الصوم ، ولا يقضى ذلك حينئذ بورود الدور ؛ نظرا إلى توقف فعل أحد الضدين على ترك الآخر ؛ لما عرفت من اختلاف الحال في الأضداد كما مرّت الإشارة إليه.

**قوله : (إلا على سبيل الإلجاء).**

نظرا إلى أنه مع انتفاء الصارف من قبله يكون مريدا له بالإرادته الجازمه الباعثه على الفعل ، فلا محاله يقع منه الفعل لو لا حصول مانع من الخارج يمنعه من الجرى على مقتضى إرادته ، وهو ما ذكره من الإلجاء ، فيسقط معه التكليف بالواجب ويتنفي الأمر ، وهو خروج عن محلّ البحث ، ومع ذلك فلا يكون الباعث على ترك الحرام حينئذ فعل الضد المفروض ، إذ الإلجاء على فعل الضد كما يكون سببا لحصول الضد كذلك يكون سببا لترك الآخر ؛ لما عرفت من عدم كون الضد شرطا في وجود ضده فيتقدم عليه رتبته ، فإن لم يكن منتفيا كان الباعث على وجود أحدهما قاضيا بعدم الآخر ، حسبما مرّت الإشارة إليه ، فلا وجه لعدم وجود الضد حينئذ سببا لانتفاء الآخر ، كما قد يتراءى من ظاهر كلامه. ويمكن أن ينزل كلامه على بيان الفساد في الوجه المذكور في الجملة ، فلا ينافى فساده من جهه اخرى.

## قوله : (لظهور أن الصارف الذي هو العلة ... الخ).

لا- يخفى أن إرادة أحد الضدين على وجه الجزم كما يوجب حصول ذلك الضد كذا يقضى بارتفاع الضد الآخر ، فيكون المقتضى لوجود أحدهما صارفا عن الآخر ، لكن لا يتعين الصارف عنه بذلك ، إذ كما يستند انتفاء الضد إلى ذلك فكذا يمكن استناده إلى انتفاء غيره من شروط وجوده ، أو وجود المانع عنه. ولو اجتمع ذلك مع فعل الضد لم يمنع من استناد الترك إلى الأول ؛ نظرا إلى سبقه على فعل الضد ، فيكون الترك مستندا إليه ، ويكون فعل الضد حينئذ مقارنا محضا حسب ما مرّ.

إلا أن الكلام هنا فيما إذا استند ترك الأمور به إلى إرادة ضده ، فيكون انتفاء الأمور به من جهة السبب الداعي إلى ضده ، فيشتركان في العلة. والقول بأن السبب الداعي إلى ضده لا يكون سببا لتركه بل إنما يقضى ذلك بعدم إرادة الأمور به نظرا إلى استحالة اجتماع الإرادتين فإنما الصارف في الحقيقة هو عدم إرادة الفعل - كما في غير هذه الصورة حسب ما مرّ - دون السبب الداعي إلى الضد بين الدفع ، إذ أقصى الأمر حينئذ بعد تسليم ما ذكر أن يكون السبب الداعي سببا بعيدا بالنسبة إليه ، وذلك لا يمنع من كونهما معلولى علة واحده ، إذ لا- يعتبر فيه أن تكون العلة قريبه بالنسبة إليهما ، بل يعم القريبه والبعيده ، فقد تكون العلة المشتركة بعيده بالنسبة إليهما ، أو تكون قريبه بالنسبة إلى أحدهما بعيده بالنظر إلى الآخر.

ومن هنا يتجه الكلام المذكور إذا نوقش في استناد عدم إرادة الفعل إلى إرادة ضده ؛ نظرا إلى كون الإرادتين ضدّين ، فيتوقف وجود أحدهما على ارتفاع الآخر حسب ما عرفت من توقف وجود الشيء على ارتفاع المانع منه ، فلا بدّ أولا من ارتفاع إرادة الفعل حتّى يتحقّق معه إرادة الضدّ. أو نقول حينئذ : إنّه لو لم يكن إرادة الفعل منتفیه لأسباب اخر فلا بدّ من استناد انتفائها إلى أسباب تلك الإرادة ، فالسبب القاضى بإرادة الضدّ قاض بنفى تلك الإرادة ، وهو كاف في المقام ، إذ لا فرق بين زياده بعد السبب وقتله.

وقد يدفع ذلك : بأن الإرادة الداعية إلى الضدّ شرط في إيجاده ، وليس سببا لحصوله ، كما سيشير المصنّف رحمه الله إليه ، فكونها علّة لترك الفعل لا يقضى باشتراك الأمرين في السبب .

ويمكن أن يقال : إنّ الإرادة الجازمه وإن كان شرطاً في تحقّق الفعل إلّا أنّه جزء أخير للعلّة التامّة ، فيكون في معنى السبب ، بل قد يفسّر السبب في كلام المصنّف بالجزء الأخير للعلّة التامّة ، على أنّه قد يقال بأنّ السبب في المقام ليس مخصوصاً بالأسباب العقلية ، بل يعمّ العاديّة أيضاً ، والإرادة الجازمه المسماة بالإجماع تعدّ عادة سببا لحصول الفعل ، فتأمل .

**قوله : (نعم ، هو مع إرادته الضدّ ... الخ).**

أورد عليه الفاضل المحشّي : بأنّه لا توقّف للضدّ على وجود الصارف المذكور أصلاً ، وإنّما هو المقارنه من الجانبين بلا توقّف في البين .

وهذا الكلام مبنيّ على ما اختاره سابقاً من عدم توقّف وجود أحد الضدّين على ارتفاع الآخر ، وإنّما يكون بينهما مجرّد المقارنه حسب ما مرّ تفصيل القول فيه ، وقد بيّنا هناك وهن ذلك ، وأنّ حصول التوقّف في المقام ممّا لا مجال للريب فيه ، فيكون ما ذكره هنا فاسداً أيضاً .

**قوله : (فلا حكم فيهما بواسطه ما هما مقدّمه).**

أورد عليه الفاضل المحشّي : بأنّ تسليم وجود السبب بمعنى العلّة التامّة يستلزم وجوب كلّ جزء من أجزائه ، إذ جزء الواجب واجب اتّفاقاً ، فلا يتصوّر بعد تسليم وجوب السبب منع وجوب كلّ واحد ممّا ذكر مع كونهما جزءين للعلّة ، فلعلّ المراد بالسبب هنا وفي بحث مقدّمه الواجب : هو الجزء الأخير من العلّة التامّة الذي هو علّة قريبه للفعل .

قلت : قد مرّ تفصيل الكلام في المراد بالسبب في المقام في بحث المقدّمه ، فلا حاجة إلى إعاده الكلام فيه . وما ذكره من وجوب الأجزاء قطعاً عند وجوب الكلّ غير متّجه ، كما عرفت الحال فيه في بحث المقدّمه ، وقد بيّنا هناك : أنّ الكلام في

الأجزاء كالكلام فى المقدمات إثباتا ونفيا ؛ من غير فرق بينهما فى ذلك ، وأن ما يقطع به هو وجوب الأجزاء بوجوب الكل ، لا بوجوب آخر لأجل الكل كما هو الحال فى المقدمه ، وقد عرفت أن وجوب المقدمات بوجوب الواجب تبعا ممّا لا مجال للريب فيه أيضا ، وأنه ممّا لا- ينبغى وقوع الخلاف فيه ، فكان مانفاه من الخلاف فى وجوب الأجزاء عند وجوب الكل هو الوجوب بالمعنى المذكور دون غيره ، وقد مرّ بيان ذلك.

ثمّ إنك قد عرفت أنّ عدّ الإراده الجازمه - المسمّاه بالإجماع - المتعقّبه للفعل جزما من جملة الشرائط لا يخلو عن تأمّل ، بل لا يبعد إدراجها فى السبب بمعنى الجزء الأخير للعلة التامّه ، أو بمعنى المقتضى للفعل بحسب العاده ، كما مرّت الإشارة إليه.

### قوله : (فإذا أتى به المكلف عوقب عليه من تلك الجهه ... الخ).

هذا الكلام ظاهر فى ترتّب العقاب على ترك المقدمه ، وقد عرفت ضعفه ، وقد يحمل ذلك على إرادته ترتّب العقاب عليه من حيث أدائه إلى الحرام ، فيتحد العقاب المترتب عليه وعلى ما يؤدّى ذلك إليه حسب ما مرّ الكلام فيه.

وكيف كان فالحاصل من كلامه : أنّ الصارف وإن كان محرّما من حيث كونه عله لترك المأمور به لكنّه ليس عله للصدّ حتّى يقضى تحريمه بتحريم الصدّ ؛ لئلا يمكن الحكم بوجوبه.

وأنت خير بأنّ المتلازمين إذا لم يكن بينهما علية ولا مشاركته فى علية وان جاز اختلافهما فى الحكم حسبما ذكره لكن لا يصحّ الحكم بوجوب أحدهما وحرمة الآخر ، وإن اختلف محلّ الحكمين لعدم إمكان العمل على مقتضى التكليفين ، لاستحاله الانفكاك بين الأمرين بحسب العقل والعاده ، فإيجاب أحدهما وتحريم الآخر من قبيل التكليف بالمحال.

ومن الواضح أنّه كما يستحيل التكليف بما يستحيل الإتيان به كذا يستحيل حصول تكليفين أو تكاليف يستحيل الجمع بينها فى الامتثال وخروج المكلف



عن عهدها ، وحينئذ فلا يصح الحكم بحرمة الصارف ووجوب الضد المتوقف عليه .

وقد ظهر بما قررنا : أنّ دعوى إمكان وجوب ضد المأمور به لا يتم بمجرد ما ذكره ، فلا يتفرع على ذلك صحة الإتيان بالواجب الموسع الذي هو أحد الأضداد الخاصه ، إذ لا ملازمه بين عدم تعلق النهى بصد المأمور به وجواز إيجابه ، مع أنّ المفروض حرمة الترك الذي يلازمه .

ويمكن دفع ذلك : بأنه إنّما يتم ما ذكر من استحاله التكليف المذكور لو لم يكن هناك مندوحه للمكلف في أداء التكليف ، وأمّا إذا كان له مندوحه عن ذلك - كما إذا كان الواجب موسعا يمكن الإتيان به في غير الوقت المفروض كما في المقام - فإنّ الواجب الذي هو ضدّ للمأمور به وإن كان ملازما للصارف المفروض إلما أنه لا يتعين عليه الإتيان به في ذلك الوقت ، إذ المفروض توسعه الضدّ ، فلا إلزام للمكلف بالمحال من ورود التكليفين المفروضين ؛ لتمكّن المكلف من أداء الضدّ الواجب في غير ذلك الوقت وإنما يلزمه العصيان من سوء اختياره .

ويشكل ذلك بأنه كما لا يجوز التكليف بالمحال على وجه التضيق فكذا لا يجوز على نحو التوسعه ، فإذا استحال الخروج عن عهده التكليف في بعض الوقت لم يتعلّق به التكليف في ذلك الوقت على سبيل التوسعه أيضا وإن كان للمكلف حينئذ مندوحه بإتيانه في الجزء الآخر من الوقت ، والمفروض في المقام من هذا القبيل فإنّه في الوقت المفروض لا يمكنه الخروج عن عهده التكليفين .

#### **قوله : ( لو لم يكن الضدّ منهيّا عنه لصحّ فعله ... الخ ) .**

قد يورد في المقام : بأنه إن أراد بالصحة المذكوره في تالي الشرطيّه موافقه الأمر على ما هو مفادها بالنسبه إلى العبادات لم يتّجه الحكم بصحة الضدّ مطلقا ، وإن لم يكن واجبا كما هو مقتضى العباده ؛ نظرا إلى حكمه بصحة الضدّ مطلقا ، وجعله الواجب من جملة الصحيح ، إذ الصحة بالمعنى المذكور لا تتحقّق في غير الواجب ، وليس سائر الأضداد قابلا للصحة بالمعنى المذكور .

وإن أراد بالصحة مطلق الجواز وعدم الحرمة مع بعد إرادته عن تلك اللفظه

لم يتفرّع عليه قوله : «فلو صحّ مع ذلك فعل الواجب» فإنّ صحّحه الفعل بمعنى جوازه وعدم حرمة لا يقتضى وجوب مقدّمته ، وإنّما المقتضى لها صحّحه الفعل بمعنى موافقته للأمر الإيجابى القاضى بوجوب الفعل فى الحال المفروض ، ومجرّد الصحّحه بالمعنى الثانى لا يقتضى الصحّحه بالمعنى الأوّل ؛ لإمكان القول بسقوط الأمر الوجوبى حينئذ ؛ نظرا إلى المفسده المذكوره فإنّها إنّما تتفرّع على البناء على وجوب الضدّ حينئذ ، فأقصى ما يفيدّه الوجه المذكور عدم وجوب الضدّ ؛ نظرا إلى ما يتفرّع عليه من الفساد ، لا كونه منهيّا عنه كما هو المدعى .

ويمكن الجواب عن ذلك باختيار كلّ من الوجهين .

ويندفع ما أورد على الوجه الأوّل : بأنّ الصحّحه بالمعنى المذكور لا- يختصّ بالواجب ، بل يعمّ سائر العبادات من الواجب والمندوب ، فالمدعى أنّه إذا لم يكن الضدّ منهيّا عنه لكان صحيحا موافقا لأمر الشارع فى ما يكون قابلا- للصحّحه بالمعنى المذكور ، يعنى إذا كان عباده ، وإن كان واجبا موسعا لكنّه لا يصحّ فى الواجب الموسع ... الخ .

نعم ، لو أراد إثبات الصحّحه للضدّ مطلقا - عباده كانت أو غيرها - تمّ ما ذكر من الإيراد ، إلّا أنّه ليس فى العباده ما يفيد ذلك ، إذ أقصى ما يفيدّه حصول الصحّحه فى الجملة فى غير الواجب الموسع أيضا . ويمكن الإيراد عليه حينئذ بمنع الملازمه ، إذ عدم تعلق النهى بالضدّ لا يقضى بصحّته على الوجه المذكور ، وإنّما يقضى بعدم المنع عنه من الجهه المذكوره ، ومجرّد ذلك لا يقتضى كونه موافقا للأمر ؛ لإمكان ارتفاع الأمر حينئذ ؛ نظرا إلى ما ذكر من المفسده .

كيف! وقد اختار غير واحد من المتأخّرين كون الأمر بالشىء مقتضيا لعدم الأمر بضدّه دون النهى عنه .

ويمكن دفع ذلك : بأنّه مع عدم تعلق النهى بالعباده تكون لا محاله صحيحه ؛ لوضوح كون الفاسده منهيّا عنها ، ولا أقلّ من جهه بدعيّتها .

وفيه : أنّ مقصود المصنّف : أنّها لو لم تكن منهيّا من جهه تعلق الأمر بضدّها ،

حيث إنّ المدعى كون الأمر بالشىء قاضيا بالنهاى عن ضده ، لا أن يجىء النهى من جهه اخرى خارجيه كالبديئه.

ويدفعه : أنّ نفى كونها منهيًا عنها من جهه تعلق الأمر بضدها لا يقضى إذن بصحتها ؛ لإمكان ارتفاع الأمر من الجهه المذكوره حسب ما قررنا.

وما أورد على الوجه الثانى بأن جواز الفعل بالنسبه إلى العبادات قاض بصحتها بالمعنى الأول ، إذ لولاها لكان الإتيان بها بدعه محرّمه ، فيستلزم الأمر بالشىء النهى عنه ، وقد فرض عدم استلزامه له.

ويرد عليه ما مرّ من : أنّ المقصود عدم اقتضاء الأمر بالشىء النهى عن ضده من حيث تعلق الأمر به ، لا من جهه اخرى ؛ كما فى الصوره المفروضه ، فإنّ النهى هناك إنّما يجىء من جهه خارجيه هى البديئه ، لا من جهه تعلق الأمر بضده الآخر ، ولذا لو لم يكن الضدّ عباده لم يجر الوجه المذكور ، فلا يجىء هناك نهى ، مع أنّ المدعى يعمّ القسمين قطعاً.

وتمحلّ المدقق المحشّى بحمل الصحه فى كلامه على الأعمّ من الإباحه وموافقه المأمور به ، بأن يكون تحقّقه بالنسبه إلى غير الواجب الموسّع فى ضمن الإباحه وبالنسبه إليه فى ضمن الموافقه المذكوره - وهو كما ترى - لا داعى إلى التزامه ؛ مع غايه بعده ، إذ لا جامع ظاهرًا بين الأمرين ، ولا داعى على تخصيصه الصحه المصطلحه بالواجب.

### **اجتماع الواجب الغيرى مع الحرام**

**قوله : ( فيلزم اجتماع الوجوب والتحرير فى أمر واحد شخصى ).**

ولو من جهتين ، وهو باطل ، كما سيجىء ، وحينئذ فالإيراد عليه بجواز اجتماعهما فى المقام نظرا إلى اختلاف الجهتين ليس على ما ينبغى .

**قوله : ( يقتضى تماميه الوجه الأول من الحجّه ).**

هذا صريح فى تسليم المصنّف رحمه الله كون ترك الضدّ مقدّمه لفعل ضده ، كما كان ظاهرًا من عبارته المتقدّمه ، كما مرّت الإشارة إليه .

**قوله : ( ليس على حدّ غيره من الواجبات ... الخ ).**

ص: ٢٥٦

مراد المصنّف رحمه الله بذلك - على ما فهمه جماعه - أنّ وجوب المقدمه من جهه كونه توصيئيا لا- ينافي الحرمة ، فيمكن اجتماعهما معا في أمر واحد ، حيث إنّ المقصود من وجوبها التوصل إلى الواجب ؛ وهو حاصل بالحرام كحصوله بغيره ، بخلاف غيرها من الواجبات ، فيكون الحكم بامتناع اجتماع الوجوب والحرمة في أمر واحد شخصي من جهتين مختصا عنده بغير الصورة المفروضه.

وأنت خبير بوهنه ، إذ ما ذكر من الوجه في امتناع الاجتماع في غير المقدمه جار بعينه بالنسبه إليها أيضا ، فإنّ تضاد الأحكام كما يمنع من الاجتماع في غيرها كذا بالنسبه إليها وكذا الحال في التكليف بالمحال. ومن البين امتناع التخصيص في القواعد العقلية.

نعم ، يمكن أن يقال بجواز اجتماع الوجوب النفسى والحرمة الغيريّه ؛ نظرا إلى انتفاء المضاذه بينهما ، كما سيجيء بيانه إن شاء الله.

وما يترأى من سقوط الواجب عند الإتيان بها على الوجه المحرّم لا- يقتضى كون المأتى بها واجبا ؛ لإمكان سقوط الواجب بالحرام من غير أن يتّصف المحرّم بالوجوب. كيف! ولو كان سقوط الواجب بالحرام دليلا على اجتماع الوجوب والتحرّم لجرى ذلك في غير المقدمه من الواجبات النفسية من غير العبادات ، كما لو أدى دينه على وجه محرّم ، أو أتى بالحقّ الواجب عليه من المضاجعه في مكان أو فراش مغصوب ، ونحو ذلك ، فلا وجه لتخصيص ذلك بالمقدمه كما يظهر من العبارة.

والتحقيق في المقام - كما مرّت الإشارة إليه - هو الفرق بين إسقاط الواجب وأدائه والامتنال بفعله ، فالأول أعمّ مطلقا من الثانى ، كما أنّ الثانى أعمّ مطلقا من الثالث ، فإنّ امتثال الأمر هو أداء المأمور به من جهه أمر الأمر به ، ولا يتحقّق ذلك بفعل الحرام قطعا ، إذ لا يمكن تعلّق الأمر به أصلا ، كما سيجيء في محله إن شاء الله.

وأداء الواجب إنّما يكون بالإتيان بالفعل المأمور به ، سواء أتى به من جهه

موافقه الأمر أو لغيره من الجهات ، ولا يمكن حصول ذلك بفعل المحرّم أيضا ؛ لعين ما ذكر. وإسقاط الواجب يحصل بكلّ من الوجهين المذكورين ، وبالإتيان بما يرتفع به متعلّق الحكم ، ولا يبقى هناك تكليف. ألا ترى أنّ الواجب من أداء الدين هو ما يكون على الوجه المشروع فإنّه الذي أمر به الشرع ، لكن إذا أذاه على غير الوجه المشروع لم يبق هناك دين حتى يجب أدائه؟! وهكذا الحال في نظائره كتطهير الثوب على الوجه المحرّم ، ومن ذلك الإتيان بالمقدّمه على وجه غير مشروع ، كقطع المسافه إلى الحجّ على الوجه المحرّم ، فإنّ ذلك القطع ليس ممّا أمر الله سبحانه به قطعا ، لكن إذا أتى به المكلف حصل ما هو المقصود من التكليف بالمقدّمه ، ولم يبق هناك مقدّمه حتى يجب الإتيان بها ، فيسقط عنه وجوبها ، إلّا أنّ ما أتى به كان واجبا عليه من جهه محرّما من اخرى ؛ فإنّ ذلك ممّا يستحيل قطعا عند القائل بعدم جواز اجتماع الأمرين ولو من جهتين.

فظهر بما قرّنا : أنّ احتجاجه على جواز اجتماع الوجوب التوضيحيّ مع التحريم بما ذكره من سقوط الواجب حينئذ وعدم وجوب إعادته موهون جدّا ؛ لما عرفت من كون سقوط الواجب أعمّ من أدائه ، فيمكن حصول الأوّل من دون الثاني ، وإنّما يتمّ له الاحتجاج لو أثبت حصول الأداء بذلك ، وهو ممنوع ، بل ممتنع قطعا ؛ نظرا إلى عموم الدليل القاضى بامتناع الاجتماع المسلّم عند المصنّف.

ويمكن تنزيل كلامه رحمه الله على ذلك ، فيريد بما ذكره إمكان سقوطه بفعل المحرّم من غير عصيان للأمر المتعلّق بها ، بخلاف الحال في غيرها ؛ حيث لا يمكن هناك سقوط الواجب كذلك إلّا بأدائه على غير الوجه المحرّم على ما هو الحال في العبادات.

ويقربّه إنّه إنّما اخذ في التفريع هنا وفي دفع الشبهه التي قرّرها سقوط الواجب بذلك من جهه حصول الغرض من التكليف إلى أدائه بها ، لكن يبعد إرادته ذلك من وجوه :

أحدها : أنّ ذلك بعينه جار في غير المقدّمه من الواجبات إذا لم يكن من العبادات ، فلا وجه لتخصيص الحكم بالواجبات التوضيحيه.

ثانيها : أنّ الوجه المذكور لا يجرى في المقدمه إذا كانت عبادته كالوضوء والغسل ، فلا وجه لإطلاق الحكم بجواز ذلك بالنسبه إلى المقدمات ، إلّا أنّ الظاهر أنّ ما يظهر من كلامه غير جار بالنسبه إلى المقدمات المفروضه أيضا ، فإطلاق كلامه غير متجه على كلّ حال.

ثالثها : أنّ الظاهر من قوله : «فيقطع المسافه أو بعضها على وجه منهيّ عنه أن لا يحصل الامتثال» حينئذ أنّه يقول بحصول الامتثال بالقطع المفروض ، وهو إنّما يتمّ بناء على اجتماع الحكّمين ، إذ لا يعقل الامتثال مع انتفاء الأمر ، وحمله على إرادته حصول الامتثال حينئذ بأداء الحجّ بعيد عن العبارة والمقصود ، مضافا إلى أنّ تعليقه بعدم صلاحية الفعل المنهيّ عنه للامتثال كالصرّيح في خلافه. هذا.

واعلم : أنّ الّذى أوقع المصنّف رحمه الله في الشبهه هو زعمه أنّ المناط في امتناع اجتماع الواجب مع الحرام هو المعانده بين محبوبية الفعل ومطلوبيته في نفسه لمبغوضيته ومطلوبيته تركه ، فلا يجتمعان في محلّ واحد ، وهو غير حاصل في المقدمه ، إذ ليس الفعل هناك مطلوبيا في حدّ ذاته أصلا ، وإنّما يتعلّق به الطلب لأجل إيصاله إلى غيره ، وتلك الجهة حاصله بكلّ من المحلّ والمحرمّ قطعاً ، فلا مانع من اجتماعه مع الحرام ، كما يظهر ذلك من ملاحظه مثال الحجّ. وهذا الوجه عند التأمل وإن كان ضعيفا جدّا لا يصلح أن يقع فارقا بعد البناء على عدم كون تعدّد الجهة مجديا - كما عرفت الحال فيه ممّا قرّرنا - إلّا أنّه قد يترأى في بادئ الرأى قبل التأمل في المقام ، وهو الّذى يستفاد من ظاهر عبارة المصنّف رحمه الله ، بل صريحه.

ومن الغريب ما يستفاد من كلام المدقّق المحشّي رحمه الله في وجه الشبهه في المقام ، وهو : أنّ المصنّف رحمه الله توهم أنّ امتناع اجتماع المأمور به والمنهيّ عنه إنّما هو على تقدير بقاء الوجوب بعد الفعل أيضا ، فلا مانع من الاجتماع في ما يسقط وجوبه بالفعل ، وحيث إنّ وجوب المقدمه يسقط بفعلها - حيث إنّ المقصود منها التوصل إلى الغير وهو حاصل بفعلها - فيسقط وجوبها فلا مانع من اجتماعها مع

الحرام. وكان الوجه في استفادته ذلك من كلامه تصريحه عند بيان الوجه لجواز اجتماعه مع الحرام بأنه بعد الإتيان بالفعل المنهَى عنه يحصل التوصل فيسقط الوجوب ، فيظهر منه أنه لا يقول في غيرها بالسقوط ، إذ لو اشتركا فيه لم يعقل بذلك فرق بين الأمرين ، فيكون ذلك إذن هو الفارق بين المقامين.

وأنت خير بوهن ذلك جدا ، كيف! والقول ببقاء الوجوب بعد الإتيان بالواجب ممّا لا يتوهمه عاقل ، ولا يرضى به سفيه ، فكيف يظنّ بالمصنّف رحمه الله توهم مثله ، على أنه لا- فرق بين بقاء الوجوب بعد الفعل وعدمه ، مع وضوح أداء الواجب بالحرام حين الإتيان به في الصورتين. والقائل بعدم جواز اجتماع الأمرين إنّما يمنع من ذلك ، فإن قيل بجواز ذلك فلا يتعقل فرق بين سقوط الوجوب بعد ذلك وعدمه حتّى يمكن أن يتوهم ذلك فارقا في المقام ، وليس في كلام المصنّف رحمه الله ما يشعر بقصده ذلك في المقام ، وإنّما مراده من عدم كونه على حدّ غيره من الواجبات هو ما قرّرناه من عدم كونه مطلوبا في نفسه إلى آخر ما ذكر. وليس مراده من سقوط الوجوب بفعل المنهَى عنه بيان الفرق بحصول السقوط هنا بنفس الفعل دون غيرها من الواجبات ، بل المقصود سقوطه هنا بفعل الحرام ، كما في مثال الحجّ ، بخلاف غيرها ، حيث لا يسقط الوجوب هناك بفعل الحرام ، وهو واضح.

ثمّ قال رحمه الله : فإن قلت : مراده أنه ليس على حدّ غيره من الواجبات أنه لا يجب على جميع التقادير ، بل ربّما يسقط وجوبها منه على بعضها ، كما إذا حصل الغرض منه بغيره وهو المنهَى عنه.

ثمّ إنّه دفع ذلك : بأنّ المقدمه حينئذ هو القدر المشترك بين الجائز والحرام. فإن قلنا بوجوب القدر المشترك فقد اجتمع الواجب والحرام لتحقق القدر المشترك في ضمنه. وإن قلنا : إنّ الواجب حينئذ غير المنهَى عنه خاصّه لزم فيه مفسد بينه : عدم وجوب المقدمه التي لا- يتمّ الفعل من دونها - أعنى القدر المشترك - ووجوب غير المقدمه ، لوضوح أنّ غير المنهَى عنه ممّا يتمّ الفعل بدونه ، إذا المفروض حصول التوصل بالحرام أيضا ، وسقوط وجوب الواجب بفعل غير الواجب.

ثم ذكر : أنّ القول بأنّ المقدمه في المقام هو الفعل المشروع دون غيره إذ الإتيان بالمأمور به على وجه لا- يقع المكلف في الحرام متوقّف على الإتيان بالوجه المشروع إن تمّ ، فإنّما يدفع الإيراد من الأولين ، أعنى عدم وجوب المقدمه ووجوب غير المقدمه. وأما سقوط الواجب بغير الواجب فهو باق على حاله ، قال : على أنّ هذا اصطلاح آخر في المقدمه غير ما هو المشهور ، فإنّ الشرط الشرعي ما يشترط في صحه الفعل واعتباره ، لا ما يكون تجنّب القبيح في الإتيان بالمأمور به متوقفاً عليه ، فإنّ ذلك مقدمه ترك القبيح ، لا مقدمه فعل المأمور به.

قلت : ولا- يذهب عليك وهن جميع ما قرره في المقام. وما ذكره من الوجه في كونها على حدّ غيرها من الواجبات عين الوجه المذمى احتملناه في تنزيل كلام المصنّف رحمه الله ، وهو وجه متين في نفسه وإن لم يكن مخصوصاً بالمقدمه عند التأمل حسب ما قررناه ، إلّا أنّه لا يساعده عبارته المصنّف حسبما مرّ الكلام فيه ، وما أورد عليه من الوجوه الثلاثه بين الاندفاع.

وتوضيحه : أنّ المقدمه في المقام هو القدر المشترك بين الجائز والحرام ، إذ هو الذي يتوقّف عليه الفعل ، ولا بدّ منه في حصوله ، لكنّ الشارع إذا أوجب ذلك الكلّي فإنّما يوجب الإتيان به على الوجه السائغ من دون غيره ، فيقيّد الأمر به بذلك. ألا ترى أنّ حفظ النفس المحترمه إذا توقّف على دفع القوت إليها حصل ذلك ببذل كلّ من المحرّم والمحلّل لها؟ لكنّ الشارع إذا أوجب ذلك لتوقّف الواجب عليه فإنّما يوجهه على الوجه السائغ دون الحرام. وكذا قطع المسافه للحجّ ، فإنّ القدر المتوقّف عليه هو الأعمّ من الوجهين ، ولكن إذا أوجب الشارع ما يتوقّف عليه الوصول إلى محالّ المناسك فلا- يوجب إلّا إيجاداً على النحو الجائز ، وليس ذلك حينئذ إلّا إيجاباً للمقدمه المفروضه ، لا إيجاباً لغير المقدمه كما زعمه ؛ لوضوح أنّ المطلوب في المقام هو تحصيل ما يوصل إلى المطلوب ، إلّا أنّ القابل للمطلوبيه عند الأمر هو ذلك.

نعم ، لو أوجب نحواً خاصاً منه ، كما إذا أوجب الركوب أو المشي في المثال



المفروض لم يكن إيجاب تلك الخصوصيّة من إيجاب المقدّمه ، بخلاف الصورة الاولى ، إذ ليس المقصود هناك إلّا إيجاد ما يتوقّف الواجب عليه ، غير أنّ مطلوبيّته ذلك إنّما يكون على الوجه السائب. فالفرق بين المقامين : أنّ المطلوب في الأوّل هو إيجاد ما يتوقّف الواجب عليه، أعنى القدر المشترك ، لكن وقع الإيجاب على النحو الخاصّ حيث إنّه القابل لذلك ؛ نظرا إلى وجود المانع من وجوب غيره.

وأما في الثاني فليس المطلوب هناك إلّا خصوص ذلك النحو الخاصّ ، والمفروض عدم توقّف الواجب عليه ، فلا يكون ذلك من إيجاب المقدّمه ، ولذا لا يتأمل أحد في إدراج القسم الأوّل في إيجاب المقدّمه ، بل ليس إيجاب المقدمات في الشرع - بل العرف - إلّا على النحو المذكور ، أليس من يقول بوجوب مقدّمه الواجب قائلا بوجوب الإتيان بها على النحو الجائز عقلا وشرعا ، ولا يقول بوجوب جميع أفرادها المحلّله والمحرّمه؟! وليس إيجابها على الوجه المذكور إيجابا لغير المقدّمه قطعا ؛ لوضوح أنّ الخصوصيّة غير ملحوظه بنفسها في وجوبها ، وإنّما اخذت في المقام من جهة حصول المانع في غيره ، فإيجاب الطبيعه الكليّه إنّما يقضى بوجوب كلّ من أفرادها ؛ نظرا إلى إيجاد الطبيعه بها إذا لم يكن في خصوصيّة الفرد مانع عن الوجوب ، وإلّا أفاد ذلك تقييد الوجوب بغيره مع صدق وجوب الطبيعه المطلقه أيضا ، وهذا بخلاف ما إذا تعلّق الوجوب أوّلا بالمقيّد ، فعدم فرقه في المقامين بين الصورتين المذكورتين هو الذي أدخل عليه الشبهه المذكوره.

وأما ما ذكره من لزوم سقوط الواجب بفعل غيره ففيه : أنّ ذلك ممّا لا مانع منه ، وهو كثير في الشريعة ؛ كما عرفت من ملاحظه الأمثله المتقدّمه.

نعم ، لو قيل بلزوم أداء الواجب بفعل غيره كان ذلك مفسده ، وفرق ظاهر بين الأمرين حسب ما عرفت الحال فيه ممّا قرّناه.

وأما ما ذكره في التوجيه من أنّ المقدّمه هنا خصوص الفعل المشروع فهو ضعيف أيضا ، إذ المقدّمه وما يتوقّف عليه الفعل هو الأعمّ قطعا ، غايه الأمر أن

يكون السائغ منها هو ذلك ، ولا يعتبر ذلك في مفهوم المقدمه قطعاً ، فكون المقدمه هو الأعمّ ممّا لا ريب فيه ، إلّا أنّ وجوبها إنّما يكون على الوجه الخاصّ من جهة الملاحظه الخارجيه ، ولا ربط لذلك بتخصيص المقدمه بالسائغ ، وبذلك يتّضح اندفاع الإرادين الأوّلين.

وما ذكره من إدراج ذلك في المقدمه الشرعيه مبنيّ على أخذ القيد المذكور في نفس المقدمه ، لا في وجوبها حسب ما قرّناه ، وهو وجه ضعيف ، إذ لا توقّف لوجود الفعل ، ولا لصحّته شرعاً عليه حسبما أشار إليه ، وتفسير المقدمه الشرعيه بذلك ممّا لم نجده في كلام أحد من القوم ، فلا وجه لتفسيرها به أصلاً.

### **قوله : (فلا يجوز تعلق الكراهه ... الخ).**

وكذا الحال في تعلق الإراده بالواجب الموسّع ، فإنّه إذا كان ضده واجبا توقّف حصوله أيضا على إرادته وكراهه ضده.

وإن شئت قلت : عدم إرادته ضده فيكون إرادته الضدّ محرّمه أيضا ، فقد فرض أوّلا وجوبها ، فيلزم اجتماع الحكمين في الإراده أيضا.

### **قوله : (لكن قد عرفت ... الخ).**

بيان لدفع الشبهه المذكوره بالوجه الذي ذكره في العلاوه.

ويرد عليه : أنّه لو سلّم جواز اجتماع الوجوب التوصلّي مع التحريم فهو إنّما يفيد في المقام مع عدم انحصار المقدمه في الحرام ، أو عدم مقارنتها لفعل الواجب ، وأيّاً مع انحصارها حينئذ في المحرّم ومقارنتها لأداء الواجب فلا وجه حينئذ لوجوب ذي المقدمه ، لوضوح امتناع خروج المكلف حينئذ عن عهدته التكليف ، فيكون تكليفه بالأمرين المذكورين من قبيل التكليف بالمحال.

ومن البين أنّه كما يستحيل التكليف بالمحال بالنسبه إلى تكليف واحد فكذا بالنظر إلى تكليفين أو أزيد ، كما مرّت الإشارة إليه ، وحينئذ فلا بدّ من القول بسقوط الواجب المفروض أو عدم تحريم كراهه ضده القاضي بعدم وجوب الإتيان بذلك الضدّ.

لكنّ الثانی فاسد قطعاً ، لظهور تعین الإتيان بالواجب المضيق ، فلا يكون الموسع مطلوباً ، وذلك كاف في الحكم بفساده ، إلا أن يقال : إنّ توسعه الوجوب يدفع التكليف بالمحال ، فإنّ الالتزام بذلك إنّما يجيء عن سوء اختيار المكلف ، إذ له أداء الموسع في غير ما يزاحم المضيق.

وقد عرفت ما فيه ، إذ الظاهر عدم الفرق في المنع من التكليف بالمحال بين ما لا يكون للمكلف مندوحة عنه وما يكون له المندوحة ، حسب ما مرّت الإشارة إليه ، فلا يتم ما حاوله من القول بصحّته من جهة حصول التوصل بالمقدّمه المفروضه وإن كانت محرّمه ، لوضوح عدم وجوب المقدّمه المفروضه ، ولا ما يتوقّف عليها حتّى يسقط وجوبها بحصول الغرض منها من فعل الحرام ، وحينئذ فالتحقيق في الجواب عن ذلك ما سيجيء الإشارة إليه - إن شاء الله تعالى - دون ما ذكره.

وأما ما يقال في الجواب عنه من منع كون ترك الضدّ مقدّمه لفعل ضده ومنع كون الصارف عن الضدّ مقدّمه فقد عرفت ما فيه. وكذا ما قد يقال من اختلاف الجهتين في المقدّمه المفروضه ، فيجب من إحداهما ، ويحرم من الأخرى ، كما هو ظاهر في المثال المذكور ، فإنّ الوجوب إنّما يتعلّق بقطع المسافه على إطلاقه من حيث كونه موصلاً إلى الواجب والحرمة متعلّقه بالخصوصيّة ، لما قد عرفت من ابتناء ذلك على جواز اجتماع الأمر والنهي من جهتين ، وفساده مقطوع به عند المصنّف وغيره من الأصحاب ، عدا ما تجدد القول به من جماعه من المتأخّرين ، كما سيجيء الكلام فيه إن شاء الله.

**قوله : (ومن هنا يتّجه أن يقال ... الخ).**

أراد بذلك بيان التفكيك بين القول بوجوب المقدّمه والقول باقتضاء الأمر بالشىء للنهي عن ضده ، وقد يتخيل لذلك وجوه : أحدها : ما مرّت الإشارة إليه من منع كون ترك الضدّ من مقدّمات فعل ضده ، كما اختاره الفاضل المحشّى ، فلا يكون القول بوجوب المقدّمه مستلزماً لدلاله الأمر بالشىء على النهي عن ضده ، وقد عرفت ضعفه ممّا بيناه.

ثانيها : ما أشار إليه المصنّف بما قرّره في المقام ، وتقريره على مقتضى ظاهر كلامه : أنه لَمَّا كان وجوب المقدّمه لأجل التوصل إلى ذبيها ومن حيث إيصالها إليه من غير أن تكون واجبه لنفسها وفي حدّ ذاتها لم يصحّ القول بوجوبها إلّا في حال إمكان التوصل بها إليه ، ليعقل معه اعتبار الجبهه المذكوره.

وحينئذ فنقول : إنّه لا-ريب أنّه مع وجود الصارف عن المأمور به وعدم الداعى إليه لا يمكن التوصل بالمقدّمه المفروضه إلى أداء الواجب ، فلا وجه حينئذ للقول بوجوب مقدّمته ، فلا يكون حينئذ ترك الضدّ واجبا.

فإن اريد من الكبرى المذكوره فى الاستدلال من : أنّ ما لا يتمّ الواجب إلّا به فهو واجب ، وجوب المقدّمه مطلقا ولو مع عدم إمكان التوصل بها إلى الواجب فهى ممنوعه ، والسند ظاهر ممّا قرّر.

وإن اريد بها وجوبها مع إمكان إيصالها ومن حيث كونها موصله إلى ذبيها فمسلم ، ولا ينتج إلّا وجوب ترك الضدّ مع إمكان التوصل به إلى الواجب ، لا وجوبه مطلقا ، وقد عرفت أنّه مع وجود الصارف وعدم الداعى لا يمكن التوصل بها إليه.

وأنت خير بوهن ما ذكره ، إذ مجرّد وجود الصارف لا يقضى باستحاله التوصل إليه ، لكون وجوده بقدره المكلف واختياره ، ألّا ترى أنّ سائر الواجبات الغيريه الثابت وجوبها بالنصّ إنّما تكون واجبه من أجل التوصل بها إلى غيرها على ما هو مفاد الوجوب الغيرى؟! ومع ذلك لا قائل بسقوط وجوبها مع وجود الصارف وعدم الداعى إلى إيجاد ذلك الشىء ، كيف! ولو صحّ ما ذكره من الخروج عن قدره المكلف لم يكن عاصيا بترك نفس الواجب أيضا ، لسقوط وجوبه حينئذ بانتفاء القدره عليه ، وهو واضح الفساد ، بل لزم (١) أن لا يعصى أحد بترك شىء من الواجبات ، ضروره أنّها إنّما تترك مع وجود الصارف عنها وعدم الداعى إليها ، والمفروض حينئذ امتناع حصولها ؛ فلا يتعلّق التكليف بها.

---

(١) فى (ف) : بل يلزم.

وبالجملة : أنّ هناك فرقا بين التوصل إلى الواجب بشرط وجود الصارف وعدم الداعى إليه وفى حال وجوده ، والممتنع إنّما هو الأوّل دون الثانى ، والمفروض فى المقام إنّما هو الثانى دون الأوّل ؛ وذلك ظاهر.

ثالثها : ما أشار إليه المصنّف ب قوله : (وأیضا فحجّه القول بوجوب المقدمه ... الخ).

تقريره أنّ ما دلّ على وجوب المقدمه إنّما يفيد وجوبها من حيث كونها موصله إلى الواجب ، لا وجوبها فى حدّ ذاتها ، كما عرفت ، وذلك قاض بتوقّف وجوبها على إرادة الواجب ، لعدم كون المقدمه موصله مع عدمها ، فىكون إيجادها حينئذ لغوا ، والمفروض عدم إرادة الواجب حينئذ ، فلا يكون ترك الضدّ واجبا من جهه كونه مقدمه للواجب على نحو ما ذكرناه فى الوجه الأوّل ، وضعفه أيضا ظاهر ، لوضوح انتفاء المانع من وجوب المقدمه من حيث إيصالتها إلى الواجب ولو لم يكن مریدا لفعل الواجب ، إذ عدم إرادة الواجب لا يقضى بسقوطه ؛ فلا يسقط وجوب مقدمته ، فيجب عليه فى حال عدم إرادة الواجب أن يأتى به ، ويأتى بمقدمته من حيث إيصالتها إليه.

نعم ، لو لم يتمكن من إرادة الفعل ومن إيجادها فى الخارج صحّ ما ذكر من عدم وجوب مقدمته ، إلّا أنّه لا يجب عليه الإتيان بذى المقدمه أيضا ، وهو خارج عن محلّ الكلام.

وما دلّ على وجوب المقدمه يعمّ ما إذا كان المكلف مریدا للإتيان بذى المقدمه أو غير مرید له ، فدعوى اختصاصه بالصورة الاولى فاسده جدّا ، كما لا يخفى على من لاحظها.

رابعها : ما مرّت الإشارة إليه فى المسأله المتقدمه من : أنّ ما دلّ على وجوب المقدمه إنّما يفيد وجوب المقدمه الموصله إلى ذیها دون غيرها ، بل مفاد المقدمه عند التأمّل هو خصوص الموصله إليه دون غيرها ، حسبما مرّ بيانه ، وحينئذ فالمقدمه المجامعه للصارف وعدم الداعى ليست موصله فليست بواجبه.

وحينئذ فقوله : «إنَّ ترك الضدَّ مقدّمه لفعل الواجب» إن اريد به خصوص ترك الضدَّ الموصل إلى فعل المأمور به فمسلم. وقوله : «إنَّ ما يتوقّف عليه الواجب فهو واجب» إنّما يقتضى وجوب ذلك ، ولا-ربط له بما هو محلّ النزاع ، إذ قد عرفت أنّه ليس موصلا إلى فعل الواجب.

وإن اريد به أنّ ترك الضدَّ مطلقا مقدّمه لفعل الواجب فإن سلّم ذلك فلا نسلم وجوب المقدّمه مطلقا ، بل ليس الواجب إلّا خصوص المقدّمه الموصله. ويمكن أن يجعل ذلك المناط فيما ذكره المصنّف من الوجهين ، فكأنّه لاحظ ذلك فى تقييده وجوب المقدّمه بكلّ من الأمرين المذكورين وإن لم يصرّح به ، فيكون مرجع الوجهين المذكورين إلى أمر واحد.

وحينئذ فيقال فى تقرير الوجه الأوّل : إنّ مع وجود الصارف عن المأمور به وعدم الداعى إليه - كما هو المفروض فى المقام - لا- يمكن التوضيّل بالمقدّمه المفروضه إلى الواجب ، فلا يكون تلك المقدّمه على الفرض المذكور موصله إلى الواجب ، فلا تكون واجبه حسب ما عرفت ، ولا يدفعه حينئذ إمكان ترك الصارف وإيجاد الداعى ، فيمكن أن تكون المقدّمه حينئذ موصله إلى الواجب ، إذ قضيه ما ذكره وجوب المقدّمه المجامعه لترك الصارف وإيجاد الداعى ، دون ما إذا كان غير مجامع لذلك ، لما عرفت من امتناع إيصالها حينئذ فلا تكون واجبه ، وإن أمكن ترك الصارف وإيجاد الداعى فتكون موصله ، فإنّ ذلك مجرد فرض لا- وجود له فى الخارج ، أقصى الأمر إمكان أن تكون واجبه ، فهو فرض غير واقع فلا يتّصف بالوجوب فعلا ليرتّب عليه ما ذكر.

والحاصل : أنّ وجوب كلّ من المقدّمات حينئذ إنّما يكون مع حصول البواقى ، وإذا فرض ترك واحد منها لم يكن شىء من المقدّمات الحاصله متّصفا بالوجوب ، فكما يكون المكلف حينئذ تاركا لنفس الواجب يكون تاركا لما هو الواجب من مقدّماته أيضا.

ومن ذلك يظهر الوجه فى تقريره الثانى أيضا ، فإنّ المقدّمه المجامعه لعدم

إرادته الفعل ليست موصله إلى الواجب فلا تكون واجبه ، لما عرفت من كون الواجب خصوص المقدمه الموصله دون غيرها ، فليس إتيانه حينئذ بالمقدمه المفروضه مع عدم إرادته الواجب إتيانا بالمقدمه الواجبه ، بل هو تارك للمقدمه الواجبه ولذى المقدمه معا.

وحيئنذ فما اورد عليه من إمكان حصول الإزاده حينئذ فتكون موصله ، وما دلّ على وجوب المقدمه إنّما ينهض دليلا على الوجوب فى حال إمكان إرادته المكلف وإمكان صدور الفعل عنه ، فلا يشترط فعلية الإراده فى وجوبها مدفوع بنحو ما ذكر ، إذ لا يقول المصنّف باشتراط فعلية الإراده فى وجوب المقدمه حتّى يرد عليه ذلك ، بل إنّما يقول بكون الواجب هو المقدمه الموصله ، فإذا ترك الواجب فقد ترك المقدمه الموصله إليها ، وإتيانه بغير الموصله ليس إتيانا بالمقدمه الواجبه ، ولا تركه لغير الموصله تركا للمقدمه الواجبه ، فترك الضدّ الصارف لعدم إرادته المأمور به لا يكون موصلا إلى المأمور به فلا يكون واجبا.

هذا غاية ما يوجه به كلامه. لكن قد عرفت أنّ ما دلّ على وجوب المقدمه يفيد وجوبها مطلقا من حيث إيصالها إلى الواجب من غير أن تنقسم المقدمه بملاحظه ذلك إلى نوعين ؛ يجب أحدهما دون الآخر حسب ما مرّ تفصيل القول فيه فى بحث مقدمه الواجب.

فالحقّ أنّ ترك الضدّ فى المقام واجب من حيث إيصاله إلى الواجب وإن لم تكن موصله بالفعل ، لتسامح المكلف فى أداء التكليف ، فإنّ ذلك لا يرفع الوجوب عنه ، فلا وجه للقول بجواز ترك الضدّ حينئذ ، نظرا إلى مصادفته لحصول الصارف ، بل الترك المفروض واجب عليه ، ويجب عليه ترك الصارف وإيجاد الداعى وسائر المقدمات حتّى يحصل بها الإيصال إلى الواجب.

وحيئنذ فالتحقيق أن يقال بالملازمه بين القول بوجوب المقدمه واقتضاء الأمر بالشىء للنهى عن ضده حسب ما اخترناه. كما أنّ القائل بعدم وجوب المقدمه يلزمه القول بعدم الاقتضاء عند التحقيق.

بقى الكلام فى المقام فى بيان الثمره المتفرعه على الخلاف المذكور ، وعمده ما فرّع على ذلك هو الحكم بفساد الضدّ وعمده إذا كان عباده ، سواء كانت واجبه أو مندوبه.

فعلى القول بدلالته على النهى عن ضده تكون فاسده من جهه النهى المتعلق بها ، بخلاف ما إذا قيل بعدم الاقتضاء ، إذ لا قاضى حينئذ بفسادها. وقد يقع التأمل فى تفرّع الثمره المذكوره على كل من الوجهين.

أمّا الأوّل فبما مرّت الإشاره إليه من : أنا لو قلنا بدلاله الأمر على النهى عن ضده لا يلزمنا القول بفساد الضدّ ، إذ المطلوب هو ترك الضدّ الموصل إلى الواجب دون غيره ، والإتيان بال ضدّ إنّما يكون مع حصول الصارف عن المأمور به ، فلا يكون تركه موصلاً حتّى يحرم فعله ويتفرّع عليه فساده.

لكنّك قد عرفت ضعف الكلام المذكور ، وأنّ المطلوب فى المقام هو ترك الضدّ من حيث كونه موصلاً إلى الواجب ، لا خصوص ترك الضدّ الموصل ، وفرق ظاهر بين الوجهين. وقضيه الوجه الأوّل هو تحريم فعل الضدّ وإن لم يوصل حسب ما فرض فى المقام ، وقد مرّ تفصيل القول فيه.

وأما الثانى فبما ذكره بعض الأفاضل من لزوم الحكم بفساد الضدّ على القول بعدم اقتضائه النهى عن الضدّ أيضاً ، نظراً إلى انتفاء مقتضى الصحه على ما سيجىء تفصيل القول فيه وفى بيان فساده.

### ثمره مبحث الضدّ

والتحقيق فى المقام : عدم تفرّع الثمره المذكوره على المسأله حسب ما فرّعوها عليها ، لا- لما ذكر ، بل لعدم إفاده النهى المذكور فساد الضدّ ، نظراً إلى عدم اقتضاء النهى الغيرى المتعلق بالعبادات الفساد مطلقاً ، بل فيه تفصيل.

وتوضيح المقام : أنّ دلالة النهى على الفساد ليست من جهه وضعه له ، إذ ليس ما وضع النهى له إلّا التحريم أو طلب الترك ، وإنما يدلّ على الفساد بالالتزام ، كما سيجىء الكلام فيه إن شاء الله.

فاستفاده الفساد فى المقام : إمّا من جهه إفادته المرجوحيّه المنافيه للرجحان



المعتبر في حقيقه العباده ، أو من جهه امتناع تعلق الطلب بالفعل بعد تعلقه بتركه ، لكونه من التكليف بالمحال ، فتعلق النهى به مانع من تعلق الأمر لكون الترك حينئذ مطلوباً للأمر مراداً له ، فلا يكون الفعل مراداً ومطلوباً له أيضاً .

وإذا انتفى الأمر لم يعقل الصحه ، لكون الصحه في العباده عباره عن موافقه الأمر ، ولا يجرى شيء من الوجهين المذكورين في المقام .

أمّا الأوّل فلأنّ الرجحان المعتبر في حقيقه العباده هو رجحان الفعل على الترك ، لا رجحانه على سائر الأفعال ، وإلا لم تكن العباده إلا أفضل العبادات ، وكان غيرها من العبادات المرجوحه بالنسبه إليها فاسده ، وهو واضح الفساد . ورجحان الفعل على الوجه المذكور حاصل في المقام ، لكون الفعل المفروض عباده راجحه بملاحظه ذاته ، والنهى المتعلق به غيرى يفيد مطلوبيته الترك لأجل الاشتغال بما هو الأهمّ منه ، فيدلّ على مرجوحيه ذلك الفعل بالنسبه إلى فعل آخر ، لا مرجوحيته بالنظر إلى تركه حتّى ينافى رجحانه عليه . ومن البين أيضاً أنّه لا منافاه بين رجحان الفعل على تركه ومرجوحيته بالنسبه إلى فعل غيره .

فإن قلت : إنّ المنافاه حاصله في المقام ، نظراً إلى كون رجحان الفعل على الترك رجحاناً مانعاً من النقيض ، ومرجوحيته بالنسبه إلى فعل آخر كذلك أيضاً . ومن البين امتناع حصول الأمرين في فعل واحد ، للزوم اجتماع المنع من الفعل والمنع من الترك في آن واحد .

قلت : لا مانع من اجتماع الأمرين بوجه من الوجوه ، إذ قد يكون الفعل بملاحظه ذاته جائزاً لكن يجب تركه ، لمعارضته بواجب آخر أهمّ منه ، فهو راجح في ذاته رجحاناً مانعاً من النقيض مرجوح كذلك بالنسبه إلى غيره ، فمن أراد الإتيان بالراجح من غير أن يصدر منه عصيان تعين عليه ترك ذلك والإتيان بالأهمّ ، ولا مانع من ترك ما يتحتّم فعله في ذاته إذا عارضه ما كان كذلك وكان أهمّ منه في نظر الأمر ، فهو محتوم الفعل بملاحظه ذاته ، غير محتوم بملاحظه غيره ، بل محتوم الترك بتلك الملاحظه ، ولا تدافع بينهما أصلاً . وإن أتى بغير الأهمّ فقد أتى بالراجح أيضاً ، إلا أنّه لا بدّ حينئذ من عصيان الأمر الآخر .

وأما الثاني فلائنه لَمَا كان النهى المفروض غيريَا لم يكن هناك مانع من اجتماعه مع الواجب ، فإنَّ حرمة الشيء لتوقف الواجب الأهمَّ على تركه لا ينافى وجوبه وحرمة تركه على فرض ترك ذلك الأهمَّ بأن يكون ترك ذلك الأهمَّ شرطاً في وجوبه وتعلق الطلب به ، فيجتمع الوجوب والتحريم المفروضان في آن واحد من غير تمانع بينهما ، فإذا لم يكن هناك مانع من اجتماع الأمر والنهى على الوجه المذكور فلا مجال لتوهم دلالة النهى المفروض على الفساد.

فظهر مما قررنا : أنه لا مانع من تعلق التكليف بالفعلين المتضادين على الوجه المذكور، ولا مجال لتوهم كونه من قبيل التكليف بالمحال ، إذ تعلق الطلب بالمتضادين إنما يكون من قبيل التكليف بالمحال إذا كانا في مرتبه واحده بأن يكون الأمر مريداً لإيقاعهما معاً ، نظراً إلى استحالة اجتماعهما في الوجود بالنسبه إلى الزمان المفروض. وأما إذا كانا مطلوبين على سبيل الترتيب ؛ بأن يكون مطلوب الأمر أولاً هو الإتيان بالأهمَّ ويكون الثاني مطلوباً له على فرض عصيانه للأوّل وعدم إتيانه بالفعل فلا مانع منه أصلاً ، إذ يكون تكليفه بالثاني حينئذ منوطاً بعصيانه للأوّل والبناء على تركه. ولا يعقل هناك مانع من إناطه التكليف بالعصيان ، فلا منافاه بين التكليفين ، نظراً إلى اختلافهما في الترتيب ، وعدم اجتماعهما في مرتبه واحده ليكون من التكليف بالمحال ، لوضوح عدم تحقق الثاني في مرتبه الأوّل ، وتحقق الأوّل في مرتبه الثاني لا مانع منه بعد كونه مرتباً على عصيان الأوّل ، ولا بين الفعلين ، إذ وقوع كلّ منهما على فرض إخلاء الزمان عن الآخر. ومن البين أنه على فرض خلوّ الزمان عن الآخر لا مانع من وقوع ضده فيه.

### مبحث الترتيب

فإن قلت : لو وقع التكليف مرتباً على النحو المفروض لم يكن هناك مانع منه على حسب ما ذكر ، وليس الحال كذلك في المقام ، إذ المفروض إطلاق الأمرين المتعلقين بالأمرين المفروضين ، وليس هناك دلالة فيهما على إرادته الترتيب المذكور. فمن أين يستفاد ذلك حتى يقال بوقوع التكليفين على الوجه المذكور.

قلت : ما ذكرناه هو مقتضى إطلاق الأمرين بعد ملاحظه التقييد الثابت بحكم العقل، فإن إطلاق كل من الأمرين يقضى بمطوئيه الفعل على سبيل الإطلاق ، ولما لم يكن مطوئيه غير الأهم في مرتبه الأهم - لوضوح تعين الإتيان بالأهم وعدم اجتماعه معه في الوجود - لزم تقييد الأمر المتعلق بغير الأهم بذلك ، فلا يكون غير الأهم مطلوباً مع الإتيان بالأهم. وأما عدم مطوئيه على فرض ترك الأهم وعصيان الأمر المتعلق به فمما لا دليل عليه ، فلا قاضى بتقييد الإطلاق بالنسبه إليه أيضاً.

والحاصل : أنه لا بد من الاقتصار فى التقييد على القدر الثابت ، وليس ذلك إلما بالتزام ارتفاع الطلب المتعلق بغير الأهم على تقدير إتيانه بالأهم. وأما القول بتقييد الطلب المتعلق به بمجرد معارضته بطلب الأهم مطلقاً ولو كان بانياً على عصيانه وإخلاء الزمان عن الإتيان به فمما لا داعى إليه ، وليس فى اللفظ ولا فى العقل ما يقتضى ذلك ، فلا بد فيه من البناء على الإطلاق ، والاقتصار فى الخروج عن مقتضى الأمر المتعلق به على القدر اللازم.

فإن قلت : إن ترك الأهم لَمَا كان مقدّمه للإتيان بغير الأهم وكان وجوب الشئ مستلزماً فى حكم العقل لوجوب مقدّمته بحيث يستحيل الانفكاك بينهما - كما مرّ الكلام فيه - كيف يعقل وجوب غير الأهم مع انحصار مقدّمته إذن فى الحرام؟! فيلزم حينئذ أحد أمرين : من اجتماع الوجوب والحرمة فى المقدّمه المفروضه ، أو القول بانفكاك وجوب المقدّمه عن وجوب ذى المقدّمه ولا ريب فى فساد الأمرين.

قلت : ما ذكرناه من كون تعلق الطلب بغير الأهم على فرض عصيان الأهم إنما يفيد كون الطلب المتعلق به مشروطاً بذلك ، فيكون وجوب غير الأهم مشروطاً بترك الأهم ، وإخلاء ذلك الزمان عن اشتغاله به. ومن البين عدم وجوب مقدّمه الواجب المشروط ، فلا مانع من توقّف وجود الواجب على المقدّمه المحرّمه إذا توقّف وجوبه عليها أيضاً.

فإن قلت : لو كانت المقدمه المفروضه متقدمه على الفعل المفروض تتم ما ذكر ، لتعلق الوجوب به بعد تحقق شرطه ، فيصح تلبسه به. وأما إذا كان حصول المقدمه مقارنه لحصول الفعل - كما هو المفروض فى المقام - فلا يتم ذلك ، إذ لا وجوب للفعل المفروض قبل حصول مقدمه وجوبه ، فلا يصح صدوره عن المكلف ، وقد مرت الإشارة إلى ذلك.

قلت : إنما يتم ذلك إذا قيل بلزوم تقدم حصول الشرط على المشروط بحسب الوجود، وعدم جواز توقف الشيء على الشرط المتأخر بأن يكون وجوده فى الجملة كافيا فى حصول المشروط. وأما إذا قيل بجواز ذلك - كما هو الحال فى الإجازة المتأخره الكاشفه عن صحه عقد الفضولى وتوقف صحه الأجزاء المتقدمه من الصلاه على الاجزاء المتأخره منها - فلا مانع من ذلك أصلا ، فإذا تيقن المكلف على حسب العاده بحصول الشرط المذكور تعلق به الوجوب وصح منه الإتيان بالفعل.

فإن قلت : من أين يستفاد كون الشرط الحاصل فى المقام من هذا القبيل حتى يصح الحكم بصحه الفعل المفروض ، مع أن مقتضى الأصل الأولى انتفاء الصحه؟

قلت : إن ذلك أيضا قضيه إطلاق الأمر المتعلق بالفعل ، إذ أقصى ما يلزم فى حكم العقل تقييده بصوره الإتيان بالأهم. وأما مع خلو زمان الفعل عن الاشتغال به - بحسب الواقع - فلا مانع من تعلق التكليف بغير الأهم ، فإذا علم المكلف ذلك بحسب حاله لم يكن هناك مانع من اشتغاله بغير الأهم ، ولا من تكليفه بالإتيان به ، ولا قاضى إذن بالالتزام بتقييد الإطلاق بالنسبه إليه.

فإن قلت : إن جميع ما ذكرت إنما يتم فيما لو كان الصارف عن الإتيان بالأهم أمرا خارجيا سوى الاشتغال بغير الأهم ، إذ لا مانع حينئذ من تعلق التكليف به كذلك ، وصحه الإتيان به على حسب ما ذكر. لكن إذا كان الصارف عنه هو الاشتغال بغير الأهم بحيث لو لا إتيانه به لكان آتيا بالأهم فيشكل الحال فيه ، إذ المفروض توقف صحه غير الأهم على خلو الزمان عن الاشتغال بالأهم ، وتوقف خلوه عنه على الاشتغال بغير الأهم ، فإن تركه إنما يتفرع على الاشتغال به.

قلت : إنّ خلوّ الوقت عن الأهمّ لا يتفرّع على فعل غير الأهمّ ، بل على إرادته ، فإنّ إرادته حينئذ قاضيه بعدم إرادته الآخر ، وهو قاض بعدم حصوله ، فلا يتوقّف وجوب الفعل على وجوده. ويشكل حينئذ لزوم اجتماع الوجوب والتحرّيم فى الإرادة المتعلّقه بغير الأهمّ ، فإنّها محرّمه من جهه صرفه عن الأهمّ ، واجبه من جهه توقّف الواجب عليها. ولا يمكن القول بتوقّف وجوب الفعل على إرادته ليكون وجوب ذلك الفعل مشروطا بالنسبه إليها على حسب ما اجب سابقا ، لكون الإراده سببا قاضيا بحصول الفعل ، أو جزءا أخيرا من العلّه التامّه ولا وجه لاشتراط الوجوب بالنسبه إلى شىء منهما حسب ما مرّت الإشارة إليه.

ومن هنا يتّجه التفصيل بين الوجهين ، والحكم بالصّحّه فى الصوره الاولى دون الثانيه.

وقد يدفع ذلك بمنع كون الصارف عن الأهمّ هو الإراده الملزمه للفعل ، أعنى الإجماع عليه ، بل الشوق والعزم السابقان عليه كافيان فى ذلك ، ولا مانع من تقييد الوجوب بالنسبه إلى شىء منهما ، إذ ليسا سببين لحصول الفعل ، ولا جزءا أخيرا من العلّه.

وتحقيق ذلك أن يقال : إنّ الصارف عن الأهمّ إنّما هو عدم إرادته ، وهو ليس مسببا عن إرادته غير الأهمّ ، بل هو ممّا يتوقّف عليه الإراده المفروضه ؛ نظرا إلى حصول المضادّه بينهما ، فيتوقّف وجود كلّ منهما على انتفاء الآخر حسب ما مرّ.

فنقول : إنّ الشوق والعزم المتقدمين على الإراده اللذين هما شرط فى تحقّقها قد أوجبا انتفاء الإراده المفروضه ، فغايه الأمر حصول الاشتراط بالنسبه إلى أحد الأمرين المذكورين ، أو ما يتفرّع عنهما من الصارف المذكور ، فتأمل.

هذا ، وقد يتخيّل فى المقام تفصيل آخر ، وهو الفرق بين ما إذا كان الاشتغال بالضدّ رافعا للتمكّن من أداء الواجب حينئذ ، وما إذا بقى معه التمكن منه ، فيصحّ له ترك الضدّ والاشتغال بالواجب مهما أراد.

فقال فى الصوره الاولى بفساد الإتيان بالضدّ إذا كان عباده موسّعه أو مضيقه ،

بخلاف الصورة الثانية. والفرق بينهما: أنّ رفع التمكّن من أداء الواجب بعد اشتغال الذمّه به محظور في الشريعة، فلا يجوز حينئذ للمكلف أن يرفع مكنته من أداء ما كلف به، كما هو معلوم من ملاحظه العقل والنقل، فلا يصحّ الإتيان بالفعل الرافع لها من جهة النهي المذكور، بخلاف غيره.

وفيه: أنّ رفع التمكّن من الواجب إنّما يكون محظورا من حيث أدائه إلى ترك المطلوب، فإذا كان الصارف عن أداء الواجب موجودا قطعاً بحيث لا يستريب المكلف في تركه له فأى ثمره في بقاء المكنه منه؟ فيكون منعه من الإتيان بالفعل الرافع للمكنه إنّما هو من جهة أدائه إلى ترك الواجب، فالنهي المتعلق به غيرى أيضا، وهو غير قاض بالفساد في المقام حسب ما قررنا، لوضوح أنّ مقصود الشارع من ترك الفعل المفروض هو التمكّن من فعل الواجب فيأتي به.

وأما إذا قطع بعصيانه وإخلاء ذلك الوقت عن الفعل المفروض فلا مانع من تعلق أمر الشارع به، فيكون مأمورا بإيجاده ذلك على فرض عصيانه للأمر الأول، فيكون ترك ذلك شرطا في وجوبه على حسب ما بيننا، والنهي المتعلق به من جهة كونه سببا لارتفاع التمكّن من الآخر ليس بأقوى من النهي المتعلق به، لكون تركه مقدّمه لأداء الواجب، فكما أنّ ذلك النهي لا يقضى بفساده - حسب ما بيننا - فكذا النهي المتعلق به من جهة أدائه إلى ارتفاع التمكّن من أداء الواجب، لكونه نهيا غيريا على نحو النهي الآخر، فاجتماع النهيين المذكورين في الصورة المفروضة على فرض تحقّقه لا ينافى وجوب ذلك الفعل على الوجه الذي قررناه. ولتتمّ الكلام في المرام برسم امور:

### ما أفاد الشيخ البهائي في عنوان مسألة الضدّ

أحدها: أنّه ذكر شيخنا البهائي قدس سره: أنّه لو ابدل عنوان المسألة بأنّ «الأمر بالشىء يقتضى عدم الأمر بضدّه فيبطل» لكان أقرب، والوجه فيه سهوله الأمر حينئذ في مأخذ المسألة، لظهور عدم جواز الأمر بالضدّين في آن واحد وترتب الثمره المطلوبه من تلك المسألة عليه، إذ المتفرّع على القول بدلاله الأمر بالشىء على النهي عن ضده فساد العباده الموشّيه الواقعه في زمان الواجب المضيق، وهو

حاصل على القول باقتضائه عدم الأمر بضده ، لوضوح كون الصحه فى العباده تابعه للأمر.

وأنت بعد ما أحطت خبرا بما قرّناه تعرف ضعف ما ذكره رحمه الله ، فإنّ المسلم من اقتضاء الأمر بالشىء عدم الأمر بضده هو ما إذا كان الأمران فى مرتبه واحده ، فيريد من المكلف الإتيان بهما معا.

وأما لو كان التكليفان مترتبين بأن يريد منه الإتيان بأحدهما على سبيل التعيين : فإن أتى به المكلف فلا تكليف عليه سواه ، وإن بنى على العصيان وعلم بإخلائه ذلك الزمان عن ذلك الفعل تعلق به الأمر الآخر ، فيكون تكليفه بالثانى على فرض عصيان الأوّل ، حسبما مرّ بيانه ، فلا مانع منه أصلا. وكما يصحّ ورود تكليفين على هذا الوجه يصحّ ورود تكاليف شتى على الوجه المفروض بالنسبه إلى زمان واحد ، فإن أتى بالأوّل فلا-عصيان ، وإن ترك الأوّل وأتى بالثانى استحقّ عقوبه لترك الأوّل ، وصحّ منه الثانى واثب عليه ، ولا عصيان بالنسبه إلى البواقى. وإن عصى الأولين وأتى بالثالث استحقّ عقوبتين وصحّ منه الثالث ، وهكذا. وإن ترك الجميع استحقّ العقوبه على ترك الجميع ، مع عدم اتّساع الزمان إلّا لواحد منها.

ثمّ لا- يذهب عليك أنّه وإن صحّ حصول التكليف على النحو المذكور إلّا أنا لم نجد فى أصل الشريعه ورود التكليف على الوجه المذكور ، لكنّ ورود ذلك على المكلف من جهه العوارض والطوارى ممّا لا- بعد فيه ، ويجرى ذلك فى المضيق والموسع ، والمضيقين ، وفى الواجب والمندوب. وقد عرفت أنّ قضيه الأصل عند حصول التعارض بينهما هو الحمل على ذلك ، إلّا أن يقوم دليل من الشرع على تعيين ذلك الأهمّ وسقوط التكليف بغيره رأسا ، كما فى شهر رمضان حيث يتعين لصومه ، ولا يقع فيه صيام غيره ، حتّى أنّه لو بنى على ترك صومه لم يصحّ فيه صوم آخر ، وكالوقف المقرّر للصلاه اليوميّه عند تضيّقه وتفطّن المكلف به فإنّ الظاهر من الشرع تعيينه حينئذ لليوميّه ، وعدم وقوع صلاه اخرى فيه.

هذا ، وقد أورد على ما ذكره رحمه الله بوجه :

أحدها : ما ذكره بعض الأفاضل من منع انحصار الوجه في صحّة العبادة في موافقه الأمر ، إذ هو من أحكام الوضع في العبادات والمعاملات ، فقد يكون الصحّة فيها من غير أمر ، كما هو الحال في المعاملات.

ووهنه واضح ، للفرق البين ووضوح قوام صحّة العبادة بالأمر ، فكيف يعقل صحّتها من دون كونها مطلوبه للشارع؟

ثانيها : ما ذكره الفاضل المذكور أيضا من : أنّ ذلك إنّما يتمّ في العبادات دون المعاملات.

وضعه أيضا ظاهر ، إذ المقصود ممّا ذكره تفرّع الثمره المترتبه على القول بدلاله الأمر بالشىء على النهى عن ضده من فساد الضدّ على العنوان الّذى ذكره. ومن الواضح أنّ الترتّب على العنوان الأوّل إن تمّ فإنّما هو فساد الضدّ لو كان عباده مزاحمه له دون المعامله المزاحمه له ، لوضوح كون النهى المفروض على فرض حصوله في المقام غير دالّ على الفساد بالنسبه إلى المعامله ، فكما أنّ العنوان الثانى لا يفيد الفساد بالنسبه إلى المعامله فكذا العنوان الأوّل ، فلا وجه للإيراد.

نعم ، لو توهم إفاده النهى المفروض فساد المعامله - كما قد يستفاد من كلام المورد المذكور - لرّبما صحّ الإيراد المذكور ، وكأنّه الوجه في إيراده ذلك ، إلّا أنّ ذلك فاسد جدّا - كما ستجىء الإشارة إليه في محلّه إن شاء الله - فلا يتّجه الإيراد أصلا.

ثالثها : أنّ الأمر بالشىء إنّما يقتضى عدم الأمر بضمّه إذا كان الضدّ مضيقا أيضا ، واما إذا كان موسعا - كما هو المفروض - فلا ، إذ لا استحاله في اجتماع الأمر المضيق والأمر الموسع ، لعدم المزاحمه بينهما ، إذ ليس مفاد وجوب الشىء على وجه التوسعه إلّا وجوبه في مجموع الوقت ؛ بأن لا يخلو عنه تمام الوقت ، ولو أتى به في أىّ جزء امتثل الأمر فلا يتعيّن عليه الإتيان به في وقت المضيق حتّى



يزاحمه في التكليف ، وإنما تكون المزاحمه بينهما في الوجود من سوء اختيار المكلف ، كذا ذكره جماعة من الأعلام ، منهم الفاضل المتقدم.

وفيه : أنه لا كلام في جواز صدور التكليفين في الجملة على الوجه المذكور ، إذ لا مزاحمه بينهما ، وإنما مقصوده في المقام أن التكليف بالمضيّق يقتضى تقييد الأمر بالموسّع ، فيفيد عدم تعلق الأمر بالموسّع في حال التكليف بالمضيّق ، فإنه لما تعيّن على المكلف الإتيان بالمضيّق في ذلك الوقت في حكم الأمر قضي ذلك بأن لا يريد منه الأمر في ذلك الوقت سواه ، سواء أراد منه الغير على سبيل التعيين أيضا - كما إذا أراد منه حينئذ مضيّقا آخر - أو على سبيل التوسعه والتخير بين إيقاعه في ذلك الزمان وغيره ، لوضوح أن تعيّن الإتيان بالفعل ينافى القسمين معا قطعا ، وحصول المندوحوه للمكلف لا يقتضى بجواز ورود التكليف كذلك ، إذ المفروض عدم تجويز الأمر على حسب تعيينه الإتيان بالأوّل لإيقاع غيره فيه ، فكيف يوجب حصول الغير فيه ولو على سبيل التخير بينه وبين الغير؟

وقد عرفت أن التكليف بما لا يطاق كما يستحيل بالنسبة إلى الواجبات التعيّيته كذا يستحيل بالنسبة إلى المخير والموسّع ، فسوء اختيار المكلف حينئذ لا يقتضى بحصول الواجب وما هو مطلوب الأمر ، إذ لا مطلوب له حينئذ إلا الإتيان بالمضيّق حسب تعيينه ذلك على المكلف فكون الموسّع مأمورا به في الزمان المعيّن للمضيّق مطلوبا من الأمر إيقاعه فيه بمكان من الوهن ، فلا وجه إذن للحكم بصحّته. نعم ، يصحّ ذلك على الوجه المتقدم من الاكتفاء في الحكم بالصحة بمجرد تعلق الأمر به في نفسه ؛ مع قطع النظر عن ارتفاع ذلك الأمر بالنسبة إلى المزاحم للمضيّق.

فالقائل المذكور يقول بحصول تقييد الأمر وعدم كون الموسّع المزاحم للمضيّق مطلوبا للأمر ، ومع ذلك يقول ببقاء الصحة ، وهو من الوهن بمكان لا- يحتاج إلى البيان ، وذلك هو محصل كلام بعض القائلين بجواز اجتماع الأمر والنهي حسب ما يجيء بيانه إن شاء الله.

فيكون الإيـراد المذکور مبنيًا على القول بجواز الاجتماع ، فلا- وجه لإيـراده ممن لا- يقول بالجواز ، وحينئذ فالوجه في صحه التكليف بالموسع منحصر فيما ذكرناه من اعتبار الترتيب، وعليه فلا فرق بين الموسع وغيره كما بينا.

رابعها : ما ذكره الفاضل الجواد من : أنّ الظاهر أنّ القائل بأنّ الأمر بالشىء لا يستلزم النهى عن الضدّ الخاصّ يجوز صحه ذلك الضدّ لو أوقعه المكلف ، فهو لا يسلمّ عدم الأمر بالضدّ ، بل يذهب إلى تعلّق الأمر به ليتّم حكمه بالصحه ، وعلى هذا فلا وجه لأقربيه ما ذكره.

وفيه : أنّ مقصوده رحمه الله سهوله الخطب في الاستدلال على العنوان الذى ذكره ، لا عدم ذهاب القائل بنفى الدلاله على عدم ثبوت الأمر ، فمجرد قوله به لا يفيد قوه ما ذهب إليه ، والمراد : أنّ إثبات نفيه الأمر بالضدّ أسهل من إثبات دلالتة على النهى عن الضدّ ، وهو أمر ظاهر لا مجال لإنكاره ، فالتعبير بالعنوان المذكور أولى ممّا عبّروا به بعد الاشتراك في الثمره المطلوبه.

خامسها : ما أورده عليه صاحب الوافيه ، وله كلام طويل في ذلك ، ملخصه : أنّ الواجب إمّا موسع أو مضيق ، وعلى كلّ حال إمّا موقت أو غير موقت. فما ذكره من اقتضاء الأمر بالشىء عدم الأمر بضده لا يتم في الموسع مطلقا ، إذ لا يتوهم فيهما تكليف بالمحال. وكذا في الموسع والمضيق مطلقا ، إذ لا قاضى بخروج وقت المضيق عن كونه وقتا للموسع أيضا ، غايه الأمر عصيان المكلف بترك المضيق حينئذ ، ولا يستلزم ذلك بطلان الموسع الواقع فيه.

وأما المضيقان الموقتان فما ذكره حقّ فيهما ، إلّا أنّه لم يرد في الشريعه شىء من ذلك القبيل إلّا ما تضيق بسبب تأخير المكلف ، وحينئذ لا- يمكن الاستدلال ببطلان أحدهما من جهه الأمر بالآخر ، ولا يتفاوت الحال من جهه كون أحدهما أهمّ ، بل الحقّ التخيير وتحقق الإثم بسبب ترك ما يختار حينئذ تركه إن كان التأخير للتقصير.

بل لا يبعد القول بوجوب كلّ منهما في هذا الوقت على سبيل التخيير ، وبين

الأجزاء السابقة من الوقت كما كان كذلك من أول الأمر؛ وتحتم الفعل حينئذ؛ بمعنى عدم جواز التأخير عنه لا يرفع التخيير فيه بالنسبة إلى ما تقدمه.

وأما في المضيئين الغير الموقتين فإن كان ذلك في أول وقت وجوبهما فالتخيير إن لم يكن بينهما ترتيب ، وأما إذا مضى من أول وقت وجوبهما بقدر فعل أحدهما ففيه الاحتمالان المذكوران من كون وجوبهما في كل جزء من الزمان تخييرًا ، لكن مع تحقق الإثم على ترك ما تركه منهما بسبب تقصيره في التأخير إن كان تقصير ، وكون وجوبهما في كل جزء منه حتميًا ؛ بمعنى عدم جواز تأخيرهما.

وعلى أي تقدير فلا يمكن الاستدلال على النهي من أحدهما بالأمر بالآخر.

وأنت خير بضعف ما ذكره من وجوه :

الأول : أن ما ذكره من صحه الموسع المأتى به في وقت المضيئ وإن عصى بترك المضيئ فيه محل نظر ، إذ مع كونه مأمورا بأداء المضيئ في ذلك الزمان تعيينا كيف يكون مأمورا بفعل الموسع فيه أيضا؟ وليس الأمر به مع تعيين الآخر عليه وعدم رضاه بإتيان غيره فيه كما هو مقتضى التعيين إلا تدافعا ، فإذا انتفى الأمر به فكيف يعقل حينئذ صحه الموسع الواقع فيه؟ وهذا هو ما أراده الشيخ رحمه الله.

فقوله : «إذ لا قاضى ... الى آخره» كلام ظاهري غير مبني على وجه صحيح.

نعم ، نحن نقول هنا بالصحة ، ولكن من الوجه الذي قررناه من حصول التقييد في الجملة وبناء التكليفين على الترتيب حسبما مر ، وهو أمر آخر ولو أراد ذلك كان عليه بيانه ، وكان ما ذكره عين ما ادعى سابقا من عدم المنافاه بين الوجوب المضيئ والموسع وقد عرفت وهنه.

الثاني : أن ما ذكره من عدم تفاوت الحال في المقام من جهه كون أحدهما أهم غير متجه ، كيف! واهتمام الشرع ببعض الواجبات قاض بتعيين الأخذ به ، ألا ترى أنه لو دار الأمر بين إزالة النجاسه عن المسجد وأداء الشهاده وحفظ نفس المؤمن قدم عليهما؟ وكذا لو دار بين أداء الدين أو الإتيان بالصلاه أو الصيام وبين حفظ

المؤمن عن التلف أو حفظ بيضه الإسلام قدما عليهما قطعاً؟ وكذا لو دار بين حفظ نفس المؤمن وحفظ بيضه الإسلام إلى غير ذلك ممّا لا يحصى.

ودعوى التخيير بين الأمرين فى أمثال تلك المسأله كان الضروره تشهد بخلافها ، وحينئذ فبعد تحتم الإتيان بالأهمّ إذا تلبس بالآخر يجرى فيه ما ذكره من انتفاء الأمر بالنسبه إليه ، ولا مناص عمّا قرّره إلّا ما ذكرنا.

الثالث : أنّ ما ذكره من وجوب الفعل فى آخر الوقت على سبيل التخيير بينه وبين الأوّل غير مفهوم المعنى ، فإن أراد به أنّ وجوبه الحاصل له من أوّل الأمر إنّما هو على الوجه المذكور فذلك ممّا لا ربط له بالمقام. وإن أراد به بقاءه حينئذ على تلك الحال - كما هو صريح كلامه فى بيان الوجه فيه - فهو ظاهر الفساد ، إذ مع تركه فى تلك الأزمنه وتأخيره إلى آخر الوقت يتعيّن عليه الفعل حينئذ قطعاً بمقتضى التوقيت ، كيف والواجبات الّتى نصّ الأمر على التخيير بينها لو انحصر مقدور المكلف فى أحدها تعيّن عليه ذلك ؛ وسقط عنه البواقى وارتفع التخيير بالنسبه إليه ، فكيف يعقل لنا التخيير فى المقام مع وضوح امتناع إتيان الفعل فى الماضى؟ وكيف يعقل عدم رفع تحتم الفعل حينئذ التخيير فيه بالنسبه إلى الماضى حسب ما ادّعاه؟

الرابع : أنّ قوله «فالتخيير إن لم يكن بينهما ترتيب» إن أراد به عدم الترتيب المأخوذ فيهما بحسب تكليف الأمر وتشريعه فحكمه بالتخيير مطلقاً غير متّجه ، وكأنّه يقول حينئذ بعدم العبره بالأهمّيّه أيضاً حسب ما مرّ. وقد عرفت ضعفه ، وأنّى ثمره ما ذكره؟

وإن أراد به الأعمّ من ذلك وإن كان بعيداً عن سياق كلامه ففيه أيضاً ما عرفت من وضوح الثمره فيما إذا كان الترتيب من جهه الأهمّيّه ، فكيف غصّوا النظر عنه؟

ثمّ إنّ ما ذكره من الوجهين فى هذه الصوره قد عرفت ما فيه ، وكان لفظ «النهى» من قوله : «فلا يمكن الاستدلال على النهى من أحدهما بالأمر بالآخر» وقع سهواً ، وكان عليه أن يذكر مكانه «عدم الأمر».

## الأمر بالشئ على وجه الوجوب لا يقتضى عدم الأمر بضده على وجه الاستحباب

ثانيها (١): أنه ذكر بعض المتأخرين: أن الأمر بالشئ على وجه الوجوب لا يقتضى عدم الأمر بضده على وجه الاستحباب، إذ لا تناقض فى إيجاب عبادته فى وقت مخصوص واستحباب اخرى فيه بعينه، ولا شك فى صحه التصريح به من دون تناقض.

وأنت خير بأنه إن قيل بجواز ورود الخطابين المفروضين فى مرتبه واحده - إذ ليس فى تكليف الندبى إلام على المكلف ليلزم بسببه التكليف بأحدهما - فهو بين الفساد، لوضوح امتناع التكليف بالضدين معا على سبيل الاستحباب، سواء عدّ الندب تكليفا فى الحقيقه أو لا، فكيف مع كون التكليف بأحدهما وجوبيا والآخر ندييا؟

وإن قيل بجواز ورودهما مرتبين - كما ذكره الفاضل المذكور فى بيان ما ذكره - فهو حقّ كما قدّمناه، لكن لا وجه لتخصيصه الحكم بالندب على ما يستفاد من كلامه لجريانه بالنسبه إلى التكليف الوجوبى أيضا حسب ما قرّناه.

## هل الأمر بالشئ ندبا يقتضى النهى عن تركه تنزيها؟

ثالثها: أن الأمر بالشئ على وجه الندب يقتضى النهى عن تركه تنزيها قطعاً، حسب ما مرّ فى بيان دلالة الأمر الإيجابى على النهى عن الضدّ العامّ، لكن لا يسمّى ذلك كراهه، إذ هو عين استحباب الفعل، فإنّ رجحان الفعل على الترك عين مرجوحته الترك بالنسبه إليه حسب ما مرّت الإشارة إليه. وهل يقتضى ذلك مرجوحته أضداده الخاصّه؟ الحقّ ذلك، لعين ما عرفت فى بيان دلالة الأمر الإيجابى على النهى عن أضداده الخاصّه، لكن لا يقتضى ذلك كراهتها بحسب الاصطلاح، لما عرفت من أنّ المرجوحه المذكوره من حيث كون ذلك الترك من مقدّمات المستحبّ المفروض لكون ترك أحد الضدين مقدّمه لفعل الآخر، فلا يقتضى ذلك إلّا مرجوحته ذلك الفعل على تركه من حيث كون تركه مؤدياً إلى ذلك المندوب، ولا ينافى ذلك استحبابه فى نفسه ورجحان فعله على تركه

---

(١) أى ثانى الامور تقدّم أولها فى ص ٢٧٥.

بملاحظه ذاته ، بل ورجحانه على المستحب المفروض أيضا ، ولا- تدافع ، لما عرفت من انتفاء المضاده في ذلك ، وجواز اجتماع الجهات المتقابله في الشيء وإن كان الحكم تابعا لما هو الأقوى ؛ فلا يفيد الجبهه المفروضه إذن إلّا مرجوحته غيريته لفعل الضدّ من تلك الجبهه الخاصه وأين ذلك من الكراهه المصطلحه.

### **النهى عن الشيء تحريما هل يقتضى الأمر بضده إيجابا أو لا؟**

رابعها : أنّ النهى عن الشيء تحريما هل يقتضى الأمر بضده إيجابا ، أو لا؟

قيل النزاع فيه بعينه النزاع فى الأمر فى ادعاء العيئه والاستلزام.

قلت : إنّ مفاد النهى هو طلب ترك الشيء على سبيل الحتم ، فكون الضدّ العام لإيجاد الشيء - أعنى تركه - مطلوباً هو عين مفاد النهى عن الشيء ، فلا- مجال هنا لتوهم النزاع فيه حسب ما توهم فى مسأله الأمر على ما مرّ. ولا نزاع فى كونه على سبيل التضامن أو الالتزام حسب ما وقع الخلاف فيه هناك ، كيف وليس حقيقه النهى على حسب حدّه المشهور إلّا طلب الترك ، فليس ذلك إذن حكما آخر على ما مرّ تحقيقه ، وفى ذلك إيضاح لما قررناه هناك.

وأما بالنسبه إلى الضدّ الخاصّ فالقول بدلاله النهى على إيجابه هو بعينه مذهب الكعبي ، حيث زعم أنّ ترك الحرام لا يتم إلّا بفعل من الأفعال ، فيكون النهى عن الشيء قاضيا بإيجاب واحد منها ، فيكون الجميع واجبا على سبيل التخيير ، ولذا ذهب إلى نفى المباح. وقد عرفت وهن ما ذكره. وأنّ ترك الشيء لا يتوقّف على فعل ضدّ من أضداده ، بل يكفى فى حصوله عدم إرادته الفعل. والفرق بينه وبين إيجاد الشيء واضح ، فإنّه يتوقّف على ترك ضدّه حسب ما مرّ. وكون فعل الضدّ متوقّفا على ترك ضدّه لا يقضى بكون فعل الضدّ مقدّمه لترك ضدّه أيضا ، بل يقضى ذلك بخلافه ، وإلّا لزم الدور.

نعم ، غايه الأمر أن يكون فعل الضدّ من أحد أسباب ترك الضدّ ، وهو لا يقضى بثبوت التوقّف عليه ، لما عرفت من أنّ سببته شأنيّه ، وهو مسبوق أبدا بسبب آخر مقدّم عليه ، فلا يتّصف بالوجوب من تلك الجبهه.

وأنت بملاحظه ما ذكرناه تعرف الفرق بين هذه المسأله ومسأله اقتضاء الأمر

بالشيء النهي عن ضده في المقامين ، فالقول بأن النزاع فيه بعينه النزاع في الأمر حسب ما ذكره كما ترى.

وكأنه لذا عبّر في النهايه عن الخلاف في ذلك بأنّ من الناس من طرد البحث في النهي ، فقال : النهي عن الشيء أمر بضده ، وهو اختيار القاضى أبى بكر. وهذا كما ترى يفيد التفاوت في الخلاف بحسب المقامين.

ثم إنّ ما حكاه عن القاضى يفيد ذهابه إلى مقاله الكعبى ، حسب ما عرفت بعد تنزيل الضدّ فى كلامه على الضدّ الخاصّ أو الأعمّ منه ومن العامّ. وقد ذكر فى جملة احتجاج القاضى على ذلك : بأنّ النهى طلب ترك الفعل ، والترك فعل الضدّ ، فيكون أمرا بالضدّ. وهذا كما ترى أحد تقريرات شبهه الكعبى فى القول بنفى المباح بعد حمل الضدّ فى كلامه على الخاصّ. هذا.

وذكر العلّامه رحمه الله فى النهايه بعد ذلك : أنّ التحقيق : أنّ النهى طلب الإخلال بالشيء ، وهو يستلزم الأمر بما لا يصحّ الإخلال بالمنهى عنه إلّا معه ، فإن كان المنهى عنه لا يمكن الانصراف عن المنهى عنه إلّا إليه كان النهى دليلا على وجوبه بعينه ، وإن كان له أضداد كثيره لا يمكن الانصراف عنه إلّا إلى واحد منها كان النهى فى حكم الأمر بها أجمع على البدل.

وأنت خير بما فيه ، فإنّ مجرّد عدم إمكان الانصراف عنه إلّا إلى واحد منها لا يقضى بوجوبها ، إذ قد يكون ذلك من لوازم وجود المكلف حسب ما مرّ ، فيمتنع انفكاك ترك الحرام عن التلبس بواحد منها ، وذلك غير مسأله التوقّف ، كيف ولوازم الواجب ممّا لا يمكن فعل الواجب بدونها ، ولا توقّف لها عليها ، ولا يقضى وجوب الواجب بوجوبها كما مرّ ، فالقول بالدلاله فى الصوره المفروضه أيضا فاسده ، إلّا أن يحصل هناك توقّف للترك على بعض الأضداد ، أو واحد منها ؛ فيجب الإتيان به لأجل ذلك على حسب ما مرّ ، وذلك أمر آخر.

نعم ، لو اتّحد الضدّ - كالحركه والسكون - لم يبعد أن يكون مفاد النهى عن أحدهما هو الأمر بالآخر ، إذ لا فرق عرفا بين أن يقول : «اسكن» أو «لا تتحرّك»

فذلك أيضا أمر آخر يرجع إلى دلالة العرف في خصوص المقام ، ولا ربط له بما لوحظ في هذا العنوان.

### **النهى عن الشيء تنزيها هل يدل على الأمر بضده استحبابا أو لا؟**

خامسها : أن النهى عن الشيء تنزيها هل يدل على الأمر بضده استحبابا ، أو لا؟ وقد ظهر الحال ممّا مرّ فيه.

أمّا بالنسبة إلى الضدّ العامّ فقد عرفت أنّ الأمر بضده عين مفاد الكراهه ، إذ مفاد النهى المفروض طلب تركه على وجه الرجحان الغير المانع من النقيض ، فليس ذلك حكما آخر ثابتا للضدّ ، بل هو عين مفاد النهى عنه كذلك حسب ما مرّ نظيره.

وأمّا بالنسبة إلى الضدّ الخاصّ فقد عرفت أنّه لا دلالة فيه عليه ؛ إلّا اذا فرض توقّف الترك على واحد منها في خصوص بعض المقامات ، أو كان الإتيان بالضدّ رافعا له ، كما في بعض الفروض حسب ما مرّ بيانه ، فيفيد ذلك إذن رجحان ذلك الفعل رجحانا من تلك الجهة غير مانع من النقيض ، فلا ينافى ذلك وجوبه من جهة اخرى ، أو كراهته كذلك ، إذ ليس ذلك حينئذ إلّا جهة مرجّحه ثابتة له كذلك. وقد عرفت أنّ ثبوت الجهات المتخالفه في الفعل ممّا لا مانع منه ، والحكم الشرعيّ يتبع الجهة الأقوى ، ومع التساوى والتخالف في المقتضى يتخيّر بينهما ، ولو اتّحد الضدّ - كالحركة والسكون - كان الحال فيه هنا على نحو ما مرّ في النهى التحريمي.

### **لو حكم الشارع بإباحه فعل أفاد إباحه ضده العامّ**

سادسها : لو حكم الشارع بإباحه فعل أفاد ذلك إباحه ضده العامّ قطعا ، بل هو عين مفاد إباحته ، إذ حقيقة الإباحه تساوى طرفي الفعل والترك ، وأمّا أضداده الخاصّه فلا دلالة فيه على إباحتها أصلا.

نعم ، هي من حيث تحقّق ترك المباح بها - كما في بعض الفروض - لا رجحان فيها ولا مرجوحته ، وهو لا يفيد شيئا ، لوضوح أنّ الواجب أو المندوب أو الحرام لا يجب أن يكون كذلك من جميع الوجوه. نعم ، لو اتّحد ضدّ المباح أفاده إباحته لعين ما مرّ.

\*\*\*





أصل

المشهور بين أصحابنا أنّ الأمر بالشيئين أو الأشياء على وجه التخيير يقتضى إيجاب الجميع ، لكن تخييراً ، بمعنى أنّه لا يجب الجميع ، ولا يجوز الإخلال بالجميع ، وأيّها فعل كان واجبا بالأصالة. وهو اختيار جمهور المعتزلة.

وقالت الأشاعره : الواجب واحد لا بعينه ، ويتعين بفعل المكلف.

قال العلماءه رحمه الله ونعم ما قال : «الظاهر أنّه لا- خلاف بين القولين فى المعنى ، لأنّ المراد بوجوب الكلّ على البدل أنّه لا يجوز للمكلف الإخلال بها أجمع ، ولا يلزمه الجمع بينها ، وله الخيار فى تعيين أيّها شاء. والقائلون بوجوب واحد لا بعينه عنوا به هذا ، فلا- خلاف معنويّ بينهم. نعم هاهنا مذهب تبرأ كلّ واحد من المعتزله والأشاعره منه ونسبه كلّ منهم إلى صاحبه واتّفقا على فساده ، وهو : أنّ الواجب واحد معيّن عند الله تعالى غير معيّن عندنا ، إلّا أنّ الله تعالى يعلم أنّ ما يختاره المكلف هو ذلك المعيّن عنده تعالى.

ثمّ إنّّه أطال الكلام فى البحث عن هذا القول. وحيث كان بهذه المثابه فلا فائده لنا مهمّه فى إطاله القول فى توجيهه وردّه. ولقد أحسن المحقّق رحمه الله حيث قال بعد نقل الخلاف فى هذه المسأله : «وليس المسأله كثيره الفائده».

## الواجب التخييري

قوله : (المشهور بين أصحابنا)

(١).

لَمَّا كَانَ حَقِيقَةُ الْوَجُوبِ مَتَقَوِّمَةً بِالْمَنْعِ مِنَ التَّرْكِ وَكَانَ جَمَلُهُ مِنَ الْوَاجِبَاتِ - كَالْوَاجِبِ التَّخْيِيرِيِّ وَالْمَوْسَعِ - مِمَّا يَجُوزُ تَرْكُهَا فِي الْجَمَلِ وَقَعَ الْإِشْكَالُ هُنَاكَ فِي مَتَعَلِّقِ الْوَجُوبِ بِحَيْثُ تَرْتَفِعُ الْمَنَافَاهُ الَّتِي تَتَرَاءَى بَيْنَ الْوَجُوبِ وَجَوَازِ التَّرْكِ ؛ وَلِذَا وَقَعَ الْخِلَافُ بَيْنَهُمْ فِي عَدَّةٍ مِنَ الْوَاجِبَاتِ مِمَّا شَأْنُهَا ذَلِكَ ، وَعَقَدُوا لِكُلِّ مِنْهَا بَحْثًا ، وَمِنْ جَمَلَتِهَا الْوَاجِبِ التَّخْيِيرِيِّ .

وَيُمْكِنُ تَقْرِيرُ الْإِشْكَالِ فِيهِ : بِأَنَّ الْوَجُوبَ هُنَاكَ أَمَّا أَنْ يَتَعَلَّقَ بِكُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْأَفْعَالِ الْمَعْنِيَةِ ، أَوْ بِالْمَجْمُوعِ ، أَوْ بِوَاحِدٍ مَعْنِيٍّ ، أَوْ بِوَاحِدٍ غَيْرِ مَعْنِيٍّ ، وَلَا سَبِيلَ إِلَى شَيْءٍ مِنْهَا .

أَمَّا الْأَوَّلُ وَالثَّانِي فَلِلزُّومِ عَدَمِ حُصُولِ الْإِمْتِثَالِ بِأَدَاءِ وَاحِدٍ مِنْهَا ، هُوَ خِلَافُ الْإِجْمَاعِ .

وَأَمَّا الثَّلَاثُ فَلِاخْتِصَاصِ الْوَجُوبِ هُنَاكَ بِذَلِكَ الْفِعْلِ ، فَيَتَعَيَّنُ الْإِتْيَانُ بِهِ دُونَ غَيْرِهِ .

وَأَمَّا الرَّابِعُ فَلِلزُّومِ عَدَمِ حُصُولِ الْإِمْتِثَالِ بِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْ تِلْكَ الْأَفْعَالِ ، وَهُوَ أَيْضًا خِلَافُ الْإِجْمَاعِ ، مُضَافًا إِلَى أَنَّ الْوَجُوبَ صِفَةٌ مَعْنِيَّةٌ فَلَا يَعْقَلُ تَعَلُّقُهُ بِأَمْرٍ مَبْهَمٍ بِحَسَبِ الْوَاقِعِ .

وَقَدْ اخْتَارُوا لِدَفْعِ الْإِشْكَالِ فِي الْمَقَامِ وَجُوهًا ، وَقَدْ اخْتَلَفَتْ مِنْ جِهَتِهِ الْأَقْوَالُ فِي الْوَاجِبِ التَّخْيِيرِيِّ .

مِنْهَا : مَا اخْتَارَهُ كَثِيرٌ مِنَ أَصْحَابِنَا : كَالسَّيِّدِ وَالشَّيْخِ وَالْمُحَقِّقِ وَالْعُلَمَاءِ فِي بَعْضِ كُتُبِهِ ، وَعَزَى الْقَوْلَ بِهِ إِلَى الْمَعْتَزَلِ وَإِلَى جَمَاهُورِهِمْ ، بَلْ عَزَاهُ فِي الْمَنِيَةِ إِلَى أَصْحَابِنَا ؛ مُؤَدِّنَا بِإِطْبَاقِهِمْ عَلَيْهِ ، وَهُوَ الْقَوْلُ بِقِيَامِ الْوَجُوبِ بِكُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْأَفْعَالِ الْمَفْرُوضَةِ ، لَكِنَ عَلَى سَبِيلِ التَّخْيِيرِ ، بِمَعْنَى كَوْنِ ذَلِكَ الْفِعْلِ مَطْلُوبًا لِلْأَمْرِ بِحَيْثُ

(١) فِي (ف) زِيَادَهُ : «أَنَّ الْأَمْرَ بِالشَّيْئِينَ أَوْ الْأَشْيَاءِ ... الخ» .

لا- يرضى بتركه وتركه أبداله. وقد عبّروا عن ذلك بأنّه لا يجب الجميع ، ولا يجوز الإخلال بالجميع ، وأرادوا بعدم وجوب الجميع : عدم وجوب كلّ منها على سبيل التعيين ، وبعدم جواز الإخلال بالجميع : عدم جواز ترك الجميع على سبيل السلب الكلى.

وتوضيح المقام : أنّ حقيقه الوجوب - كما عرفت - هي مطلوبية الفعل على سبيل الجزم والحتم في الجملة ، بأن يريد الأمر صدور الفعل من المكلف ؛ ولا- يرضى بتركه في الجملة ، فإذا أمر المكلف بأفعال عديده على سبيل التخيير بينها فقد أراد حصول كلّ واحد منها على وجه المنع من ترك الجميع بأن لا يكون تاركاً للكُلِّ ، فالمنع من الترك المأخوذ فصلاً للوجوب حاصل في ذلك ، كما أنّه حاصل في الوجوب التعييني.

وتفصيل ذلك : أنّ الطلب المتعلّق بالفعل قد يكون مع عدم المنع من الترك بالمرّه ، فلا يكون الترك ممنوعاً منه على سبيل السلب الكلى ، وهذا هو الطلب الحاصل في المندوب. وقد يكون مع المنع من الترك في الجملة على سبيل الإيجاب الجزئي في مقابله السلب الكلى المأخوذ في النوع الأوّل ، وهذا هو المأخوذ فصلاً للوجوب.

فإن قلت : إنّهُ ينتقض حدّ الواجب حينئذ ببعض الأفعال التي تجب على بعض الأحوال دون بعضها ؛ لحصول المنع من تركه في الجملة ، مع أنّه ليس واجبا مطلقاً.

قلت : إنّ الحاصل هناك طلبان متعلّقان بالفعل ، يتقيّد أحدهما بعدم المنع من الترك مطلقاً ، والآخر بالمنع منه بخلاف المقام ، فإنّ هناك طلباً واحداً يتقيّد بالمنع من الترك في الجملة ، وهو الذي ينطبق عليه الحدّ دون الصورة المفروضة ، وحينئذ ينقسم ذلك إلى قسمين:

أحدهما : أن يتعلّق المنع بترك ذلك الفعل بالخصوص ، وهو الوجوب التعييني.

وثانيهما : أن يتعلّق بترك ذلك الفعل وما يقوم مقامه ، وهو الوجوب التخييري.

وحينئذ فالطلب متعلّق بكلّ من الأفعال التي وقع التخيير بينها ، وكذا المنع من

الترك على الوجه المذكور. ولذا صحَّ عدَّ كلَّ منها واجبا على التحقيق ، وقضيه الطلب الواقع على الوجه المفروض حصول الامتثال بفعل واحد منها فإنَّ مقتضى ما أخذ فيه من المنع من الترك على الوجه الّذى قرّرنا عدم ترك الجميع الحاصل بفعل البعض.

لا يقال : إنّ قضيه ما ذكر من تعلق الطلب بكلِّ واحد منها حصول الامتثال بالفعل الثانى والثالث مثلا من تلك الأفعال وإن ارتفع المنع من الترك بفعل الأوّل مع أنّ الحال على خلاف ذلك ، إذ بعد الإتيان بواحد منها لا يبقى هناك تكليف أصلا.

لأننا نقول : إنّ الطلب الحتمى الحاصل فى المقام المتعلّق بكلِّ منها متقومّ بالمنع من الترك الملحوظ على الوجه المذكور ، فإذا (١) فرض ارتفاع المنع من الترك بفعل واحد منها قضى ذلك بارتفاع الطلب المتقومّ به ، فلا وجه لتحقق الامتثال بعد ذلك.

هذا ، وقد ظهر بما ذكرنا : أنه ليس الطلب فى المقام متعلّقا بالأصالة بمفهوم أحدها ، ولا المنع من الترك متعلّقا به كذلك ، وإنّما يتعلّق الطلب بخصوص كلّ من الأفعال المفروضة ، كما هو ظاهر من ملاحظه الأوامر المتعلّقه بها. وكذا المنع من الترك فإنّه قيد مقومّ للطلب المفروض فيدور مداره. غايه الأمر أنّه يصحّ الحكم بعد ملاحظه الأوامر المذكوره بوجوب أحد تلك الأفعال على سبيل التعيين ، وعدم جواز تركه مطلقا ، من غير أن يكون المفهوم المفروض ملحوظا فى المكلف به بوجه من الوجوه ، إذ ليس متعلّق الأمر أصاله إلّا كلّ واحد من الأفعال المفروضة بالخصوص.

ولو فرض تعلق الأمر أصاله بأداء واحد من تلك الأفعال فليس المكلف به

---

(١) فى حاشيه (ل) : فرض انتفاء الترك المتعلق للمنح بفعل واحد منها فقد ارتفع المنع المتعلق به وبارتفاعه يرتفع الطلب المتقوم به اذ ليس الحاصل هناك إلّا طلبا خاصا على الوجه المذكور. (نسخه).

أيضا إلا خصوص كل واحد منها على وجه التخيير ، وإنما اخذ مفهوم الواحد هناك مرآه لملاحظه كل واحد منها ، والحكم إنما يتعلّق بكلّ من تلك الخصوصيّات دون المفهوم المذكور، كما لو تعلّق صريح الأمر بكلّ منها على سبيل التخيير ، من غير فرق بين مفاد التعبيرين المذكورين أصلا ، فيكون الوجوب التعيني المتعلّق بمفهوم أحدها على الوجه المذكور تابعا لما ذكر من وجوب كلّ منها بخصوصه على سبيل التخيير.

وتفصيل المقام : أنّ كلّما من الوجوب التعيني والتخييري : إمّا أن يكون أصليا ، أو تبعيّا ، فالوجوه أربعة ، والأمر في الوجوب التعيني الأصلي ظاهر كالوجوب التخييري الأصلي ، كخصال الكفّاره. وأمّا الوجوب التعيني التبعي - فكمطلوبه أحد تلك الخصال على سبيل التعيين - فإنّه تابع لتعلّق الخطاب بتلك الأفعال على سبيل التخيير والوجوب التخييري التبعي ، كوجوب الإتيان بأفراد طبيعه على سبيل التخيير عند تعلّق الأمر بها.

فكلّ واجب تخييري أصلي يلزمه وجوب تعيني تبعي. كما أنّ كلّ واجب تعيني أصلي يلزمه وجوب تخييري تبعي إذا تعلّق الوجوب بطبيعته كئيّه ، لا بأن يكون هناك تكليفان مستقلّان يكون أحدهما عينيّا والآخر تخييريّا. إنّما الحاصل في المقام تكليف واحد يختلف الحال فيه بحسب الاعتبارين المذكورين ، فهما اعتباران حاصلان بإيجاب واحد يتعلّق بأحدهما على سبيل الأصاله ، ويتبعه صدق الآخر من غير أن يقوم به فرد آخر من الوجوب ، كما هو الحال في الوجوب التبعي الحاصل للأجزاء بالوجوب المتعلّق بالكلّ ، فإنّ هناك وجوبا واحدا يتعلّق أصاله بالكلّ ، وتبعها بالأجزاء ، فهي واجبه بوجوب الكلّ ، وإن ثبت هناك وجوب آخر للأجزاء من جهة اخرى حسب ما مرّت الإشارة إليه في مقدّمه الواجب ، وذلك نظير ما تقرّر في الدلاله المطابقه والتضمّنيه ، فإنّ هناك دلاله واحده لها اعتباران ، يعدّ بالنسبه إلى أحدهما مطابقه ، وبالنسبه إلى الآخر تضمّنا ، فأحد ذينك الاعتبارين تابع للآخر ؛ من غير أن يكون هناك دلالتان متعدّتان

فى الواقع ، تكون إحداهما تابعه للآخرى ، فنقول بمثل ذلك فى المقام ، فإنّ الوجوب الحاصل هنا أيضا واحد يختلف الحال فيه بحسب الاعتبارين ، فهناك وجوب متعلّق (١) أصاله بكلّ من تلك الأفعال على وجه التخيير بينهما ، ويتبعه صحّه اتّصاف أحدها بالوجوب الحتمى التعينى ، من غير أن يكون هناك وجوبان وكذا الحال فى اتّصاف الماهيّة بالوجوب التعينى فإنّه يتبعه وجوب أفرادها بالوجوب المتعلّق بالطبيعه ، لاتّحادها معها على سبيل التخيير بينها ، فوجوب الأفراد كذلك وجوب نفسى تبعى حاصل بعين وجوب الطبيعه ، حسبما قرّنا.

فظهر بذلك : أنّ الحال فى الواجبات التخييريّه على عكس الواجبات التعينيّه ، وأنّ كلّ واحد من الخصال المخيّر فيها مطلوب للآمر بخصوصه وإن صدق معه تعلق الوجوب بالقدر الجامع بينها.

كما أنّ القدر الجامع فى الواجب التعينى مطلوب للآمر ، من غير أن تكون خصوصيّة الأفراد مطلوبه بذلك الطلب وإن صحّت نسبته إليها بالتبع ، كما عرفت.

وممّا ذكرنا ظهر : أنّ ما يتراءى من كون المفهوم عرفا من قول السيّد لعبده : «أكرم زيدا» أو «أطعم عمروا» أنّ الواجب مفهوم أحدهما - ولذا لو سأل العبد عمّا هو الواجب عليه صحّ عند العقلاء أن يجيبه السيّد بأنّ الواجب واحد منهما ، لا جميعهما ، ولا واحد معيّن منهما - مبنى على إرادته الواجب التعينى التابع فى المقام للتخيير ، فإنّه لمّا كان الظاهر من الوجوب هو الوجوب التعينى صحّ الحكم بأنّ الواجب بمعناه الظاهر هو أحد الأمرين المذكورين ، لا جميعهما ، لوضوح عدم تعيّن الإتيان بهما. ولذا يصحّ الجواب أيضا بوجوب كلّ منهما على سبيل التخيير. وكان ما ذكرناه مقصود جماعه من علمائنا ، حيث حكموا فى المقام بتعلّق الوجوب بأحدهما ، كما سنشير إليه.

وعلى ما ذكرنا فالتخيير يتعلّق بأصل الواجب ، لا فى ما يتحقّق الواجب به ، كما عزى إلى جماعه.

---

(١) فى (ف) : حيث إنّ وجوب يتعلّق.

نعم ، لو جعل الواجب خصوص المفهوم المذكور لم يتحقق هناك تخيير فى نفس الواجب ، وهو ضعيف جداً ، كما سنشير إليه إن شاء الله .

ومنها : أنّ الواجب فى المقام مفهوم أحدهما ، والمنع من الترك حاصل بالنسبه إليه ، واختاره جماعه من الخاصّه والعامّه ، منهم : العلّامه فى النهايه ونهج الحقّ ، والسيد العميدى ، والشهيد ، والمحقّق الكركى ، وشيخنا البهائى ، والمحقّق الخوانسارى ، والحاجبى ، والبيضاوى .

وعن القاضى حكايه إجماع سلف الائمّه عليه . وحكاه فى العدّه عن شيخنا المفيد رحمه الله وعزاه فى نهج الحقّ إلى الإماميه ، مؤذنا بإطباقهم عليه . وعن ... أنّ الذى عليه المحقّقون من أصحابنا والمعتزله والأشاعره : أنّ الواجب واحد لا بعينه من امور معيّنه .

قلت : يمكن أن يكون المراد بمفهوم أحدها : ما يكون آله لملاحظه كلّ من تلك الأفعال على سبيل البدليه ، ويكون المطلوب خصوص كلّ من تلك الخصال على سبيل التخيير بينها والمنع من تركها أجمع ، فيكون ذلك إلزاماً لأحد تلك الأفعال من غير أن يكون المطلوب تحصيل المفهوم المذكور لذاته أصلاً ، وأن يكون المراد به هو المفهوم الجامع بين الأفعال المفروضه ؛ بأن يكون المطلوب هو تحصيل ذلك المفهوم الحاصل بحصول أى منها ، فلا يكون كلّ من الخصال المخيّر بينها مطلوباً بخصوصه ، بل لكونه مصداقاً لمفهوم أحدها ، ومتّحداً بذلك المفهوم ، وأن يكون المراد به أحدها على سبيل الإبهام ، فيراد قيام الوجوب بواحد مبهم منها دون غيره ، فيكون غير ذلك المبهم قائماً مقامه فى الإجزاء ، وأن يكون المراد به واحداً مبهماً عندنا معيّناً عند الله ، فإن أتى المكلف به فلا- كلام ، وإلّا أجزأ غيره من الأفعال المفروضه عنه وناب منابه ، وأن يكون المراد به ذلك أيضاً ، فيكون الواجب معيّناً عند الله سبحانه ، لكن مع اختلافه بحسب اختلاف اختيار المكلفين ، فيكشف اختيار كلّ منهم عمّا هو الواجب فى شأنه .

فالوجه الأوّل راجع إلى المذهب المختار ، إذ المأمور به حينئذ هو كلّ واحد



من الخصال بخصوصه ، ويكون كلّ منها مطلوباً بنفسه ، إلّا أنّه يتخَيَّر المكلّف بينها حسب ما مرّ تفصيله .

فإن شئت عبّرت بأنّ الواجب الذي لا يجوز تركه هو واحد من تلك الأفعال .

وإن شئت قلت : إن كلّاً منها واجب على سبيل التخيير .

والحاصل : أنّ الأمر الحاصل في المقام شيء واحد يصحّ التعبير عنه بالوجهين ، وقد مرّ تفصيل الكلام فيه . ويمكن تنزيل كلام المفيد (١) عليه ، وكأنّه لأجل ذلك قال في العدّه بعد الإشاره إلى القولين المذكورين : إنّ هذه المسأله إذا كشف عن معناها ربّما زال الخلاف فيها .

واستظهر في النهايه كون النزاع بينهما لفظياً ، كما سيشير إليه المصنّف .

والوجه الثاني مغاير لما اخترناه ، وربّما يتفرّع عليهما بعض الثمرات ، وربّما نشير إلى بعضها .

وقد يوهمه عباره النهايه ، حيث قال : إنّ التحقيق في هذا الباب : أنّ الواجب هو الكلّي ، لا الجزئيات ، إلّا أنّ القول به في المقام ضعيف ، حيث إنّ المطلوب في المقام خصوص كلّ من تلك الأفعال دون المفهوم المذكور ، وليس ذلك المفهوم إلّا أمراً اعتبارياً ينتزع من الأفعال المذكوره ، وليس المقصود بالأمر المتعلّق بكلّ من تلك الخصال تحصيل ذلك المفهوم قطعاً .

والوجه الثالث لا يظهر قائل به . وقد يشكل الحال فيه أيضاً بأنّ الوجوب معنى متعيّن لا يعقل تعلّقه بالمبهم واقعا ، وقد مرت الإشاره إليه .

ويدفعه : أنّ للمبهم المذكور تعيّن في الذمّه ، ولذا يصحّ توجيه الأمر به نحو المكلّف ، ألا ترى أنّه يصحّ أن يأمر السيّد عبده بإتيانه غدا برجل ما على وجه الإبهام ، من غير أن يتعيّن شخصه عند السيّد حين أمره لتأمّله في تعيّنه؟

نعم ، لو لم يعيّن إلى وقت تنجز الخطاب وحضور وقت الحاجه كانت المفسده الحاصله فيه من تلك الجبهه ، وهي جهه اخرى لا ربط لها بذلك ، ولا مانع من جهتها

---

(١) في (ف) : السيّد .

إذا كان للمكلف مندوحوه عن الخروج عن عهده التكليف كما في المقام ، حيث يقال بالاكْتفاء في الامتثال بإتيانه أو إتيان أحد أبداله.

وأما الوجهان الآخران وإن احتملا في المقام - وربما يستفاد من بعض الأدلة المذكورة للمذهب المختار ما يفيد إبطالهما فتومئ إلى كون ذلك مقصود القائل بتعلقه بأحدهما - فهما موهونان جدا ، كما لا يخفى ، وستأتى الإشارة إليه إن شاء الله.

ومنها : أن الواجب هو الجميع ، لكنه يسقط بفعل البعض . كما أن الكفائي يجب على جميع المكلفين ويسقط بفعل بعضهم ، فلو ترك الجميع استحق العقاب على كل منها ، ولو أتى بالجميع استحق الثواب كذلك . وهذا القول محكي عن البعض ، وربما يحكى عن السيد والشيخ ، وهو غلط .

ومنها : أن الواجب واحد معين لا يختلف الحال فيه ، لكنه يسقط التكليف بالإتيان به أو بالآخر . وقد حكى ذلك قولاً في المقام ، وهو أحد الوجوه في تفسير أحدهما كما عرفت . والظاهر أن ذلك هو الذي احتمله الشيخ في العده في تفسير القول بوجوب أحدهما ، حيث إنه بعد احتمال إرجاع القول المذكور إلى المختار وقوله : إن ذلك يكون خلافاً في عبارته لا اعتبار به قال : وإن قال : إن الذي هو لطف ومصلحه واحد من الثلاثة ، والثنتان ليس لهما صفة الوجوب ، فذلك يكون خلافاً في المعنى ، ثم احتج على إبطاله .

ومنها : أن الواجب واحد معين عند الله ، لكنه يختلف بحسب اختلاف المكلفين فيكشف ما يختاره المكلف أن ذلك هو الواجب في شأنه ، وهذا هو الذي حكاه المصنف ، وذكر - تبعاً للعلامة في النهايه - إسناد كل من الأشاعره والمعتزله ذلك إلى صاحبه وتبزي الفريقين منه . وقد حكاه العضدى عن بعض المعتزله .

وأنت بعد التأمل في جميع ما ذكرنا تعرف أن الإيراد المتوهم في المقام يندفع عما يقتضيه ظاهر الأمر من وجوب الجميع على وجه التخيير ، حسبما ذكر في الوجه الأول ، فلا حاجة إلى التزام التمحل اللازم على سائر الأقوال المذكوره ،

بل لا بدّ من الجرى على الظاهر ، مضافا إلى غير ذلك من المفاسد الواردة على غيره من الأقوال.

نعم ، الوجه الأوّل للقول الثانى متجه ، إلّا أنّك قد عرفت أنّه راجع إلى القول المختار، وأنّه ليس الاختلاف بينهما إلّا فى العبارة ، كما نصّ عليه جماعه منهم المصنّف. هذا.

ولنفصل المقال فيما استدللّ به على هذه الأقوال :

أمّا القول المختار فيمكن الاحتجاج عليه بوجوه :

أحدها : أنّه لا شكّ أنّه قد تشترك أفعال عديده فى الاشتمال على مصلحه لازمه للمكلف لا يجوز إهمالها فى العقل ، من غير تفاوت بينها فى ترتّب تلك المصلحه ، فيجب عليه الإتيان بخصوص فعل من تلك الأفعال لإحراز تلك المصلحه إن دلّه العقل على ذلك ، وإلّا لزم دلالة الشرع عليه كذلك ، نظرا إلى وجوب اللطف عليه ، وقضيه ذلك وجوب كلّ من تلك الأفعال بخصوصه على وجه التخيير بينها حسب ما قرّنا.

وإن شئت قلت : إنّه يجب عليه واحد من الأفعال المفروضه على النحو الذى قرّناه فى الوجه الأوّل. وقد عرفت أنّه عين ما اخترناه ، حسب ما أتضح وجهه ونصّ عليه الجماعه.

فلا- وجه إذن للقول بوجوب الجميع وإن سقط بفعل البعض ، لما عرفت من انتفاء المقتضى له ، ولا للقول بوجوب واحد منها دون الباقي ، أو لما عرفت من قيام المقتضى فى كلّ منها على نحو واحد ، فلا يعقل ترجيح البعض للوجوب دون الباقي. وقد أشار إلى هذا الوجه فى الذريعه وغيره.

ثانيها : ما أشرنا إليه من ورود الأمر فى الشريعه بعدّه واجبات على وجه التخيير بينها ، وقضيه الأدلّه الدالّه على وجوب تلك الأفعال وجوب كلّ منها بذاته على وجه التخيير بينها ، فهناك أفعال متعدّده متّصفه بالوجوب متعلّقه للطلب بخصوصها على حسب ما قرّناه ، وقد عرفت أنّه لا مانع عقلا من إيجاب الفعل

على الوجه المذكور ، فلا قاضى بصرف تلك الأدله عن ظواهرها وارتكاب خلاف الظاهر بالنسبه إليها من غير قيام باعث على صرفها.

ثالثها : اتفاق الأصحاب على القولين الأولين ، بل اتفاق الأصوليين عليه ، عدا شذوذ لا عبره بأقوالهم فى المقام ، وقد عرفت إرجاع أحدهما إلى الآخر ، وكون النزاع بينهما لفظيا ، فيتعين البناء على القول المذكور ، ويبطل به سائر الأقوال المنقوله. وكأنه لذا لم يتعرض المصنّف رحمه الله فى المقام للاحتجاج على ما ذهب إليه ، واقتصر على إرجاع أحد القولين إلى الآخر.

رابعها : أنّ جميع الأقوال المذكوره فى المسأله منحصره فى ما ذكرناه ، وقد عرفت إرجاع القولين الأولين إلى أمر واحد ، وانتفاء الخلاف بينهما فى المعنى وسائر الأقوال بين الوهن ، لما فيها من ارتكاب امور يقطع بفسادها ، حسب ما هو ظاهر ممّا قرّناه ، فتعين الأخذ بما اخترناه.

خامسها : أنه لا سبيل إلى القول بوجوب الجميع على وجه الجمع ، لعدم تعلّق الأمر بها كذلك ، ولا القول بوجوب واحد منها ؛ لورود التخيير بينه وبين غيره. ومن الواضح عدم جواز ورود التخيير من الحكيم بين ما له صفه الوجوب وما ليس له ذلك ، كيف ولو اشتمل الآخر أيضا على المصلحه المترتبه على الواجب لم يعقل ترجيح أحدهما بالوجوب دون الآخر ، وإن لم يشتمل عليه لم يجز التخيير المذكور ؛ لما فيه من تفويت مصلحه الواجب ، وعلمه بأنه لا يختار إلّا الواجب لا يحسن التخيير المذكور. كما لا يحسن التخيير بين الواجب والمباح إذا علم أنه يختار الواجب ، وإذا بطل الوجهان تعين القول بوجوب الجميع على سبيل التخيير ، أو وجوب أحدهما على سبيل البدليه على النحو الذى قرّناه ، وقد عرفت أنّ مفاد أحدهما عين الآخر فثبت المدعى.

حجّه القول بكون المكلف به أحدهما لا بعينه امور :

منها : أنّ الإنسان لو عقد على قفيز من صبره لم يكن المبيع قفيزا معينا ، وكان الخيار للبائع فى التعيين ، فالواجب هناك قفيز غير معين ، والتعيين فيه باختيار المكلف. وكذا الحال فى غيره من الواجبات التخييريّه من غير تفاوت أصلا.

ويدفعه : أنّ ذلك إمّا محمول على الإشاعه إن كان العقد مستقلاً في إفاده الانتقال ، وحينئذ فلا إشكال ولا يرتبط بالمدعى ، وإلّا كان العقد وتعيين البائع معا باعثا على انتقال المعين من دون أن ينتقل شيء إلى المشتري قبل تعيينه ، لوضوح أنّ المنتقل إليه ليس أمراً كلياً في الذمّه ، لعدم تعلق القصد به ، ووجود الكلي في الخارج ليس إلّا في ضمن المعين ، والمفروض أنّه لم ينتقل إليه شيء من القفران المعينه قبل اختياره ، وانتقال غير المعين إليه في الخارج غير معقول ، فلا ينتقل إليه شيء بنفس العقد.

غايه الأمر أن يحصل الانتقال به وبالاختيار : إمّا بأن يكون جزءاً أخيراً من الناقل ، أو يكون كاشفاً عن الانتقال بالعقد ؛ كما هو الحال في عتق أحد العبيد وطلاق إحدى الزوجات إن قلنا بصحّته ، وذلك أمر يتبع قيام الدليل عليه ، ولا يتصوّر القول بانتقال الجميع إليه على سبيل التخيير ؛ كما يقال بوجوب الجميع كذلك في المقام. فالفرق بين المقامين ظاهر ، ووجوب الدفع الحاصل في المقام تابع للانتقال ، فلا يصحّ القول بالتخيير بالنسبه إليه دونه ، ولو أمكن القول به فهو مطابق لما ذكرناه ، لما عرفت من أنّ وجوب أحد الأفعال على الوجه المذكور عين ما اخترناه.

ومنها : أنّ القول بالتخيير يؤدّي إلى أن يكون المكلف مخيراً بين عبيد الدنيا كلّها ، وكذا الكسوه والإطعام ، وذلك فاسد ؛ كذا ذكره السيّد ، ومحضه له : أنّه لو لم يكن مفاد التخيير وجوب أحدها لكان مفاد التخيير بين الجزئيات عند إيجاب الطبعه هو التخيير بين جميع الأفراد الغير المحصوره ، حسب ما قرّر ، ووهنه ظاهر ؛ للفرق الظاهر بين المقامين ، ومع الغضّ عنه فليس متعلّق التخيير إلّا القدر الممكن من الأفراد دون جميعها ممّا لا يتعلّق قدره المكلف بها.

ومنها : أنّه لو نصّ على أنّ ما أوجب عليه واحد لا بعينه لكان ذلك هو الواجب عليه ، وكذا لو خيّر بين تلك الأفعال لاّتحاد مؤدّي العبارتين.

ويدفعه : أنّه إن اريد بوجوب أحدهما هو الوجه الأوّل الذي قرّرناه - كما هو

الظاهر من العبارة المذكورة - فما ذكره حق ، وقد عرفت اتحاد مؤدى اللفظين وكون الاختلاف بين القولين لفظيًا لا يرجع إلى طائل.

وإن اريد به أحد الوجوه المتأخره فالقول باتحاد مؤدى العبارتين حينئذ واضح الفساد ، وإيجاب واحد لا بعينه على بعض الوجوه المذكوره غير جائز من أصله ؛ لوضوح أنّ الوجوب أمر معيّن لا يمكن تعلّقه خارجا بالمبهم.

وإن اريد به المعيّين فى الواقع المبهم عند المكلف فهو أيضا غير جائز فى الجملة (١) بعد فرض تساوى الفعلين فى وجه المصلحه.

ومنها : أنّه لو فعل المكلف جميعها لكان الواجب واحدا منها بالإجماع ، فكذا يجب أن يكون الواجب أحدها قبل الفعل ، إذ لا يختلف الحال فى ذلك قبل إيجاد الفعل وبعده.

ويدفعه : أنّه إن اريد بالواجب ما لا يجوز تركه بالخصوص فمن البيّن أنّه ليس الواجب كذلك ، إلّا أحدها بالتفسير الذى ذكرناه ، ولا يختلف فيه الحال قبل الفعل وبعده ، وهو - كما عرفت - يرجع إلى ما اخترناه.

وإن اريد به ما تعلّق به الإيجاب ولا يجوز تركه فى الجملة - يعنى - ما يعمّ تركه وتركه بدله - فالوجوب بهذا المعنى قائم بكلّ منها ولا يختلف الحال فيه أيضا على الوجهين.

ودعوى الإجماع على قيام الوجوب بهذا المعنى بأحدها بين الفساد ، بل دعوى الإجماع على وجوب أحدها عند الإتيان بالكلّ دون الجميع محلّ نظر ، كما سيجىء الإشارة إليه. وقد عرفت أيضا فى أقوال المسأله وجود القول بالحكم بوجوب الجميع ، وحينئذ كأنّه لم يلتفت إليه لو هنه.

ومنها : أنّه لو ترك الجميع لاستحقّق العقاب على واحده منها ، فعلم أنّ الواجب هو أحدها.

ويدفعه : أنّه لا دلالة فى ذلك على اتحاد الواجب ، فإنّ الواجبات المخير بينها

---

(١) فى (ط) : فى الحكمه.

على الوجه الذى قرناه إنما يكون استحقاق العقاب على ترك واحد منها ، إذ استحقاق العقوبه إنما يتبع حصول المنع من الترك ، وقد عرفت أن المنع من ترك كل منها إنما هو فى الجملة بمعنى المنع من تركه وترك ما يقوم مقامه ، فكيف يصح الاحتجاج باتحاد العقاب على عدم وجوب الجميع كذلك مع أن القائل به يقول بهذا قطعاً؟!!

ومنها : أنه لو كان فى كل منها جهه موجهه لفعله ليصح اتصافه بالوجوب من جهتها لزم وجوب الجمع بينها مع الإمكان إحراراً للمصلحه الموجهه ، فيخرج بذلك عن حد الوجوب التخييرى ، وإن كان تلك الجهه فى أحدها كان الواجب واحداً منها ، كما هو المدعى .

ويدفعه : أن الجهه الموجهه قد تكون حاصله بكل منها بانفراده بأن لا يحصل تلك المصلحه الموجهه من فعل آخر ، وقد تكون حاصله بأى منها بأن يكون كل منها كافياً فى تحصيل تلك الثمره . فعلى الأول يجب الجمع بينها بحسب الإمكان ، ويكون الوجوب المتعلق بها تعيينياً بخلاف الثانى ، لاستقلال كل منها بتحصيل الفائده المطلوبه ، ولا حاجه إلى الباقى بعد إيجاد واحد منها ، والحال فيه ظاهر من ملاحظه ما عندنا من المصالح المترتبه على الأفعال ، فإنه قد يرى الوالد مصلحه لازمه لا يجوز تقويته على ولده ، لكن يقوم بتحصيل تلك المصلحه أفعال عديده ؛ من غير فرق بينها فى الأداء إلى تلك المصلحه ، فلا محاله يوجب عليه حينئذ تلك الأفعال على وجه التخيير ، من غير فرق بينها فى ذلك ، وهو الذى اخترناه .

ويمكن الاحتجاج للثالث : بأنه لا بد للوجوب من محلّ يقوم به : فإما أن يقوم بواحد معين من تلك الأفعال ، أو بواحد مبهم منها ، أو بالمجموع ، أو بكل واحد واحد منها لا سبيل إلى الأول ، إذ لا ترجيح مع الاشتراك فى المصلحه الموجهه ، ولا إلى الثانى ، إذ لا بد من قيام الوجوب بمحلّ متعين ، ضروره عدم إمكان قيام الصفه المتعينه بالموصوف المبهم . ولا إلى الثالث ، وإلا لكان المجموع واجبا واحداً ، فتعين الرابع ، وهو المدعى .

وإنما يسقط الوجوب بفعل البعض ، لقيام الإجماع على عدم بقاء التكليف مع الإتيان بالبعض.

ويدفعه : أنا نقول بقيام الوجوب بكلّ منها ؛ لكن لا على سبيل التعيين ، بل على التخيير حسب ما قرّرنا. فإن أراد به ذلك فحقّ ، ولا يثبت به ما ادّعاه. وإن أراد به الوجه الأوّل فلا ينهض ذلك بإثباته.

وإن شئت قلت : إنّه لا مانع من تعلّق الوجوب بأحد الشئيين أو الأشياء ، فإنّه أيضا معنى متعيّن بحسب الواقع يصحّ تعلّق الوجوب به. ألا ترى أنّه يصحّ أن يوجب المولى على عبده أحد الشئيين فيتحقّق امثاله بأىّ منهما؟! وقد عرفت أنّ هذا المعنى يتصوّر على وجهين :

أحدهما : أن يكون المطلوب نفس مفهوم أحدهما دون خصوصيه كلّ من الأمرين ، وإنّما يتعلّق الطلب بكلّ منهما من حيث اتّحاده بالمفهوم المذكور. لكن قد عرفت أنّ ذلك غير حاصل فى المقام ، إذ لا- مطلوبيّته للمفهوم المذكور أصلا ، وإنّما المطلوب خصوص كلّ من الفعلين أو الأفعال.

ثانيهما : بأن يكون مرآه لملاحظه كلّ من الأمرين على وجه البدليّيه ، فيتعلّق الوجوب بكلّ منهما تخييرا ، وحينئذ فتعلّق الأمر بالمفهوم المفروض إنّما هو فى مجرّد اللحاظ والاعتبار ، وقيام الوجوب حقيقه بكلّ من الفعلين أو الأفعال على الوجه الّذى قرّرناه ، فيرجع ذلك إلى التقرير الأوّل.

وهناك وجه ثالث ، وهو : أن يكون أحدهما ملحوظا على جهه الإبهام فلا يتعلّق الوجوب بالأمر الكلّي الشامل للأمرين الحاصل بحصول أىّ منهما. وهذا الوجه هو الّذى أبطله المستدلّ ، وهو فاسد كما زعمه ، إلّا أنّه لا ينحصر الأمر فيه.

واحتجّ على كون الواجب واحدا معينا فى الواقع - على ما قيل به فى كلّ من القولين الأخيرين من كون الواجب واحدا معينا - بأنّه لو فعل الجميع فالمقتضى لسقوط المفروض : إمّا الجميع ، وإمّا كلّ واحد ، وإمّا واحد مبهم أو معيّن. لا سبيل إلى الأوّل وإلّا لزم وجوب الجميع ، ولا الثانى للزوم توارد العلل المستقلّه على



المعلول الواحد ، ولا- الثالث لعدم جواز استناد الأمر المعين إلى المؤثر المبهم ، فتعين الرابع. وأما سقوط الواجب بالإتيان به وبالآخر فقيام الإجماع إذن على السقوط.

ويمكن تقرير مثل ذلك بالنسبة إلى قيام الوجوب حينئذ ، فيقال : لو فعل الجميع فالوجوب حينئذ : إما قائم بالمجموع ، أو بكلّ منها ... إلى آخره. وكذا بالنسبة إلى استحقاق الثواب بأن يقال : إنّ استحقاق ثواب الواجب إمّا بفعل الجميع أو بكلّ منها ... إلى آخره. وبالنسبة إلى استحقاق العقاب لو أخلّ بها أجمع فيقال : إنّ استحقاق العقاب حينئذ : إمّا لترك الجميع ، أو لترك كلّ منها ... إلى آخره فهذه وجوه عديدة قد ذكر الاحتجاج بها لذلك.

إذا تقرّر ذلك فيمكن أن يحتجّ لأوّل القولين المذكورين بحصول ذمّه (١) المكلف إجماعا بكلّ من الفعلين أو الأفعال ، فله اختيار أيّ منهما شاء ، فيتعين القول بسقوط الواجب بذلك المعين وببدله ، كما هو المدعى.

ولثانيهما بأنّه لا وجه لأداء الواجب بفعل غيره ، ومن المعلوم أداء الواجب في المقام بكلّ من الفعلين ، فلا بدّ من التزام اختلاف المكلف به بحسب اختلاف المكلفين.

وأنت خير بوهن جميع الوجوه المذكوره ، إذ لا- مانع من كون أحد تلك الأفعال قاضيا بسقوط الواجب ، إذ هو معنى معين بحسب الواقع يصدق على كلّ منها على سبيل البدليّة، ويصحّ تفزّع الأحكام عليه ، ألا ترى أنّه لو كان له في ذمّه غيره دينار فدفع إليه دينارين على أن يكون أحدهما وفاء لدينه مسقطا لما في ذمّته ، والآخر قرضا عليه مشتغلا لذمّته صحّ ذلك قطعا مع عدم تعيين الخصوصية ، ومع الغضّ عنه نقول : إنّهُ إمّا أن يأتي بالجميع تدريجا ، أو دفعه.

فعلى الأوّل إنّما يقضى الأوّل بالبراءة دون غيره مما يأتي به بعده. وعلى الثاني فالبراءة حاصله بكلّ منهما ، نظرا إلى تقارنهما ، ولا مانع من توارد العلل

---

(١) في (ف) : اشتغال ذمّه.

الشرعيه فإنها معرّفات ، وفيه تأمل. ومما قررنا يظهر الجواب عن الوجوه الأخر فلا حاجة إلى التفصيل ، فظهر بذلك ضعف كلّ من القولين المذكورين.

### قوله : (يعلم أنّ ما يختاره المكلف هو ذلك المعين).

يعنى أنّه إذا أتى المكلف بأحد تلك الأفعال فإنما يأتي بما هو الواجب عليه في علم الله سبحانه ، فإنما أوجب الله عليه خصوص ما علم أنّه يختاره من تلك الأفعال فيميّز الواجب عند المكلف أيضا.

هذا إذا أتى بواحد من تلك الأفعال. وأمّا إذا تركها أجمع أو أتى بالجميع دفعه فلا يتعيّن عندنا ، ولو أتى بما يزيد على الواحد دفعه انكشف عدم وجوب الباقي عليه ، إلّا أنّه يدور ما هو الواجب عليه في علم الله تعالى بين ما أتى به من تلك الأفعال.

### قوله : (ولقد أحسن المحقّق ... الخ).

ما ذكره ظاهر ، لكن لو فسّر مختار الأشاعره بتعلّق الوجوب بمفهوم أحدها الصادق على كلّ منها - كما اختاره بعض الأفاضل في تفسيره ويستفاد من كلام العلّامة رحمه الله - أمكن تفريع ثمره مهمّه عليه ، بناء على القول بجواز اجتماع الأمر والنهي في شيء واحد من جهتين ، فإنّه لا مانع حينئذ من تعلّق الوجوب بأحدهما ، ولو اختصّ أحد تلك الأفعال بالتحريم لاختلاف محلّ الوجوب والحرمة بحسب الحقيقه وإن اجتمعا في شيء واحد بسوء اختيار المكلف حسب ما قرّره بالنسبه إلى سائر الكلّيات فاعتراف الأفاضل المذكور بقله الثمره بين القولين المذكورين مع ذهابه إلى جواز اجتماع الأمر والنهي من جهتين ليس على ما ينبغي.

### تنبيهات الواجب التخييري

وينبغي التنبيه في المقام على امور :

أحدها : أنّ قضيه الوجوب التخييري - حسب ما قررناه - حصول الامتثال بفعل واحد منها ، فإذا أتى بأحدها سقط التكليف بالباقي سقوط الواجب بأدائه ولم يشرع له الإتيان بالباقي ، لا على جهه الوجوب ولا الاستحباب ، إلّا أن يقوم دليل من الخارج على الرجحان ، ولا ربط له بالمقام. وتعلّق الأمر بكلّ من تلك الأفعال

لا يقضى بمشروعيه الإتيان بها مطلقا ، لما عرفت من أنّ قضيّه تلك الأوامر تحصيل أداء واحد لا أزيد.

وقد يجيء على قول من يقول بتحقق الامتثال بالتكرار بعد الإتيان بالمره فيما إذا تعلق الأمر بالطبيعه - كما اختاره المصنّف - حينئذ مشروعيه الفعل هنا أيضا بعد الإتيان بالبعض ، بناء على القول بتعلق الأمر هنا بمفهوم أحدها الصادق على كلّ منها.

وفيه : أنّ هناك فرقا بين المفهوم المذكور وسائر المفاهيم ، حيث إنّهُ إنما يصدق على كلّ منها انفرادا على سبيل البدليّه - كالنكره - من غير أن يصدق عليهما معا ، بخلاف سائر الطبائع فإنّ وحدتها النوعيه لا تنافى الكثره فرديّه ، فهي صادقه على الأفراد المتكثّره كصدقها على الفرد الواحد ، فيمكن القول بحصول الامتثال بأداء الأفراد المتكثّره من حيث حصول الطبيعه في ضمنها ، بخلاف المفهوم المذكور إذ لا يمكن صدقه على المتعدّد ، فلا يصحّ فيه تحقّق الامتثال بالمتعدّد.

والقول بتحقق الامتثال ثانيا بالإتيان بالآخر مدفوع : بأنّ الأمر الواحد إنّما يقتضى امتثالا واحدا ، وليس المقصود من تحقّق الامتثال هناك بالمتعدّد تعدّد الامتثال أيضا ، إذ لا وجه له مع اتّحاد الأمر ، وعدم دلالته على التكرار ، بل المراد أنّه كما يحصل الامتثال بالإتيان بالفرد الواحد لحصول الطبيعه به كذا يحصل بالأفراد المتعدّده من حيث حصول الطبيعه في ضمنها ، فيكون الإتيان بالأفراد المتعدّده امتثالا واحدا كالإتيان بالفرد الواحد ، حسب ما مرّ تفصيل القول فيه.

ثانيتها : أنّه لو أتى بتلك الأفعال دفعه لم يكن أداء المكلف به إلّا بواحد منها حسب ما يقتضيه التكليف المذكور على ما قرّرناه ، فلا يتّصف بالوجوب إلّا واحد منها. ويحتمل القول باتّصاف جميع ما يأتي به من تلك الأفعال بالوجوب على نحو اتّصاف نفس تلك الأفعال ، فكما أنّ كلّا من الأفعال المفروضه واجبه على المكلف بالوجوب التخييريّ بالمعنى المتقدّم فكذا كلّ ما أتى به منها دفعه متّصف

بالجوب بالمعنى المذكور ، فيكون كلّ واحد ممّا أتى به مطلوباً صحيحاً واجباً بالوجوب التخييري.

ويحتمل أيضاً أن يقال بوجوب الجميع من حيث أداء الواجب به بناء على أنّ الواجب هو القدر الجامع من تلك الأفعال ، وهو كما يحصل بالإتيان بكلّ واحد منها كذا يحصل بالإتيان بالمجموع على نحو سائر الطبائع الحاصلة في ضمن الواحد والمتعدّد.

ويستفاد من العلّامة رحمه الله اختيار الاحتمال الأوّل ، حيث ذكر في النهاية في جواب ما قرّره الخصم فيما إذا أتى بالجميع دفعه : أنّه هل يستحقّ الثواب على الجميع؟ وأنّه هل ينوى الوجوب بفعل الجميع؟ وأنّه لو أخلّ بها أجمع هل يستحقّ العقاب على ترك كلّ واحد منها؟

فقال : إنّهُ يستحقّ على فعل كلّ منها ثواب المخير لا المضيّق ، بمعنى أنّه يستحقّ على فعل أمور كان يجوز له ترك كلّ واحد بشرط الإتيان بصاحبه ، لا ثواب فعل أمور كان يجب عليه إتيان كلّ واحد منها بعينه.

ثمّ ذكر : أنّ الحال كذلك في الثاني. وقال في الثالث : إنّهُ يستحقّ العقاب على ترك أمور كان مخيراً في الإتيان بأيّها كان وترك أيّها كان بشرط إتيان صاحبه.

فإنّ الظاهر ممّا ذكره صحّه الإتيان بالجميع ، ووقوع تلك الأفعال واجباً ، لكن بالوجوب التخييري مستحقّاً عليها أجر الواجب المخير ، أعنى المشتمل على جواز الترك إلى بدل.

وقال في التهذيب في جواب احتجاج من زعم أنّ الواجب واحد معيّن : بأنّه إذا فعل الجميع فإمّا أن يسقط الفرض بالجميع فيلزم القول بوجوب الجميع ، وهو خلف ، أو يسقط بكلّ واحد منها فيلزم اجتماع العلل على المعلول الواحد ، إلى آخر ما ذكر.

والجواب : أنّ هذه معرّفات ، فظاهرها اختيار اتّصاف الجميع بالوجوب التخييري وسقوط الواجب بكلّ منها على نحو ما استفاد من النهاية.

وقد ذكر السيّد العميدى فى المنيه هذا الجواب من دون إيراد عليه ، فظاهره القول به أيضا. إلّا أنّه قال : ويمكن الجواب باختيار القسم الأوّل ، والمنع من لزوم وجوب الجميع على سبيل الجمع على تقديره ، وإنّما يلزم ذلك لو لم يسقط الفرض إلّا بالجميع ، لكن لا يلزم من سقوط الفرض به عدم سقوطه بغيره ، والحق أنّ المسقط للفرض شيء واحد وهو الأمر الكلى الصادق على كلّ واحد من الأفراد ، وكون المجموع أو كلّ واحد من أفراد مسقطا إنّما هو لاشتماله على ذلك الأمر الكلى ، لا بخصوصه.

وظاهر ذلك بل صريحه اختيار الاحتمال الثانى. وأنت خير بوهن الوجهين. أما الأوّل فبأنّه وإن اتّصف كلّ من الأفعال المفروضه بالوجوب التخييرى على الوجه المذكور إلّا أنّ الخروج عن عهده ذلك التكليف إنّما يكون بفعل واحد منها - حسب ما عرفت - فكيف يصحّ القول باتّصاف الجميع بالوجوب مع عدم حصول الامتثال وأداء الواجب إلّا بواحد منها؟ وغايه ما يلزم من وجوب الجميع على الوجه المفروض صلوح كلّ من تلك الأفعال أداء للواجب ، وذلك لا يقضى بحصول الامتثال بكلّ منها على ما هو الشأن فى الواجبات التعيينيه.

وأما الثانى فبأنّ الأمر الكلى الملحوظ فى المقام ليس إلّا مفهوم أحدها ، وقد عرفت أنّه لا يصدق على المجموع قطعا ، وإنّما يصدق على الآحاد على سبيل البدئيه ، فكيف يجعل الجميع مصداقا له كالأحاد؟ ومجرّد كونه كليا لا يقضى بصدقه على الكثير كصدقه على البعض ، حسب ما قرّر ذلك فى الأوامر المتعلّقه بالطبائع الكليه.

والحاصل : أنّ المفهوم المذكور ملحوظ على وجه لا يصدق إلّا على فعل واحد ، لكنّ ذلك الفعل يدور بين تلك الأفعال ، فبملا حظّه ذلك ينطبق المفهوم المذكور على كلّ من تلك الأفعال ، فإذا أتى بأى منها قضى بالإجزاء ، ولا يعقل صدقه على المتعدّد أصلا ، ولو سلّمنا أنّه كسائر الطبائع الكليه يصدق على الواحد والكثير فالقول بحصول الامتثال هناك بالكثير محلّ نظر ، مرّت الإشاره إليه فى بحث المرّه والتكرار.

ثالثها : أنه إذا أتى بما يزيد على الواحد : فإن أتى به تدريجا فلا إشكال فى صحّهُ الأوّل وحصول الإجزاء به ، وكان إتيانه بالثانى على وجه امتثال الأمر المفروض بدعاه محرّمه كما مرّ بيانه ، وعلى غير تلك الجهة لا- مانع منه ، كما إذا ثبت هناك رجحان لذلك الفعل من الخارج ، أو لم يكن الرجحان ملحوظا فيه إذا لم يكن من العبادات.

وأما إذا أتى بها دفعه : فإن كان إتيانه بالزائد سائغا مشروعا فلا إشكال ظاهرا فى الصحّهُ وحصول الامتثال ، ويكون الواجب حينئذ أحدها الدائر بينها على سبيل البدليه.

فإن قلت : إنّ نسبه أحدها على الوجه المفروض إلى كلّ واحد منها على وجه واحد ، فإنّما أن يجب الكلّ ويكون كلّ منها أداء للواجب وقد عرفت فساده. وإما أن لا يجب الكلّ فالواجب منها حينئذ : إما واحد معيّن ولا وجه له أيضا ، لانتفاء المرجح للتعين وبطلان الترجيح بلا مرجح. أو واحد غير معيّن ، وهو غير ممكن أيضا ، لوضوح عدم اتّصاف غير المعين بالوجوب مع سلبه عن كلّ واحد واحد بالخصوص ، فكيف يصحّ القول باتّصاف أحدها بالوجوب مع بطلان الوجوه الثلاثة.

قلت : قد اختار بعضهم فى المقام حصول الامتثال بأكثرها ثوبا ، حيث حكم باستحقاقه ثواب أعلاها وأكثرها ثوبا. واختاره السيّد فى الذريعه.

وقال الشيخ فى العده بعد ما حكم بعدم لزوم بيان ذلك : إنّ ما يعلمه الله أنّه لا يتغيّر عن كونه واجبا إذا فعله مع غيره يشبهه عليه ثواب الواجب واستحقّ العقاب بترك ذلك بعينه ، ومحصّله كون المثاب عليه والمعاقب عليه متعينا حينئذ فى الواقع ، وفى علمه تعالى ، غير معيّن عندنا ، فيكون الواجب المبرئ للذمه أيضا كذلك.

وهو غريب بعد اختياره وجوب الجميع وقوله بعدم الفرق بين تلك الأفعال فى الوجوب والمصلحه القاضيه به.

وقد عرفت ممّا حكيناه عن العلامه رحمه الله والسيد العميدى ظهوره فى اتّصاف الجميع بالوجوب ، بل كلام الأخير صريح فى أداء الواجب حينئذ بالكلّ ، وهذه الوجوه كلّها ضعيفه ، وقد ظهر الوجه فى ضعفها ممّا قرّرناه ، ولا حاجه إلى التفصيل .

والمدى تقتضيه القاعده فى المقام هو القول بأداء الواجب بواحد منها ، لما عرفت من أنّ قضيه التكليف المفروض حصول الواجب بفعل واحد من تلك الأفعال ، ولا اقتضاء فيه لتأدى ما يزيد على الواحد ، فلا وجه للقول بحصول الامتثال بالجميع ، غايه الأمر أن يدور ذلك الواحد بين تلك الأفعال الصادره من المكلف ، لصلوح كلّ منها أداء للواجب من غير فرق بينها ، فيكون تأدى الواجب فى المقام بواحد منها من غير أن يتعيّن ذلك بواحد معيّن منها ، نظرا إلى انتفاء ما يفيد تعيينه بحسب الواقع ، ولا يمنع ذلك من حصول البراءه به ، إذ لا يتوقّف أداء الواجب على تعيين ما يحصل به ، لوضوح الامتثال بحكم العرف ، بل العقل بأدائه على الوجه المفروض قطعا ، فإنّ مقصود الأمر حصول واحد من تلك الأفعال ، وقد حصل ذلك فلا وجه لعدم سقوط التكليف به .

فإن قلت : كما أنّ كلّا من الأفعال المفروضه متّصف بالوجوب التخييرى وإن كان ما يمنع من تركه بالمرّه هو أحدها - كما مرّ - فكذا ينبغى أن يكون كلّ واحد من تلك الأفعال أداء للواجب التخييرى ، ويكون كلّ منها متّصفا بالوجوب على الوجه المذكور ، وإن كان ما يمنع من تركه هو أحدها أيضا ، وهذا هو مقصود العلامه رحمه الله من اتّصاف الجميع بالوجوب .

قلت : اتّصاف أفعال عديده بالوجوب التخييرى نظرا إلى تعلق الخطاب بها على سبيل التخيير بينها ممّا لا مانع منه حسب ما عرفت . وأمّا اتّصاف أفعال متعدده بكونها أداء للواجب على وجه التخيير بينها فممّا لا يمكن تصويره ، إذ لا يتصوّر التخيير بين الامور الواقعه ، غايه الأمر أن يعتبر الترديد بدلا عن التخيير ، ومع ترديد الواجب بينها لا يمكن الحكم إلّا بوجوب أحدها ، إذ لا معنى لوجوب الكلّ على وجه الترديد .

والحاصل أن يقال : إيجاب أفعال عديده على سبيل التخيير بينها إنما يقضى بحصول ذلك التكليف بأداء واحد منها لا غير ، فلا وجه للحكم بوجوب ما يزيد عليه ، بل ولا- الحكم بمشروعته ما يزيد على ذلك حسب ما عرفت ، فلا وجه للقول باتّصاف الجميع بالوجوب على الوجه المذكور ، بل ليس أداء الواجب إلّا بأحدها الدائر بينها. ولو عبّر عن مجرد صلوح كلّ واحد منها لأداء الواجب باتّصافه بالوجوب فذلك مع كونه بحثاً لفظياً لا محصّل له ممّا لا يساعده الاصطلاح والإطلاقات هذا.

ويمكن أن يقال : إنّ مع أفضليته بعض تلك الأفعال وزيادة ثوابه يستحقّ تلك الزيادة ، نظراً إلى إتيانه بما يوجبه ، ومع استحقاقه أجر الأكثر يكون أداء الواجب به أيضاً ، إذ لولاه لما استحقّ أجره ، وكان هذا هو الوجه فيما ذكره السيد.

ويشكل : بأنّه كما أتى بالأكثر ثواباً فقد أتى بالأقلّ ثواباً ، ونسبه الواجب إليهما على نحو سواء ، ومجرد زياده الثواب لا يقضى بالترجيح حتّى ينصرف أداء الواجب إليه.

ويمكن دفعه : بأنّه لما قرّر الشارع مزيد الأجر على بعض تلك الأفعال وقد أتى المكلف به قضى ذلك باستحقاقه تلك الزيادة ، وليس الإتيان بالأقلّ ثواباً نافية لاستحقاقه الأكثر ، غاية الأمر أنّه لا يقضى باستحقاق الزائد فلا معارضة بين الأمرين.

وفيه : أنّه لا يستحقّ ثواب الأكثر إلّا مع حصول الامتثال به وكونه أداء للواجب ، وقد عرفت أن نسبه ذلك إلى الفعلين على وجه واحد فكيف يحكم بأداء الواجب بخصوص الأوّل دون الثانى حتّى يثبت له ثوابه؟

نعم ، لو قيل بحصول الامتثال بالجميع مع ترتّب ثواب واحد على تلك الأفعال ، كما أنّه يقال بترتّب عقاب واحد على ترك الجميع أمكن القول بذلك لحصول الامتثال بما ثوابه أكثر ، فلا بدّ من ترتّب تلك الزيادة عليه ، إلّا أنّك قد عرفت أنّ القول به بعيد.



هذا إذا كان إتيانه بالجميع سائغا ، وأما إذا لم يكن سائغا فإما أن يكون الواجب المفروض عباده ، أو غيرها ، فإن كان عباده ولم تفد مشروعيتها سوى الأمر المفروض ليكون الإتيان بما يزيد على واحد منها بدعه محرّمه ، أو دلّ الدليل على مشروعيتها مطلقا لكن اريد من الإتيان بالجميع امتثال الأمر المفروض ليندرج في البدعه من تلك الجهة - حسب ما عرفت - فهل يحكم إذن بصحّه أحدها وفساد الباقي لقيام مقتضى الصحّه بالنسبه إليه دون غيره ، أو أنّه يحكم بفساد الجميع من جهه النهى المتعلّق به على الوجه المذكور القاضى بفساد العباده ، ولا يمكن قصد التقرب بشيء منها حينئذ؟ الظاهر الأخير ، سيّما إذا نوى الامتثال بالمجموع. وإن كان من غير العبادات جرى أيضا فيه الوجهان ، واحتمال الصحّه هنا متّجه ، إذ التحريم يتعلّق بالتّيه ، وما يزيد على الواحد من الأفعال المفروضه فلا مانع من أداء الواجب لواحد منها ، وفيه إشكال. وأما سقوط الواجب فيما يكون المقصود مجرد حصول الفعل كإزاله النجاسات فمما لا ينبغى الريب فيه.

رابعها : أنّه هل يتعيّن الواجب التخييري بالشروع في أحدهما وجهان :

أحدهما : أنّه لا يتعيّن ذلك ، بل التخيير على حاله حتّى يسقط التكليف المفروض ، فلو شرع في أحدهما جاز له العدول إلى الآخر استصحابا لما ثبت إلى أن يسقط التكليف بأدائه.

ثانيهما : التعيين بذلك ، حيث إنّه مخيّر في اختيار أيّهما شاء ، فإذا اختار أحدهما زال التخيير ، ولأنّ جواز العدول بعد الشروع في الفعل يتوقّف على قيام الدليل عليه ، ولا دليل عليه في المقام.

ويرد على الأوّل : أنّه كان مخيّرًا في الإتيان بأيّهما شاء فما لم يأت فالتخيير على حاله ، كما هو ظاهر اللفظ ولو سلّم احتمالاه ودوران الحال فيه بين الوجهين فاستصحاب بقاء التخيير الثابت قاض بالأوّل.

وعلى الثاني : أنّ ما عرفت من الدليل كاف في الدلاله على الجواز.

وهنا وجه ثالث ، وهو : التفصيل بين ما إذا سقط بعض التكليف بأداء البعض ، وما يكون سقوطه متوقفاً على إتمام الفعل.

فعلى الأوّل لا يجوز العدول ، إذ القدر الثابت من التخيير بين تمام الفعلين دون تمام أحدهما والبعض من الآخر فتعيّن عليه إتمام الأوّل.

وعلى الثاني يجوز العدول ، لبقاء الأمر على حاله قبل إتمام الأوّل.

هذا كلّ إذا لم يكن هناك مانع من العدول ، كما إذا كان إبطال الأوّل محرّماً ، كما في التخيير بين الظهر والجمعه فإنّه بعد شروعه في أحدهما يحرم عليه إبطاله ليتلبس بالآخر فيتعيّن عليه الإكمال.

نعم ، لو ارتكب الحرام وأبطل العمل كان بالخيار بينهما ، ومن ذلك في وجه تخيير المولى بين دفع العبيد الجاني إلى المجنّي عليه وافتدائه ببذل أرش الجنايه ، فإذا بنى على الافتداء ودفع بعض الأرش فأراد الرجوع إليه ودفع العبد فإنّه ينافى تملك المجنّي عليه للمدفع إليه ، وثبوت الخيار له في الردّ خلاف الأصل.

خامسها : أنّه إذا وقع التخيير في الواجب بين الأقلّ والأكثر في أصل الشرع - كما لو ورد التخيير في الركعتين الأخيرتين بين أداء التسيّحات الأربع مرّه أو ثلاثاً ، أو ورد التخيير في بعض منزوحات البئر بين الأربعين والخمسين ، أو ثبت التخيير بحكم العقل ، كما إذا تعلّق الأمر بطبيعته وأمكن أداؤها في ضمن الأقلّ والأكثر كما إذا وجب عليه التصدّق الصادق بتصدّق درهم أو درهمن أو ثلاثه مثلاً ، أو وجب عليه المسح المتحقّق بمسح إصبع أو إصبعين أو ثلاثه وهكذا - فهل يتّصف الزائد بالوجوب ليكون التخيير على حقيقته ، أو لا؟ فيه أقوال :

أحدها : اتّصاف الجميع بالوجوب أخذاً بمقتضى ظاهر اللفظ ، إذ كلّ من الناقص والزائد قسم من الواجب.

ثانيها : اتّصاف الزائد بالاستحباب مطلقاً نظراً إلى جواز تركه لا إلى بدل.

ثالثها : التفصيل بين ما إذا كان حصول المشتمل على الزيادة دفعه وما إذا كان تدريجياً بأن حصل الناقص أولاً ثم حصل القدر الزائد ، فإن كان حصول الفعل

المشتمل على الزيادة دفعياً أتصف الكل بالوجوب لأداء الواجب به ولقضاء ظاهر الأمر بوجوبه ، وإن كان حصول الناقص قبل حصول الزائد أو حصول الناقص بالوجوب لا غير (١) لأداء الواجب به فيسقط الوجوب ، وحينئذ فإن صرح الأمر بالتخير بين الأقل والأكثر أتصف الزيادة بالاستحباب ، نظراً إلى مطلوبيته الزائد في الجملة وجواز ترك الزيادة لا إلى بدل.

وأما التخير (٢) العقلي فيسقط الوجوب بالأول وتبقى مشروعته الزيادة متوقفه على قيام الدليل عليه ، ففي الحقيقة لا تخير حينئذ عند التأمل ، وبذلك يظهر الفرق بين التخير العقلي والشرعي.

ويمكن المناقشه في ذلك : بأن الأمر المتعلق بالزائد والناقص على جهة التخير أمر واحد مستعمل في الوجوب ، فمن أين يجيء الحكم باستحباب الزائد في الصورة المذكوره؟ ولو سلم استعماله في الوجوب والندب - نظراً إلى أن القدر الذي يمنع من تركه هو الأقل فيكون الزائد مستحباً - لم يكن هناك فرق بين حصول الناقص قبل حصول الزيادة وحصول الزائد دفعه ، والتفصيل في استعماله في الوجوب وفي الوجوب والندب بين الوجهين المذكورين تعسف بين لا وجه لالتزامه.

وقد يقال : إن تعلق الأمر به على الوجه المذكور محمول على الوجوب إلا فيما لا يمكن حمله عليه ، وهو فيما إذا كان حصول الناقص قبل الزيادة ، لقضاء التخير بحصول الواجب حينئذ بالأقل ، فمع رجحان الزيادة يتصف الزائد لا محاله بالاستحباب ، لجواز تركه حينئذ لا إلى بدل.

وفيه : أنه إذا لم يتعلق بالزيادة تكليف مستقل كيف يعقل أتصافها بالاستحباب؟ وقضيته ورود التخير في الواجب بين الأقل والأكثر قيام الوجوب بكل منهما ، فإن كان الصادر منه في الخارج هو الأقل قام الوجوب به ، وإن كان

---

(١) في (ف ونسخه من ط) : قبل الزيادة ، فالمتصف بالوجوب هو الناقص لا غير.

(٢) في (ف) : وأما في التخير.

الأكثر كان الوجوب قائما به بمقتضى الأمر ، وحينئذ فقيام الوجوب بالأقل غير معلوم إلّا بعد العلم بعدم التحاق الزائد به ، وأمّا بعد الإتيان بالقدر الزائد فإنما يقوم الوجوب بالجميع ، فحصول الامتثال بالأقلّ يكون مراعى بعدم الإتيان بالزيادة .

فما ذكر من عدم إمكان حمل الأمر المتعلّق بالزائد حينئذ على الوجوب لجواز ترك الزائد حينئذ لا إلى بدل مدفوع بما عرفت من أنّ الزيادة لا حكم لها مستقلاً ، ولم يتعلّق بها أمر ، بل إنّما تعلّق الحكم بمجموع الزائد ، ولا يجوز تركه لا إلى بدل وهو فعل الناقص ، وبذلك يتقوى القول الأوّل .

فإن قلت : إنّ نسبة الوجوب إلى كلّ من الواجبات التخييريّة على نحو واحد ، وكما يحصل أداء الواجب بالأكثر يحصل بالأقلّ أيضاً ، فأى ترجيح حينئذ للحكم بقيام الوجوب بالأكثر عند حصول الزيادة دون الأقلّ ، فمع حصوله قبله القاضى بأداء الواجب به فلا وجه لكون حصول الامتثال به مراعى بعدم التحاق الزيادة .

قلت : من البين أنّه إذا حكم الشارع بالتخيير بين الأقلّ والأكثر كان مفاد كلامه قيام الوجوب بكلّ من الأقلّ والأكثر على ما هو الشأن فى الواجب التخييرى ، لكن لَمّا كان الأكثر مشتملاً على الأقلّ كان قضيه حكمه بقيام الوجوب بالأكثر مع اشتماله على الأقلّ كون الأقلّ المقابل له هو الأقلّ بشرط لا . فمفاد التخيير المذكور : أنّه لو أتى بالأقلّ وحده كان واجبا ، وإن أتى بالأكثر - أعنى الأقلّ مع الزيادة - كان أيضا واجبا ، وحينئذ فالأقلّ المندرج فى الأكثر ليس ممّا يقوم الوجوب به إلّا فى ضمن الكلّ .

نعم ، لو كان مفاد التخيير بين الأقلّ والأكثر هو التخيير بين الأقلّ الملحوظ لا بشرط والأكثر صحّ ما ذكر ، لكن ذلك خلاف المفهوم من اللفظ عند حكم الشارع بالتخيير بينهما ، بل ليس المنساق منه إلّا ما ذكرناه ، وقضيه ذلك كون الحكم بقيام الوجوب بالأقلّ مراعى بعدم التحاق الزيادة .

هذا إذا اورد التخيير المذكور فى لسان الشرع ، وأمّا إذا كان التخيير عقلياً فلا- يتمّ ذلك ، لظهور كون الأقلّ حينئذ مصداقا للواجب ، سواء ضمّ إليه الزائد أو لا .

فعلى القول بتعلق الأمر بالطبيعه يكون كل من المره والتكرار مصداقا لأداء الطبيعه ، إلّا أنّها حاصله بحصول المره ، سواء ضم إليها الباقي أو لا- ، فلا- وجه إذن لكون التكرار مصداقا للامتنال لحصول البراءه بالأولى ، فلا- وجه لكون الامتنال به مراعى بحصول الباقي وعدمه ، بل هو حاصل به على كل حال ، فلا- يتجه إجراء الكلام المذكور فى هذه الصوره سيّما فى المثال المفروض ، حيث إنّ لا- يعدّ الجميع امتثالا- واحدا وأداء واحدا للطبيعه ، نظرا إلى حصول الطبيعه بكلّ منها ، فيكون كلّ منها مصداقا لأداء الطبيعه ومحققا لامتنال الأمر المتعلّق بها ، فظاهر أنّ الأمر الواحد لا يقتضى إلّا امتثالا واحدا فلا وجه للحكم بأداء الواجب حينئذ بالمتعدّد ليكون التكرار أحد فردى المخير ، بل لا يفترق الحال بين أداء الجميع دفعه أو تدريجا لحصول الواجب فى الحالين بالمره ، وفيه تأمل ، وقد مرّ الكلام فيه فى بحث المره والتكرار.

فظهر بما قرّناه أنّه لو كانت الزيادة ممّا يحصل به الواجب أيضا - كما فى المثال المذكور - كان ذلك أيضا قاضيا (١) بوجوب الأقلّ لحصول الطبيعه الواجبه به ، فيتحقّق به الامتنال ، وبعد تحقّق الامتنال والطاعه وحصول البراءه لابقاء للتكليف حتّى يعقل إمكان امتثال الأمر أيضا حسب ما أشرنا إليه.

نعم ، لو نصّ الأمر بعد تعلّق الأمر بنفس الطبيعه بالتخير بين أدائه لتلك الطبيعه فى ضمن المره أو التكرار أمكن القول باستحباب ما زاد على المره ، ويكون النصّ المذكور دليلا على ثبوت الاستحباب فى القدر الزائد لحصول الطبيعه الواجبه حينئذ بالمره ، ومعها لا يتحقّق اتّصاف الزائد بالوجوب فيتعيّن أن يكون مندوبا.

وأما لو حكم أولا بالتخير بين الإتيان بفعل مره أو مرّتين أو ثلاثا - مثلا - لم يبعد القول بقيام الوجوب بكلّ من المراتب حسب ما قرّناه أولا ، فتأمل فى الفرق بين الوجهين فإنّه لا يخلو عن خفاء. هذا.

---

(١) فى (ف) : أيضا واجبا.

وإذا لم تكن الزيادة مما يتحقق بها تكرار لحصول الفعل بل إنّما تعدّ هي مع الناقص امتثالا واحدا وأداء واحدا للطبيعه المتعلقه للأمر لم يبعد القول بمشروعته الزيادة واتّصاف كلّ من الناقص والزائد بالوجوب ، كما في مسح الرأس فإنّه وإن تحقّق مسماه بأول جزء من إمرار اليد عليه إلّا أنّه مع استمرار المسح زياده على قدر المسمّى يعدّ الجميع مسحاً واحداً وأداء واحداً للطبيعه ، فإن اقتصر على الأقلّ تحقّق به الطبيعه ، وإن أتى بالزائد كان المشتمل على الزيادة فرداً آخر منها وقام الوجوب بالمجموع ، من غير فرق في ذلك بين كون التخيير عقلياً أو شرعياً.

وقد يقال في غير هذه الصوره باستحباب القدر الزائد في التخيير الشرعي مطلقاً ، إذ هو الذي لا يجوز تركه عند الأمر ، وما زاد عليه لا منع من تركه أصلاً فيكون مندوباً.

فإن قلت : إنّ تعلق الأمر بهما على نحو سواء فكيف! يصحّ القول بوجوب الأقلّ دون الأكثر ، فيلزم استعمال الأمر حينئذ في الوجوب والندب معاً.

قلت : ورود التخيير على الوجه المذكور دليل على ذلك ، إذ المتحصّل من إيجاب الفعل على النحو المفروض هو المنع من ترك الأقلّ وجواز ترك الباقي ، فلو لزم تجوّز في صيغه الأمر فلا مانع منه بعد قيام الدليل عليه ، وليس ذلك من استعمال اللفظ في كلّ من معنييه الحقيقي والمجازي.

بل نقول : إنّ ذلك لا يقتضى خصوص استحباب الزائد ، بل يفيد الرخصه فيه ، فإنّه إذا كان ذلك الفعل أمراً راجحاً في نفسه قضى ذلك باستحبابه ، كما إذا قال : «تصدّق بعشره دراهم فما زاد». ولو كان محرّماً في نفسه كما إذا قال : «اضربه عشره أسواط فما زاد إلى عشرين» فليس مفاده إلّا الرخصه في ما زاد على العشره إلى عشرين ، ولا دلالة فيه على استحبابه. وهذا الوجه لا يخلو عن قرب ، إلّا أنّ ما فصّلناه هو الأقرب ، والباعث على الشهرة في المقام هو ما ذكر من جواز ترك الزيادة ، وقد عرفت أنّ الوجوب لا يقوم بها حتّى ينافيه ذلك ، وإنّما يقوم بالكلّ ، وجواز تركه إنّما هو إلى بدل هو الإتيان بالأقلّ فلا ينافي وجوبه على سبيل التخيير حسب ما ذكرنا ، فتأمل في المقام فإنّه لا يخلو عن إبهام.

ويحتمل في المقام وجه رابع ، وهو التفصيل بين ما إذا نوى الامتثال بالأقلّ أو الاكثر. فعلى الأوّل يسقط التكليف بأداء الأقلّ ، فلا وجه للإتيان بالزيادة ، بخلاف الثاني ، لتوقّف الامتثال حينئذ على الإتيان بالزيادة.

وفيه : أنّ قصد الامتثال ممّا لا يتوقّف عليه أداء الواجب ، بل كون المأتمّي به من أفراد الواجب كاف في أدائه وتحققه في الخارج. نعم ، لو كان المأمور به من العبادات تعيّن اعتبار القربه في التّيه.

فقد يتوهّم : حينئذ اعتبار قصد امتثال الأمر المفروض ليتحقّق به الطاعه الملحوظه في العبادات.

ويدفعه : أنّ الملحوظ في العباده مطلق قصد الطاعه ، لا- خصوص امتثال الأمر الخاصّ المتعلّق به بحسب الواقع ، فلا يعتبر فيه ملا-حظه كون المأتمّي به تمام المأمور به أو بعضه، إذ لا دليل عليه أصلا حسب ما مرّ القول فيه في محله ، فلا فرق حينئذ بين ما إذا نوى الامتثال بالأقلّ أو نواه بالأكثر ، فإنّه إذا كان مجرد حصول الطبيعه المأمور بها كافيا في سقوط الواجب جرى ذلك في الصورة الثانيه ، وإن كان حصول الطبيعه بأداء الأقلّ مراعى بعدم التحاق الزائد جرى ذلك في الصورة الاولى أيضا ، ومجرّد قصده الامتثال بالأقلّ لا ينافيه.

سادسها : أنّ التخيير بين الشئين قد يكون على وجه الترتيب ، وقد يكون على وجه البدليه ، والإشكال المتقدّم والأقوال المذكوره إنّما هو في الصورة الثانيه ، وأمّا الاولى فلا مجال فيها للإشكال ، بل ليس ذلك من حقيقه التخيير في شىء وإن عدّ من التخيير. وعلى كلّ حال : فإمّا أن يمكن الجمع بينهما ، أو لا ، وعلى الأوّل : فإمّا أن يحرم الجمع بينهما ، أو يجوز مع إباحته أو استحبابه.

سابعها : أنّه هل يصحّ اتّصاف أحد الواجبين المخيرين بالاستحباب بأن يكون واجبا تخييريا مندوبا عينيّا ، أو لا-؟ قولان. والمحكيّ عن جماعه القول بجواز الاجتماع ، والأظهر المنع ، لما تقرّر من تضادّ الأحكام ، واستحاله اجتماع المتضادّين في محلّ واحد.

وعلى القول بجواز تعلّق الأمر والنهى بشيء واحد من جهتين - كما هو المختار عند جماعه من المتأخرين - فلا ريب فى الجواز فى المقام ، نظرا إلى اختلاف الجهتين ، وهذا هو الوجه فى اختيار بعض المتأخرين جواز اجتماع الأمرين .

وقد يتخيّل جواز اجتماعهما فى المقام بناء على المنع من اجتماع الأمر والنهى أيضا ، ولذا ذهب إليه بعض من لا يقول بجواز اجتماعهما ، نظرا إلى منع المضادّه بين الاستحباب العيني والوجوب التخييري .

كما أنّه لا - مضادّه بين الاستحباب النفسى والوجوب الغيرى ، فوجوبه حينئذ لنفسه نظرا إلى حصول القدر المشترك به ، واستحبابه بملاحظه خصوصيته إضافي بالنظر إلى غيره .

وأنت خير بما فيه ، فإنّه : إن اريد بجواز اجتماع الأمرين فى المقام جواز الجمع بين الوجوب التخييري والندب المصطلح - يعنى ما يجوز تركه مطلقا - فبين الفساد ، لوضوح أنّه ليس ممّا يجوز تركه كذلك ، وإلّا لم يتّصف بالوجوب التخييري ، لما عرفت من حصول المنع من ترك كلّ من الواجبين المخيّرين فى الجملة ، فإنّ كلّا منهما مطلوب للأمر على وجه المنع من تركه وترك ما يقوم مقامه .

وما اورد عليه من أنّ ما له بدل ليس بواجب فى الحقيقة ، وما هو الواجب لا بدل له ، فإنّ الواجب بالحقيقه هو مفهوم أحدهما ، والمندوب هو خصوص واحد منهما فلا اجتماع للوصفين ، غايه الأمر أن يكون المندوب مصداقا للواجب لاتّحاده معه مدفوع بما عرفت من أنّ الواجب التخييري هو خصوص كلّ واحد من الأمرين ، لا مفهوم أحدهما ، وإنّما هو أمر اعتبارى انتزاعى بعد تعلّق الوجوب بكلّ منهما على الوجه الذى قرّرناه ، حسب ما مرّ تفصيل القول فيه . ولو سلّمنا تعلّق الوجوب بمفهوم أحدهما فبعد اتّحاده مع خصوص واحد منهما لا يصحّ اتّصافه بالاستحباب إلّا على القول بجواز اجتماع الأمر والنهى من جهتين وهو مع ضعفه - كما سيجىء بيانه فى محلّه إن شاء الله - خلاف مبنى الكلام ، إذ المفروض



البناء على امتناعه. وما يترأى من جواز اجتماع الاستحباب النفسى والوجوب الغيرى - كما فى الوضوء وغسل الجنابه - ليس على ما ينبغى ، إذ ليس ذلك من اجتماع الوجوب والاستحباب فى شىء ، إذ لا- يتّصف الوضوء أو الغسل فى زمان واحد بالوصفين المذكورين، إذ الحكم الثابت لكلّ منهما بعد وجوب (١) المشروط به هو الوجوب دون الندب.

نعم ، يجتمع هناك جهتا الندب النفسى والوجوب الغيرى ، ولا- مانع منه ، كما أنّه لا مانع من اجتماع جهتى الوجوب والندب الغيريين ، فمفاد استحبابه النفسى أنّه مندوب فى ملا-حظه نفسه وإن كان واجبا مترقيا رجحانه عن مقام الندب إلى الوجوب بملاحظه غيره ، وثبوت شىء لشىء فى مرتبه أو نفيه عنه كذلك لا يستلزم ثبوته أو نفيه عنه بحسب الواقع ، ولذا تقرّر عندهم جواز اجتماع النقيضين فى المرتبه ، ومن ذلك يعلم جواز اجتماع جهتى الوجوب والندب النفسيين أيضا.

ألا- ترى أنّه لو نذر أداء نافله كانت تلك النافله مندوبه بملاحظه ذاتها ، فإنّها لا تقتضى زياده على ذلك واجبه من جهه تعلق النذر بها ، وهى حينئذ غير متّصفه فعلا بالوصفين المذكورين ، بل الوصف الحاصل لها حينئذ هو الوجوب لا غير ، ولا يجرى نحو ما ذكر فى المقام حتّى يقال هنا أيضا باجتماع الجهتين وإن كان الحكم تابعا لأقواهما. ولو سلّم جريانه فى المقام فقد عرفت أنّه ليس ذلك من اجتماع الحكمين أصلا ، والكلام هنا إنّما هو فى اجتماع الحكمين دون الجهتين ، إذ قد عرفت أنّه لا مجال لتوهم الإشكال بالنسبه إليه.

وإن اريد بذلك جواز اجتماع الوجوب التخييرى والندب بغير معناه المصطلح - أعنى ما يكون فعله راجحا بالنسبه إلى فعل غيره رجحانا غير مانع من النقيض ، نظير ما اعتبر فى مكروه العباده من مرجوحته فعلها بالنسبه إلى فعل غيرها ، كما قد يومئ إليه قوله بكون استحبابه إضافيا بالنسبه إلى غيره - فلا مجال لتخيّل

---

(١) فى (ف) : دخول.

مانع منه فى المقام ، ولا يعتريه شبهه ، فلا إشكال. والظاهر أنّ أحدا لا يقول بامتناعه. هذا.

وقد يوجّه اجتماع الوجوب والندب فى المقام بنحو آخر : بأن يقال بأنّ هنا رجحانا مانعا من النقيض يقوم غيره مقامه ، ورجحانا غير مانع من النقيض لا بدل له يقوم مقامه.

فالأوّل هو الوجوب التخييرى القائم بكلّ من الفعلين.

والثانى هو الاستحباب العينى القائم بالفرد الأكمل ، إذ لا بدل لكمال الفرد ، ولا يتعيّن على المكلف تحصيله.

وأنت خير بوهن ذلك أيضا ، فإنّ ما ذكر إنّما يفيد كون الجهه المفروضه غير ملزومه للفعل ، وأين ذلك من استحباب الفعل وجواز تركه بحسب الواقع كما هو المقصود؟ إذ من البين أنّه إذا حصل جهه الوجوب والندب فى شىء كان الترجيح لجانب الوجوب ، لاضمحلال الجهه النادبه عند الجهه الموجهه ومع الغضّ عن ذلك فالمصلحه القاضيه بالأولويه فى المقام إنّما تفيد أولويه فعل أحدهما على فعل الآخر على وجه لا يمنع من النقيض ، لا أولويه فعل أحدهما على تركه مع عدم المنع منه مطلقا حتّى يندرج فى الندب المصطلح ، ومجرّد عدم بديل للرجحان المفروض لا يقضى بكون الرجحان الحاصل ندبا مصطلحا كما لا يخفى.

نعم ، إن اريد بالندب غير معناه المعروف حسب ما أشرنا إليه صحّ ما ذكر ، إلّا أنّك قد عرفت أنّه غير قابل للنزاع.

ثامنها : أنّهم اختلفوا فى جواز حصول التخيير فى التحريم بأن يكون المحرّم أحد الفعلين لا- بعينه على الوجه الذى قرّر فى الواجب المخير.

فمن الأشاعره القول بجوازه ، وقد اختاره الأمدى والحاجبى والعضدى ، إذ لا يعقل مانع من تعلق النهى بأحد الشئيين على الوجه المذكور.

وعن المعتزله إنكار ذلك. وحكى عن بعضهم المنع من النهى عن امور على سبيل التخيير بينها ؛ لأنّ متعلق النهى حينئذ هو مفهوم أحدها الذى هو مشترك بينها

حسب ما ذكر في الواجب المخير ، فيحرم الجميع ، إذ لو دخل شيء منها في الوجود دخل القدر المشترك فيه ، والمفروض حرمة.

وأورد عليه بالتحريم المتعلق بالاختين والأمّ والبنت ، فإنه إنما نهى عن الترويج بأحدهما على الوجه المذكور ، لا بهما ، ولا بواحد معين منهما.

واجب عنه : بأن التحريم هناك إنما تعلق بالجمع بينهما ، فيتحقق امتثاله بترك الجمع الحاصل بترك واحد منهما كيف! ولو تعلق التحريم هناك بالقدر المشترك - أعنى مفهوم أحدهما - لحرمتا جميعا ، ضروره استلزام وجود الأخص وجود الأعم ، إذ لا يعقل تحقق فرد من نوع وحصول جزئي من كلي من دون تحقق ذلك النوع وحصول ذلك الكلي المشترك. وظاهر الشهيد اختيار ذلك.

والذي يقتضيه التدبر في المقام أن يقال : إن النهي المتعلق بالطبيعه قد يراد به عدم إدخال تلك الطبيعه في الوجود أصلا ، فيكون كالنكره الواقعه في سياق النفي مفيدا لعموم المنع.

وقد يراد به عدم إدخال تلك الطبيعه في الوجود في الجملة ، فيحصل الامتثال بمجرد حصول الترك ولو بتركه في بعض الأفراد ، كما هو الحال في الأمر. وسنبين كون استعمال النهي حقيقه على الوجهين وإن كان ظاهر إطلاقه منصرفا إلى الأول وعلى هذا فتعلق النهي بمفهوم أحدهما على الوجه الثاني لا يستلزم إلّا حرمة واحد منهما وتحصيل امتثاله بترك أحدهما.

فما ذكر من استلزام تحريم الطبيعه تحريم جميع أفرادها إنما يتم في الصورة الاولى دون غيرها ، فإذا تعلق الطلب بترك أحد الفعلين على الوجه الذي ذكرناه كان ترك أي منهما كافيا في تحقق الامتثال ، وقضيه ذلك حرمة الجمع بين الفعلين المذكورين ، لا- تحريم كل منهما على وجه التخيير على ما هو الشأن في الواجب ، فإن تعلق الوجوب بأحدهما يقتضى وجوب كل منهما على وجه التخيير بينهما حسب ما مرّ بيانه ، بخلاف ما إذا تعلق التحريم بأحدهما فلا مفسده حينئذ في الإتيان بكل من الفعلين المذكورين لو خلى عن ملاحظه وجود الآخر معه ،

بخلاف الواجب المختير لحصول المصلحه في فعل كلّ منهما مع قطع النظر عن الآخر. غايه الأمر أنّ تلك المصلحه كما تحصل بفعل أحدهما كذا تحصل بفعل الآخر أيضا، فيكتفى في جلبها بفعل أحدهما، ولا كذلك الحال في المقام، إذ لا مفسده في فعل أحدهما، وإنّما المفسده في الإتيان بهما.

وبالجملة: أنّ المفسده الحاصله في المقام إمّا أن تتفرّع على خصوص كلّ من الفعلين، أو خصوص أحدهما، أو مفهوم أحدهما الجامع بينهما، أو الجمع بينهما، لا- سبيل إلى شيء من الوجوه الثلاثة الأوّل، وإلّا لكانا محرّمين معا، أو اختصّ التحريم بأحدهما دون الآخر، فتعيّن الرابع.

فقضيّه تحريم أحد الفعلين على الوجه المذكور تحريم الجمع بينهما، كما أنّ قضيّه وجوب أحدهما وجوب كلّ منهما على سبيل التخيير بينهما، فإن أراد الجماعه من جواز تعلّق التحريم بأحد الشيئين أو الأشياء ما ذكرناه فلا كلام معهم، والظاهر أنّه لا مجال لتوهم مانع فيه. وإن أرادوا كون الحرمة المتعلّقه بأحدها على نحو الوجوب المتعلّق به فهو غير متّجه، كما عرفت.

والحاصل: أنّه لا ينبغي التأمّل في جواز تعلّق النهى بأحد الشيئين كما يجوز تعلّق الأمر به، إلّا أنّ المحصّل من تعلّق النهى به هو حرمة الجمع بين ذينك الأمرين، من غير أن يتعلّق التحريم بكلّ واحد منهما، بخلاف ما إذا تعلق الأمر به فإنّ المتحصّل منه هو وجوب كلّ منهما على سبيل التخيير حسب ما عرفت.

\* \* \*



أصل

الأمر بالفعل فى وقت يفضل عنه جائز عقلا ، واقع على الأصح. ويعبّر عنه بالواجب الموسع ، كصلاه الظهر مثلا. وبه قال أكثر الأصحاب ، كالمرتضى ، والشيخ ، والمحقق ، والعلامة ، وجمهور المحققين من العامه.

وأنكر ذلك قوم ؛ لظنهم أنه يؤدى إلى جواز ترك الواجب. ثم إنهم افرقوا على ثلاثة مذاهب.

أحدها : أن الوجوب فيما ورد من الأوامر التى ظاهرها ذلك ، مختص بأول الوقت. وهو الظاهر من كلام المفيد رحمه الله على ما ذكره العلامة.

وثانيها : أنه مختص بآخر الوقت ، ولكن لو فعل فى أوله كان جاريا مجرى تقديم الزكاه؛ فيكون نفلا يسقط به الفرض.

وثالثها : أنه مختص بالآخر ، وإذا فعل فى الأول وقع مراعى ، فإن بقى المكلف على صفات التكليف تبين أن ما أتى به كان واجبا ، وإن خرج عن صفات المكلفين كان نفلا. وهذان القولان لم يذهب إليهما أحد من طائفتنا ، وإنما هما لبعض العامه.

ص: ٣٢٣

والحقّ تساوى جميع أجزاء الوقت فى الوجوب ، بمعنى أنّ للمكلف الإتيان به فى أوّل الوقت ، ووسطه ، وآخره ، وفى أى جزء اتّفق إيقاعه كان واجبا بالأصالة ، من غير فرق بين بقائه على صفه التكليف ، وعدمه. ففى الحقيقه يكون راجعا إلى الواجب المختير.

وهل يجب البدل؟ وهو العزم على أداء الفعل فى ثانى الحال ، إذا أخره عن أوّل الوقت ووسطه. قال السيّد المرتضى : نعم. واختاره الشيخ رحمه الله على ما حكاه المحقّق عنه ، وتبعهما السيّد أبو المكارم ابن زهره ، والقاضى سعد الدين بن البرّاج ، وجماعه من المعتزله.

والأكثر على عدم الوجوب ، ومنهم المحقّق والعلّامة رحمهما الله وهو الأقرب.

فيحصل ممّا اخترناه فى المقام دعويان.

لنا على الاولى منهما : أنّ الوجوب مستفاد من الأمر ، وهو مقيّد بجميع الوقت. لأنّ الكلام فيما هو كذلك. وليس المراد تطبيق أجزاء الفعل على أجزاء الوقت ، بأن يكون الجزء الأوّل من الفعل منطبقا على الجزء الأوّل من الوقت ، والأخير على الأخير ؛ فإنّ ذلك باطل إجماعا. ولا- تكراره فى أجزاءه ، بأن يأتى بالفعل فى كلّ جزء يسعه من أجزاء الوقت. وليس فى الأمر تعرّض لتخصيصه بأوّل الوقت أو آخره ولا بجزء من أجزائه المعينه قطعاً ، بل ظاهره ينفى التخصيص ضروره دلّته على تساوى نسبه الفعل إلى أجزاء الوقت. فيكون القول بالتخصيص بالأوّل أو الآخر تحكّما باطلا- وتعيّن القول بوجوبه على التخيير فى أجزاء الوقت. ففى أى جزء أدّاه فقد أدّاه فى وقته.

وأیضا : لو كان الوجوب مختصّا بجزء معيّن ، فإن كان آخر الوقت ، كان المصلّى للظهر مثلا فى غيره مقدّما لصلاته على الوقت ؛ فلا تصحّ ،

ص: ٣٢٤

كما لو صلّاهما قبل الزوال. وإن كان أوّله ، كان المصلّى في غيره قاضيا ، فيكون بتأخيره له عن وقته عاصيا ، كما لو أخر إلى وقت العصر ، وهما خلاف الإجماع.

ولنا على الثانيه : أنّ الأمر ورد بالفعل ، وليس فيه تعرّض للتخيير بينه وبين العزم ، بل ظاهره ينفي التخيير ، ضروره كونه دالّا على وجوب الفعل بعينه. ولم يقدّم على وجوب العزم دليل غيره ؛ فيكون القول به أيضا تحكّما ، كتخصيص الوجوب بجزء معيّن.

احتجّوا لوجوب العزم : بأنّه لو جاز ترك الفعل في أوّل الوقت أو وسطه ، من غير بدل ، لم ينفصل عن المندوب ؛ فلا بدّ من إيجاب البدل ليحصل التمييز بينهما. وحيث يجب ، فليس هو غير العزم ، للإجماع على عدم بدليته غيره. وبأنّه ثبت في الفعل والعزم حكم خصال الكفّاره ، وهو أنّه لو أتى بأحدهما أجزاء ، ولو أحلّ بهما عصى ، وذلك معنى وجوب أحدهما ؛ فيثبت.

والجواب عن الأوّل : أنّ الانفصال عن المندوب ظاهر ممّا مرّ ، فإنّ أجزاء الوقت في الواجب الموسّع باعتبار تعلّق الأمر بكلّ واحد منها على سبيل التخيير تجري مجرى الواجب المخير. ففي أيّ جزء اتّفق إيقاع الفعل فهو قائم مقام إيقاعه في الأجزاء البواقي. فكما أنّ حصول الامتثال في المخير بفعل واحده من الخصال لا يخرج ما عداها عن وصف الوجوب التخييريّ ، كذلك إيقاع الفعل في الجزء الأوسط أو الأخير من الوقت في الموسّع لا يخرج إيقاعه في الأوّل منه مثلا عن وصف الوجوب الموسّع ، وذلك ظاهر. بخلاف المندوب ، فإنّه لا يقوم مقامه حيث يترك شيء. وهذا كاف في الانفصال.

وعن الثاني : أنّا نقطع بأنّ الفاعل للصلاه مثلا ممثّل باعتبار كونها



صلاه بخصوصها ، لا لكونها أحد الأمرين الواجبين تختيارا ، أعنى : الفعل والعزم ؛ فلو كان ثمه تختيار بينهما ، لكان الامتثال بها من حيث إنها أحدهما ، على ما هو مقرّر فى الواجب التخييرى. وأيضا ، فالإثم الحاصل على الإخلال بالعزم - على تقدير تسليمه - ليس لكون المكلف مختيرا بينه وبين الصلاه ، حتى يكونا كخصال الكفّاره ، بل لأنّ العزم على فعل كلّ واجب - إجمالا ، حيث يكون الالتفات إليه بطريق الإجمال ، وتفصيلا عند كونه متذكّرا له بخصوصه - حكم من أحكام الإيمان يثبت مع ثبوت الإيمان ، سواء دخل وقت الواجب أو لم يدخل. فهو واجب مستمرّ عند الالتفات إلى الواجبات إجمالا أو تفصيلا. فليس وجوبه على سبيل التخيير بينه وبين الصلاه.

واعلم : أنّ بعض الأصحاب توقّف فى وجوب العزم ، على الوجه الذى ذكر. وله وجه ، وإن كان الحكم به متكررا فى كلامهم ، وربّما استدلّ له بتحريم العزم على ترك الواجب ، لكونه عزما على الحرام ، فيجب العزم على الفعل ، لعدم انفكاك المكلف من هذين العزمين ، حيث لا يكون غافلا ، ومع الغفله لا يكون مكلفا. وهو كما ترى.

حجّه من خصّ الوجوب بأوّل الوقت : أنّ الفضله فى الوقت ممتنع ؛ لأدائها إلى جواز ترك الواجب ؛ فيخرج عن كونه واجبا. وحينئذ فاللازم صرف الأمر إلى جزء معيّن من الوقت ، فإمّا الأوّل أو الأخير ، لانتفاء القول بالواسطه. ولو كان هو الأخير ، لما خرج عن العهده بأدائه فى الأوّل. وهو باطل إجماعا ، فتعيّن أن يكون هو الأوّل.

والجواب : أمّا عن امتناع الفضله فى الوقت ، فقد اتّضح ممّا حقّقناه آنفا ، فلا نزيل بإعادته. وأمّا عن تخصّص الوجوب بالأوّل ، فبأنّه لو تمّ لما جاز تأخيره عنه ، وهو باطل أيضا ، كما تقدّمت الإشارة إليه.

واحتجّ من علق الوجوب بآخر الوقت : بأنّه لو كان واجبا في الأوّل لعصى بتأخيره ؛ لأنّه ترك للواجب ، وهو الفعل في الأوّل ، لكنّ التالي باطل بالإجماع ، فكذا المقدم .

وجوابه : منع الملازمه ، والسند ظاهر ممّا تقدّم ؛ فإنّ اللزوم المدعى إنّما يتمّ لو كان الفعل في الأوّل واجبا على التعيين . وليس كذلك ، بل وجوبه على سبيل التخيير . وذلك أنّ الله تعالى أوجب عليه إيقاع الفعل في ذلك الوقت ، ومنعه من إخلائه عنه ، وسوّغ له الإتيان به في أيّ جزء شاء منه . فإنّ اختار المكلف إيقاعه في أوّله أو وسطه أو آخره ، فقد فعل الواجب .

وكما أنّ جميع الخصال في الواجب المخير بالوجوب ، على معنى أنّه لا يجوز الاخلال بالجميع ولا يجب الإتيان بالجميع ، بل للمكلف اختيار ما شاء منها ، فكذا هنا لا يجب عليها إيقاع الفعل في الجميع ، ولا يجوز له إخلاء الجميع عنه . والتعيين مفوض إليه ما دام الوقت متّسعا ؛ فإذا تضيّق تعيّن عليه الفعل .

وينبغي أن يعلم : أنّ بين التخيير في الموضوعين فرقا ، من حيث إنّ متعلّقه في الخصال الجزئيات المتخالفه الحقائق ، وفيما نحن فيه الجزئيات المتّفقه الحقيقه ؛ فإنّ الصلاه المؤداه مثلا- في جزء من أجزاء الوقت مثل المؤداه في كلّ جزء من الأجزاء الباقية ، والمكلف مخير بين هذه الأشخاص المتخالفه بتشخصّاتها ، المتماثله بالحقيقه . وقيل : بل الفرق أنّ التخيير هناك بين جزئيات الفعل وهاهنا في أجزاء الوقت . والأمر سهل .

## قوله : (الأمر بالفعل في وقت يفضل عنه ... الخ).

الواجب بالنسبة إلى الزمان الذي يقع فيه على وجهين :

أحدهما : غير الموقت ، وهو أن لا يلحظ له زمان مخصوص لأدائه لا يجوز تقديمه ولا تأخيره عنه ، بل إنّما يلحظ نفس الفعل ويراد إيقاعه من المكلف ، وحيثئذ : فإمّا أن يتعلّق التكليف به على وجه الفور والتعجيل كالحجّ ، أو من دون اعتباره ، كقضاء الفوائت على المشهور ، والنذر المطلق ، ولا إشكال في شيء منهما. أمّا الأوّل فظاهر ، وأمّا الثاني فلكون المكلف به هو مطلق الطبعه والمنع من الترك حاصل بالنسبة إليه وربما يقال بجريان الإشكال الآتي فيه أيضا.

ثانيهما : الموقت ، وهو ما عيّن له وقت مخصوص ، ثمّ الفعل بالنسبة إلى وقته المضروب له لا يخلو عن وجوه ثلاثة ، فإنّه : إمّا أن يكون الفعل زائدا على وقته ، أو مساويا له ، أو ناقصا عنه.

لا إشكال على ما نصّ إليه جماعه منهم على امتناع الأوّل بناء على امتناع التكليف بما لا يطاق. وفي النهايه : أنّه لا نزاع فيه.

هذا إذا اريد إيقاع تمام الفعل في الوقت المفروض. وأمّا إذا اريد إيقاع بعضه فيه وإتمامه فيما بعد ذلك فلا مانع منه ، كما ورد «أنّ من أدرك ركعه من الوقت كان كمن أدرك الوقت» (١) فهو وقت مضروب لإيقاع بعض الفعل ، أو أنّ ما بعد ذلك الوقت ممّا يسع الفعل من وقت مضروب له ملحق بالوقت المضروب له ، أو لا. وكيف كان فهو يندرج في الموقت ، لاعتبار الوقت فيه في الجمله.

ولا إشكال أيضا في جواز الثاني ووقوعه من غير خلاف فيه. وقد صرّح جماعه منهم الفاضلان بالإجماع على جوازه. ونصّ جماعه منهم الشيخ والعلامة والسيد العميدى بنفى الخلاف عنه أو الاتفاق على جوازه. وفي النهايه وغيره : أنّه لا نزاع في وقوعه.

(١) وسائل الشيعة : ج ٣ ب ٣٠ من أبواب المواقيت ص ١٥٨ ح ٤ ، وفيه : «ومن أدرك ركعه من الصلاة فقد أدرك الصلاة».

هذا إذا كان الواجب أمراً مستمراً ، سواء كان وجودياً أو عدمياً كالصوم. وأمّا إذا كان مركباً ذا أجزاء كالصلاة وأريد تطبيق الفعل على أجزاء الوقت حقيقه بحيث لا يتقدّم عليه شيء من أجزائه ولا يتأخّر عنه فهو مشكل ، بل الظاهر امتناعه بحسب العاده ، وعلى فرض إمكانه فالعلم به مستحيل بحسب العاده ، وما هذا شأنه لا يصحّ التكليف به. فما ذكر من الاتفاق على الجواز والوقوع إنّما يراد به حصول ذلك في الجملة ، أو المراد (١) المساواه العرفيه دون الحقيقه ، فلا- ينافيه زياده الوقت من أوّله وآخره بمقدار يسير يعتبر في تحصيل اليقين بإيقاع الفعل في الوقت.

وأما الثالث فقد اختلفوا فيه على قولين بعد اتّفاقهم على ورود ما ظاهره التوسعه في الشريعه :

أحدهما : الجواز والوقوع ، وهو مختار المحقّقين ، بل لا- يعرف فيه مخالف من الأصحاب سوى ما يعزى إلى ظاهر المفيد ، وحسب ما حكاه العلّامه في المختلف وأشار إليه المصنّف رحمه الله. وذكر الفاضل الصالح : أنّه الحقّ عندنا وعند كثير ممّن خالفنا ، وهو يومئ ياتباق الخاصّه عليه. وقال الفاضل الجواد : إنّ المشهور ، وعليه الجمهور.

وثانيهما : المنع من جوازه ، وعزاه في المبادئ إلى من لا تحقيق له ، وفي النهايه إلى أبي الحسن الكرخي وجماعه من الأشاعره وجماعه من الحنفيه ، واستظهره المصنّف من كلام المفيد على ما حكاه العلّامه ، لكن ما عزاه الشيخ إليه إنّما هو بالنسبه إلى الصلاة ، فإنكاره لمطلق الموسّع مع ما فيه من البعد غير ظاهر. وكيف كان فمنشأ الخلاف في ذلك ما أشرنا إليه في الواجب المخير ، وقد تّبّه عليه المصنّف بقوله : «لظنّهم أنّه يؤدّي إلى ترك الواجب» وستعرف دفعه إن شاء الله تعالى.

---

(١) في (ف) ونسخه : إذ المراد.

### قوله : (مختص بأول الوقت).

فتدبره بعضهم بالجزء الأول الذى يساوى الفعل ، وقد عرفت ما فيه من الإشكال ، إلا أن يكون المراد المساواه العرفيه كما أشرنا إليه. أو يقال : إنه لما لم يكن مانع من التأخير نظرا إلى انتفاء العقوبه فيه جاز التحديد على الوجه المذكور ، وفيه تأمل.

وقد حكى القول المذكور أيضا عن جماعه من الأشاعره وبعض الحنفية وقوم من الشافعية.

ثم إن قضيه القول المذكور صيروره الفعل قضاء بالتأخير. وقد حكاه فى النهايه صريحا عن القائل بهذا القول ، والظاهر أنهم لا يقولون إذن بثبوت العقاب ، وإلا لم يكن فرق بين الوقت المفروض وغيره ، مع أن الظاهر قيام الإجماع من الكل على الفرق كما أنه قضيه النص.

### قوله : (ليكون نقلا يسقط به الفرض).

حكاه فى النهايه عن جماعه من الحنفية ، ونص فى المختلف بأنه لا يعرف به قائل من أصحابنا كما سيصرح به المصنف ، وعلى هذا القول يكون إسقاطه الفرض مراعى ببقائه على صفات التكليف فى الآخر ، فلو لم يبق على صفات التكليف لم يتعلق الوجوب به أصلا حتى يسقط الفرض بما فعله فى الأول.

### قوله : (وإذا فعل فى الأول وقع مراعى ... الخ).

أورد عليه : بأن ما حكم به أولا- من اختصاص الوجوب بالآخر لا- يلائم وقوع الفعل فى الأول مراعى ، إذ قضيه ذلك وجوب الفعل الواقع أولا إذا استجمع فى الآخر شرائط التكليف فلا يختص الوجوب بالآخر.

وقد يجاب عنه بوجه :

أحدها : أن مراده باختصاص الوجوب بالآخر أن استحقاقه العقاب بالترك إنما هو بالنسبه إلى الآخر ، لوضوح عدم ترتب العقاب على مجرد الترك فى الأول والوسط.

ويوهنه : أنّ ذلك تعليل لاختصاص الوجوب بالآخر ، فهو إنّما يوافق المذهب السابق من كون الفعل الواقع أوّلا نفلا يسقط به الفرض دون هذا القول ، فلا يتمّ به الجمع بين الحكمين المذكورين في كلامه ليندفع به التدافع الملحوظ في الإيراد.

ويمكن أن يقال : إنّ المقصود في الجواب أنّ مطلق الوجوب لا يستلزم استحقاق العقاب بالترك مطلقا ، وإنّما يتفرّع استحقاق العقاب فعلا- على ترك بعض أفراده ، فأراد باختصاص الوجوب بالآخر هو الوجوب الّذى يتفرّع عليه استحقاق العقاب بالترك مطلقا على ما هو الشائع في تفسيره ، ووجوبه في الأوّل مع استجماعه لشرائط التكليف في الآخر هو الوجوب على ما يقتضيه التحقيق في تفسيره.

ولا يخفى ما فيه من التعسّف ، مضافا إلى فساده في نفسه ، فإنّ نسبة استحقاق العقاب إلى الترك في الأوّل والآخر على نحو واحد ، فإنّ الترك في الآخر مع الفعل في الأوّل لا يقضى باستحقاق العقاب ، كما أنّ الترك في الأوّل مع الفعل في الآخر لا يقتضيه ، ولو حصل الترك فيهما كان نسبة الذمّ واستحقاق العقاب إليهما على نحو سواء.

ثانيها : أنّه إنّما يقول باختصاص الوجوب بالآخر مع عدم الإتيان به في الأوّل إذا بقي على صفة التكليف في الآخر.

وأنت خير بوهنه أيضا ، إذ لا يستفاد ذلك من كلام القائل المذكور أصلا ، بل قضيه كلامه كون إدراكه الوقت الآخر مجامعا لشرائط التكليف كاشفا عن وجوبه في الأوّل كيف ولو لا ذلك لما كان الفعل الصادر منه حينئذ واجبا ، وقد نصّ على انكشاف وجوبه بإدراك آخر الوقت كذلك. ومن البيّن أيضا أنّه لا دخل لإتيان المكلّف بالفعل وعدمه في وجوبه وعدم وجوبه.

ثالثها : أنّه لَمّا كان البقاء إلى الآخر كاشفا عنده عن وجوبه في الأوّل عبّر عن ذلك بكون الوجوب مختصّا بالآخر تجوّزا حيث إنّّه يحقّقه ، وهذا الوجه وإن كان بعيدا عن ظاهر اللفظ إلّا أنّه لا مناص عن الحمل عليه في مقام الجمع. هذا إذا

صرّح القائل المذكور باختصاص الوجوب بالآخر حسب ما حكاه المصنّف موافقا لما فى الإحكام.

وأما ما ذكره العلّامة فى النهايه فهو خال عن ذلك. قال عند ذكر قول الكرخى على ما هو المشهور عنه : إنّ الصلاه المفعوله فى أوّل الوقت موقوفه ، فإن أدرك المصلّى آخر الوقت وهو على صفه المكلفين كان ما فعله واجبا ، وإن لم يبق على صفات المكلفين كان نفلا- ، وهذا كما ترى لا إشاره فيه إلى اختصاص الوجوب بالآخر ، وقد حكاه عنه كذلك فى التهذيب ومنيه اللبيب وغيرهما من غير إشاره إلى حكمه باختصاص الوجوب بالآخر ، بل جعلوه مقابلا للقول بالاختصاص بالآخر.

وعزى الغزالي فى المستصفى القول به كذلك إلى قوم ، وكان هناك اضطرابا فى تعبيره قد قضى باضطراب النقل عنه ، كما يستفاد من العدّه عند نقل قوله ، حيث أسند إليه اختصاص الوجوب بالآخر وكون فعله فى الأوّل نفلا ، قال : وربّما نمّاه موقوفا على أن يأتى عليه الوقت الآخر وهو على الصفه الّتى يجب عليه معها فعل الصلاه ويخرج الوقت ، فيحكم بالوجوب ، ومع تسميته نفلا يكون قد أجزأت عن الواجب.

وما حكاه عنه أخيرا هو القول الّذى ذكره المصنّف هنا ، ويمكن حمله على إرادته الأوّل ، فإنّه لمّا كان ممّا يسقط به الفرض سمّاه واجبا ، نظرا إلى قيامه مقامه ، فيحصل بذلك الجمع بين كلاميه ، ولا يساعده حكايه المصنّف ، إذ لا يصحّ حينئذ عدّه قولا آخر إلّا أن يكون القول المنقول هنا لغيره.

وكيف كان فمع البناء على وقوع الفعل مراعى فى الأوّل لا يكون القول المذكور إنكارا للواجب الموسّع ، ضروره كون الفعل حينئذ واجبا فى تمام الوقت إذا أدرك آخر الوقت مستجمعا للشرائط ، وإلّا لم يكن واجبا بالنسبه إليه ، وكان الحامل له على ذلك شبهه اخرى غير الشبهه المذكوره فى الواجب الموسّع ، وهى : أنّه لو خرج عن صفات المكلفين فجأه بعد دخول الوقت لم يتحقّق عصيان

فى شأنه ، فجاز له الترك لا إلى بدل ، وهو لا يجمع الوجوب ، وهذا بخلاف ما لو كان على صفات المكلفين فى الآخر ، لعدم جواز تركه إذن فى شىء من أجزاء الوقت مطلقا ، بل إنما يجوز ذلك إلى بدل ، وهو لا ينافى الوجوب ، ومنه يعلم أن اعتباره البقاء على صفات المكلفين فى الآخر إنما هو فى غير من ظنّ الفوات قبل بلوغ الآخر. وأما بالنسبة إليه فلا ريب فى وجوب الفعل عنده عند ذلك. هذا ، وقد حكى عنه قولان آخران :

أحدهما : ما حكاه عنه أبو الحسين البصرى ، وقال : إنه أشبه من الحكاياه الأولى ، وهو : أنه إن أدرك المصلّى آخر الوقت وهو على صفه المكلفين كان ما فعله مسقطا للفرض ، وهو بعينه القول المتقدم ، ويوافق ما حكاه الشيخ أولا.

ثانيهما : ما حكاه عنه أبو بكر الرازى من أن الصلاة يتعين وجوبها بأحد الشيئين : إما بأن يفعل ، أو بأن يتضيّق وقتها ويشارك هذان الوجهان ما مرّ من الوجه المتقدم فى كون إدراك آخر الوقت معتبرا فى الجملة فى وجوب الفعل وإن اختلف الحال فيه على حسب اختلافها.

### **قوله : (فى الحقيقة يكون راجعا إلى الواجب المخير).**

كلامه هذا - كما سنشير إليه بعد ذلك - يومئ إلى كون الواجب الموسع من قبيل الواجب المخير ، غاية الأمر أن التخيير هناك بين الأفعال المختلفه بالحقيقه وهنا بين الأفعال المتّفقه فى الحقيقه المختلفه بحسب الزمان ، كما سيصرّح به ، فيكون المكلف مخيرا بين الإتيان بالفعل فى أوّل الوقت ووسطه وآخره ، ويكون الأمر متعلّقا بكلّ من تلك الأفعال أصاله على الوجه المذكور ، ففى أىّ جزء أتى بالفعل فقد أتى بما يجب عليه بالأصالة ، كما أنه إذا أتى بأحد الأفعال الواجبه تخييرا كان آتيا بواجب أصلى ، نظرا إلى تعلّق الأمر بخصوص كلّ منها على وجه التخيير ، فيكون ذلك هو المراد بقوله : «فى أىّ جزء اتّفق إيقاعه فيه كان واجبا بالأصالة» يعنى أنه لَمّا تعلّق الأمر به بحسب أجزاء الوقت على سبيل التخيير كان الإتيان به فى أىّ جزء كان من أجزاءه إتيانا لما يجب عليه أصاله ، نظرا إلى تعلّق الأمر به كذلك على نحو الواجب المخير.



فيندفع حينئذ بهذا التقرير ما يتوهم من المنافاه بين الوجوب وجواز الترك ، إذ ليس الواجب هناك شيئا واحدا حتى يتخيل جواز تركه في أول الوقت ووسطه ، بل الواجب أفعال عديده على سبيل التخيير بينها ، وجواز تركه حينئذ في الأول والوسط إنما هو من جهة التخيير المتعلق به ، وهو لا ينافي الوجوب كما مرّ في الواجب المختير.

وأنت خبير بما فيه ، إذ لا وجه للقول بتعلق الأمر أصله بخصوص كلّ واحد من تلك الأفعال على سبيل التخيير ، ليكون الواجب الموسّع واجبا مختيرا على الوجه المذكور ، ويكون الفرق بينه وبين غيره من الواجبات التخييريّة مجرد ما ذكر ، بل الحقّ عدم تعلق الأمر هنا أصله بخصوص إيقاع الفعل في شيء من أجزاء الوقت ، وإنما الواجب بالأصله هنا فعل واحد ، وهو الطبيعه المتعلقه للأمر المقيده بعدم خروجه عن الزمان المفروض.

وتوضيح المقام : أنه إذا تعلّق الأمر بطبيعه على وجه الإطلاق كان الواجب هو أداء تلك الطبيعه في أيّ وقت كان من غير أن يتعلّق وجوبه بخصوص وقت من الأوقات ، فنفس الطبيعه متّصفه بالوجوب متعلقه للمنع من الترك بملاحظه ذاتها ، مع قطع النظر عن خصوصيات الأوقات ، من غير أن يكون خصوص إيقاعها في كلّ من تلك الأوقات الخاصّه واجبا بالأصله ، لعدم تعلق الأمر بشيء منها ، وإنما هي واجب لتوقّف وجود (١) الفعل على الزمان ، أو لكونه من لوازم وجوده ، فالأمر المتعلق بالطبيعه إنّما يقتضى وجوب تلك الطبيعه بالأصله ، وإنما يجب خصوصيات الأفراد المندرجه تحتها تبعا على سبيل التخيير لما ذكر ، ولا يقضى ذلك بكون الفعل المتقيّد بتلك الخصوصيّة واجبا بالتبع ومن باب المقدّمه ، نظرا إلى تعلق الأمر بأصله بنفس الفعل ، وكون الفعل متّحد مع الخصوصيّة بحسب الخارج ، ضروره كون الماهيّة والتشخص متّحدين بحسب الوجود ، وإنما يتعدّدان في تحليل العقل.

---

(١) في (ف) : واجبه بالتبع لتوقّف وجود. وفي نسخه اخرى : واجب بالتوقّف ووجود.

فالفعل الخاص الصادر من المكلف من حيث انطباقه على الطبيعه المطلقه المتعلقه للأمر أصاله يكون واجبا أصليا ، ومن جهه خصوصيته المنضمه إلى تلك الطبيعه يكون واجبا بالتبع بملاحظه الغير ، فالتخير الحاصل بين أفراد الواجب تخير تبعي حاصل من الجهه المذكوره ، وهى غير جهه الأمر المتعلق أصاله بالطبيعه المفروضه ، فكون كل من تلك الأفعال واجبا أصليا من جهه اتحادهما مع الطبيعه المطلقه لا ينافى كونها واجبه بالتبع من جهه الخصوصيه الملحوظه فيها ، وهى من الجهه الاولى لا تخير فيها ، إذ المفروض اتحاد الطبيعه وعدم حصول بدل عنها. ومن الجهه الثانيه يتخير المكلف بينها ، ولا أمر يتعلق بها أصاله من الجهه المذكوره.

إذا تقرّر ذلك فنقول بجريان ذلك بعينه فى الواجب الموسّع ، غير أنّ بينهما فرقا من جهه عدم ملاحظه الزمان فى الأوّل أصلا. وهنا قد لوحظ عدم خروج الفعل عن حدّى الزمان المفروض. ومن البين أنّ ذلك لا يقضى بتعلّق الأمر أصاله بإيقاع الفعل فى خصوصيات أبعاض الزمان المفروض ولو على سبيل التخير. كما أنّه لا يقضى بتعلّق الأمر بالطبيعه المطلقه بتعلّقه أصاله بخصوصيات الأفراد الخاصه.

نعم ، هنا وجوب تبعي تخيريّ متعلّق بتلك الخصوصيات حسب ما ذكرناه ، ولا دخل له بوجوب نفس الفعل الملحوظ فى المقام.

فالتحقيق أن يقال : إنّه لا مانع من تعلّق الوجوب بالفعل فى الزمان الذى يزيد عليه من غير حاجه إلى إرجاعه إلى الوجوب التخييريّ وجعل كلّ من الأحاد بدلا عن الآخر ، إذ بعد تعلّق الأمر بالطبيعه فى الزمان المتّسع يكون الواجب هو إيجاد تلك الطبيعه فى الزمان المضروب له بحيث لا يجوز تركه فى جميع ذلك الزمان وإن جاز الترك فى خصوص أبعاضه ، من غير فرق بين أوّله ووسطه وآخره.

كيف؟ ومن الواضح جواز تعلّق الأمر بالطبيعه المطلقه من غير تقييد بزمان ، فيكون الواجب حينئذ نفس تلك الطبيعه ، ففى أىّ زمان أوجدها المكلف يكون

واجبا ، نظرا إلى حصول الطبيعه به فكذا الحال فى الموسع ، بل هو أوضح حالا منه لتقييد الوجوب فيه بالزمان المعين حيث لا يجوز تقديمه عليه ولا تأخره عنه ، ففيه تضيق لدائره اتحاد الواجب لا توسع فيه بالنسبه إلى الواجبات المطلقه. وأتصاف الفعل بجواز الترك فى خصوص أبعاض ذلك الزمان لا ينافى وجوب نفس الطبيعه وعدم جواز تركها بملاحظه ذاتها ، لما تقرّر من عدم تعلق الوجوب المتعلق بالطبيعه بشىء من أفرادها بالنظر إلى الخصوصيّة المتّحده بها.

غايه الأمر أن تكون الأفراد واجبه بملاحظه اتّحادها مع الطبيعه ، وذلك لا يقضى بتعلق الوجوب أصاله بشىء من خصوصياتها. نعم ، تتّصف تلك الخصوصيات بالوجوب اتّصافا عرضيا ، نظرا إلى اتّحادها مع الواجب وعدم إمكان انفكاك الواجب عن أحدها ، بل ربّما يقال باتّصافها بالذات بوجوب غيرى تبعى تخيبرى ، لكونها مقدّمه لحصول الواجب ، نظرا إلى توقّف إيجاد الطبيعه على حصولها ، وفيه نظر ستجىء الإشاره إليه فى المحلّ اللائق به.

وكيف كان فلا ربط للوجوب الملحوظ على أى من الوجهين المذكورين بما نحن فيه ، فإنّ الكلام فى الوجوب الأصليّ التعيينى المتعلق بالطبيعه ، ولا يعتريه جواز ترك ولا تخيير ، كما عرفت.

وإذا تبين أنّ جواز ترك كلّ من الأفراد غير مانع من اتّصاف الطبيعه بالوجوب فكذا جواز ترك الطبيعه فى خصوص كلّ زمان لا يمنع من تعلق الوجوب بنفس الطبيعه. كيف! وليس الزمان إلّا خصوصيّة من الخصوصيات التى يتقيد بها الفعل.

كما أنّ المكان والآله والمتعلّق ونحوها من جمله تلك الخصوصيات ، فإنّ الفعل لا يخلو عن أحد تلك القيودات ، إذ لا يكون عدم وجوب خصوص واحد منها على التعيين مانعا من تعلق الوجوب بالطبيعه ، فيتخبر المكلف بين الإتيان بواحد من تلك الخصوصيات من غير تأمل لأحد ، ولا إشكال ، فكذا الحال فى المقام ، إذ ليس زياده الزمان بأعظم من زياده المكان ، ولا جواز ترك الفعل فى

زمان خاصّ بأعظم من جواز ترك الفعل المتعلّق بمتعلّق خاصّ أو بآله مخصوصه مع عدم منافاه شىء من ذلك ، لوجوب أصل الفعل ، وعدم جواز تركه لا- ينافى جواز ترك كلّ من الخصوصيات المتّحده بالواجب المأخوذه فى الفرد المتّحد بالطبيعه الحاصله بحصوله.

وبتقرير آخر : وجوب أصل الفعل عينا وعدم جواز تركه من دون تخيير فيه لا- ينافى التخيير فى أدائه والإتيان به ، والتخيير الحاصل فى هذه المقامات إنّما هو فى تأديه الواجب ، لا فى أصله ، فإنّ الواجب نفس الطبيعه المطلقه أو المقّيده ، ولا يجوز تركه ولا بدل له ، إلّا أنّ أداء ذلك الواجب يحصل بوجوه متعدّده يتخير المكلف بينها ، وذلك هو ما ذكرناه من التخيير التبعى ، وتلك الوجوه هى المطلوبه تبعا على الوجه المذكور من حيث حصول الطبيعه الواجبه بكلّ منها ، والإشكال المذكور فى المقام مبنى على الخلط بين الأمرين وعدم التمييز بين اللحاظين.

### **قوله : (وهل يجب البدل وهو العزم ... الخ).**

لا إشكال عند القائلين بحصول التوسعه فى الواجبات الشرعيّه فى جواز تأخير الموسّع عن أوّل الوقت ووسطه. كما أنّه لا إشكال فى تعيين الإتيان بنفس الفعل فى آخر الوقت وعدم الاكتفاء عنه بغيره ، واختلفوا فى جواز تركه لا- إلى بدل فيما عدا الوقت الأخير ، فقبل بعدم جواز تركه فى شىء من أجزاء الوقت إلّا إلى بدل ينوب منابه وهو العزم على الفعل فيما بعد ، فيتخير المكلف بينه وبين الفعل إلى أن يتضيق الوقت فيتعيّن الفعل ، وقيل بجواز تركه فى خصوصيات تلك الأوقات من غير بدل وهو كما مرّت الإشارة إلى وجهه وسيجىء تفصيل القول فيه.

### **قوله : (وتبعه السيّد أبو المكارم).**

وقد اختار ذلك شيخنا البهائى ، وتبعه تلميذه الفاضل الجواد. وحكى القول به عن الجبائين ، وعزاه الفاضل الجواد إلى أكثر أصحابنا. واضطربت كلماتهم فى بيان ما يقع العزم المذكور بدلا عنه. فظاهر السيّد المرتضى أنّ العزم المذكور إنّما يقع بدلا عن نفس الفعل ، ولذا أنكر كون الإتيان بالبدل قاضيا بسقوط المبدل ، وذكر أنّ الأبدال فى الشرع على وجهين :

فمنها : ما يسقط المبدل بحصوله.

ومنها : ما لا يسقط به ، كما هو الحال فى التيمّم بالنسبه إلى الوضوء والغسل فإنه مع كونه بدلا لا يسقط به التكليف بمبدله ، بل يتعين الإتيان به أيضا عند التمكن منه.

ويظهر من كلام بعضهم أنه بدل عن خصوص الافعال التي يقع العزم المذكور موقعها ، فالعزم على الفعل فى الزمان الثانى بدل عن الفعل فى الزمان الأوّل ، والعزم عليه فى الثالث بدل عن الفعل فى الثانى ، وهكذا.

وقيل بكون العزم بدلا عن خصوص الإيقاعات دون نفس الفعل ، فيحتمل أن يراد به خصوص الأفعال الخاصه ، فيرجع إلى الوجه المتقدم ، أو الخصوصيات المنضمه إلى نفس الفعل عند إيجاده فى خصوص الأزمنه المفروضه دون نفس الفعل ، كما هو الظاهر من العبارة.

وربما يقال بكون العزم جزءا من البدل ، وأنّ بدل الفعل فى أوّل الوقت هو العزم على الفعل فى ثانيه مع أداء الفعل فيه ، ثمّ العزم على الفعل فى ثالثه مع الفعل فيه بدل من الفعل فى ثانى الوقت ، وهكذا ، فيكون الفعل فى آخر الوقت مع ما تقدّم عليه من العزم على الفعل فى ثانى الحال وثالثه إلى آخر الوقت بدلا عن الفعل فى الأوّل. وهذه الوجوه كلّها ضعيفه غير جاريه على القواعد.

أمّا ما ذكره السيّد فظاهر ، لوضوح قضاء البدليه بوقوعه مقام المبدل وقيامه مقامه فى معنى سقوطه بفعله ، وليس التيمّم بدلا عن الوضوء مطلقا حتى يسقط بفعله ، وإنّما هو بدل منه فى حال الاضطرار وقائم مقامه. ومن البين أنه لا وجوب حينئذ للوضوء ولو سلّم جواز عدم سقوط المبدل مع الإتيان بالبدل ، فإنّما هو الأبدال الاضطراريه. وأمّا إذا كان البدل اختياريا كان المكلف مخيرا فى الإتيان بأحد الأمرين ، فكيف يعقل عدم سقوط التكليف مع الإتيان بأحدهما؟

وأمّا الوجه الثانى فلوضوح قيامه مقام ذلك الفعل الخاصّ - كما عرفت ذلك - قاض أيضا بسقوط الواجب ، لظهور كون الإتيان بالمبدل مسقطا للتكليف ، كيف!

ومن البين أنه لا- تكرر هناك في التكليف ، بل ليس المكلف به إلّا أداء الفعل مرّه ، والمفروض قيام العزم مقامه فكيف! يصحّ القول ببقاء التكليف بعد الإتيان بما ينوب منابه.

وأما الوجه الثالث فلأنه لا يكون العزم حينئذ بدلا عن الفعل الواجب ، إذ المفروض كونه بدلا من الخصوصيات المغايره له ، فيكون نفس الواجب خاليا عن البدل ، ومعها تبقى الشبهه القاضيه ببدليه العزم على حالها ، ولا يكون التزام بدليه العزم على الوجه المذكور نافعا في المقام ، ومعها لا يقوم دليل على ثبوت بدليته على الوجه المذكور.

وأما الوجه الرابع ففيه مع مخالفته لظواهر كلماتهم : أنه إذا جعل الفعل في ثانی الحال وثالثه - مثلا - بعضا من البدل ، فأى مانع من كونه هو البدل من غير حاجه إلى ضمّ العزم مضافا إلى بعده جدّا من ظاهر الأمر ، فإنّ الظاهر منه كون الواجب نفس الطبيعه ، إلّا أنّ ذلك تمام المأمور به تاره ، وبعضا منه اخرى.

والذى ينبغى أن يذهب إليه القائل ببدليه العزم أن يقول بحصول تكليفين في المقام أحدهما يتعلّق بالفعل ، والآخر بالفوريّه والمبادره في تحصيل تفرغ الذمّه. والتكليف الأوّل على سبيل التعيين من غير أن يثبت هناك بدل للواجب. والثانى على سبيل التخيير بينه وبين العزم على أدائه فيما بعد ذلك بمعنى أنه يجب عليه البدار إلى الفعل ما لم يأت به أو العزم على الإتيان به فيما بعده ، وقضيه ذلك وجوب المبادره إلى الفعل على الوجه المذكور في أوّل أوقات الإمكان ثمّ في ثانيها ثمّ في ثالثها وهكذا ينحلّ التكليف الثانى إلى تكاليف عديده. ويمكن أن يتحقّق مخالفات شتى بالنسبه إليه فيتعدّد بحسب استحقاق العقوبه ، وحينئذ لا يرد عليه شىء من الإيرادات المذكوره ، ولا يلزم أيضا خروج الواجب عن الوجوب بالنسبه إلى شىء من التكليفين. أمّا الثانى فظاهر ، وأمّا الأوّل فلأنه إنّما يتسبّب ذلك من جواز التأخير من غير ترتّب عصيان أصلا وليس الأمر هناك كذلك ، فإنّه لا يجوز تأخيره عن أوّل أزمنه الإمكان وكذا ثانيها وثالثها مطلقا ، بل إلى بدل

هو العزم على الفعل فى الثانى والثالث وهكذا ، وذلك كاف فى انفصالة عن المندوب على ما هو مناط الشبهه عندهم فى التزامهم بما ذكروه من بدليه العزم.

### قوله : (والأكثر ... الخ).

عزى القول به إلى أبى الحسين البصرى وفخر الدين ، وعزاه فى المنيه إلى أكثر المحققين ، وقال أيضا : إنه أطبق المحققون على عدم وجوبه بدلا عنه.

### قوله : (فلأن الوجوب مستفاد من الأمر ، وهو مقيد بجميع الوقت ... الخ).

قد أشار إلى هذه جماعه من الخاصه والعامه ، فمن الخاصه : الشيخ فى العده ، والمحقق فى المعارج ، والعلامة فى النهايه وغيره ، والسيد العميدى فى المنيه ، وشيخنا البهائى ، وتلميذه الفاضل الجواد ، والفاضل الصالح وغيرهم. ومن العامه : الأمدى فى الأحكام ، والحاجبى والعضدى فى المختصر وشرحه ، إلما أن فى كلامهم اختلافات فى تقريره لا طائل فى ذكره ، ومحصيل الاحتجاج الظاهر التوقيت الوارد فى الأدله ، فإنه لا شك فى ورود التوقيت بما يزيد على مقدار أداء الفعل. وغايه ما يتخيل فيه وجوه ثلاثه :

أحدها : إطاله الفعل بمقدار ما ضرب له من الوقت فينطبق عليه.

ثانيها : تكراره بمقدار الوقت.

ثالثها : الإتيان بالفعل فى أى جزء شاء من ذلك الوقت من غير أن يقدمه عليه أو يؤخره عنه ، والوجهان الأولان باطلان بالإجماع ، فيتعين الثالث وهو المدعى. واحتمال اختصاصه بأول الوقت أو آخره مع خروجه عن ظاهر العبارة على ما هو مناط فى الاستدلال مدفوع ، بأنه لا تعرض فى الكلام لاختصاصه (١) حسب ما قرره. وحيثد فللخصم دفع ذلك بما يدعيه من دلاله العقل على عدم جواز زياده الوقت على الفعل ، لكن ستعرف وهنه. فالظاهر أنه حججه شرعيه لا داعى

---

(١) فى (ف) : لاختصاصه به.

إلى العدول عنه ، فالاحتجاج المذكور إنما يتم بعد ضمّ المقدمه المشتمله على إبطال ما ذكره الخصم من لزوم اختصاص الوجوب ببعض أجزاء الوقت من أوّله وآخره ، وإلّا فمجرد ظهور الأمر في الشريعة في التوسعه ومساواه أجزاء الوقت في تأديه الواجب ممّا لا مجال للخصم في إنكاره ؛ فلا بدّ من ضمّ ما يبطل به ما ادّعه الخصم من الباعث على الاختصاص إلى ذلك حتّى يتمّ الاحتجاج ، بل هو العمده في المقام.

وأنت خير بأنّ الحججه المذكوره إنّما تفيد ما اخترناه ، فإنّ أقصى ما تفيده العبارة هو وجوب الإتيان بالطبيعه في المدّ المفروضه من غير إشعار بحصول التخيير وتعلّق الأمر أصاله بالفعل المفروض في خصوص كلّ جزء جزء من الزمان المفروض على سبيل التخيير بينها حسب ما اختاره ، ويجرى ذلك في غير هذا الوجه من الوجوه التي احتجّوا بها حسب ما نشير إليها.

**قوله : (وليس في الأمر تعرض لتخصيصه ... الخ).**

يريد بذلك دفع اختصاصه ببعض أجزائه المعينه ، فإنّه إذا لم يكن في اللفظ دلالة عليه - كما هو معلوم بالوجدان وبالاتفاق - كان قضيه الأمر المعلق على الوقت المفروض بعد ظهور بطلان الوجهين المتقدمين حصول الامتثال بأدائه في أيّ جزء شاء.

**قوله : (بل ظاهره ينفي التخصيص ... الخ).**

ترقى عن دعوى عدم دلالة على التخصيص إلى دلالة على عدمه ، فيتّم الاحتجاج حينئذ من وجهين.

**قوله : (فيكون القول بالتخصيص بالأوّل والآخّر تحكّماً باطلاً).**

لعدم قيام دليل عليه في ظاهر اللفظ ، ولا من الخارج ، بل مخالفا لظاهر ما يفيد اللفظ من مساواه الأجزاء حسب ما ادّعه أخيرا ، ويمكن تعميم الحكم للصورتين كما هو ظاهر البيان.

**قوله : (وأیضا لو كان الوجوب مختصّا ... الخ).**



قد أشار إلى هذه الحجّة في النهاية.

ويرد عليه : أنّ ما ذكره من الملازمه على تقدير اختصاص الوقت بالآخر ممنوع ، لإمكان كونه نفلا يسقط به الفرض ، كما ذهب إليه القائل به. وما ذكر من لزوم كونه عاصيا على تقدير اختصاصه بالأوّل غير واضح الفساد أيضا. ودعوى الإجماع على فساده ممنوع ، كيف! والقائل به قد يلتزم بذلك ، إلّا أنّه يقول بالعفو ، فيكون ذلك هو الفارق بينه وبين غيره من المضيقات.

وقد يجاب عن ذلك بجعل ما ذكره بعضا من الدليل الأوّل ، فيكون قوله : «وأيضا ... الخ» وجها آخر لإبطال دلالة اللفظ على الاختصاص بالأوّل أو الأخير ، فيكون قد استند في إبطاله أوّلا إلى دعوى الظهور وكون التخصيص بأحدهما تحكّما باطلا وثانيا إلى الدليل المذكور ، فإنّه لو كان في اللفظ دلالة على اختصاصه بأحد الوقتين لزم أحد الأمرين : من التقديم القاضى بعدم الامتثال وبقاء الاشتغال ، وكون الفعل قضاء باعثا على ترتّب العصيان لكونه قضاء عمديّا أخذا بظاهر ما يقتضيه اللفظ من تعين الإتيان به فى وقته وعدم حصول الامتثال به. نعم ، لو قام دليل على الإجزاء بأحد الأمرين صحّ البناء عليه ، وقضى بالخروج عما يقتضيه ظاهر اللفظ ، لكنّه غير متحقّق فى المقام ، كما ذكره الفاضل المدقّق فى تعليقاته على الكتاب.

وأنت خير بما فيه. أمّا أوّلا فلبعده جدّا عن العبارة ، إذ ليس فيها ما يفيد كون المقصود إبطال دلالة اللفظ عليه ، وظاهر العبارة بل صريحها هو دفع اختصاص الوجوب واقعا بجزء معيّن ، حسب ما يذهب إليه أحد الخصوم ويشير إليه : أنّ العلّامة رحمه الله جعل ذلك فى النهاية حجّة مستقلّة على المقصود بحيث لا مجال فى كلامه للاحتمال المذكور.

وأما ثانيا فبأنّ عدم دلالة اللفظ على اختصاص الوجوب بالأوّل أو الآخر واضح لا مجال لتوهم دلالة اللفظ عليه ، ولذا قطع به فى الحجّة من غير أن يستدلّ عليه ، وفرّع عليه كون الحكم بالاختصاص حينئذ تحكّما باطلا فليس استناده

فى إبطال دلالة اللفظ عليه إلى دعوى الظهور وكون التخصيص بأحدهما تحكما كما ذكره المدقق المذكور ، بل الأمر بالعكس ، كيف! وإثبات عدم دلالة اللفظ عليه بكونه تحكما غير معقول ، فإنه إنما يكون تحكما إذا لم يكن فى اللفظ دلالة عليه .

ومن الغريب أن الفاضل المذكور قد ادعى فى تقرير الاحتجاج كون انتفاء تقييد الأمر بجزء مخصوص أمرا ظاهرا ، وحكى الاتفاق على عدم قيام دليل نقلى من الخارج على الاختصاص ، ومع ذلك كيف يعقل تنزيل العبارة على الوجه المذكور؟

وأما ثالثا فبأن الإيراد المتقدم جار بالنسبة إلى التقرير المذكور أيضا ، فإن اريد بقوله : «وهما خلاف الإجماع» أن عدم صحته التقديم واقتضاءه العصيان خلاف الإجماع فالملازمه فى الأول وبطلان التالى فى الثانى ممنوع . وإن اريد به أن اقتضاء ظاهر الأمر ذلك خلاف الإجماع فالملازمه فى المقامين مسلّمه ، لكن بطلان التالى ممنوع ، إذ لا مانع من القول باقتضاء ظاهره ذلك ، إلا أنه قد قضى الدليل الشرعى من الإجماع أو النص بخلافه ، إذ لا يستريب أحد فى جواز التقديم وعدم ثبوت العقاب فى التأخير .

هذا وقد استدلل أيضا للقول المذكور بوجوه آخر :

منها : حصول العلم الضرورى بجواز قول السيد لعبده : «خط هذا الثوب فى هذا الشهر ولا تؤخره عن ذلك الوقت ، وفى أى وقت أتيت به من ذلك الشهر فقد امتثلت أمرى ، ولو أخرته عنه عصيتنى» . وهذا هو معنى الواجب الموسع ، إذ لا يعقل حينئذ كون الإيجاب مضيقا ، ولا عدم إيجابه على العبد شيئا .

وقد يقال : إن التكليف المذكور ينحل إلى أمرين : وجوب الفعل على سبيل التضييق فى آخر أوقات الإمكان ، واستحباب الإتيان به فى أوله بحيث يكون مسقطا للتكليف به فى الآخر . غايه الأمر أنه خلاف ظاهر الإطلاق ، ولا كلام للخصم فى الخروج عن ظاهر الإطلاق ، وإنما التزمه لما زعمه من حكم العقل ، ومع الغض عن ذلك فمرجع الوجه المذكور إلى الدليل المتقدم ، لرجوعه إلى التمسك بالظاهر وإن اختلفا فى ظاهر التقرير .

ومنها : أنه يمكن تساوى أجزاء الزمان فى المصلحة الداعية إلى الفعل ، بأن تكون المصلحة قاضيه بحصول الفعل من غير أن تختص تلك المصلحة بجزء من الزمان دون آخر ، ففى أى جزء أتى به المكلف فقد حصل تلك المصلحة ، فلو أخرج الفعل عن تمام الوقت فانت تلك المصلحة. فهذا الفعل لا يجوز أن يحكم الشارع بتضييقه وإيجابه فى جزء معين من أجزاء الوقت ، لتساوى الأجزاء فى المصلحة الداعية إلى الفعل ، ولا أن يترك الأمر به ، لما فيه من تفويت المصلحة اللازمه ، فلا مناص فى إيجابه على المكلف على وفق المصلحة المفروضه ، فيكون الأمر به على سبيل التوسعه.

ويمكن أن يقال : إنه لا- كلام فى ورود التكليف على النحو المفروض فى الواجبات الشرعيه - مما يكون الشأن فيه ذلك قطعا بحيث لا- مجال لإنكاره - وإنما الكلام فى أنه إذا ورد التكليف على الوجه المذكور ، فهل يتصف الفعل بالوجوب من أول الوقت إلى آخره ، أو أنه يختص بالوجوب بالأول أو الآخر؟ ويكون إتيانه فى الباقي قائما مقامه ثمرا لثمرته ، لما تخيلوه من الوجوه الداله عليه. فمجرد تساوى أجزاء الوقت فى المصلحة الداعية إلى الفعل - بمعنى إحراز تلك المصلحة بأداء الفعل فيه - لا- يقضى باتصاف الفعل فى تمام الوقت بالوجوب. فاللازم فى الوجه المذكور كسابقه من ضم ما ذكرناه فى الوجه الأول من المقدمه القاضيه ببطلان ما زعمه الخصم من الوجه القاضى باختصاص الوجوب ببعض أجزاء ذلك الوقت.

ومنها : أن مرجع الواجب الموسع إلى الواجب المخير ، وقد ثبت جواز تعلق الوجوب بكل من الأبدال على سبيل التخيير ، وقد أشار إلى ذلك جماعه منهم : السيد والشيخ ، والعلامة فى عدّه من كتبه ، والسيد العميدى والفاضل الجواد ، ويستفاد ذلك من كلام المصنف فى جوابه عن حجه الخصم ، لكن ظاهر كلامه يفيد تعلق الوجوب بخصوص كل زمان من تلك الأزمنه تخيرا على وجه الأصاله ، وقد عرفت ما فيه. ولا يتوقف تتميم الاستدلال على ذلك ، بل يكتفى فيه بحصول التخيير على وجه التبعية.

ويمكن تنزيل كلام الجماعه عليه ، ومحصل الكلام حينئذ : أنه إن لوحظ الوجوب بالنسبه إلى الطبيعه المطلقه المقيد به بإيقاعها بين الحدّين فلا ريب أنه لا يجوز تركها في الحدّ المفروض من الزمان مطلقا من غير توقّف قيام بدل مقامه ، فلا شبهه في تحقّق معنى الوجوب بالنسبه إليه. وإن لوحظ ما يتبع ذلك من وجوبها في خصوص كلّ جزء من ذلك الزمان أفاد التخيير بين ذلك الأفراد الواقعه في تلك الأزمنه ليرجع إلى ما مرّ من الواجب المخيّر ، ويأتي في دفعه ما ذكر هناك.

ومنها : أنه مقتضى ظاهر اللفظ ، فإنّ تناول الأمر للفعل في أوّل الوقت كتناوله للفعل في وسطه وآخره من غير فرق أصلا ، فالترجيح بينها بجعل بعضها وقتا للوجوب دون الآخر تكلف.

وأنت خبير بأنّ مرجع الوجه المذكور إلى الوجه الأوّل المذكور في كلام المصنّف.

ويرد عليه : ما مرّت الإشارة إليه ، فإنّ الخصم إنّما يصرفه عن ذلك ، لدعواه قيام الدليل على خلافه ، فالشأن حينئذ في دفع المانع ، لا في إثبات المقتضى حتى يستند فيه إلى الوجه المذكور.

ومنها : أنه لو أتى به في أيّ جزء من أجزاء الوقت لكان مجزيا إجماعا محصّيا للامتثال من غير أن يترتب عليه عقاب ، وإنّما يكون كذلك لو حصلت به المصلحه اللازمه ، وكان إيقاعه في أيّ جزء منه قائما مقام إيقاعه في غيره ، وهو معنى الموسّع.

ثمّ لا يذهب عليك أنّ جميع ما ذكر من الوجوه - على فرض صحّتها - إنّما تفيد جواز التوسعه في الواجب ، وأمّا كون التوسعه على الوجه الذي ادّعاه المصنّف من الرجوع إلى الواجب المخيّر - حسب ما مرّ الكلام فيه - فلا دلالة فيها عليه أصلا.

**قوله : (إنّ الأمر ورد بالفعل ... الخ).**

يتلخّص من كلامه وجهان :

ص : ٣٤٥

أحدهما : الاستناد إلى ظاهر الأمر ، حيث إنّه ظاهر في الوجوب العيني دون التخييري ، حسب ما عرفت الوجه فيه في محله .

وثانيهما : أنّه لا إشكال لأحد في عدم دلالة صيغته الأمر على وجوب العزم ، ولم يقدّم على وجوبه دليل آخر من الخارج ، كما سيظهر عند إبطال دليل الخصم ، فالأصل يقتضى عدم وجوبه .

هذا وقد يستدل لذلك بوجوه آخر :

الأوّل : أنّ البدليّ قاضيه بمساواته للمبدل في الحكم وقيامه مقامه ، ومن البين أنّه لو أتى بمبدله - أعنى الفعل - قضى بسقوط التكليف بالمرّة ، فيلزم أن يكون العزم أيضا كذلك ، ولا قائل به .

وأورد عليه بوجوه :

أحدها : أنّه إنّما يكون بدلا عن الفعل في أوّل الوقت - مثلا - فيكون قائما مقام الفعل الواقع فيه ، لا في جميع الأوقات .

ويدفعه : أنّه إذا قام مقام الفعل في الأوّل قضى بسقوط التكليف به في باقى الوقت ، إذ لا تكرار في التكليف ، ولا يجب الإتيان بالفعل زائدا على المرّة ، والمفروض الإتيان ببديل الواجب ، فلا بدّ من سقوط التكليف بالمرّة .

وقد اختار شيخنا البهائي ذلك في الجواب عن الحجّة المذكورة ، حيث قال : إنّ العزم بدل من الفعل في كلّ جزء لا مطلقا ، وقد عرفت ما فيه . ويمكن تنزيل كلامه على الجواب المختار ، كما ستجىء الإشارة إليه ، لكنّه بعيد عن كلامه .

ثانيها : أنّنا لا نقول بكون مجرد العزم بدلا عن الفعل في الأوّل ، بل العزم عليه والفعل في الثانى بدل عنه والعزم عليه ، والفعل في الثالث بدل عن الفعل في الثانى ، وهكذا ، فلا يكون العزم وحده بدلا عن الفعل في الأوّل حتّى يكون الإتيان به قائما مقامه ، حسب ما مرّت الإشارة إليه .

وفيه : ما مرّ بيانه من مخالفته لكلام القوم ، ومن الاكتفاء حينئذ ببدليّ الفعل اللاحق من غير حاجه إلى ضمّ العزم ، فإنّه إذا صحّ جعله جزءا من البدل صحّ كونه تمام البدل .

ثالثها : ما ذكره السيّد من منع كون الإتيان بالبدل مسقطا لوجوب المبدل ، وقد عرفت ما فيه .

رابعها : أنّه ليس العزم بدلا من نفس الفعل ، وإنّما هو بدل من تقديمه ، لتخيره بين تقديمه وبين العزم على إتيانه فيما بعد ، أشار إلى ذلك العلامه فى النهايه .

وفيه : أنّ المفروض وجوب الفعل على سبيل التوسعه ، فلا يجب التقديم حتّى يجب العزم بدلا عنه .

ويدفعه : أنّ مرجع ما ذكره إلى ما قرّناه من ثبوت تكليفيين فى المقام عند القائل المذكور ، أعنى نفس الفعل ووجوب المبادره إليه على حسب الإمكان ، والعزم إنّما يكون بدلا عن وجوب المبادره فيقوم مقامه إلى أن يتضيق الوقت فيتعيّن الفعل ، وغايه ما يسلم من جواز التأخير فى الموسع إنّما هو مع العزم على الفعل ، لا مطلقا ، كيف ومن البين أنّ هؤلاء الجماعه لا يجوزون التأخير من دونه .

الثانى : أنّ القائل ببديله العزم يقول بوجوب العزم فى الوسط كما يقول بوجوبه فى الأوّل ، فيلزم حينئذ تعدّد البدل مع اتّحاد المبدل ، وهو خروج عن مقتضى البديله ، فإنّ البدل إنّما يجب على نحو المبدل فإذا كان البدل واجبا مرّه وكان العزم الأوّل بدلا عنه لم يعقل ثبوت بدل آخر عنه بعد ذلك .

واجيب عنه : بأنّ العزم أوّلا إنّما يكون بدلا عن الفعل فى الأوّل ويسقط به مبدله ، والعزم ثانيا بدل عن الفعل فى الثانى ويسقط به ، وهكذا .

ويدفعه : ما عرفت من أنّه لا تكرر هنا فى وجوب الفعل ، فإذا كان العزم أوّلا قائما مقام الفعل أوّلا قضى بسقوط التكليف رأسا ، فالحقّ فى الجواب ما عرفت من التزام القائل المذكور بتكليفين ، وينحلّ التكليف الثانى منهما إلى تكاليف عديده ما بقى التكليف الأوّل ، ويقوم العزم مقام كلّ واحد منها ، ويتنفى موضوع ذلك التكليف عند تضيق وقت الفعل فيسقط التكليف به ، وينحصر الأمر فى التكليف الأوّل ، أعنى إيجاد الفعل .

وقد يشكل ذلك : بأنّ العزم إذا كان بدلا عن الفور المذكور يبقى أصل الفعل إذا

خاليا من البديل فيجوز تركه قبل الزمان الأخير بلا بديل ، ووجوب الفور على الوجه المذكور لا يدرجه في حدّ الواجب. نعم ، لو لم يكن هناك بديل عن الفور وكان الإقدام عليه أولا واجبا اكتفى به في ذلك حسب ما مرّت الإشارة إليه ، لكنّ المفروض قيام العزم مقام الفور ، فحينئذ يجوز ترك الطبيعه أولا ، وثانيا إلى الزمان الآخر بلا بديل عنها ، فالإشكال على حاله.

ويمكن دفعه : بأنّ مفاد وجوب الفور هو وجوب أداء الفعل فورا ، ومفاد بدليته العزم عن الفور هو تخيير المكلف بين أداء الفعل فورا والعزم على أدائه في الثاني والثالث ، فيكون أداء الفعل في الأول واجبا على سبيل التخيير ، وهو الذي رامه القائل ، فلا ينافيه عدم كون العزم بدلا عن مطلق الفعل ، إذ ليس مقصود القائل المذكور إلّا دفع الشبهه من عدم اتّصاف الفعل الواقع أولا وثانيا - مثلا - بالوجوب ، نظرا إلى جواز تركه حينئذ بلا بديل (١). وهذا القدر كاف في ما هو ملحوظ في المقام ، ومع الغضّ عن ذلك فالمقصود بذلك إدراج الفعل حينئذ في الواجب ، لصدق عدم جواز ترك مطلق الفعل حينئذ على تقدير العزم ، وهو كاف في إدراجه في حدّ الواجب وانفصاله عن المنسوب ، إذ الواجب ما لا- يجوز تركه في الجملة ، والعزم وإن كان بدلا عن تعجيل الإتيان به في الأول إلّا أنّه لا يجوز ترك مطلق الفعل حينئذ مع ترك العزم ، لوجوب التعجيل على سبيل التخيير بينه وبين العزم ، ووجوب نفس الفعل حينئذ من جهة المنع من تركه على تقدير عدم العزم على الإتيان به في ما بعده ، فهو أيضا ممّا لا يجوز تركه في الجملة. هذا.

ثمّ إنّّه يمكن أن يقال : أنّه لا- تعدّد في المقام في الأبدال ، ولا في الواجب المبدل ، فإنّ وجوب المبادره إلى الفعل أمر واحد مستمر إلى أن يأتي المكلف بالفعل ، وكذلك العزم على أداء ذلك الفعل واجب واحد يقوم مقام الواجب المذكور عندهم يستمرّ باستمرارها ، حتّى أنّه لا يجب عليه تجديد العزم في كلّ آن ،

---

(١) في (ف) : والمفروض أنّ جواز تركه إلى بديل بلا بديل.

بل عزمه أولاً على أداء الفعل كاف بالنسبة إلى الأزمنة اللاحقه ما لم يتردد فيه ، أو ينوى خلافه ، كما هو الحال في التيه بالنسبه إلى العبادات الطويله.

وقد أشار إلى ذلك في البرهان حيث قال : المذى أراه أنهم لا يوجبون تجديد العزم في الجزء الثانى ، بل يحكمون بأن العزم الأول ينسحب على جميع الأزمنه المستقبليه كانسحاب التيه على العبادات الطويله مع عزمها. هذا.

وقد ذكر المصنّف في الحاشيه بعد ما أشار إلى الحجّتين المذكورتين : أنه إنّما عدل عنهما لما هو التحقيق من أنّ القائلين ببدليته العزم لم يجعلوه بدلا عن نفس الفعل ، بل عن إيقاعه ، فالمبدل منه هو إيقاعات الفعل فى أجزاء الوقت ، والبديل هو إيقاعات العزم فيها إلّا فى الجزء الأخير ، فكلّ واحد منهما متعدّد ، وكلّ مبدل يتأتّى به ببدله.

وأنت خير بما فيه ، كما مرت الإشارة إليه. وأيضا إيقاع الفعل فى الأوّل قاض بسقوط التكليف فكيف يعقل القول بحصول البدليته وبقاء التكليف مع الإتيان بالبديل؟

والحاصل : أنّ إيقاعات الفعل وإن كانت متعدّده لكن لا- يجب الإتيان بها أجمع ، بل يكفى إيقاع واحد منها ، فكيف! يقال بوجوب المتعدّد فيما هو بدل عنه.

ويمكن تنزيل كلامه على ما ذكرناه من وجوب التقديم وقيام العزم مقامه ، فما ذكره من تعدّد الواجبات والأبدال لا يلزم أن يكون على سبيل الحقيقه ، بل يكفى أن يكون ذلك فى تحليل العقل حسب ما قدّمنا الإشارة إليه.

الثالث : أنه لو كان العزم بدلا لم يجز فعله مع قدره على المبدل كسائر الأبدال مع قدره على مبدلاتها.

وضعه ظاهر ، لمنع كون ذلك من أحكام البديل ، لوضوح انقسام الأبدال إلى الاختياريه والاضطراريه ، وقد أشار إلى ذلك جماعه ، منهم السيد فى الذريعه ، والعلّامه فى النهايه.

الرابع : أنّ العزم من أفعال القلوب ، ولم يعهد من الشرع إقامة أفعال القلوب مقام أفعال الجوارح ، ووهنه ظاهر ، إذ لا حجّه فى مجرد ذلك.



## قوله : (لم يفصل عن المندوب).

قد عرفت أنّ المتّصف بالوجوب الموسّع إنّما هو مطلق الفعل الواقع في الزمان المضروب له ، وتركه (١) إنّما يتحقّق بتركه في جميع الزمان المضروب له ، وليس تركه في أوّل الوقت ووسطه تركا للواجب ، بل يكون ذلك تأخيرا له.

والمعتبر في الواجب إنّما هو المنع من الترك دون المنع من التأخير ، وأمّا خصوص الأفعال الواقعة في أجزاء ذلك الزمان فإنّما يتّصف بالوجوب من حيث انطباق الواجب عليه ، وكونه فردا منه ، لا من حيث الخصوصيّة الحاصلة فيه ، كما هو الشأن في سائر أفراد الواجبات فإنّها إنّما تكون واجبه من حيث انطباق الطبيعه الواجبه عليها ، لا من جهه الخصوصيّة المأخوذه معها ، ولذا يجوز ترك كلّ من الأفراد واختيار الآخر.

إذا عرفت اختلاف الجهتين المذكورتين فلا- ينافي وجوب الفرد من جهه حصول الماهية في ضمنه جواز تركه بالنظر إلى الخصوصيّة الحاصلة معه ، وإنّما ينافيه جواز ترك الماهية إذا لوحظت على الوجه العذّي تعلق الطلب بها ، فإنّ جواز تركها بالملاحظه المذكوره قاض بعدم انفصالها عن المندوب ، وأمّا إذا لم يجز تركها على الوجه المذكور فالانفصال عن المندوب واضح وإن جاز تركها بملا-حظه اخرى. وليس ذلك من اجتماع وجوب الفعل وجواز تركه في محلّ واحد ، إذ جواز ترك الفعل من جهه لا- يستلزم جواز تركه بحسب الواقع مطلقا ، فالحاصل في المقام هو اجتماع الجهتين ، لا اجتماع الحكمين ، ولا مانع منه أصلا ، كما لا يخفى.

والحاصل : أنّ الوجوب المتعلّق بالطبيعه متعلّق بأفرادها من حيث كون الأفراد نفس الطبيعه ، ووجوب الفرد بذلك الأمر عين وجوب الطبيعه ، وإذا كانت الطبيعه المفروضه ممّا لا- يجوز تركها - كما قرّرناه - لم يعقل عدم انفصال الواجب في المقام عن المندوب ، وجواز ترك الفرد نظرا إلى الخصوصيّة الملحوظه معه

---

(١) في (ف) : المضروب أو تركه.

لا ينافى وجوبه بالاعتبار الأوّل ، فغايه الأمر جواز ترك أداء الطبعه به ، وذلك لا ينافى وجوبها أصلا ، وقد مرّ توضيح القول فى ذلك.

ثم إنّ الطبعه المفروضه من حيث إطلاقتها متعلّقه للأمر بالأصالة متّصفه بالوجوب التعيينى أصاله ، وهى بتلك الاعتبار ممّا لا يجوز تركه مطلقا ، ومن حيث تقييدها بخصوصيات الأفراد متّصفه بالوجوب التخيريى التبعى الّذى هو عين الوجوب التعيينى المذكور المغاير له بحسب الاعتبار ، حسب ما مرّ بيانه ، والانفصال عن المندوب بالملاحظه المذكوره ظاهر أيضا.

**قوله : (وهو أنّه لو أتى بأحدهما أجزاء ... الخ).**

لا يخفى أنّ حصول الأجزاء بمجرد الإتيان بأحد الفعلين والعصيان بالإخلال بهما لا يقضى بتعلّق الوجوب بكلّ من الأمرين على سبيل التخيير ، لإمكان أن يكون الأمر بالثانى مرتّباً على ترك الأوّل ، فلا- وجوب للثانى لا عينا ولا تخييراً مع الإتيان بالأوّل ، ويجب عينا مع ترك الأوّل ، أو يكون سقوط الثانى مترتباً على فعل الأوّل فيجب الثانى عينا مع ترك الأوّل ، ولا وجوب أصلا مع الإتيان به ، ألا- ترى أنّه لو ترك الزوج طلاق زوجته والإنفاق عليها عصى ، ولو أتى بأحد الأمرين أجزاءه؟ وكذا الحال فى تخييره بين السفر فى شهر رمضان والمقام وأداء الصيام.

هذا إذا اريد بالأجزاء ارتفاع الإثم وانتفاء العصيان. ولو اريد به تحقّق الطاعه وحصول الامتثال على الوجهين فليفرض ذلك فيما إذا وجب عليه السفر ، فإنّه لو ترك الأمرين حينئذ عصى ، ولو أتى بأحدهما اكتفى به فى حصول الامتثال ، ومن الواضح عدم كونه من الوجوب التخيريى فى شىء.

والحاصل : أنّ الأمر المذكور من لوازم الوجوب التخيريى ، واللازم قد يكون أعمّ من الملزوم ، فلا- يلزم من ثبوته فى المقام ثبوت الوجوب التخيريى.

**قوله : (أنا نقطع بأنّ الفاعل للصلاه ... الخ).**

يمكن تقرير الجواب المذكور بتمامه معارضه ، فأراد بذلك إثبات أنّ الوجوب فى ذلك ليس على سبيل التخيير ، إذ لو كان كذلك لزم أن يكون حصول الامتثال

بالفعل من جهه كونه أحد الواجبين المخيرين ، وليس كذلك كما يعرف من ملاحظه الشرع، وأن يكون العصيان المترتب على ترك العزم لا- من جهه تركه بخصوصه ، بل لكونه تركا لأحد الأمرين اللذين وجبا عليه على سبيل التخيير ، حسب ما مرّت الإشارة إليه.

ويمكن أن يقرّر كلّ من الوجهين معارضه مستقلّه ، فيكون كلّ منهما جوابا مستقلّا على سبيل المعارضه ، وقد يومیّ إليه قوله : وأيضا.

ويمكن أن يقرّر ذلك منعا ، ويكون كلّ من الوجه الأوّل والثاني سندا للمنع.

وقد يقرّر الأوّل معارضه والثاني منعا ، وهو أبعد الوجوه ، وقد يستظهر ذلك من قوله : ليس لكون المكلف الخ لإشعاره بمنع حصول التخيير بين الأمرين ، وهو كما ترى لعدم ظهور ذلك في المنع أصلا ، بل مقصوده نفى ذلك ليدفع به ما توهم من ثبوت حكم الخصال في المقام.

### قوله : (حكم من أحكام الإيمان ... الخ).

إن اريد به أنّه لانزم من لوازم الإيمان وتابع لحصوله فضعه ظاهر ، لوضوح أنّ نفس الإتيان بالواجبات وترك المحرّمات ليس من لوازم الإيمان فكيف العزم عليهما؟ كيف! ولو كان ذلك من لوازم الإيمان لما صحّ تعلّق التكليف بها بعد حصول الإيمان ، فلا يتفرّع عليه ما ذكره من وجوب ذلك مستمرا عند الالتفات إلى الواجبات.

وإن اريد به أنّ وجوبه من الأحكام التابعه للإيمان فليس هناك وجوب للعزم قبل حصول الإيمان ، وإنّما يجب ذلك بعد حصوله ففيه : أنّه لا وجه حينئذ للتفصيل ، فإنّه إن قلنا بكون الكفّار مكلفين بالفروع كان العزم المذكور واجبا على الكفّار أيضا كغيره من الواجبات ، وإن لم نقل بكونهم مكلفين بالفروع لم يتحقّق التكليف به ولا بغيره.

وقد يقال : إنّ العزم على الواجبات ليس واجبا في نفسه ، بل لأنّ قضيه وجوب الطاعه على المكلف أن يعزم على كلّ فعل يعتقد أمر المولى به ، وإلّا لم

يكن مطيعا له في حكم العقل مطلقا ، أو مع قصد عدم الامتثال ، وهو لازم ، لعدم قصد الامتثال بعد التفطن على ما ظنّ ، وهذا المعنى إنّما يثبت بعد اعتقاد وجوب الشيء وأما قبله كما هو الحال في الكفار فلا ، وهو كما ترى لا يتم في جميع أقسام الكفر.

### قوله : (وهو كما ترى).

كأنه أراد بذلك منع كلّ من المقدّمين المذكورتين ، لإمكان خلوّ المكلف عن العزمين مع شعوره بالفعل كما في المتردد ، ومع تسليمه فحرمه العزم على الحرام ممنوعه أيضا. وقد يخصّ القول بوجوب العزم بما بعد دخول الوقت ، نظرا إلى أنه إذا أمر المولى عبده بشيء ولم يأت العبد ولا كان عازما على فعله عدّ عاصيا في العرف وذمّه العقلاء ولو قبل مضيّ آخر الوقت ، ولذا لو مات حينئذ فجأه صحّت عقوبته ، فيفيد ذلك وجوب العزم ، إذ لا عصيان في ترك الفعل قبل تضيّق الوقت.

وفيه أيضا ما عرفت ، واستحقاقه العقوبة في الفرض المذكور إن تمّ فإنّما هو لصدق كونه تاركا للواجب عمدا ، لا لمجرّد ترك العزم. هذا.

وقد يستدلّ أيضا على بدليّته العزم بوجه آخر ، وهو : أنه لو لم يجب البديل لزم تساوى حال الفعل قبل دخول الوقت وبعده ، والتالي واضح الفساد.

أما الملازمه فلجواز تركه قبل دخول الوقت ، لا إلى بدل ، وجواز تركه كذلك بعد دخوله فيتساويان.

وقد أشار إلى ذلك في الزبده وشرحها ، وضعفه ظاهر ، فإنّه إن اريد تساويهما من كلّ وجه فهو واضح الفساد ، ضروره أنّ الإتيان به قبل دخول الوقت بدعه ، ولو من جهه قصده به امتثال التكليف المفروض ، بخلاف ما بعد دخول الوقت.

وإن اريد به عدم الفرق بينه وبين ما لا يجب الإتيان به فلا ينفصل عن المندوب ، فيرجع إلى الوجه الأوّل ، فلا وجه لعدّه دليلا آخر. وحينئذ يرد عليه ما يرد على الوجه المذكور.

وقد يدعى الإجماع على المسأله ، لما عرفت من عباره السيّد ، وهو موهون

جدًا ، إذ لا- دلالة فيها على ذلك ، وعلى فرض دلالتها فالخلاف في المسألة كما هو مشهور، بل الشهره المتأخره قائمه على خلافه ، فدعوى الإجماع في مثلها موهونه جدًا غير صالحه للاعتماد عليها.

### قوله : (لأدائها إلى جواز ترك الواجب ... الخ).

يمكن تقرير الاحتجاج بكلّ من الوجهين المتقدمين لقضاء التوسعه في الوقت بجواز ترك الفعل في أول الوقت ووسطه ، وهو ينافي الوجوب ، ولقضاء جواز التأخير بانتفاء الإ-ثم مع الموت فجأه في أثناء الوقت ، فيلزم من ذلك جواز ترك الفعل مطلقا المنافي لوجوبه ، وكان هذا الوجه أوفق بظاهر العبارة.

وأنت خير بأنّ الوجه المذكور لو تمّ في الجملة فلا- يتمّ على القول ببدليته العزم ، فهو على فرض صحّته إنّما يفيد عدم جواز الفضيله في الوقت مع انتفاء بدليته العزم ، فلو قيل ببدليته العزم اندفع ما توهم من المفسده ، فلا يصحّ الاستناد إلى الوجه المذكور في إثبات كلّ من الأمرين المذكورين إلّا بعد إبطال الآخر.

### قوله : (لما خرج عن العهد ... الخ).

إن أراد به عدم حصول الإتيان بما هو الواجب وعدم تحقّق الامتثال بأدائه في الأوّل فمسلم ، لكنّ عدم الخروج بذلك عن عهده التكليف ممنوع ، لإمكان أن يكون ما تقدّم على وقت الوجوب نفلا- يسقط به الفرض حسب ما مرّ بيانه ، فلا يتعلّق الوجوب بالفعل حين مجيء وقت الوجوب ، فغايه الأمر حينئذ حصول التوسعه في وقت الأداء لا في وقت الوجوب ، وهو ممّا لا مانع منه أصلا ، ولا يرد الشبهه المذكوره بالنسبه إليها مطلقا.

وإن اراد به عدم الخروج عن عهده التكليف بأدائه في الأوّل مطلقا فهو ممنوع ، والسند ظاهر مما مرّ.

### قوله : (وهو باطل أيضا).

كما تقدّمت الإشارة إليه في الاحتجاج على المختار ، حيث ادّعى الإجماع على عدم كونه عاصيا بالتأخير ، لكن قد عرفت أنّ القدر المسلم انتفاء العقوبه مع

التأخير ولو من جهه عقوبه الأمر. وأما عدم جواز التأخير فى الجملة فبطلانه غير مسلم عند الخصم.

**قوله : (لعصى بتأخيره ... الخ).**

إن أراد بالعصيان مجرد مخالفة الأمر الإيجابى وإن لم يترتب عليه عقوبه فقيام الإجماع على بطلان التالى ممنوع ، لذهاب الخصم. وإن اريد به العصيان الذى يترتب عليه العقاب فالملازمه ممنوعه ، فإن ذلك من لوازم الواجب المضيق بمعناه المعروف ، وأما الواجب الموسع فلا يترتب على تأخيره عقوبه وإن كان على حسب ما يعتقده القائل المذكور ، فإن الفرق بينه وبين سائر الواجبات عنده فى حصول العفو هنا مع التأخير إلى مدّه معيّنه ، بخلاف غيره من الواجبات.

**قوله : (وجوابه منع الملازمه).**

لمّا توهم المستدلّ كون جواز الترك منافيا للوجوب مطلقا زعم أنّ وجوب الفعل فى أوّل الوقت قاض بعدم جواز تركه فيه ، أعنى تأخيره عنه ، وإلا لزم خروج الواجب عن كونه واجبا حسب ما مرّ فى كلام القائل بالاختصاص بالأوّل فى بيان منع الفضله فى الوقت ، فإذا لم يكن واجبا فى الأوّل تعيّن وجوبه فى الآخر ، فأجاب عنه : بأنّه لا منافاه بين وجوب الفعل وجواز تركه فى الجملة ولو إلى بدل ، كما فى المخير على ما هو الحال فى المقام. نعم ، لو جاز تركه مطلقا لنافى الوجوب.

**قوله : (وينبغى أن يعلم أنّ بين التخيير ... الخ).**

هذا كالصریح فى ما ظهر من عبارته السابقه من كون الواجب الموسع فى الحقيقه واجبا تخييريا ، وقد عرفت بعده ، وأنّه لا قاضى بالتزامه.

**تنبيهات الواجب الموسع**

وينبغى فى المقام بيان امور :

أحدها : أنّه لا ريب فى أنّ الواجبات الموسّعه تتضيق بظنّ الفوات مع التأخير ، بمعنى أنّه لا يتعيّن الإتيان بها حينئذ ، ولا يجوز للمكلف تأخيرها عن ذلك الوقت ، وقد نصّ عليه جماعه من الخاصّه والعامّه من دون ظهور خلاف فيه ، بل نصّ

ص: ٣٥٥

بالإتفاق عليه جماعه ، منهم الفاضل الجواد ، والفاضل الصالح ، والآمدى ، والحاجبى ، واحتجّ عليه بعد الإتفاق عليه حسب ما ذكر بامور :

الأول : أنّه لو لا ذلك لزم خروج الواجب عن كونه واجبا ، إذ مع جواز التأخير حينئذ يلزم جواز ترك الواجب فى الغالب ، وهو ما ذكر من اللازم.

وفيه : أنّه إنّما يلزم خروج الواجب عن الوجوب لو جاز تركه مطلقا ، ومن السبب خلافه ، لعدم جواز تركه على تقدير القطع بالفوات ، وفى صورته تضييق الوقت ، وذلك كاف فى حصول معنى الوجوب والفرق بينه وبين الندب ، لما عرفت من أنّ الواجب ما لا يجوز تركه فى الجملة.

الثانى : أنّ التكليف بالفروع دائر مدار الظنّ ، فإنّ المرء متعبّد بظنّه ، فيكون الظنّ فى المقام قائما مقام العلم.

وفيه منع حجّيه الظنّ فى الفروع مطلقا ، سيّما فى المقام حيث إنّ من قبيل الموضوع الصرف ، وما ورد من أنّ المرء متعبّد بظنّه لم يثبت وروده عن صاحب الشريعة ، فلا وجه للاتّكال عليه.

الثالث : أنّه مع ظنّ الفوات بالتأخير لا يمكن أن يتحقّق منه العزم على الفعل فى الآخر ، فإذا ترك الفعل حينئذ كان تاركا للفعل والعزم معا فيكون عاصيا ، فيتعيّن عليه الإتيان بالفعل.

وفيه بعد تسليم امتناع حصول العزم منه حينئذ : أنّه مبنيّ على القول ببدليّته العزم ، وهو ضعيف حسب ما مرّ.

الرابع : أنّا نجد حكم العقل حينئذ حكما قطعيا بعدم جواز التأخير ووجوب المبادره إلى الفعل ، فيجب الأخذ به.

وفيه : أنّه ليس ذلك من الفطريّات ، ولا من الوجدانيّات ونحوهما حتّى يدعى الضروره فيه ، فلا بدّ من بيان الوجه فى قطع العقل به حتّى ينظر فيه.

قلت : ويمكن الاحتجاج عليه بوجهين :

أحدهما : أنّ ذلك قضيه وجوب الامتثال بحسب العرف ، فإنّ وجوب الفعل

على المكلف وإلزام المكلف إتياء قاض عرفا بتعيين الإتيان به حينئذ ، وإلا عدّ عاصيا مخالفا للأمر مع التأخير وحصول الترك ، بل متهاونا في أداء مطلوب الأمر ، معرّضا نفسه للمخالفة ولو مع خطأ ظنّه ، ألا ترى أنّه لو أمر المولى عبده بشراء اللحم كذلك واتفق أنّه ظنّ العبد فوات الشراء مع التأخير فتعمّد التأخير فلم يتمكّن من الإتيان به عدّ عاصيا مفوّتا لمطلوب مولاه؟!!

ثانيهما : أنّه مع وجوب الفعل وإلزام الشارع إتياء وعدم إذنه في الترك لاشتماله على المصلحة التي لا يجوز للمكلف تفويتها يحكم العقل بتعيين الإتيان به حينئذ ، احتياطا لتحصيل المطلوب بعد العلم باشتغال الذمّه به ، ودفعاً للضرر المظنون بسبب التأخير. وكما أنّ اليقين بالاشتغال يستدعى تحصيل اليقين بالفراغ وأداء ما يعلم معه بتفريغ الذمّه كذا يقضى بتحصيل اليقين بالخروج عن عهده ذلك التكليف ، وعدم حصول الترك له ، ولا يكون ذلك إلّا بالإتيان به عند ذلك وعدم تأخيره عنه.

بل قد يشكل جواز التأخير في صورته الشكّ في الأداء مع التأخير ، كما سنشير إليه ، إذ قضيه ما ذكرناه مراعاة الاحتياط في التعجيل عند حصول التردّد ، إلّا أن يقوم دليل قاطع لعذر المكلف يفيد جواز التأخير حينئذ ، كما قام الدليل عليه في صورته ظنّ البقاء.

والحاصل : أنّ الإذن المستفاد من الشارع في التأخير لا يعمّ صورته ظنّ الفوات ، وكذا حكم العقل بجواز التأخير للفعل . وقضيه حكم العقل بملاحظته ثانيهما هو لزوم التعجيل ، ولا فرق حينئذ بين الواجبات الموسّعة الموقّته وغيرها من الموسّعات المطلقة ، بل الحال في الأخير أظهر. والظاهر أنّه ممّا لا خلاف فيه في المقامين ، ولو كان ظنّ الفوات بسبب ظنّه تضيق الوقت وفواته مع التأخير ، فالظاهر وجوب التعجيل حينئذ أيضا لعين ما ذكر. ويحتمل عدمه استصحابا لبقاء الوقت ، سيّما إذا لم يمكن استعلام الحال لظهور الفوات مع التأخير ، ولو أحرّ حينئذ فلم يعلم فوات الوقت بنى على الأداء ، لما ذكر من الاستصحاب ، فلا عبره بالظنّ



فى الفوات مطلقا وإن اكتفى به فى الحكم بدخول الوقت فى بعض الصور ، وحينئذ فىمكن الحكم بأدائيه الظهرين مع جواز أداء العشاءين أيضا ، ولا يخلو عن بعد ، وقد يقال بقضاء ما دلّ على الاكتفاء بالظنّ فى الدخول بقضائه به فى الحكم بالخروج أيضا ، وفيه تأمل وإن لم يخل عن قرب.

ثانيها : أنه لا إشكال فى حصول العصيان لو أحرّ الواجب حينئذ فلم يتمكّن من فعله فهو كتعمد الترك ، وأما إذا أحرّ وانكشف فساد ظنّه فأتى بالفعل بعد ذلك فلا عصيان بالنسبه إلى الأمر المتعلّق بالفعل ، لإتيانه به. وهل يكون عاصيا بالتأخير؟ الظاهر ذلك ، بل هو ممّا لا ينبغى التأمل فيه ، لما عرفت من وجوب إقدامه إذا على الفعل ، فىكون مخالفته عصيانا ، وقد نصّ عليه جماعة.

وعن القاضى أبى بكر فى المسأله الآتية دعوى الإجماع عليه ، كما هو الظاهر ، إذ لم يظهر فيه مخالف سوى ما يظهر من شيخنا البهائى من التوقّف فيه.

وقد يستفاد من العلامه فى النهايه منعه لذلك فى دفعه حجّه القاضى فى المسأله الآتية بعد نقله عنه حكاية الإجماع على العصيان ، حيث منع من تحقّق العصيان بعد ظهور بطلان الظنّ ، إذ بعد تسليم تحقّق التضيّق وتعيّن الإتيان بالفعل حينئذ كيف يعقل انتفاء العصيان مع المخالفه؟ وكأنّه أراد به عدم حصول العصيان بالنسبه إلى أصل الواجب ، أو عدم ترتّب العقوبه على تلك المعصيه.

وكيف كان فما يستفاد من ظاهره ضعيف جدا ، وكأنّه ذكر ذلك إيرادا فى مقام الردّ ، لا اعتقادا ، وإلّا بالمنصوص به فى كلامه فى موضع آخر تحقّق العصيان.

واختار بعض أفاضل المتأخّرين عدم العصيان ، معلّلا- بأن وجوب العمل بالظنّ ليس وجوبا أصليا كوجوب الصلاه ، بل هو وجوب توصلّى من باب المقدمه ، كالصلاه إلى الجوانب الأربعة ، وترك وطء الزوجه عند اشتباها بالأجنبيّه.

ولا- عقاب على ترك المقدمات ، وإنّما يترتّب العقاب على ترك نفس الواجب ، وهو كما ترى ، إذ لو أراد بذلك المنع من وجوب التعجيل لمنعه وجوب المقدمه

فلا عصيان حينئذ من جهتها فهو فاسد ، إذ المفروض تسليمه الوجوب في المقام وتضييق الواجب عنده من جهة الظن المفروض .

وإن أراد به عدم تحقق العقوبة على ترك المقدمه نفسها فيه : أنّ حصول العصيان غير متقوم بترتب العقوبة ، ولو سلم ملازمته لاستحقاق العقوبة ، فليس استحقاق العقوبة المترتب على ترك المقدمه إلّا من جهة ترك نفس الواجب ، نظرا إلى أداء تركها إلى تركه كما مرّ الكلام فيه ، وهو كاف في حصول العصيان في المقام .

فإن قلت : إنّ المفروض في المقام عدم أداء تركها إلى ترك الواجب لانكشاف الخلاف ، فلا يترتب عليه العقوبة من جهة الأداء أيضا .

قلت : من البين أنّ وجوب التعجيل في الفعل حينئذ ليس من جهة توقّف الفعل عليه واقعا ، وإلّا لما أمكن حصوله من دونه ، ضروره عدم إمكان حصول الواجب من دون مقدمته ، وإلّا لم يكن مقدمه له ، بل إنّما يجب ذلك من جهة كونه مقدمه للعلم بالخروج عن عهده التكليف حينئذ ، حيث إنّ الواجب عليه العلم بعدم الإقدام على ترك الواجب المتوقّف على الإقدام على الفعل حينئذ حسب ما قرّرناه ، فالعصيان من الجهه المذكوره حاصل في المقام قطعا ، سواء انكشف الخلاف أو لا ، وترك الإتيان بالفعل حينئذ مؤدّ إليه يقينا .

والحاصل : أنّ التجزى على ترك الواجب أو فعل الحرام محرّم ، ويتوقّف الاحتراز عنه على التعجيل في الفعل في المقام ، كما أنّه يتوقّف على الصلاه إلى الجواب الأربعة ، وترك وطبع المرأتين عند الاشتباه ، فلو قصّر في ذلك بتأخير الفعل في المقام أو الاقتصار على الصلاه إلى الجهه الواحده أو وطئ واحد منهما فقد تجزى على العصيان ، وعصى من تلك الجهه قطعا ، وإن انكشف خلاف ظنّه في المقام ، أو تبين بعد ذلك مصادفه ما فعله للجهه اتّفاقا ، أو كون الموطوءه هي زوجته ، إذ قضيه ذلك عدم تحقق العصيان بالنسبه إلى التكليف المتعلّق بنفس الفعل .

وأما بالنسبة إلى تكليفه بتحصيل اليقين بتفريغ الذمّه بعد تيقّن الاشتغال ، ووجوب تحصيل الاطمئنان حينئذ بعدم الإقدام على ترك الواجب وفعل الحرام فلا ، إذ من البين عدم حصول الواجب المذكور ، واستحقاقه العقوبه إنّما هو من تلك الجهة ، لا من جهة ترك المقدمه نفسها.

كيف؟ ومن البين أنّ تكرار الفعل في اشتباه القبله والاجتناب عنهما في اشتباه الزوجه إنّما هو من قبيل مقدمه العلم دون مقدمه نفس الواجب ، وترتب العقاب على ترك المقدمه المفروضه ، إنّما هو من جهة عدم حصول الواجب الّذى هو العلم ، فكذا الحال في المقام ، وانكشاف التمكّن من أداء الواجب بعد ذلك غير قاض بانتفاء الإثم ، كما هو الحال في المثالين ، سواء قلنا بوجوب المقدمه أو لم نقل به ، فترتب العقاب على ترك المقدمه في المقام إنّما هو من جهة أدائه إلى ترك الواجب المذكور والإقدام على التجزى على ترك الواجب دون ترك نفس الفعل ، وذلك ظاهر.

ثالثها : أنّه لو ظهر كذب ظنّه فأتى بالفعل في الوقت المفروض فهل يكون مؤدياً أو قاضياً؟ فيه خلاف ، والمعروف هو الأوّل ، بل الظاهر إطباق علمائنا عليه ، إذ لم ينقل منهم خلاف في ذلك ، والخلاف فيه محكي عن القاضي أبي بكر من العامه ، فقد اختار كونه قاضياً ، والحقّ هو الأوّل ، والوجه فيه واضح ، نظراً إلى وقوعه في الوقت المقدّر له شرعاً ، ووجوب التعجيل فيه عند ظنّ الفوات إنّما كان من جهة الاطمئنان بعدم تفويت الواجب حسب ما مرّ ، لا من جهة كون ذلك هو وقته الموظّف له.

وتوضيح ذلك : أنّ وقت الموسّع محدود واقعا بأحد الأمرين من الحدّ المعين من الوقت وما ينتهي إليه التمكّن من الفعل ، فيدور تحديده في الواقع بين الأمرين ، ويكون السابق منهما هو حدّه الّذى ينتهي الوجوب إليه ، وإنّما تعيّن عليه الفعل عند حصول الظنّ المفروض لظنّه كون الحدّ بالنسبه إليه هو الثاني ، فلمّا تبين الخلاف ظهر له كون الحدّ هو الأوّل فكان أداء هذا.

والذى يقتضيه التحقيق فى المقام أن يقال : إنَّ بقاء المكلف إلى آخر الوقت أو تمكُّنه من الفعل إلى الآخر ممَّا لا-ربط له بالتوقيت ، بل التحديد بالوقت الخاصَّ حاصل على كلِّ حال فإنَّه من الامور الوضعيَّة ، ولا يختلف الحال فيه بين القادر والعاجز .

غايه الأمر أن لا-يكون مكلفًا بالفعل فى أوقات العجز ، ولذا لو لم يتمكَّن من الفعل فى آتات متفرِّقه ، بين الوقت لم يكن التوقيت متبعًا متجزئًا على حسب ذلك ، فالتوقيت هو تقييد الفعل بالزمان الخاصَّ وتحديد إيقاعه بالحدِّ المعين من الزمان ، وقضيَّه ذلك أنَّه لو أتى به المكلف فى الزمان المفروض كان أداء ، وكان واجبا مبرئا لذمَّته على تقدير استجماعه لشرائط التكليف به ، ولا ينافى ذلك امتناع صدوره منه فى بعض أجزاء الوقت . كما أنَّ تقييد الفعل بإيقاعه فى مكان متَّسع محدود إذا لم يتمكَّن المكلف من إيقاعه فى بعض أجزاءه لا يقضى بتحديد ذلك الفعل بخصوص البعض المقدور عليه ، بل ليس المكان المعين له إلَّا جميع ذلك ، غير أنَّ المكلف لا يقدر إلَّا على أدائه فى البعض منه ، فيجب عليه اختيار المقدور ، فكذا الواجب فى المقام مع عدم تمكُّن المكلف من أدائه فى بعض أجزاء الوقت هو أدائه فى البعض المقدور من غير لزوم توقيت آخر للفعل .

فإن قلت : إنَّه إذا ارتفع عنه التكليف عند انتفاء قدره عليه لم يتَّصف الفعل إذا بالوجوب ، ومعه لا وجه لانتصافه إذا بالوجوب الموسع .

قلت : مفاد توسعه الوجوب فى المقام هو كون الوجوب المتعلِّق بالفعل فى أصل الشريعة مقيدًا بجميع الوقت المتَّسع ، وهى تتبع توقيت الفعل بالزمان المفروض ، وتعيينه ذلك الوقت زمانا لأدائه بحيث لو أتى به فى أوَّله أو وسطه أو آخره كان أداء له فى الوقت الموظَّف ، وهو كما ذكرنا حكم وضعى لا-يختلف الحال فيه بين استجماعه لشرائط التكليف فى جميع ذلك الوقت وعدمه ، فغايه الأمر أنَّه مع عدم تمكُّنه منه فى بعض أجزاء الوقت يتعيَّن عليه الإتيان به فى الباقي إذا علم أو ظنَّ ذلك ، نظير المخير إذا تمكَّن من واحد منها ولم يتمكَّن من

الباقي فإنه يتعين عليه الإتيان بالمقدور مع كون الوجوب المتعلق به في أصل الشريعة تخييراً. فهناك وجوب للفعل في أصل الشريعة في جميع ذلك الوقت ، بحيث لو أتى به في أى جزء من أجزائه كان مؤدياً له في وقته الموظف لو لا حصول مانع من تعلّق التكليف به ، ووجوب للفعل بالنسبة إلى المستجمع لشرائط التكليف واقعا ، ووجوب له متعلق بالمكلف على حسب ما يعتقد تمكّنه من الفعل وعدمه.

والثالث حكم ظاهري يختلف بحسب اختلاف اعتقاد المكلف على ما هو الحال في المقام ، حيث ظنّ عدم التمكّن من الفعل فيما بعد ذلك الزمان فتعين عليه الفعل حينئذ ، ولم يجر له التأخير عنه. ثم لما انكشف عليه الخلاف جرى تكليفه على نحو ما انكشف له. ومبنى كلام القاضى على ملاحظه الوجوب على الوجه المذكور مع زعمه كون ذلك تحديداً واقعياً.

والثاني حكم واقعي لا- يختلف الحال فيه بحسب اختلاف الاعتقاد ، إلا أنه يجب عليها الجرى في الظاهر بعد ظهور الحال عنده حسب ما مرّ. وعلى هذا الوجه مبنى الجواب المتقدم ، فيكون الوجوب على الوجه الأوّل ظاهرياً حسب ما قرّناه ، دون ما زعمه.

والأوّل هو حكمه المقرّر في أصل الشريعة ، وتعلّقه بالمكلف واقعا أو ظاهرا موقوف على اجتماع شروطه ، وعليه مبنى التوقيت (١).

والجواب الذى اخترناه فى المقام مبنى على ملاحظه ذلك ، فعلى هذا يكون ذلك الوقت بأجمعه وقتاً موظفاً لذاك الفعل وإن لم يتمكّن المكلف من أدائه فى بعض أجزائه ، أو زعم عدم تمكّنه منه ، فلو انكشف له خلافه فأتى به فيه فلا قاضى بكونه قاضياً مع أدائه له فى الوقت المقرّر. كيف! ولو اعتقد عدم تمكّنه من أحد الواجبين المخيّرين تعين عليه الآخر فى ظاهر التكليف على النحو المفروض

---

(١) فبدون ذلك لا يكون إلا شأئنا وهو كاف فى ملاحظه التوقيت. منه رحمه الله.

فى المقام. ولو انكشف خطؤه فى ذلك قبل الإتيان به فتمكّن من الآخر لم يزل عنه التخيير الثابت له بأصل الشرع من جهة تعيّن الآخر عليه بالعارض ، فكذا الحال فى المقام ، إذ لا يعقل فرق بين المقامين ، كما لا يخفى ، ولا فرق فى ذلك بين الموسّع الموقّت وغيره ، وإطلاق الأمر فى الثانى قاض بذلك أيضا.

حجّه القاضى على كونه قاضيا : تعيّن ذلك الوقت للفعل عند حصول الظنّ المفروض ، وعدم جواز التأخير عنه ، فلا توسعه فى الوجوب بالنسبه إلى ما بعد ذلك ، فإذا أحر عنه كان قضاء ، إذ ليس مفاده إلّا إيقاع الفعل خارجا عن الوقت المعيّن له شرعا. وضعفه ظاهر بعد ما قرّناه ، إذ مجرد تضيق الوجوب بالعارض لمجرد ظنّ المكلف لا يقضى بخروج الوقت المقرّر شرعا عن كونه وقتا ، سيّما بعد ظهور خطئه فى ظنه. وظاهر إطلاق النصّ القاضى بكونه وقتا يدلّ عليه ، ولا دليل على تقييده وكون حصول التضيق من جهة الظنّ الفاسد قاضيا به أوّل الدعوى وقضيه الأصل عدمه ، مع ما عرفت من ظهور فساده ، بل قد عرفت أنّه مع صدق الظنّ ومطابقته للواقع لا يكون ذلك الوقت خارجا عن التوقيت ، غايه الأمر أن لا يتمكّن المكلف من الإتيان بالفعل فيه ، فإنّ التوقيت حكم وضعى حسب ما أشرنا إليه. هذا.

واعلم : أنّه لا ثمره للخلاف المذكور فى المقام إلّا فى نيه الأداء والقضاء لو قيل بوجوب تعيين ذلك ، وهو ضعيف. نعم ، قد يجعل الثمره جواز نيه الأداء على المشهور ، وجواز نيه القضاء على الآخر ، إذ لا يجوز قصد الخلاف.

ولو جعل الثمره فيه جواز تأخير الفعل إذا عن الوقت الموظّف بناء على القضائيه لكونه قضاء فى الجميع فلا اختصاص له بالوقت المفروض ، بخلاف ما لو كان أداء كان فاسدا ، إذ الظاهر عدم التزام أحد بذلك ، والاتّفاق من الكلّ قائم على خلافه. ومنه يظهر فساد جعل الثمره فى المقام توقّفه على الأمر الجديد بناء على كونه قضاء ، إذ لا قائل ظاهرا بتوقّفه على ذلك وسقوط الأمر الأوّل ، فلعلّ القاضى يقول بكون القضاء بالأمر الأوّل مطلقا ، أو يفصل بين هذا النحو من القضاء وغيره فيكتفى فى ذلك بالأمر الأوّل دون غيره.

رابعها : لو ظنَّ السلامه فأخّر الفعل ثم مات فجأه في أثناء الوقت ، أو طراه مانع بغته فلم يتمكن من الفعل في باقى الوقت فهل يكون عاصيا بترك الفعل ، أو لا عصيان في شأنه؟

التحقيق : الثانى ، إذ المفروض جواز التأخير شرعا ، كما هو مفاد توسعه الوقت ، فإذا كان جائزا وتفرّع عليه ترك الفعل لم يعقل منه صدور العصيان ، ولم تصحّ عقوبته عليه ، إذ لا عقاب على الجائز.

وقد يورد عليه : بأنّ الجائز شرعا هو التأخير والإتيان بالفعل في الوقت الأخير دون الترك ، وحيث كان المظنون هو الإتيان به فيما بعد الأول جوّز الشارع له التأخير والإتيان بعد ذلك. وليس المجوّز له شرعا ترك الفعل ، وإلاّ لخرج الواجب عن الوجوب.

ومحصّل ذلك : أنّ المجوّز هو التأخير بشرط سلامه العاقبه ، فلا جواز مع عدمها.

واورد عليه : بأنّ سلامه العاقبه ممّا لا يمكن العلم بها ، فلو كانت شرطا في المقام لأدى إلى التكليف بالمحال ، لإحاله التأخير حينئذ على أمر مجهول يمتنع العلم به.

ودفع ذلك : بأنّه إنّما يلزم التكليف بالمحال لو كان التأخير واجبا ، أمّا لو كان جائزا فلا ، لجواز التقديم أيضا ، فيكون المكلف به هو القدر الجامع بين الأمرين من التقديم والتأخير المشروط بالشرط المحال ، ولا استحاله فيه ، إذ القدر الجامع بين المقدور وغير المقدور مقدور.

واجيب عنه : بأنّ الواجب حينئذ هو التقديم ، إذ يتعيّن عليه في مقام الامتثال اختيار المقدور ، فلا- يجوز له التأخير عن أوّل الأزمنه ، فيكون واجبا مضيّقا لا موسعا هذا خلف. وأيضا يكون الحكم بجواز التأخير حينئذ لغوا غير جائز على الحكيم ، نظرا إلى عدم إمكانه ، لتوقّفه على الشرط المحال.

ويمكن أن يقال : إنّ توقّف التأخير على سلامه العاقبه لا يقضى بتوقّفه على

العلم بها ليرد ما ذكر ، بل يكتفى في ذلك بالظنّ نظرا إلى انسداد سبيل العلم به ، وهو ممكن الحصول في العاده.

فإن قلت : إنّ الاكتفاء فيه بالظنّ قاص بانتهاء الإثم ، إذ المفروض حصول الظنّ المفروض وطروء المانع بغته فلا عقاب على الجائر .

قلت : ليس الظنّ المفروض شرطا في الجواز ليجوز التأخير في الواقع مع حصوله ، وإنّما الشرط في المقام هو السلامه ، لكن لما لم يتمكن المكلف من العلم بها اكتفى فيه بالظنّ ، فهو إنّما يكون طريقا إلى حصول الشرط لا عينه ، فإذا تخلف الطريق عن الواقع تفرّع على الواقع ما يتفرّع عليه من الإثم والعقوبه ، فالعقوبه المتفرّعه على ترك الواجب الحاصل بالتأخير لا يتخلف عنه في المقام ، إلّا أنّه لما كان المكلف مطمئنا من أداء الواجب وعدم حصول الترك منه جاز له التأخير من تلك الجبهه ، ولو كان معتقدا حصول العقوبه على فرض التخلف وحصول الترك فلا ينافى ذلك تفرّعه عليه ، ولا تجوز الشرع أو العقل الإقدام عليه في هذه الحال ، ألا ترى أنّه لو ظنّ سلامه الطريق جاز له السفر ، بل وجب عليه مع وجوبه؟ ولا يقضى ذلك بعدم تفرّع ما يترتب على السفر من المفاسد المحتمله فيه. والعقل والشرع إنّما يجوّزان الإقدام من جهه بعد ذلك الاحتمال وإن تفرّع عليه ذلك على فرض خطأ الظنّ المفروض ، فأى مانع في المقام من تفرّعه عليه مع ظهور الخطأ؟

ويدفعه : أنّ الآثار المتفرّعه هناك إنّما تترتب على نفس الأفعال ، والأثر المترتب هنا إنّما يتفرّع على حصول العصيان والإقدام على المخالفه ، وحيث تحقّق منه الإذن في التأخير مع ظنّ السلامه فلا إقدام على المعصيه ضروره. وإن تخلف الظنّ عن الواقع وحصل ترك المطلوب لتحقّق الترك حينئذ على الوجه المشروع السائغ المأذون فيه من الأمر فلا يعقل ترتب العقوبه عليه من تلك الجبهه ، مع عدم مخالفته لمولاه وجريانه على مقتضى إرادته وإذنه ، فليس ما نقوله من انتهاء العقوبه مبثبا على الملازمه بين الاكتفاء بظنّ سلامه العاقبه وحصول السلامه ضروره حصول التخلف في المثال المفروض وغيره ، وإنّما المقصود عدم إمكان



حصول الإقدام على العصيان مع تجويز التأخير إذا اتفق معه حصول الترك من غير اختياره.

ومن هنا قد يتخيل الفرق بين الواجبات الموسَّعة في حكم الشرع وما حكم بتوسعه العقل ، إذ مع تجويز الشرع للتأخير لا يعقل منه التأثيم والعقوبة على الترك المتفرع على تجويزه. وأمّا لو كان ذلك بحكم العقل من دون حكم الشرع بجواز التأخير فلا يتَّجه ذلك ، فإنَّ الأمر يريد الفعل من الأمور لا محاله في أيّ جزء كان من الزمان ، من غير فرق عنده بين إيقاعه في الأوّل أو غيره ، والعقل إنّما يجوّز التأخير من جهة الظنّ والاطمئنان بحصول مطلوب الشارع في الزمان الثاني أو الثالث - مثلاً - على نحو ما ذكر في المثال.

فإن قلت : إنّ تجويز العقل التأخير كتجويز الشرع ، لما تقرّر من أنّ ما حكم به العقل فقد حكم به الشرع ، فأى فرق بين الصورتين؟

قلت : إنّ العقل في المقام لا يجوّز التأخير الذي يترتب عليه الترك ، وإنّما يجوّز التأخير من جهة اطمئنانه بحصول المطلوب في الثاني مثلاً ، ولذا ترى أنّه يجوّز ذلك مع اعتقاده تحقّق الإثم والعقوبة على فرض تفرّع الترك على التأخير لبعده ذلك الاحتمال في نظره ، كما في احتمال اخترام السبع له أو قتل اللصّ في إقدامه على السفر مع ظنّ سلامته ، فحكم العقل بجواز التأخير على الوجه المذكور لا ينافي تفرّع العقوبة على فرض التخلف ، لئلا يلزم المطابقيه بين الحكمين. بل لو حكم الشرع أيضاً بجواز التأخير على الوجه المذكور من جهة اطمئنانه بعدم حصول العصيان لم يمنع ذلك من عقوبته على فرض حصول العصيان ، وإنّما قلنا بالمنع أولاً من جهة إطلاقه التجويز.

هذا غاية ما يتخيل في المقام ، لكنك خبير بأنّ ذلك لا يصحّح تفرّع العقوبة ، ولا تحقّق العصيان ، إذ ليس العصيان مجرد ترك الأمور به ، لحصوله من الساهى والناسى ونحوهما ممّا لا كلام في عدم عصيانه ، وإنّما العصيان ترك الأمور به على وجه غير مأذون فيه ، والمفروض حصول الإذن في التأخير الملازم للترك

بحسب الواقع ، وإن لم يعلم به المأمور فلا يعقل حصول العصيان ، سواء حصل ذلك الإذن من الشرع على الوجه المذكور أو غيره ، أو من العقل الذى أمر الشرع باتباعه وقضى البرهان بموافقته لحكم الشرع وكونه من أدلته. فالتحقيق فى المقام عدم تحقق العصيان ، وعدم ترتب الذم والعقوبه على ذلك فى المقام مطلقا.

خامسها : أنه لو شكَّ فى تمكُّنه من الفعل مع التأخير أو خروج الوقت ففى جواز التأخير وجهان :

من استصحاب قدره وبقاء الوقت ، وثبوت جواز التأخير بحكم الشرع فى الصورة الاولى ، فلا يدفع بمجرد الاحتمال.

ومن وجوب الفعل وعدم جواز الإقدام على تركه ، ومع الشكِّ المفروض يكون فى تأخيره الفعل إقدام على ترك الامتثال ، لعدم اطمئنانه إذا بأداء الواجب.

فقد يتأمَّل فى شمول ما دلَّ على جواز التأخير لتلك الصورة ، وقد يفصل فى ذلك بين الموسع الموقت والتوسع الثابت بحكم العقل فى الواجب المطلق ، فيقال بجواز التأخير فى الأوَّل ، نظرا إلى إطلاق الإذن فى التأخير ، بخلاف الثانى فإنَّ حكم العقل بجواز التأخير إنما هو من جهه وثوقه بحصول الفعل ، ولا وثوق مع الشكِّ.

ويمكن أن يقال بدوران الحكم فى المقامين مدار خوف الفوات بالتأخير وعدمه ، فيمنع منه مع حصول الخوف فى صورتين دون ما إذا لم يخف الفوات.

هذا كلُّه فى جواز التأخير وعدمه. وأما إذا أخره حينئذٍ - سواء قلنا بعصيانه أو لا - فلا ريب فى الحكم بكونه أداء إلى أن يثبت خروج الوقت. ومنه يظهر قوَّة القول بجواز التأخير فيما إذا اعتقد بقاء الشكِّ المفروض مع التأخير ، لتمكُّنه حينئذٍ من أداء الفعل فى ما يحكم شرعا بكونه من الوقت. ولو كان بقاء شكِّه من جهه ترك الاستعلام مع تمكُّنه منه ففى جواز التأخير نظر ، ولو أخره فالظاهر عدم وجوب الاستعلام ، وكونه أداء مع عدم ظهور خروج الوقت.

سادسها : أنه لو كان بانيا على ترك الفعل مطلقا فى أوَّل الوقت ثم اتفق موته

فجأه - مثلا - فى أثناء الوقت فهل يكون عاصيا بترك الفعل لصدق كونه متعمّدا لترك الواجب ، أو أنّه لما كان التأخير جائزا فى حكم الشرع لم يتحقّق منه عصيان بالتأخير ، والترك الحاصل فى ما بعد ذلك مقرون بعدم التمكن من الفعل ، فلا تكليف إذا ليتصوّر معه العصيان ، فهى كصوره العزم على الفعل حسب ما مرّ ، غايه الأمر أن يكون حينئذ عاصيا بترك العزم ، أو العزم على الترك على القول بوجوب العزم ، أو تحريم العزم على الترك ، ولا ربط لذلك بالعصيان لترك أصل الفعل؟ وجهان ، كان أوجههما الأوّل ، لا من جهه وجوب العزم وبدليته عن الفعل ، بل لما عرفت من صدق تعمّده لترك الواجب حينئذ عرفا ، واتّفاق انتفاء التمكن منه فى الأثناء لا يدفع الصدق المذكور.

نعم ، لو ندم عن ذلك وكان بانيا على الفعل على فرض التمكن منه فربّما أمكن القول بعدم صدق ذلك ، إلّا أنّه لا يخلو عن بعد ، ولو كان غافلا عن الفعل فى الآخر غير ملتفت إليه فالظاهر عدم ترتّب الإثم حينئذ على التأخير ، لعدم صدق تعمّد الترك ، ولو كان متذكّرا للفعل فى الآخر متردّدا فى الإتيان به وعدمه فوجهان.

سابعها : أنّه لو أتى بما يرفع التمكن من الفعل : فإن كان ذلك قبل دخول الوقت وتعلّق الوجوب بالمكّلف فيما يكون الوقت شرطا للوجوب فالظاهر أنّه ممّا لا مانع منه فى المضيق والموسّع.

وإن كان بعد دخول وقت الموسّع فإن كان مانعا من الإتيان به فى تمام الوقت مع العلم به فالظاهر أنّه فى حكم تعمّد الترك ، والظاهر أنّه لا فرق بين ما إذا كان متمكّنا من الفعل حين الإتيان بذلك المانع ، أو غير متمكّن منه لجهه اخرى إذا لم يكن مانعا منه فى جميع الوقت علما أو ظنا. ولو علم ببقائه فلا مانع من تعرّضه للآخر.

وكذا الحال لو أتى بذلك قبل دخول الوقت فيما لا يكون الوقت شرطا فى وجوبه اذا علم كونه مانعا منه فى جميع الوقت. ولو شكّ فى ارتفاع المانع الحاصل قوى المنع من التعرّض لمانع آخر يمنع من الفعل مطلقا علما أو ظنا. ولو ظنّ بقاء

الحاصل ففي جواز إتيانه بمانع آخر يعلم معه المنع وجهان ، أوجههما المنع. ولو ظنّ معه بالمنع أيضا ففيه وجهان.

ولو كان شاكًا في كون ما يقدم عليه مانعا من الإتيان بالواجب في جميع الوقت ففي جواز الإقدام عليه حينئذ وجهان ، وذلك كما إذا أراد النوم بعد دخول الوقت وكان شاكًا في تيقظه قبل انقضاء الوقت. وأمّا إذا كان ظانًا بالانتباه فلا يبعد الجواز ، وحينئذ فإن اتفق استمراره على النوم لم يكن عاصيا حسب ما مرّ.

ثامنها : أنه قال بعض الأفاضل : ومما يتفرّع على توسيع الوقت وحصول التخيير بين جزئيات الأفعال المتميّهه بحسب أجزاء الوقت والتخيير بين لوازم تلك الأفعال بحسب تلك الأوقات : كما إذا كان مقيما في بعض أجزاء الوقت مسافرا في بعضها ، وكونه صحيحا في بعضها مريضا في البعض ، واجدا للماء في بعضها فاقدًا له في آخر فيتخيير بين تلك الخصوصيات واللوازم ، كما أنه يتخيّر بين نفس الأفعال ، إذ التخيير بين الأفعال يستتبع التخيير في لوازمها. قال رحمه الله : فلا يمكن التمسك باستصحاب ما يلزم المكلف في أوّل الوقت في جزء آخر ، فالمكلف في أوّل الظهر إنّما هو مكلف بمطلق صلاه الظهر ، فعلى القول باعتبار حال الوجوب في مسأله القصر في السفر لا يمكن التمسك باستصحاب وجوب التمام أوّل الوقت.

أقول : قضيه ما ذكره رحمه الله جواز أداء الواجب لأصحاب الأعذار في أوّل الوقت ، من غير حاجه إلى التأخير مع رجاء زوال العذر وعدمه ، بل ومع الظنّ أو القطع بارتفاعه ، بل الظاهر ممّا ذكره قضاء ذلك بجواز التأخير مع عدم حصول العذر في الأوّل إذا ظنّ أو علم بحصوله مع التأخير ، بل ويجوز إذا إيجاده العذر المسقط للخصوصيه الاختياريه ، نظرا إلى ما زعمه من التخيير ، وهذا الكلام على إطلاقه ممّا لا وجه له أصلا.

وتوضيح الكلام في المقام : أنّ الخصوصيات التابعه لكلّ من تلك الأفعال الخاصه : إمّا أن تكون ثابتة للطبيعه المطلقه في حال الاختيار فتكون متساويه

الثبوت بالنسبه إليها ، أو تكون مختلفه في ذلك فيثبت بعضها في حال الاختيار وبعضها في حال الاضطرار. ثم إن تلك الخصوصيّه : إما أن تكون معلوم الثبوت للجزئي الواقع في الزمان الخاص ، أو تكون مشكوك الثبوت له ، فيفتقر الحكم بثبوتها له على إقامه الدليل عليه ، فإن كانت تلك الخصوصيات في درجه واحده فلا ريب في تخيير المكلف بينها ، كالصلاه التامه والمقصوره والصلاه مع الوضوء أو الغسل الرافع. وإن كان ثبوت أحدهما في حال الضروره لم يجوز له تأخير الواجب إليه مع تمكنه أولاً- من الخصوصيّه الاختياريّه ، لتعيّن ذلك عليه حينئذ فلا- يجوز له تركه مع الاختيار. والتخيير الحاصل من توسعه الواجب ولو قلنا به على نحو ما يظهر من المصنّف رحمه الله لا- يفيد ذلك ، إذ أقصى الأمر أن يفيد التخيير كذلك بين الخصوصيات الاختياريّه ، وأمّا تخييره بين الاختياري والاضطراري فلا يكون إلّا على وجه الترتيب ، فلا يجوز ترك الأوّل مع الإمكان واختيار الثاني ، فتفريع ذلك على التخيير المفروض غير متّجه.

ومنه يظهر الحال فيما لو كان في الأوّل على صفه الاضطرار لكن كان متمكّنًا من الصفه الاختياريّه مع التأخير فإنّ قضيه الأصل في ذلك أيضا وجوب التأخير أخذًا بمقتضى الترتيب ، لصدق حصول التمكّن معه حينئذ ، فلا- يتعلّق به التكليف بالأوّل مع إمكان أداء الواجب على وجهه.

والقول بتعلّق الأمر به في كلّ جزء من أجزاء الزمان على وجه التخيير ، فيعتبر حاله في كلّ جزء من الزمان من القدره والعجز فيأخذ بمقتضاه غير متّجه ، إذ قد عرفت أنّ المطلوب في المقام هو حقيقه الفعل الواقع بين الحدّين ، والتخيير الواقع بين أجزاء الوقت تخيير عقليّ تبعى ، فمع صدق التمكّن من الواجب الاختياري لا- وجه للتنزّل إلى ما يجب حال الاضطرار مع عدم قيام الضروره عليه. بل على ما ذهب إليه المصنّف رحمه الله من التخيير - كما هو ظاهر القائل المذكور - لا يتّجه ذلك أيضا ، إذ أقصى الأمر أن يكون التخيير مرتّبًا ، إذ لا يساوق حال الضروره حال الاختيار. وعدم حصول التمكّن منه بالنسبه إلى خصوصيّه ذلك الزمان لا يقضى

بعدم صدق التمكّن منه مطلقا ، فلا وجه لترك ما يقدر عليه من العمل الواجب عليه مع الاختيار واختيار الآخر.

فلا- يتّجه لأصحاب الأعذار تقديم الصلاة في أوّل الوقت مع علمهم بزوال العذر في الآخر أو ظنّهم به على حسب ما يقتضيه الأصل المذكور. نعم ، لو قام عليه في خصوص المقام فهو خارج عن محلّ الكلام.

## الواجب الكفائي

ولتبع الكلام في الواجبين المذكورين بذكر الواجب الكفائي حسب ما جرت عليه طريقه القوم في المقام ، وكأنّه تركه المصنّف لعدم الخلاف في وقوعه ، وعدم ظهور الخلاف بيننا في وجوبه على الجميع حسب ما يأتي الإشارة إليه.

وعرّف تاره : بأنّه الواجب الذي يريد به الشارع وقوعه من غير أن يقصد عين فاعله، حسب ما يستفاد من عدّه من تعاريفهم.

وتاره : بأنّه الواجب الذي يسقط من الكلّ بفعل البعض علما أو ظنا ، وقريب منه ما يستفاد من الروضه من تحديده بما يجب على الجميع إلى أن يقوم به من به الكفايه ، فيسقط عن الباقيين سقوطا مراعى باستمرار القائم به إلى أن يحصل الغرض المطلوب شرعا.

واخرى : بأنّه ما وجب على الجميع لا على سبيل الجمع ، وفي معناه أنّه ما وجب على الكلّ على البدل ، لا معا.

وأولى حدوده : أنّه ما وجب على الكلّ على وجه يقتضى أدائه من أيّ بعض كان ممّن يحصل منه ذلك المطلوب ، ويستفاد ذلك أيضا من الروضه.

ولا- خلاف بين المسلمين في وقوعه في الشريعة ، بل لا- يبعد دعوى الضروره عليه في الجملة وحكايه الإجماع على وجوب خصوص بعض الواجبات ، كما في كتب الفروع.

وقد وقع الخلاف فيمن يتعلّق به الوجوب الكفائي على أقوال ، ومنشأ

الاختلاف : أنّ حكم الكفائي بالاتفاق من الكلّ عصيان الجميع بالترك ، وأداء الواجب وسقوطه بفعل البعض .

فالأوّل قاض بوجوبه على الجميع ، وإلّا لما عصى الكلّ بالترك .

والثانى قاض بوجوبه على البعض وجواز تركه من الباقيين فى الجملة ، وإلّا لما أدّى بفعل البعض ، والمنقول فيه أقوال ثلاثه :

أحدها : أنّ الوجوب فيه متعلّق بالجميع ، ويسقط من الباقيين بفعل البعض ، وهو المحكّي عن أصحابنا ، وقد نصّ عليه جماعه منهم ، وفى غايه المأمول : أنّه المشهور وعليه أصحابنا وأكثر العامّه .

ثمّ إنّ ظاهر ما يترأى من ذلك بل المحكّي عنهم فى ذلك : أنّه يجب على الجميع على نحو الوجوب العيني ، ويسقط الوجوب عنهم بفعل البعض ، قيل : كما أنّ طروء الحيض من مسقطات الصلاه عن الحائض فالذى يوهمه ذلك وكلام جماعه منهم كون سقوط الوجوب حينئذ عن الباقيين من جهة انتفاء الموضوع حينئذ بفعل البعض . والذى يتقوى فى النظر ويحتمل أن يكون مراد الجماعه كما هو الظاهر من بعضهم : أنّه يجب على الجميع على وجه يقتضى أداء ذلك الواجب بفعل البعض ، فسقوطه عن الباقيين إنّما هو بأداء الواجب ، لا بعروض المسقط له ، فليس من قبيل سقوط وجوب أداء الدين بأداء الغير له على وجه التبّع أو إبراء الغريم إزياء ، حيث لا يبقى معه موضوع للدين حتّى يجب أدائه ، بل إنّما يسقط بحصول عين الواجب كسقوط سائر الواجبات العينيّه بأدائها ، ولا يكون أداء الواجب حينئذ إلّا من المباشر له حيث إنّ القائم به دون غيره .

ثانيها : تعلّق الوجوب فيه بالبعض ممّن يكتفى به فى أداء الفعل ، نظير ما ذكر فى الواجب المخيّر من تعلّق الوجوب بأحد الأفعال ، غير أنّ الإبهام هناك فى المكلف به ، وهنا فى المكلف ، وهو محكّي عن جماعه من العامّه ، كالرازي والبيضاوى ، وعزى إلى الشافعيّه ، ولم ينسب ذلك إلى أحد من الخاصّه ، بل أكثر العامّه على ما ذكر على خلافه . فإن اريد بذلك كون المكلف هو البعض المبهم الغير

المعيّن بحسب الواقع كما أنّه غير متعيّن عندنا فمن اليّين فساده ، لوضوح كون التكليف صفه وجوديّة لا- يمكن تعلّقه خارجا بالمبهم ، ضروره صحّه سلبه عن كلّ بعض معيّن ، فيصحّ سلبه كليًا عن الجميع ، فلا يجمع الإيجاب الجزئي. وبتقرير آخر : البعض المبهم غير موجود في الخارج ، فلا يعقل أن يتعلّق به صفه وجوديّة في الخارج.

وإن اريد به تعلّق التكليف بالبعض المعيّن بحسب الواقع وفي علم الله سبحانه وإن لم يتعيّن عندنا - كما حكى ذلك أيضا قولاً في المقام وإن لم يعرف القائل به - فهو أيضا ظاهر الفساد ؛ لاختصاص الوجوب إذا بذلك البعض ، وإن قام فعل الغير مقامه وقضى بسقوطه عنه حسب ما دلّ الدليل عليه ، إلّا أنّ ذلك لا يقضى بعصيان الكلّ عند ترك الإتيان به كما يقضى به اتّفاق الكلّ عليه.

غايه الأمر لزوم العصيان من جهه التجزّي إن سلّم لزوم ذلك ، وذلك غير عصيانهم بترك الواجب على ما يقضى به الإجماع ، مضافا إلى أنّه لا- ترجيح للبعض على البعض في أداء المطلوب ، فتخصيص الشارع بعضهم بذلك دون غيره ترجيح من غير مرجح يستحيل حصوله منه.

وإن اريد به تعلّق الوجوب بمطلق البعض على نحو الكلّي الطبيعي الصادق على كلّ من الأبعاض حسب ما ذكر نظيره في الواجب المخير فيجب إذا على كلّ من الأفراد بدلا لانطباق مفهوم البعض عليه ، فهو عين القول بوجوبه على الكلّ على سبيل البدل ، إذ ليس المكلف مفهوم البعض ، بل هو عنوان لكلّ من أبعاض المكلفين ، فيكون المكلف هو كلّ من تلك الأبعاض على وجه يراد الفعل من أيّ منهم كان ، وقضيّه التكليف الحاصل على الوجه المذكور أداء الواجب بفعل أيّ منهم وعصيان الجميع عند ترك الكلّ ، فيعود الخلاف بين القولين لفظيًا.

ثالثها : القول بوجوبه على المجموع من حيث هو ، لا- على كلّ واحد منهم ، ولا على البعض ، فمع الترك يلزم تأثيم المجموع بالذات ، وتأثيم كلّ واحد منهم بالعرض ، ومع إتيان البعض به يصدق حصول الفعل من المجموع في الجملة فيسقط الوجوب ، وعزى القول به إلى قطب الدين الشيرازي.



وأنت خير بأن من الظاهر عدم وجوب الفعل على المجموع بحيث يكون المطلوب حصول ذلك الفعل من المجموع من حيث هو ، وكذا عدم وجوبه على المجموع بأن يراد صدور الفعل الواحد من المجموع ، لعدم الاكتفاء إذا بفعل البعض ، ووجوب تلبس المجموع بذلك الفعل إيمًا بالتكرير كما في الأول ، أو التقييد كما في الثاني ، فإذا أراد من وجوبه على المجموع أن يجب على المجموع صدور الفعل من البعض فهو غير معقول ، إذ لا معنى لوجوب الفعل الصادر من الغير على آخر.

وإن أراد به وجوب صدور الفعل على تلك الجماعه في الجملة بحيث يحصل أداؤه من أي واحد منهم فليس مفاده إلا وجوب الفعل على الجميع على سبيل البدليه ، كما هو الحق في تفسير القول الأول ، بل هو مرجع للقول الثاني كما عرفت ، فيكون مرجع الأقوال الثلاثة إلى شيء واحد ويعود الخلاف بينها لفظيًا.

هذا ، وقد حكى عن بعض المتأخرين : أن الواجب الكفائي واجب مطلق على البعض الغير المعين ، وواجب مشروط على كلّ بعض منهم ، بمعنى أنه يجب على كلّ بعض بشرط عدم قيام الباقيين به. وقد اختاره بعض المعاصرين ، زاعما أن كلّ واجب كفائي يشتمل على واجب مطلق ومشروط ، فالأول متعلق بالبعض الغير المعين ، والثاني بالجميع.

وظاهر كلامه في تفسير البعض الغير المعين أنه البعض اللابشرط الصادق على كلّ بعض ، فيكون وجوبه على كلّ بعض من جهه انطباق اللابشرط عليه ، فالخصوصية المتعينة غير ملحوظه في المقام ، وإنما يتعلّق الوجوب بالكلّي اللابشرط الصادق عليه المتعين به.

وحكى في المقام عن بعض المتأخرين : أن كلّ واجب كفائي يستلزم واجبا عينيًا مشروطا يدلّ عليه الأمر بالكفائي بالالتزام ، وهو هذا الفعل بشرط عدم قيام غيره به ، فالواجب الكفائي واجب مطلق على بعض غير معين ، والواجب المشروط يجب على جميع الأفراد ، فإذا لم يقم أحد منهم به عوقب الكلّ بالترك

لا لأجل تركهم الكفائي ، بل لتركهم الواجب المشروط مع تحقق الشرط ، ومع قيام البعض لا يعاقب الباقون ، لعدم تحقق شرط الوجوب.

فإن كان المقصود مـيا ذكر أوّلا- هو ما ذكر هنا اتّحد القولان ، وإلّا اختلفا. فكيف كان فهو ظاهر الوهن ، إذ ليس فى الكفائى وجوبان ، ضروره أنّه ليس مطلوب الشارع إلّا أمر واحد يحصل بقيام أى بعض منهم ، فإيجابه ذلك على كلّ منهم على سبيل البدل قاض بحصول الواجب بفعل أحدهم ، واستحقاقهم جميعا للعقاب على فرض ترك الكلّ حسب ما يأتى توضيح القول فيه ، فتعيّن الفعل على كلّ منهم على فرض ترك الباقيين له هو عين وجوبه الكفائى الثابت أوّلا قبل فرض ترك غيره.

والظاهر أنّ القول المذكور إنّما نشأ من ضيق الخناق فى الجميع من حصول الواجب بفعل البعض واستحقاق الجميع للعقوبه على فرض ترك الكلّ ، حيث رأى أنّ الوجوب على البعض ينافى استحقاق الكلّ للعقوبه. كما أنّ تعلّق الوجوب فى التخييرى بأحدها ينافى استحقاقه العقوبه بالكلّ على تقدير ترك الجميع ، بل إنّما يعاقب على أحدها فزعم حصول وجوبين فى المقام على الوجه المذكور.

وقد عرفت ما يدفع الإشكال من غير حاجه إلى الالتزام بذلك ، على أنّه يمكن أن يقال أيضا : إنّ ما ذكره وإن صحّح الحكمين المذكورين إلّا أنّه يلزم على تقدير ترك الجميع استحقاق عقوبتين : أحدهما على ترك ذلك الواجب المشروط بعد تحقق شرطه بالنسبه إلى الكلّ الّذى لازم الوجوب الكفائى على ما نصّ عليه ذلك البعض. والآخر على ترك نفس الواجب الكفائى المتعلّق بالبعض ، ولا- قائل به فكيف يصحّ الحكم بوجوبه كذلك مع عدم استحقاق العقوبه على تركه أصلا؟ إلّا أن يقول بارتفاع ذلك الوجوب حينئذ ، بل ترقيّه إلى العينى فيكون وجوبه كفاثيا على تقدير قيام البعض به ، وعيّنيا على تقدير عدمه.

وهو كما ترى تعسّف ظاهر ، بل تمحلّ فاسد لا يوافق الخطاب المتعلّق بالفعل ، ولا باعث على الالتزام به. وما ذكره فى تفسير البعض الغير المعين إن أراد به كون

ذلك البعض عنوانا لكل من مصاديقه فيكون الوجوب متعلقا بكل من مصاديقه على سبيل البدليّه - حسب ما قرّناه - فهو عين القول بوجوبه على الكلّ بدلا ، كما عرفت. وإن أراد به وجوبه على أحدهم على سبيل الكلّي اللابشرط حسب ما يقال في متعلق الوجوب في التخييري فيصدق ذلك مع كل من الآحاد فهو فاسد ، لما عرفت من إبهام اللابشرط في الخارج ، وإنما يصحّ تعلق الوجوب في التخييري من جهة تعلقه به في الذمّه ، وهو متعيّن فيه ، كما يتعيّن الكلّي الطبيعي في الذهن ، وسيأتي توضيح القول فيه.

ثمّ إنّ مع البناء على ظاهر الاختلاف بين الأقوال المذكوره فلنذكر حجج القائلين بها ، فنقول : حجّه الأولين بعد اتفاق الإماميه عليه حسب ما يظهر منهم وجوه :

أحدها : أنّه لو وجب على البعض لما استحقّ الجميع للعقاب على تقدير تركهم له ، لوضوح أنّ استحقاقه العقاب يتبع تعلق الوجوب به ، فإذا استحقّ كلّ منهم العقوبه بتركه دلّ على وجوبه حينئذ على كلّ بخصوصه ، إذ لو لا ذلك لكان استحقاقه العقوبه بترك ما وجب على غيره ، أو بترك الغير ما وجب عليه ، وهو غير معقول. وأقيا بطلان التالي فلقيام الإجماع على استحقاق الجميع حينئذ للعقوبه ، وقد حكاه جماعه ، منهم : العلّامة ، والسيد العميدى ، وشيخنا البهائى ، والفاضل الجواد ، والحاجبى. وقد يورد عليه بوجوه :

الأول : أنّه لا ملازمه بين تأثيم الكلّ واستحقاقهم للعقوبه والوجوب على الكلّ ، إذ يمكن القول بوجوبه على مطلق البعض وتأثيم الكلّ عند ترك الكلّ ، ألا ترى أنّه يصحّ للمولى أن يقول لعبيده : «ليأت أحدكم بهذا الفعل فى هذا اليوم البتّه ولو تركتموه أجمع لاعاقبكم جميعا على ترك مطلوبى» ويحكم العقلاء حينئذ بتأثيم الجميع واستحقاقهم للعقوبه مع إيجابه الفعل على أحدهم.

وفيه : أنّه إن اريد بوجوبه على مطلق البعض كون المكلف هو البعض فى الجملة من غير أن يتعلّق الوجوب بكلّ منهم ففضاء ذلك بتأثيم الجميع غير معقول ،

بل قضيه ذلك هو تأثيم المكلف - المذى هو البعض - واستحقاقه العقوبه عند المخالفه ، ضروره قضاء ترك المأمور به بتأثيم المكلف عند المخالفه واستحقاقه العقوبه دون غيره ، وهو مع مخالفته للإجماع ممّا لا محصل له.

وإن اريد وجوبه حينئذ على كلّ واحد واحد من جهه كونه بعضا منهم فهو عين القول بوجوبه على الكلّ ، حسب ما يأتى توضيح القول فيه إن شاء الله ، وعليه يحمل المثال المفروض.

الثانى : ما أشار إليه جمال المحققين فى حواشيه على العصدى من منع التنافى بين تعلق الوجوب بالبعض المبهم وتعلق الإثم بالجميع ، بل لا مانع منه ، وكون ذلك غير معقول ممنوع ، فإنّ الظاهر - كما يشهد به الملاحظه الصحيحه - تعلق الوجوب أولاً على البعض المبهم ، والغرض صدور الفعل من البعض ، أى بعض كان ، لكن لما لم يكن تأثيم غير المعين معقولا تعلق القصد ثانيا بتأثيم الجميع لو تركوه ، ولا يمكن إنكار ذلك فضلا عن أن لا يكون معقولا.

وفيه : أنه إن أراد بذلك - كما هو الظاهر من كلامه - أن تعلق الوجوب بالبعض على الوجه المذكور لما لم يكن قاضيا بتأثيم الجميع وعصيان الكلّ عند المخالفه - حسب ما قررناه - فلا بدّ فى الحكم بتأثيم الكلّ من تعلق قصده ثانيا بتأثيم الجميع على فرض المخالفه حتّى يمكن إسناد الإثم إليهم جميعا فهو غير معقول المعنى ، إذ لو أراد من تعلق قصده ثانيا بتأثيم الكلّ حكمه بالوجوب على الكلّ ليتفرّع عليه تأثيمهم على تقدير المخالفه فهو قول بتعلق الوجوب بالكلّ ، واعتبار إيجابه ذلك عليهم ثانيا ممّا لا - ثمره فيه ، بل لا وجه له أصلا ، إذ لو كان تأثيم البعض المبهم غير معقول كان الحكم بوجوبه على البعض كذلك غير معقول أيضا ، لمساوقتهما.

وإن أراد مجرد الحكم بتأثيم الجميع ثانيا ليتفرّع عليه عصيان الكلّ على تقدير المخالفه من غير أن يتعلّق الإيجاب حينئذ بالكلّ فهو أيضا بين الفساد ، إذ لو لم يكن مخالفه التكليف المفروض قاضيا بتأثيم الجميع كيف يجوز للحكيم الحكم بتأثيمهم! وهل هو إلّا حكم بخلاف ما يستحقّونه وظلم بالنسبه إليهم إن فرّع على ذلك ورود العقوبه عليهم كما هو قضيه التأثيم؟

وإن أراد بذلك أنّ الحكم بالوجوب على البعض أو لا قاض بوجوبه على الكلّ ثانياً عند التأمل ، نظراً إلى كون البعض المطلوب عنواناً لكلّ من الأبعاض فيتفرّع عليه تأثيم الكلّ حسب ما مرّ بيانه ، ويساعده فهم العرف ، فهو متّجه وإن بعد عن كلامه ، إلّا أنّه عين القول بوجوبه على الكلّ ، فإنّهم لا يريدون به سوى ذلك عند التحقيق حسب ما فضلنا القول فيه .

الثالث : أنّ ما يقتضيه الوجوب على البعض هو الحكم بتأثيم البعض دون الكلّ ، وما يرى من استحقاق الجميع للعقوبة إنّما هو لأجل ما يستلزمه ذلك التكليف الكفائي من الوجوب العيني المشروط المتعلّق بكلّ واحد منهم ، حسب ما مرّ الكلام فيه .

وفيه ما عرفت من بطلان القول بثبوت تكليفيين في المقام ، مضافاً إلى أنّ استحقاق كلّ منهم العقوبة من جهة الوجوب المتعلّق بأحدهما لا يقضى بمعقوليه الوجوب الآخر مع عدم تحقّق استحقاق العقوبة من جهة مخالفته .

ثانيها : أنّه لو وجب على أحدهم ولا تعيّن له عندنا ضروره : فإنّما أن يكون معيّناً بحسب الواقع ، أو يكون مبهماً في الواقع أيضاً . لا سبيل إلى شيء من الوجهين .

أمّا الأوّل فلوضوح عدم جواز استحقاق شخص للعقوبة من جهة ترك غيره ما وجب عليه ، بل قضيه دوران التكليف في غير الكفائي بين شخصين عدم تعلّقه بشيء منهما ، وعدم استحقاق كلّ منهما للعقوبة بتركه ، كما في الجنابه الدائره بين شخصين .

وأمّا الثاني فلكون الوجوب أمراً خارجياً لا يمكن تعلّقه خارجاً بالمبهم ، بل لا بدّ له من متعلّق متعيّن في الخارج ليصحّ تعلّقه به . وقد يورد عليه بما سيجيء الإشارة إليه وإلى جوابه في حجه القول الثاني .

ثالثها : أنّه يصحّ لكلّ منهم أن ينوي الوجوب بفعله إجماعاً ، ولو كان واجباً على البعض لما صحّ ذلك ، لكون قصد الوجوب من غير من يجب عليه بدعه محرّمه .

واورد عليه : بأن الواحد الغير المعين لَمَّا كان ملحوظا على وجه اللابشرط كان صادقا على كلّ منهم أنّه البعض ، وكان ذلك حاصلًا به ، فصَحَّ لكلّ منهم قصد الوجوب به .

وفيه : أنّ ذلك عين القول بوجوبه على الكلّ ، حسب ما مرّ بيانه ، فهو إذا واجب على الكلّ بدلا على نحو صدق البعض عليها ، لكن لا يقوم الوجوب إلّا بكلّ واحد لا بمفهوم البعض ، إذ لا وجود له كذلك ليعقل تعلّق الوجوب به .

حجّه القول الثانى امور :

الأوّل : أنّه لو وجب على الجميع لما سقط بفعل البعض ، والتالى باطل إجماعا .

واورد عليه : بأنّ سقوط الوجوب بفعل البعض بل بفعل غير المكلف لا ينافى وجوبه على ذلك المكلف ، كما أنّ أداء الدين من غير المديون قاض بسقوطه عنه ، مع أنّ المؤدّى لا يجب عليه الأداء .

وفيه : أنّ سقوط الواجب قد يكون بأدائه ، وقد يكون بانتفاء موضوعه ، والسقوط المفروض فى المقام إنّما هو بأدائه ، ولا يعقل أن يكون بفعل غير المكلف .

وقد يدفع : بأنّ سقوط الواجب عن البعض الفاعل إنّما هو بالأداء ، وعن الباقيين بانتفاء موضوعه .

ويدفعه : أنّ سقوط الواجب عن الكلّ إنّما هو بأدائه وإن كان المؤدّى هو البعض حسب ما عرفت .

الثانى : أنّ أداء الواجب بقيام البعض به دليل على تعلّق الوجوب بالبعض ، فالمقتضى له موجود ، والمانع منه مفقود ، إذ لا يتصوّر هناك مانع سوى إبهام البعض ، وهو غير قابل للمنع ، وإلّا لقضى بالمنع من تعلّق الوجوب به فى المخير أيضا ، وقد عرفت خلافه .

والجواب عنه : ظهور الفرق بين المقامين ، إذ لا يعقل تعلّق الإثم بواحد غير معين من الشخصين ، ولا مانع من لحوق الإثم بواحد معين لترك واحد غير معين من الفعلين .

وبالجملة : لا- يعقل تأثيم المبهم دون التأثيم به ، فهو الفارق بين الأمرين. والسّر فيه : أنّ أحد الفعلين مفهوم متعين في الذهن فيمكن اشتغال الذمّه به ، فإنّ الذمّه بمنزله الذهن يتعين فيه الكلّي فيصحّ اشتغالها به. وأمّا إحدى الذمّتين فلا تعين لها في الخارج ، فلا- يعقل تعلق الاشتغال بها في الخارج مع إبهامها فيه. كما أنّ حصول أحد التصوّرين في النفس من دون تعينه بحسب الواقع ممّا يستحيل عقلا دون تصوّر مفهوم أحد الشئيين من غير تعيين ذلك الشيء ، وهو ظاهر.

وأورد عليه : بأنّ ما ذكر إنّما يتمّ لو كان مذهبهم تأثيم واحد مبهم منهم عند الترك. أمّا لو قالوا بتأثيم الجميع - كما هو المذهب - فلا يرد ذلك ، ولا منافاه بين الوجوب على البعض وتأثيم الكلّ عند ترك الكلّ.

وفيه : أنّه مع البناء على تعلق الوجوب بواحد مبهم لا- وجه للحكم بتأثيم الجميع ، فإنّه إنّما يصحّ القول به لو قيل بقضاء ذلك بوجوب الإقدام في الظاهر على الجميع ، ولا دليل عليه ، بل قضيه الأصل حينئذ دفع كلّ واحد منهم الوجوب عن نفسه بالأصل ، كالجنابه الدائر بين شخصين ، بخلاف ما إذا اشتغلت الذمّه بأحد الفعلين على وجه الإبهام، لوجوبهما عليه إذا من جهه تحصيل اليقين بالفراغ بعد اليقين بالاشتغال ، فذلك فرق آخر بين الأمرين.

ولو قيل في المقام بوجوب الإقدام حينئذ على الجميع من جهه النصّ كان ذلك قولاً بوجوبه على الجميع هذا خلف.

ثمّ إنّّه مع الغضّ عن ذلك وتسليم قضاء ذلك بوجوب الإقدام على الجميع في الظاهر فقضيه الترك من الكلّ تأثيم واحد غير معين منهم بترك نفس الواجب ، وتأثيم الباقيين من جهه التجزّي ، ولا يعقل في الفرض المذكور تأثيم الجميع على ترك نفس الفعل مع عدم تعلق الوجوب بهم كذلك ، فالمفسده على حالها.

والتحقيق في المقام أن يقال : إنّّه إن أراد المستدلّ بتعلق الوجوب على أحدهم على سبيل الإبهام من دون أن يتعلّق بخصوص بعضهم أصلاً فقد عرفت أنّه غير معقول ، إذ الوجوب أمر خارجيّ لا بدّ له من متعلّق متعين في الخارج ،

إذ لا- وجود لغير المتعین واقعا في الخارج ، فكيف يعقل تعلق الوجوب به في الخارج؟ كيف! ويصحّ سلب التكليف حينئذ عن خصوص كلّ من تلك الآحاد ، فيصحّ السلب الكلّي المناقض للإيجاب الجزئي ، بل ربّما لا يصحّ القول بتعلقه بالمبهم على الوجه المذكور في الواجب المخير مع تعلقه به في الذمّه ، حسب ما مرّ الكلام فيه.

وإن أراد تعلقه بأحدهم بملاحظه المفهوم الكلّي الصادق على كلّ منهم - نظير ما ذكرناه في المخير - فهو حقّ ولا مانع منه ، فإنّ الكلّي المذكور أمر متعین في الخارج في ضمن مصاديقه ، وتعلق التكليف به قاض بتعلق الوجوب بكلّ من مصاديقه على سبيل البدليّه ، كوجوب الأفراد كذلك عند تعلق الأمر بالطبيعه ، إذ ليس وجوبها كذلك من باب المقدمه ، بل هي واجبه كذلك بعين وجوب الطبيعه ، كما سيأتى الكلام فيه إن شاء الله ، إلّا أنّ هناك فرقا بين المقامين سنشير إليه إن شاء الله.

فإيجاب الفعل على أحدهم بالوجه المذكور عين إيجابه على الجميع بالوجه المذكور حسب ما قرّنا. كما أنّ إيجاب أحد الفعلين في المخير عين إيجاب الجميع على وجه التخيير حسب ما مرّ ، وقد عرفت عود النزاع حينئذ لفظيا ، لكن لا يذهب عليك الفرق بين أحد الأفراد الملحوظ في الكفائي ، وأحدها الملحوظ في المخير ، فإنّه لا يمكن أن يلحظ الأحد في الأوّل إلّا عنوانا للجزئيات المندرجه تحته ، ويكون الحكم متعلّقا بتلك الجزئيات ابتداء وإن لوحظت بذلك العنوان الواحد ، إذ لا يعقل أن يكون نفس مفهوم الأحد من حيث هو متعلّقا للتكليف ، إذ هو كذلك أمر كلّى منهم يستحيل وجوده في الخارج فلا يعقل أن يتعلّق به التكليف الّذى هو أمر خارجي ، والأحد في الثاني يمكن أن يلحظ عنوانا ، فلا يكون متعلّقا للتكليف إلّا خصوص الأفعال المندرجه تحته حسب ما قرّناه في المخير ، وأن يكون نفس مفهوم الأحد متعلّقا للتكليف مرادا من المكلف ، من دون ملاحظه خصوصيّة الفعل الّذى يصدق عليه ، فيكون كلّ من



الفاعلين مقصودا من حيث انطباق مفهوم الأحد عليه لا بخصوصه ، لما عرفت من كون ذلك المفهوم أمرا متعيّنا في الذمّه يمكن تعلّق التكليف به .

إلّا أنّ هذا الاحتمال مدفوع في المخير بجهه اخرى مرّ تقريرها ثمّه ، لا من جهه عدم إمكانه كما في المقام .

وبما ذكرنا يظهر فرق آخر بين الكفائي والتخييري في ذلك ، فإنّ المطلوب في المخير هو خصوص الأفعال المفروضة من غير أن يكون لانطباق مفهوم الأحد عليها مدخلية في تعلّق الأمر بها ، فليس المفهوم المفروض إلّا عنوانا محضا ، والمطلوب هو خصوص تلك الأفعال على وجه التخيير .

وأما في المقام فيمكن القول بمثل ذلك أيضا ، إلّا أنّ الظاهر تعلّق التكليف هنا بخصوص كلّ من الأشخاص من حيث انطباق مفهوم الأحد عليه ، إذ لا يلحظ فيه الطلب إلّا من أحدهم ، ولا ربط لخصوص كلّ منهم في تعلّق التكليف به ، فليس الطلب هنا متعلّقا بمفهوم الأحد من حيث هو ، ولا بخصوص كلّ من الأشخاص من حيث خصوصه ، لما عرفت من استحاله الأول ، وعدم ملاحظه خصوصيّة المكلف في المقام ، بل إنّ المقصود حصول الفعل من واحد منهم ، فكلّ منهم إنّما يتعلّق به التكليف من حيث كونه واحدا منهم ، فمفهوم الأحد في المقام كلّى طبعى يتعلّق به الأمر لا من حيث هو ، بل من حيث حصوله في ضمن أفراده واتّحاده بها ، فيتعلّق الأمر ابتداء بكلّ من آحاد الأشخاص من حيث انطباق المفهوم المذكور عليه لا لخصوصه ، ويكون ذلك المفهوم عنوانا لها ومرآه لتصوّرها ، فبذلك يصحّ التعبير بتعلّق التكليف بجميع تلك الأشخاص على سبيل البدليّه وتعلّقه بمفهوم أحدها أيضا .

الثالث : أنّ الواجب ما يستحقّ تاركه الذمّ والعقاب ، ومن البين أنّ الباقيين لا ذمّ يتوجّه عليهم ولا عقوبه مع فعل البعض ، فلا يتحقّق وجوب بالنسبه إليهم .

والجواب عنه : أنّ الواجب ما يستحقّ تاركه الذمّ والعقاب في الجملة لا مطلقا ، وإلّا لانتقض بالمخير والموسع كما مرّ ، وهو هنا حاصل لاستحقاقهم الذمّ والعقوبه على تقدير ترك الكلّ .

وربما يجاب عنه أيضا : بأنّ عدم استحقاق الباقيين للذمّ والعقوبه حينئذ إنّما هو لسقوط الواجب عنهم نظرا إلى فوات موضوعه بفعل الغير ، لا لعدم وجوبه عليهم من أوّل الأمر.

وفيه : ما عرفت من أنّ سقوط الواجب حينئذ إنّما هو بأدائه وحصول مطلوب الأمر بفعله ، لا بمجرد سقوطه بانتفاء موضوعه ، فأداء الواجب بفعل البعض شاهد على وجوبه على البعض.

ويدفعه : أنّ أداء الواجب بفعل البعض لا يقضى بوجوبه على البعض ، لصحّه تعلق الوجوب بالكلّ على وجه يؤدّي الواجب بفعل البعض ، حسب ما مرّ توضيح القول فيه.

فالحقّ أن يقال : إنّ مع ترك الكلّ يتوجّه استحقاق الذمّ والعقوبه إلى الكلّ ، فهو شاهد على وجوبه على الكلّ ، وأداء الواجب بفعل البعض وسقوط الذمّ والعقوبه على الباقيين يفيد حينئذ كون الوجوب على الكلّ على سبيل البدليّه دون الاجتماع ، كما مرّ الكلام فيه.

الرابع : قوله تعالى : (فَلَوْ لَا نَفَرْنَا مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ...)(١) فإنّ ظاهر الآية الشريفه إيجاب النفر على الطائفة المبهمة من جهه تنكير الطائفة ، ولو كان واجبا على الجميع لما خصّ الطائفة بالذكر في مقام بيان التكليف.

وأجاب عنه العضدى وغيره : بأنّ الظاهر مؤوّل بعد قيام الدليل على خلافه ، وقد عرفت قيام الدليل على وجوبه على الجميع ، فيؤوّل ذلك بأنّ فعل الطائفة مسقط للوجوب عن الجميع.

قلت : ويمكن أن يقال : إنّ لما كان فعل الطائفة مسقطا للوجوب في المقام خصّهم بالذكر وإن لم يختصّ الوجوب بهم.

والتحقيق في الجواب : ما عرفت من أنّ التعبير بإيجاب الفعل على الطائفة المطلقة الصادقه على كلّ من الأحاد لا ينافى القول بوجوبه على الجميع بدلا ،

---

(١) التوبه : ١٢٢.

حسب ما قرّرناه ، فلا- فرق إذا بين التعبير بوجوبه على الطائفة تعيينا ووجوبه على الجميع بدلا ، نظير ما قرّرناه فى المخير ، ولذا عبر فى كثير من الكفائيات بذلك ، كما فى قوله تعالى: (وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ) (١) وقوله تعالى : (وَلْيَشْهَدْ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ) (٢).

الخامس : ما حكى عن بعض المحققين من : أنه لو كان واجبا على الكلّ لكان إسقاطه عنهم بعد فعل البعض نسخا للوجوب ، لأنه رفع له ، ولا نسخ اتفاقا.

ورد ذلك بمنع الملازمه ، إذ ليس كلّ رفع للطلب نسخا ، فقد يكون ذلك بسبب انتفاء علّه الوجوب ، كصلاه الجنازه فان المقصود بها احترام الميت وقد حصل بفعل البعض ، فسقط عن الباقي لزوال علّه الوجوب.

والفائدة فى إيجابه على الجميع كون المقصود حينئذ أقرب إلى الحصول ، فظهر بذلك أنه ليس فعل البعض حينئذ قاضيا بالسقوط حقيقه ، بل استنادا إليه على وجه المجاز ، والسبب المسقط إنّما هو زوال علّه الوجوب.

وأنت خير بأنّ الجواب المذكور إنّما يوافق القول بكون السقوط عن الباقي من جهة فوات الموضوع ، لا لأداء ما هو الواجب ، وقد عرفت وهنه.

فالحقّ فى الجواب : أنّ ارتفاع التكليف فى المقام إنّما هو لأدائه ، ومن الواضح أنّ ارتفاع التكليف بذلك لا يكون نسخا ، وأداء الواجب فى المقام وإن لم يتحقّق بفعل الكلّ إلّا أنّ وجوبه على الكلّ إنّما كان على وجه يحصل أدائه بفعل أىّ منهم ، حسب ما مرّ الكلام فيه.

ثمّ إنّ ذكر بعض الأفاضل هذا الوجه حجّه للقول الثالث ، قائلا : بأنّه لو تعيّن على كلّ واحد كان إسقاطه عن الباقي رفعا للطلب بعد تحقّقه فيكون نسخا ، فيفتقر إلى خطاب جديد ، ولا خطاب فلا نسخ ، فلا يسقط ، بخلاف ما إذا قلنا بوجوبه على المجموع فإنّه لا يستلزم الإيجاب على كلّ واحد ، ويكون التأثيم للجميع بالذات ، ولكلّ واحد بالعرض.

---

(١) آل عمران : ١٠٤.

(٢) النور : ٢.

قلت : لا- يخفى أنّ جعل هذا التقرير حجّة للقول المذكور لا يخلو عن خفاء ، والأولى في تقريرها حينئذ أن يقال : إنه لو تعيّن الواجب على كلّ واحد منهم كان سقوطه عن الباقيين بعد فعل البعض رفعا للطلب قبل الفعل بالنسبة إليهم فيكون نسخا ، وهو باطل اتّفاقا. وأيضا يتوقّف حصوله على خطاب جديد ، ولا خطاب فلا نسخ. وإنّه لو لم يتعلّق الوجوب بكلّ واحد منهم لم يصحّ قصد الوجوب من كلّ منهم ، ولم يجز تأثيم الجميع بتركهم ، فلا بدّ من تصوير ذلك على وجه يجمع بين ما ذكر ، وليس ذلك إلّا بالقول بتعلّقه بالمجموع على أن يراد وقوع الفعل من المجموع في الجملة ، بحيث إنه لو أتى به البعض صدق معه حصول الفعل من مجموع الجماعه ، فيصحّ من كلّ منهم قصد الوجوب ، ولا يحصل ترك الفعل من المجموع إلّا عند ترك الجميع ، فيتعلّق الإثم إذا بالمجموع بالذات ، وبكلّ منهم بالعرض.

وحيئنذ فالجواب عنه : أنّ طريق الجمع بين الأمرين المذكورين لا ينحصر في ما ذكر ، بل يصحّ على ما قلناه من تعلّق الوجوب بكلّ منهم على سبيل البدليّه ، حسب ما فصّينا القول فيه ، بل لا يصحّ ذلك على القول بوجوبه على المجموع إلّا بإرجاعه إلى ما قلناه ، حسب ما أشرنا إليه.

هذا ، وقد ظهر ممّا قرّرناه سابقا. حجّة القول الرابع المحكّي عن بعض المعاصرين وغيره ، والوجه في وهنه ، فلا- حاجه إلى إعادته. وقد اتّضح من التأمّل في جميع ما ذكرناه حجّة القول المختار ، ودفع ما ربّما يتوهّم من الإيراد في المقام ، فلا حاجه إلى تطويل الكلام.

### تنبيهات الواجب الكفائي

ولتتمّ الكلام في المرام بذكر امور :

أحدها (١) : أنّه لا- ريب أنّه لو ترك الواجب الكفائي جميع المكلفين الواجدين لشرائط التكليف به عصى الكل على ما هو قضيّه التكليف في المتعلّق بهم كما عرفت ، ولا خلاف فيه على شيء من الأقوال المذكوره.

---

(١) لا يخفى أنّه لم يأت فيما بعد بقايا هذه الامور ، وسيأتي بعد أسطر : وإنّما وقع الكلام في امور : الأوّل ...

نعم ، قد يتوهم على القول بتعلق التكليف بالمجموع إن لم يفسر بما يرجع إلى المختار توزيع العقاب حينئذ على الجميع ، وليس كذلك ، إذ ليس الواجب عليهم عند القائل المذكور توزيع العمل على الجميع حتى يترتب عليه توزيع العقاب عليهم ، فهو أيضا يقول بتحقق العصيان بالنسبه إلى كل منهم.

وكذا لا ريب في سقوط التكليف عن الجميع بفعل البعض ، وكذا عدم استحقاق غير الفاعل للثواب وإن كان سقوط الواجب عن الباقيين بأدائه ، وذلك لحصول الأداء من غيره فلا داعى لاستحقاقه الثواب بفعل غيره ، وإنما يقع الكلام في المقام في امور :  
الأول : أنه هل يجوز للجميع التلبس بالفعل ؟ فإن قلنا بوجوب الفعل على الجميع على نحو سائر الواجبات إلا أنه يسقط عن الباقيين بعد أداء البعض فلا ينبغي الريب في الجواز ، بل ووجوبه عليهم قبل حصول الفعل من البعض.

وإن قلنا بوجوبه على الكل بدلا - كما هو المختار - فقد يشكل ذلك ، نظرا إلى أن الواجب فعل واحد ، فالإتيان بما يزيد عليه ممّا لا دليل على شرعيته. وفيه منع ظاهر ، لتعلق الأمر في الكفائي بمطلق طبيعه كغيره من الواجبات ، فالقول بأن الواجب هو المرّه ممّا لا وجه له.

نعم ، لو قام الدليل على كون المطلوب هو الفعل الواحد كتغسيل الميّت ، حيث إنّ المطلوب هناك غسل واحد لا أزيد لم يشرع التلبس بأغسال عديده ، وإنما يشرع الإتيان بفعل واحد منها وإن وجب ذلك على الكل ، ولا مانع من تعدّد المباشر مع اتّحاد الفعل ، لما عرفت من كون وجوبه عليهم على سبيل البدل.

وكذا الحال في الفعل المحزّم إذا صار واجبا كفائيا لأجل التقية أو غيرها ، إذ لا يجوز الإتيان إلا بواحد مع اندفاع الضروره وإن وجب الإتيان به كذلك على الجميع ، وهذا بخلاف ما لو كان المطلوب مطلق طبيعه وإن لزمه اتّصاف الواحد بالوجوب وأداء الواجب ، ولذا لا يتعين على الجميع التلبس فإنّ ذلك لا ينافى اتّصاف الجميع بالوجوب لو أتى به دفعه ، نظرا إلى حصول الطبيعه به أيضا.

فإن قلت : إنه مع حصول الطبيعه بالواحد كحصولها بالمتعدّد لم لا يكون أداء الواجب هنا بالواحد دون المتعدّد لحصول الواجب به؟ فلا حازه إلى ما يزيد عليه ، بل لا يشرع الزيادة عليه على ما يقتضيه الأصل.

وأيضاً قضيّه حصول الطبيعه في ضمن الجميع أداء الواجب الذي هو الإتيان بالطبيعه بذلك ، لحصول الطبيعه بالمتعدّد كحصولها بالواحد ، وهو خلاف المفروض في المقام ، إذ كلّ منهم إنّما يقصد أداء الواجب بفعله ، وليس المقصود أداء الواجب بالمجموع.

قلت : يمكن دفع الأول : بأنّه مع صدق الطبيعه على الواحد والمتعدّد لا بدّ من اتّصاف الكلّ بالوجوب قبل سقوط الواجب ، نظراً إلى صدق الطبيعه الواجبه عليه فلا وجه للقول بأدائها لخصوص الواحد.

والثاني (١) : بأنّه ليس المقصود من صدق الطبيعه على المتعدّد حصول الامتثال هنا بالمجموع ليكون الإتيان به امثالاً واحداً وأداء واحداً للواجب وإن كان المؤدّى متعدّداً ، نظراً إلى حصول الطبيعه الواجبه بالمتعدّد على نحو حصولها بالواحد. بل المقصود اتّصاف كلّ منهما بالوجوب ، نظراً إلى حصول الطبيعه به ، فيتعدّد أداء الواجب بتعدّدها ، ولا مانع منه بعد تعلق الأمر بمطلق الطبيعه ، وجواز الاقتصار حينئذ على البعض لا- ينافي وجوب الكلّ ، إذ الأمر بأداء الطبيعه المطلقه يعمّ الواحد والمتعدّد ويحصل المطلوب بكلّ من الوجهين ، فله الاقتصار على أداء واحد ، وله الإتيان بالمتعدّد قبل سقوط الواجب ، لبقاء الأمر وصدق الطبيعه عليه ، فليس الواجب إلّا مطلق الطبيعه الحاصله بتلك الحصولات ، فيتّصف بالوجوب من جهه حصولها لكلّ منها ، فلا- وجوب لشيء منها بالخصوص ، وإنّما يتّصف بالوجوب من جهه حصول الواجب ، أعنى الطبيعه المطلقه بها ، وقد مرّ الكلام في ذلك في بحث المرّه والتكرار.

---

(١) أي ويمكن دفع الثاني.

ويشكل الحال فى المقام : بأن ذلك إن تمّ فإنّما يتمّ فى الواجبات العينيه ، وأمّا فى المقام فلا يصحّ ذلك ، إذ المفروض كون الوجوب هنا على الجميع بدلا ، فكيف يصحّ القول باتّصاف الكلّ بالوجوب معا؟

ويدفعه : أنّ مفاد الوجوب عليهم بدلا هو أداء الواجب بفعل أىّ منهم حسب ما مرّ بيانه ، لا تعلق الوجوب بالواحد على وجه ينافى حصول الواجب من المتعدّد ، وذلك يقضى بسقوطه عن الباقيين بعد فعل الواحد. وأمّا إذا اقترنت أفعالهم فالكُلّ متّصف بالوجوب لأداء كلّ منهم ما وجب عليه قبل سقوط الواجب مع قبول الواجب المتعدّد لتعلّقه بالطبيعه ، فهو نظير اتّصاف الأفراد المتعدّده الحاصله من مكلف واحد قبل سقوط الوجوب عنه عند تعلق الأمر بالطبيعه حسب ما مرّ بيانه ، فتأمل.

الثانى : أنّه هل يسقط الوجوب عن الباقيين بشروع البعض فيه ، أو أنّه إنّما يسقط بإتمام الفعل؟ وجهان ، وظاهر جماعه منهم بقاء الوجوب ما لم يحصل الإتمام ، وهو الذى يقتضيه الأصل وإطلاق الأمر ، وهو المختار.

ولا فرق بين الإتيان بمعظم الفعل وعدمه ، فيجوز إتيان الغير به على وجه الوجوب ، لكن لو كان المطلوب فعلا واحدا - كما مرّ - أشكال إقدام الباقيين عليه حينئذ ، فالظاهر السقوط عنهم حينئذ سقوطا مراعى بإتمام المباشر.

وأما لو كان المطلوب مطلق الطبيعه فلا مانع من مباشره الباقيين أيضا ، ويكون متّصفا بالوجوب قبل إتمام العمل ولو من البعض. نعم ، لو لم يكن أجزاء الفعل مرتّبا بعضها البعض وشرع فيه بعضهم سقط ذلك البعض عن الباقيين ، وكان الإتيان بالباقي واجبا على الكفايه.

الثالث : لو أتمّ البعض فعله قبل الباقيين فى ما يصحّ تلبّس المتعدّد به خرج فعل الباقيين من الوجوب ، لسقوط التكليف به ، وحينئذ فإن كان الفعل ممّا ثبت مشروعيته جاز إتمامه ، ولو كان ممّا يحرم قطعه وجب الإتمام من تلك الجبهه ولا إشكال فيه حينئذ ، وإلّا اشكل الحال فيه ، والظاهر الرجوع فيه إلى مقتضى الأصل ،

فإن كانت عبادته لم يجز الإتمام ، لأنَّ سقوط ذلك التكليف حينئذ قاض بانتفاء الأمر ، إذ المفروض عدم حصول أمر قاض بمشروعيته ذلك الفعل ، وإلَّا جاز الإتمام. ولو علم في الأوّل عدم إمكان إتمامه قبل الآخر بعد شروعه فيه ففى وجوب تلبّسه به حينئذ وجهان ، أو جههما ذلك ، لإمكان طروء مانع للآخر عن الإتمام. ويحتمل البناء على ظاهر الحال ، فيسقط عنه الوجوب فى الظاهر سقوطاً مراعى بالإتمام ، وحينئذ فلو كان ممّا لا يشرع فعله على تقدير سقوط الوجوب لم يجز الشروع فيه.

الرابع : لو أتى البعض بالفعل فقد سقط عن الباقيين ، فإذا تلبّسوا بالفعل بعد ذلك كان نفلاً على ما حكى من البعض. وحكى قول بكونه فرضاً أيضاً كالأوّل ، لما فيه من ترغيب الفاعل ، لأنّ ثواب الفرض يزيد على النفل ، وقد كان الفرض متعلّقاً بالجميع ، فالسقوط إنّما هو من باب التخفيف ، ولا يخفى وهنه جدّاً لو اريد به ظاهره. ولو اريد ثبوت ثواب الفرض فهو أيضاً ممّا لا دليل عليه كذلك.

نعم ، لو قام إطلاق فى بعض المقامات فلا مانع من القول به ، ومن الظاهر وهن الأوّل أيضاً إذا لم يقدّم هناك أمر آخر قاض برجحان ذلك الفعل ، إذ سقوط الوجوب بأداء الفعل قاض بسقوط مطلق الرجحان ، لما تقرّر من عدم بقاء الجنس بعد ارتفاع الفصل ، فالحقّ فى ذلك بعد الحكم بالسقوط الرجوع إلى حكم الأصل جوازاً أو منعاً. نعم ، لو قام دليل خاصّ فى خصوص بعض المقامات كان متّبعا.

الخامس : لو أتى بالفعل الكفائى من لم يجب عليه لم يقض ذلك بسقوط الواجب عمّن وجب عليه. فلو سلّم المسلّم على الجماعة وردّ عليه غير المسلّم عليه لم يسقط الجواب عمّن وجب عليه. نعم لو كان صدور الفعل من الغير رافعا لموضوع التكليف سقط عنهم من تلك الجهة ، وهو غير السقوط الحاصل بفعل البعض ، لما عرفت من كون ذلك السقوط حاصلًا بأداء الواجب ، بخلاف المفروض فى المقام.

السادس : لا ريب أنّه إنّما يحكم بسقوط الواجب بفعل البعض إذا كان ذلك الفعل محكوما بصحّته ، فإذا كان فاسداً كان فى حكم العدم ، وهل يبنى فيه على



أصله صحه فعل المسلم ليحكم بالسقوط بمجرد فعله وإن فعله لم يعلم أداؤه على الوجه المقرّر ، أو أنه يشترط العلم بصحته؟ المتّجه هو الأوّل ، لعدم إمكان العلم بالصحة الواقعيّة في الغالب ، وجريان السير القاطعه بالحكم بالسقوط عند إتيان الغير به حملا لفعله على الصحيح ، كما هو مقتضى الأصل.

وهل يعتبر الظنّ بالصحة ، أو يكتفى بمجرد احتمالها ولو كان بعيدا ، أو يعتبر عدم الظنّ بالفساد؟ وجوه ، أقواها الثاني ، إذ أصله حمل فعل المسلم على الصحة مبنيّه على التّعبد ولا يدور مدار الظنّ ، فلا بدّ من الحكم بمقتضاها ، ومعه لا وجه لعدم الحكم بالسقوط عن الباقيين. والظاهر جريان السير عليه أيضا مضافا إلى لزوم الحرج لولاه.

والقول بأنّ القدر الثابت من السقوط بالإجماع إنّما هو مع حصول الظنّ بالصحة ، فمع عدمه لا بدّ من البناء على حكم الأصل من عدم سقوطه مدفوع بما عرفت. وقد يقال بأنّ الأصل المذكور معارض بأصله عدم تعلّق الوجوب به فيما لو علم بالواقعه بعد قيام ذلك البعض به ، ولا قائل بالفصل بين الصورتين ، فيتساقطان.

وفيه : أنّ قضيه اليقين بالاشتغال هو الحكم بمقتضاه بعد حصوله وعدم حصول اليقين بالبراءه منه ، وقضيه أصله البراءه هو الحكم بها في صوره عدم ثبوت الاشتغال شرعا ، فلا بدّ من الأخذ بمقتضى كلّ من الأصلين في محلّه ، وقيام الإجماع على عدم الفصل بين الأمرين بحسب الواقع لا ينافي الأخذ بالتفصيل في مقام العمل ، عملا بمقتضى الأصل في كلّ من الصورتين ، فالذي يقتضيه الأصل هو البناء على التفصيل ، إلّا أنّك قد عرفت قيام الدليل على السقوط مطلقا.

السابع : لا فرق في الحكم بالسقوط بفعل البعض بين كونه عدلا أو فاسقا ، لما عرفت من أصله حمل فعل المسلم على الصحة مطلقا ، لا خصوص العدل ، وعدم اعتبار الظنّ بالصحة ، بل ولا عدم الظنّ بالفساد ، على أنّه قد يحصل الظنّ بالصحة في الفاسق أيضا ، وقد حكى الشهره عليه ، بل لم يظهر فيه خلاف ، سوى أنّه

استشكل فيه الفاضل الجواد وتبعه الفاضل الصالح ، معللين بأن الفاسق لا يقبل خبره لو أخبر بإيقاع فعله ، ولا عبره بفعله أيضا ، وهو كما ترى قياس فاسد ، وكأنه اريد بذلك أنه لو أخبر بصحة فعله لم يقبل خبره ، لما دلّ على وجوب التثبت عند خبره ، فمع عدمه أولى.

ويدفعه : أنّ عدم القبول بالصحة من جهه قوله لا يقضى بعدم الحكم بها من جهه الأصل المذكور ، ألا ترى أنّه لو أخبر بأمر موافق للأصل لم يقبل خبره مع العمل بمقتضى الأصل ، وهو ظاهر.

وزاد الفاضل الجواد : أنّ قيام الظنّ مقام العلم إنّما هو بنصّ خاصّ أو لدلاله العقل عليه ، وهما منتفیان في المقام ، فلا عبره به ، لأنّ وجوبه على المكلف معلوم ، والسقوط عنه بذلك مظنون ، والعلم لا يسقط بالظنّ ، وضعفها ظاهر بعد ما عرفت.

ثمّ إنّ قضيه ما ذكر من التعليل جريان الإشكال في مجهول الحال أيضا ، والحكم بالاكْتفاء به أظهر من الاكْتفاء بفعل الفاسق ، والظاهر قيام السيره عليه في المقامين ، سيّما في الثاني ، بل لا يبعد دعوى القطع بالنسبه إليه.

الثامن : أنّه إذا علم بقيام الغير بالكفائي سقط عنه ، سواء كان ذلك بمشاهدته ، أو بالتواتر ، أو بالأحاد المحفوفه بقرائن القطع ، أو بالعادة المفضيه إلى العلم ، كما هو ظاهر في الأموات التي لهم أقارب وأرحام وأصدقاء في بلد موتهم متوجهين للامور المتعلّقه بهم كمال التوجّه ، معتنين بشأنهم غايه الاعتناء ، فمن المقطوع به في العاده أنّه لا يتركون نعشه من غير غسل ودفن وكفن ، بل وكذا الحال في غيرهم إذا كان موتهم بين أظهر المسلمين الصالحين المعتنين بأوامر الشرع إذا لم يكن هناك حادثه توجب الذهول عنه ، أو تقضى بسقوط التكليف في شأنهم ، لحصول العلم العادي بذلك أيضا.

وأما إذا ظنّ قيام الغير به فإن كان حاصلًا من الطريق الخاصّ - كشهاده العدلين - فالظاهر أنّه لا إشكال في جواز الأخذ به ، بناء على قيامها مقام العلم مطلقا ، وفي الاكْتفاء بخبر العدل الواحد وجه قويّ.

وبعضهم منع من الأخذ به ، ونصّ بعضهم بعدم الاكتفاء بإخبار العادل بفعله ، وألحق بعضهم بشهاده العدلين الشيع ، ولا يخلو عن وجه ، سيّما إذا حصل به ظنّ قوى يقارب العلم. وهل يكتفى فيه بمطلق الظنّ؟ وجهان ، والمقطوع به فى كلام الفاضل الجواد وغيره عدم العبره به ، لكونه موضوعا صرفا لا بدّ فيه من العلم ، أو ظنّ قام دليل على حجّيته ، ولا دليل على حجّيه مطلق الظنّ فى خصوص هذا المقام.

وظاهر كلام جماعه منهم المحقّق فى المعارج والعلّامه فى النهايه وغيرهما الاكتفاء فى ذلك بمطلق الظنّ ، وكأنّه للزوم الحرج لولاه ، لحصول العلم غالبا بالتكاليف الكفائيه ، واعتبار العلم بأداء الغير لها فى سقوط التكليف بها فى الظاهر يفضى إلى المشقّه ، مع قيام السيره المستمرّه على خلافه ، فإنّ الميّت إذا كان بين أظهر المسلمين من غير حصول عائق من التوجّه لتجهيزه فإنّ الظاهر قيامهم بأمره ، وقد جرت الطريقه على عدم الترام غيرهم بالتجسس عن حاله وبنائهم على قيام غيرهم بأمره.

وفيه : أنّ دعوى الحرج فى المقام ممّا لا-وجه له ، كيف! وإذا لم يكن عليهم حرج فى أصل تعلّق التكليف بهم كيف يتوهم ثبوت الحرج عليهم فى تحصيل العلم بسقوطه عنهم!

ودعوى قيام السيره على الاعتماد على الظنّ القوى الحاصل من العاده فى الصوره المذكوره إنّ تمت فإنّما تفيد جواز الاعتماد على ذلك الظنّ الخاصّ فيلحق بغيره من الظنون الخاصّه ممّا دلّ الدليل على جواز الاعتماد عليها ، وأين ذلك من الدلاله على الاكتفاء بمطلق الظنّ؟

ودعوى عدم القول بالفصل مجازفه لا شاهد عليها ، وقد يفصل فى المقام بين ما إذا حصل العلم بالواجب الكفائى وقارنه الظنّ بقيام الغير به فيكتفى حينئذ بمطلق الظنّ إذا كان الدليل على وجوبه منحصر فى الإجماع لأصاله براءه ذمّته عن ذلك وعدم قيام الإجماع على تعلّق الوجوب به حينئذ ، وما إذا كان بخلاف

ذلك بأن كان الدليل عليه إطلاق النصّ ، أو كان العلم به حاصلًا قبل الظنّ المفروض. وإن كان الدليل عليه حينئذ هو الإجماع فلا بدّ حينئذ من العلم أو الظنّ الخاصّ ، نظرًا إلى ثبوت اشتغال ذمّته بالعمل المفروض ، فلا بدّ من العلم بتفريغه الحاصل بأحد الوجهين المذكورين.

ويضعفه : أنّ مقارنة الظنّ للعلم لا- ينافي الإجماع القائم على اشتغال ذمّته بالعمل المفروض ، فإنّه قاض بالعلم باشتغال ذمّته بالعمل المفروض كما هو الحال في صورته تقدّم علمه بذلك ، فالمقصود بالحكم بسقوط ذلك التكليف عنه بالظنّ المفروض ، ولا يتمّ ذلك إلّا بعد قيام الدليل عليه ، ومجرّد الشكّ في اشتغال ذمّته فعلاً بالفعل المذكور لا يدرجه في مسأله الشكّ بأصل الاشتغال ليدفع بأصل البراءة ، للقطع بوجوب ذلك الفعل على سبيل الكفاية ، وإتّما الشكّ في المقام من جهه الشكّ في حصول المسقط.

فإن قلت : إذا وقع الشكّ في كون الظنّ مسقطًا فقد وقع الشكّ في تعلّق التكليف بالفعل ، ولا إجماع في المقام على وجوب ذلك على المكلف حينئذ حتّى لا يصحّ دفعه بالأصل ، غايه الأمر القطع بحصول المقتضى في الجملة ، ولا يثبت به التكليف مع احتمال عروض المانع إلّا أن يكون هناك إطلاق قاض بثبوت الحكم مع حصوله ، فيدفع المانع بالأصل عملاً بإطلاق الدليل. وأمّا إذا كان المستند هو الإجماع فلا وجه للاستناد إليه مع الشكّ المفروض ، لأصالة عدم تعلّق التكليف به.

والحاصل : أنّه لا- فرق حينئذ في رفع التكليف بالأصل بين ما إذا حصل الشكّ في حصول المقتضى أو وجود الشرط أو علم بهما وشكّ في حصول المانع ، لعدم العلم بتعلّق التكليف به في الصورتين.

فالقول بأنّ قضيه الأصل حينئذ عدم حصول المانع فيعمل المقتضى عمله مدفوع : بأنّه على فرض تسليم جريان الأصل فيه لا يثبت به تعلّق التكليف بالمكلف ، فإنّ الأصل أيضا عدم التكليف ، ومجرّد وجود المقتضى المحتمل مقارنة للمانع لا يثبتّه إلّا أن يكون هناك إطلاق لفظي يقضى بثبوت الحكم مع

ثبوت ذلك المقتضى ، فيكون ذلك دليلاً شرعياً على ثبوت الحكم حينئذ ، وأمياً مع انتفائه كما هو المفروض في المقام فلا دليل على ثبوت الحكم حينئذ ، ومجرد الأصل المذكور لا يكون دليلاً على الثبوت ، كيف! وعدم المانع أيضاً من جملة الشروط ، فيرجع الشك فيه إلى الشك في الشرط.

وتوضيح المقام : أنّ الشك في التكليف قد يكون من جهة الشك في المقتضى ، أو الشك في الشرط ، أو المانع ، وعلى كلّ حال فقد يكون الشك من جهة الشك في اعتبار كلّ من المذكورات في ثبوت التكليف ، أو الشك في حصوله بعد العلم باعتباره.

وعلى كلّ حال فإما أن يكون الدليل على ثبوت الحكم إطلاق النصّ أو مجرد الإجماع فلو كان الدليل عليه هو الإطلاق وشك في نفس الاعتبار فالإطلاق محكم ، والشك المفروض مدفوع بالإطلاق. وإن كان الشك في حصوله حكم فيه بمقتضى البراءة في الجميع عند الشك في الأولين ، وأما في الثالث فقد يقال فيه بمثل ذلك لأصالة براءة الذمّه ، ويحتمل القول بثبوت التكليف لأصالة عدم حصول المانع. هذا إذا لم يعلم حصوله أولاً ، وإلا فيستصحب.

كما أنّه لو علم حصول المقتضى أو الشرط أولاً ثم شك في ارتفاعه فإنه يبنى على بقائه عملاً بالاستصحاب ، وكان ذلك هو المتّجه. وإن كان الدليل عليه هو الإجماع وشك في أصل اعتباره حكم بالبراءة ، لعدم تحقّق الإجماع إلّا مع حصوله ، وأما لو شك في حصوله بعد العلم باعتباره فالحال فيه نظير ما إذا دلّ عليه الإطلاق من غير فرق.

إذا تقرّر ذلك فنقول : إذا حصل الشك في كون الظنّ المذكور مانعاً من تعلّق التكليف في المقام فإن كان الدليل عليه هو الإطلاق أخذ بمقتضاه ودفع ذلك بالأصل ، لكون الإطلاق محكماً حتّى يقوم دليل على التقييد. وأمّا إذا كان الدليل عليه هو الإجماع فحصول التكليف في المقام غير ظاهر ، لعدم تحقّق الإجماع في مورد الشك ، فيدفع التكليف بالأصل ، حسب ما ذكر.

قلت : لا يخفى أنّ الظنّ المذكور لو احتمل كونه مانعا من تعلّق التكليف بالمكلف على حسب ما ذكر كان قضيه الأصل فيه هو التفصيل المذكور ، لكنّ الحال ليس كذلك ، فإنّ ثبوت التكليف بالفعل ممّا لا مجال للشكّ فيه ، إنّما الكلام فى أداء المكلف به والحكم بأدائه ، فالشكّ الحاصل فى التكليف فى المقام إنّما هو من جهة الشكّ فى أدائه ، لا الشكّ فى تعلّق التكليف به ، فهو نظير ما إذا علم بالكفائى وشكّ فى قيام غيره به ، فإنّ ذلك الشكّ لا يقضى بصحّه جريان أصاله البراءه فيه وإن قارن الشكّ المفروض المذكور العلم به ، نظرا إلى الشكّ فى تعلّق التكليف به بملاحظه ذلك ، فكما أنّه لا يجرى الأصل فى صورته الشكّ فكذا الحال فى صورته الظنّ به مع عدم قيام دليل على حجّيه الظنّ.

والحاصل : أنّ الكلام فى المقام فى كون الظنّ المذكور طريقا إلى ثبوت حصول المأمور به من غيره ليكون قاضيا بأدائه ، فيسقط الواجب من جهة أدائه ، فإذا لم يقدّم دليل على حجّيه الظنّ فى المقام كان قضيه الأصل عدم الأداء ، فلا بدّ من الحكم ببقاء التكليف به ، ومجرّد الاحتمال لا يقضى بالسقوط ، فدعوى جريان أصاله البراءه فيه كما ترى.

التاسع : قد يترأى من بعض العبارات الحكم بسقوط الكفائى مع الظنّ بقيام الغير به فى المستقبل ، وقد يستفاد ذلك من إطلاق جماعه ، ومن الظاهر أنّ ذلك ممّا لا مساع للمصير إليه ، بل المتعين عدم السقوط ولو مع العلم بأداء الغير له فى المستقبل ، وكان مرادهم من ذلك سقوط التعيين ثمّ لظنّ قيام الغير به فى المستقبل ، فلا يعاقب على تركه لو اتّفق عدم أداء الآخر له ، لعروض مانع ونحوه ، لا- أنّه لا- يجب عليه ذلك حينئذ على سبيل الكفايه ، حتّى أنّه إذا تصدّى لأدائه حينئذ لم يكن مؤدّيا للواجب الكفائى ، لوضوح فساد القول به ، لكنّ الإشكال فى الاكتفاء بالظنّ المذكور فى ما ذكرناه ، وقضيه الأصل عدم الاكتفاء به.

نعم ، لو حصل الظنّ القوى على حسب مجارى العادات بقيام المطلّعين عليه بذلك الواجب احتمل الاكتفاء به ، نظرا إلى قيام السيره عليه حسب ما ذكر فى

المسألة السابقة ، إلّا أنّ التعدي من الواجبات التي قامت السيره فيها إلى غيرها بعيد ، بل وفي ثبوت السيره في صوره حصول الظنّ القوي تأمل ، حسب ما أشرنا إليه في ما مرّ ، إذ لا يبعد كون السيره في صوره حصول العلم العادي بقيام المسلمين به كما في غسل الأموات وكفنههم والصلاه عليهم ودفنهم إذا كان ذلك بين أظهر المسلمين.

العاشر : إذا علم أو ظنّ كلّ منهم ظنًا معتبرا في الشريعة سواء كان ظنًا خاصًا أو مطلقًا بناء على الاكتفاء به في المقام بأداء الآخر للواجب سقط عنهم أجمع ، وقد نصّ عليه جماعه وتنظر فيه الفاضل الجواد ، نظرا إلى أنّه يلزم منه ارتفاع الوجوب قبل أدائه ودفعه بأنّه لا مانع منه ، كما في صورته ارتفاع الموضوع ، كما إذا احرق الميت أو أخذه السيل.

وأنت خبير بوهن الإيراد المذكور جدًا ، إذ ليس السقوط في المقام سقوطا واقعيًا ، وإنّما يسقط عنه بحسب ظاهر التكليف نظرا إلى الطريق المقرّر ، كيف؟ وهو بعينه جار في الواجب العيني أيضا إذا اعتقد الإتيان به ثمّ ظهر خلافه.

وما ذكره في الجواب من عدم المانع من سقوط الواجب بغير فعله نظرا إلى سقوطه بانتفاء موضوعه حسب ما ذكره من المثال لا يدفع الإيراد ، إذ ليس الملحوظ في الإشكال مجرد سقوط الواجب من غير فعله ، إذ لا يعقل إشكال في ذلك بمجردّه ، لوضوح سقوطه بانتفاء التمكّن منه ، وبسقوط موضوعه كما في المثال ، وإنّما إشكاله من جهة سقوط الواجب مع حصول الشرائط المقرّره لذلك التكليف من دون فعله ، فإنّه لا يكون ذلك إلّا بنسخ الوجوب. وجوابه حينئذ ما ذكرناه ، ولا ربط له بما ذكر من التنظير.

ثمّ إنهم إن بقوا على ذلك الظنّ أو العلم حتّى فات عنهم الفعل فلا كلام. وإن ظهر لهم أو لبعضهم الخلاف مع عدم فوات محلّ الفعل فهل يبقى السقوط على حاله ، أو لا بدّ من الإتيان به؟

استشكل فيه بعض الأفاضل ، ثمّ ذكر : أنّ التحقيق فيه التفصيل : بأنّه إن كان

هناك عموم أو إطلاق يقضيان بلزوم الإتيان بذلك في جميع الأحوال تعين العمل به ، وإلا فلا ، عملا بالاستصحاب .

والصواب أن يقال : أنه لا- تأمّل في وجوب الإتيان بالفعل مطلقا ، فإن سقوط الواجب بالعلم بأداء الآخر أو الظنّ به إنّما هو من جهة الحكم بأداء ذلك الواجب ، لا لكونه مسقطا له في نفسه ، وليس ذلك إلّا نظير ما إذا علم أو ظنّ بناء على اعتبار ظنّه بأدائه للعمل الواجب عليه عينا فتبين له الخلاف مع عدم فوات وقت الواجب ، فإنّ وجوب الإتيان بالفعل حينئذ يعدّ من الضروريات ، ولا فرق بينه وبين المفروض في المقام أصلا .

بل نقول : إنّ لو شكك بعد علمه أو ظنّه بأداء الآخر لفعله تعين عليه الإتيان به ولا- وجه لاستصحاب السقوط في المقام ، لما عرفت من أنّ السقوط المذكور إنّما كان من جهة ثبوت أداء الواجب لا على وجه التعمد ، فهو نظير استصحاب النجاسة في من تيقن نجاسه ثوبه ثم شكّ فيها من أصلها فإنّه لا وجه لاستصحاب النجاسة كما قد يتوهم .

الحادي عشر : لو شرع بعضهم في الفعل فالظاهر سقوطه عن الباقيين ، بمعنى سقوط تعين الإتيان به أخذا بظاهر الحال ، وأمّا أصل الوجوب فالظاهر عدم سقوطه إلّا بالإتمام حسب ما مرّت الإشارة إليه . نعم ، لو كان المراد هو الفعل الواحد اتّجه القول بسقوطه عنهم سقوطا مراعى بالإتمام ، كما مرّت الإشارة إليه .

ثاني عشرها : لو كان المؤدّى للفعل مجتهدا مخالفا له في المسألة أو مقلّدا لمن يخالفه فأتى بالفعل على وفق مذهبه فهل يقضى ذلك بسقوط الواجب عن غيره ممّن يخالفه في الرأي ، أو يقلّد من يخالفه؟ وجهان :

من الحكم بصحّه ما يأتي به على الوجه المذكور ، لكونه مأمورا به في ظاهر الشريعة قاضيا ببراءة ذمّه عامله ، حتّى أنّه لا يجب عليه القضاء ولو عدل عن اجتهاده أو عدل المقلّد عن تقليده بناء على جوازه ، ولذا يعدّ ذلك الفتوى من حكم الله تعالى ، ويندرج العلم به في الفقه حسب ما مرّ بيانه .



ومن أن أقصى ما دلّ عليه الدليل هو الصّحّة في شأن العامل ، فإنّ حجّيه ظنّ المجتهد إنّما هي في شأنه وشأن من يقلّده ، وإنّما يعدّ من حكم الله بالنسبة إليهما دون غيرهما ، ولذا لا يحكم بصحّته لو أتى به من عداهما ، فسقوط التكليف الثابت في شأنه بالفعل المفروض الفاسد واقعا بحسب معتقده وإن حكم بصحّته في شأن عامله يتوقّف على قيام دليل عليه كذلك.

وبتقرير آخر : المكلف به في شأنه هو الفعل الواقع على وفق معتقده ، فلا وجه لحصول البراءة عنه بالفعل الواقع على الوجه الآخر إلّا أن يقوم دليل عليه ، وأيضا فعل كلّ من المكلفين في الكفائي يقوم مقام فعل الآخر وينوب مناب فعله ، والمفروض أنّ الفعل الواقع على الوجه المذكور غير مبرئ للذمّه بالنسبة إلى غير ذلك العامل ، ولا يمكن أن يقوم مقام فعله ، إذ قيامه مقامه قاض بفساده ، لكون المفروض فساد ذلك العمل لو فرض وقوعه منه.

وفيه : أنّ المكلف به في المقام ليس إلّا شيئا واحدا وكلّ من ظنون المجتهدين طريق إليه شرعا ، فإذا حصل الإتيان به على ما يقتضيه ظنّ أحدهم حصل أداء الواجب على الوجه المعترف شرعا ، وهو قاض بسقوط التكليف به عن الجميع وإن لم يكن ذلك طريقا بالنسبة إلى المجتهد الآخر ومقلّده لو أراد العمل بنفسه ، وهو لا ينافي كونه طريقا مقرّرا لو عمل به غيره ، فالقائم مقام فعله هو الفعل المحكوم بصحّته شرعا الواقع على النحو المعترف في الشريعة ولو عند المجتهد المخالف له ، وفساده على تقدير وقوعه من غيره لا- ينافي قيام فعله مقام فعل ذلك الغير ، فإنّ القائم مقام فعل ذلك الغير هو الفعل الصحيح الواقع على وفق الشريعة ، مضافا إلى حصول البراءة به بالنسبة إلى العامل ومن يوافقّه ، وسقوط التكليف بذلك الفعل عنهم قطعاً ، فلا بدّ من الحكم بسقوطه عن الباقيين ، إذ المسقط للكفائي عن البعض مسقط عن الجميع ، إذ ليس المطلوب إلّا أداء ذلك الفعل في الجملة ، فالمتّجه إذا هو السقوط.

نعم ، لو اختلف الفعلان في النوع أشكال الحال في السقوط ، كما إذا وجب

عند أحدهما تغسيل الميت وعند الآخر تيممه فأتى الآخر بالتيمم ، وقضيه الأصل في ذلك عدم السقوط. ومجرد كون ما يأتى أحدهما به أداء لما هو الواجب شرعا لا يقضى بسقوط ما هو الواجب عليه مع عدم أداء الآخر له رأسا ، وأما لو حكم أحدهما بنفى الوجوب رأسا والآخر بوجوبه عليه فلا تأمّل في عدم سقوطه عمّن يعتقد الاشتغال به ، وكون ترك الآخر له من الجهه المذكوره لا يقضى بقيام ذلك مقام فعله.

غايه الأمر حينئذ عدم تعلق الوجوب بالآخر في الظاهر ، لأداء اجتهاده أو اجتهاد من يقلده إلى ذلك ، وهو لا ينافى اشتغال الآخر به وهو ظاهر ، ولو كان ما يأتى به المجتهد الآخر خطأ في اعتقاد الآخر - كما إذا كان مخالفا للدليل القاطع في نظره كالإجماع - فلا عبره بعمله وعمل مقلده بالنسبه إليه ، بل يحكم بفساده ، وإن كان معذورا في ذلك فلا يحكم بسقوطه من المجتهد الثاني ومقلديه ، حسب ما فصل القول في ذلك في مباحث الاجتهاد والتقليد.

ولو قلّمد في العمل غير المجتهد فإن لم يكن موافقا للواقع لم يحكم بصحّته ، ولو كان مع اعتقاده اجتهاد المفتى ولو بعد بذل وسعه فيه في وجه قويّ ، وإن وافق الواقع في اعتقاده فإن لم يكن عباده حكم بالسقوط مطلقا ، وإن كان عباده فإن كان مع بذل وسعه في كونه مجتهدا أو كان غافلا قاصرا فالظاهر الصحّه والسقوط ، وإن كان مقصّيرا لم يحكم بصحّته ، كما هو الحال في عبادات العوامّ على ما سيأتى الكلام فيه. وإن شكّ في تقليده المجتهد وعدمه بنى على السقوط وأصاله الصحّه ، وكذا لو شكّ في كون من يقلده مجتهدا لأصاله الصحّه.

ولو علم عدم تقليده المجتهد الجامع لشرائط الفتوى لكن شكّ في كونه غافلا قاصرا أو مقصّيرا مع مطابقه العمل لفتوى الآخر ، أو شكّ في كون ما أتى به موافقا للواقع على حسب معتقده فهل يحكم بصحّه العباده وسقوط الواجب عن الباقيين؟ إشكال من أصاله الصحّه والعلم بعدم وقوع الفعل على الوجه المقرّر في الشريعة وجريان أصاله الصحّه في مثل ذلك والحكم بوقوع الصحيح على سبيل الاتفاق أو من جهه الغفله محلّ تأمّل.

ولو وقع العمل بفتوى غير المجتهد الحي من جهة الضروره ، كما إذا لم يكن متمكنا من الرجوع إليه فأخذ بقول الميت فإن كان موافقا لقول الحي فلا إشكال ظاهرا في الصحه والسقوط ولو بعد حضور المجتهد الحي مع بقاء الوقت ، وإن خالفه ففي الحكم بالسقوط من غيره مطلقا ، أو أنه إنما يسقط عن مثله ، وأما عن المجتهد ومقلديه إذا حضروا بعد ذلك ، أو كانوا حاضرين ولا يعلم العامل باجتهاده أو علمهم بقول الحي ، أو جواز أخذه بنقله لجهاله حالهم عنده إشكال ، والقول بالسقوط لا يخلو عن وجه ، والأحوط فيه عدم السقوط .

ثالث عشرها : لو كان الاشتباه من العامل في الموضوع مع الإتيان به على الوجه المقرّر في ظاهر الشريعة ، كما إذا غسل الميت بماء مستصحّب الطهاره وعلم الآخر بملاقاته النجاسه فهل يسقط عنه الواجب بذلك؟ وجهان : السقوط لحصول الفعل على الوجه المعتبر في الشريعة ، وهو يقضى بالسقوط والإجزاء ، وأيضا لا كلام في سقوطه حينئذ عن العامل فيحكم بسقوطه عن الباقيين ، إذ الإتيان بالكفائي على الوجه الذي يسقط به التكليف عن البعض فهو مسقط عن الكل ، إذ ليس المقصود في الكفائي إلّا إيجاد الفعل في الجملة ، وعدمه لعلمه بعدم أداء الأمور به على وجهه ، ولذا لو تفتّن له مع بقاء الوقت لزمه الإعادة وإيقاعه للفعل على الوجه المشروع بملاحظه الطريق المقرّر إنّما يقضى بالإجزاء مع عدم انكشاف الخلاف حسب ما قرّر في محلّه .

وإسقاط التكليف عن العامل ، إنّما هو في ظاهر الشريعة من جهة كونه معذورا ، وذلك لا يقضى بالسقوط بالنسبه إلى غير المعذور ، ولذا لو علم العامل بالحال لزمه الإعادة كما عرفت ، وهذا هو المتّجه . نعم ، لو كان ذلك ممّا لا يوجب الإعادة على العامل بعد تذكّره كما إذا صلّى في ثوب مجهول النجاسه أو نسي غير أركان الصلاه ونحو ذلك فالظاهر السقوط ، وإن كان الآخر متفتّنا له حين الفعل لأداء العمل على الوجه الصحيح ، وإن اشتمل على نقص في الأجزاء أو الكيفيات .

رابع عشرها : قيل : إنّ الواجب الكفائي أفضل من العيني ، وعزى القول به إلى

أكثر المحققين ، لكن أسنده في القواعد إلى ظنّ بعض الناس ، وهو يشعر بكون الظانّ من العامّة ، وعلل ذلك بكون الإتيان به قاضيا بصون الخلق الكثير عن العصيان واستحقاق العذاب ، بخلاف العيني فإنّه لا يحصل به إلّا صون الفاعل .

وفيه أولا : أنّ الواجب في العيني أفعال عديده على حسب تعدّد المكلفين ، وفي الكفائي فعل واحد ، ومن الواضح أنّه لا أفضليته للواجب الذي يجب الإتيان به مرّة على ما يجب تكراره من جهة حصول صون المكلف عن العقوبة بفعل واحد في الأوّل ، بخلاف الثاني ، وذلك لتعدّد التكليف في الصورة الاولى دون الثانيه ، فكذا الحال في المقام ، نظرا إلى تعدّد الواجبات في العيني ، فيجب تعدّد الإتيان بها على حسب تعدّد المكلفين ، بخلاف الكفائي فإنّ الواجب على الجميع شيء واحد حسب ما مرّ القول فيه .

وثانيا : أنّ الأفضليه ليست من جهة إسقاط العقاب ، بل إنّما يلحظ من أجل زياده الثواب ، ولا دليل على كون الثواب المترتب على الكفائي أكثر من العيني ، وحينئذ فقد يتوهم زياده العيني لكون المثابين به أكثر من المثابين في الكفائي ، وهو فاسد ، إذ كثره الثواب من جهة كثره المثابين غير كثره الثواب المترتب على الفعل في نفسه ، والأفضليه تتبع ذلك ، على أنّ تعدّد الثواب من الجبهه المذكوره يمكن تصويره في الكفائي أيضا ، فالظاهر أنّ الجبهه المذكوره لا تقتضى أفضليته ولا مفضوليته ، وإنّما يتبع ذلك غيرها من الجهات .

\* \* \*

ص : ٤٠١



أصل

الحقّ أنّ تعليق الأمر بل مطلق الحكم على شرط ، يدلّ على انتفائه عند انتفاء الشرط. وهو مختار أكثر المحقّقين ، ومنهم الفاضلان.

وذهب السيّد المرتضى إلى أنّه لا يدلّ إلّا بدليل منفصل. وتبعه ابن زهره. وهو قول جماعه من العامّة.

لنا : أنّ قول القائل : «أعط زيدا درهما إن أكرمك» يجرى في العرف مجرى قولنا : «الشرط في إعطائه إكرامك». والمتبادر من هذا انتفاء الإعطاء عند انتفاء الإكرام قطعا ، بحيث لا يكاد ينكر عند مراجعه الوجدان ؛ فيكون الأوّل أيضا هكذا. وإذا ثبت الدلالة على هذا المعنى عرفا ، ضمنا إلى ذلك مقدّمه اخرى ، سبق التنبيه عليها ، وهي أصالة عدم النقل ، فيكون كذلك لغه.

احتجّ السيّد رحمه الله بأنّ الشرط هو تعليق الحكم به ، وليس يمتنع أن يخلفه وينوب منابه شرط آخر يجرى مجراه ، ولا يخرج عن أن يكون شرطا ألا ترى أنّ قوله تعالى : (وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ) (١) يمنع من قبول الشاهد الواحد حتّى ينضمّ إليه آخر؟ فانضمام الثاني

---

(١) سورة البقره : آيه ٢٨٢.

إلى الأوّل شرط فى القبول. ثمّ نعلم أنّ ضمّ امرأتين إلى الشاهد الأوّل يقوم مقام الثانى. ثمّ نعلم بدليل ، أنّ ضمّ اليمين إلى الواحد يقوم مقامه أيضا. فنيابه بعض الشروط عن بعض أكثر من أن تحصى.

واحتجّ موافقوه - مع ذلك - : بأنّه لو كان انتفاء الشرط مقتضيا لانتفاء ما علّق عليه ، لكان قوله تعالى : (وَلَا تُكْرَهُوا قِتْيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا) (١) دالّا على عدم تحريم الإكراه ، حيث لا يردن التحصّن ، وليس كذلك ، بل هو حرام مطلقا.

والجواب عن الأوّل : أنّه ، إذا علم وجود ما يقوم مقامه ، كما فى المثال الّذى ذكره ، لم يكن ذلك الشرط وحده شرطا. بل الشرط حينئذ أحدهما ؛ فيتوقّف انتفاء المشروط على انتفائهما معا ؛ لأنّ مفهوم أحدهما لا يعدم إلّا بعدمهما. وإن لم يعلم له بدل ، كما هو مفروض المبحث ، كان الحكم مختصّا به ، ولزم من عدمه عدم المشروط ، للدليل الّذى ذكرناه.

وعن الثانى بوجوه : أحدها - أنّ ظاهر الآيه يقتضى عدم تحريم الإكراه إذا لم يردن التحصّن ، لكن لا يلزم من عدم الحرمة ثبوت الإباحه ؛ إذ انتفاء الحرمة قد يكون بطريان الحلّ ، وقد يكون لامتناع وجود متعلّقها عقلا ؛ لأنّ السالبه تصدق بانتفاء المحمول تاره وبعدهم الموضوع اخرى. والموضوع هنا منتف ، لأنّهنّ إذا لم يردن التحصّن فقد أردن البغاء ومع إرادتهنّ البغاء يمتنع إكراههنّ عليه ؛ فإنّ الإكراه هو حمل الغير على ما يكرهه. فحيث لا يكون كارها يمتنع تحقّق الإكراه. فلا يتعلّق به الحرمة.

وثانيها - أنّ التعليق بالشرط إنّما يقتضى انتفاء الحكم عند انتفائه ،

---

(١) النور : ٣٣.

إذا لم يظهر للشرط فائده اخرى ، ويجوز أن يكون فائدته في الآية ، المبالغه في النهي عن الإكراه ، يعنى أنّهنّ إذا أردن العفّه ، فالمولى أحقّ بإرادتها. أو أنّ الآية نزلت فيمن يردن التحصّن ويكرههنّ الموالى على الزنا.

وثالثها - أنا سلّمنا أنّ الآية تدلّ على انتفاء حرمه الإكراه بحسب الظاهر نظرا إلى الشرط ، لكنّ الإجماع القاطع عارضه. ولا ريب أنّ الظاهر يدفع بالقاطع.

ص: ٤٠٥



قوله : (الحَقَّ أَنَّ تَعْلِيْقَ الْأَمْرِ ... الخ).

البحث عن المفاهيم أحد مقاصد علم الأصول ، كالبحث عن الأوامر والنواهي ، والعام والخاص ، ونحوها ، وقد أدرجه بعض الأصوليين في مباحث الأمر من جهة تعليق الأمر على الشرط ، أو الصفة ، أو تقييده بالغايه ونحوها ، والأنسب في البيان هو الوجه الأول ، إلا أنّ المصنّف رحمه الله اختار الثاني ، حيث اقتصر على عدّه من مباحثها فلم يستحسن جعلها مقصدا منفردا.

والمناسب أوّلا- قبل الشروع في المقصود تفسير المنطوق والمفهوم وذكر أقسامهما وما يندرج فيهما ، وحيث كانا من أقسام الدلالة أو المدلول كان الحرى في المقام أوّلا بيان الدلالة وذكر أقسامها. ولنورد ذلك في مباحث :

الأوّل في تعريف الدلالة ، وقد عرفت بأنّها كون الشىء بحيث يلزم من العلم به العلم بشىء آخر. والمراد بالعلم هنا مطلق الإدراك الشامل للتصوّر والتصديق ليندرج فيها الدلالات اللفظية مفرداتها ومركباتها ، إذ ليس من شأنها من حيث كونها دلالات لفظية إلا إفاده تصوّر مداليلها وإحضارها ببال السامع. هذا بالنسبة إلى دلالة اللفظ على نفس المعنى.

أمّا بالنسبة إلى دلالتها على إرادته الالفاظ فمدلولها أمر تصديقي ، لانتقاله من اللفظ إلى التصديق بإرادته الالفاظ ذلك تصديقا علميا أو ظنيا ، ولا فرق في ذلك أيضا بين المفردات والمركبات ، لكون الدلالة إذا في المقامين تصديقيّة ، والدلالة بهذا المعنى تعمّ الدلالات اللفظية والوضعيّة وغيرها وغير اللفظية ، كالأقيسه الدالّة على نتائجها ، وعرفت خصوص الدلالة اللفظية الوضعيّة التي هي المقصود في المقام بأنّها فهم المعنى من اللفظ عند إطلاقه ، أو تخيله بالنسبة إلى من هو عالم بالوضع.

وأورد عليه بوجهين :

أحدهما : أنّ الفهم أمر حاصل من الدلالة فلا أخذه مصدرا بمعنى الفاعل فهو صفة للسامع ، أو بمعنى المفعول فهو صفة للمعنى ، فلا يصحّ أخذه جنسا للدلالة.

وأنت خير بأن الإيراد الثاني تفصيل للأول ، فإنّ الفهم أمر حاصل من الدلالة ، فهو بمعناه الفاعلى صفة للسامع ، وبمعناه المفعولى صفة للمعنى . وجوابه ظاهر ، وهو : أنّ الفهم بأى من الوجهين من لوازم الدلالة ، ولا مانع من تعريف الشئ بلازمه ، فيصحّ على كلّ من الوجهين .

ويرد عليه : أنّ التعريف باللازم إنّما يكون بأخذ اللازم على وجه يمكن حمله على الملزوم ، كتعريف الإنسان بالضحك لا على وجه يباينه ، كتعريفه بالضحك ، فينبغى فى المقام تعريفها بكون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى العالم بالوضع ، والظاهر أنّ ذلك هو المقصود بالحدّ ، فيكون التحديد مبتئا على التسامح .

وأجاب عنه بعض المحقّقين : بأنّ الفهم وحده صفة للسامع ، والانفهام وحده صفة للمعنى ، لكنّ فهم السامع من اللفظ المعنى ، أو انفهامه منه صفة لللفظ فيصحّ تعريف الدلالة به ، سواء اخذ الفهم بمعنى الفاعل أو المفعول ، وإنّما لا يصحّ الاشتقاق منه ، كما يصحّ اشتقاق الدلالة لكون المبدأ فى المشتقّ هو مطلق الفهم ، وقد عرفت أنّه بأحد المعنيين صفة للسامع ، وبالأخر صفة للمعنى .

وأورد عليه : بأنّ فهم السامع صفة له قائمه به ، لكنّها متعلّقه بالمعنى بلا واسطه ، وباللفظ بواسطه حرف الجر ، فهناك ثلاثه أشياء : الفهم ، وتعلّقه بالمعنى ، وتعلّقه باللفظ ، والأوّل صفة للسامع والأخيران صفة للفهم . فإنّ أراد أنّ الفهم المقيّد بالمفعولين الموصوف بالتعلّقين صفة لللفظ فهو ظاهر البطلان ، وإنّ أراد أنّ المجموع المركّب من الامور الثلاثه صفة له فمع بعده من اللفظ واضح الفساد أيضا ، وإنّ أراد أنّ أحد التعلّقين صفة لللفظ فهو باطل أيضا .

نعم ، يفهم من تعلق الفهم بالمعنى صفة للمعنى هي كونه مفهوما ، ومن تعلقه باللفظ صفة له هي كونه مفهوما منه المعنى .

قلت : مقصود المجيب : أنّ الوصف الملحوظ فى المقام ليس وصفا للموصوف ابتداء ، بل وصف متعلّق بحال الموصوف ، فإنّ اخذ الفهم بمعنى الفاعل كان فهم السامع من اللفظ معناه صفة لللفظ فإنّه يثبت له فهم السامع منه المعنى . وإنّ اخذ

بمعنى المفعول كان من صفة أن المعنى مفهوم منه للسامع ، وهذا هو السرّ في ما ذكر في الجواب من أنه لا يصحّ الاشتقاق من الفهم للفظ ، إذ مفاد الاشتقاق كونه وصفا له ، لا وصفا له بحال متعلّقه ، فاندفع عنه الإيراد المذكور.

ثم إنّ تقييد الفهم بكونه من العالم بالوضع من جهة توقّف الدلالة على العلم بالوضع ، فهو بعد الوضع دالّ بالنسبة إلى العالم غير دالّ بالنسبة إلى الجاهل ، فهو شرط في حصول الدلالة بالنسبة إلى الأشخاص.

ومن سخيّف الاعتراض في المقام : أنّ ذلك يقضى بالدور ، لأنّ العلم بالوضع موقوف على فهم المعنى ، إذ الوضع نسبه بين اللفظ والمعنى فيتوقّف العلم بها على تصوّر المنتسبين ، والمفروض توقّف الفهم على العلم بالوضع ، إذ من الواضح أنّ المتوقّف عليه هو مجرد العلم بالمعنى وتصوّره ، لا فهمه من اللفظ والانتقال منه إليه ، والمتوقّف على العلم بالوضع هو فهمه من اللفظ ، فغايه الأمر أن يكون فهم المعنى من اللفظ متوقّفا على تصوّر ذلك المعنى أولا قبل فهمه من اللفظ ، وهو كذلك قطعاً ، ولا يتعقّل فيه محذور أصلاً.

## أقسام الدلالة

الثاني : أنّ الدلالة تنقسم إلى عقليّة ووضعيّة ، وكلّ منهما ينقسم إلى لفظيّة وغير لفظيّة ، والكلام في المقام في الدلالة اللفظيّة الوضعيّة بناء على إدراج التضمّن والالتزام في الدلالات الوضعيّة ، كما هو مختار علماء الميزان. وإن أدرجناهما في العقليّة كان المقصود بالوضعيّة في المقام : ما هو للوضع فيها مدخليّة ، سواء كانت مستنده إلى الوضع ابتداءً أو بواسطة. وقد قسّموها إلى المطابقيه والتضمّن والالتزام ، وقد مرّ الكلام في تعريف كلّ منها فلا حاجة إلى إعادته.

ثمّ إنهم قد قسّموا الدلالة والمدلول إلى المنطوق والمفهوم ، وعرفوا المنطوق : بأنّه ما دلّ عليه اللفظ في محلّ النطق ، والمفهوم : بأنّه ما دلّ عليه اللفظ لا في محلّ النطق. وعلى ظاهر العبارة كلمه «ما» موصوله ، وهي عبارة عن المدلول ، وفي محلّ النطق متعلّق بدلّ ، والمراد به اللفظ من حيث كونه منطوقاً به ، أي يكون الدلالة عليه في محلّ التلفّظ به بأن لا يكون الدلالة عليه متوقّفه على ملاحظه أمر آخر

غير اللفظ الموضوع ، فيفتقر الانتقال إليه إلى واسطه ، فيكون الدلالة في المنطوق في محلّ التلّفّظ بخلاف المفهوم.

وقد يورد عليه بإدراج الدلالة العقليّة المستنده إلى نفس اللفظ ، كدلالته على وجود اللافظ في المنطوق.

ويمكن دفعه : بأنّ الدلالة الملحوظه في المقام هي الدلالة الوضعيّة المستنده إلى الوضع في الجملة ، فهي خارجه عن المقسم.

لكن يرد عليه خروج الدلالات الالتزاميّة عن حدّ المنطوق فتندرج في المفهوم ، فلا- يشمل المنطوق دلالة الاقتضاء والتنبيه والإشارة ، وينتقض بها الحدّان جمعا ومنعا ، بل ويندرج دلالته على لازم الحكم في المفهوم مع خروجها عنه ، بل وعن المنطوق أيضا.

وقد يورد عليه أيضا خروج المعاني المجازيّة عن المنطوق وإن كان اللفظ مستعملا فيها ، إذ ليست الدلالة عليها في محلّ النطق لكون الانتقال إليها بواسطة المعاني الحقيقيه ، بل وبعد ملاحظه القرينه كما في كثير منها فليست الدلالة عليها في محلّ النطق.

ويمكن دفع الأخير بجعل الظرف متعلّقا بمقدّر يجعل حالا عن المدلول ، فإنّ المدلول هناك في محلّ النطق لاستعمال اللفظ فيه وإن لم تكن الدلالة عليه كذلك ، ولا يجرى ذلك في المداليل الالتزاميّة ، لعدم كون شيء من الدلالة والمدلول هناك في محلّ النطق.

وربّما يجعل الموصول عباره عن الدلالة ، ويجعل الضمير راجعا إلى المدلول المستفاد منه ، فيكون المعنى : أنّ المنطوق دلالة اللفظ على مدلوله في محلّ النطق ، والمفهوم دلالته عليه لا في محلّه. أو يجعل «ما» مصدرية فيؤوّل ما بعده إلى المصدر ويكون مفاده مفاد ما ذكر ، وعلى هذين الوجهين يكون المنطوق والمفهوم من أقسام الدلالة ، ويكون حينئذ قوله : «في محلّ النطق» متعلّقا بدلّ ، أو يكون متعلّقا بمقدّر يكون حالا عن المدلول على نحو ما ذكر في الوجه المتقدّم.

وكيف كان فالحدان المذكوران بظاهرها لا ينطبقان على المحدودين على حسب ما عرفت ، وقد يجعل الموصول عبارته عن الحكم ، ويجعل المجرور حالا عنه باعتبار ما تعلق ذلك الحكم به ، أعنى موضوعه ، فالمراد أنه حكم دلّ عليه اللفظ حال كون ما تعلّق به فى محلّ النطق ، يعنى يكون مذكورا ، والمفهوم حكم دلّ عليه اللفظ حال كون متعلّقه غير مذكور. وقد يفسّر الموصول بالموضوع ويكون الضمير راجعا إليه باعتبار الحكم المتعلّق به ، ويكون المجرور حينئذ حالا عن الموصول. فمناطق الفرق بين المنطوق والمفهوم على هذين الوجهين هو اعتبار ذكر الموضوع فى المنطوق ، واعتبار عدمه فى المفهوم من دون ملاحظه حال الحكم المدلول عليه ، وهذا هو الذى نصّ عليه جماعه فى الفرق بينهما ، فلا يناط الفرق بينهما بذكر الحكم وعدمه ، كما هو قضيه الوجه المتقدمه على اختلاف ما بينها حسب ما عرفت.

واورد عليه : بأنّ بعض ما عدّ من المنطوق كدلاله الآيتين على أقلّ الحمل ليس الموضوع فيه مذكورا ، وبعض ما عدّ من المفهوم كدلاله حرمة تأفيف الوالدين على حرمة ضربهما قد ذكر فيه الموضوع.

واجيب عنه : بأنّ الموضوع فى الأوّل ليس أقلّ الحمل ، بل الحمل بنفسه وهو مذكور فى إحدى الآيتين ، والموضوع فى الثانى هو الضرب دون الوالدين وهو غير مذكور.

قلت : ويرد على ذلك مفهوما الشرط والغايه لاتحاد الموضوع فى المنطوق والمفهوم فيهما ، وكذا مفهوم الموافقه فى مثل قولك : «إن ضربك أبوك فلا تؤذّه» لدلالته على المنع من أذيته مع انتفاء الضرب ، والموضوع متحد فى المقامين.

وقد يتكلّف لدفعه : بأنّ الشرط والغايه قيدان فى الموضوع ، فالموضوع فى «إن جاءك زيد فأكرمه» و «صم إلى الليل» هو زيد المقيّد بالمجىء ، والصوم المقيّد بكونه إلى الليل لتعلّق الحكم بذلك ، وكذا المنهى عن إيذائه هو الأب الضارب ، فالموضوع الخالى عن ذلك القيد موضوع آخر وهو غير مذكور وقد تعلق به

الحكم فى المفهوم ، ولا- يخفى ما فيه من التعسف ، مضافا إلى ما فى التفسيرين المذكورين من التكلف من جهات شتى ، إذ ليس المنطوق والمفهوم عبارته عن الحكم وإن صدق عليه ، وإنما هما من قبيل المدلول أو الدلالة. وكذا الحال فى حمل الموضوع عليهما فى التفسير الثانى ، وكذا جعل المجرور حالا عن الموضوع فى الأول مع عدم ذكره وانتفاء القرينه عليه ، والتزام الاستخدام فى الضمير فى الثانى مع عدم قرينه ظاهره عليه.

فالأولى أن يقال : إن دلالة المفهوم هو دلالة الكلام على ثبوت الحكم المذكور فيه لموضوع غير مذكور ، أو نفيه عنه أو ثبوته على تقدير غير مذكور ، أو نفيه كذلك ودلالة المنطوق ما كان بخلاف ذلك ، والمدلول فى الوجهين هو المفهوم أو المنطوق إن جعلناهما من أقسام المدلول كما هو الظاهر ، وإن جعلناهما من أقسام الدلالة فالحدان المذكوران ينطبقان عليهما ، فدلالته قولنا : «الطهاره شرط فى صحه الصلاه أو تشترط الصلاه بالطهاره على انتفاء الصلاه بالطهاره» مندرجه فى دلالة المنطوق ، بخلاف قولنا : «يصح الصلاه بشرط حصول الطهاره أو الصلاه واجبه بشرط البلوغ» فإن دلالتها على انتفاء الصحه بانتفاء الطهاره وانتفاء الوجوب بانتفاء البلوغ من دلالته المفهوم ، والأمر فيه ظاهر مما قررنا ، فليس العبره فى الفرق بمجرد كون الموضوع فى محل النطق وعدمه ، ولا كون المدلول فى محل النطق وعدمه ، ولا كون الدلالة كذلك لما عرفت ، وإنما المناط هو ما ذكرناه.

ويرد عليه : أن ذلك أيضا منقوض بكثير من اللوازم مع عدم اندراجها فى المفهوم ، كدلاله وجوب الشىء على وجوب مقدمته إن عد ذلك من الدلالات اللفظيه ، كما هو قضيه جعلهم دلالة الآيتين من دلالة اللفظ ، وكذا دلالة وجود الملزوم على وجود لازمه كدلاله الحكم بطلوع الشمس على وجود النهار.

والحاصل : أن جميع الأحكام اللازمه للحكم المدلول عليه بالمنطوق مِمَّا يكون الموضوع فيها مغايرا للموضوع فى المنطوق يندرج على ذلك فى المفهوم ، حتى دلالة الحكم على لازمه إن اندرج ذلك فى دلالة الالتزام أو مطلقا ، وهم لا يقولون ، ويرد ذلك أيضا على الحد المتقدم أيضا.

الثالث : أنهم قد قسّموا المنطوق إلى صريح وغير صريح ، قالوا : والأوّل هو دلالة المطابقه والتضمّن ، والثاني من دلالة الالتزام . وقد يناقش في إدراج دلالة التضمّن في الصريح ، نظرا إلى أنّ الجزء قد لا يكون ملحوظا حال الدلالة على الكلّ ، ولا مفهوما من اللفظ ، فكيف يندرج في الصريح؟ نعم ، لو لوحظ كون شيء جزءا لشيء عند دلالة اللفظ على الكلّ فقد دلّ حينئذ على الجزء ، ونحو هذه الدلالة لا يندرج في الدلالات اللفظية فضلا عن أن يكون منطوقا صريحا .

قلت : لا بدّ في المقام من بيان المدلول التضمّني ، وأنّ عدّهم التضمّن من أقسام الدلالة ما يراد به؟ فإنّ الإشكال المذكور قاض بخروج الدلالة التضمّنية عن حدّ الدلالة لاعتبار كليّ الاستفاده فيه ، حيث قالوا : إنّها كون الشيء بحيث متى اطلق واحسّ فهم الشيء الثاني ، ولذا اعتبروا في دلالة الالتزام كون اللزوم الحاصل بيننا بالمعنى الأخصّ .

وحيث فنقول في بيان ذلك : إنّ اللفظ إمّا أن يكون موضوعا للمفهوم المركّب الملحوظ على وجه التفصيل ، كما إذا وضع لفظ «الإنسان» بإزاء الحيوان الناطق . وإمّا أن يكون موضوعا لمعنى وحدانيّ ينحلّ في الخارج أو في الذهن إلى أمرين أو أمور ، وحيث فذلك الكلّ قد يكون ملحوظا بالكنه حال الوضع ، وقد يكون ملحوظا بوجه ما بأن يجعل ذلك الوجه مرآة لملاحظته ذلك المعنى وآله لإحضاره حتّى يضع اللفظ بإزائه .

وعلى التقديرين فإمّا أن يكون السامع عالما بحقيقته ذلك المعنى مستحضرا له حين سماع اللفظ ، أو لا بل يكون متصوّرا له بالوجه ، والدلالة التضمّنية في كلّ من الصور المذكورة تابعه للمطابقه ، فالحال في الصورة الاولى ظاهره ، إذ من البين عدم انفكاك تصوّر الكلّ التفصيلي الذي فرض معنى مطابقا للفظ عن تصوّر أجزائه كذلك .

وأما في باقى الصور فإن كان اللفظ دالّا على الكلّ على وجه التفصيل بأن كان السامع مستحضرا لحقيقته الموضوع له فالدالّ على ذلك المعنى بالوجه

المذكور دالّ على أجزائه كذلك ، من غير فرق بين ما إذا كان الواضع مستحضرا للتفصيل حين الوضع أو متصوّرا له بالوجه. وإن كان السامع متصوّرا لذلك الكلّ بالوجه كان التصوّر المفروض عين تصوّر أجزائه بالوجه ، حيث إنّ ذلك الوجه الّذى يتصوّر به الكلّ وجه من وجوه أجزائه فيكون ذلك تصوّرا لها بالوجه المذكور وإن لم يشعر بتصوّره بخصوص تلك الأجزاء.

والحاصل : أنّه إذا دلّ اللفظ على الكلّ وانتقل السامع إليه عند سماع اللفظ فقد انتقل إلى أجزائه على حسب انتقاله إلى الكلّ ، فإن كان قد تصوّر الكلّ على وجه التفصيل فقد تصوّر أجزائه كذلك ، وإلّا كان متصوّرا لها على وجه الإجمال كتصوّره للكلّ ، فيكون دلالاته على الأجزاء على نحو دلالاته على الكلّ.

وممّا يوضّح حصول الدلالة التضمّنيه كلّما كان معنى اللفظ مركّبا : أنّ دلالة اللفظ على المعنى عباره عن حضور المعنى في الذهن عند حضور اللفظ ، ومن البيّن : أنّ ذلك هو وجود المعنى المفروض في الذهن ، وأنّ وجود المركّب في أيّ ظرف كان لا ينفكّ عن وجود أجزائه في ذلك الظرف ، فكيف يعقل الانفكاك بينهما في المدلوليّة؟

بل نقول : إنّ دلالاته على الأجزاء عين دلالاته على الكلّ ، فهي مدلول عليها بمدلوليّة الكلّ ، فالدلالة المطابقيّة عين التضمّنيه بحسب الواقع ، إلّا أنّها تفارقها بحسب الاعتبار والنسبه ، فهناك دلالة واحده إن نسبت إلى الكلّ كانت مطابقه ، وإن نسبت إلى الأجزاء كانت تضمّنا.

فإن قلت : إنّ وجود الكلّ يتوقّف على وجود أجزائه وقضيّه التوقّف المغايره فيكون دلالة اللفظ على الكلّ متوقّفا على دلالاته على الأجزاء ، فكيف يصحّ القول باتّحاد الدلالتين ذاتا وتغايرهما اعتبارا؟

قلت : إنّ لا منافاه بين الأمرين ، فإنّ حصول الكلّ في الذهن عند حضور اللفظ الدالّ عليه وإن كان حصولا واحدا متعلّقا بالكلّ إلّا أنّه لا شكّ في كون الأجزاء حاصله بحصول الكلّ حسب ما قرّرنا. ومن البيّن أنّ حصولها في ضمن



الكلّ كاف في اعتبار وجودها في الذهن والحكم عليها بالمدلوليّة بملاحظه نفسها ، فهي بهذا الاعتبار مقدّمه على وجود الكلّ ، فمدلوليّة الكلّ متأخره رتبه عن مدلوليّة الجزء ، نظرا إلى الاعتبار المذكور وإن كان مدلوليّة الكلّ متأصّله في المدلوليّة ومدلوليّة الجزء تابعه لها حاصله بمدلوليّة الكلّ فإنّ الكلّ من الوجهين اعتبارا غير الاعتبار الملحوظ في الآخر ، فتأمل . هذا .

وهل تندرج المجازات في المنطوق الصريح أو الغير الصريح؟ وجهان :

من أنّ الدلاله الحاصله فيها إنّما هو بطريق الالتزام ، حسب ما نصّ عليه علماء البيان، فيندرج في غير الصريح .

ومن أنّ استعمال اللفظ في خصوص المعنى المجازي ، وإرادته منه على نحو الحقيقه ، وقد تحقّق الوضع النوعي بالنسبه إليه ، فيندرج لذلك في المطابقه والالتزام الذي يجعل من المنطوق الغير الصريح هو ما يستفاد من اللفظ على سبيل الالتزام من غير أن يستعمل اللفظ فيه ، كما هو الحال في الأمثله المتقدمه .

وربّما يفصّل بين ما تكون القرينه في المجازات لفظيّة كما في «رأيت أسدا يرمى» ، وما تكون عقليّه ونحوها كما في (وَسَيِّئِلِ الْقَرْيَةِ) ونحوه ، فيندرج الأوّل في المنطوق الصريح ، والثاني في غير الصريح ، ولذا عدّ من دلالة الاقتضاء .

وهو غير متّجه ، لما ستعرف من أنّ دلالة القرينه في المقامين التزاميّة معدوده من الاقتضاء ، وهي إنّما تحصل من اللفظ بتوسّيط العقل أو العاده فيهما ، فإنّ إسناد «يرمي» إلى «الأسد» يفيد إرادته الرجل الشجاع منه بضميمه العقل أو العاده ، كما أنّ إسناد السؤال إلى القرية يفيد إرادته الأهل منه كذلك ، وأنّ استعمال الأسد والقرية في المعنيين المذكورين على سبيل التوسّع والمجاز فيهما من غير فرق أيضا ، فإنّ الحقّ الدلاله الحاصله فيه من جهه انضمام القرينه بالمنطوق الصريح ، نظرا إلى استعمال اللفظ فيه ، فليكن كذلك في المقامين ، وإلا فلا فيهما .

والأظهر عدّ المجاز من المنطوق الصريح ، إذ لا بعد في اندراجه في المطابقه ، نظرا إلى ما ذكر من استعمال اللفظ فيه ، وحصول الوضع الترخيصى بالنسبه إليه ،

غير أنّ الوضع الحاصل فيه لا- يفيد دلالاته على معناه المجازي ، وإنّما ثمرته جواز استعمال اللفظ فيه ليخرج به عن حدّ الغلط ، وإنّما تحصل دلالاته عليه بواسطة القرينه ، فتكون القرينه مفيدة لدلالاته على المعنى المجازي. كما أنّ الوضع مفيد لدلاله اللفظ على المعنى الحقيقي ، ولمّا كان الملحوظ في أنظار أهل البيان حال الدلاله واختلافها في الوضوح والخفاء عدّوا دلاله المجاز من الالتزام ، إذ ليست دلالاته بسبب الوضع ، والمناسب لأنظار أهل الاصول إدراجه في المطابقه ، لبعده إدراجه عندهم في المنطوق الغير الصريح مع استعمال اللفظ فيه وصراحتة في الدلاله عليه ، بل قد يكون أصرح من دلاله الحقيقه ، فلا بعد إذا في إدراجه في المطابقه ، نظرا إلى حصول الوضع الترخيصى فيه ، لصدق كون اللفظ دالّا بعد تعلق الوضع المذكور به على تمام ما وضع له ، فيعمّ الوضع المأخوذ في حدّ المطابقه لما يشمل ذلك ويندرج المجاز في المنطوق الصريح.

هذا بالنسبه إلى المجاز نفسه ، وأمّا القرينه الدالّه على كون المراد باللفظ هو معناه المجازي ففي الأغلب إنّما تكون بطريق الالتزام ، كما أشرنا إليه ، ويندرج في دلاله الاقتضاء ، وسيجيء الكلام فيه إن شاء الله.

ثمّ إنّ جماعه قسّموا الدلاله في المنطوق الغير الصريح إلى : دلاله الاقتضاء ، ودلاله التنبيه والإيماء ، ودلاله الإشاره ، وذلك لأنّه إمّا أن تكون الدلاله مقصوده للمتكلّم بحسب مفاهيم العرف ، أو لا.

وعلى الأوّل فإنّما أن يتوقّف عليه صدق الكلام أو صحّته عقلا أو شرعا ، وهو دلاله الاقتضاء ، كما في قوله صلى الله عليه وآله وسلم : «رفع عن أمّتي الخطأ» (١) فإنّ صدق الكلام يتوقّف على تقدير المؤاخذه ونحوها ، وقوله تعالى : (وَسَيِّئِلِ الْقُرَيْبَةِ) (٢) فإنّ صحّ ذلك عقلا- يتوقّف على تقدير الأهل ، وقولك : «أعتق عبدك عنّي على ألف» أى مملّكا على ألف لتوقّف صحّ العتق عليه شرعا. أو لا- يتوقّف على ذلك ، بل يكون مقترنا بشيء لو لم يكن ذلك الشيء علّه له لبعده الاقتران ، كما في قوله عليه السلام : «كفر»

---

(١) بحار الأنوار : ج ٨٨ ص ٢٦٥.

(٢) يوسف : ٨٢.

بعد قول الأعرابي : «واقعت أهلى فى نهار رمضان» فإنه يفيد أن الوقاع فى نهار رمضان موجب للكفاره ، وهذا هو دلالة التنبيه والإيماء.

والثانى وهو ما لا- تكون الدلاله مقصوده فى ظاهر الحال دلالة الإشاره ، كدلاله الآيتين على أقل الحمل ، فلو كانت مقصوده بحسب المتفاهم كما لو فرض ورودهما فى مقام بيان أقل الحمل لم تكن من دلالة الإشاره.

وأنت خبير بأن ما ذكره غير حاصر لوجوه دلالة الالتزام مما لا يندرج فى المفهوم.

والأولى فى التقسيم أن يقال : إن الدلاله الائتمانيه مّا لا يعدّ من المفهوم إما أن تكون مقصوده للمتكلّم بحسب العرف ولو بملاحظه خصوص المقام ، أو لا. وعلى الأول فإما أن يتوقّف صدق الكلام أو صحّته عقلا أو شرعا أو عادة أو لغه عليه ، أو لا. فالأول هو دلالة الاقتضاء ، كما فى الأمثله المتقدمه.

وقوله : «نحن بما عندنا وأنت بما عندك راض» فإن صحّته لغه يتوقّف على تقدير راضون ، وقولك : «رأيت أسدا فى الحمام» فإنه يتوقّف صدق كون الأسد فى الحمام بحسب العاده على إرادته الرجل الشجاع منه. ويمكن أن يجعل تعلق السؤال بالقريه قرينه على استعمالها فى أهلها من غير أن يكون هناك إضمار ، فلا فرق فى ذلك بين إضمار اللفظ وحمله على خلاف ما وضع له.

والظاهر أن معظم القرائن العقليه واللفظيه القائمه على إرادته المعانى المجازيه من قبيل دلالة الاقتضاء ، كما فى قوله تعالى : (...)  
يُدُّ اللهُ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ(١) وقولك : «رأيت أسدا يرمى» و «جرى النهر» وغيرها ، وإن كان دلالة نفس المجاز على معناه المجازى من قبيل المطابقه بحسب ما عرفت ، ويجرى نحو ذلك فى حمل المشترك على أحد معانيه.

---

(١) الفتح : ١٠.

والحاصل : أنّ المناط في كون الدلالة اقتضاء هو ما ذكرناه ، من غير فرق بين كون مدلوله لفظا مضمرا أو معنى مرادا ، حقيقيا كان أو مجازيا.

والثاني دلالة التنبيه والإيماء ، وذلك إنّما يكون بدلالة الكلام ولو بانضمام ما يقترن به من القرينه اللفظيه أو الحائيه ما يقطع معه بإرادته ذلك اللازم أو يستبعد خلافه من غير أن يتوقف صدق أصل الكلام ولا صحته على ذلك.

فمن ذلك : ما إذا اريد من بيان الملزوم إفاده وجود لازمه ، كما إذا قيل : «طلع الشمس» عند بيان وجود النهار.

ومن ذلك ما إذا كان مقصوده من الحكم بيان لازمه ، كما إذا قيل : «مات زيد» واريد بيان علمه بموته.

ومن ذلك : ما إذا اقترن الكلام بشيء يفيد كونه علّه للحكم ، كما مرّ من المثال ، وكقوله بعد السؤال عن جواز بيع الرطب بالتمر : «أينقص إذا جفّ» قال : نعم ، قال : لا يجوز ، لدلالته على أنّ العلّه في المنع هو النقصان بالجفاف.

ومنه إذا قيل : جاء زيد فقلت : ظهر الفساد في البلد ، لدلالته على أنّ مجيء زيد سبب للفساد. ومنه : ما إذا علّق الحكم على الوصف لدلالته ولو بضميمه المقام على كون الوصف سببا لترتب الحكم ، ويجرى ذلك في استفاده غير السبب من سائر الأحكام ، كالجزيه والشرطيّه والمانعيّه ، كما يظهر ذلك بملاحظه الأمثله ، إلى غير ذلك من الامور التي يراد إفادتها من الكلام ولو بضميمه المقام ، كإفاده العداوه بين الشخصين ، أو المودّه بينهما ، كما إذا قيل : إن مات زيد فرح عمرو أو حزن بكر ، أو قيل عند حضور موت زيد : اليوم يفرح عمرو أو يحزن خالد.

وقد يفيد الاقتران غير الحكم من تعيين بعض المتعلقات ، كما إذا قلت : «رأيت زيدا» أو «أكرمت» فإنّ ظاهر المقارنه يفيد كون المكرم زيدا من غير أن يتوقف صدق الكلام أو صحته عليه ، والظاهر إدراج الكنايه في القسم المذكور إن كان المعنى الحقيقي مقصودا بالإفاده أيضا ، لاندراجها إذا في الحقيقه الاصوليه لاستعمال اللفظ حينئذ في معناه الموضوع له. وإن اريد بعد ذلك الانتقال منه إلى

لوازمه كسائر اللوازم المقصوده بالإفاده - حسب ما أشرنا إليه - فإن إرادتها لا تنافى استعمال اللفظ فى معناه الحقيقى أصلا. وأما إن كان المقصود بالإفاده هو المعنى الالتزامى من غير أن يكون المعنى الحقيقى مرادا وإنما يراد من أجل الإيصال إلى لازمه لا غير فالظاهر إدراجها حينئذ فى المجاز الاصولى ، وحكمها حينئذ حكم سائر المجازات.

والثالث دلالة الإشاره ، ويندرج فيها سائر اللوازم المستفاده من الكلام ممّا لا يكون إفهامه مقصودا من العبارة بمقتضى المقام ، سواء استنبطت من كلام واحد أو أكثر ، كما فى الآيتين المذكورتين ، وكذا الحال فى الآيتين الدالّهُ إحداهما على ثبوت العصيان بمخالفه الأمر ، والاخرى على استحقاق النار بعصيانه تعالى وعصيان الرسول فيستفاد منهما كون أوامر الشرع للوجوب ، ومن ذلك دلالة وجوب الشىء على وجوب مقدّمته. ومنه أيضا دلالة الحكم على لازمه إن لم يقترن به ما يفيد كون ذلك مقصودا للمتكلّم ، وإلّا كان من دلالة التنبيه حسب ما أشرنا إليه.

فإن قلت : إذا كانت الدلالة على حصول اللوازم مقصودا بالإفاده من الكلام فى دلالة الاقتضاء والتنبيه والإيماء لزم أن يكون اللفظ مستعملا فيه ، إذ ليس المراد بالاستعمال إلّا إطلاق اللفظ وإرادته المعنى ، فيلزم حينئذ أن يكون ذلك من استعمال اللفظ فى حقيقته ومجازه ، مع أنّه ليس الحال كذلك قطعا ، ومع الغضّ عن ذلك فاللازم إدراج ذلك فى الكناية ، حيث إنّه يراد من اللفظ لازمه مع إمكان إرادته الملزوم مع عدم اندراجها فى الكناية.

قلت : أمّا الجواب عن الأوّل فظاهر ممّا قرّناه فى أوائل الكتاب ، إذ قد بيّنا أنّ استعمال اللفظ فى غير ما وضع له إنّما يكون بكونه المقصوده بالإفاده من العبارة من غير أن يكون الموضوع له مقصودا بالإفاده أصلا ، وإن جعل فهم المعنى الحقيقى واسطه فى الوصله إليه. وأمّا إذا كان المعنى الحقيقى مقصودا بالإفاده فإن اللفظ مستعمل فيه. وإن اريد من ذلك الانتقال إلى لازمه أيضا فإنّ ذلك لا يقضى

يكون ذلك اللازم مستعملا فيه أصلا ، كما مرّ. والحال في المقام من هذا القبيل ، لوضوح إرادته المعاني الحقيقيه في المقام وتعلق الحكم بها وإن كان المقصود من الحكم بها وإثباتها إفاده لوازمها وما يتفرع عليها.

وأما عن الثاني فبأنّ اللازم المفهوم عن الكلام قد يكون لازما لمدلول اللفظ ، وقد يكون لازما للحكم به ، وقد يكون من لوازم الاقتران بين الشئيين ، ونحو ذلك. وليس المعدود من الكنايه إلّا صورته الاولى خاصه ، كما يدلّ عليه حدّها ، فأقصى ما يلزم من ذلك أن يكون إرادته اللازم على الوجه الأوّل كنايه ، وهو كذلك ، وهو إنّما يكون من بعض صور دلالة الإيماء حسب ما أشرنا إليه.

هذا ملخّص الكلام في تقسيم المنطوق.

### أقسام المفهوم

وأما المفهوم : فإمّا أن يكون موافقا للمنطوق في الإيجاب والسلب ، أو مخالفا له في ذلك. والأوّل مفهوم الموافقه ، ويسمّى «فحوى الخطاب» و «لحن الخطاب».

والمحكى عن البعض : أنّه إن كان ثبوت الحكم في المفهوم أولى من ثبوته في المنطوق سمّى بالأوّل ، وإن كان مساويا لثبوته له سمّى بالثاني. ولا فرق بين أن يكون هناك تعليق على الشرط أو الصفه ، أو لا- ، كما في دلالة حرمة التأيف على حرمة الضرب ، ودلالة قولك : «إن ضربك أبوك فلا تؤذّه» على حرمة الأذيه مع عدم الضرب ، وقولك : «لا تؤذ الفاسق» الدالّ على منع أذيه العادل ، والثاني مفهوم المخالفه ويسمّى دليل الخطاب.

وينقسم إلى : مفهوم الشرط ، ومفهوم الوصف ، ومفهوم الغايه ، ومفهوم الحصر ، ومفهوم العدد ، ومفهوم اللقب ، إلى غير ذلك ممّا سنشير إلى جملة منها إن شاء الله. فحصر المفهوم في مفهوم الموافقه والمخالفه عقلي. وأما حصر مفهوم المخالفه في أقسامها فاستقرائي. هذا.

واعلم أنّه لا إشكال في حجّيه ما يستفاد من الألفاظ بحيث تكون مفهومه منها بحسب العرف حين الإطلاق ، لبناء الأمر في المخاطبات العرفيه على ذلك ، وورود المخاطبات الشرعيه على طبق اللغه والعرف حسب ما دلّ عليه الآيه

الشريفه وقضى به تتبع خطابات الشرع ، وإطباق العلماء خلفا عن سلف عليه.

وقد وقع الخلاف في حجّيه جمله من المفاهيم ، ومرجع البحث فيها إلى البحث في كونها مفهومه من اللفظ ، إذ لا مجال للتأمل فيها بعد فرض مفهوميتها ودلاله اللفظ عليها للاتفاق على حجّيه مداليل الألفاظ كما عرفت. فالخلاف في المقام إنّما هو في انفهام تلك المفاهيم من الألفاظ ودلالاتها عليها ، وعدمه ، وقد ذكر المصنّف في المقام عدّه من أقسام مفهوم المخالفه ، ونحن نتبعها بذكر غيرها إن شاء الله.

وأما مفهوم الموافقه فسيجيء الإشاره إليه في كلام المصنّف رحمه الله في بحث القياس ، والظاهر أنّه لا خلاف في حجّيته والاعتماد عليه ، لكن المحكّي عن البعض كونه قياسا ، وأنّ الوجه في حجّيته حجّيه قياس الأولويّه ، وذلك يؤذن بمنع القائل المذكور انفهامه من اللفظ ، وعدم إدراجه في مداليل الألفاظ ، إذ لو قال بدلاله اللفظ عليه لما أدرجه في القياس واستند في التمسك به إلى ذلك.

ومنه ينقدح الخلاف في كونه مفهوما من اللفظ على نحو ما وقع الخلاف في غيره من المفاهيم ، وقد ينزل كلام القائل المذكور على تسليمه دلالة اللفظ عليه بحسب متفاهم العرف ، لكنّه يجعل الوجه في انفهامه منه عرفا ملاحظه قياس الأولويّه ، وتلك الملاحظه هي الباعثه عنده على الفهم المذكور.

وكيف كان فالحقّ أنّه لا ربط لها بقياس الأولويّه وليست حجّيتها من جهه حجّيته ، بل لا إشكال في حجّيتها ولو قلنا بعدم حجّيه قياس الأولويّه لاندراجها في المفاهيم اللفظيه، فإن سلّم القائل المذكور كونه مدلولا لفظيا لكنّه جعل الوجه في مدلوليته عرفا ملاحظه الأولويّه المذكوره حسب ما ذكر فلا ثمره في البحث ، وإن قال بانتفاء الدلاله العرفيه وجعله مدلولا عقليا بملاحظه قياس الأولويّه فهو موهون جدّا ، لما سيجيء بيانه - إن شاء الله - من عدم حجّيه قياس الأولويّه ممّا يكون خارجا عن المداليل اللفظيه.

## مفهوم الشرط

قوله : (يدل على انتفائه عند انتفاء الشرط).

ص: ٤٢٠

الشرط فى اللغة بمعنى إلزام الشىء والتزامه فى البيع ونحوه ، كما فى القاموس ، ولا يبعد شموله للالتزام الحاصل بالندى وشبهه أيضا كما يستفاد من غيره. وربما يشمل الجميع قوله : «المؤمنون عند شروطهم» (١). ويطلق فى العرف العام على ما ذكره الاستاذ العلامة - رفع الله مقامه - على ما يتوقف عليه وجود الشىء مطلقا ، وفى العرف الخاص على الأمر الخارج عن الشىء مما يتوقف عليه وجوده ولا يؤثر فيه. وقد عرفت مما مرّت الإشارة إليه من أنه : ما يلزم من عدمه العدم ، ولا يلزم من وجوده الوجود ، ويطلق على الجملة التى وليت إحدى أدوات الشرط مما علّق عليه مضمون جملة اخرى ، وعلى الجملة التى وليت إحدى كلمات الشرط مطلقا وإن لم يعلّق عليها غيرها على الحقيقة ، كما فى قولك : «إن ضربك أبوك فلا تؤذّه» لوضوح أنه ليس المقصود تعليق النهى على الأذى على الضرب ، وقولك : «أكرم أباك وإن أهانك» أو «أكرم أباك إن أكرمك وإن أهانك» والمراد بالشرط فى المقام هو المعنى الرابع ، وإطلاق ما ذكره من كون النزاع فى الجملة المدخوله ل «إن» وأخواتها محمول على ذلك ، أو مبنى على كون أداء الشرط حقيقه فى المعنى المذكور مجازا فى غيره ، فأطلقوا القول فى المقام.

وكيف كان فالجملة الشرطيّه تستعمل فى تعليق الوجود على الوجود من غير تعليق الانتفاء على الانتفاء ، كما هو المتداول بين المنطقيين حيث أخذوا الشرط على الوجه المذكور ، ولذا حكموا بكون وضع المقدم فى القياس الاستثنائى قاضيا بوضع التالى ، ولم يحكموا بكون رفع المقدم قاضيا برفع التالى ، وقد تستعمل فى تعليق الوجود على الوجود والانتفاء على الانتفاء ، وقد تكون لمحض التقدير ، كما فى الفروض المذكوره فى كلام الفقهاء عند بيان الأحكام ، كقولهم : «لو شكّ بين الثلاث والأربع كان عليه كذا» و «لو أوصى بشىء من ماله كان كذا» إلى غير ذلك.

ومن ذلك : ما يذكر لبيان ثبوت الحكم على كلّ حال ، كقولك : «أكرم زيدا إن

---

(١) الوسائل : ب ٢٠ من أبواب المهور ج ١٥ ص ٣٠.



أكرمك وإن أهانك». ومن ذلك أيضا : ما إذا اريد به الإشارة إلى ثبوت الحكم فى الأضعف ليتأكد ثبوته فى الأقوى ، كما فى قولك : «إن ضربك أبوك فلا تؤذه».

وقد تكون لبيان العلامة كما إذا سألك عن وقت حلول الشتاء فقلت : «إذا نزل الثلج فقد حلّ الشتاء». وقولك : «إذا صفّ الغلمان فقد جلس الأمير» و «إذا رأيت معرفه مرفوعه أول الكلام فهو المبتدأ» إلى غير ذلك.

وقد يجعل الشرط فى ذلك شرطا للحكم ، فىكون الجزاء فى الحقيقة هو الحكم بثبوته لا- نفس حصوله ، فىرجع إلى الإطلاق السابق ، ولا- حاجه إليه ، إذ لا بعد فى إطلاقه على ما ذكر ، كما يشهد به ملاحظه الاستعمالات ، ومحلّ النزاع - كما عرفت - إنما هو فيما إذا اريد به التعليق ، أو مطلقا بناء على كونها حقيقة فى التعليق دون غيره ، وحينئذ فمرجع النزاع إلى كونها حقيقة بحسب اللغة والعرف فى تعليق الوجود على الوجود لا- غير ، كما هو المتداول بين المنطقيين ، أو أنّها تفيد تعليق كلّ من وجود الجزاء وعدمه على وجود الشرط وعدمه ، فتدلّ حينئذ على ثبوت الجزاء عند ثبوت الشرط وانتفائه عند انتفائه ، فىكون المدلول عليه بذلك حكيمين : أحدهما إيجابى ، والآخر سلبى ، وذلك ظاهر بالنسبه إلى الأخبار ، إذ مفاد الشرط حينئذ انتفاء الحكم المخير به على فرض انتفاء الشرط.

أمّا بالنسبه إلى الإنشاء فالظاهر أنّ كلّا من القائل بحجّيه المفهوم والقائل بنفيها يقول بانتفاء الإنشاء الحاصل بالكلام على تقدير انتفاء الشرط ، بل وكذا بالنسبه إلى سائر القيودات المذكوره فى الكلام حتّى بالنسبه إلى الألقاب ، فإنّ قوله : «أكرم زيدا» إنما يكون إنشاء لوجوب إكرام زيد دون غيره ، فىكون الإيجاب المذكور ثابتا بالنسبه إليه منتفيا بالنظر إلى غيره ، ولو وجب إكرام غيره فإنّما هو بإيجاب آخر ، فليس ذلك من القول بحجّيه المفهوم فى شىء.

وما يذهب إليه القائل بحجّيه المفهوم فى المقام هو القول بدلاله الكلام على انتفاء الإيجاب مطلقا مع انتفاء الشرط ، وحينئذ فىشكل الحال فى تصوير الدعوى المذكوره ، نظرا إلى أنّ الشرط المذكور إنّما وقع شرطا بالنسبه إلى الإنشاء

الحاصل بذلك الكلام دون غيره ، فأقصى ما تفيده الشرطيّة انتفاء ذلك بانتفائه ، وأين ذلك من دلالاته على انتفاء الوجوب -  
مثلا - بالنسبة إلى الصورة الأخرى مطلقا ، كما هو المدعى؟

وحلّه : أنّ الوجوب الملحوظ في المقام المذمى وضعت الصيغه لإفادته وإنشائه هو الوجوب المطلق المتعلق بالمادّه المعينه ، لا  
خصوص ذلك الوجوب المخصوص الحاصل بالإنشاء المفروض ، كما هو قضيه كلام القائل بكون الموضوع له في وضع  
الهيئات المذكوره خاصيا ، إذ قد عرفت أنّ الأوفق بالتحقيق كون كلّ من الوضع والموضوع له فيها عامّا وإن كان الحاصل من  
استعمالها في معانيها أمرا خاصا ، فكما أنّ مدلول المادّه أمر كلّى يتشخص بفعل المأمور وتكون الخصوصيات الشخصيه خارجه  
عن المكلف به فكذلك مدلول الهيئه هو الإيجاب المطلق المتعلق بالمادّه المفروضه المتشخص بفعل الأمر من جهه استعمال  
اللفظ فيه وإيجاده به ، وخصوصياتها الشخصيه خارجه عن الموضوع له ، فإذا كان مدلول الصيغه مطلق الإيجاب المتعلق بالمادّه  
كان الشرط المذكور في الكلام قيّدا لذلك المعنى ، فيدلّ على كون مطلق إيجاب تلك المادّه معلقا على الشرط المذكور منتفيا  
بانتفائه بناء على القول بثبوت المفهوم ، لا- أن يكون خصوص ذلك الإيجاب الخاصّ معلقا عليه ليلزم انتفاء ذلك الخاصّ  
بانتفائه دون مطلق الإيجاب.

وبما ذكرنا يتأيد القول بكون الموضوع له للهيئات المذكوره عامّا ، كما هو مختار الأوائل ، لا خصوص جزئيات النسب الواقعه  
بتلك الألفاظ الخاصه ، كما هو مختار المتأخرين ، إذ لو كان الأمر كما ذكروه لم يتصوّر ما ذهب إليه أكثر المحقّقين من دلالة  
المفهوم على انتفاء الحكم مطلقا بانتفاء الشرط من غير فرق بين الإنشاء والإخبار كما بيّناه.

ثمّ إنّ من التأمّل في ما قرّرنا يظهر أنّ ما ذكره الشهيد الثاني في التمهيد حاكيا له عن البعض من تخصيص محلّ النزاع بما عدا  
مثل الأوقاف والوصايا والندور والأيمان ، إذ لو علّق إحدى هذه بشرط أو وصف لم يكن هناك مجال لإنكار

المفهوم ، كما إذا قال : «وقفت هذا على أولادى الفقراء» أو «إن كانوا فقراء» ونحو ذلك ، إذ لا يتأمل أحد فى اختصاص الوقف بالواجدين للوصف أو الشرط المذكور ، ونفيه عن الفاقدين له غير متّجه ، إذ ليس ذلك من حجّيه المفهوم فى شىء ، إذ مفاد العبارة المذكوره ثبوت الوقف المتعلّق بمن ذكره من غير أن يفيد تعليقه بشىء آخر ، فيقع الوقف على الوجه المذكور ، وقضيّته ذلك انتفاء تعلّق الوقف بشىء آخر ، إذ بعد تعيّن متعلّقه بمقتضى الصفه المفروضه لا معنى لتعلّقه بغيره ، وكذا الحال فى نظائره ، ألا ترى أنه لو أقر بشىء لزيد أفاد ثبوت تملكه له ، وكونه المقرّر به له بتمامه؟ وذلك لا يجمع اشتراك غيره معه ، فيدلّ على نفى تملكك غيره من تلك الجهه ، لا من جهه المفهوم على ما هو الملحوظ بالبحث فى المقام. ويجرى ذلك فى سائر الاحكام التى لا يمكن تعلّقها بموضوعين ، كما إذا قيل : «تصدّق بهذا على زيد» أو «بعه زيدا» أو «بعته زيدا» أو «وهبته لزيد» فإنّ تعلّق الأعمال المذكوره بزيد يفيد عدم تعلّقها بغيره لما ذكرناه ، ولا ربط له بدلاله المفهوم ، ولذا يجرى ذلك بالنسبه إلى الألقاب ، كما فى الأمثله المذكوره.

### قوله : (وهو مختار أكثر المحققين).

وقد عزاه إليهم المحقّق الكركى والشهيد الثانى ، وعزى إلى الشخصين والشهيدين رحمهما الله أيضا ، واختاره جماعه من المتأخّرين ، وحكى القول به عن جماعه من العامّه أيضا ، منهم أبو الحسين البصرى ، وابن شريح ، وأبو الحسين الكرخى ، والبيضاوى ، والرازى ، وجماعه من الشافعيّه.

### قوله : (وهو قول جماعه من العامّه).

فقد حكى القول به عن مالك وأبى حنيفه وأتباعه ، وأكثر المعتزله ، وأبى عبد الله البصرى ، والقاضى أبى بكر ، والقاضى عبد الجبار ، والآمدى ، واختاره من متأخّرى أصحابنا الشيخ الحرّ وغيره. وربّما يحكى فى المسأله قولان آخران :

أحدهما : ثبوت المفهوم بحسب الشرع دون اللغه.

وثانيهما : التفصيل بين الإنشاء والإخبار ، فيثبت فى الأوّل دون الثانى.

## قوله : (بجری فی العرف مجری قولک : الشرط فی إعطائه إكرامك).

كأنه أراد به الإعطاء المأمور به ، فالمقصود اشتراط وجوب الإعطاء به.

وأیضا ظاهر أنه لا معنى لاشتراط نفس الإعطاء بذلك ، فالمراد اشتراط وجوب الإعطاء أو جوازه به ، وحيث إن المفروض تعليق الأمر به عليه فيتعين إرادته الأول.

فما قد يناقش في العبارة من إشعارها بدلالته على النهي عن الإعطاء عند انتفاء الشرط مع عدم إفادته إلا انتفاء الحكم بانتفاء الشرط لا ثبوت مقابله ليس في محله.

ثم إن المراد بالشرط في ما ذكره هو ما يتوقف عليه الشيء ، كما هو المتبادر منه في العرف عندنا.

وما يتخيل من أنه لا وجه حينئذ للرجوع في معناه إلى التبادر المفيد للظن غالبا ، نظرا إلى كون الانتفاء بالانتفاء حينئذ قطعيا ، بل ضروريا.

مدفوع : بأنه ليس المقصود من ذلك الرجوع إلى التبادر في دلالته توقف الشيء على الشيء على انتفائه بانتفائه ، ضروره أنه بعد فرض حصول التوقف لا حاجة في استفادته ذلك إلى الاستناد إلى التبادر ، إذ هو من اللوازم البينه بالنسبه إليه ، بل المراد الاستناد إلى التبادر في فهم المعنى المذكور من لفظ الشرط ، فقد بنى الاحتجاج في كلامه على مقدمتين :

إحدهما : أن مفاد التعليق على الجملة الشرطية هو مفاد لفظ «الشرط» فيما لو صرح بكون مضمون الجملة الاولى شرطا في حصول الثانيه.

والثانيه : أن مفاد اشتراط شيء بشيء هو توقف ذلك الشيء على الشيء الآخر وانتفاؤه بانتفائه ، فاستند في إثبات المقدمه الثانيه إلى التبادر ، وكأنه لم يتعرض لإثبات الاولى لوضوحها عنده ، فإنه لا فرق بين مفاد لفظ «الشرط» وأدواته إلا في استقلال الأول في الملاحظه ، وعدم استقلال الثاني ، حسب ما قرّر في الفرق بين المعاني الاسميّه والحرفيه.

ويمكن أن يحمل كلامه على الاستناد إلى التبادر بالنسبة إلى المقام الأول أيضا ، فيكون قوله : «يجرى في العرف ... الخ» إشاره إلى اتحاد مفاد الأمرين في فهم العرف وجريان أحدهما مجرى الآخر ، فالدليل المذكور عين ما احتجّت به الجماعه من التمسّك بالتبادر ، إلّا أنّه زاد عليه المقدمه الاولى أيضا للمدّعي ، فإنّه لو استند إلى تبادر الانتفاء بالانتفاء من تعليق الحكم بالشرط - حسب ما قرّوه في المقام - تمّ المرام ، إلّا أنّه لمّا رأى أنّ تبادر المعنى المذكور ابتداء من التعليق المفروض لا يخلو عن خفاء - إذ ربّما يمنع ذلك - ضمّ إليه المقدمه المذكوره ، فادّعى جريان أحد التعبيرين المذكورين مجرى الآخر. ثمّ بيّن أنّ المستفاد من التعبير الآخر هو الانتفاء بالانتفاء ، فيسهل بذلك إثبات المدّعي.

فظهر ممّا ذكرنا اندفاع ما قد يتخيل في المقام من كون المقدمه الاولى المأخوذه في الاحتجاج لغوا ، ولذا لم يؤخذ في تقريره المعروف في كتب القوم. هذا.

وقد يورد على الاحتجاج المذكور بوجوه :

أحدها : أنّ الشرط بالمعنى المذكور من المصطلحات الخاصّه ، فكيف يرجع فيه إلى العرف العامّ ، مضافا إلى أنّه من المعاني المتجدّده الحادثه؟ فلا ربط له بما هو محلّ البحث من الدلاله عليه بحسب اللغه ، ففيه خلط بين معنى الشرط.

ويدفعه : أنّ الظاهر سرايه ذلك المعنى إلى العرف وشيوع استعماله فيه عندهم إلى أن بلغ حدّ الحقيقه ، كما يقضى به ملاحظه تبادره منه في العرف. وتجدد المعنى المذكور لا-يمنع من ملاحظته في المقام ، إذ ليس الكلام في مفاد لفظ الشرط ، بل في مدلول الجمله الشرطيّه، وإذا ظهر أنّ مفاد الاشتراط الحاصل من الجمله الشرطيّه هو مفاد لفظ «الشرط» عندنا تمّ به المدّعي ، وإن كان ثبوت المعنى المذكور للشرط بالوضع اللاحق ، إذ لا يلزم منه كون مفاد الجمله الشرطيّه مستحدثا أيضا.

ثانيها : وضوح الفرق بين مفاد الأمرين ، فإنّ مفاد لفظ «الشرط» توقّف

المشروط على حصوله وانتفاؤه بانتفائه من غير دلالة فيه على حصول المشروط بحصوله ، بخلاف الجملة الشرطيّة ، لما عرفت من الاتّفاق على دلالته بوجود المشروط عند وجوده ، فلا يتّجه الحكم بكون الجملة الشرطيّة جاريه مجرى العبارة المذكوره .

وفيه : أنّه ليس المراد توافق مفاد العبارتين من جميع الوجوه بل المراد توافقهما في إفاده ذلك وان استفيد ذلك من الجملة الشرطيّة مع ما يزيد عليه .

ثالثها : أنّه ليست أدوات الشرط موضوعه لمجرّد الانتفاء بالانتفاء ، إذ ليس ذلك معنى مطابقاً لها بالاتّفاق ، بل إنّما هو من لوازمه حسب ما نقرّه إن شاء الله ، فلا وجه للاستناد إلى التبادر الذي هو من أمارات الوضع .

ويدفعه : أنّه ليس المقصود في المقام دعوى تبادر الانتفاء عند الانتفاء ابتداء من نفس اللفظ حتّى يرد ما ذكر ، بل المدّعى : أنّه يتبادر منه معنى لا- ينفكّ عن ذلك ، فالمقصود انفهام ذلك المعنى منه بالواسطه ، وليس ذلك من أمارات الحقيقه ، كما مرّ بيانه في محلّه .

رابعها : أنّه إذا اريد بالشرط في قوله : «الشرط في إعطائه إكرامك» هو ما يتوقّف عليه الإعطاء - حسب ما مرّ من تفسيره به - فدعوى كون الجملة الشرطيّة مفيدة لذلك محلّ منع ، إذ القدر الذي يسلم دلالة عليه هو تعليق وجود الجزاء على وجود الشرط ، فالمراد بالشرط الذي وضعت تلك الأدوات بإزائه هو مجرد تعليق الشيء على الشيء وارتباطه به دون المعنى المذكور .

وإن اريد بالشرط ما علق عليه مضمون جملة اخرى وارتبط به فالتبادر المدّعى محلّ منع ، وكون مفاد قولنا : «الشرط في إعطائه إكرامك» - بالمعنى المذكور - انتفاء الأمر بالإعطاء عند انتفاء الإكرام أوّل الدعوى .

ويدفعه : أنّ كون المتبادر من الجملة المذكوره هو مفاد الشرط بالمعنى الأوّل أمر ظاهر بالوجدان من التأمل في الإطلاقات العرفيّة . ألا ترى حصول المناقضه الظاهره بين قول القائل : «أكرم زيدا على كلّ حال من الأحوال ، سواء جاءك أو لم

يجئك ، أكرمك أو لم يكرمك» وقوله : «أكرم زيدا إن جاءك أو إن أكرمك»؟ ولذا يجعل حكمه الثاني عدولا عن الأول ورجوعا عنه إلى غيره.

خامسها : أن قوله : «الشرط في إعطائه إكرامك» يفيد انحصار الشرط فيه ، ولا دلالة في قوله : «أعط زيدا إن أكرمك» على ذلك.

وفيه : أنه لما كان مفاد الجملة الشرطيّة هو الوجود عند الوجود والانتفاء عند الانتفاء لزمه انحصار الشرط في وجوب الاكرام في ذلك ، وإلا لم يجب الإعطاء بمجرد وجود الشرط المذكور فلا تفاوت في ذلك بين مفاد الأمرين.

هذا ، ويمكن الاحتجاج على ذلك بوجهين آخرين :

أحدهما : نصّ جماعه من أهل اللغة على ما حكى بدلالته على ذلك. فقد عزى الزركشى إلى كثير من أهل اللغة منهم أبو عبيده وغيره بحجّيه مفاهيم المخالفه ما عدا اللقب ، وقولهم حجّه في ذلك. وقد عورض ذلك بمنع الأخفش وغيره منه ، إلا أنه يمكن دفعه بتقديم الإثبات على النفي وانجبار الأول بفهم العرف وموافقته لقول الأكثر.

لا- يقال : إن الاستناد إلى كلام أهل اللغة إنّما يتمّ لو قلنا بكون اللفظ موضوعا بإزاء ذلك ، أو قلنا بكونه بعضا من الموضوع له. وأمّا لو قلنا بكون الدلالة عليه التزاميّة كما هو الأظهر - حسب ما سيجيء بيانه إن شاء الله - فلا وجه للرجوع فيه إليهم ، لدوران ذلك مدار الملازمه بين الأمرين من غير حاجه فيه إلى نقل النقله.

لأننا نقول : إن الرجوع إلى أهل اللغة إنّما هو في إثبات وضعه لما هو ملزوم لذلك ، لا في دلالة على اللازم بعد تعيين الملزوم.

ثانيهما : عدّه من الروايات الدالّة عليه :

منها : ما رواه القمّي في تفسيره ، والصدوق في معاني الأخبار عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى في قصّه إبراهيم عليه السلام : (بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَسِئَلُوهُمْ إِنَّ كَانُوا يَنْطِقُونَ)(١) قال عليه السلام : ما فعله ، وما كذب إبراهيم عليه السلام ، قلت فكيف ذلك؟

---

(١) الأنبياء : ٦٣.

قال عليه السلام: قال إبراهيم: فاسألوهم إن كانوا ينطقون فكبيرهم فعل، وإن لم ينطقوا فلم يفعل كبيرهم شيئاً، فما نطقوا، وما كذب إبراهيم عليه السلام (١).

وأورد عليه: أنه لا دلالة فيه على وجوب اعتبار المفهوم، بل على جواز إرادته، ولا كلام فيه، وكان المقصود بذلك: أن مراد الامام عليه السلام بيان عدم كذبه في الحكم المذكور، بأن حكمه عليه السلام يكون ذلك من فعل كبيرهم معلق على نطقهم، فليس الإخبار به مطلقاً حتى يلزم الكذب، ولا دلالة إذا في ذلك على حكمه عليه السلام بعدم فعله مع عدم نطقهم، بل ذلك مما يجوز أن يكون مراداً له وأن لا يكون.

قلت: من الظاهر أن دفع الكذب عنه عليه السلام حاصل بالوجه المذكور من غير دلالة فيه على ثبوت المفهوم أصلاً، فلا وجه للاستناد إلى تلك الرواية من الجبهه المذكوره، لكن فيها اعتبار ما يزيد على ذلك، حيث إنه عليه السلام استفاد من ذلك أنهم إن لم ينطقوا فلم يفعل شيئاً، وحينئذ ففى استفادته ذلك من التعليق المذكور دلالة على المطلوب، وهو محلّ الشاهد، وبه يندفع الإيراد المذكور.

ومنها: ما ورد فى تفسير قوله تعالى: (فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ) (٢) فى ما رواه المشايخ الثلاثة بإسنادهم عن عبيد بن زراه أنه سأل الصادق عليه السلام عن تلك الآية فقال: «ما أبينها، من شهد فليصمه، ومن سافر فلا يصمه» (٣).

وذكر النهى فى المفهوم إتمياً من جهه دلالته على رفع الوجوب لوروده فى مقام توهم الوجوب، كالأمر الوارد فى مقام توهم الحظر حيث يدل على رفعه. أو من جهه كونه عباده متوقفه على التوظيف، فبعد انتفاء الأمر تكون محرّمة، والأوّل أظهر. فالمناقشه فى دلالتها من جهه أن ما يدل عليه غير ما يقولون به ساقطه.

ومنها: ما ورد فى قوله تعالى: (ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ) (٤) فى ما رواه القمى فى الصحيح عن الصادق عليه السلام أنه قال له رجل: جعلت فداك، إن الله يقول:

---

(١) تفسير القمى: ج ٢ ص ٧٢، الأنبياء: ٦٣.

(٢) البقره: ١٨٥.

(٣) الوسائل: ج ٧ ص ١٢٥.

(٤) غافر: ٦٠.



(ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ) وَإِنَّا نَدْعُو فَلَا يَسْتَجَاب لَنَا! فَقَالَ: إِنَّكُمْ لَا تَفُونَ اللَّهَ بَعْدَ فَإِنَّهُ تَعَالَى قَالَ: (أَوْفُوا بِعَهْدِكُمْ) (١).

فمعناه أَنَّ قَضِيَّهِ التَّعْلِيْقَ الظَّاهِرَ مِنَ الْآيَةِ انْتِفَاءً وَفَاءً تَعَالَى بَانْتِفَاءً وَفَائِكُمْ ، فَحَيْثُ لَا تَفُونَ اللَّهَ بَعْدَهُ لَا يَفِي لَكُمْ بِعَهْدِكُمْ.

ومنها : ما ورد في قوله تعالى : (فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ) (٢) حيث قال: لو سكت لم يبق أحد إلا تعجل ، ولكنه قال : «ومن تأخر فلا إثم عليه» (٣). فَإِنَّ ظَاهِرَهُ أَنَّ ذَلِكَ مِنْ أَجْلِ إِثْبَاتِ الْإِثْمِ بِالتَّأْخِيرِ مِنْ جِهَةِ الْمَفْهُومِ لَوْ لَا أَنَّهُ تَعَالَى صَرَاحًا بِخِلَافِهِ ، إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِمَّا وَرَدَ مِمَّا يَقِفُ عَلَيْهِ الْمُتَتَبِعُ.

وقد يستدل في المقام بعدّه من الأخبار ، ولا دلاله فيها على ذلك :

منها : ما رواه العياشي عن الحسن بن زياد (٤) قال : سألته عن رجل طلق امرأته ، فتروّجت بالمتعه أتحلّ لزوجها الأول؟ قال : «لا تحلّ له من بعد حتّى تنكح زوجا غيره ، فإن طلقها فلا جناح عليهما أن يتراجعا إن ظنّا أن يقيما حدود الله ، والمتعه ليس فيها طلاق» (٥).

وجه الاستدلال : أنه عليه السلام استند إلى عدم تحليل المتعه من جهة انتفاء الطلاق فيها أخذاً بمفهوم الشرط في قوله : (فإن طلقها ... الآية) حيث علّق نفي البأس على الرجوع بالطلاق ، فحيث لا طلاق فلا تحليل.

وفيه : أنه لا يتعيّن الوجه في ذلك أن يكون من جهة الاستناد إلى المفهوم ، بل يحتمل أن يكون الاستناد فيها إلى منطوق قوله تعالى : (فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ) (٦) بملا حظه قوله : (فإن طلقها) لا من جهة مفهومه ، بل لدلالته على أنّ النكاح المعتبر في التحليل هو ما يقع فيه الطلاق ، والمتعه لا يتعلّق بها طلاق.

---

(١) البقره : ٤٠.

(٢) البقره : ٢٠٣.

(٣) البقره : ٢٠٣.

(٤) في (ق) الحسن الصيقل.

(٥) الوسائل : ج ١٥ ص ٣٦٩ ج ٤.

(٦) البقره : ٢٣٠.

ومنها : ما ورد من أن يعلى بن أمية سأل عمر بن الخطاب فقال : ما بالنا نقصير وقد أمنا وقد قال تعالى : (فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ) (١)؟ فقال له عمر : قد عجبت ممّا عجبت منه ، فسألت رسول الله صلى الله عليه وآله فقال : «صدقه تصدق الله بها عليكم فاقبلوها» (٢). فقد فهما من ذلك انتفاء القصر مع انتفاء الخوف ، وهما من أهل اللسان ، ولما ذكر عمر ذلك للنبي صلى الله عليه وآله أقرّه على ذلك وأجاب بأنه صدقه ... الخ.

وفيه : أنه يمكن أن يكون تعجبهما من جهة تسريه القصر إلى صورته الأمن مع اختصاص حكم القصر بمقتضى منطوق الآية الشريفه بصوره الخوف ، فيكون الحكم فى غيرها على مقتضى الأصل من الإتمام ، كما هو ظاهر من الخارج ، ويشهد له اللفظ التقصير الدال على الخوف.

وقد يجاب عنه بمنع كون الأصل فى الصلاة الإتمام ، إذ ليس فى الكتاب ما يدلّ عليه، وقد روت عائشه خلفه ، فإنها قالت : إنّ صلاة السفر والحضر كانت ركعتين ، فقصرت صلاة السفر وزيدت صلاة الحضر (٣).

مضافا إلى أنه لو كان التعجب من جهة انتفاء التمام مع قضاء الأصل به لكان المناسب أن يقال : فما بالنا لا نتمّ فظهر ، بذلك أنّهما تعجبا من حصول القصر مع انتفاء الشرط.

وفيه : أنّ ظاهر الآية الشريفه تعطى كون الأصل هو التمام ، وكون الأصل فيها هو الركعتين - حسب ما روته عائشه - إن ثبت لا يدلّ على عدم انقلاب الأصل ، كما يومئ إليه ظاهر الآية وغيرها. ومن الجائز أن يكون التعجب من ثبوت حكم القصر مع اختصاص الآية بصوره الخوف ، فقال : ما بالنا نقصّر وقد أمنا ، وليس فى ذلك خروج عن ظاهر السياق أصلا ، كما لا يخفى.

---

(١) النساء : ١٠١.

(٢) سنن الدارمى : ج ١ ص ٣٥٤.

(٣) صحيح مسلم : ج ١ ص ٤٧٨ ح ١ و ٢ و ٣ ، باختلاف يسير.

ومنها : ما ورد من أنه لما نزل قوله تعالى : (إِنْ تَسِيءُوا لِلَّذِينَ لَا يُغْفِرُ اللَّهُ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ) قال صلى الله عليه وآله : لأزيدن على السبعين (١).

فدل ذلك على أنه صلى الله عليه وآله وسلم فهم من تعليق عدم المغفرة على الشرط المذكور أنّ حكم الزيادة غير حكم السبعين ، وهو موهون جدًا ، لعدم صحّ الخبر ، فإنه صلى الله عليه وآله وسلم ما كان يستغفر للكفار بعد ورود النهى عنه ، وليس الملحوظ في ذكر السبعين خصوص ذلك العدد ، بل إنّما يذكر عرفاً لأجل الدلالة على الكثرة ، وإنّما يريد به في المقام بيان عدم حصول الغفران لهم على أكد الوجوه ، ولو صحّ ورود ذلك عنه صلى الله عليه وآله فالمراد به إظهار الشفقة والرأفة استماله للقلوب ، ومع الغضّ عن جميع ذلك فليس في الخبر دلالة على استفادته من ذلك حصول الغفران لهم بالزيادة ، إذ قد يكون ذلك من جهة احتمال حصول الغفران لهم بالزائد، لخروجه عن مدلول تلك الآية.

هذا ، وقد احتجوا على ثبوت المفهوم المذكور بوجوه آخر مزيفة :

منها : ما تمسك به العلّامة في النهاية : من أنّ وجود الشرط لا يستلزم وجود المشروط قطعاً ، فلو لم يستلزم عدمه لكان كلّ شيء شرطاً لغيره ، والتالي واضح الفساد ، فالمقدّم مثله ، والملازمة ظاهره. وهو كما ترى ، لابتناؤه على الخلط بين إطلاقي الشرط ، فإنّ الشرط الذي لا يستلزم وجوده هو الشرط بالمعنى المصطلح ، والشرط المقصود في المقام يستلزم وجوده الوجود في الجملة قطعاً ، إذ هو قضيه منطوق الكلام.

ومنها : أنّ المذكور بعد «إن» وأخواتها شرط بالنسبة إلى ما يتفرّع عليه من الجزاء وكلّ شرط يلزم من انتفائه انتفاء المشروط به. أمّا الصغرى فلاطباق علماء العربيّة على أنّ «إن» ونحوها من حروف الشرط ، فيكون مفادها مفاد الشرط.

وأما الثاني فلأنّ ذلك هو المراد بالشرط ، ألا ترى أنّهم يعدّون الوضوء شرطاً

---

(١) تفسير الكشاف : ج ٢ ص ٢٩٤ ، والآية : ٨٠ من سورة التوبة.

للاصلاه ، ومعلومية العوضين شرطاً لصحة البيع ، وتسليم الثمن فى المجلس شرطاً لصحة السلم ، وتقابض العوضين فى المجلس شرطاً لصحة الصرف إلى غير ذلك يعنون بذلك توقّف ما يشترط بها من صحّة الصلاه والبيع والسلم والصرف بذلك؟

وفيه أيضاً ما عرفت من كونه خلطاً بين إطلاقى الشرط ، فإنّ المراد بالشرط فى المقامات المذكوره ونحوها هو الشرط بمعناه المصطلح ، دون ما هو المقصود فى المقام ، وكون الشرط بالمعنى المتنازع فيه ممّا يتوقّف عليه وجود المشروط ولا يحصل من دونه أوّل الكلام.

ومنها : أنّهم جعلوا التقييد بالشرط من مخصصات العام كالاستثناء ، فكما أنّ حكم المستثنى على خلاف حكم المستثنى منه فكذا الشرط.

ويدفعه أنّه ليس المناط فى حصول التخصيص إثبات الحكم المخالف للعام بالنسبه إلى المخرج ، كيف؟ ولو كان كذلك لما كان يعقل الخلاف فى كون الاستثناء من النفي إثباتاً أو لا ، مع أنّ الخلاف فيه معروف فى كتب الأصول.

فنبول : إنّ المناط فى التخصيص إخراج الخاصّ عن العامّ إقياً بأن يراد به الباقي كما هو ظاهر الجمهور ، أو بأن يتعلّق الحكم بالباقي ليكون التخصيص قرينه على خروج القدر المخرج عن متعلّق الحكم مع استعمال اللفظ فى الكلّ ، كما هو الوجه الآخر ، حسب ما فصلّ الكلام فيه فى محلّه. وعلى كلّ من الوجهين فقضيّه التخصيص عدم شمول الحكم المتعلّق للعامّ لجميع جزئياته المندرجه فيه ، لا بحسب الواقع ليلزم منه إثبات خلافه للمخرج عنه ، بل بحسب ما يراد إفادته ، فقضيّه ذلك عدم إفاده الكلام ثبوت حكم العامّ للمخرج عنه ، وأين ذلك من إثبات خلافه له؟

نعم قضيّه خصوص الاستثناء ذلك نظراً إلى قضاء التبادر به وهو بالنسبه إلى الاستثناء من الإثبات محلّ وفاق ، وبالنظر إلى الاستثناء من النفي محلّ خلاف معروف ، فحمل سائر المخصصات على الاستثناء قياس محض لا شاهد عليه.

## قوله : (بأن تأثير (١) الشرط ... الخ).

كأنه أراد بذلك أن ما يسلم فهمه من القضية الشرطية هو تعليق وجود الشيء على وجود غيره وارتباطه به ، ومجرد ذلك لا يقضى انتفاؤه بانتفائه ، إذ كما يكون وجوده مرتبطا بالشرط المذكور يمكن أن يكون مرتبطا بغيره أيضا من غير أن يكون هناك منافاه بين الارتباطين بحسب العرف والعقل ، فكما يكون حاصلًا عند حصول ذلك الشرط يكون حاصلًا عند حصول غيره أيضا ، فلا دلالة فيه على انتفاء المشروط بانتفائه.

## قوله : (ألا ترى أن ... الخ).

قد يورد عليه : أن ذلك ليس من محل الكلام في شيء ، إذ ليس هناك تعليق للحكم بإحدى أدوات الشرط ، فلا ربط لما استشهد به بما هو المقصود.

ويدفعه : أنه ليس مقصود السيد من ذلك إلا التنظير وبيان إمكان إناطه وجود الشيء وارتباطه بكل من أمرين أو أمور ووقوعه في الشرع من غير حصول منافاه ، فغرضه من ذلك دفع ما يتوهم من المانع العقلي بأنه مع ارتباط الشيء بالشيء وإناطته به لا يصح القول بوجوده مع انتفاء الآخر ، وذلك حاصل بما ذكره من المثال وإن لم يكن فيه تعليق على الشرط لاتحاد المناط في المقامين ، على أنه يمكن تقرير ذلك بالنسبة إلى الشرط أيضا ، فإن المعنى المستفاد من الآية الشريفة يمكن التعبير عنه في كل من المقدمات (٢) المذكورة بحسب العرف واللغة بلفظ «الشرط» أيضا وبأداته مع أن غيره ينوب منابه.

وقد اورد على السيد بوجوه :

أحدها : أن ما ذكره السيد قدس سره إنما ينافي عموم المفهوم فيكون دفعا لقول من يذهب إلى عموم المفهوم ، إذ هو قائل بحصول الانتفاء بالانتفاء في الجملة فيما إذا لم يكن هناك شيء من الشرط ولا ما يقوم مقامه.

---

(١) في المعالم : بأن الشرط.

(٢) في (ف ، ق) : المقامات.

وفيه : أولاً- أنه ليس في كلام السيد ما يفيد انتفاء الحكم في بعض الصور الموجوده ، إذ قد يكون الشرط المفروض وما يقوم مقامه جامعا لجميع الفروض الحاصله. نعم ، لو فرض انتفاء الأمرين كان الحكم منتفيا ، إلا أنه ليس في كلام السيد ما يفيد تحقق ذلك الفرض حتى يقال بذهاب السيد إلى تحقق الانتفاء بالانتفاء في الجملة ، كما يقوله القائل بحجيه المفهوم وعدم عمومته.

وثانيا : أن مرجع كلام القائل بنفي عموم المفهوم إلى نفي المفهوم ، فإنه يحتمل قيام غيره مقامه في كل من الفروض الحاصله ، غايه الأمر أن يقول بانتفاء الحكم في بعض الأقسام على سبيل الإجمال ، وهو لعدم تعينه لا ينفع في شيء من الخصوصيات. نعم يثمر ذلك في مقابله من يدعى ثبوت الحكم في جميع الأقسام.

ثانيتها : أن المدعى ظهور تعليق الحكم على الشرط انتفاؤه بانتفائه ، وهو لا ينافي عدم انتفائه ، لقيام الدليل على قيام غيره مقامه ، فليس في قيام بعض الشروط مقام بعض دلالة على انتفاء الظهور المذكور إلا أن يدعى غلبه ذلك بحيث لا يبقى معه ظن بظاهر ما يقتضيه اللفظ ، لكن بلوغه إلى تلك الدرجه محل منع ، فينبغي الأخذ بظاهر ما يقتضيه اللفظ إلى أن يقوم دليل على قيام غيره مقامه ، كما يقول القائل بحجيه المفهوم.

وفيه : أن مقصود السيد منع الظهور المدعى ، فإن أقصى ما يفيد اللفظ حصول الإناطه في الجملة ، وهو لا ينافي الإناطه بالغير أيضا ، ولا عدمه ، إذ ليس في الكلام ما يفيد انحصار المناط فيه ، فإذا جاز الأمران من غير ظهور لأحدهما لم يبق هناك دلالة على الانتفاء بالانتفاء في خصوص شيء من الصور ، نظرا إلى احتمال حصول ما يقوم مقام الشرط المفروض في خصوص كل مقام ، فليس السيد قائلًا- بحصول المقتضى للانتفاء محتملا لوجود ما يمنع منه حتى يدفع ذلك بالأصل ، بل يمنع من حصول المقتضى أيضا ، فإن مجرد إناطه وجود الشيء بالشيء في الجملة لا يقضى بإناطه عدمه بعدمه ، إذ قد يكون عدمه منوطا بعدم أمور شتى.

وأنت خير بوهن المنع المذكور. فالتحقيق في الجواب أن يقال : إن الظاهر من تعليق الشيء على الشيء إناطه وجوده بوجوده وتعلقه وارتباطه به كما يشهد به ملاحظه العرف ، وهو مفاد توقّفه عليه ، وقضيّه التوقّف هو الانتفاء بالانتفاء إلا أن يقوم دليل مخرج عن ذلك الظاهر يفيد توقّفه على ما يعمّ ذلك وغيره.

ثالثها : ما أشار إليه المصنّف في الجواب عن الحجّج ، وسيأتي الكلام فيه إن شاء الله.

### قوله : (لو كان انتفاء الشرط ... الخ).

لا يخفى أنّه لا إشعار في الآية الثانية (١) بعدم دلالة الشرط على انتفاء المشروط بانتفائه ، أقصى الأمر عدم إرادته ذلك منها ، كما هو الحال في آيات كثيرة ورد فيها التعليق على الشرط من غير إرادته انتفاء الحكم المعلق بانتفائه ، وكان الوجه في الاحتجاج بها : أنّه لو كان مفاد الشرط هو الانتفاء بالانتفاء لم يحسن التعليق في الآية الشريفه مع عموم المنع ، إذ لا أقلّ من إيهامه خلاف ما هو الواقع من غير باعث عليه ، فلمّا علّق المنع عليه مع ما هو معلوم من الخارج من عموم الحكم تبين عدم إفاده التعليق انتفاء الحكم مع انتفاء ما علّق عليه.

### قوله : (لم يكن ذلك الشرط وحده شرطا).

قد يورد عليه : بأنّ فيه خلطا بين ما اريد بالشرط في محلّ النزاع والشرط بمعناه المصطلح ، فإنّ كون الشرط في المثال المذكور هو مفهوم أحدهما إنّما يوافق المعنى الثاني دون الأوّل ، إذ لا يعقل أن يقال بكون الجمله التاليه لأداه الشرط هو مفهوم أحدهما ، فمقصود السيّد أنّه يصحّ أن يعلّق في العرف واللغه قبول شهاده الواحد بكلّ واحد منهما مع عدم انتفاء القبول بانتفاء كلّ منهما ، لقيام الآخر مقامه وإن كان الشرط المصطلح حينئذ هو مفهوم أحدهما.

ويمكن أن يقال : إنّ مراد المصنّف رحمه الله أنّه لمّا كان التعليق على الشرط مؤدّيا

---

(١) في (ف ، ق) : الآية الشريفه.

لمفاد الشرط المصطلح - حسب ما مرّ بيانه - وكان الشرط في المقام هو مفهوم أحدهما فكان ما ينبغي أن يعلّق عليه الحكم المذكور هو ذلك دون كلّ واحد منها ، ولو فرض تعلّق الحكم بكلّ واحد منها كان خروجاً عن ظاهر اللفظ حسب ما قرّرناه ، فيكون مرجع الجواب المذكور إلى ما مرّ من الجواب الذي ذكرناه.

### قوله : (لكن لا يلزم من عدم الحرمة).

لا يخفى أنّه إذا انحصر تحقّق الجزاء في صورته تحقّق الشرط لم يتصوّر حصوله مع انتفاء الشرط ، فيكون انتفاؤه بانتفاء الشرط أمراً حاصلًا مع قطع النظر عن التعليق وعن دلالة المفهوم على الانتفاء بالانتفاء ، فلا يكون إفاده انتفائه بانتفاء الشرط مقصوداً من التعليق المفروض ، وإنّما يراد به إفاده ثبوته عند ثبوت الشرط ، لكن لا يخرج بذلك عمّا هو الظاهر من التعليق والاشتراط ، إذ ليس الظاهر منه إلّا توقّف حصول الجزاء على حصول الشرط وهو حاصل في الصورة المفروضة ، إذ القدر اللازم في تحقّق معنى التوقّف له هو حصول الانتفاء بالانتفاء ، سواء استفيد ذلك من التعليق المفروض أو كان معلوماً في نفسه ، فمن ذلك قولك : «إن جئت زيدا وجدته مشغولاً» و «إن ركب زيد دابّه ركب حماراً» و «إن أراد زيد شيئاً لم يكرهه أحد على تركه» وإن أمر زيد بشيء أو نهى عنه لم يجتر أحد على عصيانه إلى غير ذلك من الأمثلة.

ومن ذلك : التعليق الحاصل في الآية الشريفة ، إذ مفاد الأمر : «أنهنّ إن أردن العفاف حرم عليكم إكراههنّ على البغاء ، وقضيّته ذلك توقّف حرمة الإكراه على البغاء على إرادتهنّ العفاف ، وهو كذلك ، لتوقّف ثبوت موضوع الإكراه على إرادته العفاف ، فالتوقّف المستفاد من القضيّ الشرطيّ حاصل في المقام ، إلّا أنّه لا يراد من الآية إفاده الانتفاء بالانتفاء ، نظراً إلى وضوحه من الخارج ، فليس في الآية الشريفة خروج عن ظاهر ما يقتضيه القضيّ الشرطيّ أصلاً ، فهذا تحقيق الحال على حسب ما رامه المصنّف رحمه الله من الجواب عن الاستدلال ، وفيه تأمل سيأتى الإشارة إليه إن شاء الله.



### قوله : (لأنهنَّ إذا لم يردن التحصن ... الخ).

لا- يخفى أنه يمكن حصول الوساطه بين الأمرين لإمكان الخلو عن الإرادتين ، كما هو الحال فى المتردد ، ومعهُ يمكن تحقّق الإكراه على البغاء من غير إرادته التحصن ، بناء على تفسير الإكراه بحمل الغير على ما لا يريدُه لا على ما يكرهه ، كما فسّره المصنّف به ، ومع الغضّ عن ذلك فعدم تحقّق الإكراه على البغاء مع إرادتهنَّ ترك العفاف غير ظاهر أيضا ، لإمكان أن يردن البغاء بغير أن يكرههّن المولى على البغاء ، ولا يصدق حينئذ أنّهنَّ قد أردن العفاف ، فإنّه إنّما يصدق ذلك مع عدم إرادتهنَّ البغاء أصلا.

### قوله : (إذا لم يظهر للشرط فائده اخرى).

أورد عليه : بأنّ ذلك لا يوافق ما يستفاد من كلام المصنّف من كون الدلالة فى المقام وضعيه ، فإنّ الدلالة الوضعيه لا يفرق الحال فيها بين ظهور فائده اخرى للاشتراط وعدمه إلّا أن يقال باعتبار الواضع للقيّد المذكور حين الوضع ، وهو تعسف ركيك لم يعهد نحوه فى شىء من الأوضاع اللفظيه. نعم ، يوافق ذلك القول بكون الدلالة الحاصله فى المقام عقليه صيانه لكلام الحكيم عن اللغويه ، كما سيجىء الإشارة إليه ، وهو غير ما اختاره المصنّف رحمه الله.

ويدفعه : أنّ ذلك إنّما يلزم لو التزم المصنّف كون الدلالة فى المقام وضعيه حاصله من تعلق الوضع به ولو فى ضمن الكل ، وليس فى كلام المصنّف ما يفيد ذلك ، أقصى الأمر أن يكون الدلالة عنده وضعيه حاصله من تعلق الوضع بما يلزم منه ذلك ، فرجوعه إلى التبادر فى المقام لا يتعيّن أن يكون لأجل إثبات الموضوع له ، بل يمكن أن يكون من جهه إثبات وضعه لما يلزم منه ذلك لينتقل نسبه إليه ، حسب ما مرّ بيانه ، وحينئذ فيمكن أن يكون ظهور فائده اخرى للاشتراط صارفا ظنيا للفظ عن حقيقته ، أعنى الدلالة على التوقّف والارتباط الملزوم لانتفاء الحكم بانتفائه ، فيكون الاستعمال مجازا. أو يقال بكون التعليق والاشترط ظاهرا فى إرادته التوقّف الملزوم للانتفاء بالانتفاء ، نظرا إلى فهم العرف من أجل انصراف

المطلق إلى الفرد الظاهر أو الشائع ، وحينئذ فيرتفع الفهم المذكور بانضمام أمر آخر إليه يقتضى ظهور ثمره اخرى للاشتراط غير الانتفاء بالانتفاء من غير لزوم تجوّز فى المقام ، وكان هذا هو الأظهر حسب ما يأتى بيانه وإن لم يوافق ظاهر ما ذكره المصنّف.

**قوله : (ويجوز أن يكون فائدته فى الآية).**

لا يخفى أنّ مجرد قيام الاحتمال المذكور غير نافع فى المقام مع استناد المعنى الأوّل إلى الوضع ، إذ ثمره القول بتحقيق المفهوم هو الحمل عليه عند دوران الفائده فى الاشتراط بين الوجهين. نعم ، إنّما يثمر ذلك بناء على كون الدلاله فى المقام عقليه ، كيف؟ ولو كان مجرد احتمال ملاحظه فائده اخرى بانتفاء المفهوم لجرى فى كثير من الشروط ، فلا يتحقّق هناك مفهوم فى الغالب ، ومع انحصار الفائده فى إفاده الانتفاء لا يبعد تسليم المنكر له ، فيؤول ذلك إلى إنكار المفهوم ، وقد يحمل كلامه على استظهار ملاحظه الفائده المذكوره حتّى يكون صارفا عمّا وضع له.

**قوله : (أو أنّ الآية نزلت ... الخ).**

يريد بذلك : أنّ مورد الآية هو خصوص من يردن التعفّف ، فعلق الحكم على الشرط المذكور تنصيحا على بيان الحكم فى مورد النزول ، ولا يريد بذلك مجرد احتمال نزوله فى من يردن التعفّف ويكرههّن المولى ليرد عليه : أنّ قيام نظير احتمال المذكور حاصل فى أكثر الشروط.

**قوله : (ولا ريب أنّ الظاهر يدفع بالقاطع).**

قد يقال : إنّ ليس ملحوظ المستدلّ لزوم جواز الإكراه على البغاء بناء على حجّيه المفهوم ، إذ ليس ذلك ممّا يتوهّمه أحد فى المقام ، بل مراده لزوم دلالة الآية على ذلك ، فلا بدّ من صرفها عنه من جهة الإجماع بناء على القول المذكور ، فلا يناسب ذلك مقام البلاغه ، لكون الاشتراط حينئذ زياده خاليه عن الفائده ، بل مخلّه بالمقصود يتوقّف رفعه على ملاحظه الدليل من الخارج ، ومثله لا يليق بكلام البلاغ فضلا عن كلامه تعالى ، وحينئذ فلا يلائمه ما ذكر فى الجواب.

هذا ، وهناك وجه آخر قد يتمسك بها القائل بنفى المفهوم المذكور ، لا بأس بالإشارة إلى جملة منها :

منها : أنه لو دلت لكانت بإحدى الدلالات الثلاث ، وكلها منتفيه. أمّا المطابقه والتضمّن فظاهر ، كيف؟ ولو دلّ عليه بأحد الوجهين لكان منطوقا. وأمّا الالتزام فلأنّ من شروطه لزوم العقلي أو العرفي ، وكلاهما منتفیان فى المقام ، ضروره أنه لا ملازمه بين حصول الجزاء عند حصول الشرط وانتفائه عند انتفائه لا عقلا ولا عاده ، ولذا لا يراد بها الانتفاء عند الانتفاء فى كثير من المقامات.

ويدفعه : اختيار كون الدلاله فى المقام تضمّنيه ، حسب ما ذهب إليه بعض المحقّقين ، كما سيّجىء الإشارة إليه إن شاء الله تعالى ، فلا وجه لدعوى ظهور فساده ، ولا لزوم كونه منطوقا ، لما عرفت من أنّ مناط الفرق بين المنطوق والمفهوم - كما نصّوا عليه - كون متعلّق الحكم مذكورا فى أحدهما غير مذکور فى الآخر.

وفيه : أنّ الوجه المذكور خلاف التحقيق ، كما سنبيّنه إن شاء الله ، فالأظهر فى الجواب أن يقال بحصول الدلاله الالتزاميه ، لا بدعوى حصول الملازمه بين ثبوت الجزاء عند ثبوت الشرط وعدمه عند عدمه ، لوضوح خلافه ، بل لأنّ المفهوم من القضيه الشرطيّه شىء يلزم من إرادته الانتفاء عند الانتفاء : أمّا عقلا- أو عاده أو عرفا ، نظرا إلى جريان المخاطبات العرفيه على ذلك وانصراف ذلك منه عند الإطلاق.

ومنها : أنه قد جرت الاستعمالات بذكر الشرط تاره وإرادته الانتفاء بالانتفاء ، وتاره مع عدم إرادته ، وقد وقع استعمال الفصحاء والبلغاء على الوجهين. وقد حكى عن الشيخ الحرّ : أنه ذكر فى الفوائد الطوسيه مائه وعشرين آيه من القرآن لم يوجد فيها مفهوم الشرط ، وذكر أنّ الآيات التى اعتبر فيها مفهوم الشرط لا تكاد تبلغ هذا المقدار ، وكذا الأخبار ، وأكثر كلام البلغاء ، وحينئذ فكيف يوثّق به ويجعل دليلا على إرادته المتكلّم له من غير قيام قرينه عليه؟!

ويدفعه : أنّ مجرد ورود الاستعمال على الوجهين لا ينافي ظهوره في إرادته الانتفاء بالانتفاء ، كما هو الحال في سائر الألفاظ ، ألا ترى أنّ استعمال الأمر في الندب فوق حدّ الإحصاء ومع ذلك ينصرف عند التجرد عن القرائن إلى الوجوب؟ ويحمل عليه كما هو ظاهر بعد ملاحظه فهم العرف فكذا الحال في المقام ، مع أنّ كون الشيوع هنا بتلك المشابه غير ظاهر ، فمجرد ورود الاستعمال على الوجهين لا يقضى بتردده بين الأمرين.

ومنها : أنّه لو دلّ لكان إمّا بالعقل أو بالنقل ، والأول لا ربط له بالأوضاع ، والثاني إمّا متواتر أو آحاد ، والأول غير ثابت ، وإلّا لقضى بارتفاع الخلاف ، وحصول الثاني لا- يثمر في المقام ، إذ الآحاد لا يفيد العلم ، والمسألة أصولية لا بدّ فيها من العلم. وضعفه ظاهر ممّا عرفت مرارا ، مضافا إلى أنّ الوجه المذكور لو تمّ لقضى بالوقف في الحكم ، لا بنفي الدلالة كما هو المدعى. وقد جرت طريقه المتوقّفين على الاحتجاج بمثل ذلك في أمثال هذه المقامات ، إلّا أن يقال : إنّ قضيه الوقف هو نفي الحكم بالمفهوم في مقام الحمل.

ومنها : حسن الاستفهام عن حال انتفاء الشرط فإنّه يفيد إجمال اللفظ ، وعدم دلّته على حكم الانتفاء إذ مع الدلالة عليه لا يحسن الاستفهام ، كما لا يحسن الاستفهام عن مفهوم الموافقه بعد ملاحظه المنطوق ، ووهنه ظاهر أيضا كما عرفت في نظرائه ، والفرق بين ذلك ومفهوم الموافقه ظاهر ، لصراحه الأول دون الثاني.

ومنها : أنّه يصحّ التصريح بالمفهوم بعد ذكر المنطوق من غير أن يعدّ ذلك لغوا ، فيصحّ أن يقال : «إن جاءك زيد فأكرمه وإن لم يجئك لم يجب عليك إكرامه» ولو دلّ الأوّل على الثاني لكان ذكر الثاني بعد الأوّل لغوا مستهجنا ، وليس كذلك ، كما يشهد به العرف ، وضعفه أيضا واضح ، إذ فائده ذكر المفهوم التصريح بما يقتضيه الظاهر ، وهو أمر واقع في الاستعمالات مطلوب في المخاطبات ، سيّما إذا كان للمتكلّم اهتمام في بيان الحكم.

ومنها : أنّه لو دلّ على ذلك لزّم التناقض ، أو التأكيد عند التصريح بنفي المفهوم

أو ثبوته ، والأوّل باطل ، والثاني خلاف الأصل ، وكان ذلك بمنزله قولك : «لا تقل لوالديك أفّ واضربهما ، أو ولا تضربهما». وجوابه ظاهر ، إذ لا- تناقض في المقام ، أقصى الأمر قيام ذلك قرينه على الخروج عن ظاهر التعليق ، وأنه إذا دلّ الدليل على استفادة الحكم المذكور من التعليق كان التصريح به تأكيدا ، ولا- مانع منه. والفرق بين ذلك وبين المثال المفروض ظاهر ، وذلك لنصوصه المثال في حرمة الضرب كما أشرنا إليه.

ومنها : أنه لا فرق بين قولنا : «زكّ الغنم السائمه» من التقييد بالوصف و : «زكّ الغنم إن كانت سائمه» من التقييد بالشرط ، وكما يصحّ التعبير عمّا هو المراد بالتركيب الوصفي يصحّ التعبير عنه بالتقييد بالشرط ، من غير فرق بين التعبيرين في المفاد. وكما أنّ التقييد بالوصف لا- يفيد انتفاء الحكم مع انتفاء الوصف فكذا التقييد بالشرط ، مضافا إلى أنّ كلّا من الشرط والوصف من المخصّصات الغير المستقلّة ، فإذا كان مفاد تخصيص الوصف قصر العامّ على الموصوف بالوصف المفروض مع السكوت عن حال فاقد الوصف فكذا الحال في التخصيص المستفاد من الشرط.

وجوابه : ظهور الفرق بين التعبيرين ولو عند القائل بحجّيه مفهوم الوصف ، فإنّ مفهوم الشرط أقوى دلّاله عنده ، وأمّا عند المفصّل في الحجّيه - كما هو الأشهر - فالأمر واضح. وكون التخصيص الحاصل بالصفه بالسكوت في غير محلّ الوصف لا يقضى بجريانه في الشرط مع اختلافهما في المفاد ، كيف؟ وهو منقوض باشتراكه مع الاستثناء في كونه مخصّصا غير مستقلّ مع ظهور نفيه لحكم العامّ عن المخرج.

ومنها : أنه لو دلّ على الحكمين لجاز أن يبطل حكم المنطوق ويبقى إرادته المفهوم ، كما يجوز عكسه ، مع أنه لا يجوز ذلك.

وفيه مع عدم وضوح الملازمه المدّعاة : أنه إنّما يتمّ لو قلنا بكون دلّالته على الانتفاء بالانتفاء تضمّنيه ، وهو ضعيف ، كما سيجىء بيانه إن شاء الله.

وأما لو قلنا بكونها التزامية فهي إنما تتبع إرادته المنطوق ، فمع عدم إرادته المنطوق من أين يجيء الدلالة على لازمه؟

هذا ، وحجّه القول بالتفصيل بين الخبر والإنشاء : أنّ الجملة الواقعة بعد أدوات الشرط إنّما تقع شرطا لحكم المتكلم بالجزاء على ما يشهد به التبادر ، كما في قولك : «إذا نزل الثلج فالزمان شتاء». وقضيه ذلك انتفاء الإخبار مع انتفاء الشرط المفروض لانتفاء الحكم المخبر به ، إذ عدم حصول الإخبار بشيء لا يستلزم عدمه ، بخلاف الإنشاء فإنّ انتفاء الإنشاء يستلزم انتفاء أصل الحكم الحاصل بذلك الإنشاء ، ضروره أنّه ليس هناك واقع مع قطع النظر عن الإنشاء الحاصل ، فإنّ حصوله الواقعي تابع لما يدلّ عليه لفظ «الإنشاء».

واجيب عنه : بأنّ الحجّج المذكوره لا تفيّد نفى الدلالة على الانتفاء في شيء من الصورتين ، بل تفيّد خلافه ، فإنّ المقصود في المقام دلالة الاشتراط على انتفاء الحكم المعلق على الشرط بانتفائه ، وقد قضى به الحجّج المذكوره في كلّ من الصورتين ، ويسلّمه القائل المذكور ، غير أنّه يجعل المعلق على الشرط هو الحكم بمعناه المصدرى دون النسبه التامّه ، وهو كلام آخر لا ربط له بدلاله المفهوم وإن كان فاسدا في نفسه ، إذ الظاهر كون الشرط شرطا لنفس النسبه لا للحكم بها ، كما هو ظاهر من ملاحظه الاستعمالات ومّرّت الإشارة إليه.

وما يرى من كونه شرطا للحكم في بعض الأمثله فهو خارج عن ظاهر اللفظ ، متوقّف على الإضمار أو التجوّز ، نظرا إلى القرينه القائمه عليه ، وليس الكلام فيه ، فمرجع التفصيل المذكور إلى التفصيل في دلالة انتفاء الشرط على انتفاء أصل الحكم ، أعني النسبه التامّه بين الوجهين المذكورين ، لا التفصيل في الدلالة على الانتفاء بالنسبه إلى الحكم الذي علّق عليه الشرط المذكور ، كما هو محطّ الكلام في المقام ، فالقائل المذكور مفصّل بالنظر إلى ما يقول الأكثر بإطلاق الانتفاء بالانتفاء بالنسبه إليه ، وقائل بإطلاق الانتفاء بالنسبه إلى ما يعتقد (١) تعلق الشرط به.

---

(١) في (ف ، ق) : ما يفيد.

ويمكن تقرير الحجّة بوجه آخر يفيد التفصيل في أصل الحكم المعلق عليه ، وذلك بأن يقال : إنّ تعليق الحكم على الشرط إنّما يفيد الحكم بوجوده على تقدير حصول ذلك الشرط من غير إشعار فيه بملاحظه نفسه بانتفاء ذلك الحكم عند انتفائه ، ولا منافاته له ، بل يجوز فيه الأمان ، ولذا جرت الاستعمالات المتداوله في كلام الفصحاء أو البلغاء على الوجهين ، إلى غير ذلك ممّا يتمسك به القائل بنفى المفهوم ، لكن يلزم من ذلك أنّه إن كان المعلق عليه حكما إنشائيًا انتفاء ذلك الإنشاء بانتفاء شرطه فإنّه لما كان الحكم الإنشائي حاصلًا بإيجاد المتكلم وإنشائه ، وكان إيجاد المتكلم تابعًا للفظه الدالّ عليه ، ومع تقييد المتكلم الجملة الإنشائيّه بالشرط المفروض لا يكون الإنشاء الحاصل بذلك الكلام شاملًا لغير تلك الصورة. وقضيّه ذلك انتفاء الإنشاء المذكور بانتفاء الشرط ، وهذا بخلاف الإخبار ، إذ ليست النسبه الحاصله هناك تابعه لإيجاد المتكلم ، وإنّما هي أمر واقعي حاصل في نفس الأمر مع قطع النظر عن إخبار المتكلم به ، فإذا فرض بيان المتكلم لحصول الحكم في بعض الفروض لم يكن فيه دلالة على انتفائه في غير تلك الصورة.

لكن قد عرفت وهن ذلك ، فإنّ القول بانتفاء ذلك الإنشاء المخصوص بانتفاء شرطه ممّا يقوله القائل بحجّيه المفهوم ، والقائل بنفيه ، ولذا يجرى ذلك بالنسبه إلى الألقاب أيضا ، ولا يقول أحد من المحقّقين بحجّيته ، فمرجع الكلام المذكور إلى القول بنفى حجّيه المفهوم رأسا ، وقد عرفت ما فيه ، وعرفت تصحيح دلالته على انتفاء مطلق النسبه الإنشائيّه بالنسبه إلى الإنشاءات أيضا.

وأما حجّيه المفصّل بين الشرع وغيره فلم نقف عليها ، وكان الوجه فيه ما استند إليه النافي لحجّيه المفهوم مع ما دلّ من الأخبار على اعتبار المفهوم ، كما أشرنا إلى جملة منها ، واستناد العلماء خلفا عن سلف بعده من المفاهيم ، حتّى أنّه حكى الشهيد الثانی في التمهيد عن بعض الفقهاء اجماع الأصوليين على حجّيه

مفهوم قوله: «إذا بلغ الماء قَلْتين لم يحمل خبثاً» (١). وحكى بعض الأصحاب عن بعضهم حكاية الإجماع على اعتبار المفهوم في قوله عليه السلام: «إذا كان الماء قدر كَرٍّ لم ينجسه شيء» (٢).

وفيه ما عرفت من وهن الوجوه المذكوره للنافين ، والروايات الواردة في ذلك ، واستدلال العلماء بالمفاهيم من الشواهد على المختار ، ولا إشعار فيها باختصاص ذلك بعرف الشريعة أصلاً.

### تنبيهات مفهوم الشرط

هذا ، ولنختتم الكلام في المرام برسم امور :

أحدها : أنّ المدار في حصول المفهوم في المقام على دلالة الكلام على التعليق وربط إحدى الجملتين بالآخرى بأن يفيد إناطتها بها ، فلا فرق إذا بين الأدوات الدالّة عليه «ان» و «لو» الموضوعتين لخصوص التعليق وإفاده الاشتراط والأسماء المتضمّنه لمعنى الشرط : ك «مهما» و «كلّما» و «متى» و «من» ونحوها ، ولو كان ذلك في بعض الأحيان من جهة قيام شاهد عليه كما في «الذي يأتيه فله درهم» وإن اختلف الحال فيها وضوحاً وخفاءً.

فإن قلت : إذا كان الموصول في المثال المفروض غير مفهوم للشرطيّه في نفسه لزم أن يكون إرادته ذلك منه خروجاً عن مقتضى وضعه ، فيلزم أن يكون مجازاً ، وهو خلاف الظاهر ، وحينئذ فكيف يجمع بين الأمرين؟

قلت : ما ذكر من التجوّز إنّما يلزم إذا قلنا باستعمال الموصول حينئذ في خصوص الاشتراط بأن يكون المراد إفادته له بنفسه ، كما هو الشأن في المعاني المجازيّة وإن كانت إفادته بتوسط القرينه ، وليس كذلك بل الظاهر إرادته التعليق من الخارج ، كزياده الفاء في الجزاء ، فإفاده الاشتراط هناك إنّما تجيء من القرينه ، وذلك كاف في المقام.

وقد يقال بنحو ذلك في الأسماء المفيدة للاشتراط ، إلّا أنّ هناك فرقا من جهة

---

(١) الفتح العزيز بهامش المجموع : ج ١ ص ١١٢.

(٢) الوسائل : ج ١ ب ٩ من أبواب الماء المطلق ص ١١٧ ح ١.



غلبه تلك الإرادة فيها وقتلتها في غيرها. وقد ذهب بعض أئمة العربيّة إلى القول بإضمار «أن» قبلها. ويؤيّد ما قلناه الفرق في إفادتها ذلك بين الوقوع في صدر الكلام وغيره ، كما في قولك : «من جاءك فأكرمه» و «أكرم من جاءك» وكذا «كلّمك» وجاءك زيد فأكرمه» و «أكرم زيدا كلّمك». وكيف كان فالمدار في المقام على فهم التعليق والاشتراط ، لا على وضع اللفظ له.

غايه الأمر أنّ ما وضع اللفظ بإزائه يحمل عليه إلى أن يجيء قرينه على خلافه ، وما يستفاد منه التعليق لأمر آخر يتبع حصول ذلك الأمر ، ويختلف الحال في تلك الإفاده ظهورا وخفاء من جهة اختلاف المقامات وظهور القرينه وخفائها ، كما هو معلوم من ملاحظه الاستعمالات ، ومن ذلك : الوقوع في جواب الأمر كما في قولك : «أكرم زيدا اكرمك». وقد مرّ استناد الإمام عليه السلام إلى المفهوم المستفاد من ذلك في الآية الشريفه.

هذا ، وقد يوهّم بعض تعبيراتهم في المقام اختصاص الحكم بالتعليق بكلمه «إن» بخصوصها ، حيث قرروا المسأله في خصوص التعليق بها ، كما في المحصول وفي التهذيب والزبد وغيرها ، وليس كذلك ، بل إنّما عبروا بذلك على سبيل التمثيل ، حيث إنّ كلمه «إن» هي الشائعه في التعليق ، كيف! وما ذكروه من الدليل يعمّ الجميع ، وقد نصّ جماعه من علماء الأصول أيضا على التعميم ، وفهم العرف حاصل في الجميع ، وهو ظاهر.

ثانيها : أنّ دلالة المفهوم في المقام هل هي من قبيل التضمّن أو الالتزام ، أو أنّها دلالة عقليّه غير مندرجه في الدلاله اللفظيّه؟ أقوال : أوسطها أوسطها ، والمختار عند بعض أفاضل المحقّقين هو الأوّل ، والمعزى إلى أكثر أصحابنا المتأخّرين هو الثالث. لنا : أنّ مفاد الاشتراط تعليق الحكم بالشرط وارتباطه وإناطته به بحيث يفيد توقّفه عليه كما مرّ بيانه ، ومن البيّن أنّ توقّف الشئ على الشئ لا يعقل إلّا مع انتفائه انتفاؤه (١) فمدلول المنطوق هو الحكم بالوجود عند الوجود على سبيل

---

(١) في (ق) : مع انتفائه بانتفائه.

توقّف الثانی علی الأوّل ، والانتفاء بالانتفاء من اللوازم البینه للتوقّف ، وليس جزء من مفهومه ، كما لا يخفى .

والحاصل : أنّ مفاد التعليق على الشرط كمفاد قولك : هذا شرط في هذا ، أو متوقّف على كذا ، فكما أنّ كلّاً من اللفظين دالّ بالدلاله الالتزاميه على انتفاء المشروط بانتفاء الشرط وانتفاء المتوقّف بانتفاء ما يتوقّف عليه فكذا في المقام ، وإن اختلفا في ظهور الدلاله فالدلاله هناك من قبيل المنطوق - كما مرّت الإشاره إليه - وهنا من قبيل المفهوم .

فإن قلت : إنّهُ ليس مفاد قولك : «هذا متوقّف على هذا» إلّا إناطه وجوده بوجود الآخر ، وعدمه بعدمه ، فيكون الانتفاء عند الانتفاء مدلولاً تضمّنيا كذلك ، وكذا قولك : «هذا شرط في كذا» لاختلاف الانتفاء عند الانتفاء في معنى الشرط ، فكيف يعدّ ذلك من دلاله الالتزام ويستند إليه في محلّ البحث؟

قلت : الظاهر أنّ الدلاله على الانتفاء بالانتفاء في المقامين التزاميه ، فإنّ توقّف الشيء على الشيء هو افتقاره إليه بحيث لا يتحقّق إلّا بتحقيقه ، فالانتفاء بالانتفاء من لوازم المعنى وقيوده بحيث يكون التقييد داخلاً والقيود خارجاً ، كما لا يخفى عند التأمل الصادق . وكذا الحال في لفظ «الشرط» إذ هو ارتباط خاصّ يلزمه الانتفاء عند الانتفاء ، فالمأخوذ فيه هو التقييد المذكور ، وأمّا نفس القيد فهي خارجه عن معناه ، وتعريفه بأنّه ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده الوجود تعريف باللازم ، كما هو ظاهر لفظ «اللزوم» المأخوذ في حدّه ، فإذا كانت الدلاله في صريح لفظ «الشرط» و «التوقف» التزاميه فكيف تكون دلاله الجمله الشرطيه الظاهره في التوقف والشرطيه تضمّنيه؟

فالتحقيق : أنّه ليس مفاد التعليق على الشرط إلّا الحكم بوجود الجمله الجزائيه عند وجود مصداق الجمله الشرطيه على سبيل توقّفه عليه وإناطته به ، والانتفاء عند الانتفاء من لوازم تلك الإناطه ، والارتباط المدلول عليها بالمنطوق .

حجّه القول بكون الدلاله تضمّنيه وجوه :

أحدها : أنّ الحكم بالانتفاء عند الانتفاء مندرج في الموضوع له داخل فيه ، كما هو مقتضى التبادر وفهم العرف ، إذ المفروض فهمهم من التعليق المفروض الوجود عند الوجود والانتفاء عند الانتفاء ، فكلّ من الأمرين جزء من المعنى الموضوع له ، فلا يكون التزاما إذ هو دلالة اللفظ على الخارج اللازم ، وهذا ليس بخارج.

ثانيها : أنّ الدلالة الالتزامية لا تستدعي كون المدلول بها مرادا للمتكلّم ، إذ المعتبر فيها هو اللزوم الذهني ليحصل الانتقال من أحدهما إلى الآخر ، وقد تكون بين الملزوم ولازمه الذهني معانده في الخارج كالعمى والبصر ، فمقتضى الدلالة الالتزامية هو الفهم والانتقال إلى المعنى وإحضاره في البال ، وهو غير كونه مرادا من اللفظ مقصودا بالإفاده ، فبعد البناء على ثبوت الدلالة على الانتفاء في المقام هو مراد قطعا فلا تكون الدلالة عليه التزامية.

ثالثها : أنّ اللزوم الذهني منفيّ في المقام ، فلو لم نقل بكون الدلالة في المقام تضمّنيه لزم إنكار الدلالة اللفظية في المقام بالمزّه ، وهو فاسد ، إذ من المعلوم أنّ هناك مدلولين :

أحدهما : منطوق العبارة ، وهو الحكم بالوجود عند الوجود.

والآخر : مفهومها ، وهو الحكم بالعدم عند العدم.

ومن الواضح أنّ الحكم بالوجود عند الوجود لا يستلزم الحكم بالعدم عند العدم بوجه من الوجوه ، فتيين من ذلك أنّ القول بالدلالة اللفظية في المقام يستلزم القول بكونها تضمّنيه.

ويرد على الأوّل : ما عرفت من أنّ المفهوم عرفا من التعليق المذكور ليس إلما الحكم بالوجود عند الوجود على سبيل توقّف الثاني على الأوّل وإناطته به ، واللازم من ذلك هو الحكم بالانتفاء عند الانتفاء حسب ما قرّنا ، فليست دلالته على الانتفاء بالانتفاء على نحو الدلالة على الحكم بالوجود عند الوجود ليكون كلّ منهما تضمّنيه ، يشهد بذلك التأمل في مفاد الجملة المفروضة ، وملاحظه تقدّم

فهم الأوّل على الثّاني والاحتمال منه إليه ، ومجرّد فهم الأمرين منها لا يقضى بكون الدلالة تضمّنيه بعد كون طريق الفهم منها على ما ذكرنا ، حسب ما مرّ بيانه.

ومنه يظهر الجواب عن الثّالث ، إذ ليس مفاد المنطوق مجرّد الحكم بالوجود عند الوجود على إطلاقه ، بل مقتيدا بالنحو المذكور ، واستلزام ذلك للانتفاء عند الانتفاء واضح لا يخفى.

وعلى الثّاني : أنّ مجرّد كون الدلالة التزاميه وإن يقض بكون اللازم مرادا لكن لا يلزم من ذلك عدم دلّالته عليه مطلقا ، بل الحقّ في ذلك التفصيل ، وذلك لأنّ اللازم إن كان من اللوازم الذهنيه للشئ ولو بحسب العرف من غير أن تكون هناك ملازمه بينهما في الخارج - كما في العمى والبصر - فمن الظاهر أنّ إرادته الأوّل لا يقضى بإرادته الثّاني ، وإنّما يتبعه الثّاني في الفهم خاصّه ، وإن كان اللازم المذكور ممّا لا ينفك عنه الشئ في الخارج ، كما إذا كان ممّا لا يتحصّل ذلك المعنى في الخارج بدونه فلا شكّ حينئذ في كونه مرادا ، نظرا إلى عدم حصول المراد إلّا به ، غايه الأمر أن لا يكون مرادا من نفس اللفظ ابتداء ، إذ المفروض خروجه عن المعنى المراد ، ولا يستلزم ذلك أن لا يكون مرادا أصلا ويتّضح ذلك بملاحظه سائر المقامات.

ألا ترى أنّ قولك : «هذا فوق هذا» يدلّ على تحتيه الآخر ، وقولك : «ذلك تحت هذا» يدلّ على فوقيه ذلك ، وقولك : «هذا متوقّف على كذا» يدلّ على انتفائه بانتفائه ، وكذا قولك : «هذا شرط في هذا» إلى غير ذلك من الأمثله؟ فاللوازم المذكوره وإن كانت خارجه عن مدلول اللفظ إلّا أنّها مراده التزاما نظرا إلى عدم تحقّق المعاني الحقيقيه إلّا بها.

نعم ، لو لم يكن هناك لزوم ذهنى ولو عرفا بين المعنيين لم يعدّ ذلك من الدلالة اللفظيه بمعناها المعروف ، وإن كان اللازم حاصلًا قطعًا والدلالة عليه حاصله أيضا بملاحظه مدلول اللفظ بعد تصوّر الطرفين والنسبه ، أو مع ضمّ الواسطه الخارجيه إليه أيضا ، كما هو الحال في وجوب المقدّمه بالنسبه إلى ما دلّ على وجوب ذبيها.

والحاصل : أنّ المدلول الالترامى إن كان لازما خارجيًّا للمعنى المطابقى كان مرادا فى الجملة على وجه اللزوم والتبعيّه ، فإن كان مع ذلك لازما ذهنيّا كان مدلولاً لفظيًّا ، وإلّا خرجت الدلالة عليه من الدلالات اللفظيّه.

وعلى كلّ حال فليس إرادته ذلك اللازم فى المقام باستعمال اللفظ فيه ، إذ ذاك إنّما يكون بإرادته من اللفظ ابتداء ، على ما مرّ تفصيل القول فيه فى محلّه ، وليس ذلك من شأن المداليل الالتراميّه عندنا. ولو اريد من اللفظ كذلك ليكون اللفظ مستعملا فيه فهو إذا مندرج فى المطابقه من تلك الجهه لكونه مجازا فيه ، وقد عرفت سابقا أنّ الأظهر إدراج المجاز فى المطابقه.

حجّيه القول الثالث : أنّه لو كانت الدلالة لفظيّه لكانت بإحدى الأدوات الثلاث ، وكلّها منتفيه ، نظرا إلى أنّ مفاد التعليق المفروض ومدلوله لغه وعرفا ليس إلّا ارتباط الوجود بالوجود والحكم بوجود أحدهما على تقدير وجود الآخر.

ومن البيّن أنّ الانتفاء عند الانتفاء ليس عين ذلك ، ولا جزءه ، ولا لازمه ، فلا يندرج فى شيء من الثلاث.

وأیضا قد نصّوا على أنّ التعليق على الشرط إنّما يقتضى الانتفاء عند الانتفاء على القول به إن لم يظهر للشرط فائده سواه ، وأمّا مع تحقّق فائده اخرى سوى ذلك فلا- دلالة فيه على الانتفاء ، وهذا لا يتمّ مع كون الدلالة عليه لفظيّه ، إذ مجرد وجود فائده اخرى للتعليق لا يقضى بالخروج عن مدلول اللفظ وصرفه عمّا وضع بإزائه ، إذ لا بدّ حينئذ من البناء عليه حتّى يثبت المخرج. والقول باشتراط وضعه لذلك المفهوم - لعدم ظهور فائده اخرى ، حتّى أنّه لا يكون مع ظهور فائده اخرى موضوعا لذلك ، فلا ينصرف الإطلاق عليه - مستنكر جدّا ، وكأنّه عديم النظر فى الأوضاع اللفظيّه ، وذلك كاف فى دفعه.

وأما الوجه فى الدلالة العقليّه فهو على ما قرّره بعض الأفاضل : أنّ اللفظ لئما كان وافيا بالمطلوب ولم يكن يتعلّق بذكر القيد غرض فى الظاهر سوى انتفاء الحكم بانتفائه يحصل الظنّ بأنّه لانتفاء الحكم عن غير محلّ القيد ، فلو لا ملاحظه

ذلك لكان اعتبار القيد عبثاً لغواً لا حاجه إلى ذكره ، وإن لم يكن حاجه إلى تركه أيضاً ، فإن الواجب عند الحكيم ترك ما لا حاجه إلى ذكره وتركه ، لأنّ العبث فعل ما لا فائده في فعله ، لا ترك ما لا فائده في تركه.

فحاصل الاستدلال : أنّ المظنون أو المعلوم انحصار فائده القيد المذكور في انتفاء الحكم عن غير محلّ القيد ، فلولا له لزم العبث إمّا ظناً أو يقيناً ، إذ المظنون أو المعلوم خلوّ كلام المتكلم عن العبث ، فينتج العلم أو الظنّ بانتفاء الحكم عن غير محلّ القيد عند المتكلم ، وهو المطلوب.

ثمّ قال : إنّ هذا الوجه يعمّ سائر المفاهيم ، سوى مفهوم اللقب ، ويختصّ بما إذا انتفى الفائدة في التقييد سوى الانتفاء المذكور. وقد يورد عليه باختصاص الوجه المذكور بما إذا كان المتكلم حكيماً ، إذ لا يجرى ذلك في غيره ، فلا تكون الدلاله حاصله بالنسبه إلى الكلام الصادر من سائر المتكلمين.

ويدفعه : أنّ الظاهر من قاعده الوضع البناء على صون الكلام عن اللغو مع الإمكان ، حكيماً كان المتكلم أو غيره حتّى يتبين الخلاف.

نعم ، يرد عليه ما أفاده بعض أفاضل المحققين من : أنّ هذا التقرير إنّما يتمّ إذا علم انتفاء ما عدا التخصيص من الفوائد ، ومع هذا الفرض فالنزاع مرتفع ، إذ لا خلاف في إرادته ذلك مع انتفاء غيره من الفوائد في كلام الشرع ، وإلّا لزم اللغو والعبث تعالى الله سبحانه عنه. وإنّما الخلاف فيما إذا دار الأمر في الشرط بين أن يكون للتخصيص أو لغيره فهل الأصل الحكم بالأوّل حتّى يظهر خلافه ، أو لا بدّ من التوقّف حتّى يقوم دليل منفصل عليه؟

فالقائلون بالحجّيه ذهبوا إلى الأوّل ، والباقون إلى الثاني ، فالشرط المذكور من القائل بحجّيه المفهوم غفله ورجوع إلى القول بعدم الحجّيه.

قلت : كان مقصود القائل المذكور ترجيح هذه الفائدة على الفوائد المحتمله ، وحاصل كلامه : أنّه إن كان هناك فائده ظاهره غير ذلك فلا دلاله في التعليق على

الانتفاء ، وأمّا إذا لم يكن هناك فائده اخرى في الظاهر وإن قام احتمال فوائده عديده فالظاهر كون الفائده هو التخصيص ، فالمظنون حينئذ انحصار الفائده فيه فإنّه أظهر الفوائد، ويومئ إليه قوله : «إن المظنون أو المعلوم انحصار فائده التقييد ... الخ» فليس ما ذكره مقصورا على صورته العلم بانتفاء سائر الفوائد كما ذكر في الإيراد ، فعلى هذا لو فرض انتفاء الظنّ في خصوص بعض المقامات فلا دلالة عند التمسك بالوجه المذكور والإيراد عليه من هذه الجهة.

نعم ، يتوجّه عليه منع ما ادّعاه من الظهور حينئذ ، إذ لم يبيّن وجهها لاستظهاره ، ومع ذلك (١) فقد ذكر في آخر كلامه : أنّ الوجه المذكور مخصوص بما إذا انتفى الفائده في التقييد سوى الانتفاء المذكور. وذلك يدفع ما ذكرناه من التوجيه المذكور ، إلّا أن يؤوّل العبارة المذكوره بما لا يخالف ذلك ، ولا داعى إليه ، فتأمل.

ولبعض الأفاضل في تقرير الدلاله العقلية مسلك آخر ، محصّله : أنّ كلّ متكلم عاقل إذا أمكن تأديته للمراد بلفظ مطلق فلم يكتف به وعبر بالمقيّد يعلم أنّه أراد بذلك إفاده أمر لا يستفاد من اللفظ المطلق ، فإن لم تكن هناك فائده سوى انتفاء الحكم بانتفاء القيد فلا نزاع في حصول القطع أو الظنّ بإرادته ، إنّما النزاع فيما إذا كان هناك فوائده عديده ولا دليل على تخصيص إحداها بالإرادته فهل يتوقّف في ذلك ، أو يقدّم بعضها؟ فذكر حينئذ : أنّا إذا تتبعنا التعليقات على الشروط وجدنا الأغلب فيها البناء على الفائده المذكوره ، فليرجح البناء عليها بالنسبه إلى غيرها من جهه ملاحظه تلك الغلبه والكثره ، فإذا رأينا جملة شرطيه لا قرينه فيها على ملاحظه فائده معينه من تلك الفوائد يحصل لنا الظنّ بتوسط استحاله خلوّها عن الفائده ، أو بعدّه بأنّه من القسم الغالب. ثمّ استشكل في جواز الاعتماد على الظنّ المفروض ، لعدم دليل قاض بحجّيته ، فإنّ القدر المعلوم من حجّيه الظنّ في الألفاظ ما كان من جهه الدلاله المطابقيه أو الالتزاميه البيّنه ولو كان اللزوم فيها عرفيا.

---

(١) في (ق) : لاستظهار دفع ذلك.

قلت : ما ذكره من التشكيك في حجّيه الظنّ المفروض على فرض حصوله فلا ريب في وهنه ، إذ ليس الظنّ المفروض ظنّاً عقليّاً خارجيّاً ، بل من قبيل القرينه المنضمّه إلى اللفظ المبيّنه للمراد ، ولا ريب في الاكتفاء بالقرائن الظنيّه ، إذ لم يعتبر أحد في القرينه أن تكون مفيده للعلم ، ومن الظاهر جريان المخاطبات العرفيه في ذلك على الظواهر والامور المفيده للظنّ ، كما لا يخفى.

ولو سلّم اعتبار العلم في القرائن العقليه المنضمّه إلى الألفاظ الكاشفه عن المراد بها فلا يجرى ذلك بالنسبه إلى الغلبه المدّعا ، لوضوح جريان المخاطبات على الرجوع إلى الغالب في حمل الألفاظ ، حتّى أنّه قد يرحّج المجاز المشهور على الحقيقه ، لقوّه الشهره حسب ما مرّ بيانه. ومن هنا يظهر المناقشه في عدّ الوجه المذكور من الأدلّه العقليه ، لرجوعه إذا إلى القرينه العرفيه.

ثمّ إنّّه يبقى الكلام في كون الغلبه المدّعا في المقام بالغه إلى حدّ يورث الظنّ لو قطع النظر عن سائر الوجوه المفيده لذلك وهو في حيز المنع ، وعلى فرض كونها كذلك فلا منافاه فيها لما بيّناه ، بل هي مؤيّدّه لحملها على ما قلناه ، ولا يمنع ذلك من الرجوع إلى التبادر كما هو الشأن في غيره من الموارد ، لإمكان قطع النظر عن ملاحظه الغلبه.

والرجوع إلى التبادر والمنع من حصول الفهم في المقام مع قطع النظر عن ملاحظه ما ذكر مدفوع بما بيّناه من الدليل.

والوجهان المذكوران لعدم إفاده اللفظ ذلك مدفوعان.

أمّا الأوّل فبما بيّناه من التبادر وغيره.

وأمّا الثاني فبالمنع من كون مجرّد وجود فائده اخرى باعثاً على الصرف من ذلك. نعم، لو ظهر أنّ هناك فائده اخرى ملحوظه للمتكلّم قضى ذلك بصرفه عنه ، وهو ظاهر بناء على ما استظهره من انصراف التعليق إلى ذلك لكونه أظهر فيه ، فإذا قامت القرينه على ملاحظه فائده اخرى في التعليق تعيّن له ، ولم يقدر ما يزيد عليه من دون لزوم تجوّز ، كما سيجيء بيانه إن شاء الله.



وأما على القول بكون المفهوم مدلولاً تَضَمَّنِيَا أو التزامياً باللزوم البيِّن لما وضع اللفظ له فلا بدّ من التزام التجوّز ، ويجعل ذلك حينئذ قرينه صارفه عن الحقيقة كما نصّ عليه بعض هؤلاء ، فتأمل .

ثالثها (١) : قد عرفت أنّ المختار كون دلالة التعليق المذكور على انتفاء الجزاء بانتفاء الشرط من قبيل دلالة الالتزام ، فلو قام دليل على عدم إرادته المفهوم وأنّ التعليق إنّما حصل لفائده اخرى فهل هناك تجوّز في اللفظ نظراً إلى دلالة انتفاء اللازم على انتفاء الملزوم فلا- يكون اللفظ حينئذ مستعملاً فيما وضع له ، أو لا تجوّز في اللفظ نظراً إلى أنّ ذلك أمر خارج عن موضوع اللفظ ، فعدم إرادته في المقام لا يقضى بالخروج عن مقتضى الوضع؟ وجهان.

وأنت خبير بأنّ الوجه الثاني إنّما يتمّ إذا كان اللزوم في المقام عرفياً لا عقلياً ، إذ يصحّ القول حينئذ بتخلف اللازم لقيام دليل عليه . وأما إذا كان اللزوم عقلياً - حسب ما عرفت - فلا يصحّ ذلك ، لامتناع الانفكاك حينئذ ، فيكون عدم حصول اللازم إذا دليلاً على عدم إرادته الملزوم ، فيلزم الخروج عن مقتضى المنطوق القاضى بالتجوّز في اللفظ حسب ما ذكر في الوجه الأوّل .

نعم ، يمكن أن يقال : إنّ مفاد التعليق على الشرط هو ربط الجزاء بالشرط ، وهو ظاهر في توقّفه عليه وإناطته به ، واللازم من ذلك عقلاً- هو الانتفاء بالانتفاء ، إلّا أنّ دلالة التعليق على التوقّف المذكور ليس بالوضع ، بل من جهة ظهور التعلّق فيه بحسب العرف ، كما مرّ نظيره من انصراف الطلب إلى الوجوب ، فإذا قام دليل على عدم ثبوت المفهوم ظهر عدم كون التعليق هناك لإفادته التوقّف ، بل لأمر آخر ، كما في قولك : إن ضربك أبوك فلا تؤذّه ، و : أكرم زيدا إن أكرمك وإن أهانك ، وكذا الحال في فروض الفقهاء في كتب الفقه ، حيث يراد به مجرد الفرض والتقدير إلى غير ذلك ، ولا تجوّز حينئذ في شيء منها ، لحصول التعليق وربط إحدى الجملتين

---

(١) أي ثالث الامور.

ص : ٤٥٤

بالأخرى في الجملة الذي هو مفاد أدوات الشرط ، غايه الأمر عدم دلالتها على التوقف والإناطه ، وليس ذلك ممّا وضع له بخصوصه ، بل إنّما يستظهر ذلك منه حين الإطلاق على الوجه الذي قرّناه ، فإذا قامت قرينه على خلافه لزم الخروج عن مقتضى الظهور المذكور. وهذا الوجه غير بعيد بعد إمعان النظر في ملاحظه الاستعمالات العرفيه ، وظاهر المصنّف التزام التجوّز على ما يستفاد من ملاحظه دليله المذكور ، وهذا هو المتعيّن لو قيل بكون الدلاله على المفهوم تضمّنيه ، لكونه استعمالاً للفظ الموضوع للكُلّ في الجزء ، كما أنّه يتعيّن البناء على الحقيقه لو قلنا بكون الدلاله عقليّه ، حسب ما مرّ.

رابعها : المعروف بينهم عموم الحكم في المفهوم بمعنى انتفاء الحكم على جميع صور انتفاء الشرط ، ولا يظهر فيه خلاف بينهم سوى ما ذكره العلّامة رحمه الله في المختلف في دفع احتجاج الشيخ للمنعم من سؤره ما لا يؤكل لحمه بقوله عليه السلام : «كُلّ ما يؤكل لحمه يتوضّأ من سؤره ويشرب» (١) حيث قال : إنّه يكفي في صدق المفهوم مخالفه المسكوت عنه للمنطوق في الحكم الثابت فيه ، وحينئذ لا تدلّ الروايه على أنّ كلّ ما لا يؤكل لحمه لا يتوضّأ من سؤره ولا يشرب ، بل جاز اقتسامه إلى قسمين :

أحدهما يجوز الوضوء به والشرب منه ، والآخر لا يجوز ، فإنّ الانقسام إلى القسمين حكم مخالف للمنطوق.

ثمّ أورد على ذلك : بأنّه إذا تساوى أحد قسمي المسكوت عنه والمنطوق في الحكم انتفت دلالة المفهوم ، والمفروض البناء على دلالاته.

وأجاب عنه بالمنع من انتفاء الدلاله لحصول التنافي بين المنطوق والمفهوم بما ذكر ، وهو كاف في المخالفه ، وهو كما ترى صريح في البناء على عدم العموم في المفهوم ، وكلامه المذكور وإن كان بالنسبه إلى مفهوم الوصف إلّا أنّه بعينه جار في مفهوم الشرط أيضا.

---

(١) بحار الأنوار : ج ٨٠ ص ٧٣.

واعترض عليه بعض محققي المتأخرين : بأن فرض حجّيه المفهوم يقتضى كون الحكم الثابت للمنطوق منتفياً عن غير محلّ النطق ، والمراد بالمنطوق فى مفهوم الشرط والوصف : ما تحقّق فيه القيد المعتبر شرطاً أو وصفاً ممّا جعل متعلّقاً له. وبغير محلّ النطق : ما ينفى عنه القيد من ذلك المتعلّق ، ولا يخفى أنّ متعلّق القيد هنا هو قوله : «كلّ ما» أى كلّ حيوان ، إذ القيد المعتبر هو كونه مأكول اللحم ، فالمنطوق هو مأكول اللحم من كلّ حيوان ، والحكم الثابت له هو جواز الوضوء من سؤره والشرب منه ، وغير محلّ النطق هو ما انتفى عنه الوصف وهو غير المأكول لحمه من كلّ حيوان ، وانتفاء الحكم الثابت للمنطوق يقتضى ثبوت المنع ، لأنّه اللازم لرفع الجواز.

قال : وإن فرض عروض اشتباه فلنوضّح بالنظر إلى مثاله المشهور - أعنى قوله : فى سائمه الغنم زكاه - فإنّه على تقدير ثبوت المفهوم يفيد نفي الوجوب فى مطلق المعلوفه بلا إشكال.

والتقريب فيه : أنّ التعريف فى الغنم للعموم وهو متعلّق القيد ، أعنى وصف السوم ، فالمنطوق هو السائمه من جميع الغنم ، والحكم الثابت له هو وجوب الزكاه ، فإذا فرضنا دلالة الوصف على النفي عن غير محلّه كان مقتضياً هنا لنفي الوجوب عمّا انتفى عنه الوصف من جميع الغنم فيدلّ على النفي من كلّ معلوفه من الغنم.

وأورد عليه بعض أفاضل المحقّقين : بأن النافى لعموم المفهوم إنّما يدعى أنّ اللازم للقول بحجّيته هو اقتضاؤه نفي الحكم الثابت للمنطوق عن غير محلّ النطق على وجه يرفع الإيجاب الكلّي ، فلا - ينافى الإيجاب الجزئى ، وهو صريح كلام العلامة رحمه الله حيث قال : وهو لا يدلّ على أنّ كلّ ما لا يؤكل لحمه لا يتوضّأ من سؤره ولا يشرب ، بل جاز اقتسامه إلى قسمين ، فما ذكر من أنّ فرض حجّيه المفهوم يقتضى كون الحكم الثابت للمنطوق منتفياً عن غير محلّ النطق إن أراد به السلب الكلّي فهو ممنوع ، كيف وهو عين النزاع؟ وإلّا فمسلم ، ولا يجدى نفعاً. انتهى كلامه رفع فى الخلد مقامه.

قلت : لا- يخفى أنّ الموضوع فى المثال المفروض هو كلّ حيوان والقييد المأخوذ فيه المعلق عليه الحكم المذكور هو كونه مأكول اللحم ، فيكون مفاد العبارة : الحكم على كلّ واحد من الحيوان بعدم المنع من سؤره مع وصف كونه مأكول اللحم ، فقضيّه ذلك بناء على القول بالمفهوم ثبوت المنع بالنسبه إلى سؤر آحاد الحيوان مع انتفاء القيد المأخوذ فيه ، فمرجع هذا التعليق إلى تعليق الحكم فى كلّ فرد لوجود القيد المذكور ، فيرتفع الحكم عن كلّ منها مع انتفائه ، وحينئذ فكيف يتصوّر القول بالاكْتفاء فى صدق المفهوم برفع الإيجاب الكلىّ؟

نعم ، لو كان عموم الحكم وشموله للأفراد معلقاً على الوصف المذكور صحّ ما ذكر ، لقضاء ذلك برفع ذلك العموم مع انتفائه ، فيكتفى فى مفهومه برفع الإيجاب الكلىّ حسب ما ذكر ، لكن ليس مفاد المنطوق ذلك أصلاً ، كما لا يخفى.

ثمّ إنّ توضيح الكلام فى المرام يستدعى بسطاً فى المقام. فنقول : إنّه قد يراد بعموم المفهوم شمول نفي الحكم الثابت للمنطوق لجميع صور انتفاء الشرط ووجوهه ، فيكون الحكم الثابت فى صورته وجود الشرط منتفياً عن ذلك الموضوع على جميع صور انتفاء ذلك الشرط ، بمعنى عدم توقّف انتفائه على قيد آخر ، بل بمجرد انتفاء الشرط المفروض ينتفى الحكم.

وقد يراد به شمول نفي الحكم لجميع صور الانتفاء بحيث يتكرّر انتفاء ذلك الحكم بحسب تكرّر انتفاء الشرط ، مثلاً : إذا قال : «إن لم يجهك زيد فلا يجب عليك إكرامه» يكون مفاده على الأوّل أنّه مع حصول المجيء كيف كان يجب الإكرام ، ولا يدلّ على تعدّد الإكرام وتكرّره بحسب تكرّر المجيء ، وإن قيل بإفادته العموم على الوجه الثانى أفاد ذلك.

وأنت خبير بأنّ من الواضح المستبين عدم إشعار التعليق المذكور بالعموم على الوجه الثانى فى المثال المفروض أصلاً. نعم ، قد يستفاد منه ذلك أيضاً فى بعض الصور.

والتفصيل : أنّه قد لا- يكون المنطوق مشتملاً على العموم أصلاً ، لا فى الاشتراط ، ولا فى الموضوع ، ولا فى الجزاء ، كالمثال المتقدم.

وقد يكون هناك عموم إمّا في الاشتراط نحو «كلّما أهانك زيد لم يجب عليك إكرامه». وإمّا في الموضوع ، سواء كان استغراقاً أفرادياً كما في قولك : «كلّ ماء إن كان قدر الكرّ لم يتنجّس بالملاقاه» أو بدلياً كقولك : «أى حيوان إذا كان مأكول اللحم جاز الوضوء من سوره». وإمّا في متعلّق الشرط ، نحو «إن أتاك زيد في كلّ يوم من شهر رمضان فزره في العيد». وإمّا في الجزء المترتب على الشرط نحو «إن جاءك زيد فأعطه كلّ ما عندك» و «إن كان الماء قدر كرّ لم يتنجّسه شيء».

وفي هاتين الصورتين قد يكون العموم استغراقاً أفرادياً ، وقد يكون بدلياً موضوعاً للعموم كذلك ، أو يكون عمومه البدلي من جهة الإطلاق ، ويختلف الحال فيها حسب ما سنشير إليه إن شاء الله تعالى.

فهذه وجوه خمسة :

أمّا الأوّل فلا- يفيد إلّا رفع ذلك الحكم مع انتفاء الشرط من غير دلالة على التكرار أصلاً ، ولا فرق بين كون الشرط والجزء إيجابيين أو سلبيين أو مختلفين ، غير أنّ كلّاً من الشرط والجزء إن كان إيجابياً اكتفى في صدقه بمجرد حصول فرد منه ، وإن كان سلبياً توقّف على رفع الجميع.

هذا في المنطوق ، وأمّا في المفهوم فالأمر بالعكس ، فإنّه في الإيجابي يتوقّف على رفع الجميع وفي السلبي يكتفى فيه بحصول فرد منه ، من غير فرق في ذلك بين الشرط والجزء ، فلا بدّ من نفى الجميع في الأوّل على الأوّل حتّى يحكم بنفى الجزء ، وعلى الثاني لا بدّ من عدم إدخال شيء من أفراد الجزء في الوجود ، ويكتفى بوجود فرد منه في الحكم بترتب الجزء في الثاني على الأوّل ، وثبوت فرد من الجزء على الثاني. والمراد بعموم المفهوم حينئذ ما قرّناه من كون الانتفاء حاصلًا على جميع صور انتفاء الشرط من غير توقّف على قيد آخر ، لكونه على نحو خاصّ أو في صورته مخصوصه ، لما عرفت من دلالة التعليق على توقّف المعلّق على وجود المعلّق عليه ، وقضاء التوقّف عقلاً- بانتفاء المتوقّف عند انتفاء المتوقّف عليه مطلقاً ، ففي المثال المفروض لو تحقّق المجيء على أى نحو كان وجب الإكرام ، ولا يدلّ على وجوبه كلّما تكرر المجيء أصلاً.

ص: ٤٥٨

وأما الثانية فتفيد الحكم بتكرّر انتفاء الجزء كلما تكرر انتفاء الشرط ، ففي المثال المفروض يجب عليه الإكرام في كلّ صورته انتفت الإهانة ، والوجه فيه ظاهر نظرا إلى إفاده العبارة اشتراط كلّ صورته من صور الجزء بصوره من الشرط ، فينتفى الجزء في كلّ من تلك الصور بانتفاء الشرط فيها ويثبت خلافه ، فينحلّ التعليق المفروض إلى تعليقات شتى ، والمستفاد منه إذن انتفاء الحكم في كلّ منها بانتفاء شرطه.

وأما الثالثة فالحكم فيها كالثانية لاعتبار الاشتراط إذن في كلّ واحد من آحاد الموضوع فيلزّمه الحكم بالانتفاء بحسب انتفاء الشرط في كلّ من تلك الآحاد ، ففي المثال الأوّل يحكم بالتنجّس بالملاقاه في كلّ ماء مع انتفاء كرتيته ، وفي الثاني يحكم بالمنع من الوضوء من سؤر أيّ حيوان لا يؤكل لحمه.

وأما الرابعة فقد يكون الحكم بالجزء فيها معلقا على حصول الجميع ، أو عدم حصوله ، أو على حصول أيّ منها ، أو عدم حصوله كذلك.

فعلى الأوّل يتوقّف ثبوت الجزء على حصول الجميع ، وينتفى بانتفاء بعض منه أيّ بعض كان. وعلى الثاني يفيد عكس المذكور.

وعلى الثالث يفيد ترتّب الجزء على أيّ واحد كان من تلك الآحاد ، ويترتّب نفيه على حصول بعض منها أيّ بعض كان وعلى كلّ حال فلا دلالة في العبارة على التكرار ، لا في المنطوق ولا في المفهوم.

وأما الخامسة فتفيد توقّف ثبوت العموم على تقدير حصول الشرط ، فإن كان الجزء موجه كليّه دلّ المنطوق على توقّف الإيجاب الكليّ على حصول ذلك الشرط ، فيكون مفاد مفهومه رفع الإيجاب الكليّ الحاصل بالسلب الجزئيّ على تقدير انتفاء الشرط ، من غير دلالة فيه على السلب الكليّ بوجه من الوجوه.

وإن كان الجزء سالبه كليّه دلّ على توقّف السلب الكليّ على حصول الشرط المفروض ، فيكون مفهومه رفع السلب الكليّ الحاصل بالإيجاب الجزئيّ عند انتفاء الشرط ، من غير إشعار فيه بالإيجاب الكليّ.

هذا إذا كان عمومه أفرادياً. وأما إن كان بدلياً: فإن كان إيجابياً أفاد في المنطوق ترتب حصول فرد منه على الشرط المذكور ، والاكتفاء فيه بأى فرد كان وأفاد في المفهوم السلب الكلى ، إذ ثبوت الحكم على وجه العموم البدلى إيجاب جزئى ، فيكون رفعه فى المفهوم بالسلب الكلى. ومنه يعلم عدم الفرق بين كونه موضوعاً للعموم البدلى كما فى المثال المتقدم ، وما يستفاد منه ذلك من جهة الإطلاق ، كما إذا قال : «إن جاءك زيد فأعطه شيئاً» فإن مفهومه عدم وجوب إعطائه شيئاً على سبيل السلب الكلى على تقدير عدم المجيء ، وإن كان سلبياً أفاد استغراق الآحاد فى المنطوق ، فيكون مفاده فى المفهوم رفع السلب الكلى ، فهو فى الحقيقة يندرج فى القسم المتقدم.

إذا عرفت ذلك فقد ظهر لك أنّ ما ذكره المحقق المذكور قدس سره - انتصاراً للعلامة - إنّما يتم لو كان مفاد الحديث المذكور من قبيل الصورة الخامسة ، ليكون مفاده رفع الإيجاب الكلى الصادق بالسلب الجزئى حسب ما قرّر ، وليس الحال كذلك ، بل هو من قبيل الصورة الثالثة ، حيث إنّ العموم فيه إنّما اعتبر فى الموضوع ، وقد عرفت اقتضاء ذلك عموم المفهوم على الوجه الذى قرّرناه ، فما ذكره العلامة من جواز الاقتسام إلى القسمين فى جهة المفهوم كما ترى.

ومن غريب الكلام ما رأيت فى تعليقات بعض الأعلام على كتاب مدارك الأحكام ، حيث حاول الاحتجاج بمفهوم قوله عليه السلام : «إذا كان الماء قدر كزّ لم يتنجسه شىء» على تنجيس ما دون الكزّ بملاقاه كلّ واحد من النجاسات ، نظراً إلى عموم «شىء» المذكور فى المنطوق ، فيسرى العموم إلى المفهوم أيضاً ، كما يفيد منطوقه عدم تنجس الكزّ بشىء من النجاسات يفيد مفهومه تنجسه بكلّ منها. ووجه ذلك : بأنّه لما دلّ عدم تنجسه بشىء من النجاسات على الكزّيه كان ذلك بمنزلة تعليق عدم تنجسه بكلّ واحده واحده منها على ذلك ، فينحلّ ذلك التعليق إلى تعليقات عديده ، ويكون مفاد كلّ منها تنجس الماء بها مع ارتفاع الشرط الذى هو الكزّيه.

وأنت خير باليون البين بين ما ذكره وما هو مفاد التعليق المذكور فى الرواية ،

إذ من الواجب أنه ليس المعلق هناك على الشرط المذكور إلّا عدم تنجّسه بشيء من النجاسات ، أعنى السلب الكلّي ، وقد عرفت أنّه لا- دلالة في انتفاء الشرط حينئذ إلّا على انتفاء ذلك الحكم الحاصل بالإيجاب الجزئي ، ولا دلالة في ذلك على حصول التعليق بالنسبة إلى آحاد النجاسة أصلا ، فمن أين يمكن استفادة الحكم منه على سبيل الإيجاب الكلّي؟ كيف؟ ولو صحّ ما ذكره لكان مفهوم قولك : «إذا أهانك زيد فلا- تعطه شيئا من مالي» الحكم بجواز إعطاء جميع ماله له مع انتفاء الإهانة ، وقولك : «إن لم يقدم أبي من السفر فلا أتصدّق بشيء على الفقراء» الحكم بالتصدّق بجميع الأشياء عليهم مع قدومه ، إلى غير ذلك من الأمثلة ، مع أنّ الضرورة قاضيه بخلافه كما هو في غايه الوضوح عند ملاحظه العرف ، والظاهر أنّ ما ذكره في المقام إنّما نشأ من الخلط بين ما فصلناه من الأقسام.

خامسها (١) : أنّه لو كان المنطوق مقيداً بقيد اعتبر ذلك القيد في المفهوم أيضا ، فإن كان ذلك القيد مأخوذاً في الشرط كما في قولك : «إن جاءك زيد وقت الصبح فأكرمه» دلّ على نفى الحكم على تقدير عدم مجيئه في ذلك الوقت ، سواء جاءه في وقت آخر أو لا- وإن أخذ في الجزاء دلّ على انتفاء ذلك المقيد عند فوات شرطه ، فإذا قال : «إن جاءك زيد فأكرم العلماء الطوال» دلّ الاشتراط على عدم وجوب إكرام خصوص العلماء الطوال عند عدم مجيئه دون مطلق العلماء ، فالحكم في غير الطوال مسكوت عنه إثباتا ونفيا في المنطوق والمفهوم.

نعم ، لو قلنا بحجّيه مفهوم الوصف دلّ على عدم وجوب إكرامهم في صورته المجيء ، وفي صورته عدم مجيئه يكون الحكم فيهم مسكوتا عنه بتلك الملاحة أيضا ، فإنّ التقييد بالصفة إنّما هو في صورته المجيء خاصّه. وربّما يعزى إلى البعض دلالة مفهوم الشرط على انتفاء الحكم عنهم مطلقا مع انتفاء الشرط ، فإن ثبت القول به فهو موهون جدّا.

هذا إذا كان التقييد بالمتّصل ، وأمّا إذا كان بالمنفصل فهل يقضى ذلك باعتبار التقييد في المفهوم أيضا؟ وجهان :

---

(١) أي خامس الامور.

ص: ٤٦١



من إطلاق ظاهر اللفظ ، فيكون المفهوم أيضا مطلقا ، غايه الأمر قيام الدليل على تقييد المنطوق فيقتصر عليه أخذا بمقتضى الإطلاق في غير ما قام الدليل على التقييد.

ومن أنّ المفهوم تابع للمنطوق ، فإذا كان المنطوق مقيّدا في الواقع تبعه المفهوم في ذلك ، وكان هذا هو الأظهر ، ولو خصّ العامّ في المنطوق قضى ذلك بتخصيص المفهوم أيضا ، إلّا أنّه يثبت في المنطوق للمستثنى خلاف حكم المستثنى منه ، وفي المفهوم لا يثبت له خلاف حكمه ، بل المستثنى هناك مسكوت عنه ، إذ الاشتراط المذكور إنّما يثبت للمستثنى منه ، فيفيد نفي ذلك الحكم الثابت للباقي عند فقدان الشرط المفروض ، ولا يسرى الاشتراط إلى المستثنى حتّى يفيد نفي الحكم الثابت له عند فوات ذلك الشرط وهو ظاهر ، ويجرى في التخصيص بالمنفصل ما ذكرناه في التقييد به.

سادسها : أنّه ذكر بعضهم لحجّيه مفهوم الشرط وغيره شروطا :

الأوّل : أن لا- يكون ثبوت الحكم في غير محلّ النطق أولى أو مساويا لمحلّ النطق ، كما في قوله تعالى : (وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ) (١) وقولك : إن ضربك أبوك فلا تؤذّه.

الثاني أن لا- يكون الحكم واردا مورد الغالب ، كما في قوله تعالى : (وَرَبَائِبِكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ) (٢). وقول الصادق عليه السلام في الصحيح : «يجوز شهادة الرجل لامرأته والمرأه لزوجها إذا كان معها غيرها». وفي الإحكام : أنّه اتّفق القائلون بالمفهوم على أنّ كلّ خطاب خصّص محلّ النطق بالذكر فخروجه مخرج الأعمّ الأغلب لا مفهوم له.

وقريب منه ما في المستصفي. عن بعض شروح المبادئ حكاية الاتّفاق عليه. وذكر في النهايه في مفهوم الوصف : أنّه إذا خرج التقييد مخرج الأغلب فإنّه لا يدلّ على النفي اتّفاقا ، كما في قتل الأولاد فإنّه غالبا لخشيّه الإملاق. ويظهر من نهايه

---

(١) الإساءة : ٣١.

(٢) النساء : ٢٣.

المسؤول وجود الخلاف فيه فإنه بعد ما ذكر : أنّ ذلك هو المعروف قال : ونقله إمام الحرمين في البرهان عن الشافعي ، ثم خالفه.

وكيف كان فكأنّ الوجه فيه : أنّه لما كان الإطلاق منصرفاً إلى الغالب وكان ذلك الشرط أو الوصف حاصلًا له في الغالب كان الشرط أو الصفه مساويا للمشروط والموصوف، وحينئذ فلا يراد بهما إفاده التخصيص ، وإنّما يراد بهما نكته اخرى غير الانتفاء بالانتفاء. وعلّله بعض الأفاضل : بأنّ النادر هو المحتاج إلى التنبية ، والأفراد الشائعه حاضره في الأذهان عند إطلاق اللفظ المعرّي ، فلو حصل احتياج في الانفهام من اللفظ فإنّما يحصل في النادر ، فالنكته في الذكر لا بدّ أن تكون شيئًا آخر ، لا تخصيص الحكم بالغالب.

وأنت خبير بأنّ مجرّد ما ذكره لا إشعار فيه إلى دفع المفهوم وعدم إرادته الانتفاء بالانتفاء ، وليس المقصود بالتقييد المفروض بيان دلالته على ثبوت الحكم في محلّ القيد حتّى يقال بعدم الاحتياج إليه مع ورود القيد مورد الغالب ، نظرا إلى الاكتفاء فيه بالإطلاق. بل المقصود بناء على اعتبار المفهوم انتفاء الحكم عن غير مورد القيد ، أعنى الفرد النادر ، ولا السكوت عنه ، ولا إشعار في الوجه المذكور بخلافه حتّى يلزم أن يكون النكته في الذكر شيئًا آخر ، كما لا يخفى.

الثالث أن لا يكون التقييد لأجل وقوع السؤال عنه ، كما إذا قيل : أكرم زيدا إن جاءني» فتقول : «أكرمه إن جاءك» أو «هل في الغنم السائمه زكاه؟» فتقول : «في الغنم السائمه زكاه». وبمنزله تقدّم السؤال ما إذا ورد ذلك عند وقوع الواقعة الخاصّه ، أو نحو ذلك من الأسباب الباعثه على تخصيص الذكر ، إذ لا دلاله إذا في ذلك على انتفاء الحكم بانتفائه.

وأنت خبير بأنّ مرجع هذه الشروط إلى أمر واحد ، وهو : عدم قيام شاهد على عدم إرادته الانتفاء بالانتفاء بحيث يخرج العبارة بملاحظته عن ظهورها في ذلك ، سواء ظهر منه خلافه أو تساوى الأمران ، لخروجه بذلك عن إفاده الانتفاء بالانتفاء ، وهو بناء على ما استظهرناه من ظهور التعليق في ذلك من غير أن يكون اللفظ موضوعا لخصوص ما ذكر ظاهر ، إذ ليس الظهور المذكور إلّا من جهه

الإطلاق فإذا رجح عليه الظهور الحاصل من ذلك زال الأوّل ولزم الأخذ بالثاني ، ولو تعادلا لزم الوقف بينهما لانتفاء الظهور.

وأما على قول من يجعل الدلالة وضعيه فتلك قرينه صارفه له عمّا وضع له إن كان صرفه عنها على سبيل الظهور ، لما عرفت من الاكتفاء به في الصرف. وأما مع التساوي فلا تكون صارفه عن الحمل عليه ، إلّا أنّها تجعله دائرا بين الوجهين محتملا للأمرين فلا يمكن الحكم بإرادته الحقيقيه.

وقد عرفت في ما مرّ أنّ قرينه المجاز قد تعادل ظهور اللفظ في الحقيقة فيتوقف في الحمل ، كما هو الحال في المجاز المشهور عند قوم. وكيف كان فلا حاجة في المقام إلى اعتبار الشرط المذكور ، إذ المقصود ظهور اللفظ في إفاده المفهوم مع انتفاء القرينه ، وهو لا ينافي انتفاء الظهور ، لقيام القرينه على خلافه.

سابعها : أنّه لو علّق امورا على الشرط فإن كانت تلك الامور مذكوره بلفظ واحد فالظاهر إناطه المجموع بذلك الشرط ، فيكون مقتضى المفهوم انتفاء المجموع بانتفائه الحاصل برفع البعض إلّا أن يظهر من اللفظ أو الخارج إناطه الحكم في كلّ منها بالشرط ، كما في قولك : «إن جاءك زيد فأكرم العلماء» فإنّ الظاهر كون المفهوم منه عدم وجوب إكرام العلماء عند انتفاء المجيء ، وهو ظاهر في عدم وجوب إكرام أحد منهم. وإن كان رفع الإيجاب الكلّي حاصلًا بالسلب الجزئي فالظاهر من اللفظ في المقام حصوله بالسلب الكلّي. والوجه فيه ما قرّرناه من ظهوره في إناطه الحكم في كلّ من الآحاد بالشرط المذكور.

وإن كانت مذكوره بألفاظ متعدّده فالظاهر إناطه كلّ منها بالشرط المذكور ، فينتفى كلّ منها بانتفائه ، إلّا أن تقوم في المقام قرينه على إناطه المجموع به ، فلا يفيد مفهومه حينئذ ما يزيد على انتفاء البعض.

ثامنها : أنّه لو علّق الأمر بشيء على كلّ من شرطين فإن صحّ فيه التكرار فالظاهر من تكرار الأمر تعدّد المطلوب ، فينتفى كلّ منها بانتفاء شرطه. وإن لم يصحّ فيه التكرار أو قام الدليل على كون المطلوب شيئا واحدا احتمل القول بتوقف حصوله على الشرطين معا ، لدلاله كلّ من التعليقين على توقف الأمر على

حصول ذلك الشرط ، فإذا أخذ بهما لزم القول بتوقفه على حصولهما ، فيكون كلٌّ منهما مقيدا لإطلاق الأمر ، وفيه ما لا يخفى .

والحقُّ أن يقال : إنَّ قضيه الجمع فيهما هو البناء على توقُّف الأمر على أحد ذينك الشرطين ، فيحصل التكليف بحصول أيٍّ منهما ، وقضيه منطوق كلِّ منهما حصوله بذلك الشرط ، وقضيه مفهومه انتفاؤه بانتفائه ، فيكون منطوق كلِّ منافيا لمفهوم الآخر فيقيده تقديما لجانب المنطوق على المفهوم .

تاسعها : أنه ذكر صاحب الوافية : أنَّ ثمره الخلاف في المفهوم إنَّما تظهر فيما إذا كان مخالفا للأصل ، كما إذا قيل : «ليس في الغنم زكاه إذا كانت معلوفه» فإنَّه يفيد حينئذ وجوب الزكاه في السائمة ، ولا يقول بمقتضاه من لا يقول بحجِّيه مفهوم الشرط ، بخلاف من يقول بحجِّيته . وأمَّا إذا قيل : «في الغنم زكاه إذا كانت سائمة» أفاد نفى الزكاه في المعلوفه ، ويقول به حينئذ من يقول بحجِّيه المفهوم ومن لا يقول به ، غايه الأمر استناد المثبت في ذلك إلى ظاهر المفهوم المعتضد بالأصل والنافي إلى مجرد الأصل ، وذلك لا يثمر في أصل المسألة ، إذ هما موافقان فيه .

قال : ودعوى حجِّيه المفهوم من القائل به إنَّما نشأ عن غفله من ذلك ، فإنَّه لما كان حكم الأصل في ذلك مرتكزا في العقول اختلط الأمر عليه بين مقتضى الأصل ومدلول اللفظ ، فتوهم كون ذلك مدلولاً للفظ . هذا كلامه مشروحا .

وأورد عليه غير واحد من أفاضل المتأخِّرين بما توضيحه : أنه وإن كان الحال كذلك في الصورة الثانية فيتطابق الأصل والنص على القول بالحجِّيه ، وينفرد الأصل على القول بالنفي ، ويشترك الوجهان في ثبوت الحكم اللفظي هو ملحوظ نظر الأصولي ، إلَّا أنَّ هناك فرقا بينا بين الثبوتين : فإنَّه إن ثبت الحكم حينئذ بالأصل لم يقاوم شيئا من الأدلَّة الدالَّة على خلافه ، فإنَّ حجِّيه الأصل مغيته بقيام الدليل على خلافه فبعد قيامه لا يقوم حجِّه في المقام حتَّى تعارض الدليل المذكور .

وأما إذا كان الثبوت بالنص ودلاله المفهوم فهو يعارض ما يدلُّ على خلافه ، ولا بدَّ حينئذ من ملاحظه الترجيح ، ومجرد كون هذا مفهوما لا يقضى بترجيح

الآخر عليه ، إذ ربّ مفهوم يترجّح على المنطوق ، ومع الغضّ عنه فقد يكون الدليل من ذلك الجانب أيضا مفهوما ، فلا بدّ من ملاحظه المرّجّح بينهما على القول بحجّيته ، بخلاف ما لو قلنا بسقوط المفهوم.

وزاد بعض الأفاضل فى المقام : أنّه إذا كان المفهوم حجّه كان الحكم المستفاد منه مأخوذا من قول الشارع فلا حاجة فى إثباته إلى الاجتهاد ، بخلاف ما لو بنى على الرجوع إلى مجرّد الأصل ، فإنّ الأخذ بمقتضاه يتوقّف على الاجتهاد واستفراغ الوسع فى البحث عن الدليل المخرج عنه ، ولا يجوز الأخذ بمقتضاه قبل الفحص عن الدليل ، فإنّ الأصل عامّ ، والعمل بالعامّ قبل الفحص عن المخصّص غير جائز.

وأنت خير بوهن هذه ، فإنّ كلّا من العمل بالأصل والنصّ عندنا يتوقّف على الاجتهاد وبذل الوسع ، ولا ينهض شىء منهما حجّه قبل الاجتهاد وبذل الوسع ، فلا فرق بينهما فى ذلك بالنسبة إلينا ، غاية الأمر حصول الفرق بينهما كذلك فى أوّل الأمر بالنسبة إلى المشافهين ومن بحكمهم ، حيث إنّ لا حاجة بعد السماع من المعصوم إلى بذل الوسع فى ملاحظه المعارضات وغيرها فى العمل بقوله عليه السلام ، بخلاف الأخذ بالأصل المذكور ونحوه ، ولا يجرى ذلك بالنسبة إلينا حسب ما فصلّ القول فيه فى محلّه.

ثمّ لا يذهب عليك أنّ ما تقدّم من الإيراد بإثبات الثمره فى الصورة الثانية أيضا غير جيّد ، فإنّه إنّما يترتب تلك الثمره فى مواضع نادره ، ومقصود صاحب الوافيه كون معظم الثمره فى صورته المخالفه للأصل ، كما أشار إليه فى كلامه ، لا انحصار الفائده فيه مطلقا حتّى يورد عليه بإمكان ترتّب ثمره اخرى من تلك الجبهه.

نعم ، ما ذكره من بيان منشأ الغفله فى المقام فهو موهون جدّا ، لوضوح الفرق بين استفادة الحكم من اللفظ أو الأصل ، وظهور عدم الفرق فى الفهم المذكور بين كون الحكم موافقا للأصل أو مخالفه ، فإنّ فهم توقّف الجزاء على الشرط وانتفاءه بانتفائه حاصل فى صورتين.

\*\*\*

أصل

واختلفوا فى اقتضاء التعليق على الصفه نفي الحكم عند انتفائها. فأثبتته قوم ، وهو الظاهر من كلام الشيخ. وجنح إليه الشهيد فى الذكرى. ونفاه السيد ، والمحقق ، والعلامة ، وكثير من الناس ، وهو الأقرب.

لنا : أنه لو دلّ ، لكانت إحدى الثلاث. وهى بأسرها منتفيه. أمّا الملازمه فيّنه. وأمّا انتفاء اللازم فظاهر بالنسبه إلى المطابقه والتضمّن ، إذ نفي الحكم عن غير محلّ الوصف ليس عين إثباته فيه ولا جزءه ؛ ولأنّه لو كان كذلك ، لكانت الدلاله بالمنطوق لا بالمفهوم ، والخصم معترف بفساده. وأمّا بالنسبه إلى الالتزام ، فلاّنه لا ملازمه فى الذهن ولا فى العرف، بين ثبوت الحكم عند صفه ، كوجوب الزكاه فى السائمه مثلا ، وانتفائه عند اخرى ، كعدم وجوبها فى المعلوفه.

احتجّوا : بأنّه ، لو ثبت الحكم مع انتفاء الصفه ؛ لعرى تعليقه عليها عن الفائدة ، وجرى مجرى قولك : «الإنسان الأبيض لا يعلم الغيوب ، والأسود إذا نام لا يبصر».

والجواب : المنع من الملازمه ؛ فإنّ الفائدة غير منحصره فيما ذكرتموه ، بل هى كثيره :

منها : شدّه الاهتمام ببيان حكم محلّ الوصف ، إمّا لاحتياج السامع إلى بيانه ، كأن يكون مالكا للسائمه مثلا دون غيرها ، أو لدفع توهم عدم تناول الحكم له ، كما فى قوله تعالى : (وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ) فَإِنَّهُ لَوْ لَا التصریح بالخشيہ لأمكن أن يتوهم جواز القتل معها ؛ فدللّ بذكرها على ثبوت التحريم عندها أيضا.

ومنها : أن تكون المصلحه مقتضيه لإعلامه حكم الصفه بالنصّ وما عداها بالبحث والفحص.

ومنها : وقوع السؤال عن محلّ الوصف دون غيره ، فيجاب على طبقه ، أو تقدّم بيان حكم الغير لنحو هذا من قبل.

واعترض : بأنّ الخصم إنّما يقول باقتضاء التخصيص بالوصف نفى الحكم عن غير محلّه ، إذا لم يظهر للتخصيص فائده سواه ؛ فحيث يتحقّق ما ذكرتموه من الفوائد ، لا يبقى من محلّ النزاع فى شيء.

وجوابه : أنّ المدعى عدم وجدان صوره لا تحتمل فائده من تلك الفوائد ، وذلك كاف فى الاستغناء عن اقتضاء النفى الذى صرتم إليه ، صونا لكلام البلغاء عن التخصيص لا لفائده ؛ إذ مع احتمال فائده منها يحصل الصون ويتأدى ما لا بدّ فى الحكمه منه ؛ فيحتاج إثبات ما سواه إلى دليل. وأمّا تمثيلهم فى الحجّه بالأبيض والأسود ، فلا نسلم أنّ المقتضى لاستهجانته هو عدم انتفاء الحكم فيه عند عدم الوصف ، وإنّما هو كونه بيانا للواضحات.

## قوله : (اختلفوا فى اقتضاء التعليق على الصفة).

هذا هو مفهوم الوصف - أحد أقسام مفهوم المخالفة - وهو على فرض ثبوته أضعف من مفهوم الشرط ، ولذا كان القائلون بمفهوم الشرط أكثر من القائلين به ، وقد أنكره جماعه ممن يقول به ، ومنهم المصنّف رحمه الله ، والمراد بالصفة ما يعمّ النعت النحوى وغيره.

والأوّل يعمّ ما كان من الأوصاف ، كأكرم رجلا عالما أو غيرها ، كما إذا كان النعت جملة اسميّة أو فعليّة ، كأكرم رجلا أبوه عالم ، وأكرم رجلا أكرمك. أو من الظروف ، كأطعم رجلا من الفقراء. أو من النسب كائتنى برجل بغدادى.

وقد يعمّ الحكم للصلوات وسائر الأوصاف المأخوذة قيّدا فى الموضوع أو الحكم كالحال ، كأكرم عالما ، وانصر مظلوما ، وتواضع لأفضل الناس. والثانى يعمّ ما كان وصفا صريحا ، كأسماء الفاعلين والمفعولين وأفعال التفضيل ونحوها ، وما دلّ على الوصف وإن لم يندرج فى الصفات كالمنسوبات ، نحو بغدادى ورومى ، ونحو كثره الشعر يعاد له الوضوء فإنّ مفاده الشعر الكثير ، وعدّ من ذلك : «لئن يمتلئ بطن أحدكم قيحا خير من أن يمتلئ شعرا» فإنّ مؤداه الشعر الكثير.

وظاهر الغزالي فى المستصفى : كون المنسوبات من الألقاب ، وقد يخصّ النزاع فى المقام بخصوص الحكم المعلق على الوصف ، سواء كان نعتا نحويا أو غيره ، بناء على كون الدلالة على الانتفاء بالانتفاء هنا من جهة التعليق على خصوص الوصف الظاهر فى إنطائه الحكم به ، وكان هذا هو الأوفق بعنوان المسألة. ويمكن أن يجعل ذلك أحد الوجهين فى البحث ، والآخر من جهة ملاحظه التقييد ، نظرا إلى استظهار كون القيد احترازيا دليلا على انتفاء الحكم بانتفائه ، وحينئذ يعمّ المسألة سائر القيود المتعلّقه (١) بالكلام ولو من غير الأوصاف ، وبعض تعليقاتهم الآتية يومئ إلى الوجه الأخير فيندرج فيه التقييد بالزمان والمكان، والعدد فى وجهه.

---

(١) فى (ق) : الملحقه.



وكيف كان فالظاهر أنّ محلّ الخلاف فى الاقتضاء المذكور ليس من جهه الدلاله الوضعيه ، ضروره عدم اندراج ذلك فى وضع شىء من الألفاظ المفردة المستعمله فى المقام ، لا فى الوضع العام المتعلق بالتركيب الخاصه على الوجه الذى مرّ فى محله ، إذ ذلك الوضع لا يعتبر فيه خصوص تعليق الحكم على الوصف ، ولا كون الوصف المذكور متعلقا للحكم المفروض حتى يتصوّر فيه أخذ المعنى المذكور ، وليس هناك وضع خاصّ يتعلّق بالهيئه المجموعيه حتى يقال بكونها موضوعه لذلك ، ولو قيل به فالقول بوضعها لذلك بعيد جدّا ، وليس فى كلماتهم ما يفيد الدعوى المذكوره ، فالظاهر أنّ استفادته ذلك منه على القول به ليس إلّا من جهه استظهار ذلك من تعليق الحكم عليه ، فهو إذا مدلول عرفيّ حاصل فى المقام : إمّا من جهه تعليق الحكم على الوصف ، أو من جهه التقييد وذكر الخاصّ مع أولويّه تركه ، أو لاختصاص الحكم ، فلا يلزم هناك تجوّز فى اللفظ ولا فى الهيئه لو قام دليل على عدم إرادته المفهوم ، وإنّما يلزم هناك الخروج عن الظاهر المذكور على القول به. فالبحث فى المقام إنّما هو فى الدلاله الالتزاميه العرفيه ، وكان الأظهر فى تقريرها على القول بها أن يقال فيها على نحو ما قدّمناه بظهور التعليق على الوصف ، أو التقييد بالقيّد فى إناطه الحكم به وتوقّفه عليه ، ويستلزم ذلك عقلا انتفاء الحكم بانتفائه.

ويؤيد ما ذكرناه : أنّه لا مجال لتوهم ثبوت المفهوم فى عدّه من المقامات التى قيّد فيها الحكم بالوصف كما إذا قلت : رأيت عالما ، أو : أكرم الأمير رجلا عالما ، أو : مات اليوم فاضل ، أو : اهين فاسق ، إلى غير ذلك من الأمثله الكثيره ، إذ لا إشعار فى تلك العبارات بالدلاله على الانحصار وانتفاء الحكم فى غير المقيّد ، ولو كان ذلك من جهه الوضع لا طرد فى المقامات ، إلّا أن تقوم قرينه على خلافه فتقضى بالصرف عنه بعد فهمه. فتبيّن أنّ ذلك إنّما هو من جهه الاستظهار المذكور ، حيث إنّ يتبع الموارد التى يجرى فيها ذلك دون غيرها ، كما فى الأمثله المذكوره ونحوها. فالظاهر عدم تعميم محلّ البحث لسائر ما قيّد فيه الحكم بالوصف ، وإن

كان ظاهر إطلاق كلماتهم يعمّ الجميع إلّا أنّه لا بدّ من التقييد ، إذ لا مجال لتوهم جريان البحث في نحو ما ذكر من الأمثلة ولو مع الخلوّ عن القرائن.

والأظهر في بيان ذلك على ما يطابق كلامهم أن يقال : إنّ محلّ البحث ما إذا ورد التقييد في مقام لا يظهر هناك فائده اخرى للتقييد سوى انتفاء الحكم ، وإن احتمل هناك فوائد اخرى. وأمّا مع ظهور فائده كما في قولك : رأيت رجلا عالما ونحوه من الأمثلة المتقدّمة، حيث إنّ لا يؤدّي مفاد رؤيته للعالم إلّا بذكر القيد فلا مجال إذا لدلالته على انتفاء الحكم بانتفاء القيد ، فليس الدلالة في المقام إلّا من جهة كون الفائدة المذكورة أظهر الفوائد حينئذ في فهم العرف ، أو من جهة تعليق الحكم على الوصف المشعر بإناطة الحكم به حسب ما أشرنا إليه ، ففي ذلك أقوى دلالة على ما قلناه.

ثمّ إنّ هاهنا امورا ربّما يتوهم منافاتها للخلاف المذكور في المقام ، وقضاؤها باعتبار هذا المفهوم من دون تأمل منهم فيه ، لا بدّ من الإشارة إليها وبيان الحال فيها :

أحدها : ما اشتهر في الألسنة من أنّ الأصل في القيد أن يكون احترازيًا ، ولا تزال تراهم يلاحظون ذلك في الحدود والتعريفات ، ويناقشون في ذكر قيد لا يكون مخرجا لشيء ، وكذا لا يعرف الخلاف بين الفقهاء في الأغلب إلّا من جهة التقييدات المذكورة في كلامهم وعدمها ، حيث إنّ يعرف اختلافهم في المسائل من جهة اختلافهم في القيود المأخوذة في فتاواهم ، أو اختلافهم في الإطلاق والتقييد ، وليس ذلك إلّا من جهة ظهور التقييد في كونه احترازيًا ، وإلّا لما أفاد ذلك أصلا.

وفيه أولا : أنّ ذلك أمر جرت عليه الطريقة في المقامات المذكورة ، فإنّ المتداول بينهم في الحدود والتعريفات هو ذلك ، وقد بنوا على ملاحظه الاحتراز في التقييدات ، وكذا الحال في بيان الأحكام المدوّنة في الكتب الفقهيّة ، بل وفي سائر العلوم المدوّنة أيضا ، فجريان طريقتهم على ذلك كاف في إفادته له في كلامهم ، وكان مقصودهم من الأصل المذكور هو ذلك ، نظرا إلى ما عرفت من

بنائهم عليه ، ولا يقضى ذلك بكونه الأصل فى الاستعمالات العرفيه والمحاورات الدائره فى ألسنه العامه.

وثانيا : أنّ المراد بكون القيد احترازيًا : أن يكون مخرجا لما لا يندرج فيه عمّا يشمله من الإطلاق ، أو العموم الثابت لما انضم إليه ذلك القيد ، فأقصى ما يفيد ذلك هو الخروج عن مدلول تلك العبارة ، وما هو المراد منها فى ذلك المقام لا عدم شمول ذلك الحكم له بحسب الواقع.

وبعبارة اخرى : أنّ ما يفيد اختصاص الحكم الواقع بتلك الصورة وخروج المخرج من شمول ذلك الحكم له ، لا تخصيص المحكوم به بذلك حتى يفيد ثبوت خلافه للمخرج بحسب الواقع. فالقيد التوضيحي المتروك فى الحدود غالبا هو ما لا يفيد اخراج شىء من الحدّ ، وإنّما ثمرته مجرد الإيضاح والبيان ، فأقصى ما يفيد القيد الاحترازي فى مقابله التوضيحي هو ما ذكرناه ، وهذا ممّا لا مدخل له بدلاله المفهوم ، حيث إنّ المقصود دلالته على نفي الحكم عند انتفاء الوصف أو القيد بحسب الواقع ، لكن لما كان المعتمد فى الحدود مساواه الحدّ للمحدود ومطابقه المحدود للحدّ بحسب الواقع كان اللازم من ذلك انتفاء صدق المحدور على فاقد القيد ، فلزوم الانتفاء واقعا مع انتفاء القيد إنّما هو من تلك الجبهه ، لا من مجرد كون القيد احترازيًا حتى يفيد حجّيه المفهوم ، حسب ما عرفت من عدم إفادته زياده على ما بيّناه فى مقابله القيد التوضيحي ، واعتباره كذلك فى بيان الأحكام وإن لم يكن مخلا بالمرام إلّا أنّه لا يناسب مقام تدوين الأحكام ، سواء كانت شرعيه أو غيرها من سائر العلوم المدوّنه ، إذ لا داعى هناك غالبا على الاختصاص إلّا من جهه عدم حكم ذلك الحاكم بما عداه (١). فاذا ملاحظه المقام فى تدوين الأحكام قاضيه بذلك دون مجرد التقييد ، فظهر بما قررنا أنّ أصله كون القيد احترازيًا لا تنافى القول بنفى المفهوم أصلا ، وأنّ دلالته على الانتفاء بالانتفاء فى المقامين المذكورين إنّما هى من الجبهه التى ذكرناها دون مجرد الأصل المذكور.

---

(١) فى (ق) : بما قالوه.

ثانيها : عدّهم الصفات من المخصّصات المتّصلة للعمومات ، ولا خلاف لهم في ذلك في مباحث التخصيص ، وهذا بظاهره مناف لما ذكر من انتفاء الدلالة في المقام.

وفيه ما عرفت من الفرق الظاهر بين تخصيص اللفظ بمورد الصفه وتخصيص الحكم به بحسب الواقع ، بأن يدلّ على ثبوت الحكم لغيره بحسب الواقع ، والذى يدلّ عليه التقييد المذكور هو الأوّل خاصّه ، وهو مرادهم في مقام عدّه من المخصّصات ، والملحوظ في المقام هو الأمر الثاني ، وهو يمكن اجتماعه مع الأوّل وعدمه.

فإن قلت : إنهم عدّوا ذلك في عداد سائر المخصّصات المتّصلة ، كالاستثناء والشرط والغايه ، وهي تدلّ على انتفاء الحكم في المستثنى ، ومع انتفاء الشرط ، وفي ما بعد الغايه ، وليس مفادها مقصورا على مجرّد رفع الحكم المدلول عليه بالعباره حسب ما ذكر والظاهر كون الجميع من قبيل واحد ، أو أنّ ذلك هو المراد بكونه من المخصّصات.

قلت : ليس المراد من عدّ المذكورات من المخصّصات إلّا ما ذكرناه ، وأمّا دلالتها على انتفاء الحكم المذكور بحسب الواقع بالنسبه إلى المخرج فهو أمر آخر لا دخل له بذلك ، ولذا وقع الخلاف فيها بالنسبه إلى كلّ منها مع اتّفاقهم على كونها من المخصّصات ، فإنّه قد خالف أبو حنيفه (١) ومن تبعه في الاستثناء من المنفّى ، والخلاف في مفهوم الشرط والغايه معروف.

ثالثها : ما اتّفقوا عليه من لزوم حمل المطلق على المقيد مع اتّحاد الموجب ، كما إذا قيل : «إن ظاهرت فأعتق رقبه» ، و «إن ظاهرت فأعتق رقبه مؤمنه» فإنّه لا إشكال عندهم حينئذ في وجوب حمل المطلق على المقيد مع أنّه لا معارضه بينهما ليفتقر إلى الحمل إلّا مع البناء على دلاله المقيد على انتفاء الحكم بانتفاء

---

(١) في (ق) : أبو عبيده.

القيّد ليقع المعارضه بينه وبين إطلاق منطوق الآخر ، وإلّا فأى منافاه بين ثبوت الحكم فى المقيّد وثبوته فى سائر أفراد المطلق أيضا؟ غايه الأمر أن يكون الدليل على ثبوته فى المقيّد من وجهين ، والدليل على ثبوته فى المطلق من وجه واحد ، فالإتفاق على ذلك فى المقام المذكور ينافى الخلاف الواقع فى المقام ، مع ذهاب كثير من المحقّقين فى المقام إلى نفي الدلاله.

ويدفعه : أنّه ليس ما بنوا عليه من وجوب الحمل من جهه المعارضه بين منطوق الأوّل ومفهوم الثانى ، فرجّحوا المفهوم الخاصّ على إطلاق المنطوق ، كيف! ولو كان كذلك لما جرى فى الألقاب ، لاتّفاقهم على المنع من مفهوم اللقب ، مع أنّه لا كلام أيضا فى وجوب الحمل ، كما إذا قال لعبده : «إن قدم أبى فأطعم الفقراء ، ثمّ قال : إن قدم أبى فأطعم الفقراء الخبز واللحم» فإنّه يجب أيضا حمل المطلق على المقيّد من غير فرق بينه وبين غيره اتّفاقا ، مع أنّه لا مفهوم له عند المحقّقين ، بل إنّما ذلك من جهه المعارضه بين المنطوقين ، فإنّ الظاهر من الأمر بالمطلق هو الاكتفاء فى الامتثال بأى فرد منه ولو كان من غير أفراد المقيّد ، وظاهر الأمر بالمقيّد هو تعيّن الإتيان به وعدم الاكتفاء بغيره ، نظرا إلى ظهور الأمر فى الوجوب التعيينى فلذا حكموا بحمل المطلق على المقيّد جمعا بينهما عملا بهما ، لا لما توهم من دلاله الأمر بالمقيّد على انتفاء الحكم مع انتفاء القيّد.

فإن قلت : على هذا لا ينحصر الأمر فى الجمع بينهما فى حمل المطلق على المقيّد ، لجواز حمل الأمر بالمقيّد على إرادته الوجوب التخييرى.

قلت : أمّا على القول بكون الأمر مجازا فيه فترجيح الأوّل ظاهر ، إذ لا يستلزم حمل المطلق على المقيّد تجوّزا فى المطلق ، ومع تسليمه فشيوع التقييد كاف فى ترجيحه. وأمّا على القول بعدم كونه مجازا فلا ريب فى كونه خلاف الظاهر منه. كما أنّ التقييد مخالف للظاهر أيضا ، إلّا أنّ فهم العرف قاضيا بترجيح الثانى عليه ، وكفى به مرجّحا ، وهو الباعث على اتّفاقهم عليه ، بل ملاحظه الاتّفاق عليه كاف فيه من غير حاجه إلى التمسك بغيرها ، ولتفصيل الكلام فيه مقام آخر.

ومما قرّرنا ظهر ضعف ما ذكره شيخنا البهائي رحمه الله في الجواب عن الإشكال المذكور من التزام التقييد بالقول بعدم حجّيه المفهوم المذكور ، قال : «فقد أجمع أصحابنا على أنّ مفهوم الصفه فيه حجّه ، كما نقله العلّامه - طاب ثراه - في نهايه الأصول ، فالقائلون بعدم حجّيه مفهوم الصفه يخضّون كلامهم بما إذا لم يكن في مقابلتها مطلق ، لموافقته في حجّيه ما إذا كان في المقابل مطلق ترجيحاً للتأسيس على التأكيد». انتهى.

وما حكاه من إجماع أصحابنا على حجّيه مفهوم الصفه فيه ليس بمتّجه ، وحكايه ذلك عن العلّامه سهو ، بل المذى حكاه هو الإجماع على حمل المطلق على المقيّد ، وأين ذلك من الإجماع على حجّيه المفهوم؟ وكأّنه رحمه الله رأى انحصار الوجه في حمل المطلق على المقيّد على ثبوت المفهوم المذكور ، فجعل الإجماع على الحمل إجماعاً على ثبوت المفهوم من جهه الملازمه ، وقد عرفت ما فيه ، فإنّ الوجه فيه هو ما ذكرناه حسب ما قرّرناه ، ولا ربط له بالمفهوم ، وما علّل به البناء على ثبوت المفهوم حينئذ من ترجيح التأسيس على التأكيد لو تمّ جرى في غيره ، كما إذا قال : «أكرم كلّ عالم» وقال أيضاً : «أكرم كلّ فقيه» أو «كلّ عالم صالح». ولا يقول أحد بتخصيص الثاني للأوّل إلّا أن يقول بثبوت المفهوم المذكور وكونه قابلاً لتخصيص العامّ ، ومع الغضّ عنه فالتأكيد إنّما يلزم في المقام لو كان المطلق متقدّماً على المقيّد ، أمّا لو كان بالعكس فلا تأكيد. وأيضاً لو تمّ فإنّما يتمّ لو صدر القولان عن معصوم واحد وبالنسبه إلى مخاطب واحد. أمّا لو كانا صادرين عن معصومين أو تغاير المخاطبون من دون حكايته للأوّل عند ذكر الثاني فلا تأكيد ، كما في الأخبار المتكرّره الوارده عن المعصومين بالنسبه إلى المخاطبين المتعدّدين ، سيّما إذا كان كلّ منهما بعد سؤال المخاطب ، ومع ذلك فالإجماع على حمل المطلق على المقيّد يعمّ الجميع.

**قوله : (وجنح إليه الشهيد في الذكرى).**

حيث نفى البأس عن القول بحجّيته ، بل جعل مفهوم الغايه - الذي هو أقوى

من مفهوم الشرط - راجعا إلى مفهوم الوصف ، وقد حكى القول به عن المفيد ، وعن جماعه من العامه ، منهم : الشافعي ومالك وأحمد بن حنبل والأشعري وإمام الحرمين والبيضاوي والعضدي ، وجماعه من الفقهاء والمتكلمين ، وحكاه في النهايه والإحكام عن أبي عبيده وجماعه من أهل العرييه ، وعزى القول به إلى كثير من العلماء ، وعزاه الغزالي إلى الأ-كثرين من أصحاب الشافعي ومالك.

#### قوله : (ونفاه السيد).

والمحقق والعلامة. قد وافقهم في ذلك كثير من أصحابنا ، منهم ابن زهره والشهيد الثاني ، بل عزى ذلك إلى أكثر الإماميه.

#### قوله : (وكثير من الناس).

قد اختاره الغزالي والآمدي ، وقد حكى القول به عن أبي حنيفة والقاضي أبي بكر وأبي علي وأبي هاشم وأبي بكر الفارسي وابن شريح والجويني والشافعي والقفال والمروزي وابن داود والرازي وجماهير المعتزله ، وأسنده الغزالي إلى جماعه من حدّاق الفقهاء ، والآمدي إلى أصحاب أبي حنيفة.

هناك قولان آخران بالتفصيل ، بل أحدهما : ما تقدّم من التفصيل الذي ذكره شيخنا البهائي ، إذ لا أقلّ من ذهابه إليه.

ثانيهما : ما حكاه في النهايه والإحكام عن أبي عبد الله البصري من التفصيل بين ما إذا ورد في مقام البيان أو في مقام التعليم ، أو كان ما عدا الصفه داخلا تحت الصفه ، كالحكم بالشاهدين لدخول الشاهد الواحد في الشاهدين ، وما إذا ورد في غير هذه الصورة ، ففي الوجه الثالثه المتقدّمه يفيد نفي الحكم عن غير ما بالصفه ، بخلاف الوجه الرابع ، وهذا القول في الحقيقه راجع إلى القول بنفي المفهوم ، وإنّما يستفاد المفهوم في تلك الصوره لانضمام شهادته المقام.

وقد يزداد قول خامس ، وهو البناء على الوقف إن عدّ قولاً-، وعليه الحاجبي في مختصره ، ويميل إليه كلام بعض أفاضل المتأخرين.

ثم إنّ الأظهر عندي هو القول بعدم دلالة مجرد التعليق المفروض على

الانتفاء بالانتفاء. ويدلّ عليه : أنّ من الظاهر عدم كون ذلك معنى مطابقاً لتعليق الحكم على الوصف ، ولا تضمّنيا له ، لما أشرنا إليه من أنّ وضع مفردات تلك الألفاظ لا ربط له بإفاده ذلك ، والوضع النوعي المتعلّق بها هو ما تعلّق بغيرها من الوضع الكلّي المتعلّق بالمبتدأ والخبر والفعل والفاعل وغيرها على وجه عامّ جارٍ في جميع الموارد ، من جملتها : ما إذا كان مورده وصفاً ، وليس من جزء الموضوع له بتلك الأوضاع حصول الانتفاء بالانتفاء قطعاً ، وإلّا لجرى في الألقاب ونحوها.

ودعوى حصول وضع خاصّ لها بالنسبة إلى الأوصاف ممّا لا- دليل عليه. فهو مدفوع بالأصل ، بل الظاهر خلافه ، لاستكمال الكلام بالوضعين المذكورين وزيادة وضع آخر بعد ذلك خلاف الظاهر.

وكذا القول باختصاص الوضع العامّ بغير ما إذا كان معروضه وصفاً ونحوه ، وحصول وضع آخر للهيئته بالنسبة إلى ما يعرض من الأوصاف ، فيكون مفاده عين ما أفاده الوضع العامّ إلّا أنّه يزيد عليه ، ما ذكره من الدلالة على الانتفاء بالانتفاء خلاف الظاهر جدّاً ، إذ لا- داعى إلى الالتزام به مع عدم قيام الدليل عليه ، بل الظاهر حصول وضع واحد عامّ جارٍ في الجميع. كيف؟ ولو التزم بذلك لم يجر في جميع المقامات ، لما عرفت من عدم إشعار التقييد بالوصف بذلك في كثير من المقامات حسب ما أشرنا إليه. والتزام حصول الوضع الخاصّ المتعلّق بخصوص بعض الصور بعيد جدّاً عن ملاحظه أوضاع الهيئات بحيث لا مجال للالتزام به ، مضافاً إلى ما عرفت من عدم قيام شاهد واضح عليه حتّى يلتزم من جهته بالتعسف المذكور. ومن ذلك يظهر أيضاً عدم اعتبار معنى فيه يستلزم الانتفاء بالانتفاء عقلاً ، فإنّ اعتبار ذلك أيضاً يتوقّف على التزام أحد الوجهين المذكورين ، بل لا يبعد خروج ذلك كلّ عن موضع النزاع حسب ما أشرنا إليه.

بقي الكلام في حصول الالتزام العرفي بعد دلالة اللفظ بحسب الوضع على تعليق الحكم على الوصف ، أو تقييد الإطلاق بالتقييد بأن يكون ذلك مفهما عرفاً لاراده الانتفاء بالانتفاء ، نظراً إلى ظهور التعليق على الوصف والتقييد المذكور في



إناطه الحكم بالوصف أو القيد الظاهر في انتفاء الحكم بانتفائه وكون التقييد لفائده ، وأظهرها عند الإطلاق هو إناطه الحكم بالقيد ليقضى بانتفائه عند انتفائه.

لكنك خبير بأن دلالة مجرد التعليق على الوصف على ذلك غير ظاهر ، وكذا التقييد بالقيد ، كما هو ظاهر بعد إمعان النظر في العرف وملاحظه التعليقات والتقييدات الواردة في الاستعمالات. نعم ، فيها إشعار بذلك في كثير من صورته ، وبلوغه إلى حد يجعله مدلولاً للعبارة على حسب ما يلحظ في المحاورات العرفية غير ظاهر ، بل الظاهر خلافه ، لكن لو قام في المقام شاهد عليه اندرج في مدلول العبارة ، ولا شك إذا في حجته لما دل على حجيه مداليل الألفاظ ، ويختلف الحال في ذلك بحسب اختلاف الأوصاف والقيود بحسب اختلاف المقامات ، فرب وصف يفهم منه ذلك بقيام أدنى شاهد عليه ، وقد لا يكتفى بما يزيد عليه بالنسبة إلى وصف آخر ، ويختلف الحال وضوحاً وخفاءً بحسب تقييد المطلق بالوصف وتقييده بغيره وتعليق الحكم أولاً على الوصف من غير حصول تقييد ، نظراً إلى حصول جهتين لإفاده المفهوم عند حصول التقييد بالوصف ، بخلاف كل من الوجهين الآخرين ، فلا بد من ملاحظه المقامات واعتبار الخصوصيات ، فإن الإشعار يكون مدلولاً بقيام أدنى شاهد عليه. وليس كلامنا في المقام في ذلك ، وإنما البحث في دلالة مجرد التعليق والتقييد على ذلك وعدمها.

والظاهر بعد التأمل في العرف هو الثاني ، كيف؟ والتقييد بالوصف مع كونه أظهر ما وقع فيه الكلام في إفاده المفهوم لا يبلغ حدّ الدلالة عليه ، ولا يزيد إفادته لذلك بملاحظه نفسه على مجرد الإشعار ، وإنما يدل عليه في بعض المقامات بانضمام ملاحظه المقام مما يشهد بإدراج المفهوم ، فكيف يسلم ذلك في الوجهين الآخرين؟

**قوله : (إذ نفي الحكم عن غير محل الوصف ... الخ).**

لا يخفى أنه لو قيل بكون الدلالة في المقام تضمّنيه فليس ذلك من جهة ادعاء كون ذلك جزءاً من المفهوم المذكور لوضوح خلافه ، بل إنما يدعى دلالة العبارة

على إثبات الحكم في محلّ الوصف وإنابته بالوصف المذكور معا ، فليس مدلول اللفظ عنده خصوص المعنى الأوّل حتّى يدفع بظهور عدم اندراج نفى الحكم عن غير محلّ الوصف فيه ، فاللازم نفى وضعه للمعنى المذكور ، ولا ربط لما ذكره بدفعه إلّا مع ادّعاء عدم إفاده اللفظ وضعاً لما يزيد على ذلك وهو أوّل الكلام ، فلا بدّ من الاستناد فيه إلى ما ذكرناه ، وبه يثبت المقصود.

**قوله : (لكانت الدلالة عليه بالمنطوق لا بالمفهوم ... الخ).**

قد عرفت ممّا مرّ في تحديد المنطوق والمفهوم عدم لزوم اعتبار كون الدلالة في المفهوم التزاميّة حتّى يلزم من كون الدلالة في المقام تضمّنيه أن تكون الدلالة خارجة عن حدّ المفهوم مندرجه في المنطوق ، وقد عرفت ما هو مناط الفرق بين المنطوق والمفهوم ، وهو لا ينافي كون الدلالة عليه بالتضمّن ، فتأمّل.

**قوله : (فلأنّه لا ملازمه في الذهن ولا في العرف ... الخ).**

لا يخفى أنّ من يقول بثبوت المفهوم المذكور لا يسلمّ كون مدلول المنطوق مجرد وجوب الزكاه عند حصول الوصف المذكور حتّى يقال بعدم ملازمته لانتفاء الحكم عند انتفائه ، كيف؟ ولو كان كذلك لجرى بعينه في مفهوم الشرط ، إذ مجرد الحكم بوجود الجزاء عند حصول الشرط لا يستلزم عقلاً ولا عرفاً انتفائه عند انتفائه ، بل قد عرفت أنّ من يقول هناك بالدلالة اللفظية فإنّما يقول بدلالته على ثبوت الحكم عند حصول الشرط أو الوصف على وجه الإنابته والتوقّف عليه ، وهذا المعنى يستلزم الانتفاء بالانتفاء ، حسب ما مرّ الكلام فيه. فما ذكره من انتفاء الملازمه بين الأمرين غير مفيد في المقام إلّا بعد إثبات كون مدلول اللفظ هو ما ذكرناه ، دون ما يزيد عليه ، وهو أوّل الكلام.

هذا ، وقد ذكر للقول المذكور حجج اخرى لا بأس بالإشارة إليها وإلى وهنها :

منها : ما اختاره الآمدي من : أنّه لو كان تعليق الحكم على الصفه قاضياً بنفى الحكم مع انتفائها لما كان ثابتاً مع عدمها لما يلزمه من مخالفه الدليل ، وهو على خلاف الأصل ، وقد ثبت الحكم مع عدمها ، كما هو الحال في آيات عديده

وغيرها. وحاصل هذا الوجه : لزوم التزام المعارضه بين الأدلّه في موارد كثيره ، وعدم المناس عن التزام الخروج عن الظاهر في التعليق المفروض ، وهو على خلاف الأصل ، بخلاف ما لو قيل بانتفاء الدلاله في ذلك.

ومنها : ما اختاره في الاحكام أيضا ، وهو : أنّه لو كان ممّا يستفاد منه ذلك لم يخلو : إمّا أن يكون مستفادا من صريح الخطاب ، أو من جهه ملاحظه أنّ تعليق الحكم عليه يستدعى فائده ، ولا فائده سوى نفى الحكم بانتفائه ، أو من جهه اخرى.

والأوّل ظاهر البطلان ، لوضوح أنّه لا دلاله في صريح الخطاب عليه ، كيف ولا قائل به؟

والثاني أيضا باطل ، لعدم انحصار الفوائد.

والثالث مدفوع بالأصل.

ويدفعه : أنّه يمكن أن يكون الدالّ عليه ظاهر اللفظ ، نظرا إلى ظهور التعليق فيه حسب ما يدعى في المقام ، أو من جهه كون ذلك أظهر الفوائد في نظر العرف ، وعدم انحصار الفوائد فيه لا ينافي أظهريتها في المقام.

ومنها : أنّه لو دلّ على ذلك لعرف ذلك إمّا بالعقل أو بالنقل ، والعقل لا مجال له في اللغات ، والنقل إمّا متواتر أو آحاد ، ولا سبيل إلى الأوّل ، وإلّا لما وقع الخلاف فيه ، والثاني لا يفيد القطع.

وضعفه ظاهر ، وقد مرّت الإشاره إلى دفع مثله في حجّه المتوقّفين.

ومنها : أنّه لو كان تعليق الأمر أو النهي على الصفه دالّا على ذلك لكان كذلك في الخبر أيضا ، ضروره اشتراك الجميع في التخصيص بالصفه ، واللازم باطل ، ضروره أنّه لو قال: «رأيت رجلا عالما ورأيت غنما سائمه» لم يفد نفى الرؤيه عن غير ما ذكر.

ويدفعه : أنّه قياس في اللغه ، ومع الغصّ عنه فالقول بالفرق أيضا غير متّجه ، بل الظاهر أنّ القائل بالمفهوم المذكور لا يفرّق بين الخبر والأمر ، والاستفاده منه عرفا

يُحصل في الأخبار أيضا ، فإنه لو قال القائل : «الفقهاء الشافعيّون فضلاء أئمة» فإنّ سامعه من فقهاء الحنفيّين وغيرهم تشمّر نفسه عن ذلك ويكره من سماعه ، وهو دليل على فهم التخصيص ، غاية الأمر عدم انفهام ذلك في المثال المذكور ، وهو لا يدلّ على عدم دلالة على الانتفاء في الأخبار مطلقا.

ومنها : أنّ التقييد بالوصف قد يكون مع انتفاء الحكم بانتفائه ، وقد يكون مع ثبوته ، كما في قوله تعالى : (وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ حَسْبِيَ إِفْلَاقٌ) (١) ، فلو كان حقيقته فيها مع لزوم الاشتراك ، ولو كان حقيقته في أحدهما لزم المجاز ، فالأصل أن يكون حقيقته في القدر الجامع بينهما ، حذرا من الاشتراك والمجاز.

وفيه : أنّ ذلك إن تمّ فإنّما يتمّ في نفي الدلالة الوضعيّة ، وقد عرفت وهنّها جدّا في المقام ، بل لا يبعد خروجها عن محلّ النزاع ، كما مرّت الإشارة إليه. وأمّا الدلالة الحاصلة من جهة استظهار ذلك من التعليق على الوصف وتقييد الحكم به - على حسب ما مرّ - فلا يصحّ رفعها بذلك ، إذ لا تجوّز أيضا على القول المذكور في شيء من الوجهين.

ومنها : أنّه لو دلّ على ذلك لما حسن الاستفهام عن نفي الحكم عند انتفاء الصفة أو عند إثباته ، والتالي ظاهر الفساد ، والملازمة ظاهره ، فإنّ ما دلّ عليه الكلام لا يحسن السؤال عنه. ألا ترى أنّه لو قيل : «لا تقل أفّ لفلان لا يحسن أن يسأل عنه» أنّه هل يجوز ضربه أو شتمه؟

ويدفعه : أنّ الاستفهام إنّما يحسن مع قيام الاحتمال ، سواء كان اللفظ ظاهرا فيه أو كان مجملا ، وإنّما لا يحسن مع صراحتة وغايه ظهوره كما في المثال المذكور.

ومنها : أنّه لو دلّ على المفهوم لكان قوله : «أدّ زكاه السائمه والمعلوفه» و «أحسن إلى المحتاج والغني» متهافتا متناقضا لمكان دلالة المفهوم.

ويدفعه : ما عرفت من الفرق البيّن في ذلك بين النصّ والظاهر ، إذ لا مانع من

---

(١) الإسرائ : ٣١.

الخروج عن مقتضى الظاهر بقيام القرينه على خلافه ، سيما إذا كان الظهور من الإطلاق بخلاف النصّ.

ومنها : أنّ المقصود من الوصف إنّما هو تمييز الموصوف ، كما أنّ المقصود من الاسم تمييز المسمّى ، فكما لا- يفيد تعليق الحكم على الاسم اختصاص الحكم به فكذا التعليق على الوصف وقد حكى فى الأحكام الاحتجاج بذلك عن أبى عبد الله البصرى والقاضى عبد الجبار.

ويدفعه بعد كونه قياسا فى اللغة ، منع كون المقصود من الوصف مجرد تمييز الموصوف ، ومع تسليمه فالفرق بين الأمرين ظاهر ، فإنّ الحاصل بالصفه تمييزه بالصفه ، بخلاف الاسم فإنّ المتميّز به نفس المسمّى ، وهو الباعث على اختلاف الفهم حيث إنّ تمييزه بالصفه قاض بتعليقه على الوصف ، وهو يومئ إلى العليّه ، فيتفرّع عليه الدلاله المذكوره ، وأيضا فذكر الاسم العامّ أوّلا ثمّ تمييزه بالصفه على وجه يخصّ بعض أفراد ذلك المسمّى يومئ إلى عدم شموله لسائر أفراد ذلك المسمّى ، وإلا لما سمّاه أوّلا على وجه الإطلاق ثمّ أعرض عنه إلى تمييزه بالوصف الخاصّ ، وهذا بخلاف ما إذا سمّى الخاصّ من أوّل الأمر.

ومنها : أنّه لو دلّ على ذلك لما استحسن أن يقال : «فى الغنم السائمه زكاه» و «لا زكاه فى المعلوفه» لكونه تكرارا لغوا ، نظرا إلى وفاء التقيد بالوصف بإفاده الحكم الثانى ، وليس كذلك قطعا.

ويوهنه وضوح الفرق بين دلالة المنطوق والمفهوم ، فكون الحكم مدلولاً على وجه الظهور لا- يمنع من التصريح به ، لتثبته فى ذهن السامع ، ولا يعدّ لغوا حتّى لا يستحسن ذكره ، سيما فى مقام التأكيد ، ومجرّد كون التأسيس أولى من التأكيد لا يثمر فى المقام مع شيوعه أيضا ، بل قضاء بعض المقامات بالإتيان به.

ومنها : أنّه لو ثبت هناك دلالة المفهوم كما ثبت دلالة المنطوق لجاز أن يراد منه المفهوم خاصّه ، كما أنّه يجوز إرادته المنطوق وحده ، وليس كذلك قطعا ، ووهنه واضح ، لظهور كون دلالة المفهوم تابعه لدلاله المنطوق حاصله بسببه فكيف يمكن حصولها من دونها بخلاف العكس؟

ومنها : أنه ليس في لغة العرب لفظ واحد يفيد المتضادين ويدلّ على حكمين مختلفين بالإيجاب والسلب.

ووهنه أوضح من جميع ما تقدّم عليه ، لوضوح وجوده في كلام العرب ، كما في مفهوم الحصر وغيره ممّا ثبت من المفاهيم ، ولو بنى على إنكار الجميع فأى مانع من ثبوته في المقام ونحوه بعد قيام الدليل عليه؟ وليس مشتملا على التضادّ الممتنع ، لوضوح اختلاف المتعلّقين.

### قوله : (لغرى تعليقه عليها عن الفائدة ... الخ).

هذه الحجّة هي الحجّة المعروفة للنفاه ، وظاهرها يعطى أنّ القائل بثبوت المفهوم في المقام لا يقول به من جهة الوضع ، وإنّما يقول به من جهة العقل ، وعدم خلوّ التقييد عن الفائدة ، إذ لو لم يستقلّ في مقام انتفاء الحكم بانتفاء الوصف كان التقييد لغوا ، ولا بدّ للعاقل من التحرّز عنه ، كتكرار كلام واحد مرّات عديدة زائدا على ما يطلب من التأكيد فإنّه لغو يجب الاجتناب عنه ، إلّا أنّه لو أتى به لم يكن استعماله مجازا ، وحيث إنّّه جرى البناء في المخاطبات على عدم حمل كلام العقلاء على اللغو مهما أمكن كان ذلك شاهدا على إرادته انتفاء الحكم بانتفاء الوصف ، ولا فرق في ذلك بين كلام الحكيم وغيره من العقلاء. نعم ، يزيد الدلالة وضوحا لو كان المتكلم حكيما ، ويختلف الحال فيها بحسب اختلافه في مراتب الحكمه.

ويمكن تقرير الدليل المذكور على وجه يفيد الوضع بأن يقال : إنّ التوصيف لو لم يرد به إفاده ذلك كان لغوا ، فينزّه الواضع عن وضعه كذلك ، فلا بدّ أن يكون موضوعا للدلالة على أمر مفيد ، وليس ذلك إلّا ما ذكر من انتفاء الحكم بانتفائه.

وأنت خير بوهن هذا التقرير ، فإنّ التوصيف إنّما قرّر بالوضع النوعى لإفاده اتّصاف موصوفه بالوصف المذكور ، تقول : «رأيت زيد العالم» أو «زيد العالم جاءنى» أو «رأيت رجلا عالما» ونحو ذلك ، وذلك فائده معتدّ بها ملحوظه للواضع ، كافيّه في وضعه النوعى ، وحينئذ فلا بدّ للمستعمل من ملاحظه الفائدة

عند استعماله بأن لا يكون بيان الوصف المذكور في المقام خاليا عن الفائدة ، فهذا أمر يرجع إلى حال المستعمل ولا ربط له بالوضع.

**قوله : (إذا لم تظهر للتخصيص فائده سواه ... الخ).**

يريد بذلك أنه لما كان إرادته نفي الحكم عن غير محلّ الوصف من جهة التحرّز عن اللغو وعدم خلوّ التوصيف عن الفائدة فإن ظهرت هناك فائده اخرى كانت كافيّه للخلوص عن اللغو ، ولم يكن هناك داع إلى إرادته النفي المذكور ، ومجرّد احتمال إرادته أيضا لا يكفي في الحمل عليه. نعم ، لو كان موضوعا لذلك لم يكن مجرّد ظهور فائده اخرى صارفا عن معناه ، لإمكان اجتماع الفائدتين ، ففيما ذكره من خروجه إذا عن محلّ النزاع إشارة أيضا إلى عدم كون النزاع هنا من جهة الوضع ، إلّا أن يدعى اختصاص الوضع بغير الصورة المفروضة ، وهو كما ترى.

**قوله : (إنّ المدعى عدم وجدان صورته ... الخ).**

لا- يخفى أنّ بناء الاعتراض المذكور على كون محلّ النزاع فيما إذا لم يظهر حصول فائده من تلك الفوائد في المقام ، إذ مع ظهور حصولها يكتفى بها قطعا في الخروج عن اللغو ، فلا حاجة إلى اعتبار الفائدة المذكوره ، لأنّه إذا لم يحتمل حصول فائده سواه حتّى يقال بعدم وجدان صورته لا يحتمل حصول فائده من تلك الفوائد ، فكأنّ المعارض فصل في كلام المجيب - حيث ذكر عدم انحصار الفائدة في ما ذكر وأنها كثيرة - بأنّه إن ظهر حصول فائده من تلك الفوائد في المقام اكتفى بها ، ولا نزاع إذا في انتفاء المفهوم ، وأما مع عدم ظهور شيء من تلك الفوائد فالفائده المذكوره راجحه على غيرها ، وإليها ينصرف الإطلاق فيتمّ المدعى ، وحينئذ فكان حقّ الجواب المنع من الظهور والانصراف المذكور ، فإنّ الاجتماع إنّما يكون ملزوم اللغو والعراء عن الفائدة لو لم نقل بملاحظه الفائدة المذكوره ، وذلك إنّما يلزم لو لم يحتمل فائده من تلك الفوائد ، لا ما إذا لم يظهر حصول فائده سواه ، لوضوح أنّه مع قيام احتمال بعض منها يرتفع الحكم باللغويه فلا يتمّ الاحتجاج.

ودعوى ظهور الفائده المذكوره بين الفوائد عند الدوران بينها ممّا لم يؤخذ في الاحتجاج المذكور ، مضافا إلى عدم قيام دليل عليه ، على أنّه لو سلّم ذلك فإنّه يسلم مجرد الأظهرية في الجملة ولا يبلغ حدّ الدلالة بحيث يوجب صرف اللفظ إليه عرفا فأقصاه الإشعار حسب ما قدّمنا ، وأين ذلك من المدعى؟

ويمكن تنزيل كلام المجيب على ذلك ، فليس مقصوده تسليم ما ذكره المعترض من الشرط والقول بحصول ذلك الشرط في جميع الموارد حتّى يرد عليه أنّ الشرط المذكور هو الظهور دون مجرد الاحتمال ، بل أضرب عمّا ذكره ، حيث إنّ الاشتراط المذكور لا ربط له بدفع الاعتراض.

فتبيّن أنّ المدعى عدم وجدان صورته لا- يحتمل فائده من تلك الفوائد ، ومجرد الاحتمال المذكور كاف في الاستغناء عن خصوص الفائده المذكوره ، ويحصل به الصون عن لزوم اللغو ، وإن لم يكن تلك الفائده ظاهره فالفائده المفروضة وإن لم تكن متحقّق الحصول أيضا إلّا أن مجرد احتمالها في المقام كاف في دفع الحكم بغيرها لدفع محذور اللغويّه فيحتاج إذا إثبات ما سواه إلى قيام دليل آخر.

### قوله : (وإنّما هو كونه بيانا للواضحات).

فيه : أنّه لو كان السبب ذلك لجرى مع انتفاء التقييد ، وليس كذلك ، فلو كان الاستهجان المذكور من الجبهه المذكوره لكان قوله : «الإنسان لا يعلم الغيب» مثله في الاستهجان وليس كذلك قطعا ، فإنّ الحكم المذكور وإن لم يخل عن غضاظه توضيح الواضح إلّا أنّ في صورته التقييد غضاظه اخرى أعظم منها ويعدّ الكلام من جهتها مستهجنا عرفا ، كما لا يخفى.

ثمّ إنّ للقول المذكور حججا اخرى لا بأس بالإشارة إليها.

منها : أنّ أبا عبيده القاسم بن سلام من أجلاء أهل اللغة وقد قال بدلاله المفهوم في المقام ، حيث ذكر في بيان قوله عليه السلام : «لّي الواجد يحلّ عقوبته وعرضه» أنّه أراد به أنّ من ليس بواجد لا- يحلّ عرضه ولا- عقوبته. وقال في قوله عليه السلام : «مطل الغنيّ ظلم» أنّ مطل غير الغنيّ ليس بظلم. وقال في قوله عليه السلام : «لئن يمتلئ



بطن أحدكم قيحا خيرا من أن يمتلئ شعرا» وقد قيل: إنما أراد من الشعر هجاء الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، فقال: لو كان ذلك المراد لم يكن لتعليق ذلك بالكثرة وامتلاء الجوف معنى، فإن القليل من ذلك ككثيره.

واجيب عنه: بأنه مجتهد في ذلك، ولا يكون اجتهاده حججه على غيره من المجتهدين المخالفين له، ولو سلم كون ذلك نقلا عن أهل اللغة فهو من نقل الآحاد، فلا ينتهض حججه في إثبات مثل هذه القاعده اللغويه.

وبأنه معارض بمذهب الأخفش، حيث حكى عنه إنكار المفهوم المذكور، وهو أيضا من أهل اللغة.

وبأنه لا دلالة في كلامه على فهمه نفى الحكم عن فاقد الصفه من مفهوم الوصف، فلعله فهم ذلك من جهه الأصل واختصاص النص بغيره، لا لدلاله اللفظ على نفيه.

والجميع مدفوع. أما الأول فبأن كثيرا مما ذكره أهل اللغة وعلماء العربيه مبنى على اجتهاده، وقد جرت طريقه على الرجوع إلى أقوالهم لكونهم من أهل الخبره، وانسداد سبيل العلم إلى المعانى اللغويه غالبا من غير جهتهم، فلا مناص من الرجوع إلى كلامهم حسب ما قرّر في محلّه.

أو يقال: إنّ الأصل في جميع ما يذكرونه من اللغة البناء على النقل حتى يتبين الخلاف، وإلا سقط الرجوع إلى كلامهم، وفيه سدّ لباب إثبات اللغات، ومخالف لما اتفقت الكلمه عليه من الاحتجاج بكلامهم والرجوع إلى كتبهم.

وأما الثانى موهون جدّا، فإنّ المدار في إثبات اللغات على نقل الآحاد.

وأما الثالث فبأنّ المثبت مقدّم على النافى في مقام التعارض، هذا إن ثبت الحكايه المذكوره عن الأخفش، فقد يستفاد من العضدى إنكاره لذلك.

وأما الرابع فبأنّ ما حكى عنه في غايه الظهور في فهم ذلك من التعليق بالوصف، سيّما ما حكى عنه في الروايه الأخيره، والأظهر في الجواب عنه ما عرفت من حصول الإشعار في التعليق المذكور، وأنّه يبلغ درجه الدلاله بعد قيام

أدنى شاهد عليه. والظاهر حصوله في الأخبار المذكورة نظرا إلى مناسبه الوصف ، وأن الظاهر عدم ملاحظه فائده اخرى في التعليق المفروض سوى انتفاء الحكم بانتفائه ، وقد مرّت الإشارة إلى ذلك.

ومنها : ما حكى عن ابن عباس من منع توريث الاخت مع البنت ، احتجاجا بقوله تعالى : (إِنَّ امْرَأَتَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ) (١) ففهم من تقييد توريث الاخت بعدم الولد الصادق على البنت عدم توريثها مع وجودها ، وهو من فصحاء العرب وترجمان القرآن.

واجيب عنه باحتمال استناده في ذلك إلى الأصل ، واستصحاب النفي الأصلي بعد اختصاص الآيه بالصورة المذكوره.

ويدفعه : أنه لا- وجه لإجراء الأصل في المقام ، للعلم بانتقاله من الميّت إلى أحد الشخصين ، فعند دورانه بينهما لا وجه لتعيين أحدهما من جهه الأصل ، فليس الوجه فيه الاستناد إلى الأصل ، ويجرى فيه أيضا سائر الإيرادات المتقدمه وأجوبتها.

والحقّ في الجواب : أن ذلك استناد إلى مفهوم الشرط ، لكون الشرط في ظاهر الآيه مجموع القيد والمقيّد الحاصل رفعه برفع القيد المذكور ، ومع الغضّ عن ذلك فقد يكون فهمه ذلك من جهه ملاحظه المقام ، وقد عرفت أنّ ذلك غير بعيد بعد شهاده المقام به.

ومنها : أنّ المتبادر عرفا فيما لو قال لو كيّله : «اشترى لي عبدا أسود» عدم الشراء للأبيض ، فلو اشترى الأبيض لم يكن ممثلا. وكذا لو قال لزوجته : «أنت طالق عند دخولك الدار» فهم انتفاء الطلاق مع عدم الدخول في الدار ، وبأصالة عدم النقل يثبت كونه كذلك لغه.

ويدفعه : أنّ عدم جواز شراء غير ما يصفه إنّما هو لعدم شمول الوكاله ، فلا تتحقّق الوكاله بالنسبه إليه لا لدلاله العبارة على نفي الوكاله فيه ، وكذا الحال

---

(١) النساء : ١٧٦.

فى الطلاق فانفهام ذلك إنّما هو من جهه الأصل المقرّر فى الأذهان بعد اختصاص اللفظ بغيره ، ولا ربط لذلك بدلاله المفهوم.

وبعباره اخرى : إنّما يفيد ذلك عدم شمول الحكم المذكور فى الخطاب المفروض لغير الأسود ، فلا يجب عليه شراء غير الأسود بهذا الخطاب ، وهو ممّا لا كلام فيه قد اتّفق عليه القائلون بحجّيه المفهوم ومنكروها ، ولا ربط له بدلاله المفهوم ، والقدر المسلّم من التبادر فى المقام هو هذا المقدار. وأمّا دلّالته على عدم وجوب شراء غير الأسود مطلقا وعدم كونه مطلوب له رأسا ليفيد الكلام حكّمين : أحدهما إيجابى والآخر سلبى فلا ، ودعوى تبادره فى المقام ممنوعه ، وهو ظاهر.

ومنها : أنّ الغالب فى المحاورات - سيمّا فى كلام البلغاء - إرادته المفهوم من الأوصاف ، وقصد الاحتراز من القيود ، فالظنّ يلحق المشكوك بالأعمّ الأغلب.

وفيه : أنّ إرادته الاحتراز من القيود وصفا كانت أو غيرها لا- ربط لها بدلاله المفهوم ، حسب ما مرّت الإشاره إليه ، فإنّ قضيه ذلك إخراج الوصف المذكور ما ليس بتلك الصفه عن مدلول الكلام ، فلا يشمله الحكم المذكور ، ولا يفيد ثبوته له ، ولا دلّاله فيه على عدم ثبوت ذلك الحكم له بحسب الواقع كما هو المدعى ، إلّا مع قيام قرينه عليه ، كما إذا اورد ذلك فى الحدود ، حيث إنّّه يعتبر فيها المساواه للمحدود ، فلو كان المحدود صادقا فى الواقع مع انتفاء الوصف وغيره من القيود المأخوذه فى الحدّ لم يكن الحدّ جامعا ، فلا يصحّ التحديد ، فيقوم شاهدا على إرادته المفهوم هناك.

ودعوى كون الغالب إرادته المفهوم عند ذكر الأوصاف محلّ منع ، ولو سلّم فأقصى الأمر حصول الأغلبيه فى الجمله ، وبلوغها إلى درجه تفضى بانصراف الإطلاق إليه محلّ منع.

ومنها : أنّهم اتّفقوا على كون الوصف من المخصّصات ، كالشرط والغايه ونحوها ، وقضيه ذلك انتفاء الحكم بانتفاء الوصف ، ولو كان الحكم ثابتا مع انتفاء الوصف أيضا لم يكن العامّ مخصّصا.

ويدفعه : ما عرفت من أنّ قضيّه التخصيص إخراج ذلك البعض عن العام ، فلا يشمل الحكم المدلول بالعباره ، سواء كان ذلك الحكم ثابتا له في الواقع أو لا- ، ولا- دلالة في مجرد التخصيص على ثبوت خلاف ذلك الحكم بالنسبة إلى المخرج ، وقد مرّ تفصيل القول فيه .

ومنها : أنّ أهل اللغة فرّقوا بين الخطاب المطلق والمقيّد بالصفه ، كما فرّقوا بين الخطاب المرسل والمقيّد بالاستثناء . فكما أنّ الخطاب المقيّد بالاستثناء يفيد نفي الحكم بالنسبة إلى المخرج بالاستثناء فكذا الحال في المقيّد بالوصف بالنسبة إلى المخرج بسبب التوصيف ، فلا يكون المخرج مسكوتا عنه كما يقوله المنكر للمفهوم .

وفيه : أنّه قياس في اللغة ، مضافا إلى الفرق الظاهر بين الأمرين ، نظرا إلى حصول التبادر في الاستثناء ، بخلاف الوصف حيث لا يفهم منه ثبوت خلاف ذلك الحكم لفاقده ، غايه الأمر أن يفيد اختصاص الحكم المذكور به ، كما مرّ .

ومنها : أنّه لو كان التقييد بالصفه دالّا على انتفاء الحكم بانتفاء الوصف كان أفيد ممّا لو كان غير المتّصف بها مسكوتا عنه ، لاشتمال الأوّل على بيان حكمين ، بخلاف الأخير .

وفيه : أنّ مجرد الأفيديّه ليس من أدلّه الوضع وأماراته ، بل لابدّ من الرجوع إلى أماره الحقيقه ، وعلى فرض انتفائها يلزم الرجوع في الزائد إلى مقتضى الأصل ، فيحكم بكون المشترك بين الوجهين موضوعا له في الجملة ، ويتوقّف في القدر الزائد ، ومجرد الأفيديّه لا يقضى بتعلّق الوضع بالقدر الزائد .

ومنها : أنّ التعليق بالصفه كالتعليق بالعلّه ، فكما أنّ الثاني يوجب نفي الحكم لانتفاء العلّه فكذا الأوّل .

ويدفعه : أنّه قياس في اللغة ، ومع ذلك فالفرق بينهما ظاهر ، ضروره انتفاء المعلول بانتفاء علّته ، بخلاف الوصف ، إذ لا دليل على حصول الانتفاء بانتفائه ، مضافا إلى ورود المنع على الثاني أيضا قد يخلف العلّه علّه اخرى ، ولذا لم يقل أحد من المنطقيين بكون رفع المقدّم قاضيا برفع التالي .

ومنها : أنّ التخصيص بالذكر لا بدّ له من مخصّص ، وإلّا لزم الترجيح بلا مرجّح ، ونفى الحكم عن غير محلّ الوصف صالح لذلك ، وليس هناك شيء آخر بحسب الظاهر ليكون داعياً إلى التخصيص ، فالظاهر أنّه المخصّص في المقام ، إلّا أن يظهر مخصّص آخر ، ولا بحث حينئذ ، مضافاً إلى مناسبة الملاحظه والاقتران الظاهر إلى ذلك .

ويدفعه : أنّ الفائده المذكوره وإن صحّ أن تكون باعته على ذلك إلّا أنّ الأمر غير منحصر فيها ، واحتمال غيرها من الفوائد قائم في كثير من المقامات ، ولا ترجيح ، ومع انحصار الفائده فيها ولو ظننا فلا كلام .

نعم ، ربّما يقال بأظهرية الفائده المذكوره عند عدم ظهور فائده اخرى في المقام على ما هو محلّ الكلام كما مرّ ، لكن ليست بتلك المثابه من الظهور . وكذا الحال في ملاحظه المناسبه والاقتران فلا يبلغ حدّ الدلاله ليتمكن الاتّكال عليه في مقام الاستفاده .

وأما حجّه أبي عبد الله البصرى على التفصيل المذكور فكأنّها استظهار ذلك منه في الصور الثلاث بحسب فهم العرف دون غيرها من الموارد ، وقد عرفت أنّ مرجع ذلك ما ذكرناه من القول بعدم دلالة نفس التعليق على ذلك ، كما هو مورد البحث في المقام ، وإنّما يستفاد ذلك منه في ما ذكره إن سلّم بحسب اقتضاء المقام ، وهو أمر (١) آخر لا- يأبى عنه القائل بالنفى المطلق ، لوضوح أنّه لا يقول بعدم إمكان أن ينضمّ إلى الكلام من القرائن الحاليه والمقالتيه ما يفيد معنى الانتفاء عند الانتفاء ، سواء كان على وجه التنصيص أو الظهور ، وإنّما يقول بعدم دلالة التعليق على ذلك ، لا بدلالته على خلافه .

وقد يقال : إنّ كلام القائل بإطلاق النفي يدلّ على أنّ التعليق على الوصف لا يدلّ على الحكم المذكور في شيء من المقامات ، والمفصل يقول بالفرق بين

---

(١) من هنا إلى ص ٥٩٩ لا يوجد في نسخه (ق).

الموارد الثلاثة وغيرها ، فيرجع الكلام في ذلك إلى الكلام في أنّ الخصوصيّة الحاصله في الصور الثلاث هل تفيد الانتفاء عند الانتفاء ، أم لا؟ فالأوّل يقول بالثاني ، وعدم الفرق بين الموارد في ذلك.

نعم ، يمكن أن يقترن الكلام بكلام آخر يدلّ على ذلك ، والثاني يقول بالأوّل على ما هو الحال في التفصيلات المذكوره في سائر المسائل ، إذ لا يمكن القول به في شيء من المقامات إلّا بدعوى اختصاص بعض الصور بما يميّزها عن غيرها في الحكم.

والأوجه أن يقال : إنّ القائل بالتفصيل إن ادّعى أنّ نفس التعليق على الوصف في تلك الصور الثلاث يدلّ على انتفاء الحكم بانتفائه صحّ مقابلته بالقول بالنفي المطلق ، بخلاف ما إذا كان غرضه إسناد الدلالة إلى خصوصياتها ، لرجوعه إلى أمر آخر ، وهو : أنّه هل في تلك الخصوصيات ما يفيد المعنى المذكور ، أم لا فيوافق القول الآخر في عدم دلاله التعليق على الوصف على ذلك مطلقاً؟

فإن قلت : إنّ الدلالة على ذلك في تلك الصور على التقديرين مستنده إلى الخصوصيّة دون نفس التعليق ، وإلّا لعمّ الحكم ، فما الفرق بينهما؟

قلت : فرق بين القول بقيام الدلالة بنفس التعليق على الوصف بشرط حصوله في تلك الموارد ، والقول بحصولها من القرائن المنضمّته إلى التعليق ، فإنّ الأوّل عين القول بالتفصيل ، والثاني راجع إلى إطلاق النفي ، وظاهر القول المذكور بالتفصيل هو الأوّل.

ويمكن الاعتراض عليه بوجه :

الأوّل : المنع من دلاله الوصف على ذلك في الموارد الثلاثة ، لإمكان استناد الدلالة في تلك المقامات على تقديرها إلى الخصوصيات الحاصله فيها ، بل هو الظاهر ، فيخرج عن محلّ المسألة ويندرج في مفهوم البيان والعدد ونحوهما. وليس شيء من ذلك من مفهوم الوصف في شيء. ويشهد به عدم ظهور الفرق في تلك الصور بين التعليق على الوصف أو اللقب مع توافق الفريقين على إطلاق

القول بنفى دلالة الثانى ، ولو تمّ التفصيل المذكور فى مفهوم الوصف لزم القول بمثله فى مفهوم اللقب أيضا ، لجريان كلام المفصّل فيه بعينه. فإنّ المحكّي عنه تمثيل القسم الأوّل بما إذا قال : «خذ من غنمهم صدقه» ثمّ بيّنه بقوله : «فى الغنم السائمه زكاه». ونظيره فى اللقب أن يقول خذ من أموالهم صدقه ثمّ بيّنه بقوله : «فى الغنم زكاه».

وتمثيل القسم الثانى بخبر التخالف ، وهو قوله عليه السلام : «إن تخالف المتبايعان فى القدر أو فى الصفه والسلعه قائمه فليتحالفا وليترادا». وهو إن لم يرجع إلى مفهوم الشرط أمكن اعتباره من حيث التقييد بالقدر والصفه فيه أيضا ، وكان غرض المفصّل من جهه التقييد فيه بقيام السلعه ، فإنّه من الوصف ، أو دلالاته على توصيف المتبايعين بالمتخالفين فى القدر والصفه أو بناءه على إرجاع جميع جهات التخصيص إلى الصفه ، كما يظهر من جماعه.

وتمثيل القسم الثالث بما مرّ من قوله : «احكم بشاهدين» والشاهد الواحد داخل فيه ، فيدلّ على عدم الحكم به ، وهو راجع إلى مفهوم اللقب بناء على شموله لمفهوم العدد أو قريب منه.

الثانى : أنّ الفرق بين القسمين الأوّلين غير ظاهر ، لرجوع البيان إلى التعليم والتعليم إلى البيان ، فلا يكون هناك أمران مختلفان.

وفيه : أنّ المفروض فى الأوّل وروده بعد صدور الحكم على سبيل الإجمال على نحو ما جاء فى بيان جملة من العبادات والمعاملات ، وسائر الموضوعات الشرعيّه من الأفعال بعد ثبوت أحكامها على الإجمال ، كما فى الوضوء البيانى ، والصلاه الوارده فى حديث حمّاد ، والحجّ الواقع بعد قوله عليه السلام : «خذوا عنّى مناسككم» إلى غير ذلك.

والأقوال كسائر الأخبار الوارده فى بيان الماهيات المجمله ، فيجرى ذلك مجرى قولك : الوضوء كذا والصلاه كذا ، فيدلّ ذلك على اعتبار كلّ واحده من الخصوصيات الوارده والكيفيات الواقعه فى ماهيات تلك الامور المجمله ، حتّى

تثبت خلافه من الخارج ، على ما هو الحال في الحدود والتعريفات المذكوره في العلوم ، للزوم أطرادها وانعكاسها ، بخلاف الثاني فإن الغرض منه وروده في مقام التعليم وإعطاء القاعده ابتداء من غير أن يكون مسبقا بوروده مجملا ، أو مع قطع النظر عنه ، فيدلّ على اعتبار كلّ واحد من القيود المأخوذه فيه في الحكم ، إذ لا- يتمّ التعليم وبيان القاعده إلّا بذلك ، وتلك الخصوصيّة قد تظهر من وروده عقيب السؤال عن مطلق الحكم ، لضروره تطابق الجواب والسؤال ، وقد يظهر من قرائن الأحوال.

الثالث : أنّ ما ذكر في القسمين على إطلاقه غير ظاهر ، فإنّ الكلام كما قد يقع مسوقا لبيان تمام الحكم المجعول في جميع مواردّه فيدلّ على انتفائه بانتفاء كلّ من القيود المأخوذه فيه وصفا كان أو لقبا أو غيرهما كذا قد يكون مسوقا لبيان ثبوت الحكم في المقام المخصوص ، نظرا إلى تعلق الغرض ببيانه دون غيره ، أو لحصول مانع من بيان الحكم في غيره ، فلا يدلّ انتفاء القيد المأخوذ في الكلام بمجرّده على انتفاء الحكم في سائر الموارد وإن كان من الأوصاف ، إلّا على القول باعتبار مفهوم الوصف ، وقد يشكّ في ذلك فلا يمكن الاستدلال بوروده في مقام البيان بعد قيام الاحتمال.

وفيه : أنّ الغرض من ورود الكلام في مورد التعليم والبيان ليس على ما ذكر ، كيف! وهذا المعنى حاصل في مطلق الكلام ، لوضوح أنّ المتكلم الشاعر إنّما يريد بكلامه إفاده المعنى المقصود كائنا ما كان ، فكيف يعقل ورود الكلام في غير مورد البيان؟ وإنّما يعقل التفرقه بذلك في الأفعال.

بل الغرض من التفصيل المذكور : أنّ التعليق على الوصف أو غيره قد يكون في مقام البيان وإعطاء القاعده ، فلا بدّ من إناطه الحكم به ، وقد يقع لغيره من الفوائد ، كتعلق الحاجه به ، أو وقوع السؤال عنه ، فإنّ الجواب وإن كان تعليما لحكمه لا محاله إلّا أنّ التعليق المفروض ليس لبيان الحكم لعدم ارتباطه به وعدم مدخلّيته فيه وإنّما جيء به لبيان محلّ الحاجه أو لغيره من الفوائد الخارجه



عن محض البيان ، فالانتفاء عند الانتفاء إنما يستفاد من التعليق كأن الغرض منه تعليم الحكم، وإلا لما كان لذكره مدخلية في مقام التعليم ، فيظهر منه ورود التعليق المذكور لإفادته مناطا للحكم ، وإن احتمل أن يكون تخصيصه بالذكر لفائده اخرى أيضا إلا أن ما ذكر أظهر بقرينه المقام ، لكنك قد عرفت أن الفرض المذكور خارج عن محل المسألة.

الرابع : أن ما ذكر في الصورة الثالثة إنما يتصور حيث يتعلّق الحكم بالعدد المعين ، فيفيد نفيه عمّا دونه ، أو بالمركب فيفيد نفيه عن بعض أجزائه وصفا كان أو لقبا أو غيرهما. ومن المعلوم أن تعليق الحكم على العدد المعين أو المركب المخصوص قد يفيد انتفاءه في أبعاضهما ، نظرا إلى انتفاء الكلّ بانتفاء جزئه ، وقد لا يفيد ذلك ، وذلك حيث يتعلّق بعض الأغراض ببيان حكم ذلك الموضوع دون غيره ، وقد يفيد ثبوت الحكم في البعض من ذلك بطريق أولى فيدرج في مفهوم الموافقه ، كما يأتي بيانه في مفهوم العدد إن شاء الله. فمن البين اختلاف الحال في ذلك بحسب اختلاف المقامات ، فلا معنى لإطلاق القول بثبوت المفهوم في المقام المذكور.

وأما القول بالوقف فمأخذه القدر في أدلّه الفريقين ، أو دعوى تعارض الأدلّه من الجانبين وانتفاء المرحّح في البين ، وحينئذ فمن المعلوم أن قضيه الأصل عدم الدلالة ، فإنّ الحكم بثبوت الدلالة كالحجّيه يتوقّف على قيام الشاهد عليه والعلم به ، وكذلك الأصل عدم تعلّق قصد الواضع بإفاده المفهوم المفروض ، فإذا شكّ في الدلالة الوضعيه كان الأصل عدم الوضع ، وكذا الحال في الدلالة العقلية ، أو في قيام القرينه على إرادته المعنى المذكور ، فمع الشكّ في ذلك يصحّ نفيه بالأصل ، وحينئذ فنقول : إن كان هناك عموم أو إطلاق يدلّ على ثبوت الحكم في غير محلّ النطق أو على نفيه فيه تعين الأخذ به ، إذ لا يمكن رفع اليد عن الدليل بالشكّ. هذا إذا لم يكن هناك معارضة بين المطلق والمقيّد ، كما إذا قال المولى لعبده : «أكرم العلماء» ثم قال : «أكرم العلماء الفقهاء».

وتوهم الإجماع على إثبات المفهوم في تلك الصورة وحمل المطلق لأجله على المقيّد كما يظهر من كلام شيخنا البهائي رحمه الله ، وهم فاحش ، بل يتوقّف على القول بإثبات المفهوم ، ويأتي فيه الخلاف الواقع في المفهوم. إنّما يتم دعوى الإجماع مع ثبوت المعارضه بين المطلق والمقيّد من غير تلك الجبهه ، كما في المثال السابق ، وهو قوله : «أعتق رقبه» و «أعتق رقبه مؤمنه» لاستناد الحكم فيه إلى ظهور الأمر الثاني في الوجوب التعييني ، فلا بدّ معه من حمل المطلق على المقيّد ، والإجماع على الحمل إنّما يسلم في مثله ولا ربط له بدلاله المفهوم ، إلّا أنّها على القول بها مؤكّده للحمل ، ولا يتصوّر التفرقه في ذلك على القولين بين سبق المطلق أو تأخّره ، مع أنّ مقتضى التعليل المنقول عن شيخنا رحمه الله المشار إليه الفرق بينهما في ذلك ، كما مرّت الإشارة إليه ، ولم يقل به أحد ، مضافا إلى ما يرد عليه ممّا تقدّم ذكره.

وأما إذا لم يكن هناك عموم أو إطلاق يدلّ على ثبوت الحكم في فاقد الوصف أو نفيه فاللازم رجوع الواقف في ذلك كالنافي إلى مقتضى الأصل العملي ، لعدم ظهور الدليل الاجتهادي في محلّ المسأله على التقديرين ، إلّا أنّ الثاني يقول بانتفائه ، والأوّل إنّما يقول بعدم ظهوره ، فلا بدّ له من الفحص عن حاله بالقدر المعبر فيه ، ومعه يتعيّن الرجوع إلى الأصل ، فإن اقتضى البراه أو الاشتغال لزم البناء على أحدهما في ذلك ، وإلّا تعيّن الأخذ بحاله السابقه في موارد الاستصحاب والعمل بمقتضى الاحتياط في موارد ، فالحال في ذلك يختلف باختلاف المقامات على حسب اختلاف الاصول العمليّه في موارد.

وقد ظهر ممّا مرّ في تقرير كلام شيخنا المشار إليه : حجّه القول الرابع المستفاد منه وجوه الاعتراض عليه ، وإنّما استفيد هذا القول من كلامه قدس سره على حسب ما فهمه في ذلك، لدلالته على تصويب القول بالتفصيل فيه ، وزعمه بناء القوم عليه وإن لم يوافق عليه أحد منهم. وعلى هذا فيمكن استفاده أقوال اخر في المسأله من كلام جماعه من الاصوليين ولو في غير المقام.

منها : التفصيل بين ذكر الموصوف في الكلام واعتماد الوصف عليه وعدمه ، فإنّ الاستفادة من كلام غير واحد منهم عدّ القسم الثاني من مفهوم اللقب مع القول بعدم حجّيت ، بل دعوى الوفاق عليه ، واختصاص محلّ المسأله بالقسم الأوّل ، كما نصّر على ذلك بعضهم في تعليق الحكم على الفاسق في آيه النبأ عند ردّ الاحتجاج بها على حجّيه أخبار الآحاد. وربّما يظهر ذلك أيضا من تقرير بعضهم لمحلّ النزاع ، فإنّ منهم من عبّر عن محلّ المسأله بأنّ تعليق الحكم على الذات موصوفه بأحد الأوصاف ، كقوله عليه السلام : «في الغنم السائمه زكاه» هل يدلّ على انتفاء الحكم عمّا ليس له تلك الصفه كما في غايه المأمول.

ومنهم من عبّر عنه بالخطاب الدالّ على حكم مرتبط باسم عامّ مقيد بصفه خاصّه ، كما في الإحكام والمنيه وغيرهما.

والوجه فيه : أنّ العمده في إثبات المفهوم عند القائلين به هو لزوم اللغو في الكلام على تقدير مساواه الموصوف لغيره في الحكم المعلّق عليه ، وذلك إنّما يتمّ مع ذكر الموصوف وتخصيصه بالوصف بعد التعميم ، أمّا مع عدمه فلا يلزم ما ذكر.

غايه الأمر قصر البيان على حكم مورد الوصف ، ولا يرد المحذور المذكور على من قصده بالبيان دون غيره.

وفيه : أنّ المستند في إثبات المفهوم المذكور لا ينحصر في ما ذكر ، لإمكان استنادهم في ذلك إلى إشعار الوصف بالعليه. ومن البين عدم التفرقه بين المقامين في ذلك ، ولو سلّم الانحصار أمكن أن يقال : إنّ العدول عن العنوان الأعمّ إلى المقيد بالوصف الخاصّ في كلام البلغاء لا يقع إلّا لفائده وخصوصيته في ذلك ، وأظهر الفوائد وأكملها هو إرادته الانتفاء عند الانتفاء ، حسب ما قرّره في الاحتجاج بذلك ، ويجرى في المقامين ما أوردوه في الحجّه المذكوره من النقص والإبرام.

غايه الأمر أن تكون الدلاله عند القائل بها مع ذكر الموصوف أوضح وأظهر ، وذلك لا يوجب التفرقه بينهما في أصل الحكم.

ويشهد بذلك : أن كلام الأكثر في عنوان المسألة يعمّ المقامين.

وفي كلام السيد وجماعه من الاصوليين : أن تعليق الحكم بصفته لا يدلّ على انتفائه بانتفائها.

وفي الغنيه : أن تعليق الحكم بصفه ليس بدالّ على نفيه عمّا انتفت عنه.

وفي العده : أن الحكم إذا علّق بصفه الشيء هل يدلّ على أن حاله مع انتفاء ذلك الوصف بخلاف حاله مع وجوده؟

وفي المعارج : تعليق الحكم على الصفه لا يدلّ على نفيه عمّا عداها.

وفي النهايه : أن تقييد الحكم بالوصف هل يدلّ على نفيه عمّا عداه؟

وفي التهذيب : الحقّ أن عدم الوصف لا يقتضى عدم الأمر المعلق به.

وفي المبادئ : أن الأمر المقيّد بالصفه لا يعدم بعدمها.

وفي كلام جماعه منهم الغزالي والعبري التعبير عنها : بأنّ تعليق الحكم بأحد وصفى الشيء هل يدلّ على نفيه عمّا يخالفه في الصفه؟

وأما ما ذكره الآمدي في الأحكام فقد صرّح في آخر المسألة : بأنّ تخصيص الأوصاف التي تطرأ وتزول ، كقوله : «السائمه يجب فيها الزكاه» يلحق بهذه المسألة ، والحكم كالحكم نفيًا وإثباتًا ، وحينئذ فكان الأولى إدراجه في عنوان المسألة كما صنعه غيره ، ويؤيّد إطلاق التعبير في كلماتهم عن المسألة بمفهوم الوصف.

ومما يشهد بذلك أيضا : ما اشتهر في كلامهم من الاحتجاج بما نقلوه عن أبي عبيده من إثبات المفهوم في التعليق على وصفى «الغنى» و «الواجد» في الحديث مع عدم ذكر الموصوف فيهما. وتوهم بناء الاحتجاج بذلك على دعوى ثبوت الحكم في محلّ المسألة بالأولويّه القطعيّه بعيد عن كلامهم ، كيف؟ وهم لا يقولون به في الأصل على تقدير اندراجه في مفهوم اللقب فكيف يتمسكون به في غير مورده؟!

ومما يدلّ على ما ذكر ما اشتهر بينهم من تمثيل محلّ المسألة بمثل «في سائمه

الغنم زكاه» كما ذكره السيدان والشيخ وصاحب المنية والغزالي والبيضاوي والعبري وأبو العباس وابن شريح وغيرهم ، وإلحاقه بالموصوف المذكور بدعوى تعميمه لذكره بطريق الإضافة لا يخلو عن بعد.

ومنهم من ذكر في أمثله «مطل الغنى ظلم». وعدّ الشهيد الثاني رحمه الله منه «ليس لعرق ظالم حق». وقد صرح جماعة بالاستناد في آية النبأ إلى مفهوم الوصف ، وإن أنكره بعضهم كما مرّ. وقد يدعى كون الموصول مع الصلة من قبيل ذكر الموصوف مع الوصف ، فإنّ الموصول إمّا عامّ أو مطلق.

وفيه : أنّ دلالة الموصول لا- يتمّ إلّا بالصلة فإنّه من المبهمات ، فليست الصلة مخصّية صه للموصول أو مقيدة لإطلاقه ، إنّما هي محصّية له للمدلول معيّنه للمعنى المقصود ، فالتكليف بحمل الألف واللام في بعض الأمثلة على معنى الموصول لا يجدى في ذلك شيئاً.

ومنها : التفصيل بين كون الوصف علّه للحكم وغيره ، كما يظهر من كلام العلّامة في النهاية ، حيث قال : إنّ الأقرب أنّ تقييد الحكم به لا يدلّ على النفي إلّا أن يكون علّه. وتبعه غيره ، وكأنّه لا يريد التفصيل في محلّ المسألة ، لأنّه لا يعمّ صورته التصريح بعليّه الوصف ، لرجوعه إلى مفهوم العلّه ، وهو أمر آخر غير ما نحن فيه.

نعم ، يمكن أن يعدّ من التفصيل ما يشعر به كلام البعض من التفرقة في محلّ المسألة بين الوصف والمناسب للعليه ، كقولك : «أكرم العلماء» و «أهنّ الفسّاق» و «لا تركزن إلى الظالمين» وأمثال ذلك ، وغيره كما في المثال المعروف «في السائمه زكاه» ونحو ذلك ، فيقال بثبوت المفهوم في الأوّل دون غيره. ووجهه : ظهور الكلام عرفاً على الأوّل في إفاده العليه وإن لم يصرّح بها ، فيرجع إلى مفهوم العلّه بخلاف الثاني.

وفيه : أنّ مجرّد المناسبه إنّما يفيد صلاحيته للعليه وذلك أعمّ من الوقوع ، والقابليته حاصله في القسم الثاني أيضاً. ولو حصل الظنّ بالعليه في القسم الأوّل

أمكن المنع من التعويل عليه ، إذ الظنّ المطلق لا عبره به في إثبات العلية. ودعوى رجوعه إلى الظنّ الحاصل من الألفاظ فيندرج في الظنون المخصوصه محلّ منع ، للفرق بين ظهور اللفظ في المعنى المقصود منه ولو بالتبع بحيث يعدّ مدلولاً له عرفاً ، وحصول الظنّ بأمر آخر خارج عن مدلول الكلام ، لاندرج الأوّل في مداليل الألفاظ المعتمده في جميع اللغات ، ورجوع الثاني إلى مطلق الظنّ وإن كان للفظ مدخلية في حصوله.

ومن المعلوم أنّ كون الوصف علّه للحكم أمر خارج عن مدلول الكلام ، وإنّما استفيد ذلك من مجرّد المناسبه فيندرج في العله المستنبطه ، إلّا أن يدعى الإجماع على حجّيه الظنّ بالمراد من اللفظ بقول مطلق ، كما يظهر من بعضهم. ثمّ إنّ في مفهوم العله كلاماً تأتي الإشارة إليه إن شاء الله تعالى.

ومنها : التفصيل بين الأوقاف والوصايا والندور والأيمان ونحوها ، فيعتبر مفهوم الوصف في أمثال تلك المقامات وغير ذلك فلا يعتبر ، يظهر القول به من كلام شيخنا الشهيد الثاني رحمه الله حيث قال في مفهومى الشرط والوصف : إنّ لا إشكال في دالتهما في مثل ما ذكر ، كما إذا قال : وقفت هذا على أولادى الفقراء ، أو إن كانوا فقراء ، أو نحو ذلك.

ويرد عليه : أنّ إثبات المفهوم في تلك الموارد إنّما هو لاختصاص الإنشاء بالموصوف بالوصف المفروض فينتفى في غيره ، إذ ليس للكلام الإنشائي خارج يطابقه أو لا يطابقه ، وإنّما يوجد مدلوله بنفس هذا الإنشاء المخصوص فإذا اختصّ مورده بالقيّد المخصوص انتفى عن غيره ، وهذا بخلاف تعليق الحكم الشرعى على الوصف لكونه أمراً واقعياً ثابتاً في نفس الأمر ، والكلام مسوق لبيانّه فيجربى فيه الخلاف. فما ذكر من الأمثله خارج عن محلّ المسأله.

ويشهد بذلك : أنّه لو قيّد شيئاً من ذلك بالألقاب قطعنا بانتفائه في غيرها ، كما لو وقف على زيد ، أو على المسجد ، أو أوصى لعمر ، أو وكلّه ، أو باع داره. أو قيّد سائر العقود والإيقاعات ببعض الألقاب إلى غير ذلك فإنّه لا يشكّ في انتفائها

فى غير مواردھا ، مع دعوى الوفاق على عدم حجّيه مفهوم اللقب ، ولو فرضنا القول بحجّيته فدلالته ظنيّه ، ودلاله الكلام على ما ذكر قطعيه فلا ريب فى خروجه عن المفاهيم .

ويدلّ على ذلك : أنّه لا يتصوّر هناك منافاه بين إيقاع المعامله على الوجه المختصّ ببعض الأوصاف أو الألقاب وإيقاعها أيضا على الوجه الآخر ولو فى زمان واحد ، فلو دلّ الأوّل على معنى الانتفاء عند الانتفاء لزم فهم المنافاه بين العقدين ، وفساده ظاهر ، للقطع بعدم تعقّل المنافاه بين بيع الدار وبيع العقار ، ولا بين بيع الدار الموصوفه ببعض الأوصاف وبين بيع الدار الاخرى . وكذا الحال فى الوقف والوكاله والوصيه والنذر وسائر العقود والإيقاعات وغيرها ، فليست الدلاله فى ذلك من المفهوم الذى هو على تقدير ثبوته من أضعف الدلالات ، بل من الوجه الذى ذكرناه ، كما لا يخفى ، وقد مرّ فى مفهوم الشرط التنبه على ذلك .

ومنها : التفصيل بين الخبر والإنشاء ، فإنّ التعليق على الأوصاف فى الإخبار ، ولا يكاد يدلّ على انتفاء المخبر به عن المخبر عنه بانتفائها فى الخارج ، غايته عدم تعلّق الإخبار به ، ولا إشعار فيه بعدم وجوده فى نفس الأمر ، كقولك : «أكرمت رجلا عالما» و «ضربت فاسقا» و «جاءنى العبد الصالح» ومررت بالمظلوم فنصرته» و «رأيت الفقير فأغنيته والظالم فأهنته» إلى غير ذلك ، فإنّ شيئا من ذلك لا يفيد نفى وقوع تلك الأفعال عن غير المتّصف بتلك الأوصاف فى الواقع ، وإنّما تعلّق الغرض ببيان المذكورات ، وهذا بخلاف الإنشاءات ، لوضوح انتفاء مدلولاتها عن غير المتّصف بالأوصاف التى علّقت عليها .

وهذا التفصيل قد يستفاد من كلام بعضهم فى غير المقام ، ومقتضاه عدم ثبوت المفهوم فى الأخبار الوارده فى بيان الأحكام الشرعيّه إلّا مع ورودها على وجه الإنشاء ، كالأمر والنهى وغيرهما ، وهو ضعيف جدّا ، لوضوح اشتراك الإخبار والإنشاء فى عدم تعلّقهما بغير المذكور ، وإمكان حصول الحكم فى الواقع بالنسبه إلى غيره بغير الإنشاء المفروض ، كما يمكن وجوده فى الخارج من غير أن يتعلّق الإخبار به إلّا بخبر آخر غير المفروض .

ومستند القائل بالمفهوم من ظهور الكلام في إناطه الحكم بالوصف أو لزوم خلوه عن الفائدة أو نحو ذلك جار في المقامين على نهج واحد ، ولذا لم يفرق أحد في مدلول الروايات المشتملة على بيان الأحكام الشرعيه بين التعبيرين.

غايه الأمر انتفاء الدلاله على المفهوم في الإخبار في جمله من المقامات ، كما يجرى مثله في الإنشاءات ، وذلك أمر آخر لا يمنع من ثبوت المفهوم في غيرها ، فلا- فرق بين قولك : «يجب إكرام الرجل العالم» وقولك : «أكرم الرجل العالم» في إفاده المفهوم وعدمها ، كما لا يخفى.

والقول بأنّ الإنشاء حيث لا خارج له يطابقه أو لا يطابقه لا يمكن تعلّقه بغير المذكور فينتفى عن غيره بخلاف الأخبار مدفوع :

أولاً : بجريانه في مطلق القيود من الألقاب وغيرها.

وثانيا : باشتراكهما في اختصاص موردتهما الشخصى بالمذكور وإمكان تعلّق نوعه بغيره.

وثالثاً : بما مرّ بيانه في مفهوم الشرط ، ويأتى توضيحه في مفهوم الغايه أيضا.

ومنها : التفصيل بين التوصيف بوصف الغير وما يؤدّى مؤداه ، كقولك : «أكرم الناس غير الكفّار وسوى الفسّاق» وغير ذلك ، فيدلّ على انتفاء الحكم بانتفاء الأوّل دون غيره ، ذهب إليه بعض المتأخّرين ، وهو خروج عن محلّ الكلام ، إذ الأوّل يجرى مجرى الاستثناء ويفيد معناه ، ولا كلام عندنا في دلّالته إذا على المعنى المذكور ، وأين ذلك ممّا نحن فيه من دلّاله التعليق على الوصف من حيث هو على ذلك؟

ومنها : التفصيل بين الوصف الصريح والوصف المفهوم من الكلام ، أو بضميمه قرائن المقام ، كالوصف المستفاد من قوله صلى الله عليه وآله : «لئن يمتلئ جوف الرجل قيحا خيرا من أن يمتلئ شعرا» (١) لدلّالته على الشعر الموصوف بالكثرة ، وظاهر الأكثر

---

(١) بحار الأنوار : ج ٧٩ ص ٢٩٢.



عدم الفرق بين المقامين ، ولذا احتجوا بقول أبي عبيده في المثال المذكور ونحوه ، إلّا أنّ ظاهر العنوان لا يتناوله.

ومنها : التفصيل بين الوصف الظاهر فى المدح أو الذمّ أو التأكيد أو الجواب عن السؤال المخصوص ، أو غيرها من الفوائد وما لا- يظهر منه سوى إناطه الحكم به ، فإنّ الأوّل يفيد التوضيح ، ونحوه لو ظهر هناك مانع من عذر أو جهاله من بيان الحكم فى غير مورد الوصف. والثانى ظاهر فى ال-احتراز ، والظاهر خروج الأوّل عن محلّ المسأله كما مرّت الإشارة إليه فى محلّ النزاع. وكذا الوصف المساوى للموصوف أو الأعمّ مطلقا ، كما فى قولك : «أشتهى العسل الحلو» لتمحّضه للتوضيح وإن أمكن إشعاره بإناطه الحكم بمطلق الحلاوه ، لكنّه ضعيف جدّا.

ومنها : التفصيل بين التوصيف بالوصف الوارد فى مورد الغالب ، كما فى قوله تعالى : (وَرَبَّابِكُمْ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ) وغيره ، فلا- دلالة فى الأوّل على المفهوم ، لظهوره فى إرادته التوضيح تنزيلا- للأفراد النادره منزله المعدوم ، فلا يظهر منه إرادته الانتفاء عند الانتفاء ، ولا أقلّ من الشكّ ، فلا يمكن الاحتجاج به. ويمكن التفصيل فى ذلك بين غلبه الوجود وغلبه الإطلاق ، ويقابل الأوّل ندره الوجود ، والثانى ندره الإطلاق. كما فرّقوا بذلك فى شمول المطلقات للأفراد النادره وعدمه. فعلى الثانى لا يكون الموصوف شاملا- للفرد النادر من أصله ، فىكون الوصف توضيحيا كما فى الأوصاف اللازمه ، ولا يكون هناك تخصيص بعد التعميم ليفيد حكم المفهوم ، بخلاف الأوّل لشموله للأفراد النادره ، فيظهر من التخصيص غيرها إرادته المفهوم كما فى غيرها.

### تنبيهات مفهوم الوصف

وينبغى التنبيه على امور :

الأوّل : أنّ ما اشتهر بينهم من تعليل مفهوم الوصف بلزوم خلّوه عن الفائده يجرى فى مطلق القيد الواقع فى الكلام بعد اللفظ المطلق أو العامّ وإن كان من الألقاب أو أسماء العدد أو الزمان أو المكان أو غيرها ، فمقتضاه دلالتها أيضا على المفهوم سواء وقعت قيودا للحكم المنطوق به أو لموضوعه المذكور فيه.

ص: ٥٠٢

ويؤيدّه: ملاحظه الحال في عدّه من الأمثله التي ذكروها في بيان المسأله والاحتجاج عليها ، كتمثيل البصري بحديث التحالف والشاهدين ، واحتجاج بعضهم بما جاء في تقييد الاستغفار بالسبعين في الآيه الشريفه ، ويقوله عليه السلام : «الماء من الماء» حيث جعلوه منسوخا بحديث التقاء الختانيين ، وتمسك ابن عباس بقوله تعالى : (لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ) (١) إلى غير ذلك.

والظاهر من كلمات أكثر القائلين بمفهوم الوصف الفرق بين الأوصاف وغيرها من القيود ، ففي التقييد بالوصف عندهم خصوصيّة اخرى قاضيه بالدلاله على ذلك ، فكأنّ المعوّل عليه عندهم دعوى ظهور التعليق على الوصف في إناطه الحكم به القاضيه بانتفائه عند انتفائه ، ولذا لم يفرّقوا في ذلك بين الوصف الواقع قيّدا في الكلام أو موضوعا للحكم مستقلا كما مرّ التنبيه عليه.

فالنسبه بين مقتضى التعليلين المذكورين من قبيل العموم من وجه ، لتحقق الأوّل في التقييد بغير الوصف ، والثاني في غير القيود. والحقّ ما عرفت من أنّ في كلّ من الأمرين إشعارا لا يبلغ بمجرّده حدّ الدلاله المعتمده إلّا إذا انضمّ إليه من خصوصيات المقام ما يفيد ذلك المعنى ويدلّ عليه بحسب العرف ، كما في القيود والأوصاف الواقعه في مقام البيان ، وفي مقام العمل الظاهر في الحصر ، أو حيث يحصل الظنّ المعتمد بانحصار فائدتها في ذلك ، أو عند ظهور عدم تعلق الغرض بسائر الفوائد المتصوّره.

الثاني : أنّه ذكر جماعه من العامّه : أنّ مفهوم المشتقّ الدالّ على الجنس مثل قولعليه السلام : «لا تبيعوا الطعام بالطعام» راجع إلى مفهوم الصفه ، معلّين بأنّ المراد بها ما هو أعمّ من النعت النحوي ، قاله التفتازاني والباغونى ، وعدّه العلّامه والآمدى قريبا من اللقب ، وكان الغرض من ذلك جهه اشتقاقه من الطعم الراجع إلى الوصف ، أى المطعوم دون اشتقاق المزيد من المجرد وإن لم يفد معنى الوصفية كما يظهر

---

(١) النساء : ١٧٦.

من العنوان ، إذ ليس له مدخلية في إفاده المفهوم وإن كان الأول أيضا كذلك ، لعدم ملاحظه المعنى الأصلي في استعماله ، كما في الألقاب الدالة بحسب الأصل على ما يوجب المدح أو الذم ، لزوال المعنى الوصفي بالتسميه ، فينتفى عنه تلك الخصوصية ، ولذا عتروا باللقب عن مطلق الاسم ، كما سنشير إليه إن شاء الله تعالى . فالمثال المذكور وغيره من الأسماء المشتقه الدالة على المعنى الجنسى مندرج في اللقب بعينه ، إذ لا فرق فيه بين الأعلام بأقسامها وأسماء الأجناس ، فيجرب فيه الكلام في مفهوم اللقب لغيره .

نعم ، في جملة من الأسماء والقيود الواقعه في الكلام خصوصيات تشعر بإرادته المفهوم وتدلل عليه على حسب اختلاف المقامات ولأجلها وقع فيها خلاف آخر يأتي التنبيه عليه إن شاء الله ، وذلك كأسماء الأعداد المعينه والمقادير المشخصه ، وسائر الهيئات التركيبية ، وخصوصيات الأحوال الخاصه ، والأزمنه والأمكنه المخصوصه ، ونحوها فإن تعليق الحكم عليها يشعر باناطته بها وتوقفه عليها ، فإذا انضمت إليها من خصوصيات المقام ما يوجب بلوغه حدّ الدلاله أو يقضى بظهور انحصار الفائدة في إفاده المفهوم دلّ على الانتفاء عند الانتفاء ، وليس في لفظ «الطعام» شىء من تلك الخصوصيات ، فلا مجال لتوهم الفرق بينه وبين غيره من الألقاب كما لا يخفى .

نعم ، حكى عن الإمام في البرهان : أنّ جميع جهات التخصيص راجعه إلى الصفه ، فإنّ المحدود والمعدود موصوفان بحدّهما وعدّهما ، وقس عليهما البواقى ، وهذا وإن كان يشعر به كلام جماعه منهم في الأمثله والاحتجاجات إلّا أنّه مخالف لكلماتهم في عنوان المسأله ، لتوقفه على استفاده المعنى الوصفي ولو ضمنا كما هو ظاهر ، ولذا أطلقوا عدم العبره بمفهوم اللقب .

الثالث : أنّ تعليق الحكم على الوصف في بعض الأجناس على القول بإثبات المفهوم فيه إنّما يدلّ على انتفاء الحكم بانتفائه في ذلك الجنس دون غيره ، وأمّا تعليقه على ذلك الجنس فمن اللقب ، فلو فرض إثبات المفهوم في مثله دلّ على

انتفاء الحكم فى غيرہ ، سواء كان موصوفا بالوصف المفروض أو بضده ، فلا- مجال لتوهم الدلاله على انتفاء الحكم بانتفاء الوصف المفروض فى سائر الأجناس ، إذ المفهوم إنما يتبع المنطوق ، ومحضه انتفاء الحكم المذكور فيه عن موضوعه بانتفاء وصفه.

وربما يسبق إلى بعض الأوهام أنّ تعليق وجوب الزكاه على سائمه الغنم يقتضى نفي الزكاه عن المعلوفه فى جميع الأجناس ، وحكى الرازى عن بعض الفقهاء من أصحابه القول بذلك ، معللاً- بأنّ السوم يجرى مجرى العله فى وجوب الزكاه ، فيلزم من انتفاء العله انتفاء الحكم ، وهو وهم فاحش ، إذ فساده يلحق بالضروريات ، بل العله سوم الغنم دون مطلق السوم ، إذ لم يتعرض فيه لحكم سائر الأجناس بنفى ولا إثبات. ومن البين أنّ النفي فى ذلك تابع للإثبات ، وهو من الواضح بمكان.

الرابع : أنه قال العلامة : الوصفان المتضادان إذا علق الحكم على أحدهما اقتضى نفيه عن الآخر عند القائل بدليل الخطاب ، وهل يقتضى نفيه عن النقيض؟ إشكال.

وأنت خير بأنّ مقتضى المفهوم انتفاء الحكم بانتفاء الوصف على نفي انتفائه بانتفاء علته ، سواء تحقّق هناك ضدّ الوصف المفروض أو لا ، فمع الشكّ فى حصول الوصف المفروض يصحّ نفيه بالأصل فيبنى على انتفاء الحكم فيه ، فتأمل.

الخامس : أنه ذهب بعضهم إلى أنّ مفهوم الوصف على القول به يخالف المنطوق فى الكليه والجزئيه ، فإذا قلت : «كلّ غنم سائمه فيها الزكاه» كان مفهومه ليس كلّ غنم معلوفه كذلك. وإن قلت : «بعض السائمه فيها الزكاه» كان مفهومه لا شىء من المعلوفه كذلك.

ويظهر من بعضهم خلاف ذلك ، حيث قال : مفهوم قولنا : «كلّ حيوان مأكول اللحم يتوضأ من سوره ويشرب» أنه لا شىء ممّا لا يؤكل لحمه كذلك. وقد تقدّم فى مفهوم الشرط ما يغنى عن إطاله الكلام فى ذلك.

\*\*\*



أصل

والأصح أن التقييد بالغايه يدل على مخالفه ما بعدها لما قبلها ، وفاقا لأكثر المحققين . وخالف في ذلك السيد رضى الله عنه فقال : «تعلق الحكم بغايه ، إنما يدل على ثبوته إلى تلك الغايه ، وما بعدها يعلم انتفاؤه أو إثباته بدليل». ووافق على هذا بعض العامة.

لنا : أن قول القائل : «صوموا إلى الليل» معناه : آخر وجوب الصوم مجيء الليل . فلو فرض ثبوت الوجوب بعد مجيئه ، لم يكن الليل آخرًا ، وهو خلاف المنطوق.

واحتج السيد رضى الله عنه بنحو ما سبق في الاحتجاج على نفي دلالة التخصيص بالوصف ، حتى أنه قال : «من فرق بين تعليق الحكم بصفه وتعليقه بغايه ، ليس معه إلما الدعوى . وهو كالمناقض ؛ لفرقه بين أمرين لا فرق بينهما ؛ فإن قال : فأى معنى لقوله تعالى : (ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ) إذا كان ما بعد الليل يجوز أن يكون فيه صوم؟ قلنا : وأى معنى لقوله عليه السلام : «فى سائمه الغنم زكاه» والمعلوفه مثلها . فإن قيل : لا يمتنع أن تكون المصلحه فى أن يعلم ثبوت الزكاه فى السائمه بهذا النص ،

ص : ٥٠٧

ويعلم ثبوتها في المعلوفه بدليل آخر. قلنا : لا يمتنع فيما علق بغايه ، حرفا بحرف».

والجواب : المنع من مساواته للتعليق بالصفه ؛ فإنّ اللزوم هنا ظاهر ؛ إذ لا ينفكّ تصوّر الصوم المقيّد بكون آخره الليل ، مثلا ، عن عدمه في الليل ، بخلافه هناك ، كما علمت. ومبالغه السيّد رحمه الله في التسويه بينهما لا وجه لها.

والتحقيق ما ذكره بعض الأفاضل ، من أنّه أقوى دلالة من التعليق بالشرط. ولهذا قال بدلالته كلّ من قال بدلاله الشرط وبعض من لم يقل بها.

ص: ٥٠٨

**قوله : (والأصح أن التقييد بالغايه يدل على مخالفه ما بعدها لما قبلها).**

من جمله المفاهيم : مفهوم الغايه ، وهو ثالث أقسام مفهوم المخالفه الذى يعبر عنه بدليل الخطاب ، وهو أقوى من الأولين كما يأتى ، ولابد من تحرير محل النزاع فيه .

فنقول : إن الغايه قد يطلق ويراد بها فائده الشىء وثمرته ، كما يقال فى أوائل العلوم بعد تعريف العلم وبيان موضوعه : إن غايته كذا .

وقد يطلق ويراد بها تمام المسافه زمانا أو مكانا ، كما فى قولهم : «من» لابتداء الغايه ، و «إلى» لانتهاؤها . وتوجيهه بأن المراد أنها لإفاده كون مدخولها غايه ونهايه كما ترى ، وكان منه قوله عليه السلام : هو قبل القبل بلا غايه ولا منتهى غايه ، وقوله : انقطعت عنه الغايات .

وقد يطلق على ما دخلت عليه أداه الغايه ، ولذا يعبر عن دخوله فى المغيّا أو خروجه بدخول الغايه وخروجها .

وقد يطلق على نهايه الشىء بمعنى الجزء الأخير منه الذى يمتد ذلك الشىء إليه بنفسه ، أو بحسب محله ، أو زمانه ، أو مكانه ، فيدخل فيه وإن قلنا بخروج ما بعد الأداه ، كما تقول : غايه مرامى ومنتهى مقصدى كذا ، وغايه ما فى الباب كذا مع احتمالها للمعنى الثانى .

وقد يطلق على حدّه الخارج عنه المتصل بآخره وإن قلنا بدخول ما بعد الأداه ، كما قد يقال : غايات الدار لنهاياتها ، ويراد بها حدودها ، وكان منه قوله عليه السلام : «هو غايه كلّ غايه» . ومثله قولك : «يا غايه أمل الآملين ، ورجاء الراجين ، ورغبه الراغبين ، ومطلب الطالبين ، ومنى المحبين ، وما أشبه ذلك يريد بذلك انتهاءها إليه ، وكان الأول مأخوذ من أحد الأخيرين ، فإنّ فائده الشىء وثمرته هى غايته التى ينتهى ذلك الشىء إليها وينقطع دونها فكأنّها نهايته وحدّه . إمّا بادعاء دخولها فيه ووقوعها فى آخره لأنّها المقصوده منه فلا يطلب وراءها أمر ، أو وعلى أنّها خارجه عن ذلك الشىء فكأنّها حدّه الذى يتصل به .



وأما الثاني فيمكن أن يكون إطلاق الغايه عليه من باب إطلاق اسم الجزء على الكل، لعدم تبادل المجموع من إطلاق الغايه ، وإنما يطلق عليه أحيانا لقيام القرينه عليه ، كما قد يطلق المنتهى على تمام الشئ لا خصوص جزئه الأخير ، كما يقال : منتهى المطلب والكلام ، وغايه المأمول والمرام ، وفي الدعاء : «أسألك بمنتهى الرحمه من كتابك» أى برحمتك كلها ، إذ الوصول إلى الغايه وصول إلى الجميع.

والثالث يرجع إلى أحد الأخيرين على اختلاف القولين ، وهل هى مشتركه بينهما لفظا أو معنى ، أو حقيقه فى أحدهما مجاز فى الآخر؟ وجوه مبنيه على أنّ الأصل دخول الغايه فى المعنى أو خروجها عنه ، أو هى قابله للمعنيين صالحه لكل من الوجهين حتى يقوم قرينه على إحدى الخصوصيتين.

والوجه أن يقال : إنّ هذا الكلام ان اريد به تحقيق معنى الغايه كان أحرى بالبناء على الأول والتفرّع عليه ، لوضوح أنّ الأصل حمل اللفظ على حقيقته إلى أن يقوم هناك قرينه أو شاهد على الخروج عنها ، وهو ظاهر ، وإن رجع إلى تحقيق معنى الأداة ففیه الخلاف المعروف بين النحاه والاصوليين ، وهو : أنّ مدخول «إلى» وما يؤدّى مؤداها هل يندرج فى المعنى بها ، أو لا؟

وعلى الثاني فهل فيه دلالة على خروجه عنه ، أو لا يدلّ على شئ من الأمرين إلّا بقرينه من الخارج؟ وهذا الخلاف لا يبتنى على تحقيق معنى الغايه ، ولا هو ممّا يتفرّع على الخلاف المذكور ، فيمكن القول بدخول الغايه وخروج ما بعد الأداة ، فيكون وضعها لانتهاه الغايه ، بمعنى انقطاعها عندها فلا يكون ما بعدها غايه. ويمكن العكس أيضا فيكون انتهاؤها بانتهاه مدخولها ، إذ الغايه هنا بمعنى المسافه فتكون الغايه بالمعنى المذكور خارجه عنها ، إلّا أنّ الظاهر من كلماتهم والمعروف فى إطلاقاتهم أن يكون ما بعد الأداة غايه ، فيكون قولك : «صم إلى الليل» فى معنى صم صياما غايته الليل ، وذلك يعطى توافقهما فى المدلول.

وزعم بعضهم أنّ خروج غايه الشئ ونهايته عنه ضرورى وإنّما يتردّد لفظ الآخر بين المعنيين لإطلاقه عليهما ، وهو كما ترى.

والمدى يقتضيه التحقيق والنظر الدقيق : أن معنى الغايه والآخر والنهائيه بحسب أصلها وحقيقتها إنما يقع فيما بين الجزئين المذكورين الداخلى والخارجى ، فليس شىء منهما بحقيقته غايه الشىء المستمرّ وآخره ومنتهاه. وكذا الحال فى المبدأ فإنه يقابل المنتهى ، فحقيقتهما حينئذ أمران موهومان اعتباريان منتزعان من طرفى الشىء الممتدّ ، كالسطح المتوهم بين الجسمين ، فيدخل ما بعد الأداة فيما بعد الغايه بالمعنى المذكور على القول بخروجه عن المعنى ، وفيما قبلها على القول بدخوله. وحيث إن الأمر الاعتبارى المذكور بعيد عن فهم العرف ولا يترتب عليه بنفسه كثير فائده فلا جرم كان المنساق من لفظ «الغايه» ومن أداتها أحد الجزئين المتصلين به ، وعليه جرت الاستعمالات الشائعه ، لكونه أقرب المجازات إلى الحقيقه، ويتساوى نسبتها إليه من حيث نفسه ، إلّا أنه قد يغلب الاستعمال فى أحدهما فيحمل المطلق عليه ، ومنه نشأ الخلاف فى الدخول والخروج ، فليس الاستعمال فى شىء منهما بحسب الأصل واقعا على حقيقته ، كيف؟ وهما مركبان من أجزاء غالبا ، ومن البين خروج ما سوى الجزء الأخير من الأوّل ، والأوّل من الثانى عن معناها فكذا الجزءان ، فإطلاقه عليهما لاتصالهما به وقربهما إليه ، أو باعتبار تركبهما من الآخر وما قبله أو ما بعده ، للقطع بأن ما قبل الآخر ليس من الآخر ، وكذا ما بعده ، فإطلاقه على أحدهما بالإضافة إلى ما تقدّمه أو تأخر عنه فهو آخر إضافى لا حقيقى ، ولذا لا يطلق على الجزء البعيد عنه كالنصف الأخير فى النهايه والأوّل فى البدايه إلّا بطريق الإضافة ، وكلما قرب إلى الطرفين كان أقرب وألصق بحقيقه المبدأ والمنتهى والأوّل والآخر.

نعم ، قد يقال بصيروره اللفظ حقيقه فى أحدهما لكثره الاستعمال فيه وشيوعه ، كما هو الظاهر من لفظى «الأوّل» و «الآخر» فيمكن الجمع بين هذا الوجه وكلّ واحد من الأقوال والوجوه الآتية ، فقد يقال بصيرورته حقيقه فى الجزء الخارج - مثلا - نظرا إلى كثره الاستعمال فيه خاصّه ، فلا- يحمل على الداخلى إلّا بقربيه ، أو فيهما مع تقابلهما ، إلّا أنه ينصرف إلى الخارج ، لكون الاستعمال فيه

أكثر ، كما علّله جماعه من النحاه بذلك ، وإلّا فالأصل تساوى نسبة الأمرين إلى المعنى الأصلي فى البدايه والنهائيه ، وإنّما يختلفان بالعوارض ، فلا استبعاد فى التفصيلات الآتية ، كالتفصيل بين الطرفين أو بين المتجانسين وغيرهما ، أو بين لفظى «حتى» و «إلى» ، أو بين الاقتران ب «من» وعدمه ، إلى غير ذلك ، مع غايه بعد اعتبار تلك الخصوصيات فى الوضع ، وندره اشتراك اللفظ بين المتقابلين حتى ظنّ امتناعه ، إذ بعد إناطه الأمر بشيوع الاستعمال يراعى فى كلّ مقام على حسبه وإن اتّحدت الحقيقه ، فتأمل هذا.

وربّما يسبق إلى بعض الأوهام أنّ الخلاف فى مفهوم الغايه إنّما وقع فى نفس الغايه ، وأمّا ما بعد الغايه فلا خلاف فى مخالفته لما قبلها فى الحكم.

قال العضدى وقد يقال الكلام فى الآخر نفسه ففى قوله : إلى المرافق آخر المرافق ، وليس النزاع فى دخول ما بعد المرافق. وذكر شارح الشرح فى توضيحه : أنّ النزاع لم يقع فيما بعد الغايه ، إذ لم يقل أحد بدخول ما بعد المرافق فى الغسل ، وإنّما النزاع فى نفس الغايه ، كزمان غيوبه الشمس ونفس المرفق هل يلزم انتفاء الحكم فيه؟ ولا معنى لمفهوم الغايه سوى أنّها لا تدخل فى الحكم ، بل ينتفى الحكم عند تحقّقها.

وربّما يرشد إلى هذا الكلام ما ذكره العلّامه فى غير موضع من كتبه والرازى من التفصيل فى محلّ المسأله بين صورته انفصال الغايه عن المغيّا بمفصل محسوس وغيرها ، فإنّه إنّما يناسب الكلام فى نفس الغايه ، أمّا فيما بعدها فلا يعقل الفرق بين الصورتين ، ولا- يخفى عليك ما فيه ، فإنّ بين المسألتين بونا بعيدا ، إذ النزاع فى أحدهما فى دلالة المنطوق ، وفى الاخرى فى المفهوم ، والخلاف فى الاولى إنّما هو فى دلالة الكلام على موافقه الغايه للمغيّا فى الحكم ودخولها فيه وعدمها ، وفى الثانيه فى دلالة على مخالفه ما بعدها لا قبلها فيه وعدمها بعد القطع بعدم دلالة على توافقهما فى الحكم ، فنفى الخلاف عن مخالفته لما قبلها فى الحكم كما عن بعضهم ممنوع جدّا بل فاسد قطعاً ، إذ الخلاف فى ذلك بين الخاصّه

والعائمه ظاهر مشهور وينادى به عباراتهم وأدلتهم ، وعبارته المصنّف رحمه الله وغيره من الاصوليين كالسيد والفاضلين والعميدى والآمدى والرازى وغيرهم فى عنوان المسأله وبيان أدله الفريقين صريحه فى ذلك.

نعم ، ما ذكر من أنه لم يقل أحد بمشاركه ما بعدها لما قبلها فى الحكم ظاهر ، ولا ربط له بما هو المقصود من إفاده المعنى المفهومى .

نعم ، يأتى الخلاف المذكور فى نفس الغايه أيضا على القول بخروجها عن المغنيا ، فيقال حينئذ : إن التقييد بالغايه هل يدل على انتفاء الحكم عن نفس الغايه وما بعدها ، أم لا؟ وأما على القول بدخولها فى المغنيا فلا بدّ من تخصيص الخلاف المذكور بما بعدها ، كما هو المعروف فى عنوان المسأله ، وكذا على القول بنفى الدلاله على كلا الأمرين أو التوقف فى ترجيح أحد القولين .

وأما الغايه بالمعنى الذى ذكرناه فليس واسطه بين ما قبلها وما بعدها إلّا بالاعتبار فلا يقع فيها الكلام ، ولفظ «الغايه» فى كلام المصنّف يحتمل المعنى المذكور فلا يكون بين ما قبلها وما بعدها واسطه ، ويحتمل إرادته مدخول الأداة فيكون ساكنا عن حكمه بنفسه ، وقد يحمل على نفس الأداة ليختصّ بمدخولها ، بناء على ما احتمله العضدى ومن تبعه فى المسأله ، وهو مع ما عرفت من محلّ المسأله بعيد عن معنى الغايه ، إذ لم يظهر استعمالها فى الأداة نفسها ، وليست هى من معانيها ، فلا تغفل .

وتأتى المسألتان فى مدخول «من» وما قبله أيضا ، فمن قال بثبوت مفهوم الغايه ينبغى أن يقول بمثله فى البدايه ، والنافى يلزمه القول بنفى الدلاله هناك أيضا ، لجريان أدله الفريقين فى كلّ من المقامين على مثال الآخر .

وكذلك من قال بدخول ما بعد «إلى» فى المغنيا بها ينبغى أن يقول بدخول ما بعد «من» فيه أيضا ، إذ الحكم فيه إن لم يكن أظهر فليس بأخفى من الأوّل .

وقد يتوهم من كلام نجم الأئمه اختصاص الخلاف بالأوّل ونفى الخلاف عن خروج الثانى ، وهو وهم .

نعم ، لا يلزم العكس ، لإمكان القول بالتفصيل بينهما فى ذلك ، كما يأتى إن شاء الله تعالى ، وإن كان خلاف المشهور .

ثمّ الظاهر أنّه لا- فرق فى محلّ المسأله بين أدوات الابتداء والانتهاى كـ «من» و «إلى» و «حتى» وغيرها ، وهل يأتى الكلام فى لفظ «الأول» و «الآخر» و «البدايه» و «النهايه» و «الابتداء» و «الانتهاى» وأمّثالها؟ يحتمل ذلك ، إذ الأدوات المذكوره مفيده لتلك المعانى ، ولا فرق بين الدالّ والمدلول فى إفاده المعنى المفهومى .

وفيه : أنّ دلالتها على انتفاء المحدود بها سابقا أو لاحقا ظاهره ، وأمّا الأدوات فيمكن إرجاع الخلاف فيها إلى الخلاف فى تعيين الأمر المحدود ، وأنّه الحكم أو الموضوع ، والكلّى أو الفرد ، لبعدهم الخلاف فى إفادتها لتلك المعانى ، ولا فى استلزام تلك المعانى للانتفاء المذكور ، فتأمل .

وأمّا المسأله الاخرى فيمكن اختصاصها بـ «من» و «إلى» . وأمّا كلمه «حتى» فإن كانت عاطفه فلا شكّ فى دخول ما بعدها فى الحكم ، لأنّها بمنزله الواو .

وأمّا الخافضه فيظهر من بعضهم نفى الخلاف أيضا فى دخول ما بعدها فيما قبلها ، حكى ذلك عن الشيخ شهاب الدين القرافى ، وأنكره ابن هشام قائلا- : إنّ الخلاف فى ذلك مشهور ، وإنّما الاتفاق فى العاطفه . لكنّ الاستفادة من كلام جماعه منهم الجزم بالدخول ، قائلين : إنّ من حقّها أن يدخل ما بعدها فى الحكم ، نصّ على ذلك الزمخشري فى المفصل وشارحه ، وابن هشام ، وابن الحاجب . وجوز ابن مالك الدخول وعدمه ، سواء كان مدخولها جزءا أو ملاقيا لآخر جزء .

قال نجم الأئمه : ومذهب ابن مالك قريب ، لكنّ الدخول مطلقا أكثر وأغلب ، قال : والأظهر دخول ما بعد «حتى» فى حكم ما قبلها ، بخلاف «إلى» .

وعن جماعه منهم الشيخ عبد القاهر والرمانى والأندلسى وغيرهم : أنّ الجزء داخل فى حكم الكلّ ، كما فى العاطفه ، والملاقى غير داخل ، والأظهر الأول ، وكذا الحال فى الابتدائيه .

نعم ، لا شكَّ في استفاده الخروج من أمثال قوله تعالى : (حَتَّى يَطْهُرْنَ) (١) و (حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ) (٢) و (حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ) (٣) و (حَتَّى تَقَىءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ) (٤) و (حَتَّى يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَى) (٥) و (حَتَّى آتَاهُمْ نَصْرُنَا) (٦) و (حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ) (٧) (حَتَّى مَطَّلَعِ الْفَجْرُ) (٨) ... إلى غير ذلك ، فلا تغفل.

وجمله القول في المسألة : أنَّ المحكيَّ عن الأ-كثَر في كلام جماعه منهم خروج حدى الابتداء والانتهاه عن المحدود بهما ، وعزاه التفتازانى في الثانى إلى أكثر النحويين ، حتَّى قال : إنَّ القول بالدخول مطلقا شاذ لا يعرف قائله. ونسبه الشهيد الثانى إلى أكثر المحققين. وفي المعنى : أنَّه الصحيح. وقال نجم الأئمة : إنَّ الأكثر عدم دخول حدى الابتداء والانتهاه في المحدود ، فإذا قلت : «اشتريت من هذا الموضع إلى هذا الموضع» فالموضعان لا يدخلان. ثم ذكر بعد الأقوال : إنَّ المذهب هو الأوّل. وعلمه في المعنى أيضا بأنَّ الأكثر مع القرينه عدم الدخول.

وقيل بدخولهما جميعا حكاه جماعه. وربّما يقال بدخول الأوّل دون الثانى.

وفصل غير واحد منهم بين المجانس وغيره ، فإن كانا من جنس المغيّا حكم بدخولهما فيه ، كما صرّح به الشهيد في الذكرى حيث قال بدخول الحدّ المجانس في الابتداء [والانتهاه] (٩) ، مثل : بعت الثوب من هذا الطرف إلى هذا الطرف. وعزاه جماعه في الثانى إلى المبرّد ، وحكاه ابن هشام ونجم الأئمة قولاً. وفصل آخرون بين ما إذا كان أحدهما منفصلاً عن المغيّا بمفصّل محسوس فيخرج عن الحكم ، وما إذا لم يكن كذلك فيدخل ، قاله السيورى في التنقيح فيهما معا ، وبه صرّح الشهيد الثانى في الانتهاه ، وعليه يحمل كلام العلّامة في غير موضع من كتبه ، والرازى كما يأتى إن شاء الله تعالى.

---

(١) البقره : ٢٢٢.

(٢) التوبه : ٢٩.

(٣) البقره : ٢٣٠.

(٤) الحجرات : ٩.

(٥) طه : ٩١.

(٦) الأنعام : ٣٤.

(٧) الأعراف : ٤٠.

(٨) القدر : ٥.

(٩) أضفناه من الذكرى.



وأنت خير بأن اختلاف الجنس يلزم الانفصال ، إذ لا- يطلب وراءه فاصل آخر ، فيظهر الفرق بين التفصيلين في المجانس ، لإمكان الفاصل المحسوس فيه. وقد يعقل اختلاف الجنس في غير المحسوس فيظهر الفرق فيه أيضا ، ويكون النسبه بينهما من قبيل العموم من وجه.

ولا يخفى بعده ، فإنّ تقييد الفاصل بالمحسوس إنّما يراد به فيما يكون المعنى محسوسا ، ففي مثل الملكات النفسائيه وغيرها إنّما يتحقّق الفصل باختلاف الجنس ، ومنهم من جمع بين التفصيلين ، فاكتفى في الدخول بأحد الوصفين ، كما يظهر من الذكرى حيث علل الحكم بدخول المرفق في الغسل بكلّ من الوجهين. وحكى في التمهيد قولاً بدخول الغايه ، إلّا أن تقترب «من» نحو : بعتك من هذه الشجره إلى هذا ، فلا تدخل الغايه حينئذ وتوقف آخرون بين الدخول والخروج (١) ، فلا- يحمل اللفظ على أحدهما إلّا بدليل من خارج ، ويتصوّر ذلك على وجوه :

أحدها : التردّد بين القولين أو الأقوال وعدم الجزم بصحّه أحدهما أو فساده ، فيتوقّف حينئذ في تعيين المعنى الموضوع له أو المعنى المراد من اللفظ.

الثاني : الجزم باشتراكه لفظا بين المعنيين ، فيكون التردّد في الثاني دون الأوّل ، فيتوقّف حملة على أحدهما على القرينه المعينه.

الثالث : الجزم بعدم الدلاله على شيء منهما وصلاحيته لكلّ منهما إلى أن يقوم دليل على أحدهما ، فيكون موضوعا للقدر المشترك بين الأمرين ، وهذا هو الظاهر من كلام جماعه منهم صاحب الكشّاف ، حيث قال : إنّ «إلى» للغايه ، وأمّا دخولها

---

(١) في هامش المطبوع ما يلي :

قال جمال الدين الخوانساري رحمه الله تعالى : لا ريب أنّ «إلى» قد استعمل فيما كان بعده خارجا ، نحو : (أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ). والظاهر أنّه كثيرا ما يستعمل أيضا فيما كان بعد الغايه داخلا ، كما يقال : سرت من البصره إلى الكوفه ، والمراد : أنّ الكوفه آخر جزء سار فيه.

ومنه : آيه المرافق ، لإجماع أصحابنا على دخول المرفقين ، وحينئذ فيحتمل أن تكون الغايه بمعنى الطرف ، وتكون في الآخر مجازا ، وأن تكون الغايه بمعنى الجزء الأخير ، وتكون في الآخر مجازا والحكم بأحدهما لا- يخلو من إشكال ، وللتوقّف فيه مجال. انتهى (منه دام ظلّه العالی).



وخروجها فيدور مع الدليل ، إلى أن قال : وقوله تعالى : (إِلَى الْمَرَافِقِ) لا- دليل فيه على أحد الأمرين ، وبه قال في مشرق الشمسيين وغايه المأمول وغيرهما ، وليس ذلك من باب الاشتراك بين المتناقضين حتى يناقش في جوازه ، نظرا إلى انتفاء الفائدة في وضعه على الاشتراك اللفظي ، وفقدان القدر الجامع بين الوجود والعدم على المعنوي ، وإنما يكون اللفظ على الوجه المذكور موضوعا للقدر المشترك بين طرفي المغتيا وحدّيه الخارجين المتّصلين بهما ، بمعنى عدم كونه بحسب الوضع اللغوي منافيا لإرادته شيء من الأمرين ، بل يجتمع مع إرادته كلّ منهما ، فتكون الخصوصية موقوفة على قيام قرينه عليها ، إلّا أنّه يكفي في قرينه الخروج عدم قيام قرينه على إرادته الدخول ، لصدق الغايه حينئذ على أقرب الأمرين ، ولأنّه المتيقن من إرادته المتكلّم ، فيرجع القول المذكور إلى القول الأوّل ، إلّا أنّ الفرق بينهما يظهر في إثبات المفهوم في نفس الغايه وعدمه. فعلى الأوّل يلحق الغايه بما بعدها ، ويحكم بمخالفتها في الحكم لما قبلها ، ومثلها الحال في حدّ الابتداء فيلحق حينئذ بما قبله ، بخلاف الوجه المذكور ، لجواز مشاركة الحدّين للمحدود في الحكم ، وإنما لا يحكم بها ، للزوم الاقتصار في القدر الداخلة على المتيقن ، فيرجع في نفس الحدّين إلى مقتضى الأصل ، فإن اقتضى مشاركتها للمحدود أو لما قبله أو بعده حكم بأحدهما ، وإلّا لزم نفي الحكمين عنهما وإن كان مخالفتها مع الجانبين في الحكم الواقعي مستبعدا ، إلّا أنّ العلم الإجمالي بأحد الحكمين قد لا يمنع من نفيهما جميعا بالأصل ، وذلك ممّا يختلف بحسب اختلاف المقامات. هذا إذا لم يكن هناك عموم أو إطلاق يدلّ على إثبات الحكم المفروض في نفس الحدّين أو نفيه عنهما ، وإلّا تعيّن الأخذ به على كلّ من الوجوه الثلاثة.

غايه الأمر الجزم بعدم المعارض على الأخير بخلاف الأوّلين ، لاحتمال معارضة الإطلاق بمدلول الحدّين ، إلّا أنّ الاحتمال لا يجدي في ذلك شيئا ، إذ لا يجوز رفع اليد عن الدليل الشرعي بمجرد الاحتمال.

وهناك احتمال رابع مبني على ما ذكرناه من كون حقيقه الغايه أمرا اعتباريا ،

وإنما شاع استعمالها واستعمال أدواتها فيما يقرب منه من أحد الطرفين ، فالتوقف في تعيين أحد المجازين. كما أنّ سائر الأقوال حينئذ مبيته على ترجيح أحدهما بالشهره وكثره الاستعمال.

وقد ظهر بما ذكر : أنّ القول بالخروج مطلقا أو في بعض الصور أيضا يتصوّر على وجهين :

أحدهما : القول بدلالة اللفظ على خروج الغايه عن المغيّا كما بعدها. وينبغي أن تكون الدلاله حينئذ قائمه بأداه الغايه ، فتكون موضوعه لانقطاع الحكم دونها ، أو دالّه عليه بغير الوضع. ومثله الحال في حدّ الابتداء.

والآخر : القول بعدم الدلاله على الدخول ، فلا يمكن الحكم بدخول الحدّين ، نظرا إلى انتفاء الشاهد عليه ، فيبنى على خروجهما من باب الاقتصار على القدر المتيقّن. وكلام أكثر القائلين بالخروج لا يأبى عن إرادته هذا المعنى ، فيمكن الجمع بينه وبين القول بالوقف بالمعنى الأخير كما عرفت ، بل قد يوجد في كلماتهم ما يشهد بذلك.

والقول بالتفصيل أيضا بأقسامه يتصوّر على وجهين :

أحدهما : القول باختلاف الوضع في ذلك بحسب اختلاف المقامات ، فتكون الدلاله على كلا الوجهين مستنده إلى الوضع.

والآخر : القول بكون الخصوصيّة في إحدى الصورتين قرينه على أحد الأمرين مع اتّحاد الوضع اللغوي فيهما ، وهو الظاهر ، لبعده الاختلاف في الوضع اللغوي على الوجه المذكور مع مخالفته للأصل.

والقول بالوقف أيضا يتصوّر على وجهين :

أحدهما : الجزم بالدلاله على أحد الأمرين من الدخول أو الخروج ، والتوقف في التعيين استبعادا للسكوت عن حكم الحدّين مع بيان حكم الطرفين منطوقا ومفهوما ، فينبغي اندراجه في أحد المدلولين.

والآخر : التردّد بين الدلاله وعدمها أيضا. ثمّ إنّ الدلاله على أحد القولين

الأولين أيضا يمكن أن تكون وضعيّه فتكون مستنده إلى وضع الأداة لما يفيد ذلك ، لوضوح أنه لا تأثير لوضع مدخولها في الدلالة على ذلك. ويمكن أن تكون مبيّته على دعوى انصراف اللفظ إلى أحد المعنيين ، أو ظهوره فيه من غير أن تكون مستنده إلى نفس الوضع اللغوي.

هذا ، وفي المسأله احتمال آخر ، وهو التفصيل بين الجزء والكُلّ ، فيقال بالدلاله على دخول البعض دون الكلّ ، حيث يكون أحد الحدّين مرّكبا قابلا للتجزئه ، وإلّا فيدخل.

ولا يخفى أنّ القول بدخول البعض يتوجّه في مقامين :

أحدهما : فيما إذا توقّف العلم باستيعاب ما بين الحدّين على إدخال البعض من باب المقدّمه ، كالسعى في ما بين الصفا والمروه ، فيرجع إلى القول بالخروج ، لوضوح أنّ المقدّمه خارجه عن ذى المقدّمه.

والآخر : فيما إذا كان مدخول الحرفين مشتركا بين الكلّ والبعض ، فيصدق بإدخال البعض ويرجع إلى القول بالدخول.

حجّه القول بالخروج مطلقا وجوه :

منها : أنّه المتبادر من إطلاق اللفظ حيث لا يكون هناك قرينه على أحد الأمرين ، ويصحّ سلبه عن المعنى الآخر ، فإنّ السير في الكوفه ليس سيرا إلى الكوفه قطعا ، وكذلك الصوم في الليل ليس صوما إلى الليل قطعا ، ويرشد إليه صدق الامتثال للأمر المحدود مع الاقتصار على ما بين الحدّين.

وفيه : أنّ صدق الامتثال يمكن أن يكون من جهه كونه القدر المتيقّن من الخطاب ، لا من جهه الدلاله على خصوص ما يفيد الخروج.

ومنها : أنّ ذلك مختار أكثر النحاء والاصوليين ، فإنّ حكاية الشهره عليه مستفيضه في كلمات الفريقين ، ولا ريب أنّه يفيد الظنّ بالوضع ، أو المراد من اللفظ سيّما مع شذوذ القول بالدخول كما نصّ عليه بعضهم.

وفيه ما عرفت من أنّ كلمات القوم لا- تأبى عن إرادته الاقتصار على المتيقّن في الحكم، فلا- تدلّ على إرادته خصوص المعنى المذكور.

ومنها : أنه الأ-كثر في الاستعمالات الواقعه في كلمات العرب ولو مع القرينه ، كما نصّ عليه نجم الأ-ئمه وابن هشام وغيرهما ، فيجب الحمل عليه عند التردّد ، إذ الظنّ يلحق المشكوك فيه بالأعمّ الأغلب.

وفيه : أنّ كثره الاستعمال مع القرينه لا يدلّ على الحقيقه ما لم يتبادر المعنى من نفس اللفظ ، ألا ترى أنّ الاستعمالات المجازيّه في كلام العرب أكثر من الحقائق ، حتّى قيل : إنّ أكثر اللغات مجازات ؛ وذلك لأنّ المجازات أبلغ من الحقائق ، والعرب إنّما تقصد المعاني البليغه في تعبيراتهم.

ويرد عليه :

أولا : أنّ المقصود من الاحتجاج بكثره الاستعمال تشخيص المراد من اللفظ ، ولا ريب في حصول الظنّ به من ذلك ، سواء كان ذلك مستندا إلى الوضع أو غيره ، وإنّما المقصود من إثبات الوضع أيضا تشخيص المراد.

نعم ، إن ثبت كونه مجازا في ذلك كان الأصل عدمه ، وأمّا مع خروج الخصوصيّه عن الوضع وغلبه وقوع الاستعمال في المقام المخصوص فيحصل الظنّ بإرادته ، ولا يلزم التجوّز.

وثانيا : أنّ الغالب وإن كان هو الاستعمال المجازي المبني على ملاحظه العلاقه لكنّ ذلك حيث يتعيّن المعنى الحقيقي ، أمّا مع الشكّ فيه والعلم بغلبه الاستعمال في المعنى المخصوص وندرته وقوعه في غيره فيمكن الاستناد إليه في كونه حقيقه في ذلك ، إذ الظاهر عدم ملاحظه العلاقه في تلك الاستعمالات الشائعه وعدم ابتنائها على القرينه ، فتأمل.

وأنت خير بأنّ الوجه المذكور إن تمّ فلا- يدلّ أيضا على وضع الأداه لخصوص المعنى المذكور حتّى يكون مجازا في غيره ، فيمكن وضعه لما يعمّ الأمرين ، فلا تغفل.

ومنها : أنّ الغايه إنّما تطلق على نهايه الشىء وهى التى ينتهى ذلك الشىء إليها ، فتكون خارجه عن المعنى ، فكذا كلّ ما يدلّ عليها ، حتّى قال الباغنوى :

ص: ٥٢٠

إِنَّ الَّذِي يُطْلَقُ عَلَى كَلَا الْأَمْرَيْنِ هُوَ لَفْظُ «الْآخِر» فَإِنَّهُ كَمَا يُطْلَقُ عَلَى الطَّرْفِ الْخَارِجِ عَنِ الشَّيْءِ كَذَا يُطْلَقُ عَلَى الَّذِي يَنْقَطِعُ الْكُلُّ عِنْدَهُ ، كَمَا يُقَالُ : أَوَّلُ الْأَنْبِيَاءِ آدَمُ وَآخِرُهُمْ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ . وَأَمَّا لَفْظُ «الْغَايَةِ» وَكَلِمَةُ «إِلَى» الَّتِي لِلْغَايَةِ فَظَاهِرٌ أَنَّهَا تَسْتَعْمَلُ فِيمَا إِذَا كَانَ مَا بَعْدَهَا خَارِجًا عَمَّا قَبْلَهَا ، وَإِلَّا لَمْ يَكُنْ لِلْغَايَةِ وَالنَّهَائَةِ ، فَإِنَّ كَوْنَ نَهَائِهِ الشَّيْءِ خَارِجًا عَنْهُ ضَرُورِيٌّ . وَأَمَّا كَلِمَةُ «إِلَى» الَّتِي لَمْ تَكُنْ مَا بَعْدَهَا خَارِجًا عَمَّا قَبْلَهَا فَهِيَ بِمَعْنَى مَعَ ، وَليست للغايه ، فكان خارجا عما نحن فيه . وربما يؤيد ذلك : أَنَّ الْمُرَافِقَ حَيْثُ كَانَتْ عِنْدَ الْأَصْحَابِ دَاخِلَهُ فِي الْمَغْسُولِ جَعَلُوا لَفْظَهُ «إِلَى» فِي الْآيَةِ الشَّرِيفَةِ بِمَعْنَى مَعَ ، كَمَا وَرَدَ النَّصُّ فِي ذَلِكَ ، وَذَكَرَهُ جَمَاعَةٌ مِنْ مَفْسَّرِي الْأَصْحَابِ .

وفيه : أَنَّ دَعْوَى الضَّرُورَةِ عَلَى خُرُوجِ نَهَائِهِ الشَّيْءِ عَنْهُ مَمْنُوعَةٌ جَدًّا ، بَلِ الظَّاهِرُ عَدَمُ الْفَرْقِ بَيْنَ مَعْنَى الْآخِرِ وَالنَّهَائَةِ ، لِإِطْلَاقِهِمَا عَلَى كَلَا الْأَمْرَيْنِ . ثُمَّ إِنَّهُ لَا يَلْزَمُ فِي مَوَارِدِ ظُهُورِ الدَّخُولِ أَنْ يَجْعَلَ «إِلَى» بِمَعْنَى «مَعَ» لِنُدْرَةِ اسْتِعْمَالِهَا فِيهِ ، وَلِذَا نَقَلَ نَجْمُ الْأَثْمَةِ وَغَيْرُهُ الْخِلَافَ الْمَذْكُورَ فِي «إِلَى» الَّتِي لِلْغَايَةِ ، ثُمَّ ذَكَرَ مَجِيئَهُ بِمَعْنَى مَعَ ، وَمِثْلَهُ بِقَوْلِهِ تَعَالَى : (إِلَى أَمْرٍ وَالْكَفِّمْ) وَقَوْلِهِ : (إِلَى الْمُرَافِقِ) ثُمَّ جَعَلَ التَّحْقِيقَ فِيهِ كَوْنَهَا بِمَعْنَى الْإِنْتِهَاءِ ، أَيْ تَضْيِيفُونَهَا إِلَى أَمْوَالِكُمْ ، وَمُضَافَهُ إِلَى الْمُرَافِقِ . وَعَلَى مَا ذَكَرْنَا فَلَا حَاجَةَ فِي الْآخِرِ إِلَى التَّكْلِيفِ الْمَذْكُورِ لِثَبُوتِ اسْتِعْمَالِهَا بِمَعْنَى الْغَايَةِ فِي كَلَا الْمَقَامَيْنِ . نَعَمْ ، يَحْتَمِلُ الْأَمْرَانِ فِي الْأَوَّلِ ، لِعَدَمِ وُجُودِهِ فِي انْتِهَاءِ الْغَايَةِ .

ومنها : أَنَّ الْأَصْلَ عَدَمُ الدَّخُولِ ، لِدَوْرَانِ الْأَمْرِ فِيهِ بَيْنَ الزَّائِدِ وَالنَّاقِصِ ، وَمِنْ الْمَعْلُومِ أَنَّه مَعَ دَوْرَانِ الْحَادِثِ بَيْنَ الْأَقْلِّ وَالْأَكْثَرِ يَتَعَيَّنُ الْاِقْتِصَارُ فِيهِ عَلَى الْقَدْرِ الْمَتَيَّنِّ .

وفيه : أَنَّهُ إِنْ أَرِيدَ بِذَلِكَ الْأَصْلَ الْعَمَلِيَّ فِي الشَّبِيهِ الْحَكْمِيِّ تَوَقُّفَ التَّمَسُّكِ بِهِ عَلَى كَوْنِ الْمَغْيَا مُخَالَفًا لِلْأَصْلِ فَلَا يَطْرُدُ ، مَعَ أَنَّهُ لَا يُؤَثِّرُ فِي إِثْبَاتِ الْوَضْعِ ، وَلَا فِي دَلَالَةِ اللَّفْظِ .

وإن اريد أن الأصل عدم دخوله في مدلول اللفظ ، أو عدم تعلق غرض الواضع به ، أو عدم تعلق إرادته المتكلم بإفادته ففيه : أن الدلالة على الدخول كما تخالف الأصل كذا الدلالة على الخروج ، فمع دوران الأمر بينهما لا مجال لإثبات أحدهما بالأصل ، والمدعى إنما هو الدلالة على الخروج ليرتب عليه الحكم بمخالفه الغايه للمغنيا في الحكم كما بعدها بمقتضى الدليل الاجتهادى ، فكيف يتمسك فيه بالأصل العملى؟ إذ من البين عدم جواز تعيين الحادث بالأصل سيما مع معارضته بالمثل ، بل الأصل خروج كل من الأمرين عن مراد المتكلم ، وعدم دلالة اللفظ على شىء منهما ، فتعين الرجوع إلى الأصل العملى فى نفس الحكم كما ذكر ، فلا ربط له بالمدعى إلا إذا حملنا كلام القائل بالخروج على الوجه المذكور.

ومنها : حسن الاستفهام عن حكم الغايه فيدل على خروجها عن المغنيا ، إذ مع فرض الدخول لا يحسن الاستفهام عنه. وفيه : أنه كما يدل على عدم الدخول كذا يدل على عدم الخروج أيضا ، فلو تم ذلك لدل على نفي كل من الأمرين ، وهو خلاف المقصود إلا على الاحتمال المذكور ، مع أن الدلالة على تقديرها ظني ، ومن البين حسن الاستفهام المفيد للعلم أو لقوة الظن معها.

ومنها : تحقّق الاستعمال فى كل من الأمرين ، وصحّه إطلاق اللفظ على كلا الوجهين فيدل على كونه حقيقه فى القدر المشترك بينهما ، إذ الأصل فى الاستعمال الحقيقه ، لمخالفه كل من المجاز والاشتراك للأصل ، ومن البين أن القدر المشترك بين الدخول والخروج إنما يتحقّق مع خروجه عن المدلول.

وفيه أولا : أن الاستعمال أعم من الحقيقه ، كما تقرّر فى محلّه.

وثانيا : أن التجوّز لازم على كل من الأقوال ، للزومه على الوجه المذكور أيضا عند استعمال اللفظ فى كل من الخصوصيتين.

وثالثا : أنه لا يوافق المدعى ، إذ المقصود هو الدلالة على خصوص ما يفيد الخروج ليرتب عليه الحكم بمخالفه الغايه لما قبلها ، فلا يعقل إثباته بالأصل

المذكور. فظهر ممّا ذكر: أنّ الوجوه المذكوره بالدلاله على وضعها للأعمّ وخروج كلّ من الخصوصيّتين مع انتفاء القرينه عن مدلول اللفظ أولى.

حجّه القول بالدخول: أنّ البدايه بمعنى الجزء الأوّل، والغايه بمعنى الجزء الآخر، ومن البين أنّ أول الشئ وآخره متقابلان داخلان في ذلك الشئ، فإنّ إرادته الخروج عن مدلول اللفظ، وأنّ المتبادر من الإطلاق ذلك، كما في قولك: قرأت الكتاب من أوله إلى آخره، واشترت الثوب من هذا الطرف إلى هذا الطرف.

وفيه المنع من كون الغايه بالمعنى المذكور، والمنع من كون أدواتها موضوعه لذلك، بل كأنّه إعادته للمدعى ومصادره على المطلوب، والمنع من استناد فهم الدخول إلى الإطلاق، بل إلى القرينه كلفظ «الأوّل» و«الآخر» و«الطرف» في المثالين.

وحجّه التفصيل بين الطرفين: أنّه المتبادر من نفس اللفظ عند عدم القرينه، كما في قولك: قرأت القرآن من سوره كذا إلى سوره كذا، والكتاب من فصل كذا، ويشهد به جواز الحكم بمقتضاه في العقود والإيقاعات المتعلقة بالغايات المحدوده، كما لو آجر نفسه أو ماله من السبت إلى الجمعه، أو متّعت نفسها من أوّل الشهر إلى الحادى عشر مثلا، أو نذر الصور - مثلا - من أوّل الشهر إلى الشهر المقبل أو من الصيف إلى الشتاء، أو شرط لنفسه الخيار من شهر كذا إلى شهر كذا أو من يوم كذا إلى يوم كذا، أو شرط في المكاتبه أداء المال إلى الشهر الفلانى، أو قيد المزارعه والمساقاه والقرض والحبس والمضاربه والشركه وغيرها إلى يوم معلوم، أو قال المولى لعبده: افعّل كذا من يوم كذا إلى يوم كذا، إلى غير ذلك من الأمثله، فإنّ الاستفادة منها دخول الأوّل وخروج الآخر، مع وضوح انتفاء القرائن في تلك الموارد، لتساوى نسبتى الدخول والخروج فيها إلى حال المتكلم، فيكون التبادر المذكور ناشئا من حاقّ اللفظ، فيدلّ على الحقيقه.

وأیضا فلا شكّ في أنّ «من» للابتداء و«إلى» للانتهاء، ولا معنى للابتداء

بالشيء إلا دخوله ، ولا للانتهاء عند الشيء إلا خروجه ، ويضعفه بعد التفرقه بين الطرفين المتقابلين.

ومن المعلوم أنّ مفهومي الابتداء والانتهاء أمران متضادّان ، ومتعلّقتهما متقابلان واقعان في طرفي الغايه وحدّيهما ، فلا-وجه لدخول أحدهما وخروج الآخر ، مع أنّا لم نقف على مصرّح بذلك إلا من نادر من المتأخّرين ، بل ربّما يوهم كلام نجم الأئمّه اختصاص الخلاف بالآخر ، حيث قال : الأكثر على عدم دخول حدّي الابتداء والانتهاء في المحدود. وقال بعضهم : ما بعد «إلى» ظاهر في الدخول إلى آخر كلامه.

ويمكن الجواب عن الوجه الأوّل :

أوّلا : أنّ الأمثله مختلفه في ذلك ، فكما أنّ المفهوم من الأمثله المذكوره ما ذكر كذا المفهوم من أمثله اخرى هو الخروج مطلقا ، كما في الأمر بالسعى من الصفا إلى المروه ومن المروه إلى الصفا ، وبعتك أو وهبتك الأرض من قريه كذا إلى قريه كذا ومن اخرى ، وهو الدخول كذلك ، كما في قولك : قرأتها من أوّله إلى آخره ، وغسلته من قرنه إلى قدمه ، وسرت من الكوفه إلى البصره ، إلى غير ذلك. وإذا كانت الأمثله مختلفه في المعنى المفهوم منها لم يمكن الاحتجاج بشيء منها.

ويمكن أن يقال : إنّ القرائن في الأمثله المذكوره قائمه على إرادته ما ذكر ظاهره في ذلك بخلاف الامولى ، لما عرفت من تساوى نسبتي الدخول والخروج إلى ما هو عليه من الحال ، وظاهر المقال ، فإنّ من أمر عبده بالفعل المعين من يوم كذا إلى كذا صحّ امتثاله مع خروج الثانى دون الأوّل ، وكذا الحال في الآجال المقدره في العقود والشروط والندور والأيمان والعهود وغيرها ، وللّمنع من ذلك مجال ، لإمكان الاستناد إلى بعض القرائن في أكثرها ولا أقلّ من جريان العاده على التعبير بذلك عن المعنى المذكور ، فيكون العاده هي القرينه ، وأمّا ما لا يقترن بشيء من القرائن فيمكن المنع من استفاده المعنى المذكور منه.

وثانيا : أنّ صدق تلك الألفاظ مع خروج الغايه يمكن أن يكون مبتيا على



صلاحيه اللفظ لكل من الأمرين وصدق الامتثال على كل من الوجهين فيقتصر على المتيقن استنادا إلى الأصل.

ويمكن أن يقال : إن ذلك أيضا أحد وجهي التفصيل المذكور ، فيكون الخروج مبتئا على الأصل ، والدخول مستندا إلى دلالة اللفظ.

وعن الوجه الثاني : أن دلالة الابتداء بالشئ على دخوله والانتهاه عنده على خروجه مستنده إلى حرف الجرّ والظرف وتعلقهما بلفظي «الابتداء» و «الانتهاه» ونحن نمنع وضع الأداة للمعنى المذكور ، فيمكن التعبير عن معناها بعكس المذكور ، فيقال بكون «من» للابتداء عند الشئ و «إلى» للانتهاه بالشئ فلا يفيد ما ذكر.

حجّه التفصيل بين المجانس وغيره ووجود المفصيل وعدمه : لزوم التحكّم على القول بالخروج مع انتفاء المميز ، وتوقف الاستيعاب والامتثال على الدخول حينئذ بخلاف غيره ، مضافا إلى فهم العرف في المقامين.

والأول والأخير ممنوعان ، والثاني مع كونه خلاف المدعى إنما يقضى بدخول جزء من الطرفين ولو في غير المجانس ، كما في قولك : صم إلى الليل ، وقد يقتضى المقدمه عكس المطلوب فضلا عن عدم الدخول ، كما لو كان حكم الخارج عمّا بين الحدّين مخالفا للأصل على أنه قد ينتفى ذو المقدمه ، كما لو قطع اليد من نفس المرفق فينتفى المقدمه ، بخلاف فرض الدخول بالأصالة لبقاء محلّ الفرض فيه.

وحجّه التوقف بالمعنى الأول : تعارض الأدلّه من الجانبين ، أو ضعفها بما عرفت.

وبالمعنى الثاني وقوع الاستعمال في كل من الأمرين ، فيدلّ على كونه حقيقه في كل منهما بناء على صحّه التمسك بالاستعمال على الوضع.

وأما بالمعنى الثالث فيظهر وجهه ممّا ذكرناه من الاقتصار على المتيقن في الحكم بأحد الأمرين عند مخالفته للأصل ، وحسن الاستفهام وغير ذلك ممّا عرفت.

وأما بالمعنى الرابع فيظهر وجهه من الرجوع إلى التبادر وعدم صحّح السلب ، ونحوهما من أمارات الحقيقه والمجاز ، فإذا تعدّر المعنى الحقيقى - كما فى أكثر الموارد - لزم التوقّف عن الحكم بالدخول ، فالأصل عدمه. إلّا مع القرينه ، ومنها اختلاف الجنس ووجود المفصّل فيحكم بالخروج ، وجريان العاده فى حدّ الابتداء فيحكم بالدخول. وقد تقدّم أنّ ذلك هو القدر المتيقّن من قول الأكثر بالخروج ، وهو الأقوى.

وهذا تمام الكلام فى نفس الغايه وما يقابلها من البدايه. وأمّا ما خرج عن الحدّين فهو موضوع الخلاف فى مفهوم الغايه ، ومحصّله : أنّ التقييد بهما هل يدلّ على أنّ الخارج عن محلّ النطق مخالف له فى الحكم بحيث يكون الكلام دالّا على أمرين إيجابى وسلبى ، فإن كان الحكم المنطوق به إيجابا كان المفهوم سلبا ، وبالعكس ، أو أنّه لا يدلّ إلّا على الأوّل فهو بالنسبه إلى غيره كالمساكت من غير أن يدلّ فيه على إثبات أو نفي ، ولا- فرق فيه بين القول بدخول الغايه فى المعنى وخروجها عنه ، إلّا أنّه على الأوّل يخرج نفس الغايه عن محلّ المسأله ، وعلى الثانى يندرج فيه ، ففى تلك المسأله تحقيق لبعض الموضوع فى هذه المسأله ، ولا- فرق فى محلّ المسأله بين الإخبار والإنشاء كما فى سائر المفاهيم ، فمحلّ الكلام فى الخبر أنّ الإخبار بحصول شىء إلى غايه معيّنه هل يدلّ على الإخبار بانتفائه فيما بعدها ، أو لا؟ ومنه : الأخبار المشتمله على الأحكام الشرعيّه ، وفى الإنشاء كالأمر والنهى أنّ الطلب المقيّد بالغايه كما ينتهى إليها ويتنفى عندها هل يدلّ على نفي مطلوبيّه ما بعدها حتّى يكون دليلا اجتهدائيا على النفي ، أو لا؟ فالكلام هنا فى الدلاله على انتفاء نوع ذلك الطلب فيما بعد الغايه على حسب ما عرفت توضيح القول فيه فى مفهوم الشرط.

وأمّا انتفاء ذلك الطلب المخصوص فذلك أمر معلوم لا- يختلف الحال فيه بين إثبات المفهوم أو نفيه ، ولا- يقبل النزاع فيه والتشاجر عليه كما فى سائر القيود الواقعه فى الخطاب.

وأما تعلق خطاب آخر بحكم آخر مماثل للحكم الأول فيما بعد الغايه بسبب آخر فيظهر من جماعه دعوى خروجه عن مقتضى المفهوم المذكور ، وتجويزه على كلا القولين ، إلا أنه مدفوع بالأصل ، ولذلك نص بعضهم على أنه لا مانع من ورود خطاب فيما بعد الغايه بمثل الحكم السابق إجماعا ، والمقصود : نفي المنافاه بين الخطابين بحسب معناهما الحقيقي من غير لزوم تجوز ولا- نسخ ، وذلك لأن الحكم المستند إلى الخطاب الأول مغاير للحكم المستند إلى الثانى ، وإن ماثله فهو موجود حال عدم الأول.

وأنت خير بأن المنكر للمفهوم يقول بأنه لو تحقق فيما بعد الغايه مثل الحكم الأول لكان حكما آخر غير الأول ، لوضوح أن الأول لا- يتجاوز عن حدّه ومورده بالضروره ، فيكون الثانى مماثلا للأول بعد انقطاعه ، فلا يكون فى الغايه دلالة على مخالفه حكم ما بعدها لما قبلها كما يدّعيه القائل بثبوت المفهوم ، وإنما يدلّ على انتهاء نفس الحكم الأول عندها ، وهو أمر بديهى لا ينكره أحد من الفريقين.

فهناك فرق بين القول بانقطاع الحكم الأول وانتفائه فيما بعد الغايه ، والقول بمخالفه ما بعدها لما قبلها فى الحكم الأول. والأول مسلّم بين الكلّ ، فيكون النزاع فى الثانى ، كما هو ظاهر من ملاحظه تعبير المصنّف وغيره عن محلّ المسأله بذلك.

وقد يقال : إنه ليس المقصود من القول بمخالفه ما بعد الغايه لما قبلها انتفاء المماثل وإثبات الحكم المخالف فى الجنس وإن أو همه ظاهر التعبير ، بل المقصود : أن التقييد بالغايه يدلّ على عدم بقاء الحكم الأول فيما بعدها بحسب الواقع وانقطاعه فى نفس الأمر ، والنافى يقول بعدم الدلالة على ذلك ، فيمكن أن يكون الحكم مستمرا فى الواقع والطلب باقيا فى نفس الأمر ، إلا أنه لم يتعرّض لبيانه فى ذلك الخطاب. وتوضيحه : أن الحكم السابق له اعتبارات ثلاثه :

أحدها : اعتباره على ما هو عليه مقيدا بغايته ، وهو ممّا لا يعقل بقاؤه فيما بعدها ، ونحوه الحال فى سائر القيود الواقعه فى الكلام ، أو صافا كانت أو ألقابا أو غيرها ، لأنّ انتفاء الحكم المقيد بها فى غير موردها ضرورى.

والثاني : اعتباره مطلقا مع قطع النظر عن تخصيصه بتلك الغايه ، وهو بهذا الاعتبار ممّا يمكن بقاؤه وزواله ، فالتقييد بها على القول بالمفهوم يدلّ على زواله وانتفائه فيما بعدها ، وهو المراد من إثبات المخالفه لتحقيقها بذلك. ولو فرض ثبوت حكم آخر بعدها من جنس ذلك الحكم لم يكن ذلك منافيا للقول بالمفهوم ، كما فى قوله تعالى : (وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ) (١). فمفاده انتفاء ذلك الحكم بعد الطهر ، فلو ثبت مثله من جهه الإحرام أو الظهار أو الإيلاء أو الرضاع أو المصاهره أو غيرها من أسباب التحريم لم يكن ذلك منافيا لانتفاء الحكم المذكور ، وعلى القول الآخر لا يدلّ على ذلك أيضا بنفى ولا إثبات ، ومثله الحال فى الشروط والأوصاف فمفهومها انتفاء ذلك الحكم فى غير مواردّها ، وإن ثبت فيها ما يماثلها بقيام أسباب اخر مقامها إلّا أنّ ذلك مدفوع بالأصل.

والثالث : اعتباره من حيث نوعه أو جنسه ، ولا دلالة فى شىء من المفاهيم على نفيه بهذا الاعتبار بمعنى الحكم بانتفاء مجانسه أو مماثله إلّا حيث يكون هناك شىء يدلّ على انحصار السبب أو الحكم فى المذكور ، وذلك لأنّ القيد المذكور فى الكلام لا تعلق له بغير الحكم المذكور فيه ، ومجرّد المجانسه لا يقضى باندرج الحكم الآخر فيه حتّى يقضى التقييد بانتفائه.

فإن قلت : إنّ الحكم الأوّل إذا ثبت فيما بعد الغايه فإنّما يثبت بخطاب آخر ، ولا ريب أنّ الثابت به غير الثابت بالأوّل ، وإنّما يماثله فيرجع إلى الاعتبار الثالث.

قلت : إنّ المماثله هناك إنّما هى فى طريق الثبوت والإثبات ، وأما الثابت فقد يكون عين الأوّل ، وقد يكون غيره ثم المماثله والاتّحاد ، وقد يكونان بحسب الحقيقه ، وقد يثبتان بحسب فهم العرف ، والمدار فى المقام عليه لبناء الأمر فى مطلق الدلاله اللفظيه على ذلك.

فنقول : إنّ المغيّا بالغايه المفروضه قد يكون نفيا للشىء ، وقد يكون إثباتا له.

---

(١) البقره : ٢٢٢.

فإن كان الأول دَلَّ التقييد بالغايه على القول بالمفهوم على ثبوت ذلك الشيء فيما بعدها ، وإلا لاستمرّ النفي السابق بعينه ، وهو خلاف مدلول الغايه. وإن كان الثاني : فإما أن يكون من الامور الخارجيه ، أو من الأحكام الوضعيه ، أو الطلييه. وعلى التقادير ففي التقييد على هذا القول دلالة على زوالها وانتفائها فيما بعد الغايه وإن وجد ما يماثلها ، وذلك أنّ المماثل أمر حادث لا يوجد إلا بسبب جديد ، فيغاير الأمر الحاصل بالسبب الأول ، فكلما كان ثبوته فيما بعد الغايه على تقديره مستندا إلى عله حصوله فيما قبلها لو لا- المانع كان عين الأول ، وإن اختلفا في طريق الإثبات فالغايه إذا مانعه من دوامه ، رافعه لاستمراره ، فالتقييد بها عند المثبت يدل على ارتفاعه ، وعند النافي إنما يفيد اقتصار المتكلم على بيانه مع سكوته عن إفاده غيره ، لعدم تعلق الغرض به ، أو لحصول مانع منه ، أو لقصده استفاده بقائه من دليل آخر من استصحاب أو غيره.

وأما إذا كان البقاء على تقديره مستندا إلى عله اخرى غير عله الثبوت كان الثاني مغايرا للأول على الحقيقه ، مماثلا له في النوع ، فإن رجع إلى الاتحاد العرفي كان كالأول في الدلاله على النفي ، إذ المدار فيها على فهم العرف ، وإلا لم يكن في التقييد دلالة على انتفاء المماثل بغير ضميمة الأصل ، كوجوب القتل بالقصاص المقيّد بغايه العفو ووجوبه بالردّه ، وكذا غير ذلك من الامور المستنده إلى أسباب جديده المغايره في العرف للأمر الثابت في الأول.

هذا ، ولا- يذهب عليك أنّ دلالة التقييد بالغايه على المفهوم عند القائل به إنما يتبع المنطوق ، فإن كان الحكم المغنيا قسما مخصوصا من الطلب ، أو مبتئا على خصوص ما ذكر من السبب كما في المثالين المذكورين دلّ على انتفائه فيما بعدها دون نوع الطلب ، فإن أقصى ما يفيد مفهوم المخالفه انتفاء الحكم المنطوق به ، فإذا كان ذلك حكما مخصوصا وأمرا مقيّدا دلّ على انتفاء ذلك الحكم الخاصّ والأمر المقيّد بجميع قيوده وخصوصياته ، فلا يدلّ على انتفاء الحكم الأعمّ والأمر المطلق. وإن كان الحكم المفروض جنس الطلب دلّ المفهوم على انتفائه ، فيفيد

عدم مطلوبية الفعل فيما بعد الغايه مطلقا ، فينا في ذلك بظاهرة ما يدل على مطلوبيته بخطاب آخر ولو بسبب آخر فيتعارض الخطابان ، غير أن الثاني في نفسه أقوى من دلالة المفهوم ، فيصلح قرينه على إرادته خلاف الظاهر من الأول بالقدر الثابت من الخطاب الآخر. وحينئذ فقد تبنى المسألة على كون الموضوع له في وضع هيئته الأمر والنهي وغيرهما عامًا ، وإن كان الحاصل من استعمالها في معانيها خاصًا. فكما أن مدلول المادة أمر كلي يتشخص بفعل المأمور وتكون الخصائص الشخصية خارجه عن مورد التكليف فكذلك مدلول الهيئته حينئذ هو الإيجاب المطلق للمادة المفروضة ، وخصائصاتها الشخصية خارجه عن الموضوع له ، كما عزى القول به إلى المتقدمين ، أو أن الموضوع له فيها خصوص جزئيات النسب الواقعة بتلك الألفاظ الخاصه ، كما نسب إلى المتأخرين.

فعلى الأول يكون مدلول الصيغه مطلق الإيجاب أو التحريم مثلا- ، فإذا كان الحكم المعنى مطلق إيجاب تلك المادة دل على انتفائه فيما بعد الغايه فينتفى مطلق الوجوب. وعلى الثاني يكون المعنى خصوص ذلك الإيجاب الخاص الحاصل بالخطاب المخصوص ، فيلزم انتفاء ذلك الإيجاب الخاص فيما بعد الغايه دون انتفاء مطلق الإيجاب. وقد تقدم في محله أن الأوفق بالتحقيق كون كل من الوضع والموضوع له فيها عامًا ، فيرتفع الإشكال بحذافيره ، كما تقدم بيانه في مفهوم الشرط ، فتأمل.

ويظهر الحال في ذلك من مقايسه مفهوم الغايه بمفهوم الاستثناء ، لأنه أظهر المفاهيم ، فقولك : «صم إلى الليل» في معنى قولك : «صم إلّا الليل» فما هو المفهوم من الثاني هو المفهوم من الأول ، لجريان الكلام المذكور في المقامين على حدّ سواء.

ثم إن طلب الفعل المقيد بالغايه يتصور على وجهين :

أحدهما : أن يتعلّق الطلب بمجموع الأجزاء التي يتركّب المطلوب منها على وجه يكون للهيئته التركيبيّه مدخلية فيه بحيث ينتفى المطلوب بانتفاء شيء منها ،

كما فى قولك : «صم إلى الليل» فإن الصوم عباده مركبه من أجزائه لا يتحقق إلا باجتماعها.

والآخر : أن يكون كل جزء من أجزائه مطلوباً إلى أن ينتهى إلى غايته من غير أن يكون لاجتماع الأجزاء مدخلية فى مطلوبيته. وينبغى أن يكون القسم الأول خارجاً عن محل الكلام ، إذ الدلاله فيه ثابتة على القولين ، إذ مع فرض استمرار المطلوب إلى ما بعد الغايه يكون الطلب المفروض متعلقاً بجزء الأمور به ، ولا شك فى خروجه عن الظاهر ، وإن لم نقل بمفهوم الغايه لظهور الأمر فى الوجوب النفسى. ومن المعلوم أن الجزء ليس مطلوباً بنفسه ، وإنما هو مقدمه لحصول المطلوب ، فاستعمال الأمر فى طلبه خروج عن الظاهر ، أو مجاز لا يصار إليه إلا بقريته ، فظهر أن ما اشتهر بينهم من تمثيل محل المسأله بالمثال المذكور ليس على ما ينبغى. وأيضاً فقد يقال : الليل اسم لمجموع ما بين الغروب والطلوع ، وقد وقع فيه غايه للصوم مع عدم كونه بمجموعه غايه للنهار أو الصوم ، وإنما كان ما بعد الغايه هو اليوم الثانى ، وليس بمراد. وإنما الغايه الجزء الأول منه ، إلا إذا قلنا باشتراكها بين الجزء والكل فيصدق على الجزء ، وهو الظاهر ، فلا غبار عليه من تلك الجبهه.

### قوله : (وفاقاً لأكثر المحققين).

هذا القول هو المعروف بين أصحابنا والعامه ، ذهب إليه المحقق فى المعارج ، والعلامة فى موضعين من النهايه ، وموضع من التهذيب ، والسيد عميد الدين فى المنيه ، وشيخنا البهائى فى الزبده ، وشارحه الجواد ، والمازندرانى ، والمحقق البهبهانى ، وصاحب القوانين ، وغيرهم ، وجنح إليه فى الذكري ؛ لأنه أرجعه إلى مفهوم الوصف. وعزاه الآمدى إلى أكثر الفقهاء وجماعه من المتكلمين ، كالقاضى أبى بكر ، والقاضى عبد الجبار ، وأبى الحسين البصرى ، وغيرهم وفى الزبده إلى الأكثر. وفى غايه المأمول إلى أكثر أصحابنا والعامه. ونسبه جماعه من أصحابنا والعامه إلى كل من قال بمفهوم الشرط ، وبعض من لم يقل به مصرحين بأنه أقوى منه ، فيكون أقوى من مفهوم الوصف إن قلنا به بطريق أولى.

## قوله : (وخالف في ذلك السيد ... الخ).

قد وافق السيد رحمه الله في ذلك الشيخ في العده في جميع ما ذكره ، لكن الذى يظهر من آخر كلامه هو التوقف ، فإنه بعد أن بالغ في التسويه بين مفهوم الغايه والوصف والمنع منهما ذكر أخيرا : أن له في ذلك نظرا واختار هذا القول جماعه من أصحابنا ، منهم صاحب الوافيه وغيره ، ومن العامه الأمدى في الإحكام وجماعه. وعزاه الأمدى إلى أصحاب أبي حنيفه وجماعه من الفقهاء.

وهناك قول ثالث بالتفصيل بين ما إذا كانت الغايه منفصله عن ذى الغايه بمفصل محسوس ، كما فى قوله تعالى : (ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ) (١) ، وما لم يكن كذلك ، كما فى قوله سبحانه : (وَأَيَّدِيكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ) (٢).

ففى الأوّل يجب أن يكون حكم ما بعد الغايه مخالفا لما قبلها ، للعلم حسا بانفصال أحدهما عن الآخر. وفى الثانى يجوز أن يكون ما بعدها داخلا- فى ما قبلها ، حكاه العلّامه فى النهايه ، واختاره فى المبادئ وموضع من التهذيب. وبه قال الرازى فى المحصول ، وهو فى محلّ المسأله لا- يخلو من غرابه. وإّما يناسب الكلام فى نفس الغايه ، كما مرّ فى تبيان الأقوال المذكوره فيها ، وكأنّه يؤيد ما قيل من اختصاص النزاع بنفس الغايه دون ما بعدها ، إلّا أنّ كلماتهم فى عنوان المسأله بين صريحه وظاهره فى اختصاصه بما بعد الغايه كما عرفت.

نعم ، كلام بعضهم يحتمل إرادته الغايه وما بعدها ، فيكون الكلام فى نفس الغايه مندرجا فى محلّ المسأله ، فلعلّ الجماعه المذكوره بهذا الاعتبار ذهبوا إلى التفصيل المذكور.

وقد يذكر فى المسأله قول رابع ، وهو : أنّ التقييد بالغايه يقتضى المخالفه بالنسبه إلى الحكم المذكور ، بحيث يكون المفهوم من المثال المعروف انقطاع الصوم المأمور به بذلك عند مجيء الليل ، ولا يقتضى مخالفه ما بعدها لما قبلها مطلقا حتّى يكون مدلوله ان لا أمر بالصيام بعدها مطلقا ولو بأمر آخر.

---

(١) البقره : ١٨٧.

(٢) المائده : ٦.



وأنت إذا أحطت خبرا بما قدّمناه في محلّ النزاع تعلم رجوع هذا التفصيل إلى النفي المطلق ، إذ لا يتصوّر القول بكون الصوم المطلوب بذلك الخطاب مستمرا بعد الليل وهو ظاهر.

ويظهر من بعضهم التوقّف في المسأله ، فيرجع فيما بعد الغايه إلى مقتضى الأصل العملى ، سواء وافق القول بالمخالفه أو خالفه ، فيكون ذلك هو رابع الأقوال ، والله سبحانه هو العالم بحقيقه الحال.

### قوله : (لنا إنّ قول القائل).

هذه هي الحجّه المعروفة في كلام المثبتين ويأتى مثلها في البدايه ، فيقال : إنّ قول القائل : «صم من الفجر» معناه أوّل وجوب الصوم هو الفجر ، فلو ثبت له وجوب قبل الفجر لم يكن الفجر أوّلا ، وهو خلاف المنطوق. ومحصله : أنّه لا شبهه في كون «من» لا ابتداء الغايه و «إلى» لانتهائها ، من غير خلاف بين علماء العربيّه في ذلك ، وإن ذكروا لهما معان اخر أيضا إلّا أنّ سائر المعانى خارجه عن محلّ الكلام ، ولا معنى للابتداء والانتهاه إلّا ما ذكرناه من معنى الأوّل والآخر ، ولو لا إرادته المفهوم لم يكن لهما معنى ، فالدلاله على ذلك إذا التزميه باللزوم البين ، إذ لا يمكن تصوّر الصوم المقيّد بكون أوّله الفجر وآخره الليل عن عدمه فيما قبل النهار وبعد الليل.

وأورد عليه بوجوه :

الأوّل : أنّ ثبوت الوجوب في أحد الطرفين لو استلزم مخالفه المنطوق لزم أن يكون الكلام مع التصريح بعد إرادته المفهوم من باب المجاز البتّه ، لعدم استعماله إذا في المعنى الموضوع له ، ولم يقل به أحد ، والتجوّز حينئذ في استعمال الأداة في غير ما يفيد المعنى المذكور ، إذ لا يمكن استعمالها فيه حينئذ إلّا مع إرادته حصر الوجوب فيما بين الحدّين.

وقد يجاب تاره بالمنع من كون استعمال الحرفين المذكورين في غير ما يفيد المعنى المذكور مجازا ، فإنّهم ذكروا لهما معانى عديده ولم يميّزوا الحقائق منها من

المجازات ، غايه الأمر أن يكون المعنى المذكور أظهر فلا- يلزم المجاز من القول بالدلاله عليه ، فيمكن القول بالاشتراك المعنوي وانصراف الإطلاق إلى المعنى المذكور. ويمكن التزام الاشتراك اللفظي ، فإذا قامت هناك قرينه على عدم إرادته المعنى المذكور تعين حمله على المعنى الآخر ، كأن يقال : إن «إلى» بمعنى «مع» فالغرض أن ما دلّ على انتهاء الغايه يفيد المعنى المذكور ، سواء كان اللفظ حقيقه فيه خاصه أو لم يكن كذلك.

وتاره بأنّ دعوى الاتفاق على بطلان القول بالتجوّز فيه عند التصريح بعدم إرادته المفهوم منه ممنوعه ، إذ ليس في كلماتهم ما يدلّ عليه ، وإن لم يتعرّضوا لدعوى التجوّز فيه أيضا ، فإن كان غرض المورد مجرد عدم وقوع التصريح في كلماتهم بكونه مجازا لم يكن فيه دلالة على بطلانه.

واخرى بأنّ كلام القائلين بإثبات المفهوم ظاهر في كون الدلاله على ذلك لغويّه مستنده إلى وضع الأداه لما يستلزم المفهوم ، فعدم إرادته يستلزم استعمالها في غير المعنى الموضوع له ، لوضوح أنّ انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم فلا- يكون اللفظ مستعملا فيه ، فكلام الجماعه - وهم الأكثرون - يعطى القول بالتجوّز فيه حينئذ فكيف يدعى أنّه لم يقل به أحد؟

ويرد على الأوّل : أنّ عدم تعرّض القوم لتمييز الحقائق من المجازات لا ينافي تشخيصها من الأمارات ، ومقتضاها كون الحرفين المفروضين موضوعين لابتداء الغايه وانتهائها ، فيكون استعمالهما فيهما حقيقه ، وفي غيرهما مجازا.

وكيف كان فإنّما الكلام في اللفظ الموضوع لأحد المعنيين المذكورين المستعمل فيه ، سواء كان حقيقه في غيره أو مجازا ، فإذا دلّ بحقيقته على المفهوم المذكور كما هو مقتضى قوله - وهو خلاف المنطوق - كان استعماله فيه مع عدم إرادته مجازا ، وهو ما ذكر من اللازم ، ودعوى كونه من باب انصراف الإطلاق دون الوضع كما ترى ، إذ لا وجه للانصراف في ذلك لو لا الوضع.

وعلى الثاني أنّه قد يقال بكفايه الاتفاق المنقول في المقام بناء على الاكتفاء

بمطلق الظنّ في مثل ذلك ، لحصول الظنّ منه بالوضع ، وعدم خروج اللفظ بذلك عن حقيقته مع تأييده بعدم إشاره أحد منهم إلى التجوّز في ذلك. ألا ترى أنّ قولك : «سرت من البصره إلى الكوفه ومن الكوفه إلى الشام» ليس عندهم من الاستعمالات المجازيّة المتوقّفه على ملاحظه العلاقه بينها وبين المعنى الحقيقي ، ومثله الأمر بالسير على الوجه المذكور ، وكذا الحال في سائر المقامات التي لا يراد فيها المفهوم.

ودعوى رجوعه إلى تقييد إطلاق السير بالسير المخصوص المتنفى فيما بعد الغايه فلا يلزم المجاز مدفوعه بظهور عدم بناء الاستعمال فيه على ملاحظه التقييد المذكور في استعمال الفعل المغنّيا بنفسه ، وإنّما يحصل التقييد بذكر الغايه ، وإلّا لزم استعمال اللفظ الموضوع للمطلق في الخصوصيّة ، وهو مجاز آخر ، إذ مع استعماله في المطلق وتقييده بالغايه يكون مفاده انتهاء مطلق السير إلى تلك الغايه.

وعلى الثالث أنّ القول بثبوت المفهوم المذكور لا يستلزم القول بالتجوّز مع عدم إرادته ، فيمكن الاستناد فيه إلى نحو ما ذكره في مفهوم الوصف ، من ظهور كون الفائدة في التقييد إفاده المعنى المذكور ، مع أنّه لم يقل أحد من القائلين بمفهوم الوصف بلزوم التجوّز في الكلام بدونه. غايه الأمر أن يكون الظهور في الغايه أقوى ، ولذلك قال به من لا يقول بالوصف.

ويمكن الجواب عن الأوّل : بأنّ من المحتمل رجوع القيد إلى موضوع الحكم دون نفسه فيكون معنى قولك : «صم إلى الليل» صم صياما آخره الليل ، وهو لا يستلزم الانتفاء بعدها إلّا بمفهوم الوصف وإنّما عدلنا عنه لظهوره في التعلّق بنفس الحكم كما سيجيء فلا يلزم المجاز.

وأیضا فمن الممكن رجوعه إلى الحكم المخصوص فلا يلزم تقييد مطلقه بالقيد المذكور وإن كان خلاف الظاهر أيضا ، فلا يلزم من عدم إرادته المفهوم عدم استعمال أداه الغايه في معنى انتفائها حتّى يلزم التجوّز في اللفظ الموضوع بإزائه.

وعن الثاني بالفرق بين المثال المذكور وما نحن فيه ، فإنّ الكلام المذكور

حيث يدلّ على وقوع سيرين مختلفين ينتهي أحدهما إلى الكوفه والآخر إلى الشام فلا- محاله يكون ذلك قرينه على إرادته الخصوصيّة من كلّ منهما ، فينتفى كلّ من السيرين المخصوصين فيما بعد غايته ، فلا ينافي ذلك القول بالتجوّز في استعمال الأداة في غير ما يفيد معنى الانتهاء ، بل هو المفروض في محلّ المسألة على ما ذكرناه. وكلام المورد لا يدلّ على دعوى الاتّفاق على خلاف ذلك ، إنّما يدلّ على عدم تصريحهم بذلك ، ومجرّد ذلك لا يقضى بحصول الظنّ بخلافه ، وإنّما المدار في ذلك على أمارات الحقيقة والمجاز.

وعن الثالث : بأنّ إثبات المفهوم وإن لم يستلزم القول بالتجوّز بدونه إلّا أنّ في كلمات أكثرهم ما يشعر به أو يدلّ عليه ، كاحتجاجهم بما ذكره المصنّف رحمه الله فإنّ ظاهره هو القول باستناد الدلالة في ذلك إلى الوضع.

الثاني : أنّه لو تمّ ما ذكره المستدلّ لزم رجوع المفهوم في ذلك إلى المنطوق ، إذ المفروض استناد الدلالة في ذلك إلى المعنى الموضوع له ، وهو كون مدخول «من» أوّلا ومدخول إلى «آخرا» للحكم ، فيدلّ الكلام إذن بمنطوقه على اختصاص الحكم بما بين الحدّين فينتفى عن غيره ، والتالي باطل ، لإطباقهم على عدّ ذلك من المفاهيم وذكره في عدادها.

ويمكن الجواب عنه أوّلا- : بأنّ دعوى كون الدلالة على ذلك من باب المفهوم ليس مسلّما بينهم حتّى يتمّ الاستناد فيه إلى إطباقهم عليه. فعن بعضهم : اختيار القول بكونه من المنطوق ، وحكى ذلك عن أبي الحسين ، ومنهم من عدّه صريحا في ذلك ، وهو ظاهر في دعوى كونه من المنطوق ، بل يشعر برجوعه إلى دلاله المطابقه ، فلا وجه لدعوى الاتّفاق على خلافه.

وثانيا : بأنّ ما ذكر في الاحتجاج لا يستلزم رجوع الدلالة في ذلك إلى المنطوق ، وإنّما يقتضى كونه من لوازم المعنى الموضوع له ، وغايته دعوى كون اللزوم في ذلك من البين بالمعنى الأخصّ ، ولا يخرج بذلك عن حدّ المفهوم ، وحيث إنّ انتفاء اللزوم يستلزم انتفاء الملزوم فلذلك قلنا بكونه خلاف المنطوق ،

لا بمعنى أنّ إثبات المعنى المذكور بنفسه من دلالة المنطوق ، بل بمعنى أنّ ملزومه مدلول المنطوق.

وقد يورد على الأول : بأنّ القول بكونه من المنطوق ضعيف جدًا ، والقائل به لم يستند إلى الوجه المذكور ، بل توهم ذلك من جهة اخرى سنشير إليها إن شاء الله ، وإئما المعنى المذكور عندهم مدلول التزامي للتعليق بحسب العرف واقع في غير محلّ النطق فلا يخرج عن حدّ المفهوم.

وعلى الثاني : بأنّ ظاهر الاحتجاج المذكور كون المعنى المذكور مدلولاً لمنطوق الكلام بحسب الوضع اللغوي من غير واسطه أمر آخر ، إذ لا معنى للأول والآخر والابتداء والانتهاه إلّا حدوث الأمر بالأول وانقطاعه بالثاني ، وهو معنى الانتفاء عند الانتفاء ، فإذا كانت الأداه موضوعه للمعنى المذكور دلّت بمنطوقها على الانتفاء فيما بعدها ، إذ المفهوم أمر خارج عن مدلول اللفظ ولا يتناوله الوضع ، وإئما يستفاد منه بواسطه اللزوم ، ألا ترى أنّ قولك : «الليل آخر وجوب الصوم» يدلّ بمنطوقه على انتفائه فيما بعده من غير أن يكون ذلك بتوسط أمر آخر ، فكذا الحال في الأداه الموضوعه لذلك.

وفيه : أنّا لا- نعنى بالمفهوم إلّا إثبات الحكم المذكور في الكلام للموضوع الغير المذكور فيه ، أو نفيه عنه ، كما مرّ بيانه. ومن البين أنّ ما بعد الغايه غير مذكور في الكلام كما قبل البدايه ، وإلّا لزم اشتماله على جميع الأزمنه أو الأمكنه مثلا ، فلا يكون نفي الحكم المذكور عنه إلّا من باب المفهوم ، غايه الأمر كون اللزوم في ذلك من البين بالمعنى الأخصّ ، كمالزمه ما يدلّ على الشرط والحصر لمعنى الانتفاء ، وهو ظاهر.

نعم ، لو قال : «الفجر أول الصوم والليل آخره» كان ذلك من المنطوق ، كما لو قال : الطهاره شرط للصلاه ، بخلاف ما لو قيل : صم مبتدئا من الفجر منتهايا إلى الليل.

الثالث : أنّه إن أراد بآخر وجوب الصوم ما ينتهي إليه وينقطع عنده فهو عين

المدعى ، كيف؟ ولو صحّ ذلك لكان من المعنى المطابقى أو التضمنى ، ولا يقول به الخصم. وإن أراد ما ينتهى إليه - انقطع أو لم ينقطع - لم يكن فى ذلك دلالة على المفهوم.

وقد يقال : إنّه لا يعقل وجه للفرقة بين حقيقه الانتهاء والانقطاع ، إذ لا معنى للانتهاج مع فرض استمرار الحكم ودوامه وعدم تأثير الغايه فى انقطاعه.

وفيه : أنّ كلّ جزء من أجزاء السير غايه لما تقدّمه وإن حصل بعده من جنسه ، فوقت الظهر غايه لما قبله ، أى ينتهى إليها ما سبقها من الزمان وإن استمرّ الزمان والنهار فيما بعدها. فالمراد بالانتهاج : بلوغ القدر المقصود إلى غايته ونهايته ، وهو أعمّ من الانقطاع ، إذ الغرض منه انتهاء نوعه وعدم استمرار جنسه فيما بعد غايته. فالغرض من الإيراد : أنّ القدر المسلّم وضع الأداة لإفاده انتهاء القدر المقصود بالبيان عند مدخولها ، وذلك لا يستلزم انقطاعه إليه وانتفاء جنسه فيما بعده.

ويشهد بذلك : أنّه لا يقال للجالس إلى العصر : إنّه لم يجلس إلى الظهر ، إنّما يقال : إنّه لم ينقطع جلوسه عندها ، فغايه ما يدلّ عليه اللفظ إثبات وقوع الفعل فى الزمان المنتهى إلى الغايه المفروضه ، وهو لا يستلزم انقطاعه عندها ، بل يكون ساكتا عن بيان ما بعدها ، فلا يكون الانقطاع مدلولاً مطابقياً ولا تضمينياً للفظ ، ولذا لم يقل به الخصم أيضاً.

والحاصل : أنّ غايه ما يدلّ عليه لفظ «من» و «إلى» انحصار الحكم المقصود بالإظهار الواقع فى حيز الإنشاء أو الإخبار فيما بين الحدّين ، ومقتضى ذلك انتهاء ذلك الحكم المخصوص بحصول غايته ، والمدعى مخالفه ما بعدها لما قبلها فى الحكم ، فالمستدلّ يدعى دلالة اللفظ على انقطاع الحكم الواقعى فيما بعد الغايه ، واللفظ إنّما يدلّ على انتهاء الحكم المقصود بالبيان ، وأحدهما غير الآخر ، وليس المعنى الأوّل داخلاً فى معناه الموضوع له ، ولا مدلولاً للفظ ، وإلّا لكان من المنطوق المطابقى أو التضمنى ، وهم لا يقولون به.

ويمكن الجواب عنه : بأنّ حمل التقييد بالغايه على المعنى المذكور يتوقّف

على تقييد الحكم المغيّا بالقييد المذكور ، فيكون معنى قولك : «جلس زيد إلى الظهر» انتهاء خصوص الجلوس المقصود بالبيان بخصوص الوقت المفروض ، ومن المعلوم خروجه عن مدلول الكلام ، فإنّ الظاهر كون الظهر غايه لمطلق الجلوس فيجب انتفاؤه فيما بعدها ، لظهور الحكم المغيّا في المطلق ، واستعماله في الخصوصيّة المفروضه مجاز لا يصار إليه إلّا بقريته قويّه ، لكونه في غايه البعد عن مدلول اللفظ ، فيكون مفاده انتهاء مطلقه بحصول تلك الغايه. ولو فرض هناك قيام قريته على إرادته الخصوصيّة من نفس المغيّا لكان ذلك خارجا عن محلّ المسأله ، إذ لا كلام في عدم دلالة مثله على انتفاء مماثله وانقطاع نوعه ، وإنّما الكلام في انتفاء المعنى على ما هو عليه من الإطلاق أو التقييد.

الرابع : أنّا لا- نسلم أنّ قولك : «صم إلى الليل» في معنى : آخر وجوب الصوم الليل ، إنّما معناه : أنّي أريد منك الإمساك الخاصّ في الزمان المخصوص الذي أوّله الفجر وآخره الليل. ومن البين أنّ مطلوبيّة الإمساك في القطعه الخاصّه من الزمان لا يستلزم عدم مطلوبيّة في غيرها ، فيجوز أن يكون في غير تلك القطعه مطلوبا أيضا ، وإنّما سكت عنه لمصلحه اقتضت ذلك للقطع بجواز تعلق خطاب آخر بذلك.

غايه الأمر دلالة اللفظ على أنّ الصوم المطلوب بذلك الخطاب مبدؤه الفجر ، وآخره الليل ، وهذه الدلالة ثابتة في جميع القيود المذكوره في الكلام ، سواء تعلقت بنفس الحكم أو بموضوعه ، أو صافا كانت أو ألقابا ، للقطع بأنّ الحكم الثابت بذلك الخطاب لا يتعدّها ، مع ما حكى من الاتفاق على عدم اعتبار مفهوم اللقب ، وذهاب الأكثر إلى مثله في الوصف والغايه أيضا من جمله القيود الواقعة في الكلام فلا يفيد أكثر ممّا يفيد سائر القيود.

وقد يجاب عنه : بأنّ فرض ثبوت الحكم فيما بعد الغايه بخطاب آخر يستلزم أحد الأمرين : من الخروج عن محلّ النزاع ، أو نسخ الأوّل ، وهو أيضا خارج عن محلّ المسأله ، مع ما فيه من امتناعه في زمان الأئمّه ، بل وما قبله قبل حضور وقت

العمل على المشهور ، وذلك أنّ المطلوب من الخطابين المفروضين إن كان فعلا واحدا كان الثاني ناسخا للأوّل ، إذ حمل الأوّل على بيان جزء المطلوب خلاف الظاهر ، فيدلّ على أنّه تمام المطلوب ، فيكون الثاني منافيا له وإن كانا فعلين مستقلّين بالمطلوبيّته خرج عن محلّ المسأله ، فإنّ أحدا لا يمنع من تعلّق تكليف آخر فيما بعد الغايه بمثل الأوّل ، وكذا فيما قبل البدايه ، وقولهم بالدلاله على مخالفه ما بعد الغايه لما قبلها في الحكم إنّما يراد به بحسب الخطاب الأوّل. ومن البيّن أنّ انتفاء الحكم الأوّل لا يمنع من ثبوت حكم آخر فالحيثيه معتبره في ذلك.

وفيه : أنّ الخصم أيضا لا- يزعم شمول الحكم لما بعد الغايه بحسب الخطاب الأوّل ، كيف! وهو ضروريّ الفساد ، فإنّ تعلّق بالمركب كما في الصوم دلّ على كون المقيّد بالغايه تمام المطلوب كما ذكر ، وليس من محلّ الكلام كما مرّت الإشاره إليه في بيان محلّ المسأله ، لرجوعه إذا إلى المعارضه بين ظاهر الخطابين ؛ لا من جهه مفهوم الغايه ، بل لظهور كلّ منهما في استقلال متعلّقه بالمطلوبيّته ، وإتّما يظهر فائده الخلاف في الامور التي لا يكون للهيئه التركيبيه فيها مدخلتيه ، كما في قوله سبحانه : (وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ) (١) فالقائل بالمفهوم يقول بحصول المعارضه بين مفهوم الغايه فيه ومفهوم الشرط فيما بعده ، إلّا أنّ الأوّل عنده أقوى في الدلاله من الثاني ، ولذا يقدّم عليه ، والنافي يدّعى سلامه الثاني عن معارضه الأوّل ، وكذا الحال في قوله سبحانه : (فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ) (٢) فيعارضه بظاهره ما دلّ على توقّف الحليّه على الدخول إلّا مع حمل النكاح فيه على الوطء ، إلى غير ذلك من الأمثله. وما يوجد في كلامهم من التمثيل بقوله : «صم إلى الليل» فإنّما الغرض منه جهه التقييد بالغايه فيه مع قطع النظر عن اعتبار الهيئه التركيبيه في مورده ، وإلّا فالدلاله على الانتفاء في مثله حاصله على القولين ، نظرا إلى دلاله الأمر على الوجوب النفسى ومتعلّقه على المطلوبيّته بالاستقلال كما عرفت.

---

(١) البقره : ٢٢٢.

(٢) البقره : ٢٣٠.



فما ذكر من أنّ أحدا لا يمنع من تعلق تكليف آخر فيما بعد الغايه بمثل الأوّل وأنه خارج عن المسأله محلّ منع ، إذ لا يعقل القول بثبوت الحكم فيما بعد الغايه بنفس الخطاب الأوّل ، وإنّما يثبت لو ثبت بخطاب آخر ، وحينئذ فمن البين أنّ ما تعلق به أحد الخطابين مخالف لمتعلق الخطاب الآخر ، فإذا كان مثل ذلك خارجا عن محلّ النزاع فينبغي انتفاء النزاع في البين ، إذ القائل بالمفهوم على ما ذكر إنّما يقول بانتفاء الحكم عمّا بعد الغايه بحسب الخطاب الأوّل ، والمنكر إنّما يقول بجواز ثبوته بخطاب آخر ، فلا يكون شيء منهما حينئذ محلاً للنزاع ، وهو كما ترى ، إذ الحال في جميع القيود الواقعه في الكلام على ما ذكر ، فلا اختصاص لبعض القيود من بينها بإفاده المفهوم ، فلا يكون مدلول الخطاب الآخر معه خارجا عن محلّ المسأله ، وإنّما يحصل المعارضه إذا بين الخطابين ، ولذا نصّوا على دلالة الغايه على مخالفه ما بعدها لما قبلها. هذا ، وقد تقدّم الكلام في تحرير محلّ النزاع في المسأله ، فلا حاجة إلى إعادته.

الخامس : أنّ التقييد بالغايه راجع إلى التعليق على الوصف ، كما يأتي في كلام السيّد والشيخ وغيرهما. ونصّ عليه الشهيد وغيره لرجوعه إلى قيد الموضوع ، فالمثال المذكور يجرى مجرى قولك : «صم صياما آخره الليل» ومعناه مطلوبيّة الصيام الموصوف بكونه منتهيا إلى الليل ، فما عداه موضوع آخر خارج عن مدلول الخطاب ، ولم يتعرّض فيه بنفى ولا إثبات ، كما هو قضيه القول بنفى مفهوم الوصف ، فمجرّد كون أداه الغايه موضوعه لما يفيد معنى الآخر لا يكفى في الدلاله على انتفاء الحكم فيما بعدها ، إنّما تدلّ على كون الغايه آخرًا للمتعلق المذكور في الخطاب ، وهو أمر بين لا يقبل الارتباب ، ولا ربط له بمقصود المستدلّ.

نعم ، لو كان المتكلم في مقام بيان الحكم دلّ على المقصود بمفهوم البيان ، كما مرّ في مفهوم الوصف.

وفيه أوّلا- : أنّ الكلام في مفهوم الوصف إنّما هو في مجرد التقييد بالوصف مع قطع النظر عن خصوصيات الأوصاف ، فلا مانع من وقوع نزاع آخر في بعض

الخصوصيات الحاصلة في عده من القيود الواقعة في الكلام ، كما وقع في العدد والشرط والزمان والمكان وغيرها ، ومن جملتها الغايه فإنها وإن رجعت إلى الوصف إلا أن الكلام في أن لخصوصيته الغايه مدخلية في إفاده المفهوم أو لا؟ ولذا يقول به من لا يقول بمفهوم الوصف.

وثانيا : أن إرجاع الغايه إلى قيود الموضوع بعيد جدًا ، للزوم الإضمار في الكلام ، لتعلق الجازّ والمجرور حينئذ بالمقدّر وكون الظرف مستقرًا ، وذلك خروج عن ظاهر اللفظ ، وإنما الظاهر رجوع القيد إلى الحكم ، وتعلق الظرف بنفس الفعل المذكور لسلامته عن التقدير، وهو وإن رجع إلى مفهوم القيد إلا أن لخصوصيته الغايه مدخلية في الدلاله عند القائل بمفهومها ، فيكون مدلولها انتهاء الحكم إلى الغايه ، وكونها آخر له ، فإذا فرض ثبوته بعدها لم يكن آخرًا كما قرره المستدلّ.

السادس : أن ما ذكره المستدلّ إنما يناسب الإخبار بأن آخر وجوب الصوم الليل دون الإنشاء العذى ليس له خارج سواه ، وإنما يوجد مدلوله بايجاده. ومن المعلوم أن الإنشاء إنما يتعلّق بمورده المنطوق به وينتفى عن غيره كائنا ما كان ، ألا ترى أن مورده إذا كان من الأسماء والألقاب اختصّ الإنشاء بها ولم يعقل تعلّقه بغيرها ، كما في العقود والإيقاعات مع توافق الفريقين على عدم اعتبار المفهوم فيها ، بل وكذلك الحال في الإخبار من حيث تعلّقه بمورده لوضوح انتفائه عن غيره ، فلو فرض شموله واقعا لغيره لم يكن ذلك منافيا لاختصاص جهه الإخبار به إلا إذا كان واردا في مقام بيان ذلك الواقع ، فيدلّ على انتهاء الواقع إلى الغايه وانقطاعها في نفس الأمر ، وهو أمر آخر.

وأما الإنشاء فليس له واقع آخر ، فاخصاصه بمورده لا ربط له بما هو الغرض من إثبات المفهوم فيه ، لرجوعه إلى القول بدلاله التقييد بالغايه فيه على انتفاء خطاب آخر فيما بعدها بحيث لو وجد خطاب آخر وقع التعارض بينهما ، كما عرفت ، ولم يثبت ذلك من الدليل المذكور ، إنما يفيد انتهاء الوجوب الحاصل بالإنشاء المفروض - مثلا - بتلك الغايه فينتفى بانتفائها ، إذ ليس له خارج سوى

مدلوله المنقطع إليها ، وذلك لا ينافي تحقق وجوب آخر بإنشاء على حده حاصل بعد الخطاب الأول ، فينتفى الحكم فيما بين الخطابين أو قبله أو مقارنا له ، ولا منافاه بينهما على شيء من الوجوه الثلاثة.

وفيه : أن النزاع في المسألة - على ما عرفت غير مره - إنما هو في أن التقييد بالغايه هل يفيد حكما واحدا وجوديا وهو إثبات الحكم في محلّ النطق ، أو يفيد مع ذلك حكما عدميا وهو نفيه عن غيره ، أو بالعكس حيث يكون النسبه المذكوره سلبيه من غير فرق بين الإخبار والإنشاء في ذلك ، فالغرض من إثبات المفهوم أن الخطاب المفروض ينحلّ إلى خطابين : إيجابى وسلبى ، ففي الإخبار يدلّ على الإخبار بالأمرين جميعا ، وفي الإنشاء يفيد إنشاء الحكمين معا ، والنافى يقول بعدم دلالة اللفظ إلّا على الأول ، وعدم التعرّض فيه للثاني بنفى ولا إثبات.

والمقصود من الدليل : أن التقييد بالغايه في الإخبار يدلّ على الإخبار بكونها آخرا للأمر المخبر عنه ، فيدلّ على انتهائه عندها وعدم استمراره بعدها ، وإلّا لم يكن آخرا ، إذ من البين أن الغايه في الكلام لم تجعل غايه للإخبار حتّى ينتهى الإخبار عندها ، وإنما جعلت غايه للأمر الواقعي ، وفي الأوامر يدلّ على انتهاء نوع الطلب عندها ، وكونها آخرا للطلب أو المطلوب مطلقا ، فلو فرض بقاؤه بعدها ولو بإنشاء آخر قبله أو معه لم يكن آخرا ، فكأنه أنشأ حكما آخر سلبيا وهو نفي الطلب والمطلوبيه فيما بعد الغايه. والقول بأن الأمر العدمي لا يتعلّق به الإيجاد مدفوع : بأن الغرض من إيجاده إثباته وتقريره.

نعم ، لو تجدد الطلب بعد الغايه لم يكن ذلك منافيا للأول ، وكذا الحال في سائر الإنشاءات ، فليست الغايه لخصوصياتها ، بل لنوعها على ما تقدّم في محلّه من كون الموضوع له في تلك الهيآت عامّا ، ويشهد بذلك أنه لو نصّ الأمر بعد التقييد بالغايه على استمرار الحكم فيما بعدها عدّد ذلك نسخا للتقييد بها ، أو قرينه على إرادته خلاف المعنى الظاهر منه ، ولو لا دلالة الكلام على انتهاء نوع الطلب عند الغايه لم يكن إثباته بعدها من النسخ والبداء. ويؤيده : أن القول بالتفصيل في

مفهومي الشرط والغايه وغيرهما بين الخير والإنشاء شاذ لا- يعرف من أرباب التحقيق ، فيكون مدلول الإنشاء فيها كالإخبار ، ويعرف الحال في ذلك بالمقاييسه إلى الاستثناء من الطلب أو المطلوب ، كما لو قال : «صم إلّا الليل» فإنه يدلّ على انتفاء نوعه في المستثنى، لا انتفاء ذلك الطلب المقصود بيانه.

فهناك فرق بين التقييد بالشرط والغايه والاستثناء ونحوها وبين التقييد باللقب والوصف ونحوهما ، فإنّ الأوّل يدلّ على انتفاء نوع الطلب على حسب ما مرّ في تحرير محلّ النزاع ، والثاني إنّما يستلزم انتفاء الطلب المخصوص في غير مورده مع السكوت عن بيان حكمه ، إلّا لخصوصيّته في ذلك تقضى بالدلاله عليه ، فإذا كان مدلول الأمر هو الطلب الخاصّ الحاصل به لم يكن مفاد الاستثناء منه إلّا انتفاء في المستثنى بخصوصه ، فلا- يدلّ حينئذ على أكثر ممّا يفيد اللقب وغيره ، ومن البين خلافه ، لوضوح دلالة الاستثناء على نفى مطلق الطلب عن المستثنى وانتفاء مطلوبيّته على الإطلاق وإن صحّ تعلق الطلب به فيما بعد ذلك ، فكذا الحال في التقييد بالشرط والغايه ، بل الثاني أوضح من الأوّل كما عرفت ، وهذا ممّا يؤيّد ما تقدّم في محله من كون الموضوع له للهيآت المذكوره عامًا.

وعلى كلّ حال فالدلاله على ما ذكرنا ظاهره من الرجوع إلى العرف والنظر إلى متفاهم أهل اللسان ، وقد يقرّر الدلاله في المقام ونظائره بوجه آخر ، وهو : أنّ التقييد بالغايه في الأحكام الطليّيه يدلّ على انقطاع الإراده الواقعيّه عندها فينتفى فيما بعدها ، فيدلّ على انتهاء مطلق الطلب حينئذ ، سواء كان مدلول الصيغه خاصًا أو عامًا.

وأنت خير بما فيه ، إذ الإراده إن قلنا بكونها عين الطلب - كما هو المعروف من المذهب - كان الحال فيها هو الحال في الطلب في العموم والخصوص ، بل مفاد أحدهما عين الآخر فلا يجدى اختلاف التعبير شيئًا ، فإنّ انتفاء الإراده المخصوصه لا ينافى ثبوت نوعها وجنسها فيما بعد الغايه كالطلب. وإن قلنا بمغايره الطلب والإراده لم تكن الإراده مناطا للتكليف ولم يكن في تقييد الطلب دلالة على تقييد الإراده ، فلا تغفل.

واعلم : أنّ الدليل المذكور كما يدلّ على مخالفته ما بعد الغايه لما قبلها كذا يدلّ على مخالفتها بنفسها لما قبلها على القول بخروجها عن المغيّا بها ، لدلالاتها إذن على انقطاع الحكم عندها ، فيكون الحال فيها كما هو الحال فيما بعدها ، فيقال : إنّ أداه الغايه موضوعه لانقطاع الحكم عند مدخولها فلو استمرّ إليها لم ينقطع عندها ، ويؤيّد به بعد التعرّض لحكم الطرفين والسكوت عن حكم ما بينهما ، وكذا الحال في البدايه .

وهناك وجوه اخر قد يستدلّ بها في المقام :

الأوّل : أنّ التقييد بالغايه لو لم يدلّ على مخالفته ما بعدها لما قبلها كان ما بعدها مسكوتا عنه ، لقطع بعدم الدلاله على مساواتهما في الحكم ، فيلزم حسن استفهام المخاطب عن حكمه والسؤال عن استمرار الحكم الأوّل فيه وانقطاعه عنه ، لوضوح حسن الاستفهام عمّا لا - شاهد عليه في الكلام والسؤال عن حكم المجهول في كلّ مقام . ومن المعلوم في العرف والعهاده أنّ من أخبر بجلوس زيد إلى الظهر مثلا ، أو حكم بشيء من الأحكام التكليفية أو الوضعيه إلى الوقت المعين والغايه المعينه لم يحسن استفهام المخاطب عنه ، وسؤاله أنّه هل جلس إلى العصر أم لا؟ وهل يستمرّ ذلك الحكم فيما بعد الغايه أو ينتفى عندها؟ بل يستقبح بعد سماع التقييد المذكور المسأله عن نحو ذلك فإنّه يعدّ في المحاورات جهلا بمدلول الكلام ، أو لغوا في ذلك المقام ، أو طلبا للتصريح بالمرام ، وإلّا كان مستهجنا في العرف دليلا على غباوه السامع ، ولو لا ثبوت المفهوم المذكور لم يكن الأمر كذلك .

وقد يورد عليه : بأنّ قبح الاستفهام لا يتوقّف على دلالة الكلام ، إذ قد يحصل مع سكوت المتكلّم عن بيان الحكم أيضا ، كما هو الحال فيما قبل البدايه ، ودعوى استناده حينئذ إلى مفهوم البدايه مدفوعه بفرض المسأله قبل صدور الخطاب ، فإنّ المفهوم المذكور إنّما يتصوّر بعد صدوره وقبل حصول مبدأ الحكم ، أمّا قبل الخطاب فلا يتصوّر هناك مفهوم حتّى يعقل استناده إليه ، إنّما يحسن السؤال في مظانّ ثبوت الحكم .

وأنت خير بما فيه ، للقطع بحسن الاستفهام مع حصول التردد في الحكم ، إنما لا يحسن مع سكوت المتكلم حيث يكون دليلاً على النفي ولو بضميمة الأصل ، بل قد يحسن مع ذلك أيضاً عند قيام الاحتمال لتحصيل المعرفة بالحكم الواقعي . وعلى ما ذكر ينبغي القول بقبح الاستفهام مطلقاً ، إذ الكلام إن دل على الحكم لم يحسن الاستفهام كما ذكر ، وإن لم يكن فيه دلالة فالمفروض عدم حسنه أيضاً مع سكوت المتكلم في تلك الحال ، فيختص حسن الاستفهام بالسؤال عن تعيين الحكم بعد ثبوته على الإجمال ، مع قيام ضروره على حسن الاحتياط في تعلم الأحكام في كل مقام ، فالكلام المذكور في غايه السقوط .

الثاني : أن التقييد بالغايه لو لم يكن لفائده إفاده المفهوم كان لغوا في الكلام ، وهو مع امتناعه في كلام الحكيم خارج عن وضع المخاطبات ، مخالف لطريقه العقلاء في المحاورات ، كما مرّ نظيره في مفهومي الشرط والوصف ، ألا ترى أنه لو اخبر عن الجالس إلى الليل بجلوسه إلى الظهر أو عن شيء من الأحكام والوقائع المستمره بثبوته إلى وقت كذا وحال كذا مع بقاءه فيما بعده عدّه مستهجنا في العرف قبيحا في المحاورات ؟

وفيه : أن ذلك إنما يسلم حيث تنحصر الفائده فيما ذكر ، أما لو فرض حصول غيره من الفوائد المقصوده في ذكر الغايه لم يكن فيه حزازه . نعم ، لو كان ما ذكر أظهر الفوائد وأرجحها في النظر بحيث يكون هو المنساق من اللفظ عند الإطلاق تمّ ما ذكر ، وهو أمر آخر ، وقد مرّ الكلام في نظائره ، إذ ليس للغايه خصوصيه في ذلك ، بل يجري في مطلق القيود الواقعه في الكلام كما سلف .

الثالث : أن المغيّا بالغايه المفروضه لو فرض استمراره فيما بعدها كانت الغايه وسطا للأمر المفروض حكما كان أو غيره . ومن البين أنه لا يعقل من الغايه إلّا طرف الشيء وحده الذي ينتهي إليه .

وأورد عليه : بأن المفهوم منها كونها غايه للمذكور ، ولا يلزم من وجود المغيّا فيما بعد الغايه بخطاب آخر أن يكون وسطا ، إنما يلزم لو كان مستندا إلى ذلك الخطاب الحاصل قبل الغايه .

وأنت خير بأن الوجه المذكور راجع إلى الأول ، لمنافاه كون الغايه آخرًا لكونها وسطًا ، ويأتى فيه ما مرّ من التفصيل سؤالًا وجوابًا ، فلا وجه لإعادته .

الرابع : أنّ المفهوم المذكور هو المتبادر من اللفظ عند الإطلاق ، إذ ليس المفهوم عرفًا من التقييد بالغايه إلّا ما ذكر ، وقد يعارض بدعوى عدم صحّحه سلب المحمول عن الموضوع على الوجه المذكور فى الكلام عند فرض استمرار الحكم المفروض فيما بعد الغايه ، فلا يصحّ أن يقال للجالس إلى العصر : إنّه لم يجلس إلى الظهر ، ولا مع وجوب الصوم إلى الليل : إنّه لا يجب إلى الظهر ، وذلك دليل الحقيقه .

وفيه أولًا : أنّ المدعى أعمّ من الدلاله الوضعيه ، فغايه ما يدلّ عليه ذلك عدم خروج اللفظ بذلك عن حقيقته ، وهو لا ينافى المقصود .

وثانيًا : أنّ السلب المذكور حيث يوهم تعلّقه بنفس المغيّا فلا يصحّ ، أمّا مع تعلّقه بنفس القيد فلا ريب فى صحّته ، فيقال : إنّ جلوسه لم يكن إلى الظهر بل إلى العصر ، فلا تغفل .

### قوله : (احتج السيد ... الخ) .

يمكن الاحتجاج على ذلك أيضا بوجه :

منها : الأصل ، فإنّ الدلاله على المفهوم فى ذلك إمّا أن تستند إلى وضع اللفظ ، أو إلى القرائن الخارجيه عن الوضع ، ومع الشكّ فيهما معا لا يمكن الحكم بها ، إذ الأصل عدم تعلّق غرض الواضع بإفادته ، وعدم قيام القرينه عليه ، فإنّ ذلك زياده فى مدلول الكلام ، والمتيقن منه هو الدلاله على ثبوت الحكم إلى تلك الغايه ، وأمّا انتفاؤه عمّا بعدها فأمر آخر يتوقّف على قيام الدليل عليه إذ بدونه يتعيّن الاقتصار فى تشخيص المدلول على المتيقن .

وقد يورد عليه : بأنّ الأصل العملى قد يوافق مقتضى المفهوم فى الحكم المقصود منه ، وذلك حيث يكون المغيّا مخالفا لمقتضى الأصول العمليّه المقرّره فى مواردّها كما هو الغالب ، فمقتضى الأصل حينئذ عدم استمرار الحكم المفروض فيما بعد الغايه ، بناء على ما تقرّر فى محلّه من عدم حجّيه الاستصحاب مع الشكّ فى المقتضى .

ويدفعه : أن ذلك لا ينافي القول بنفى المفهوم ، فإنّ غرض القائل به خروجه عن مدلول الكلام ، ولزوم الرجوع فى مقام العمل إلى مقتضى الأصل ، سواء أفاد البناء على الحكم السابق على الغايه المفروضه أو على خلافه.

ومنها : أنّ الدلالات منحصره فى الثلاث ، ومن البين انتفاء دلاله المطابقه والتضمّن فى المقام ، كيف ولا يدّعيه الخصم أيضا؟ إذ ليس انتفاء الحكم فيما بعد الغايه نفس الموضوع له ولا جزءه ، للقطع بخروج ما بعد الغايه عن مدلول اللفظ ، ولذا استبعد جماعه وقوع الخلاف واستظهروا اختصاصه بنفس الغايه كما مرّ ، فكيف يندرج فيه حكمه؟ وأما الالتزام فهو أيضا غير ظاهر فى المقام ، لانتفاء الملازمه فى المثال المفروض بين وجوب صوم النهار وعدم وجوب صيام الليل ، فيمكن أن يكون السكوت عن الثانى لعدم تعلق الغرض ببيانه ، أو لحصول مانع من ذكره فإنّ إثبات الشئ لا يقضى بنفى ما عداه.

وفيه ما عرفت من ثبوت الملازمه بين كون الغايه آخر الحكم المغنيا وانتفائه فيما بعدها ، وإلا كانت وسطا للحكم ، ولم يكن غايه على ما مرّ بيانه ، فتكون الدلاله على ذلك التزاميه ، بل هو من الالتزام البين ، لعدم انفكاك تصوّر أحد المتلازمين المذكورين عن تصوّر الآخر ، بل ربّما يقال بكونها تضمّنيه فإنّ مفهوم الآخريه يتضمّن الانتفاء عمّا بعده ، وفيه اشتباه اللازم البين بالجزء ، لوضوح أنّ ما بعد الغايه غير مذكور فى الكلام حتّى يشتمل على حكمه ، كما فى مفهوم الشرط والاختصاص والتوقيت ونحوها.

ومنها : أنّ التقييد بالغايه كما يقع مع انتفاء الحكم عمّا بعدها كذا يقع مع ثبوته ، لوروده فى الاستعمالات على كلا الوجهين ، فيكون للقدر المشترك بين الأمرين ، فإنّ كلّا من المجاز والاشتراك مخالف للأصل ، وقد شاع الاحتجاج بمثل ذلك فى كثير من المقامات.

وفيه : أنّ ورود التقييد بالغايه مع استمرار الحكم فيما بعدها أمر نادر قليل الوقوع ، لا سيّما فى كلام أرباب الحكمه والبلاغه ، ولا عبره بالاستعمالات



النادره ، فالتمسك بالاستعمال الشائع أولى ، ولو فرض شيوع الاستعمال فيه لم يكن فيه دلالة على الاشتراك المذكور أيضا ، لما تقرّر في محلّه من كون الاستعمال أعمّ من الحقيقه ، سيّما مع ملاحظه غلبه الاستعمالات المجازيّة في كلمات العرب ، ومخالفه المجاز للأصل لا يجدى في ذلك شيئا ، إذ المجاز لازم على التقديرين ، لخروج اللفظ إذا عن مقتضى الوضع عند استعماله في كلّ من الخصوصيّتين بل الوجه المذكور لو تمّ لكان بالدلالة على خلاف المقصود أولى ، إذ مع دوران احتمال التجوّز بين وقوعه في الاستعمالات الشائعه والنادره يتعيّن القول بالثاني على الأصل المذكور. ومن البيّن أنّ التقييد بالغايه إنّما يقع غالبا عند إرادته الانتفاء فيما بعدها ، والقول بكون الدلالة في تلك الموارد مستنده إلى القرائن المنضمّه من غير أن يكون تلك الخصوصيّة مأخوذه في نفس المستعمل فيه حتّى يلزم التجوّز على الوجه المذكور لا يخلو عن بعد ، بل الظاهر خلاف ذلك في الإطلاقات الدائره ، إذ لا يستعمل أداه الغايه غالبا إلّا في خصوص معنى الانتفاء المفيد لانقطاع الحكم السابق عليها ، فإذا دلّ الاستعمال على الحقيقه خصوصا مع الشيوع والغلبه أفاد ذلك كونها حقيقه في تلك الخصوصيّة ، فيكون مجازا في القدر المشترك فضلا عن الخصوصيّة الاخرى لنادره الاستعمال في أحدهما ، بل يمكن القطع بعدم وقوع استعمالها في الثانيه.

غايه الأمر مقارنتها لثبوت الحكم فيما بعد الغايه بدليل آخر ، وهو ما ذكر من القدر المشترك ، فيدور الأمر في الحكم بالتجوّز بين الاستعمالين ، فيبنى على مقتضى الاستعمال الغالب ، ولا أقلّ من تساوى الاحتمالين ، فلا دلالة فيما ذكر على أحد الوجهين.

ومنها : أنّه لو دلّ على ذلك لكان إمّا بصريح لفظه ، أو لانحصار فائده التقييد في إفادته ، أو لجهه اخرى ، والأوّل واضح الفساد ، والثاني مسلّم ، لجواز أن يكون فائده التقييد تعريف بقاء ما كان بعد الغايه على ما كان قبل الخطاب من غير تعرّض لإثبات الحكم فيه ، أو نفيه ، والثالث خلاف الأصل ، ولا يخفى أنّه تطويل

بلا طائل ، فكان الأولى التمسك بالأصل المذكور من أوّل الأمر ، وحينئذ فإن أراد الأصل المذكور في الوجه الأوّل فمن البين أنه لا- يعارض الدليل ، وإلا فمجرد أصاله انتفاء الجهد المفيده لإثبات المفهوم المذكور إنما يقضى بالتوقف دون الجزم بنفي الدلاله الموجب للقول بوضع الأداه للقدر المشترك ، إذ مع الاختلاف في تعيين المعنى الموضوع له لا- يمكن التمسك فيه بالأصل ، فمقتضى ذلك هو اختيار القول بالوقف ، على أنّ تعريف بقاء ما كان بعد الغايه على ما كان قبل الخطاب أمر زائد على القدر المشترك لا يشهد به أصل ولا دليل ، وتوهم الاستصحاب في مثله وهم فاسد ، كما سنشير إليه إن شاء الله تعالى .

ومنها : أنه لا- مانع من ورود الخطاب فيما بعد الغايه بمثل الحكم السابق على الغايه ، وقد تكثرت نقل الإجماع عليه في كلامهم ، وعند ذلك إما أن يكون تقييد الحكم بالغايه نافيا للحكم فيما بعدها ، أو لا ، والأوّل يلزم منه إثبات الحكم مع تحقق ما ينفيه ، وهو خلاف الأصل . والثاني هو المطلوب ، وهو رجوع إلى التمسك بالأصل ، إذ لا يزيد التقرير المذكور على ذلك كسابقه فهما معا تطويل من غير طائل ، على أنّ الخطاب الثاني يكون قرينه على إرادته خلاف الظاهر من الأوّل ، أو ناسخا له فلا ينافى المقصود .

ثم إنّ الغالب في الاستعمالات الواقعه قيام الدليل على إرادته المفهوم من نفس اللفظ ، لا على مجرد مخالفه ما بعد الغايه لما قبلها في الحكم حتى يقال بعدم منافاته للقدر المشترك ، فيلزم القول بمقتضى الدليل المذكور مع تحقق ما ينفى من نفس اللفظ ، نظرا إلى أصاله الحقيقه ، وهو لشيوعه أولى بالاستناد ممّا ذكره لندرته وقوعه ، وأيضا فقد يقال : إنّ فرض ورود الخطاب بمثل الحكم السابق خارج عن محلّ المسأله ، لكن قد عرفت ما فيه .

ومنها : أنه لو دلّ على ذلك لكان في آيه الإسراء دلاله على نفي المعراج إلى السماء ، ولكان قولك : «سرت من الكوفه إلى البصره ومنها إلى الشام» مشتملا على التناقض ، ومن المعلوم أنّ شيئا من هذين الكلامين لا يدلّ على ما ذكر ،

بل لا يستفاد من قوله : «سرت من الكوفه إلى البصره» اختصاص سيره في الواقع بما بينهما ، إنما يستفاد ذلك حيث تنحصر فائده التقييد في مجرد الحصر ، وذلك حيث لا- يكون لذكر المبدأ والمنتهى خصوصيه مقصوده بالإفاده ، كقولك : «سرت في الأرض الفلانيه من هنا إلى هنا» أما مع الخصوصيه كقولك : «سرت من المدينه المشرفه إلى مكه المعظمه» فلا يكاد يظهر منه انتفاء السير فيما قبل المدينه وما بعد مكه المشرفه ، ولا يعقل هناك فرق فيما بين المقامين إلّا انحصار الفائده في الأوّل في إفاده المفهوم وعدمه في الثاني ، فيكون المدار في الدلاله على ذلك على نحو الحال في الأوصاف ومطلق القيود ، ولذا لا يظهر في المقامين المذكورين دلالة على المفهوم ، لظهور تعلّق الغرض بإفاده حصول الإسراء إلى المسجد الأقصى ، وإمكان حصوله في ذكر الكوفه والبصره ، فإذا انحصرت الفائده - كما في غالب المقامات - دلّ على ذلك ، ومن ذلك نشأ الاشتباه ، حتّى توهم استناده إلى الوضع ولزوم التجوّز بدونه ، مع ما عرفت من بعضهم من أنّه لم يقل به أحد.

وفيه : أنّ التشكيك في وضع اللفظ للابتداء والانتفاء تشكيك في الامور الظاهره ، كيف وهو المفروض في محلّ المسأله؟ فلا بدّ حينئذ من ملاحظه متعلّقيهما ، والشكّ في ذلك إنّما ينشأ من الشكّ في متعلّق الأمرين المذكورين ، فإن كان متعلّقيهما مطلق الفعل أو الحكم دلّ على انتفاء أحدهما فيما خرج عن الحدّين ، لدلاله إذا على التحديد والحصر والاختصاص ، وإن كان متعلّقيهما أمرا مخصوصا أو موضوعا خاصا لم يكن فيه دلالة على ذلك. ومن المعلوم أنّ اختصاص البعض بالذكر لا يكون إلّا لفائده ، إذ بدونها يكون تخصيصا من غير مخصّص ، فاختلاف المدلول بحسب اختصاص الفائده وعدمه إنّما يبتنى على ذلك ، فلا بدّ من تشخيص المتعلّق بحسب إطلاق اللفظ وقرائن المقام.

ومن المعلوم أنّ اللفظ مع انتفاء القرينه إنّما يدلّ على تعلّق الأمرين المذكورين بتمام المعنى المفهوم من الكلام حتّى يقوم شاهد على إرادته بعض الخصوصيات وتعلّق الغرض بإفادتها وإظهارها ، سواء كان من القرائن الحاليه

أو المقاليه ، ومع الشكّ يرجع إلى ظاهر الإطلاق ، ففي المثالين المذكورين وما أشبههما من الأمثله حيث كان الظاهر بيان الخصوصيّة يكون مفادها اختصاص السير المقصود بالإظهار بما بين الحدّين ، وذلك لا ينافى استعمال اللفظ الموضوع للابتداء والانتهاء في معناه ، ولذا لا يلزم التجوّز فيه على ما ذكر ، كما مرّ التنبية عليه ، بخلاف ما لم يظهر فيه ذلك ، فإنّ إطلاق اللفظ يقتضى تعلق أداه الابتداء والانتهاء فيه بمطلق مدخولها ، فقولك : «سرت من الكوفه إلى البصره» بحسب وضع اللفظ في معنى قولك : «ابتدأت في سيرى بالكوفه وانتهيت إلى البصره» فإذا كان هناك شاهد على استمرار سيره من قبل ومن بعد كان ذلك في معنى : ابتدأت في بعض مسيرى بالكوفه وانتهيت في ذلك البعض إلى البصره ، وذلك لتعلق الغرض ببيانها خاصّه دون غيره ، بل الغالب في مثل ذلك عدم تعلق الغرض بالإخبار عن مطلق السير ، بل عن جمله منه مقصوده ، ولذا لا يفهم من قول القائل : «سرت إلى البصره وأقمت بها أياما» عدم تجاوز سيره عنها ، والغلبه أقوى دليل على إرادته الخصوصيّة المذكوره.

فإن قلت : فيكون السير المطلق في ذلك مستعملا في الخصوصيّة فيلزم التجوّز في الكلام.

قلت : ليس المقصود ذلك ، وإنّما يقع استعماله في الخصوصيّة على نحو استعمال سائر المطلقات في أفرادها ، من غير أن يكون هناك فرق بين المقامين في ذلك ، لوضوح استعمال السير في الفرد الواقع منه ، سواء كان ذلك تمام الواقع منه أو بعضه.

فإن قلت : إذا كان الواقع على التقديرين هو السير الخاصّ والمطلق إنّما استعمل في الفرد المخصوص الحاصل في الخارج في كلا المقامين فما الفرق بينهما بحسب مدلول الكلام؟

قلت : قد يكون المتكلم في مقام بيان تمام الأمر ، وقد يكون في مقام بيان بعضه ، لخصوصيّة فيه داعيه إلى إظهاره.

فإن قلت : إنّ ذلك هو الحال في مطلق القيود الواقعة في الكلام ، سواء كان من الألقاب أو الأوصاف فيدلّ التقييد على المفهوم في القسم الأوّل دون الثاني مطلقاً ، فلا خصوصيّة إذا في أداءه الابتداء والانتهاؤ.

قلت : إنّ الجهه المذكوره وإن كانت حاصله في جميع القيود مشتركة بينها إلّا أنّ للأداه المذكوره خصوصيّة في الدلاله على الانتفاء في غير متعلقها بحسب حقيقتها ومعناها ، بخلاف غيرها من القيود إذ لا دلاله لها على حال الخارج عن موردها ، وإنّما الغرض في المقام تعيين المتعلق بحسب ظاهر الكلام ، فالمتعلق في أكثر المقامات مطلق الفعل الحاصل منه ، كما هو قضيه إطلاق اللفظ ، وفي بعضها خصوص القدر المقصود بإظهاره نظراً إلى الخصوصيّة الحاصله فيه بحسب نظر المتكلم ، فيتوقف على قيام القرينه الحالّيه أو المقالّيه عليه.

فظهر بما قرّناه ما في كلام السيّد من المبالغه في التسويه بين التقييد بالغايه والوصف ، وإن أطال القول فيه ، ووافق الشيخ وغيره عليه. وقد يحمل كلامه على إرادته إرجاع القيد في المقام إلى الموضوع ، فيكون من باب مفهوم الوصف بعينه ، كما مرّت الإشارة إليه والجواب عنه.

### قوله : (والجواب المنع ... الخ).

الفرق بين التعليق على الوصف والتقييد بالغايه ظاهر ممّا مرّ ، إذ الوصف كسائر القيود الواقعة في الكلام من العدد والزمان والمكان ومطلق اللقب لا دلاله فيها بنفسها على حكم ما خرج عن موردها ، وإنّما تحصل الدلاله من جهه انحصار الفائده في موارد ظهوره من اللفظ ، أو من الخارج ، وإلّا فمن البين أنّ إثبات شيء بشيء آخر لا يقضى بنفى ما عداه ، فينحصر الوجه في دلّته على ذلك في الجهه المذكوره وهي خارجه عن الدلاله الوضعيه ، كما مرّ بيانه في محلّه. وأمّا الغايه وكلّ ما يدلّ عليها من الاسماء والحروف فإنّما هي على ما عرفت بمعنى نهايه الشيء وآخره ، فتدلّ بالوضع على انقطاع الحكم عندها مع قطع النظر عن انحصار الفائده فيه ، وإرجاعها إلى الوصف بالتوجيه الذي مرّ ذكره في غايه

البعد ، كما عرفت ، فليس الحال فى مدلولها إلّا ما هو الحال فى أداءه الحصر والاستثناء والشرط ، فكأنّ المتكلّم حصر الحكم فيما قبل الغايه ، أو استثنى عنه حكم ما بعدها ، أو جعله شرطاً فيه .

ألا- ترى أنّ من قال فى الاستثناء والشرط : بأنّ الغرض إثبات الحكم فى مورد الشرط، وما عدا المستثنى نظراً إلى اقتضاء المصلحه فى أن يعلم بثبوت ذلك الحكم بهذا النصّ مع السكوت عن غيرهما ليعلم ثبوته فيه بدليل آخر كان حقيقاً بالإعراض عنه حرياً بالسكوت عن جوابه فكذلك الحال فى الغايه الصريحه فى انتهاء المغيّا بها فيتفتى فيما بعدها؟ وأين ذلك من الوصف؟! فليس التفرقه بينهما بمجرد الدعوى ، بل ينبغى التسويه بينها وبين الاستثناء. فلو قيل : إنّ من فرّق بين تقييد الحكم بالغايه والاستثناء فقد فرّق بين المتساويين فى أصل الدلاله ، وليس معه إلّا الدعوى كان أقرب ممّا أفاده السيّد رحمه الله.

**قوله : (إذ لا ينفك تصوّر الصوم المقيد بكون آخره الليل).**

هذا هو الوجه فى إثبات الدلاله الالتزاميه باللزوم البين ، ولا ينافى ذلك ما مرّ عنه من أنّه لو فرض ثبوت الوجوب فى الليل لزم خلاف المنطوق ، لوضوح أنّ انتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم ، ولأجله يلزم ما ذكر ، كما مرّ بيانه ، فالملزوم هو المعنى المدلول عليه بالمنطوق، والمفهوم مدلول التزامى له ، فيكون ناشئاً من وضع الأداة لما يفيد معنى الغايه والنهايه ، وأين ذلك من الوصف؟!

واعترض بمنع اللزوم الذهنى ، بل الخارجى أيضاً ، إذ لا مانع من ورود خطاب فيما بعد الغايه بمثل الحكم السابق إجماعاً.

وأجيب تاره : بأنّ إمكان ذلك لا ينافى ما ذكر من اللزوم ، إنّما يكون إذا قرينه على عدم إرادته حقيقه الغايه من اللفظ الموضوع لها ، ولو صرّح بأنّ المراد منه وحقيقتها كان ذلك نسخاً عند من يجوز النسخ فى مثله ، ومن لا يجوز يدعى استحاله وقوع هذا المفروض.

واخرى : بأنّ الحكم المستند إلى الخطاب الأوّل مغاير للحكم المستند إلى الخطاب الثانى ، وإن ماثله فهو موجود حال عدم الأوّل.

وقد يورد على الأول: بأنَّ غرض المعترض دعوى عدم المنافاه بين الخطابين بحسب معناهما الحقيقي، من غير لزوم تجوُّز ولا نسخ.

وعلى الثانى: بأنَّ الخطاب الثانى إذا كان دالًّا على ثبوت مثل الحكم الثابت قبل الغايه فيما بعدها كان منافيا لمقتضى المفهوم، لأنَّ معناه الحكم بنفى الحكم المذكور عمَّا بعد الغايه، وقد عرفت رجوعه إلى نفي المماثل، لوضوح أنَّ الأول لا يتجاوز عن حدِّه ومورده بالضروره، فإنَّما يكون الثانى مماثلا للأول بعد انقطاعه.

والوجه فى ذلك: ما تقدّم من أنَّ أقصى ما يفيد المفهوم انتفاء الحكم المنطوق به فيما بعد الغايه وانقطاعه عندها، فىكون المفهوم تابعاً للمنطوق فى الإطلاق والخصوصيه، فإن كان المعنى مطلق الحكم دلّ على انتفائه فيما بعد، وان كان حكماً خاصّاً كان أقصاه الدلاله على انتفائه، فلا يدلّ على انتفاء نوعه، فلا بدّ من تشخيص مدلول المنطوق وتعيين الحكم المقيد بالغايه فيه. وقد تقدم أنَّ مدلول الخطابات بحسب ظاهرها مطلق الحكم، ومدلول الأخبار ماهيه الأمر المعنى إلّا أن تقوم هناك قرينه على إرادته الخصوصيه وتقييدها بالغايه من حيث هى، ولا ينبغى التأمل فى مثله فى عدم الدلاله على انتفاء المماثل، فلا ينافى ذلك ورود خطاب آخر بمثل الحكم السابق، فمثل وجوب القتل بالقصاص المقيد بغايه العفو لا ينافى وجوبه بالرّدّه وغيرها فيما بعدها، وكذا تحريم الزوجه المحرمه إلى غايه الخروج من الإحرام لا ينافى تحريمها بالحيض والظهار والإيلاء وغيرها، وكذا الحال فى الأحكام المستنده إلى أسباب خاصّه لا ينافى ثبوت مثلها بأسباب اخر، بخلاف مثل قوله تعالى: (ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ) (١) (وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ) (٢) (فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً) (٣) ... إلى غير ذلك، فلا تغفل.

وأما القول الثالث بالتفصيل فإن رجع إلى الكلام فى نفس الغايه فقد تقدّم القول فيه، وإلّا فقد عرفت أنّه لا يناسب حكم ما بعد الغايه، وغايه ما ذكره المفصّل

---

(١) البقره: ١٨٧.

(٢) البقره: ٢٢٢.

(٣) البقره: ٢٣٠.

أنّ الغايه إن انفصل عن ذى الغايه بمفصل محسوس كأتمّوا الصيام إلى الليل وجب أن يكون حكم ما بعدها بخلاف ما قبلها ،  
للعلم حسًا بانفصال أحدهما عن الآخر. وإن لم يكن كذلك مثل (إلى المرافق) لم يجب فيه المخالفه ، فإنّه لما كان المرفق غير  
منفصل عن اليد بمفصل محسوس لم يكن تعيين بعض المواضع فى البدن أولى من بعض.

فها هنا يجوز أن يكون ما بعدها داخلا فيما قبلها ، وهو كما ترى.

**قوله : (إنّه أقوى دلالة من التعليق بالشرط).**

قد صرّح بذلك جماعه ، ويشهد به مضافا إلى الفهم العرفى أمران :

أحدهما : ما ذكره من أنّ كلّ من قال بمفهوم الشرط قال بثبوته ، وقد قال به بعض من أنكروه أيضا ، كما صرّح بذلك جماعه  
من الخاصّه والعامّه.

والآخر : أنّ استعمال أداه الغايه فى غير ما يفيد انتهاء المغيّا إليها أو انقطاعه عندها نادر بخلاف أداه الشرط ، لكثرة استعمالها فى  
غير ما يفيد معنى الشرطيّه ، كالشروط المسوقه لبيان الموضوع فإنّها شائعته فى الاستعمالات جدّا ، والوارده فى مورد الغالب  
وغيرها ، وحيث إنّ مفهوم الشرط أقوى من الوصف والعدد عند القائل بهما - إذ الدلالة فى الأوّل وضعيّه دون الأخيرين كما  
عرفت - كان مفهوم الغايه أقوى منهما أيضا بطريق أولى. وتظهر الفائده فى صورته المعارضه ، كتعارض مفهومى الغايه والشرط  
فى قوله سبحانه : (وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ ...) الآية (١) ، فيقدّم الأوّل مع انحصار الدليل وفقد المرجّح الخارجى.

وأما القول بالوقف فمرجعه بحسب العمل إلى نفي المفهوم ، للزوم الرجوع إلى الأصل العملى مع الشكّ فى الدلالة كالجزم  
بنفيها.

وأما القول الرابع بالتفصيل فقد علّله القائل به : بأنّ قول القائل : «صم إلى الليل» إنّما يقتضى لغه وعرفا تعلق طلبه بالصوم المغيّا  
بالليل ، وظاهر هذا لا ينافى

---

(١) البقره : ٢٢٢.



تعلّق أمره أيضا بصوم الليل إلى الفجر - مثلا - بطلب مستقلّ ، فإنّ مرجع الأمرين حينئذ إلى طلب كلّ من الصومين المحدودين بالغايه المذكوره.

وهذا كما ترى لا يستدعى خروجاً عمّا يقتضيه ظاهر الأمر وظاهر الغايه ، وإنّما المفهوم من ذلك انقطاع الصوم المأمور به بذلك الخطاب ببلوغ الغايه ، والجواب عنه مع رجوعه إلى النفي المطلق ظاهر ممّا مرّ. ويشهد به : أنّ هذا الكلام ربّما يأتي في مفهوم الاستثناء وشبهه أيضا ، فإنّ قول القائل : «صم إلى الليل» إنّما يقتضى تعلّق طلبه بصيام ما عدا الليل ، فلا ينافي تعلّق أمره بصيام الليل بطلب مستقلّ أيضا ، وهو واضح الفساد ، كما اعترف به المفصّل ، فكذا في المقام وإنّما يتبع المفهوم إطلاق المنطوق وتقييده بحسب قرائن المقام ، فيدلّ على نفيه كائنا ما كان ، فإن اريد به الخصوصيّة ولو بحسب القرائن الحالّيه أو العاديّه أو غلبه الاستعمالات الجاريه كان مفهومه انتفاء تلك الخصوصيّة فيما بعد الغايه ، وفي المستثنى في المثال المذكور ، فلا يدلّ على انتفاء مطلقه ، بخلاف ما إذا ثبت تقييد المطلق بأحد القيدين. ويأتى الكلام في مفهوم الشرط أيضا كما مرّ توضيح القول فيه.

### تنبيهات مفهوم الغايه

وينبغي التنبيه على امور :

الأوّل : أنّ الدلاله على ما ذكرناه التزاميّة ، والمدلول من المفهوم دون المنطوق ، لرجوعه إلى نفي الحكم المذكور عن الموضوع الغير المذكور.

وحكى عن أبي الحسين البصرى : أنّه من المنطوق ، وعن بعض العلماء : أنّ اللفظ صريح فيه ، قيل : فهو عنده مطابقه ، وهو ممنوع ، إنّما يريد صراحه اللفظ الموضوع للانتفاء في انتفاء الحكم عمّا بعده ، لكونه لازما بيّنا له من غير أن يكون ذلك نفس الموضوع له أو جزءه ، للقطع بأنّ موضوع هذا الحكم غير مندرج في مدلول اللفظ ، وكذا حكمه ، إذ ليس في الكلام لفظ موضوع لمعنى النفي حتّى يكون دلالمته عليه بالمطابقه ، وكذا لو كان الحكم المغيّبا نفيا فليس في اللفظ ما يفيد بمدلوله المطابقي معنى الإثبات ، وهو ظاهر.

ص: ٥٥٧

واحتجّ البصرى باتفاقهم على أنّ الغايه ليست كلاماً مستقلاً فلا- بدّ فيه من إضمار لضروره تميم الكلام ، والإضمار بمنزله الملفوظ ، فإنّه إنّما يضمّر لسبقه إلى فهم العارف باللسان ، كتقدير مثل : «فاقربوهنّ» بعد قوله : (حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ) إلى (يَطْهُرْنَ) أو «فيحلّ» بعد قوله تعالى : (حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ).

وضعه ظاهر ، إذ لا- داعى إلى الإضمار المخالف للأصل ، وليس الحال فى الغايه إلّا ما هو الحال فى سائر القيود الواقعه فى الكلام الدالّ منها على المفهوم ، كالشرط والحصر وغيره ، ولا يلزم فى شيء منها إضمار.

وقد يقال : إنّ دلالة لفظ «الأوّل» و «الآخر» و «الابتداء» و «الانتهاء» على الانتفاء من قبل ومن بعد من المنطوق ، فكذا ما وضع بإزائها من الحروف ، ومقتضى ذلك إدراج اللوازم السيئه بالمعنى الأخصّ فى دلالة المنطوق. وقد عرفت فى حدّ المنطوق والمفهوم أنّ ذلك خروج عن الاصطلاح ، وإنّما يندرج فيه ما كان مدلوله الانتفاء كلفظ «الزوال» و «الانقطاع» ونحوهما ، لدخول النفي الحاصل فى الجزء الأوّل من زمانه فى مدلولهما المطابقي كلفظ «الانتفاء» ، بخلاف ما إذا كان النفي لازماً للمدلول المذكور وإن كان بيّنا.

نعم ، قد عرفت فى مفهوم الشرط وجه الفرق بين قولك : «الطهاره شرط فى الصلاه» أو «يشترط بها» وقولك : «إن كنت متطهراً فصلّ» أو «يصحّ بشرط الطهاره» و «يجب بشرط البلوغ». وأنّ دلالة الأوّل على انتفاء الصلاه بانتفاء الطهاره مندرجه فى المنطوق ، والثانى فى المفهوم ، فكذا فى المقام ينبغى التفرقه بين قولك : «أوّل الصوم أو ابتداءه الفجر وآخره أو منتهاه الليل» وقولك : «صم مبتدأً بالفجر منتهياً إلى الليل». ويظهر من بعض المحققين أنّ مناط الفرق بين المثالين المذكورين فى محلّ المسألتين التصريح بالشرط والغايه وعدمه ، وليس كذلك كما يظهر من المثال الذى ذكرناه ، وإلّا فلا فرق فى المنطوق بين النصّ والظاهر ومدلول الاسم والحرف ، فتأمل.

الثانى : أنّ لفظه «إلى» قد تستعمل فى لغه العرب بمعنى «مع» كما فى قوله

تعالى : (إِلَى أَمْوَالِكُمْ) ، وإن أوله بعضهم بتقدير معنى الإضافه ، وعلى ذلك قد يحمل قوله تعالى : (إِلَى الْمَرَاغِقِ) كما فى الخبر ، وحينئذ فلا دلالة فى التقييد بذلك على انتفاء الحكم فيما بعد ، إذ هو حينئذ من جملة القيود الواقعة فى الكلام التى لا يدلّ إثبات الحكم فى موردها على نفيه عن غيره ، ولو دلّ على ذلك لكان باعتبار أنّه لو كان ما بعد المرفق داخلا فى المغسول لكان الاقتصار على ذكر المرفق تخصيصا فى الذكر من غير فائده ، بل مخرّجا بالمقصود ، إلّا أن تظهر هناك فائده اخرى فى التصريح المذكور دون غيره ، وتلك جهة اخرى خارجه عن مقتضى الوضع أو المعنى المستعمل فيه ، ولا ريب فى خروج مثل ذلك عن محلّ المسألة ، وإنّما الكلام هناك فى أداه الغايه ، بل كلّما يدلّ عليها أو يستعمل فيها من اسم أو حرف لاشتراكها فى التقييد بمعنى الغايه وحقيقتها ، وقد عرفت استلزامه للانتفاء فيما بعدها ، وكذا الحال فى كلّ ما دلّ على التوقيت والتحديد بحسب المبدأ أو المنتهى ، كقوله تعالى : (أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ) (١) ، لاستلزام التوقيت للانتفاء فى خارج الوقت .

الثالث : أنّه قد ذكر الغزالي : أنّه يحتمل أن يقال : كلّ ما له ابتداء فغايته مقطع لبدايته ، فيرجع الحكم بعد الغايه إلى ما كان قبل البدايه ، فيكون الإثبات مقصورا أو محدودا إلى الغايه ، ويكون ما بعد الغايه كما كان قبل البدايه .

ولا يخفى أنّ ذلك إنّما فى الحكم الإيجابى الحاصل بعد النفى المطلق ، إذ بعد قصر الحكم المفروض على ما بين الحدّين يرجع فيما عداه إلى أصله النفى وهذا لا اختصاص له بأداه الغايه ، بل يجرى فى مطلق القيود الواقعة فى الكلام ، إذ بعد فرض انحصار الحكم الثبوتى فى موردها يتعيّن الرجوع فى غيره إلى النفى الأصلي ، وأمّا إذا كان إثبات الحكم المغنّيا مسبوqa بحكم وجوديّ آخر لم يكن فيه دلالة على رجوع حكم ما بعد الغايه إلى ما كان قبل البدايه .

---

(١) الإسراء : ٧٨ .

ألا- ترى أنّ قولك : «جلس زيد إلى الظهر» لا يدلّ على رجوعه بعد الظهر إلى الحال التي كان عليها قبل الجلوس ، إنّما يدلّ على انتفاء الجلوس فيما بعد الظهر ، سواء رجع إلى حاله السابقه أم لا.

نعم ، يتمّ ذلك في الوصفين المتضادّين اللذين لا ثالث لهما كالحركة والسكون ، فإذا قال : «سكن زيد من الصبح إلى الظهر» دلّ على تحرّكه من قبل ومن بعد وإن اختلف نوع الحركة الحاصله منه في الحالين. وكذا الحال في المتناقضين فلو قيّد النفي بمثل ذلك دلّ على الإثبات في الحالين ، وإن اختلف نوعه كما لو قيّد الإثبات دلّ على النفي في الحالين ، وأمّا سائر الأوصاف والحالات فلا- وجه لرجوع الحال فيما بعد الغايه إلى حاله السابقه. وتوهم الاستصحاب في مثل ذلك وهم فاحش ، لانقطاع السابق بالأمر المعنيّ فلا يعود إلّا بسبب جديد وإن زال الأمر المتوسّط بين الحالين ، كما لا يخفى.

ولنختم الكلام في باب المفاهيم بذكر ما أهمله المصنّف رحمه الله فيها ممّا تداول ذكره في كتب القوم مع الإشاره إلى غيره ، وكان اقتصاره على المفاهيم الثلاثة وترك التعرّض للباقي ، لظهور الحكم في بعضها بالنفي أو الإثبات ورجوع بعضها إلى المنطوق.

### مفهوم الاستثناء

فمنها : مفهوم الاستثناء بكلّ ما دلّ عليه من الأسماء أو الحروف ، فإنّه إن ورد على أحد النقيضين دلّ على النقيض الآخر في المستثنى ، وإن ورد على أحد المتضادّين المنحصرين كالحركة والسكون دلّ على ثبوت الضدّ الآخر ، وإن ورد على سائر الأضداد الوجوديّة دلّ على انتفاء الأمر المفروض عنه من غير تعيين للضدّ الثابت له. فالاستثناء من النفي يدلّ على حصر الإثبات في المستثنى ، كما في كلمه التوحيد ، ومن الإثبات يدلّ على نفيه عنه ، فمفاده إخراج المستثنى عمّا قبله ومخالفته له في مدلوله كائنا ما كان. وقد أطبق على إثبات الدلاله المذكوره

أثمه اللغة والنحو والتفسير والاصول ، ولم ينقل عن أحد من القائلين بدليل الخطاب والمنكرين له إنكارها سوى الحنفية ، وكفى به دليلا على ذلك. فقد تكرر في كلماتهم إسناد القول بها إلى واضعي اللغة وأهل العربية مؤذنين بالاتفاق عليه ، بل صرح غير واحد منهم بإجماعهم عليه. ويدل عليه مع ذلك القطع بتبادر المعنى المذكور منه ، حتى قال التفتازاني : إن إنكار دلاله «ما قام إلّا زيد» على ثبوت القيام لزيد يكاد يلحق بإنكار الضروريات ، والقطع بعدم جواز تشريك المستثنى مع المستثنى منه في الحكم لتناقض الكلامين ، كقولك : جاء القوم إلّا زيدا ، وزيد ، والقطع باكتفاء الشارع والمتشرّعه في الحكم بالإسلام بكلمه التوحيد ، وقد تكرر في كلامهم نقل الإجماع عليه ، ولو لا ما ذكرناه لم يكن فيها دلالة على إثبات الإله الحقّ جلّ ذكره. وعن كتب الحنفية إنكار الدلالة المذكورة في النفي والإثبات جميعا ، قائلين : إن معناه إخراج المستثنى والحكم على الباقي من غير حكم عليه بشيء من النفي والإثبات فقول القائل : «ليس له عليّ إلّا سبعة» ليس إقرارا بالسبعة ، وقوله : «له عليّ عشرة إلّا ثلاثة» سكوت عن الثلاثة.

وعن الشافعية دعوى الوفاق على أنه من الإثبات نفي ، وأنّ الخلاف إنّما هو في العكس. قال العضدي : الاستثناء من الإثبات نفي اتّفاقا وبالعكس إثبات خلافا لأبي حنيفة ، ثم قال : إنهم لا يفرّقون بينهما من جهة الدلالة الوضعيّة ، ولا يرون شيئا منهما يدلّ على المخالفة فيما يفيد من النسبه الخارجيّة ، بل في النسبه النفسيّة. فإن كان ذلك مدلول الجملة فالمخالفة فيها عدم الحكم النفسى وهم يقولون به فيهما ، وإن كان مدلوله الخارجيّة فالاستثناء إعلام بعدم التعرّض له ، والسكوت عنه من غير حكم بالمخالفة فيهما ، إلّا أنّ السكوت عن إثبات الحكم يستلزم نفيه بالبراءة الأصليّة ، بخلاف النفي ، إذ لا مقتضى معه للإثبات. وكأنّه حاول بذلك الجمع بين النقلين المختلفين عن أبي حنيفة ، وكيف كان ففساده معلوم من اللغة والعرف.

نعم ، إن كان المستثنى منه الاعتقاد النفساني أو النسبه اللفظية كقولك :

«علمت» أو «ظننت» أو «أخبرت» أو أمرت بالأمر الفلاني إلما الشيء الفلاني فمفاده انتفاء أحدهما عن المستثنى وإن وافق المستثنى منه في الحكم الخارجي مع احتمالها الاستثناء عن متعلقهما ، بخلاف ما إذا كان مدلوله النسبه الخارجيّه فالاستثناء منها يدلّ على انتفائها عن المستثنى بحسب الخارج ، إذ لا يتحقّق خروجه عمّا قبله ومخالفته له إلّا بذلك.

واقترضى ما للحنفية أنّ مثل «لا صلاة إلّا بطهور» (١) و «لا- نكاح إلّا بوليّ» (٢) و «لا- علم إلّا بحياه» و «لا ملك إلّا بالرجال» و «لا رجال إلّا بالمال» و «لا مال إلّا بالسياسه» إنّما تدلّ على أنّ المستثنى منه مشروط بالمذكور لا يتحقّق بدونه ، وأمّا أنّه يتحقّق معه فلا- ولو كان الاستثناء من النفي إثبات للزم الثبوت معه البتّه ، وأنّ دلالة الألفاظ على الامور الخارجيّه إنّما يكون بتوسّط الصور المرتسمه في الأذهان ، فصرف الاستثناء إلى الحكم الذهني أولى ، لتعلّق اللفظ به ودلالته عليه من غير واسطه ، ومقتضاه في الإخبار إخراج المستثنى عن الإسناد السابق ، وفي الإنشاء رفع الحكم السابق عنه ، لا الحكم عليه بالخروج في الواقع.

وضعف الوجهين في غايه الظهور ، إذ الأوّل إنّما يرد على من يدعى دلالة الاستثناء من عموم النفي على عموم الإثبات والمدعى دلالته على الإثبات في الجملة. فإن كان هناك ما يفيد العموم - من دليل الحكمه أو غيره - دلّ عليه وإلّا فلا- ففي الأمثله المذكوره لا بدّ من تقدير المستثنى إن كان الظرف مستقرّاً متعلّقاً بمحذوف صفه له أى لا صلاة إلّا صلاة بطهور ، أو المستثنى منه إن كان لغوا أى لا- صلاة بوجه من الوجوه إلّا باقترانها بطهور ، فيكون من الاستثناء المفرغ. وعلى الوجهين فمدلوله تحقّق الصلاه بالطهور في الجملة أى من تلك الجهه ، فالمراد حيث يكون مستجمعه لسائر ما يعتبر فيها كما لا يخفى.

ولو قلنا بدلالته على عموم الإثبات أمكن أن يقال بخروج ما ثبت فساده

---

(١) الوسائل ١ : ٢٥٦ باب ١ من أبواب الوضوء الحديث ١ ، ٦.

(٢) الدعائم ٢ : ٢١٨.

بما دلّ عليه ، على أنّ المنفَى هو الصلاه الصحيحه والنكاح الصحيح - مثلا- - فالمستثنى هو الصحيح منهما الواقع بالطهور والولّى. ولو فرض إرادته الأعمّ فالمستثنى أيضا هو الماهيّة الواقعه معهما مطلقا ، فأين موضع الدلاله على استلزام الطهور والولّى لحصولهما كما توهم؟ والأمر فى سائر الأمثله المذكوره أوضح.

وأما الثانى فهو اجتهاد فى مقابله النصّ المعلوم من أهل اللغه مع وضوح فساده ، إذ لا شكّ فى أنّ مدلول الألفاظ هو الامور الخارجيّة ، ولو قلنا بوضعها للصور الذهنيّه فباعبار انطباقها عليها. وكيف كان فلا شبهه فى تعلق الاستثناء بمدلول الجملة ، فإذا كان هو النسبه الخارجيّة دلّ على خروج المستثنى عنها ، كما لا يخفى. وقد تبنى المسأله على أنّ الإسناد اللفظى فى الجملة الاستثنائيّه هل يتحقّق بعد الإخراج فيحكم على ما عدا المستثنى بالنفى أو الإثبات ، سواء قيل بكون المجموع من المستثنى والمستثنى منه ، والأداه اسما مركبا بإزاء الباقي ، أو بكونه قرينه على إرادته من اللفظ العامّ كما زعمه كثير منهم ، أو يتحقّق قبله فيكون العامّ مستعملا فى معناه الحقيقي ثمّ اخرج عنه المستثنى واسند الحكم فى المغنيا إلى الباقي؟

فعلى الأوّل لا- دلّاه فيها على حكم المستثنى ، لآتحاد الحكم والإسناد فيها ، فقولك: «أكرم العلماء إلّا الفساق» يجرى مجرى قولك : أكرم من عدا الفساق منهم ، فكأنّه قال: أكرم العدول منهم ، ونحوه قولك : «لا تكرم إلّا العلماء» فى معنى قولك : لا تكرم الجهّال ، فيكون الاستثناء إخراجا عن الموضوع أوّلا- ، ثمّ الحكم عليه ثانيا ، فلا- يكون إخراجا عن الحكم ، وإنّما يرجع المفهوم فى ذلك إلى الوصف.

ألا ترى أنّ المفهوم فى مثل قولك : «أكرم غير زيد» من مفهوم الوصف ، وليس مفاد الاستثناء على الوجه المذكور إلّا ذلك ، بخلاف الوجه الثانى. وضعفه ظاهر ، إذ ليس اختلافهم فى ذلك خلافا فى مدلول الأداه ، إنّما هو كلام ذكره توجيهها لدفع التناقض المتوهم فى الجملة المذكوره ، كما يأتى القول فيه إن شاء الله تعالى والدلاله ثابتة على الوجهين ، بل ولو جىء به وصفا كقولك : «من عدا زيد يجب

إكرامه» و «غير زيد جاء» فقد عرفت في مفهوم الوصف خروجه عن محلّ الكلام في تلك المسألة ، وثبوت المفهوم فيه غالبا على كلا القولين فيها ، ومساواته مع الاستثناء في المدلول العرفي. ويشهد به أنه لم ينقل من أحد من القائلين بالوجه الأوّل إنكار الدلالة المذكوره سوى الحنفية.

نعم ، قد يفرّق بين الوجهين المذكورين في كون الدلالة على الثاني وضعيه دون الأوّل ، كما في التعليق على وصف الغير ونحوه ممّا يدلّ على المعنى المذكور ، من غير لزوم تجوّز في اللفظ عند التصريح بخلافه ، كما لو قيل : أكرم زيدا وغير زيد.

وفيه : أنّ حرف الاستثناء على كلا الوجهين يدلّ بوضعه اللغوي على مخالفه ما بعده لما قبله ، لا تفاق أهل اللغه والعرف عليه كما عرفت ، ولا يلزم منه تعدّد الحكم والإسناد بمنطوق اللفظ. ألا ترى أنّ لوازم المعنى الموضوع له مداليل وضعيه للألفاظ ، أي مستنده إلى الوضع ولو بتوسّط اللزوم بحيث لو صرّح المتكلّم بخلافها لزم استعمالها في غير ملزوماتها على سبيل التجوّز ، مع عدم وقوع الحكم بها والإسناد فيها باللفظ ، وإنّما حصل النطق بملزوماتها ، فلا فرق بين الوجهين المذكورين في الدلالة الوضعيه.

نعم ، دلالة التعليق على وصف الغير ونحوه ليست وضعيه وإن كانت مشاركته للوضعيه في المدلول ، نظرا إلى جريانه مجرى الاستثناء بحسب العرف ، كما مرّت الإشارة إليه.

نعم ، يمكن التفرقة في المقام بين القولين المذكورين بوجه ثالث ، وهو : أنّ الدلالة المذكوره على الوجه الأوّل من باب المفهوم ، لعدم وقوع النطق حينئذ إلاّ بحكم الباقي بعد الاستثناء كما في الوصف.

غايه الأمر أن يكون للوضع مدخلية هنا في أصل الدلالة بخلاف الوصف ، وذلك لا يقضى باندرجه في المنطوق كما في الشرط والغايه وغيرهما ، بخلاف الوجه الثاني ، لحصول النطق بإخراج المستثنى عن الحكم المذكور قبله. وقد يقال



باندراجة فى المنطوق على الوجهين ، أمّا إذا قلنا بكون المدار فيه على ذكر الموضوع كما يظهر من بعض الحدود فظاهر ، لأنّ موضوع الحكم المقصود هو المستثنى بعينه. وأمّا إذا قلنا بكون المدار فيه على ذكر كلّ من الموضوع والمحمول ولو تقديرا - كما مرّ بيانه - فلأنّ الأداه المذكوره دالّه بوضعها على مخالفه المستثنى لما قبله على التقديرين كما ذكر ، فيكون حكما منطوقا به لذكر الموضوع وهو المستثنى والمحمول ، وهو نفي الحكم السابق عنه بحرف الاستثناء ولو تقديرا ، كما يقدر المستثنى فى قولهم : ليس إلّا ، أو المستثنى منه فى المفرغ. وقد يقال باندراجة فى المفهوم كذلك ، كما هو ظاهر قولهم بمفهوم الاستثناء ، حتّى قال بعض المحقّقين : إنّ ما وقف عليه من كلماتهم متّفقه على تسميته مفهوما ، وزعم أنّ عرفهم إنّما يساعد على تسميته مفهوما لا منطوقا ، حتّى أنّهم نقلوا الخلاف فى القصر المفهوم من «إنّما» و «الحصر» فإنّ بعضهم عدّه منطوقا ، ولم نظفر منهم بنقل مثله فى المقام ، وأنّ عدم مساعده حدودهم عليه إنّما يوجب القدح فيها ، لا فى تسميته مفهوما.

وقد توجه أيضا تاره بأنّ الموضوع وإن كان مذكورا فى الكلام إلّا أنّ حكمه فى مخالفه المستثنى منه بالنفى أو الإثبات إنّما يلازم المعنى الموضوع له - كما لزمه الانتفاء عند الانتفاء لمعنى الغايه والشرط والحصر وغيرها - فحرف الاستثناء موضوع لإخراج ما لولاه لدخل ، ويلزمه الإثبات فى السالبه والنفى فى الموجبه ، فلا يكون أحدهما منطوقا به.

واخرى بأنّ المعنى المذكور لو كان واقعا فى محل النطق لزم أن تكون الأداه موضوعه للنفى تاره ، وللاّثبات اخرى ، إذ ليس هناك قدر جامع بين المتناقضين فيلزم الاشتراك ، وهو واضح الفساد ، فيكون لازما للمعنى المنطوق به كما ذكر.

ويرد على الأوّل : أنّ الاستثناء على الوجه الأوّل إنّما يفيد إخراج المستثنى عن موضوع ما تقدّمه ، وإنّما هناك حكم واحد ورد على الباقي ، فنفيه عن المستثنى غير مذکور فى الكلام ولو تقديرا.

وقد عرفت في تعريف المنطوق اعتبار النطق بالحكم أيضا ولو تقديرا.

نعم ، قد يتم ما ذكر بناء على الوجه الثاني ، لكونه حينئذ إخراجا عن الحكم ، فيكون كما ذكر من كونه نفيًا للحكم السابق عنه.

وعلى الثاني المنع من توافقه على عدّه مفهوما ، لتصريح جماعه منهم باندرجاه في المنطوق. ويؤيده عدم تعرّضهم لهذه المسألة في باب المفاهيم إنّما ذكروها في مبحث التخصيص والاستثناء ، بل لم نقف في كلام أكثرهم على التصريح بكونه من المفهوم. وبالجملة : فالخلاف في ذلك أوضح وأظهر من الخلاف في مفهوم «إنّما» ودعوى التبادر العرفي في ذلك ليست بينه ولا مبيّنه. وأما التوجيه الأوّل فإنّما يتم على القول الأوّل.

أمّا إذا قلنا باستعمال الأداه في إخراج المستثنى عن الحكم والإسناد الواقع قبله فيكون الحكم بانتفائه عنه واقعا في محلّ النطق ، لأنّه معنى خروجه عمّا قبله. وأمّا الثاني فواضح الفساد ، ألا ترى أنّه قد يقع التصريح بانتفاء النسبه المذكوره عن المستثنى فيكون نطقا بالإثبات في السالبه ، وبالنفى في الموجهه قطعا مع انتفاء الاشتراك ، فإن كان الانتفاء بهذا المعنى كان مدلوله من المنطوق ، وإن كان ملزوما للمعنى المذكور كان من المفهوم ، فبناؤه على القولين المذكورين وجه وجيه ، وسيأتي في مبحثه تحقيق القول فيه إن شاء الله تعالى.

### مفهوم الحصر

ومنها : مفهوم الحصر ، فكلّ ما دلّ عليه من اسم أو حرف أو هيئه فإنّه يدلّ على انتفاء الحكم أو الوصف المذكور عن غير الموضوع المذكور فيه أو انتفاء غيره عن نفس الموضوع. وقد تقدم الوجه في اندراج كلّ من القسمين في حدّ المفهوم ، وذلك أنّ الحصر قد يكون بقصر الصفه على الموصوف ، وقد يكون بالعكس. ثمّ قد يقع على وجه الحقيقه ، وقد يرد على سبيل التجوّز أو الادّعاء أو الإضافه على اختلاف المقامات بحسب اختلاف القرائن الحاليه أو المقاليه ،

فيكون الدلالة على المفهوم في كلِّ مقام على حسب مقتضاه. وهذا المفهوم ممّا لا- شكّ في ثبوته بعد إثبات معنى الحصر بصريح لفظه أو ظاهره عن غير الموضوع المذكور، فإنّه لازم بين معنى الحصر لا- ينفكّ تصوّره عنه. وكأنّه لذا لم يتعرّض المصنّف له ولما قبله، إذ بعد فرض الحصر لا مجال للكلام في مدلوله، إلّا أنّ جماعه منهم زعموا اندراجهم في المنطوق. فإن أرادوا أنّ معنى الحصر مدلول اللفظ المنطوق به من غير واسطه، كما أنّ معنى الشرط والغايه مدلول عليهما بحرفي «إن» و «إلى» كذلك فهو أمر واضح، سواء كان الدالّ عليه اسما كلفظ «الحصر» و «القصر» أو حرفا كلفظ «إنّما» أو هيئه كتقديم الوصف العامّ المعرّف على الموصوف الخاصّ [ولا- يلزم منه خروج ما يلزمه من الحكم من الحكم المذكور] (١) وذلك أنّ شيئا من موضوع الحكم المذكور ومحموله لم يقع في محلّ النطق.

وبالجملة: وإن زعموا أنّ انتفاء الحكم من غير المذكور من المنطوق به ففيه اشتباه اللازم بالملزوم، وعليهما مدار المنطوق والمفهوم، كما في الشرط والغايه وغيرهما، فإنّ دلالة اللفظ عليها بالمنطوق وعلى لازمها بالمفهوم كما قد يقع التصريح بالشرط أيضا في قولك: يجب الصيام بشرط البلوغ والعقل.

وزعم جدّي الفقيه قدس سره (٢) أنّه لو صرّح بالحصر أو الشرط أو الغايه أو البدايه أو العله أو غيرها عاد (٣) من المنطوق، وأنّ المعبر في تلك المفاهيم أن يكون الدالّ عليها صيغه تفيدها على نحو المفهوم. والوجه فيه غير معلوم، إذ التفرقه بين كون الدالّ عليها نصّا أو ظاهرا أو حقيقه أو مجازا أو اسما أو حرفا أو وصفا كما ترى. وغايه ما يوجّه به: أنّ الدالّ عليها إن كان من الأسماء كان مدلولها منطوقا، لتضمّنها معنى الانتفاء المقصود في المقام، سواء كان على وجه الحقيقه أو المجاز

---

(١) زياده تصحيحه من هامش المطبوع.

(٢) يشهد هذا التعبير بأنّ هذه المباحث صدر من قلم نجله المحقّق الشيخ محمّد باقر سبط الشيخ الكبير كاشف الغطاء قدس سرهما إذ لم يعهد للشارح قدس سره جدّ فقيه. ويأتى في الصفحة ٥٩٥ التصريح بذلك بقوله: «وقد ذكر جدّي الفقيه قدس سره في كشف الغطاء».

(٣) كذا، والظاهر: عدّ.

بطريق التنصيص أو الظهور. وإن كان من الحروف والهيئات اندرج مدلولها في المفهوم ، فإنها ليست موضوعه لتلك المفاهيم المستقله ، وإلا عادت أسماء ، وهو أيضا كما ترى ، فإن دلالة الأسماء المذكوره على الانتفاء ليست بالتضمن ، بل بالالتزام ، ولو سلم فاندراج المدلول التضمنى في المنطوق غير لازم ، كما مرّ ، ولو سلم لزّم اندراج مدلول الحروف والهيئات الدالّه عليها فيه أيضا ، فإنها وإن لم تكن مستقله في معانيها لكنّها مع متعلقاتها وموادّها موضوعه لتلك المعانى بعينها فمدليلها أيضا من المنطوق ، وإلا لزّم اندراج المعانى المستقله المستفاده من الحروف والهيئات فى المفاهيم مطلقا ، وهو واضح الفساد.

ويمكن إرجاع الكلام المذكور إلى ما مرّ فى تعريف المفهوم من الفرق بين قولنا : الطهاره شرط فى الصلاه ، وقولنا : تصحّ الصلاه بشرط الطهاره ، فإنّ الدلاله على الانتفاء فى الأوّل من المنطوق ، دون الثانى ، وكذا الحال فى سائر المفاهيم ، فليس الغرض التفصيل بين التصريح بلفظ «الشرط» وعدمه ، أو بين دلالة الاسم عليه ، أو الحرف ، لوضوح فساده ، بل الغرض من التصريح وعدمه الفرق بين كون الجملة مسوقه لبيان تلك المعانى على الاستقلال وعدمه.

وبالجملة : فبعد فرض الحصر لا- ينبغى الكلام فى مفهومه ، وإنما وقع الكلام هنا فى بعض الامور المفيده له ، وهو أمر آخر مرجعه اللغه والعرف ، ويعرف الحال فى ما اشتبه من ذلك بالرجوع إلى كتب العرييه. فدلاله الحصر على معنى الانتفاء عند الانتفاء وإن كانت من الامور البديهيه إلا أنّ الحال فى ذلك يختلف باختلاف أدلّه الحصر وضوحا وخفاء ، فقد يكون باعتباره أضعف من أكثر المفاهيم ، وقد يكون أقوى. والذى تداول على ألسنه القوم منها فى المقام تقديم الوصف العامّ المعرف بالإضافة ، أو اللام على الموصوف الخاصّ ، كقولك : العالم زيد ، وصديقى عمرو ، فقد اشتهر فى كلامهم التعبير عن مدلوله بمفهوم الحصر ، وعبروا عن الحصر ب «إنّما» بمفهوم إنّما ، واختلفوا فى حجّيته وعدمها ، أى فى إثباته ونفيه على أقوال :

فعن الغزالي وجماعه من الفقهاء إثباته ، وبه قال العلّامه وأكثر من تأخّر عنه

من علمائنا. وعن الحنفيّ والقاضي أبي بكر وجماعه من المتكلمين نفيه. وعن بعضهم التوقف فيه.

ثمّ اختلف المثبتون في الدلالة - فأكثرهم على أنّها من المفهوم وعن بعضهم القول بكونها من المنطوق - وفيما هو المناط فيها. فيظهر من بعضهم أنّ الوجه فيه مخالفه الترتيب الطبيعي : إمّا لجعل اسم الذات خبرا والوصف مبتداء ، أو لتقديم الخبر على المبتدأ على اختلاف الوجهين فيه. فينسحب الحكم في تقديم كلّ ما كان من حقه التأخير - كتقديم الفاعل والمفعول على الفعل ، والحال والتمييز على ذيهما ، وغير ذلك - وعليه فلا حاجة إلى القيود المذكوره في العنوان ، ولا يجرى في مثل : زيد العالم ، والكرم في العرب ، والأئمة من قريش ، والأعمال بالنيات ، ونحوها.

ومنهم من جعل المناط فيه كون المبتدأ أعمّ من خبره بحسب المفهوم ، فيدلّ على انحصار مصاديقه فيه ، وعليه فلا فرق بين مخالفه الترتيب وعدمها ، فلو جعلنا العالم في المثال خبرا مقدّما لم يندرج في هذا العنوان.

ومنهم من جعل المدار على التعريف في مقام الحمل وكون المعرّف أعمّ بحسب المفهوم ، سواء كان موضوعا أو محمولا ، فلا فرق حينئذ بين قولك : «العالم زيد» على كلاً الوجهين فيه وقولك : «زيد العالم». وعلى الوجهين فلا فرق في المحمول بين الأوصاف وأسماء الأجناس ، ولا في المحمول عليه بين العلم وغيره ، كما في قولك : الرجل زيد ، والكرم في العرب ، والأئمة من قريش ، وغيرها ، ولا بين التعريف باللام والإضافه. وعلى هذا فينبغي عدم الفرق بين قولك : «صديقي زيد» و «زيد صديقي» في الدلالة ، كما يظهر من التفتازاني وغيره مع ظهور الفرق بينهما من العرف ، إذ لا يكاد يفهم الحصر من قولك : زيد صديقي.

وقد يعلّل بدعوى ظهوره في الإضافه اللفظية ، أي : هو صديق لي ، فلا يفيد التعريف وهو مشترك الورد.

وقد يدعى اختصاص المسأله بالتعريف باللام ، وهو يناهى تمثيلهم بمثل صديقي زيد.

إذا عرفت ذلك فنقول : احتجّ المشتون بوجه :

الأول : التبادر ، فإنّ المفهوم من الأمثله المذكوره وأمثالها هو الحصر والقصر ، حيث لا يكون هناك عهد ينصرف إليه اللفظ ، من غير فرق بين التقديم والتأخير ، ولا بين الوصف واسم الجنس ، كما فى قولك : «الصدىق زىد» و «زىد الصدىق» و «الرجل بكر» و «بكر الرجل».

ويؤيّدّه : أنّه قد يؤكّد الحكم بلفظ «الكلّ» كما فى قولك : أنت الرجل كلّ الرجل ، أى الكامل فى الرجوليّه بصفاتها وآثارها ، كما قال الشاعر :

هم القوم كلّ القوم يا امّ خالد ...

فىكون الأوّل مفيدا لمعنى الثانى ، إلّا أنّ الثانى أصرح ، فتقييد العنوان بتقديم الوصف لبيان أظهر الفردين فى إفاده الحصر ، لاشتماله على تقديم ما حقّه التأخير أيضا ، أو للجمع بين وجهى الدلاله.

وقد يفرّق به فى أصل الدلاله فى بعض المقامات ، كما فى قولك : «صدىقى زىد» و «زىد صدىقى» و «إيّاك نعبدُ» و «نعبدك».

الثانى : أنّ التفتازانى نفى الخلاف بين علماء المعانى فى إفاده الحصر إذا عرّف المبتدأ بحيث يكون ظاهرا فى العموم ، وجعل الخبر ما هو أخصّ منه بحسب المفهوم ، ومثل : «العالم زىد» و «الرجل بكر» و «صدىقى عمرو» و «الكرم فى العرب» تمسّكا باستعمال الفصحاء ، وفى عكسه أيضا مثل : زىد العالم. قال صاحب المفتاح (١) : المنطلق زىد أو زىد المنطلق ، كلاهما يفيد حصر الانطلاق فى زىد. لكن حكى عن المنطقيّين أنّهم يجعلونه فى قوّه الجزئيه ، أى بعض المنطلق زىد أخذنا بالأقلّ المتيقّن على ما هو قانون الاستدلال ، وذلك لا يقدر فى الاتّفاق المذكور ، فإنّ اتّفاق علماء المعانى حجّه فى المقام ، وحكايته من مثل التفتازانى مسموعه ، لأنّه من أئمّه هذا الفنّ.

---

(١) أى مفتاح العلوم للسكّاكى.

الثالث : أنّ المراد من الوصف المحلّي وشبهه في الأمثله المذكوره إن كان هو الجنس امتنع حمل الفرد عليه وحمله على الفرد ، لأنه يقتضى الاتّحاد. ومن البين أنّ الفرد الخاصّ ليس عين حقيقه الجنس ، إذ لا يعقل اتّحاد الجزئى مع طبيعه الكلّيه ، فلا يصحّ الإخبار عنها بأنّها هو أو هو إيّاها ، فينبغى أن يكون المراد منه مصداقه ، فإنّما أن يراد منه الفرد المعين ، أو المبهم ، أو الاستغراق ، وحيث إنّ المفروض انتفاء العهد بقسميه وانتفاء القرينه المفيده للتعين فلا يجوز حمله على الأوّل ، وإلّا لزم خروج الكلام عن الإفاده.

والثانى أيضا لا معنى له ، لامتناع وجود المبهم ، فتعين الثالث. فقولك : «أنت الرجل» فى معنى قولك : «كلّ الرجل» ، ولذا يؤكّد به. ومن المعلوم أنّ الحمل فى ذلك ممّا لا يصحّ إلّا مع انحصار مصداقه فى الفرد ، لامتناع حمل الكثيرين على الواحد ، وذلك :

إمّا حقيقه كما فى قولك : زيد الأمير ، أو على سبيل المبالغه والادّعاء ، كما فى قولك : الشجاع بكر ، فالمراد هو المصداق الكامل. وهذا الوجه كما ترى يعمّ صورتى تقدّم المبتدأ أو تأخّره ، وحمل الوصف أو الجنس على العلم أو غيره وعكسه ، وينبغى اختصاصه بالمحلّي باللام ، لتعين حملها بعد تعدّد الجنس ، وانتفاء العهد على الاستغراق وإن أمكن إجراؤه فى غيره. ولا يخفى عليك ضعف الوجه المذكور.

أمّا أولا فلأنّ الحمل إنّما يقتضى الاتّحاد فى الوجود الخارجى ، لا فى المفهوم ، بل لا بدّ فيه من التغير فى الجملة ولو بحسب الاعتبار ، لئلا يكون من باب حمل الشئ على نفسه ، فلا مانع من حمل المحلّي على الجنس على الفرد.

وأمّا ثانيا فلأنّ حمل اللام فى تلك الأمثله وغيرها على الاستغراق فى غايه البعد والركاكه وإن ذكره التفتازانى وتبعه المحقّق الشريف وغيره وجها فى المقام ، لوضوح أنّه لا يفهم من قولك : «أنت الرجل» أنّك كلّ فرد من أفرادها ، وليس المراد بقولك : «كلّ الرجل» ذلك وإن زعمه الفاضل المذكور إنّما يراد به أنّه استكمل تلك الحقيقه وحاز تمام ما يكون فى الرجل من مرضيات الخصال.

وقد يورد عليه أيضا بإمكان حمله على العهد ، والمنع من انتفاء موجهه ، لوجود القرينه بملاحظه المحمول أو المحمول عليه ، وخصوصا مع تقديمه فى الذكر ، كقولك : زيد العالم ، وهو كما ترى ، إذ لا بدّ فى القضيّه من تحصيل معنى الطرفين وتعقله ، ثمّ إيقاع النسبه بينهما ، فلا يجوز أن يكون تحصيل المعنى المحكوم به وتعقله بمعونه إسناده إلى المحكوم عليه بعد ذكره ، أو بالعكس على ما توهمه المعترض ، بخلاف ما إذا ظهر العهد من قرينه اخرى ، كأن تقول : أكرمت عالما ، والعالم زيد ، أو زيد العالم .

الرابع : أنّ اللام حقيقه فى تعريف الجنس ، والمفرد المحلّى ظاهر فى طبيعه الجنسيّه ، فإن وقع مبتدأ فى الكلام دلّ على كونه مصداقا للمحمول ، كما تقول : الكرم فى العرب ، فمعناه أنّ جنس الكرم مصداق للوصف الثابت فى العرب فلا يعمّ الغير . وإن كان المحمول من الأعلام لزم توجيهه ، لعدم جواز حمل العلم الجزئى على غيره . إمّا بتأويل الاسم بالمسمّى فيدلّ على الحصر كما ذكر ، أو بجعله من باب حمل أحد المترادفين على الآخر ، كما تقو : الليث الأسد ، وزيد أبو عبد الله ، فدلالته على الحصر أظهر ، لأنّه يفيد اتّحاده معه فى الماهيته والوجود فى الذهن والخارج ، فيكون الغرض من الحمل المبالغه . وإن وقع خبرا مقدّما أو مؤخرا دلّ حمله على موضوعه على اتّحاده معه فى الخارج فلا يتجاوزّه .

وأورد عليه أولا- بالنقض بالمنكر ، فإنّه لو تمّ الوجه المذكور لجرى فى المحمول المنكر أيضا ، كقولك : زيد عالم ، وعمرو صديق ، وبكر أمير ، وهكذا فيكون مفاد الحمل اتّحاده معه فى الخارج ، فلا يصدق إلّا حيث يصدق فيكون منحصرًا فيه ، وهو خلاف الضروره .

واجيب عنه تاره : بأنّ المحمول فيه ليس عين الجنس ، بل هو فرد من أفراده فلا- يجرى فيه ما ذكر . واخرى بالتزام الدلاله فيه أيضا من حيث نفسه ، إلّا أنّ كثره استعمال المنكر فى الفرد وندره إرادته الحصر منه ممّا يوهن الدلاله فيه ، بل يقوى خلاف ذلك ، بخلاف المعرف باللام إذ الأمر فيه بالعكس ، لشيوع استعماله فى الحصر فيقوى مدلوله .



ويرد على الأول: أنّ المحمول على ما هو طريقه الحمل عين المنكر، وهو حقيقه الفرد المنتشر دون الفرد الخاص، فقضيّه الحمل على ما ذكره المستدلّ اتّحاد الموضوع المذكور مع المحمول الّذى هو الفرد المنتشر، فينبغى أن لا يصدق إلّا حيث يصدق.

وعلى الثانى: أنّ التزام دلالة المحمول المنكر على الحصر من حيث نفسه ظاهر الفساد، إذ مع قطع النظر عمّا ذكر من شيوع الاستعمال لا يكاد يفهم منه معنى الحصر أيضا فى شىء من الاستعمالات، ولا توهمه متوهم فى شىء من المقامات، وهو الوجه فى عدم وقوع استعماله فى الحصر، لا أنّه الوجه فى عدم إفاده الحصر.

وثانيا بالحلّ، وهو: أنّ الحمل والصدق إنّما يستدعيان الاتّحاد فى الوجود الخارجى، ومن البين اتّحاد الكلّى مع كلّ فرد من أفرادها فى الخارج، وإنّما يختلفان بحسب المفهوم، فالحكم بأنّ جنس الكرم - مثلا - موصوف بكونه حاصلًا فى العرب لا يستلزم انحصار أفرادهم، لجواز أن يثبت لهم فى ضمن فرد ولغيرهم فى ضمن فرد آخر.

وقد يجاب عنه: بأنّ ما ذكر إنّما يتمّ فى المحمول المنكر، ولذا لم يقل أحد بإفادته للحصر كما ذكر. وأمّا التعريف باللام فإنّه يقتضى الإشاره إلى مدخولها على وجه التعيين، وليس المراد منه الحقيقه الجنسيّه من حيث هى، إنّما يراد به تلك الحقيقه مقيدة باعتبار الخارج. ومن المعلوم أنّ الماهيّة الخارجيّة عند عدم العهد لا تعين لها إلّا باعتبارها من حيث تمام تحقّقها وتحصّيها فى الخارج، فحملها على الفرد المخصوص يدلّ على أنّه قد حاز تمام تلك الحقيقه الخارجيّة، فلم يبق لغيره حظّ منها، وإلّا لم يكن جائزا للكلّ، بل للبعض، فيدلّ على الحصر.

وفيه: أنّ لام التعريف إنّما يقتضى الإشاره إلى الحقيقه الجنسيّه من حيث تعينها فى نفسها وامتيازها عن سائر الحقائق، ولو اقتضى الإشاره إلى تمام الأفراد الخارجيّة من حيث إنّها تمام تحصّيها فى الخارج لدلّ على الاستغراق، وقد عرفت ضعف البناء عليه.

غايه الأمر عدم استعماله فيه بنفسه ، ودلالته عليه بالالتزام ، وهو فاسد ، والوجه المذكور لا يفى بإثباته ، إذ ليس تعينها في ضمن جميع الأفراد الموجوده في الخارج تعينا لتلك الماهية على الحقيقة لاحتمالها للأفراد الفرضيه القابله للوجود أيضا ، بل تعينها من حيث وقوعها في الخارج في ضمن تلك الأفراد بمجموعها ليس بأولى من تعينها في ضمن الفرد المعين. وكما أن الفرد لا يتعين من غير عهد ولا قرينه كذا المجموع لا- يتعين إلما بإقامه القرينه عليه ، وكل ذلك خارج عن مدلول الجنس المحلى من حيث نفسه ، وإنما يقتضى اللام تعريف مدخولها من حيث نفسه وهو الطبيعه الجنسيه من حيث هي.

فالوجه أن يقال : إنَّ التعريف باللام يقتضى الإشاره إلى نفس الحقيقه الجنسيه ، فحمل الفرد عليها يدل على غايه المبالغه في إفاده الحصر فتكون دلالتها عليه أقوى من أداه الحصر ، فإنَّك تدعى اتحاد تلك الحقيقه مع الفرد المخصوص فكأنها هو بعينه كما تقول هل سمعت بالأسد وتعرفت حقيقته؟ فزيد هو هو بعينه ، كما ذكره الشيخ عبد القاهر في الخبر المحلى باللام ، ويظهر ذلك من كلام الزمخشري في قوله تعالى : (وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ). ومحصيله : أنَّ تعريف المحمول باللام قرينه على أن المقصود به الحمل الذاتى ، أى حمل «هو هو» دون الحمل المتعارف ، إنما يقع الحمل المتعارف في المحمول المنكر ، لأنه المذى تعارف فيه حمل الكلى على الفرد دون المعرف ، فيحمل فيه على حقيقه الحمل المقتضى للاتحاد المستلزم للحصر ، لوضوح أن الشئ لا يتجاوز عن نفسه ، وحيث لا اتحاد هناك على الحقيقه فيكون الحمل فيه من باب المبالغه في الحصر بادعاء أن الموضوع ليس له حقيقه سوى حقيقه المحمول.

الخامس : أنَّ الغرض من الحمل عند تعريف المحمول بالألف واللام لو كان مجرد الاتحاد في الوجود الخارجى لضاع تعريف المحمول ، لأنَّ هذا المعنى ممَّا يفيد المحمول المنكر أيضا ، فلا بد من إفاده التعريف أمرا زائدا على ذلك ، ولا تكون الزيادة إلَّا بإفاده معنى الحصر ، أو ما يستلزمه من الاتحاد في الحقيقه على ما ذكرناه.

وأنت خير بأنه لو لا- ما علم من الفرق بين لام التعريف وتنوين التنكير بحسب المدلول كما ذكرناه لما كان القول بلزوم ضياع الأول أولى من القول بلزوم ضياع الثانى ، فذلك بمجرد لا يجرى فى المقام شيئاً ، فمرجه إلى ما ذكرنا من إفاده التعريف للاتحاد مع الحقيقة الجنسيه ، وإلا لانتفت الفائدة فى زيادته .

السادس : أنه لو لم ينحصر العالم فى زيد والصدىق فى عمرو فى المثال المعروف وما أشبهه لكان المبتدأ أعمّ من خبره فكان إخباراً بالخاصّ عن العامّ ، وذلك كذب ، كما لو قال : الحيوان إنسان ، والإنسان زيد ، واللون أسود ، فإنّ ما ثبت للشئ بحسب مقتضى حمله عليه يثبت لجميع أفرادهِ وجزئياته ، فلا- يصحّ حمل المصداق الخاصّ على المفهوم العامّ . وقضىه هذا الوجه أن يكون العالم مبتدأ وزيد خبراً له ، كما هو أحد الوجهين فيه ، وبه قال التفتازانى ، وعليه حمل كلام العضىدى .

وأورد عليه : بأنّ الكذب إنّما يلزم لو كان الألف واللام فيه للعموم ، كما لو قيل : كلّ حيوان إنسان ، وهو كذب ، وليس كذلك ، بل هى ظاهره فى البعض ، فكأنه قال : بعض العالم زيد ، وبعض أصدقائى عمرو ، حتّى لو ثبت أنّ الألف واللام إذا دخلت على اسم الجنس تكون عامّه ، وكان المتكلم مريداً للتعميم كان دالاً على الحصر لا محاله ، وكان كاذباً على تقدير ظهور عالم أو صدق آخر ، كذا فى الأحكام .

واجيب : بأنّ المراد من العالم إذا لم يكن نفس حقيقه الجنس لكان مصداقه ، وهو ليس بفرد خاصّ ، لعدم العهد ، وعدم فائده فى العهد الذهنى ، فيحمل على الاستغراق .

واعترض بالمنع من عدم الفائدة على تقدير إرادته العهد الذهنى ، إذ مفاده حينئذ اتحاد المحكوم به بفرد من أفراد المحكوم عليه .

وأنت خير بأنّ الغرض من الاستدلال : أنّ المانع من حمل الخاصّ على العامّ فى سائر المقامات حاصل فى المقام ، فلو فرض غير زيد وهو عمرو - مثلاً - عالماً لكان العالم أعمّ من زيد وعمرو قد أخبرت عنه بأنه زيد ، فيدلّ على الحصر ، إلا أنّ

إلّا أنّ دلّالته عليه إنّما تكون بحسب المعنى المفهوم منه بعد ملاحظه قرائن المقام ، فحمل المثال على ذلك إنّما يكون بعد تخصيصه بما يصلح أن يحمل عليه زيد ، وهو الكامل فى العلم على وجه تصوّره المخاطب وتوهمه وأنت تعلم ذلك فتخبر عنه بأنّه زيد ، ولا منافاه فى ذلك للدلاله على الحصر.

السابع : أنّه لو لم يدلّ على الحصر لكان الخروج فيه عن الوضع المألوف والعدول عن الترتيب المعروف إلى غيره خاليا عن الفائده ، والوجه فى مخالفته للترتيب ظاهر ، لأنّ العالم فى المثال إن كان خبرا فتقديمه على المبتدأ خلاف الأصل فيفيد الحصر ، كما فى قوله تعالى : (إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ). وإن كان مبتدأ كان الوصف محمولا عليه واسم الذات محمولا ، وهو أيضا خلاف الأصل ، كما مرّت الإشارة إليه.

وفيه : أنّ مخالفه الترتيب المعهود إنّما يقع لنكته وفائده ما ، ولا ينحصر فى إرادته الحصر ، لإمكان ابتناؤه على فوائد اخر ، كمزيد الاهتمام ، أو ملاحظه الأدب والاحترام ، أو إرادته التبرّك بتقديمه ، أو حصول الالتذاذ بذكره فترتاح النفس بالابتداء به ، أو موافقه المخاطب فى كلامه ، إلى غير ذلك.

نعم ، إذا فرض انحصار الفائده فى ما ذكر أو ظهوره من الكلام أو من قرائن المقام تمت الدلاله عليه ، وقد ظهر بما مرّ ضعف حجّجه النافى - وهو دعوى التسويه بين تقديم الوصف فى الأمثله المذكوره وتأخيره - مع دعوى الاتفاق على عدم إفاده الحصر فى الثانى ، فكذا الأوّل ، وذلك لوضوح تطرّق المنع إلى كلّ واحده من المقدّمين.

أمّا الاولى فلأنّ بعض الوجوه السابقه وإن كان مشتركا بين القسمين إلّا أنّ بعضها ممّا يختصّ بصوره التقديم كما عرفت ، فلا يلزم الحكم بتساويهما وإن كان هو الصواب.

وأمّا الثانیه فلأنّ الاتفاق إن لم ينعقد على إفاده الحصر كما ادّعاه بعضهم فلا اتّفاق على خلافه قطعا ، وكأنّ تقييد العنوان فى كلامهم بالتقديم بيان لأظهر القسمين ، فإنّ كثيرا منهم قد صرّحوا بعدم الفرق ووافقوا القوم فى العنوان.

ثم لا- يخفى أنّ الدلالة على الحصر في محلّ المسألة وإن كانت من المنطوق إلّا أنّ دلالة على النفي التزاميه خارجه عن محلّ النطق كما عرفت ، فالحال في ذلك هو الحال في دلالة التعليق على الشرط والغايه وغيرهما ، ولعلّ من عدّ الدلالة المذكوره من المنطوق إنّما اشتبه عليه الملزوم باللازم ، أو تسامح في التعبير ، ولذا قال التفتازاني : إنّ كون هذا الحصر مفهوما ممّا لا ينبغي أن يقع فيه خلاف ، للقطع بأنّه لا- تعلق لمحلّ النطق بالنفي أصلا ، وفي عبارته مسامحه ، إذ ليس نفس الحصر مفهوما كالشرط والغايه ، وإنّما المفهوم ما يلزم ما يلزمه من الانتفاء. ولذا لو وقع التصريح بلفظ «الحصر» و «القصر» أو بما يرادفه أو يدلّ عليه من الأسماء والحروف في الكلام لم يخرج بذلك عن حدّ المفهوم على ما ذكرناه.

نعم ، لو كان مدلول الجملة ثبوت الحصر بالأصالة كان من المنطوق ، كما عرفت في الشرط والغايه. وممّا ذكر يظهر الحال في سائر ما يفيد الحصر من الهيئات والحروف أيضا.

فمن الهيئات : مخالفه الترتيب الطبيعي ، حيث يظهر من الكلام أن يكون العدول عنه لإفاده الحصر ، كما عرفت.

ومنها : تقديم المسند إليه على الخبر الفعلي إن ولي حرف النفي ، ولذا لا يحسن أن تقول : ما أنا ضربت زيدا ولا غيري ، لكنّ الحصر فيه مطرد.

ومنها : ورود الكلام في مقام التعريف والبيان فيفيد الحصر ، كما في الحدود تقول : النحو علم بكذا ، والطب علم بكذا ، وهكذا.

ومن الحروف : وقوع ضمير الفصل بين المسند والمسند إليه ، فإنّه يدلّ على قصر الأوّل على الثاني ، كما نصّ على ذلك علماء المعاني. وبه صرح جماعة من المفسرين في قوله تعالى : (أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ) (١) و (كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ) (٢) و (إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ) (٣) و (إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ) (٤)

---

(١) سورة التوبه : ١٠٤.

(٢) سورة المائده : ١٧.

(٣) سورة هود : ٨٧.

(٤) سورة الذاريات : ٥٨.

وغير ذلك. ويشهد به النقل ، والاستعمال ، والتبادر العرفي ، وفهم التأكيد من إتباعه بالحصر ، وحسن التكذيب بدونه ، وقبح الاستفهام عنه. ولا ينافيه إفاده التأكيد ، فقد يكون في الكلام ما يفيد الحصر من دون ضمير الفصل ، فيكون الضمير تأكيداً له ، كما في جملة من الأمثلة المذكورة.

فما يظهر من الكشّاف من حصر مجيئه للتأكيد فيما إذا كان التخصيص حاصلًا بدونه لا منافاه فيه لإرادته الحصر ، بل يؤكده.

وقد يعرف المبتدأ بحيث يفيد قصر المسند إليه على المسند على ما عرفت ، كما تقول : الكرم هو التقوى ، والحسب هو المال. ومن هنا قد يشتبه الأمر ، فيقال بدلاله ضمير الفصل على ذلك أيضا ، مع تصريح جماعه من أهل الفن باختصاص دلالة على الحصر بقصر المسند على المسند إليه. وأما العكس فلا ربط للضمير بإفادته فيكون للتأكيد.

وهل يجرى الحكم في الضمير الواقع بين الخبرين إذا كان للمبتدأ خبران معرّفان باللام ، أو بين الحال وصاحبها وما أشبه ذلك من المقامات؟ يحتمل ذلك ، كما ذكره بعض أئمة النحو. وتفصيل الكلام في ذلك وفي شرطه يطلب من مظانّه.

ومنها : عدّه من الحروف التي قد تستعمل فيما يفيد الحصر مثل «بل و لكن» وغيرهما ، وتفصيل القول فيه أيضا يطلب من مظانّه.

ومنها : كلمه «إنّما» بالكسر ، وألحق بها الزمخشري «أنّما» بالفتح ، ووافقه عليه آخرون ، وإن قيل : إنّه ممّا انفرد به لكن لم يثبت ، فالأصل أن تكون مركّبه من «أن» و «ما» زياده في التأكيد لثبوت الوضع في المفرد وعدم ثبوته في المركّب. وأمّا «إنّما» فإنّها موضوعه للحصر ، لتبادره منها ، وشيوع استعمالها فيه في الكتاب والسنة ، وكلمات الفصحاء ، وأشعار العرب ، ونصّ أئمّه اللغه والنحو والتفسير والاصول عليه. وعن الأزهرى نسبته إلى أهل اللغه. وعن ظاهر السكاكي والكاتبى وغيرهما إجماع النحاه عليه. وحكى التفتازانى نقله عن أئمّه النحو والتفسير. وفي المجمع : ولم يظفر بمخالف لذلك ، قال : واستعمال أهل العربيّه والشعراء والفصحاء إياها بذلك يؤيّده.

ويشهد بتبادر المعنى المذكور : أنه لا- فرق بحسب العرف بين (إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ) وبين لا إله لكم إلا الله ، ولا بين قوله صلى الله عليه وآله وسلم : «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ» (١) وقوله : لا- عمل إلا بالنية (٢) ولا- بين قوله تعالى : (إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ) (٣) وقولك : ما حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا الْمَيْتَةَ ، فهي تتضمن معنى «ما» و«لا» كما قال النحاه : إنها لإثبات ما بعدها ونفى ما عداه. وفي الصحاح : أنه يوجب إثبات الحكم للمذكور ونفيه عما عداه.

وعن أبي عليّ الفارسي في الشيرازيات : أنّ العرب عاملوا «إنّما» معاملة النفي ، وقد يوهم ذلك ما نسب إليه من القول بأنّها نافيه ، وهو فاسد قطعاً ، أو أنّها مركّبة من حرفي «إنّ» للإثبات «وما» للنفي ، فحيث يمتنع تواردهما على أمر واحد يجب تعلق الأوّل بالمذكور والثاني بما سواه ، للاتّفاق على بطلان العكس ، فيكون ذلك هو الوجه في إفادتها للحصر ، فإن اريد توجيهه بذلك بحسب الأصل أمكن ، فهي مناسبة ذكرت لتضمّنها معنى الإثبات والنفي ، كسائر النكات التي تذكر بعد الوقوع ، وإلا فليس المتبادر منها إلا معنى واحداً ، ولا يفهم منها المعنى التركيبي ، كيف؟ ومن المعلوم أنّ «إنّ» لا تدخل على الفعل ، وأنّها ناصبه للاسم ، وأنّها تدلّ على تأكيد ما دخلت عليه نفيًا كان أو إثباتاً ، وأن «ما» النافية تقع في صدر الكلام ولا تدخل عليها إن.

وقد حكى إجماع النحاه على أنّها لنفي ما دخلت عليه ، وليس في كلام الفارسي ولا غيره من النحاه استعمالها في النفي ، ولا في المعنى التركيبي ، كما نصّ عليه ابن هشام ، بل حكى إجماع النحويين على بطلان كلّ من المتقدّمين من استعمال الجزئين في الإثبات والنفي. وعن عليّ بن عيسى الربيعي : أنّ ذلك ظنّ من لا- وقوف له بعلم النحو ، وأضعف من ذلك دعوى تركبها من «إنّ» و«ما» الزائده

---

(١) الدعائم ١ : ١٥٦ ، الوسائل ١ : ٣٤ باب ٥ من أبواب مقدّمه العبادات الحديث ٦ ، ٧ ، ١٠ .

(٢) الوسائل ١ : ٣٣ و ٣٤ باب ٥ من أبواب مقدّمه العبادات الحديث ١ ، ٢ ، ٣ ، ٤ ، ٩ .

(٣) النحل : ١١٥ .

فتفيد تأكيدا على تأكيد فناسب الحصر ، إذ هو مع ضعف أصله ومخالفه الزيادة للأصل كما ترى ، لوضوح أنّ تكرار التأكيد ولو ألف مرّة لا يفيد معنى الحصر.

وحكى الآمدى عن أصحاب أبى حنيفة وجماعه ممّن أنكر دليل الخطاب : أنّها لتأكيد الإثبات ، ولا دلالة لها على الحصر ، قال : وهو المختار.

واحتجّ عليه : بأنّ كلمه «إنّما» قد ترد ولا حصر ، كما فى قوله عليه السلام : «إنّما الربا فى النسيئه» (١) مع انعقاد الإجماع على تحريم ربا الفضل ، فإنّه لم يخالف فيه إلّا ابن عباس وقد رجع عنه ، وعلى ذلك حملت عدّه من الآيات كقوله تعالى : (إنّما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم) (٢) و (إنّما المؤمنون إخوة) (٣) و (إنّما يريد الله ليذهب عنكم الرّجس) (٤). وقد ترد والمراد به الحصر ، كقوله : (إنّما أنا بشرٌ مثلكم) (٥) وعند ذلك فيجب اعتقاد كونها حقيقه فى القدر المشترك بين الصورتين ، وهو إثبات الخبر للمبتدأ نفيا للتجوّز والاشتراك عن اللفظ ، وبأنّ كلمه «إنّما» لو كانت للحصر لكان ورودها فى غير الحصر على خلاف الدليل ، وهو خلاف الأصل ، وليس فهم الحصر فى صورته الحصر من غير دليل لعدم انحصار دليل الحصر فيها.

وقد يحتجّ أيضا : بأنّه لا فرق بين قولك : إنّ زيدا قائم ، وإنّما زيد قائم ، فإنّ «ما» فيها زائده فتكون بحكم العدم ، كما فى قوله تعالى : (فبما رحمة من الله لنت لهم) (٦) ، ومع الشكّ فى زياده المعنى بها فالأصل عدمها ، ولا يخفى فساد القول المذكور ، فإنّ المدار فى إثبات اللغات على اللغة والعرف ، وقد عرفت تطابقهما على المعنى المذكور ، ولو فرض وقوع الخلاف فيه من أهل اللغة فاللازم تقديم قول المثبت فيه على النافى سيّما مع تأييده بما عرفت. وما ذكر من التعليل لنفى الدلالة واضح الفساد ، فإنّ استعمالها فى غير الحصر لو ثبت ففى غايه الندره ، وإنّما

---

(١) سنن ابن ماجه ٢ : ٧٥٩.

(٢) الانفال : ٢.

(٣) الحجرات : ١٠.

(٤) الاحزاب : ٣٣.

(٥) الكهف : ١١٠.

(٦) آل عمران : ١٥٩.



يستعمل في كلام العرب في معنى القصر كما عرفت ، فيكون حقيقه فيه احترازا عن التجوّز في الاستعمالات الشائعه. والقول باستعمالها فيها في القدر المشترك واستفاده الحصر من دليل آخر وهم فاحش ، فإننا نقطع باستعمالها في خصوص المعنى المذكور وتبادره منها ، وعدم الحاجه إلى استفاده معنى الحصر من غيرها ، بل كثيرا ما ينحصر دليل الحصر فيها ، فالاستعمال النادر لو فرض وقوعه أحقّ بأن يكون مجازا ، إذ النادر في حكم المعدوم سيّما مع معارضته بالمثل ، على أنّ تسليم استعمالها في الحصر تاره وفي غيره اخرى ينافى ما بنى عليه من الحمل على القدر المشترك ، لرجوعه إلى نفى الأوّل وترجيح الآخر من غير مرجّح ، فإنّ القدر المشترك هو الثانى بعينه ، إذ ليس المراد منه استعمالها بشرط عدم وقوع الحصر فيصدق في مقام الحصر أيضا.

غايه الأمر اقتران الاستعمال إذا بثبوت الحصر من دليل آخر من غير أن يكون اللفظ مستعملا فيه ، فيكون استعماله على ذلك في خصوص الحصر كما هو الغالب مجازا ، وفساده ظاهر ، مضافا إلى ما تقرّر من عدم دلالة الاستعمال بمجرّده على الحقيقه ، مع أنّ المنع من استعمالها في الحصر في الأمثله المذكوره غير ظاهر ، لإمكان إرادته الحصر المجازى ، أو الادّعاءى ، أو الإضافى ، أو حصر الكمال. ولو اريد الحقيقه أمكن تقييد المثال الأوّل على فرض ثبوته بالمتساويين ، أو فى بيع غير المكييل والموزون ، كما قاله جماعه من الأصحاب وأكثر العامّه فى بعض الموارد.

ثمّ إنّ غايه الأمر أن يكون ظاهره إذا مخالفا للإجماع ، ووجه الحصر فى الآيتين الأخيرتين عندنا ظاهر. وما ذكر من التسويه بين كلمتى «إنّ» و «إنّما» فى المدلول واضح الفساد ، فإنّ الاولى تدلّ على تأكّد الإثبات ، والثانيه على قصر الحكم على المذكور وحبسه فيه ، فيلزّمه انتفاؤه عن غيره ، فهى موضوعه للحصر ، والمحضور هو اللفظ المتّصل بها ، والمحضور فيه إنّما يقع بعد ذلك فى الغالب ، فإن كان المتّصل بها وصفا أو حكما دلّت على انتفائه عن غير المذكور فيه ، كما فى قوله

تعالى (إِنَّمَا وَرِثَكُمُ اللَّهُ...) (١) ، وإن كان موضوعا لأحدهما دلّت على انتفاء غيره عنه ، كما فى قوله سبحانه : (إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ... (٢) ، وحيث كان الانتفاء على أحد الوجهين من اللوازم البيّنه لمعنى القصر كانت الدلالة عليه من باب المفهوم وإن كان دلالتها على الحصر بالمنطوق.

وقد قيل : إنّ دلالة «إنما» على النفي إنّما يكون بالمنطوق تعليلا بوضعها للحصر ، وبما ذكر من تضمّنها معنى «ما» و «لا» وهو ضعيف ، فإنّ الدلالة المفهومية أيضا مستنده إلى الوضع غالبا ، غير أنّ اللفظ لم يستعمل فى نفس المدلول ، إنّما وضع لملزومه واستعمل فيه ، كما فى مفهوم الشرط والغايه ، فإنّ دلالة الأداه على أحدهما بالمنطوق وعلى ما يلزمها من الانتفاء بالمفهوم - كما مرّ فى محلّه - وما ذكر من تضمّنها معنى النفي إنّما يراد به ما ذكر ، وإلّا فلا دليل عليه كما عرفت ، ولذا يحسن التصريح بالنفي بعد «إنما» عند إصرار المخاطب على الإنكار ، ولا يحسن تكراره بنفسه : إنّما زيد قائم لا قاعد ، ولا يقال : ما زيد إلّا قائم لا قاعد.

نعم ، لو قلنا بتركيب اللفظ المذكور من حرفى الإثبات والنفي وبقائه على المعنى التركيبى كانت فى الدلالة فى ذلك من المنطوق ، لتصريحه إذا بالانتفاء وإن كان متعلّقه مقدّرا فى الكلام ، إذ المقدّر فى حكم المذكور ، لكنك قد عرفت ضعف الاحتمال المذكور وإن أمكن ذكره من باب المناسبه ، فتأمل.

### مفهوم الاختصاص والتوقيت والتحديد والبيان

ومنها : مفهوم الاختصاص والتوقيت والتحديد والبيان حيث لا يكون فى محلّ النطق ، وهى قريبه من معنى الحصر ، بل راجعه إليه فى الحقيقة ، سواء دلّ عليها أسماؤها أو الحروف المستعمله فيها ، كما فى قوله تعالى : (أَقِمِ الصَّلَاةَ لِتُدْلُوكِ الشَّمْسِ) (٣) ، وقولك : استأجرت الدار التى لزيد ، إلى غير ذلك. أمّا لو كان مدلول القضيه نفس تلك المعانى كأن تقول : المال لزيد ، وما بين الظهر والمغرب

(١) المائده : ٥٥.

(٢) الكهف : ١١٠.

(٣) الأسراء : ٧٨.

وقت للظهيرين ، والكرّ ثلاثه أشبار في مثلها ، إلى غير ذلك فدلالتهما على الانتفاء في غير المذكور من المنطوق ، كالنطق بالحصص وغيره.

## مفهوم العدد

ومنها : مفهوم العدد ، وقد اختلفوا في أنّ تعليق الحكم عليه هل يقتضى من حيث هو نفيه عن سائر الأعداد الزائده أو الناقصه ، أو لا- بل هو ساكت عن حكم سائر الأعداد غير متعرّض له بنفى ولا إثبات إلى أن يقوم على أحد الأمرين شاهد آخر؟ المعروف بين الأصوليين هو الثانى ، حتّى حكى اتفاقنا عليه ، إلّا أنّ جماعه منهم ذكروا فى المسأله تفصيلات مرجعها إلى ما ذكر من الفرق بين قيام شاهد آخر على أحد الأمرين وعدمه ، ومن البين خروج الأوّل عن محلّ الكلام فلا ينبغى عدّه قولاً ثالثاً فى المقام.

فمنها : ما اختاره الأمدى فى الإحكام بعد نقل الخلاف فى المسأله من التفصيل بين العدد الذى يكون الحكم فيه ثابتاً بطريق أولى وما كان مسكوتاً عنه. فمن الأوّل ما كان ثبوت الحكم فى الزائد أولى دون الناقص ، كما لو حرم جلد الزانى - مثلاً - بعدد معيّن ، أو قال : «إذا بلغ الماء قلّتين لم يحمل خبثاً» فإنّه يدلّ على تحريم الزائد من الأوّل ، واعتصام الزائد من الثانى بالأولويّه ، لاشتغالهما على العدد المنصوص عليه وزياده. أمّا الناقص فمسكوت عنه إلّا بشاهد آخر ، كمفهوم الشرط ، ومنه ما كان بالعكس من ذلك ، كما لو أوجب جلد الزائد مائه ، أو أباح ذلك ، فحكم ما نقص عن ذلك كحكم المائه ، لدخوله تحتها ، لكن لا مع الاقتصار عليه ، بخلاف الزائد فإنّه مسكوت عنه.

ومنها : ما ذكره السيّد عميد الدين وحكاه عن المحقّقين من أنّ العدد إذا كان عله كان الزائد عليه ملزوماً للعلّه ، لاشتغاله على الناقص ، إلّا إذا كان موصوفاً بوصف وجوديّ فلا يجب حينئذ كون الزائد عليه موصوفاً به. وأمّا الناقص فإن كان العدد الزائد إباحه لزم ثبوتها فى الناقص مع دخوله تحت الزائد ، كإباحه جلد

الزاني مائه فإنه يوجب إباحه الخمسين بمعنى مطلق الإذن في الفعل ، وإلا لم يلزم ، كإباحه الحكم بالشاهدين فإنه لا يستلزم الحكم بالواحد ، لعدم دخوله تحت الحكم بالأول . وكذا لو كان إيجابا فإن إيجاب الكل مستلزم لإيجاب كل جزء منه ، وإن كان حظرا فقد يكون الحكم في الناقص أولى ، كحظر استعمال ما دون الكتر عند حظر استعمال الكتر ، وقد لا يكون ، كتحريم جلد الزاني زياده على المائة فإنه لا يوجب تحريم المائة .

ومنها : ما ذكره بعضهم من أن العدد إمّا أن يكون عله لحكم ، أو لا- ، فإن كان عله دلّ التعليق عليه على ثبوته في الزائد ، لاشتماله على العله دون الناقص ، وإلا فإن كان الحكم حظرا أو كراهه دلّ على ثبوت أحدهما في الزائد ، لاشتماله على موضوع الحكم دون الناقص ، وإن كان إيجابا أو ندبا أو إباحه دلّ على ثبوت مثله في الناقص ، لاندراجة في موضوعه دون الزائد .

وأنت خبير بأن الوجوه المذكوره لا محصل لها إلا ما ذكرناه ، إذ لا يطرد الحكم في ما ذكر ، إنما المدار على إلغاء الخصوصيه بالنسبه إلى الزائد أو الناقص وعدمه ، فليس شيء منها تفصيلا في محلّ المسأله .

نعم ، قد يفصل بين ما إذا وقع جوابا عن المقيّد فلا يفيد ، وما إذا اطلق ولم يظهر له فائده سوى المفهوم فيفيد ذلك ، وإلا فلا .

وفيه أولا : أنه يمكن القول بخروج الأول والآخر عن محلّ المسأله .

وثانيا : أنه لو تمّت الدلاله لم يكن في مجرّد ظهور الفائده الاخرى ما يمنع ، بل ينبغي بناء الأمر فيه على أظهر الفوائد الممكنه ، وإلا فلا فرق بين تحقّق فائده اخرى في الكلام واحتمال وجودها في المقام ، فإن قيام الاحتمال أيضا يمنع من الاستدلال ، إلا أن يقال بعدم العبره بمجرّد الاحتمال في فهم العرف ، بل ينصرف الذهن إلى إرادته المفهوم حتى يتحقّق هناك فائده اخرى تبعث على صرف الكلام إليها ، أو التردّد في بنائه على إحداهما . وقد سبق في مفهومي الشرط والوصف ما يغني عن إعادة الكلام في هذا المقام .

والحقّ أنّ تعليق الحكم على العدد المعين كتعليقه على سائر الألقاب لا يدلّ بمجرّده على حكم غيره من الأعداد إلّا بقريته تفيد ذلك ، لأنّ الأعداد المختلفه قد تتفق أحكامها ، وقد تختلف ، فتعلق الحكم على شيء منها لا يدلّ على ثبوته فيما عداه ، ولا على نفيه ، فلو دلّ على شيء من ذلك لكان باعتبار زائد على مجرّد التعليق ، لأنّ دلّالة على ذلك على فرض ثبوتها ليست مستنده إلى وضع المفردات ، ولا إلى وضع الهيئه التركيبية ، كما مرّ بيانه في مفهوم الوصف ، ولذا لا يلزم التجوّز عند التصريح بخلافه ، للقطع بعدم صحّه السلب حينئذ ، فتكون مستنده إلى أمر زائد ، وهو ما ذكرناه ، وغايه ما يستدلّ به على ذلك وجوه :

الأوّل : أنّ تعليق الحكم على العدد المفروض لو لم يدلّ على انتفائه عن غيره لعرى التقييد به عن الفائدة ، وهو غير جائز في كلام الحكيم ، بل خارج عن وضع المخاطبات ، كما مرّ بيانه في مفهوم الوصف .

وفيه : ما عرفت أيضا من أنّ الفائدة لا تنحصر في ذلك ، لإمكان وقوعه لفوائد اخر على حسب ما مرّ ، على أنّه إنّما يلزم حيث يذكر العدد المخصوص بعد ذكر العدد العامّ ، كما في تقييد الموصوف العامّ بالوصف الخاصّ ، وذلك غير مفروض في المقام ، وإلّا فيبان حكم العدد المخصوص كغيره لا يدلّ على نفيه عمّا عداه ، إذ لا يلزم في بيان الحكم ذكر جميع مواردّه ، إنّما يذكر من ذلك ما يقتضيه الحال ، كما يأتي في اللقب .

الثاني : استقراء المحاورات العاديه والمخاطبات العرفيه الجاربه بين الناس من قديم الدهر ، لاستمرار الطريقه على عدم ذكر العدد المخصوص إلّا مع اعتبار الخصوصيه واستقرار العاده على عدم ذكره بمجرّد الاقتراح .

وفيه : أنّ ذلك إنّما يقتضى أن يكون في ذكره خصوصيه ما في الجملة ، لا خصوص إرادته انتفاء الحكم في غيره ، ألا ترى أنّه لو قال : «صم ثلاثة أيام» ثمّ قال : «صم خمسه أو يوما» لم يتصوّر هناك منافاه بين الخطابين أصلا؟! إنّما يقتضى أن يكون ذكر الثلاثة في الأوّل لخصوصيه ما ، كما عرفت .

الثالث : أنّا نقطع بأنّ من رأى عشرين أو خمسة أو ملك أحد العددين ثمّ قال : رأيت عشرة ، أو بعت ، أو اشتريت ، أو ملكت عشرة عدّ كاذبا ، وكذا في سائر الأمثله ، وليس ذلك إلّا لاعتبار المفهوم المذكور.

وفيه : أنّ لزوم الكذب عند نقصان الواقع عن العدد المخبر عنه إنّما هو لمخالفته للمنطوق الصريح. أمّا مع الزيادة فلا- يلزم الكذب ، إذ لا يصحّ سلب رؤيه العشره عمّن رأى المائه.

نعم ، لو لم يكن في ذكر العشره خصوصيّة أصلا عدّ ذكرها لغوا ، وربما عدّ كاذبا مجازا من حيث ظهور كلامه في استعمال العشره لخصوصيّة ما مع مخالفته للواقع ، أو حقيقه حيث يقع الكلام في مقام بيان تمام الواقع ، فكأنّه أخبر بأنّ الواقع كذا ، كما لو أخبر عمّا يملكه بأنّه عشرة فتبيّن أنّه ألف.

الرابع : أنّ التعليق على العدد لو لم يفد الاختصاص لحسن الاستفهام عن حكم الزائد عليه ، أو الناقص عنه ، ومن البيّن خلافه ، ألا ترى أنّه لو علّق الحكم على إقامة العشره ، أو الترويج بأربع نساء ، أو شهاده الشاهدين ، أو صلاه الركعتين إلى غير ذلك لم يحسن للمخاطب استفهامه عن الناقص والزائد؟! بل يستقبح ذلك في العادات ، وليس ذلك إلّا لثبوت المفهوم المذكور في العرف والعاده.

وفيه : أنّا لا- ننكر استفاده المعنى المذكور في كثير من المقامات التي لا يظهر فيها خصوصيّة اخرى لذكر العدد المخصوص سوى التخصيص ، وإنّما يقبح الاستفهام في تلك الموارد حيث لا- يكون الغرض منه الرجوع عن الظنّ إلى اليقين. وأمّا مع احتمال الخصوصيّة فلا شكّ في حسن الاستفهام عن الزائد ، فإنّ المسافر إذ قال : «أقمت عشرة» أمكن أن يكون غرضه حصول الإقامة القاطعه للسفر ، وإن أقام خمسة عشر فيحسن السؤال عنه : هل أقمت زياده على ذلك؟ وكذا من اخبر بشيء من المذكورات أو غيرها بعد سبق نوع من الالتزام ، أو التعاهد والتواعد على العدد المخصوص ، أو أمكن لحق بعض الفوائد والآثار لذلك العدد لم يكن في التقييد به دلالة على الحصر وحسن الاستفهام في ذلك المقام.

الخامس : ما روى أنّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما نزل عليه (إِنَّ تَسْبِيحَهُمْ لَكُم مَّرَّةً) قال عليه السلام : «لأزيدنّ على السبعين» (١). فلو لم يسبق إلى فهمه الشريف أنّ ما زاد بخلافه لما قال ذلك.

وفيه بعد تسليم الخبر : أنّ التقييد بالعدد وإن لم يكن فيه دلالة على المفهوم إلّا أنّ اختصاص الوارد به ممّا لا شكّ فيه ، فيبقى غيره على الأصل فيه ، على أنّ العدد في ظاهر اللفظ إنّما وقع في حيز الشرط ولذا استدلّ به على مفهوم الشرط ، كما مرّ في محله.

وممّا ذكر يظهر الحال في جميع الأعداد التي علقت عليها الأحكام ، كمقادير الحدود، والديات ، والمنزوحات ، وأعداد الأذكار ، والدعوات ، والصيام ، والصلاة ، والأوقات المضروبه لجمله من الأحكام بتعيين الأيام بالأصل أو الالتزام ، فإنّ الأمر فيما يزيد على ذلك راجع إلى ما كان عليه قبل الخطاب ، أو قبل الالتزام ، فليس انتفاء تلك الأحكام بعد تمامها في تلك المقامات شاهدا على مفهوم العدد على أنّها واردة في مقام البيان ، وتلك جهة أخرى في الدلالة على المفهوم خارجه عن محلّ الكلام ، فالاستناد إلى بعض ما ذكر في كلام بعضهم كالثمانين في حدّ القذف واضح الفساد.

فظهر ممّا ذكر : أنّ اختصاص الحكم والنسبه اللفظية في كلّ من الإنشاء والإخبار بالعدد المفروض وانتفاء واقعه عن غيره بالأصل في موارد ، أو ثبوته في الأقلّ أو الأكثر بمفهوم الموافقه ، أو لشمول العله ، أو من باب المقدمه في موارد ، أو بخطاب آخر مثبت لحكم مستقلّ على حده ممّا لا ينبغي الكلام فيه والتنازع عليه ، وكذا شمول إطلاق العدد للمقترن بالزيادة وغيره ، حيث لا يكون في اللفظ ما يفيد تقييده بشرط عدمها ، لرجوعه إلى دلالة المنطوق ، فإن كان شاملا للوجهين اختصّ الحكم بالعدد وكان القدر الزائد خارجا عن مورد الحكم.

---

(١) المكارم ٢ : ١٣٤ نحوه.

وكذا لا- كلام في دلالته الإخبار بالعدد الزائد على نفي الناقص ، للزوم الكذب قطعاً. وكذا الأمر بالزائد يقتضى عدم جواز الاقتصار على ما دونه ، لعدم حصول الامتثال بالضروره. فالكلام إنّما هو في دلاله اللفظ على اختصاص الحكم الواقعي أو النسبه الخارجيه بالعدد المنطوق به على الوجه العدى اعتبر في محلّ النطق من إطلاق أو تقييد ليفيد انتفاء أحدهما عن القدر الزائد خاصّه في بعض المقامات ، وعن تمام العدد الزائد والناقص جميعاً في غير الموارد المذكوره ، على ما هو الحال في الصلاه والطواف وغيرهما بحيث يصلح معارضا لما دلّ على ثبوت أحدهما في أحد المقامين.

ويظهر من بعضهم تخصيص محلّ المسأله بالزائد دون الناقص ، وذلك يتمّ في الأخبار دون الأحكام ، لتساوى نسبتها إلى العدد المفروض ، واللفظ إنّما يدلّ على حكم الموضوع المذكور فيه ، وكلّ من العدد الزائد والناقص موضوع آخر فلا بدّ في إثبات حكمه من دليل آخر.

نعم ، إن ظهر من الكلام أو من قرائن المقام انتفاء سائر الخصوصيات المتصوّره لذكر العدد كان المفهوم من تعليق الحكم عليه إناطه الحكم الواقعي أو النسبه الخارجيه بخصوصه ، فينتفى أحدهما في غيره ، فلو دلّ دليل آخر على ثبوت الزائد أو الناقص وقعت المعارضه بينهما ، إلّا إذا دلّ ذلك على حكم آخر مستقلّ في نفسه مثل الأوّل لعدد آخر أيضا ، للزوم مغايرته مع الأوّل ، وأمّا لو لم يظهر هناك من اللفظ ولا من خارجه خصوصيه اخرى لذكر العدد ولا انتفاؤها عنه تعين الاقتصار في مدلول اللفظ على المنطوق ، لعدم ثبوت المفهوم مع قيام الاحتمال المذكور ، وأصالة انتفاء سائر الخصوصيات لا يجدى شيئا في المقام. ودعوى أنّ المفهوم حيث كان فائده معلومه في المقام كان هو المنساق من اللفظ في نظر السامع دون الأمر المحتمل ممنوعه ، إنّما يتمّ الانصراف عند ظهور الانتفاء ، كما عرفت.



ومنها : مفهوم المقدار والمسافه ، فإذا علّق الحكم على مقدار معين بحسب الكيل أو الوزن أو المساحه أو غيرها فهل يدلّ على انتفائه فيما دونها أو ما فوقها؟ الظاهر جريان الحكم السابق في العدد فيه أيضا فإنّه أيضا من الكمّ ، وإنّما الفرق بينهما : أنّ ذلك كمّ منفصل ، وهذا كمّ متّصل فلا فرق بينهما ، فإن ظهر من الكلام أو من قرائن المقام إناطه الحكم به دلّ على انتفائه بانتفائه ، لكنّ الإطلاق يقتضى شموله للزائد هنا أيضا ، كتعليق الاعتصام على الكثر ، والسفر على المسافه المعينه ، وغير ذلك ، إلّا إذا قام هناك شاهد أو قرينه على تقييده بشرط لا- فيدلّ على نفي الحكم عن المقدار الزائد مطلقا ، كالزيادة في الصلاه والطواف وغيرهما ، ويجرى الحكم في مطلق المركّبات. فالغرض أنّ تعليق الحكم عليها وإن دلّ على انتفاء ذلك الحكم المخصوص بانتفاء شيء من أجزائها لكنّه لا يدلّ على انتفاء مطلق الحكم بذلك إلّا لشاهد آخر حسب ما مرّ بيانه.

## مفهوم الزمان والمكان

ومنها : مفهوم الزمان والمكان ، فإذا قيّد الحكم أو النسبه في الإنشاءات والإخبار بأحدهما فهل يدلّ على انتفائه في غيرهما؟ يختلف الحال في ذلك أيضا باختلاف المقامات ، ففي مثل تقييد الصلاه والصيام بأوقاتها ، والحجّ بشهورها وأيامها وأمكنتها ، والفطره بوقتها إلى غير ذلك يدلّ على الانتفاء في غيرها ، وبه يقيّد مطلقاتها ، بخلاف ما لم يظهر فيه الإناطه وأمكن وروده لخصوصيات خارجيه ، وكذلك الحال في سائر القيود الواقعه في الكلام من تمييز أو حال أو غيرهما ، كما مرّت الإشارة إليه.

والحاصل : أنّ الدلاله في أمثال هذه المفاهيم ليست وضعيه ، وإنّما تتبع ظهور الفائده كما مرّ بيانه في مفهوم الوصف ، فلا يلزم التجوّز عند التصريح بخلافها ، بخلاف سائر المفاهيم المستنده إلى الوضع ، كالشرط والغايه والحصر.

ومنها : مفهوم اللقب ، والمعروف بينهم التعبير به عن تعليق الحكم بالاسم ، سواء كان من الأعلام الشخصيّه أو من أسماء الأجناس من الأعمال ، كأسماء العبادات والمعاملات ، أو من سائر الأجناس أو الأنواع. وقيده بعضهم بما إذا كان معرّفًا باللام وأطلق الباقون. ومنهم من قيد الاسم بغير الصفه ، وهو الظاهر من الباقين ، لإطلاقهم اللقب في مقابله الوصف.

وزعم بعضهم أنّهم لم يفرّقوا بين كون الاسم المخصوص بالذكر جنسا أو نوعا أو وصفا ، كلا تصحب فاسقا ، فيكون الفرق بين اللقب والوصف بذكر الموصوف وعدمه. وقد عرفت أنّ مفهوم الوصف أعمّ منه ، فاللقب ما عداه ، وحكى عن بعضهم الفرق بين أسماء الأنواع فجعل لها مفهوما دون أسماء الأشخاص ، مع أنّ المعروف تمثيل المسأله بمثل : زيد في الدار ، وتصريحهم بالأعلام الشخصيّه في العنوان والاحتجاج. وكيف كان فالمعروف بينهم عدم دلالة التعليق المذكور على نفى الحكم عمّا لا يتناوله الاسم ، وأجمع عليه أصحابنا وأكثر العامه ، بل حكى العضدى والآمدى تارة اتّفاق الكلّ على عدم اعتباره ، واخرى ذهاب الجمهور إليه.

وحكى القول بثبوته عن أبي بكر الدقاق ، والصيرافى ، وبعض المالكيه ، وبعض الحنابله. ونسبه الآمدى إلى أصحاب أحمد بن حنبل ، وهو من غرائب المقالات ، فإنّ أكثر كلمات أهل العلم وأكثر عبارات الكتب والرسائل يشتمل على العنوان المذكور مع القطع بعدم إرادته المفهوم فيها ، وعدم انفهام ذلك المعنى فيها فى شىء من المقامات والمحاورات ، وإنّما يفهم حيث يفهم من خصوصيات خارجيّه حاصله فى بعض الألقاب من حيث وقوعه قيّدا زائدا فى الكلام إذا انحصرت فائدته فى إفاده المعنى المذكور ، أو غير ذلك على ما عرفت تفصيل القول فى أقسامه وموارده ، وإلّا فلم يزعم أحد أن يكون إثبات شىء لشىء مفيدا للحصر فيه ونافيا لما عداه ، وإلّا لكان قولك : «زيد موجود ، أو عالم ، أو حيّ ، أو مخلوق ،

أو ممكن ، أو مدرك ، أو صادق ، أو يحشر في القيامة ، أو يموت ويفنى» إلى غير ذلك من أنواع الإيجاب دالاً على الحصر وانتفاء تلك المعانى عن غيره ، وقولك : «زيد ليس بواجب ولا- دائم ولا- خالق ولا رازق» إلى غير ذلك من السلوب مفيدا لإثبات تلك المفاهيم لغيره ، فتكون مداليل تلك الألفاظ مع قطع النظر عن القرائن الخارجة راجعه إلى الكفر.

كما احتجوا على ذلك تاره بلزوم دلالة قولنا : «عيسى رسول الله» على نفى نبوه نبينا صلى الله عليه وآله وسلم وما قيل : إن المتكلم بذلك إنما لا- يكون كافرا إذا لم يكن متبها لدلاله لفظه ، أو كان متبها لها غير أنه لم يرد بلفظه ما دل عليه مفهومه. وأما إذا كان متبها لدلاله لفظه وهو مرید لمدلولها فإنه يكون كافرا كما ترى ، إذ لا يعتبر فى التكفير استعمال تبته المتكلم لدلاله لفظه وإرادته لمدلولها من أمر آخر غير الكلام الصادر منه ، وإلا لما جاز الاكتفاء بعبارته المرتد فى الحكم بكفره ، إنما المدار فى ذلك على مدلول كلامه على أن الغرض من الاستدلال دعوى الضروره على عدم انفهام معنى الكفر من أمثال تلك العبارات ولو مع قطع النظر عن جميع الخصوصيات الخارجيه ، فلا يرد دعوى استناده إلى قرائن الأحوال وإن فرض عدم انفكاكه عنها أيضا.

وتاره بأنه إذا قيل : «زيد يأكل» لم يفهم منه أن غيره لم يأكل ، ومثله إسناد سائر الأفعال إلى شخص معين فإنه لا يدل على نفى أمثالها عن غيره.

وما قيل من أنه : إن ارید عدم فهم المثبت لمفهوم اللقب فممنوع ، وإن ارید عدم فهم النافى فلا يفيد عدم دلالتة فى نفسه واضح الفساد ، إنما الغرض عدم دلالتة فى نفسه على ذلك ، وعدم انفهامه فى عرف أهل اللسان ، ومن توهم دلالتة فقد كابر وجدانه ، ولو تم ذلك إيرادا فى المقام لجرى فى كل تبادل يستدل به فى المسائل اللغويه ونحوها ، وهو كما ترى.

واخرى بأنه لو كان مفهوم اللقب دليلا لما حسن من الإنسان أن يخبر بأن زيدا يأكل - مثلا - إلا بعد علمه بأن غيره لم يأكل ، وإلا كان مخبرا بما يعلم أنه

كاذب فيه ، أو بما لا يؤمن فيه من الكذب ، وحيث يستحسن العقلاء ذلك مع عدم العلم بما ذكر فيدلّ على عدم دلالة على نفى الأكل عن الغير.

وما قيل : إنّ فرض علمه بأكل الغير أنّ جهله به يصلح قرينه على عدم إرادته المفهوم المذكور ، فإنّ الظاهر من العاقل أنّه لا يخبر عن نفى ما لم يعلمه فضلا عما علم وقوعه ، حتّى أنّه لو ظهر منه إرادته لنفى ما دلّ عليه لفظه عند القائلين به لكان مستقبحا فاسدا أيضا ، إذ القرينه لا بدّ من ظهورها في الكلام ، أو من خصوصيات المقام ، ومجرّد علمه في الواقع أو جهله مع عدم إظهار أحدهما لو تمّ قرينه في المقام لكانت الدلالة على المفهوم المذكور كسائر المفاهيم متوقّفه على ظهور علمه بمقتضاها من الخارج ، وعدم الاكتفاء فيه بظاهر التعبير ، إذ معه يلزم ما ذكر من الكذب بعد انكشاف خلافه ، وكلّ ذلك خلاف الضرورة ، وحيث إنّ المسألة من الضروريات فذكر وجوه الإيراد والجواب فيها تطويل للكلام من غير طائل.

وغايه ما توهمه المثبت : أنّ ترجيح اللقب المذكور وتخصيصه بالذكر يفتقر إلى مرجح ، وليس إلّا نفى الحكم عن غير المذكور ، ولو احتمل غيره فالأصل عدمه. وأنّه لو تخاصم شخصان فقال أحدهما للآخر : «لست زانيا وليست لي أمّ ولا اخت ولا امرأه زانية» فإنّه يتبادر إلى الفهم نسبة الزنا إلى خصمه أو زوجته وأمّه واخته ، ولذا قال أصحاب أحمد ومالك بوجوب حدّ القذف عليه. وضعف الوجهين في غايه الظهور ، إذ اللقب ليس قيّدا زائدا في الكلام حتّى يفتقر إلى فائده زائده على أصل الكلام ، فذكره في كلام الحكيم إنّما يفتقر إلى ترتّب فائده عليه.

وأما ترك غيره وعدم التعرّض له فلا يلزم ترتّب الفائده عليه ، بل ويكفى عدم ترتّبها على الذكر ، على أنّه لو فرض زيادته في الكلام أمكن أن يكون تخصيصه بالذكر لاختصاص الفائده المقصوده به ، فلا تظهر إلّا بذكر خصوصيته ، أو لغير ذلك من الوجوه المرجّحه له بالذكر ، والأصل لا- يجدى في المقام شيئا ، إذ الدلالة المتوقّفه على انحصار الفائده إنّما تظهر بظهور الانحصار ، لا بأصالة العدم. وأما ما

ذكر من المثال فليس من المسأله ، إنما هو من باب التعريض بالمخاطب ، وإلا لكانت العبارة المذكوره على الوجه المذكور قذفا لكل أحد ، وهو ضروري الفساد ، على أن الغرض إنما هو عدم دلالة اللقب من حيث هو على ما ذكر ، وإلا فيمكن استفاده المعنى المذكور من بعض خصوصيات المقام ، كما لو قال في جواب من سأله : أجاك زيد أو عمرو؟ زيد جاني ، أو أوصى بعين لزيد ثم أوصى بها لعمرو ، أو أوصى إلى جماعه ، أو وكلهم ثم خصص واحدا بالإذن على وجه يفهم منه الرجوع إلى غير ذلك.

## مفهوم العله

ومنها : مفهوم العله ، فكل ما دل على العليه من اسم أو حرف أو غيرهما كلفظ «العله» و «السبب» أو «لام التعليل» أو التعليق على الوصف في بعض المقامات أو غير ذلك يدل على ثبوت الحكم في غير الموضوع المذكور عند ثبوت العله فيه وانتفائه عنه عند انتفائه ، لدوران الحكم مدار عله وجودا وعدما. وعن الغزالي إنكار دلالاته على انتفاء الحكم بانتفائه ، وقد يعلل بوجهين :

أحدهما : أنه قد تقرّر في محله أن علل الشرع معرّفات للأحكام ، علامات عليها ، وليست مؤثّره في حصولها. أما عند الأشاعره فلكون الخطاب عندهم قديما فلا معنى لاستناده إلى عله حادثه ، ولامتناع كون أفعاله تعالى معلله بالأغراض ، ومنها الأحكام فلا تكون مستنده إلى العله ، فتعيّن حمل ما يدل على العليه على تعريف الحكم الشرعي.

وأما عندنا فلأن الفعل الاختياري إنما يستند إلى الإراده ، فلا يكون غيرها عله في صدوره عن الفاعل المختار ، ونقل الكلام في عله الإراده مدفوع بما تقرّر في محله.

وحينئذ فنقول : إن انتفاء المعرف للحكم الشرعي لا يستلزم انتفائه في الواقع ، إذ لا يلزم من عدم معرفه الحكم معرفه عدمه ، فلا يلزم من انتفاء العله الشرعيه انتفاء معلولها.

الثانى : أنه لا يلزم من انتفاء العلة انتفاء المعلول ، لإمكان استناده حينئذ إلى علة أخرى ، سواء كانت من العلة الشرعية أو العقلية ، فإن كون ارتكاب الفاحشه علة لإباحه الدم لا ينافى كون الردّه علة لها ، كما أنّ كون الشمس علة لتسخين الماء لا ينافى كون النار علة له أيضا.

ويمكن الجواب عن الأول تارة : بأنّ انتفاء علة التعريف يقتضى انتفاء معلولها وهو المعرفة بالحكم ، فيصحّ نفيه بالأصل ، فيمكن تقييد العموم أو الإطلاق بمفهوم العلة ، إذ بعد فرض انحصار المعرف في العلة المفروضة لا- يمكن المعرفة بالحكم فى غير موردها ، وبذلك يتم المقصود.

وتارة : أنّ مبنى كلام الأشعرى واضح الفساد ، وأما عندنا فالعلة المفروضة تقتضى اختصاص المصلحه الباعثه على تشريع الحكم المفروض بموردها فينتفى عن غيره.

واخرى : بأنّ تعليق الحكم على العلة يقتضى إناطه الحكم بحصولها وجودا وعدما كائنه ما كانت على نحو العلة العقلية ، فلا يتوقف ذلك على كونها علة ، فيكون كسائر القيود المأخوذه فى الحكم.

وعن الثانى أولا : بأنّ المعلول بعد انتفاء علة المذكوره إما أن يستند إلى علة أخرى ، أو لا ، فإن كان الأول لم يكن ما فرضناه علة ، إذ العلة حينئذ أحد الأمرين. وإن كان الثانى لزم وجود المعلول بدون العلة.

وثانيا : بأنّ نفس التعليل ظاهر فى تعليق الحكم على وجود العلة وإناطته بها كما ذكر ، فيدلّ على انتفائه بانتفائها ، فيكون مدلولا التزاميا لظاهر اللفظ ، فإذا قيل : «الخمير حرام لإسكارها» دلّ على إناطه التحريم بالإسكار ، فكأنه قال : المسكر حرام ، فلو فرض ثبوت التحريم لغير المسكر واقعا لكان ذلك حكما آخر غير الحكم المعلّل ، فمع الشكّ فيه يتعيّن الرجوع إلى الأصل.

وثالثا : بأنّ تعليل الحكم الكلى بالعلة المفروضة ظاهر فى الانحصار ، إذ لا يمكن استناد الأمر الواحد بالاعتبار الواحد إلى علتين مستقلّتين فى التأثير ،

وإلّا لكانت العلة مجموع الأمرين ، أو كلّ واحد منهما على البدليّه ، وكلّ من الأمرين مخالف لمدلول اللفظ لظهوره فى استقلال العلة وتعيينها.

ورابعا : بأنّ الأصل انتفاء العلة الاخرى ، وهو كافى فى المقام ، غير أنّه لا يجرى فيما إذا كان هناك عموم أو إطلاق يقضى بثبوت الحكم فى غير مورد العلة ، وكذا لو كان الحكم المفروض موافقا لمقتضى بعض الأصول أو القواعد الشرعيّه ، كما لا يخفى.

ثمّ إنّ الدلالة المذكوره إنّما هى من باب المفهوم دون المنطوق صرّح بالعليه أو لا ، كما لو قال الخمر حرام بسبب الإسكار ، أو لعلّه الإسكار ، أو لإسكارها ، أو النيذ المسكر حرام ، حيث يقترب بما يفيد عليه الوصف المذكور ، خلافا لما مرّ نقله عن بعضهم من التفرقة بين التصريح بالعليه وعدمه ، وقد عرفت ضعفه.

نعم ، لو قال : «الإسكار علة لتحريم الخمر» كان ذلك من المنطوق لذكر الموضوع والمحمول فى تلك القضية ، فيكون الحكم المذكور إذا ماخوذ فى معنى المحمول المنطوق به ، كما مرّ فى نظائره.

ومنها : غير ما ذكر من المفاهيم فإنّ المفهوم كما عرفت إثبات الحكم المذكور أو نفيه بالنسبه إلى غير الموضوع المذكور ، أو إثبات غيره ، أو نفيه بالنسبه إلى المذكور ، فكلّ لفظ دلّ على أحد الوجوه المذكوره بالالتزام بل وبالتضمّن فى بعض الفروض كان من المفهوم.

وقد ذكر جدّى الفقيه قدس سره فى كشف الغطاء (١) من هذا الباب مفاهيم عديده غير ما ذكره القوم :

### مفهوم التلازم

منها : مفهوم التلازم ، كما فى قوله عليه السلام : «إن قصّرت أفطرت ، وإن أفطرت قصّرت» (٢).

واعترض : بأنّ دلالة العبارة المذكوره على التلازم فى الوجود إنّما هى

---

(١) هذا تصريح بأنّ هذه المباحث صدر من قلم نجل المؤلّف قدس سرهما ، وقد تقدّم ما يشهد بذلك فى الصفحة ٥٦٧.

(٢) كشف الغطاء : ص ٢٩ س ٢٩.

بالمنطوق ، وعلى التلازم فى جانب النفى إنما هى بمفهوم الشرطين ، وهو مناقشه فى المثال ، فكان الغرض منه بيان مصداق التلازم ، فالمقصود : أن ما دلّ على تلازم الوجودين يدلّ على انتفاء أحدهما بانتفاء الآخر فإنّه من لوازمه البيّنه ، وليس بمذكور فى محلّ النطق. نعم ، لو كانت القضيه الحكم بالملازمه بين الشئيين كان من المنطوق كمنظائره.

### مفهوم الاقتضاء

ومنها : مفهوم الاقتضاء ، كإيجاب المقدمه ، والنهى عن الضدّ العام ، وهو غير ما تقدّم فى أقسام المنطوق من دلالة الاقتضاء ، لما عرفت من تفسيره وتعيين موارده ، ولم يذكر هنا دلالته على النهى عن الأضداد الخاصه مع رجوعه عند القائل به إلى إيجاب المقدمه ، ولا على بطلان العبادات المضادّه للمأمور به ، والوجه فى الأخير ظاهر ، لاستناد الفساد إلى دليل خارج عن مدلول الأمر ، وكان حكم الأضداد الخاصه عنده من هذا القبيل ، لتوقّفه على مقدّمه خارجيه بخلاف الضدّ العامّ ، لكون النهى عنه من اللوازم البيّنه للأمر ، حتّى ادّعى بعضهم فيه العيبيّه ، كما مرّ فى محلّه.

وأما إيجاب المقدمه فالظاهر من كلام كثير منهم خروجه عن المفهوم ، حتّى أوردوه نقضا فى بعض الحدود المذكوره فى محلّه كما عرفت ، ويبنى ذلك على أنّ دلالة اللفظ على اللازم البيّن بالمعنى الأعمّ هل يكون من باب المفهوم ، أو لا كاللوازم الغير البيّنه؟ وربّما يستند فى إيجاب المقدمه إلى وجوه اخر خارجه عن مدلول اللفظ.

### مفهوم الزيادة والنقصان

ومنها : مفهوم الزيادة والنقصان ، كما لو علّق المنع فى النكاح على الزائد على الأربع ، وفى الصلاه فى التنجّس بالدم على ما يزيد على الدرهم ، والانفعال على



الناقص عن حدِّ الكَرِّ إلى غير ذلك ، فإنَّ المفهوم منها انتفاء الحكم في الناقص على الأوَّل ، وفي الزائد على الثاني ، ومرجه إلى الوصف ، لما عرفت من أنَّ تعليق الحكم عليه قد يدلُّ على المفهوم بمعونه المقام ، والحال في الأمثلة المذكوره من هذا القبيل ، وقد لا- يفيد تعليق الحكم على أحد الوصفين مفهوما ، كما لو وقع جوابا عن المقيّد ، أو ظهرت هناك حكمه اخرى للتعين سوى التخصيص.

### مفهوم ترتيب الذكر

ومنها : مفهوم ترتيب الذكر في القرآن أو مطلقا حيث يدلُّ على ترتيب الحكم ، فإن استند في ذلك إلى النصِّ الدالِّ على وجوب الابتداء بما بدأ الله تعالى به كان من المنطوق ، وإلّا فلا دلالة عليه إلّا إذا دلّت القرينه على استعمال الواو فيه للترتيب ولو على سبيل المجاز، فيرجع إلى المنطوق أيضا.

### مفهوم ترك البيان

ومنها : مفهوم ترك البيان في موضع البيان ، كالجمع بين الفاطميتين ، ومثله الحكم في كلِّ حكم يعمّ البلوى به فتشتدّ الحاجه إليه ، فترك البيان في مثله يدلُّ على انتفاء الحكم فيه ، وهو الذي يعبر عنه بعدم الدليل دليل العدم ، ولا ربط لذلك بالمفهوم.

### مفهوم التعريض

ومنها : مفهوم التعريض الحاصل بإيراد الكلام في معرض بيان حال المخاطب ، مثلا : كرتِّ راغب فيك ، أو إنّي راغب في امرأه تشابهك في الجمال ، أو قال لخصمه مشيرا إليه : لست زانيا ، ولا أمّي زانية ، أو قال لمن أصابه من ناحيته أذيه : «المسلم من سلم المسلمون من يده ولسانه» مشيرا به إلى خصوص المؤذى ، إلى غير ذلك من الألفاظ الدالّة من جهه الإشاره والسياق على مقصود

خاصّ بطريق الإمامه ، من غير أن يكون ذلك المعنى بخصوصه مأخوذاً في المعنى المراد من نفس اللفظ على وجه الحقيقه أو المجاز أو الكنايه ، فلا يكون اللفظ حينئذ مستقلاً في إفاده المعنى المذكور ، وإنما يفهم من الإشاره به إلى خصوصيه خارجه عن مدلول اللفظ مستنده إلى القرائن الحالتيه والمقاليه ، وهي غير محصوره.

### مفهوم الإعراض

ومنها : مفهوم الإعراض ، كما إذا عدّ قوماً فأعرض عن ذكر أعظمهم قدرا ، وذلك حيث لا يكون هناك مانع من ذكره من خوف أو احترام أو نحوهما ، ولا- يكون تركه لوضوحه وظهوره في الذهن والاستغناء به عن ذكره ، فالدلاله فيه إذا ناشئه من جهه السكوت عنه وعدم التعرّض له في مقام البيان ، لا من نفس اللفظ ، كما في محلّ المسأله.

### مفهوم الجمع

ومنها : مفهوم الجمع ، كما قد يفهم الندب والكراهه - مثلا - عند تعارض الأدله.

وفيه : أنّ فهم المعنى المذكور إمّا من جهه كون أحد الدليلين قرينه على ما هو المراد من الآخر ، أو من باب ترجيح أحد المتعارضين لقوّه الدلاله فيه أو غيرها ، وليس ذلك من المفهوم في شيء.

### مفهوم تعارض الأدله

ومنها : مفهوم تعارض الأدله حيث يبنى على التخيير أو الترجيح ، وليس شيء من المفهوم فضلا عن حكم التساقت.

ثمّ ذكر المحقّق المذكور قدس سره زياده على المفاهيم المذكوره امورا اخر ،

وعدّ منها مفهوم تغيير الاسلوب فى الدلاله على تبدل الحكم وغيره من النكات البيانيه أو البديعيه.

قال : ويتبعها : التقييد ، والتلويح ، والإشاره ، والتلميح ، وتتبع الموارد ، والسكوت ، والمكان ، والزمان ، والجهد ، والوضع ، والحال ، والتمييز ونحوها.

ثمّ قال : وتفصيل الحال : أنّ المعانى المستفاده قد تكون مفهومه مراده مستعملا فيها. وقد تكون خاليه من الفهم والاستعمال ، كالتأكيد من الزيادة وضمير الفصل ونحوهما. وقد تكون مفهومه مراده ولا استعمال ، ككثير من المفاهيم والإشارات والتلويحات ونحوها. وقد يفهم بلا- استعمال ولا- إرادته ، كالمعانى الحقيقيه مع قرينه المجاز. وقد يكون استعمال ولا إرادته، كالكنايه على الأقوى.

وأنت إذا أحطت خبرا بما تقدّم فى تعريف المفهوم والمنطوق وأقسامهما تبين لك الحال فى الأقسام المذكوره. وأمّا مفهوم الموافقه بقسميه المذكورين سابقا من فحوى الخطاب ولحن الخطاب فقد مرّت الإشاره إليه ، وسيأتى - إن شاء الله - تتمه الكلام فى مباحث القياس(١).

\* \* \*

---

(١) من ص ٤٥٨ الى هنا لا يوجد فى نسخه «ق» ولا فى المطبوع لمؤسسه آل البيت عليهم السلام.

ص: ٥٩٩



أصل

قال أكثر مخالفينا : إنّ الأمر بالفعل المشروط جائز وإن علم الأمر انتفاء شرطه. وربما تعدّى بعض متأخريهم ، فأجازوه ، وإن علم المأمور أيضا ، مع نقل كثير منهم الاتفاق على منعه.

وشرط أصحابنا في جوازه مع انتفاء الشرط ، كون الأمر جاهلا بالانتفاء ، كأن يأمر السيد عبده بالفعل في غد ، مثلا ، ويتفق موته قبله. فإنّ الأمر هنا جائز ؛ باعتبار عدم العلم بانتفاء الشرط ، ويكون مشروطا ببقاء العبد إلى الوقت المعين. وأما مع علم الأمر ، كأمر الله تعالى زيدا بصوم غد ، وهو يعلم موته فيه ، فليس بجائز.

وهو الحقّ. لكن لا- يعجبني الترجمة عن البحث بما ترى ، وإن تكثرت إيراداتها في كتب القوم ، وسيظهر لك سرّ ما قلته وإنما لم أعدل عنها ابتداء قصدا إلى مطابقه دليل الخصم لما عنون به الدعوى ، حيث جعله على الوجه الذي حكيناه.

ولقد أجاد علم الهدى ، حيث تنحى عن هذا المسلك ، وأحسن التأديه عن أصل المطلب!. فقال : «وفي الفقهاء والمتكلمين من يجوز أن يأمر الله تعالى بشرط أن لا- يمكن المكلف من الفعل ، أو بشرط أن يقدره. ويزعمون : أنّه يكون مأمورا بذلك مع المنع. وهذا غلط ؛

لأنَّ الشرط إنّما يحسن فيمن لا يعلم العواقب ولا طريق له إلى علمها ، فأما العالم بالعواقب وبأحوال المكلف ؛ فلا يجوز أن يأمره بشرط».

قال : «والذى يبيّن ذلك أنّ الرّسول صلى الله عليه وآله لو أعلمنا أنّ زيدا لا يتمكّن من الفعل فى وقت مخصوص ، قبح منّا أن نأمره بذلك لا محاله. وإنّما حسن دخول الشرط فيمن نأمره فقد علمنا بصفته فى المستقبل ، ألا ترى أنّه لا يجوز الشرط فيما يصحّ فيه العلم ولنا إليه طريق نحو حسن الفعل ، لأنّه ممّا يصحّ أن نعلمه ، وكون المأمور متمكّنا لا يصحّ أن نعلمه عقلا ؛ فإذا فقد الخبر ، فلا بدّ من الشرط ، ولا بدّ من أن يكون أحدنا فى أمره يحصل فى حكم الظانّ لتمكّن من يأمره بالفعل مستقبلا ، ويكون الظنّ فى ذلك قائما مقام العلم. وقد ثبت أنّ الظنّ يقوم مقام العلم إذا تعذّر العلم. فأما مع حصوله ، فلا يقوم مقامه. وإذا كان القديم تعالى عالما بتمكّن من يتمكّن ، وجب أن يوجّه الأمر نحوه ، دون من يعلم أنّه لا يتمكّن. فالرّسول صلى الله عليه وآله حاله كحالنا إذا أعلمنا الله تعالى حال من نأمره ، فعند ذلك نأمر بلا شرط».

قلت : هذه الجملة التى أفادها السيّد - قدس الله نفسه - كافيّة فى تحرير المقام ، وافيّة باثبات المذهب المختار ، فلا غرو إن نقلناها بطولها ، واكتفينا بها عن إعادة الاحتجاج على ما صرنا إليه.

احتجّ المجوّزون بوجوه : الأوّل لو لم يصحّ التكليف بما علم عدم شرطه ، لم يعص أحد ، واللازم باطل بالضروره من الدين. وبيان الملازمه : أنّ كلّ ما لم يقع ، فقد انتفى شرط من شروطه ، وأقلّها إرادته المكلف له ؛ فلا تكليف به ؛ فلا معصيه.

الثانى لو لم يصحّ ، لم يعلم أحد أنّه مكلف. واللازم باطل. أمّا الملازمه ، فلاّته مع الفعل ، وبعده ينقطع التكليف ، وقبله لا يعلم ، لجواز أن لا يوجد شرط من شروطه فلا يكون مكلفا.

لا- يقال : قد يحصل له العلم قبل الفعل إذا كان الوقت متّسعاً ، واجتمعت الشرائط عند دخول الوقت. وذلك كاف في تحقّق التكليف.

لأننا نقول : نحن نفرض الوقت المتّسع زمناً زمناً ، ونردّد في كلّ جزء جزء ، فأنّه مع الفعل فيه ، وبعده ينقطع ، وقبل الفعل يجوز أن لا يبقى بصفه التكليف في الجزء الآخر ؛ فلا يعلم حصول الشرط الذي هو بقاؤه بالصفه فيه ، فلا يعلم التكليف. وأمّا بطلان اللازم فبالضرورة.

الثالث لو لم يصحّ ، لم يعلم إبراهيم عليه السلام وجوب ذبح ولده ؛ لانتفاء شرطه عند وقته - وهو عدم النسخ - وقد علمه وإلّا لم يقدم على ذبح ولده ولم يحتج إلى فداء.

الرابع كما أنّ الأمر يحسن لمصالح تنشأ من الأمور به ، كذلك يحسن لمصالح تنشأ من نفس الأمر. وموضع النزاع من هذا القبيل ، فإنّ المكلف من حيث عدم علمه بامتناع فعل الأمور به ، ربّما يوطّن نفسه على الامتناع ، فيحصل له بذلك لطف في الآخرة وفي الدنيا ، لانزجاره عن القبيح. ألا ترى : أنّ السيّد قد يستصلح بعض عبيده بأوامر ينجزها عليه ، مع عزمه على نسخها ، امتحاناً له. والانسان قد يقول لغيره : «وكلتّك في بيع عبدى» مثلاً- ، مع علمه بأنّه سيعزله ، إذا كان غرضه استماله الوكيل أو امتحانه في أمر العبد.

والجواب عن الأوّل : ظاهر ممّا حققه السيّد رحمه الله ، إذ ليس نزاعنا في مطلق شرط الوقوع ، وإنّما هو في الشرط الذي يتوقّف عليه تمكّن المكلف شرعاً وقدرته على امتثال الأمر. وليست الارادة منه قطعاً ، والملازمه إنّما تتمّ بتقدير كونها منه. وحينئذ فتوجّه المنع عليها جليّ.

وعن الثاني : المنع من بطلان اللازم. وادّعاء الضروره فيه مكابره وبهتان. وقد ذكر السيّد رضى الله عنه في تتمّه تنقيح المقام ما يتّضح به سند هذا المنع ؛ فقال : «ولهذا نذهب إلى أنّه لا يعلم بأنّه مأمور بالفعل إلّا بعد

تقضى الوقت وخروجه ، فيعلم أنه كان مأمورا به. وليس يجب ، إذا لم يعلم قطعا أنه مأمور ، أن يسقط عنه وجوب التحرز. لأنه إذا جاء وقت الفعل ، وهو صحيح سليم ، وهذه أماره يغلب معها الظن ببقائه ، فوجب أن يتحرز من ترك الفعل والتقصير فيه. ولا يتحرز من ذلك إلا بالشروع فى الفعل والابتداء به. ولذلك مثال فى العقل ، وهو أنّ المشاهد للسمع من بعد ، مع تجويزه أن يخترم السمع قبل أن يصل إليه ، يلزمه التحرز منه ، لما ذكرناه ، ولا يجب إذا لزمه التحرز أن يكون عالما ببقاء السمع وتمكّنه من الاضرار به».

وهذا الكلام جيّد ، ما عليه فى توجيه المنع من مزيد. وبه يظهر الجواب عن استدلال بعضهم على حصول العلم بالتكليف قبل الفعل ، بانعقاد الاجماع على وجوب الشروع فيه بتّيه الفرض ، إذ يكفى فى وجوب تّيه الفرض غلبه الظنّ بالبقاء والتمكّن ، حيث لا سبيل إلى القطع ، فلا دلالة له على حصول العلم.

وعن الثالث : بالمنع من تكليف إبراهيم عليه السلام بالذبح الذى هو فرى الأوداج ، بل كلّ بمقدماته كالإضجاع ، وتناول المديه ، وما يجرى مجرى ذلك. والدليل على هذا قوله تعالى : (وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا). فأما جزعه عليه السلام فلاشفاقه من أن يؤمر - بعد مقدمات الذبح - به نفسه ، لجريان العاده بذلك. وأما الفداء ، فيجوز أن يكون عمّا ظنّ أنه سيأمر به من الذبح ، أو عن مقدمات الذبح زياده على ما فعله ، لم يكن قد أمر بها ، إذ لا يجب فى الفديه أن يكون من جنس المفدى.

وعن الرابع : أنه لو سلّم ، لم يكن الطلب هناك للفاعل ؛ لما قد علم من امتناعه ، بل للعزم على الفعل والانقياد إليه والامتنال. وليس النزاع فيه ، بل فى نفس الفعل. وأمّا ما ذكره من المثال ، فأنما يحسن لمكان التوضيل إلى تحصيل العلم بحال العبد والوكيل ، وذلك ممتنع فى حقّه تعالى.



بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين ، والصلاه والسلام على سيد المرسلين محمد وعترته وذريته الأكرمين إلى يوم الدين .

### الأمر بالفعل المشروط مع علم الأمر بانتفاء شرطه

**قوله : (قال أكثر مخالفينا : إن الأمر بالفعل المشروط جائز وإن علم الأمر بانتفاء شرطه ... إلخ)**

الشرائط المعتره في الفعل قد تكون شرطا في وجوده ، وقد تكون شرطا في وجوبه ، وقد تكون شرطا فيهما . ومحل الكلام في المقام فيما إذا علم الأمر انتفاء شرط الوجوب ، سواء كان شرطا في الوجود أيضا ، أو لا . وأما الشرط في وجود الفعل من غير أن يكون شرطا في وجوبه فلا خلاف لأحد في جواز الأمر به مع علم الأمر بانتفائه ، فإطلاق الشرط في المقام ليس على ما ينبغي ، كما سيشير إليه المصنف إن شاء الله .

وبعضهم قرّر النزاع في المقام في خصوص شرائط الوجود دون الوجوب ، وهو فاسد ، إذ لا مجال لأحد أن يتوهم امتناع التكليف بذلك ، وليس في كلام المانعين ما يوهم ذلك ، كيف؟ وتمثيلاتهم في المقام بانتفاء الشروط الغير المقدوره صريح في وقوع النزاع في شرائط الوجوب فكيف يعقل القول بخروجها عن محلّ البحث؟ وقد يترأى حينئذ تدافع في عنوان المسأله ، فإنه إذا كان المطلوب بالشرط في المقام هو شرط الوجوب وقد فرض انتفاؤه فلا محاله يكون التكليف منتفيا بانتفاء شرطه ، كما هو قضيه الشرطيه ، فكيف يعقل احتمال وقوع التكليف على ذلك الفرض حتى يعقل النزاع فيه؟

ومن هنا توهم القائل المذكور ، فزعم أنّ مرادهم بالشرط هو شرط الوجود دون شرط الوجوب، إذ مع انتفاء شرط الوجوب وعلم الأمر به لا يتعلّق تحقّق التكليف في المقام بدون الوجوب. قال : وذلك ظاهر (١).

ويمكن دفعه : بأنّه ليس الكلام في جواز الأمر والتكليف حين انتفاء شرطه ، بل المراد أنّه هل يجوز التكليف بأداء الفعل في الوقت الذي ينتفي فيه شرط التكليف بحسب الواقع مع علم الأمر به بأن يكون حصول التكليف به قبل مجيء وقت الإيقاع الذي فرض انتفاء الشرط فيه؟ فإنّ النزاع في المقام في تحقّق التكليف قبل زمان انتفاء الشرط ، كما يظهر من تمثيلاتهم. وعزى إلى طائفه من المحقّقين التصريح به. وتوضيحه : أنّه لا- يشكّ في كون انتفاء شرط التكليف مانعا من تعلّق التكليف بالفعل حين انتفاء شرطه ، إنّما الكلام في جواز تعلّق التكليف به قبل الزمان الذي ينتفي الشرط فيه إذا كان الأمر عالما بانتفائه فيه دون المأمور ، سواء كان التكليف قبل مجيء زمان الفعل ، أو قبل مجيء الزمان الذي يقارن بعض أجزاء الفعل ممّا ينتفي الشرط فيه بالنسبه إليه.

فعلى القول بالمنع يكون انتفاء شرط التكليف على الوجه المذكور مانعا من تعلّق التكليف به مطلقا.

وعلى القول بالجواز لا- يمنع ذلك من تعلّق التكليف به قبل ذلك ، فيسقط عند انتفاء الشرط ، أو علم المأمور بالحال ولو قبله بناء على المنع من التكليف مع علم المأمور بالحال حسب ما ادّعوا الاتفاق عليه ، كما أشار المصنّف إليه.

والحاصل : أنّه لا- منافاه بين انتفاء التكليف في الزمان المقارن لانتفاء الشرط وحصول التكليف قبله ثمّ سقوطه بانتفاء الشرط ، والقدر اللازم من انتفاء شرط الوجوب هو الأول ولا كلام فيه ، ومحلّ البحث في المقام هو الثاني.

وما قد يتخيّل : من أنّه لا يتعلّق تعلّق التكليف بالفعل قبل مجيء زمانه ، غايه

---

(١) في المطبوع : لا يتعلّق التكليف ، إذ لا يتصوّر التكليف في المقام بدون الوجوب ، فإنّ ذلك ظاهر.

الأمر حصول التكليف التعليقى حينئذ بالفعل ، وليس ذلك بحسب الحقيقة تكليفا به ، فإنه إنما يكون المخاطب به مكلفا بالفعل حين حصول ما علق التكليف عليه لا قبله مدفوع : بأن الوقت المعتبر فى الواجب على وجهين ، فإنه قد يكون شرطا للوجوب ، والحال فيه على ما ذكرنا فلا يمكن أن يتقدمه الوجوب. وقد يكون شرطا للوجود ، ولا مانع حينئذ من تعلق التكليف بالفعل قبله فيكون المكلف مخاطبا به مشغول الذمه بأدائه فى وقته ، غير أنه لا يمكن أدائه قبل الزمان المفروض ، لكونه شرطا فى وجوده ، كما هو الحال بالنسبة إلى مكان الفعل لمن كان نائيا عنه حسب ما مرّ بيانه فى مقدمه الواجب ، ويكشف الحال فى ذلك ملاحظه حقوق الناس ، فإنه قد يعلق اشتغال الذمه بها على حصول شيء ، كما إذا ثبت الخيار فى البيع مع قبض البائع للثمن.

وبالجملة : فإنّ اشتغال ذمّته بالثمن بمال (١) مؤجل فإنّ ذمّته مشتغله بالفعل وإن تأخر وقت أدائه.

ويمكن أن يجاب أيضا عن أصل الإيراد : بأن ما يتوقّف عليه الشرط المفروض إنّما هو التكليف الواقعى ، والمبحوث عنه فى المقام هو التكليف الظاهرى ، ومرجع البحث فى ذلك إلى كون التكليف الظاهرى تكليفا حقيقيا أو صوريا مجازيا ، فالقائل بجوازه فى المقام يقول بالأوّل ، والمانع منه يقول بالثانى ، وعلى هذا يمكن تصوّر البحث بالنسبة إلى الزمان الواحد أيضا ، إلّا أنّ الوجه المذكور غير سديد كما يتّضح الوجه فيه إن شاء الله.

ويمكن أن يقال أيضا : إنّ المراد بالشرط فى المقام ما يتوقّف عليه كلّ من وجوب الفعل ووجوده فى الواقع ، والمراد بانتفاء الشرط انتفاؤه بغير اختيار المكلف وقدرته.

---

(١) فى الحاشية هكذا : «لا يخفى قصور العبارة وسقوط شيء منها ، وكأنّ الساقط بعد قوله : بالثمن معلق على حصول الفسخ ، وقد يثبت اشتغال الذمه بها فعلا ويتأخر زمانها ، كما فى المديون بمال ... إلخ. وبالجملة فالساقط ما يفيد هذا المعنى».

ومحصّله : أن يتعلّق الأمر بفعل لا- يتمكّن المكلف من إيقاعه ، لانتفاء أحد شرائطه لا- عن سوء اختيار المكلف. فالمقصود بالبحث : أنّ تلك الشروط المفروضة كما أنّها شرط لوجود الفعل ولوجوبه أيضا مع علم المأمور به والأمر فهل هي شرط لوجوبه مع جهل المأمور أيضا إذا كان الأمر عالما بالحال وباستحاله وقوع الفعل من دونه فلا يمكن تعلّق التكليف به، أو أنّه لا مانع من تعلّق التكليف به قبل علم المكلف بالحال؟ فتلك الشرائط شرائط في الحقيقة لوجوب الفعل على القول المذكور أيضا لكن لا- مطلقا ، بل مع علم المأمور أيضا على القول بامتناع الأمر حينئذ ، كما هو الحال ، كما حكى (١) الاتفاق عليه ، وإلا فليست شرائط للوجوب مطلقا ، فليس المأخوذ في المسألة شروط الوجوب مطلقا حتّى يتوهم التدافع في العنوان ، بل المعبر فيها شروط الوجود على الوجه الذي قرّناه.

ويتفرّع عليه كونها شروطا في الوجوب أيضا مع علم المأمور حسب ما ذكر ، فالخلاف حينئذ في كونها شروطا للوجوب مع علم الأمر أيضا أولا حسب ما قرّناه ، وحينئذ يمكن فرض انتفاء الشرط وتعلّق الأمر في زمان واحد ، كما إذا كانت المرأه حائضا بحسب الواقع وكانت جاهله بحيضها ، فعلى القول المذكور يصحّ توجيه الأمر ، ولم يكن ما تأتي به مطلوبا للشرع ، فهي غير قادره واقعا بأداء الصوم المطلوب ، لكنّها قادره في اعتقادها ومكلفه حينئذ بالصوم واقعا وإن لم تتمكّن من أدائها ، وتظهر الثمره حينئذ في عصيانها لأمر الصوم لو أفطرت حينئذ متعمّده ، لمخالفه إفطارها التكليف المفروض وصدق العصيان به ، وإن كانت مفطره بحسب الواقع بخروج الحيض فإنّ المفروض أنّ خروجه لا- يقتضى سقوط تكليفها بالصوم ، وبقاء التكليف كاف في صدق العصيان والمخالفه بتعمّد ذلك ، لكن لا تثبت الكفّاره لو تعلّقت بمن أفطر متعمّدا كما توهم ، حسب ما يأتي الإشارة إليه إن شاء الله.

وقد يجرى ما قلناه بالنسبه إلى بعض الشروط الاختياريّه إذا كانت شرطا

---

(١) في الحاشيه هكذا : «الظاهر كما هو الحقّ ، وحكى».

للوّجوب فى الجملة على تفصّل تأتى الإشاره إليه. هذا ، وتفصّل الكلام فى المقام : أنّ الأمر بالشىء مع انتفاء شرطه المذكور بحسب الواقع إمّا أن يكون مع علم الأمر بذلك ، أو مع جهله. وعلى كلا التقديرين : إمّا أن يكون مع علم المأمور بالحال ، أو مع جهله. وعلى التقادير : إمّا أن يكون التكليف به مطلقا ، أو معلقا على استجماع الشرائط. أمّا مع جهل الأمر بالحال فلا إشكال فى جواز الأمر معلقا على وجود شرطه ، سواء كان المأمور عالما بالحال أو جاهلا. كما أنّه لا إشكال فى المنع مع علمهما بالحال ، من غير فرق بين إطلاق الأمر وتعليقه على حصول الشرط حسب ما أشار إليه المصنّف من حكايتهم الاتّفاق على منعه ، وظاهرهم يعمّ الصورتين ، بل ربّما كان المنع فى الصورة الثانية من وجهين نظرا إلى قبح توجيه الأمر نحو الفاقد وقبح الاشتراط من العالم حسب ما يأتى الإشاره إليه فى كلام السيّد.

بقى الكلام فيما إذا كان الأمر عالما بالحال والمأمور جاهلا وأراد توجيه الأمر مطلقا أو معلقا على الشرط المفروض ، وما إذا كان جاهلا بالحال وأراد توجيه الأمر مطلقا غير معلق على الشرط ، سواء كان المأمور عالما بالحال أو جاهلا أيضا. فهذه مسائل ثلاث ، وظاهر العنوان المذكور منطبق على الفرض الأوّل ، ونحن نفصّل القول فى كلّ منها إن شاء الله. ثمّ نرجع إلى الكلام فى ما قرّره المصنّف وحكاه عن السيّد رحمه الله.

فنبول : أمّا المسألة الاولى فقد وقع الكلام فيها بين علمائنا والأشاعره ، وقد احتمل بعض الأفاضل فى محلّ النزاع وجهين :

أحدهما : أن يكون النزاع فى التكليف الواقعى الحقيقى ، فيراد أنّه إذا علم الأمر انتفاء الشرط بحسب الواقع فهل يجوز أن يطلبه منه ويكلّفه به على وجه الحقيقه ، أو لا؟

وثانيهما : أن يكون البحث فى صدور الخطاب والتكليف الظاهرى ، فيكون المراد : أنّه هل يجوز فى الفرض المذكور أن يصدر عن الأمر التكليف بالفعل من

غير أن يكون غرضه في تحقيقه طلب صدور الفعل عن المكلف ، بل غرضه صدور نفس التكليف ، فيكون الصادر عنه حقيقه هو صورته التكليف لا حقيقته؟ قال : وكلمات القوم مشوشه هنا جدًا ، بعضها يوافق الأوّل وبعضها الثانى.

أقول : ستعرف - إن شاء الله - بعد تقرير مناط البحث فى المسأله أنه لا تشويش فى كلمات القوم ، وأن محلّ الخلاف فى المقام إنّما هو الوجه الأوّل ، وأنّ الوجه الثانى خارج عن محلّ النزاع فى المقام ، وأنه لا خلاف فيه ظاهرًا إلّا من نادر ، كما سنشير إليه.

ثمّ أقول : إنّه لا خلاف لأحد فى جواز تعلّق التكليف الظاهرى الحاصل بملاحظه الأدلّه الشرعيّه والقواعد المقرّره فى الشريعه مع علمه تعالى بانتفاء شرط التكليف بحسب الواقع ، سواء كان ذلك بنصّ الشارع وبيانه ، أو بحكم العقل من جهه وجوب دفع الضرر المظنون أو المحتمل ، ولا نزاع فى وقوع التكليف على الوجه المذكور وارتفاعه عن المكلف عند ظهور انتفاء الشرط ، كيف؟ وبناء الشريعه على ذلك ، فإنّ المرأه مكلفه بالصوم فى أوّل النهار وإن حاضت وقت الظهر مثلا ، وذلك تكليف ظاهرى لها بالصوم يرتفع عند ظهور المانع ، ولذا تكون عاصيه قطعًا بالإفطار قبل ظهور المانع ، وهكذا الحال فى غيرها من المكلفين إذا ظهر منهم انتفاء الشرط فى الأثناء ، فيكشف ذلك من عدم تعلّق التكليف بحسب الواقع عند القائلين بالامتناع فى المقام ، بخلاف القائل بالجواز إذ يمكنه القول بحصول التكليف أوّلا بحسب الواقع أيضا وارتفاعه عند انتفاء الشرط ، فيكون التكليف المفروض واقعا عنده أيضا.

ولا- يتوهم فى ذلك لزوم الإغراء بالجهل ، إذ ليس بناء التكليف فيه إلّا على كونه ظاهرًا محتملا لمطابقتها للواقع ، وعدمه ، بخلاف الوجه الثانى من الوجهين المتقدمين ، لظهور التكليف فى إرادته الواقع فيتوهم لزوم الإغراء بالجهل ، كما سنشير إليه. وليس وقوع التكليف على الوجه المذكور بسبب حصول التكليف مع علم الأمر بانتفاء شرطه ، فإنّ التكليف الظاهرى ليس مشروطا بنفس الشرط

المفروض ، والتكليف الواقعي المشروط به غير حاصل بمجرد الأمر المفروض عند القائل بامتناعه.

هذا ، وتحقيق الكلام في بيان محلّ النزاع في المقام يتم برسم أمور :

أحدها : أنّ المراد بجواز التكليف بما لا يطاق عند القائل به هو جواز التكليف بما لا يطاق على أنّه ما لا يطاق ، وهو الذي وقع البحث فيه بين العدليّيه وغيرهم ، وهو إنّما يكون إذا كان كلّ من الأمر والمأمور عالما باستحالته ، أو يكون الأمر به على فرض إمكان الفعل ، واستحالته مع جهل أحدهما به ، أو جهلهما. وأمّا إذا كان الأمر جاهلا باستحالته فلا إشكال في جواز الأمر به مطلقا ، أي من غير أن يكون على نحو التعميم للحالين ، سواء كان المتعلّق به تنجيزيا أو تعليقيّا ، أو يكون الأمر معتقدا إمكانه أو شاكّا فيه. وبعض الوجوه المذكوره ممّا لا خلاف ، فيه وبعضها ممّا وقع فيه الخلاف كما سيحيىء - إن شاء الله - في الجمله ، سواء كان المأمور عالما بالحال أو جاهلا. وإذا كان الأمر عالما والمأمور جاهلا فقد عرفت جواز (١) الأمر به على سبيل الإطلاق ، وأمّا الأمر به مطلقا على ما هو مفروض البحث في المقام فليس منع المانع منه من حيث استحالته ليكون تجويز المجوّز من قبيل تجويز التكليف بالمحال ، وإلّا تمسّك به القائلون بجوازه ، بل من حيث إمكانه في نظر المأمور فيكتفى به القائل به في جواز التكليف ، فكما أنّه لا يقبح التكليف بالمحال مع جهل الأمر باستحالته فقد يتخيّل عدم قبحه مع جهل المأمور أيضا ، نظرا إلى كون إمكان الفعل في نظر المأمور مصحّحا لأمر الأمر به وإن كان ممتنعا في نظر الأمر. وسيتّضح لك الوجه فيه بعد ما سنبيّنه من حقيقه التكليف.

ويشهد له أيضا : أنّ القائل بالجواز يقول بسقوط التكليف وارتفاعه من المكلف إذا جاء وقت انتفاء الشرط وعلم المكلف بانتفائه ، بل ولو علم بانتفائه قبل ذلك ، ولو كان ذلك من جهة جواز التكليف بالمحال لم يختلف فيه الحال.

---

(١) في (ق) : عرفت عدم جواز.

فظهر أنّه لا- ربط للمسأله بالتكليف بالمحال. فدعوى كون التكليف بالفعل حينئذ على سبيل الحقيقه من قبيل التكليف بالمحال وجزئيا من جزئياته ، فلو كان البحث فيه لما احتاج إلى عنوان جديد كما صدر عن بعض الأعلام ليس على ما ينبغي.

نعم ، يمكن دعوى كون ذلك فى الحقيقه مندرجا فى التكليف بالمحال ، فيستدلّ عليه بامتناع التكليف بالمحال ، كما رآه جماعه فى المقام منهم العلماءه رحمه الله ، لكن ليس ذلك من جهه كون مناط البحث فى المقام هو التكليف بالمحال ، و فرق بين المقامين.

ثانيها : أنّ انتفاء شرائط الوجوب قد يكون لا- عن اختيار المكلف ، وقد يكون عن اختياره ، كما إذا تعيّد ترك المقدمه المفروضه ، سواء كانت عقليه أو شرعيه. وقد يقال فى الصوره الثانيه : إنّ لا مانع من تعلّق التكليف به ، نظرا إلى كون المكلف هو السبب فى استحاله ، لما تقرّر من أنّ المحال بالاختيار لا ينافى الاختيار ، ولو قلنا باستحاله التكليف به بعد استحاله الفعل ولو من جهه اختيار المكلف فأى مانع من تعلّق التكليف به قبل ذلك إذا علم الأمر انتفاء شرط الوجوب زمان أداء الفعل من جهه إقدام المكلف على تركه؟

وفيه : أنّه إن كان تمكّن المكلف من الشرط كافيا فى إيجاب الأمر وإن زال عنه ذلك باختياره لم يكن شرط الوجوب منتفيا. غاية الأمر انتفاء شرط الوجود ، وهو خارج عن محلّ النزاع ، وإن كان بقاء التمكّن شرطا فى الإيجاب لم يعقل حصول الإيجاب مع انتفائه.

ويدفعه : وضوح الفرق بين إيجاب الفعل مع انتفاء التمكّن من الشرط وإيجابه مع التمكّن منه ، والمفروض فى المقام ارتفاع التمكّن بعد الإيجاب باختيار المكلف ، فاللازم منه بعد استحاله التكليف مطلقا سقوط التكليف به ، لا عدم تعلّق التكليف به من أوّل الأمر.

والحاصل : أنّا لو قلنا بكون ارتفاع التمكّن عن اختيار المكلف غير مانع من



بقاء التكليف بالفعل لم يكن شرط الوجوب حينئذ منتفيا في المقام فيخرج بذلك عن مورد الكلام ، وإن قلنا بكونه مانعا من بقائه فلا وجه لجعله مانعا من تعلق التكليف به من أصله مع التمكن من الشرط المفروض .

أقصى الأمر عدم بقاء التكليف مع إقدام المكلّف على ترك المقدّمه واختياره ذلك ، فتكون الصورة المذكوره خارجه عن مورد بحثهم غير مندرجه فيما قرّروه من محلّ النزاع .

هذا ، وقد ذكر جماعه منهم الكرمانى على ما حكى عنه ، والفاضل المحشّى ، والمحقّق الخوانسارى اختصاص النزاع بالشروط الغير المقدوره للمكلّف ، ويظهر ذلك من السيد حسب ما يستفاد ممّا حكاه المصنّف من كلامه ، ويظهر أيضا من العلامه فى النهايه ، وقد قرّر النزاع فى الأحكام فى خصوص ذلك ، ونصّ المدقّق المحشّى وتبعه بعض الأفاضل بتعميم النزاع فى القسمين ، فقال : إنّ تخصيص الشرط بالشرط الغير المقدور غير جيّد ، لأنّ الشروط المقدوره الّتى يكون الواجب مشروطا بالنسبه إليها فى حكم الشروط الغير المقدوره وداخل فى محلّ النزاع ، حتّى أنّ المسأله المبيّته على هذه القاعده قد تناولت الشرط الاختيارى ، وهى : أنّ الصائم لو أفطر ثم سقط فرض صومه لحيض أو سفر ، والسفر يتناول الاختيارى كما صرّح به الأصحاب فى هذه المسأله انتهى .

وأنت خير بأنّه إذا كان انتفاء الشرط باختيار المكلّف لم يكن هناك مانع من تعلق التكليف بالفعل ، فيكون ذلك إيجابا للفعل وللشرط معا ، كما هو الحال فى إيجاب الطهاره المائيّه ، فإنّه إذا تعلق وجوبها بالمكلّف كان ذلك مشروطا بالتمكّن من الماء ، فإذا كان التمكن منه حاصلًا للمكلّف وكان إبقاء التمكن مقدورا له أيضا وجب عليه ذلك ليتأتى منه أداء الواجب ، ولا يكون إتلافه للماء فى أوّل زمان الفعل كاشفا عن انتفاء التكليف ، بل قد يكون عاصيا قطعًا ، وهو شاهد بتعلق التكليف به مع علم الأمر بانتفاء شرطه على الوجه المذكور ، وهذا جار فى سائر التكاليف أيضا بالنسبه إلى إبقاء القدره عليها وعلى شروطها ، فاندراج الشروط

المقدوره فى محلّ النزاع يقضى بالتزام القائل بالمنع بامتناعه أيضا ، والظاهر أنّهم لا يلتزمون به ، وما ذكره من الدليل عليه لا يفي بذلك قطعاً .

نعم ، لو فرض عدم وجوب الشرط المفروض فى نظر الأمر صحّ ما ذكره من الإلحاق ، كما هو الحال فى ما فرضه من المثال ، فإن أريد إدراج الشرائط المقدوره فى محلّ النزاع فليدرج فيه خصوص هذه الصوره دون غيرها ، فإنّ انتفاء الشرط المفروض حينئذ فى وقته عن اختيار المكلف بمنزله انتفاء سائر الشروط الغير المقدوره ، لجريان ما ذكره من الدليل فى ذلك أيضا ، بخلاف الصوره الاولى .

ولا يذهب عليك أنّه إن كان مأمورا بصوم ذلك اليوم مطلقا كان الواجب عليه ترك السفر حتّى يتحقّق منه الصوم الواجب ، وكان الحال فيه كسائر شروط الوجود حسب ما ذكرنا . وإن كان وجوبه عليه مشروطا بعدم السفر لم يكن مأمورا بالصوم مطلقا ، بل على تقدير انتفاء الشرط ، فيخرج عن موضوع هذه المسأله ويندرج فى المسأله الثانيه حسب ما قرّره السيّد رحمه الله ، فإدراج الشرائط المقدوره فى المقام ليس على ما ينبغى ، كما لا يخفى .

ثالثها : أنّه لا- إشكال ظاهرا فى جواز الأمر بالفعل على سبيل الامتحان والاختبار مع علم الأمر بانتفاء شرطه فى زمان أدائه واستحاله صدورّه من المكلف فى وقته مع جهل المأمور بحاله ، فيتحقّق التكليف بالفعل بحسب الظاهر قطعاً ، ويرتفع ذلك بعد وضوح الحال ، ولا- نعرف فى ذلك مخالفا من الأصحاب وغيرهم كما اعترف به بعض الأفاضل ، سوى ما حكى عن السيّد العميدى رحمه الله من منعه لذلك حسب ما يستظهر من كلامه ، وهو ضعيف جدّاً ، لوضوح أنّه كما يحسن الأمر للمصلحه الحاصله فى المأمور به فكذا يحسن للمصلحه المترتبه على نفس الأمر من جهه امتحان المأمور واختبار حاله فى الانقياد وعدمه ، وغير ذلك ، وإن لم يكن المطلوب حسنا بحسب الواقع فى نفسه ، أو لم يكن المكلف متمكّنا من أدائه ، غايه الأمر عدم وجوب التكليف بالمحال فى الصوره الاولى .

وحجّه السيّد رحمه الله على المنع ما فيه من الإغراء بالجهل ، نظرا إلى دلالة ظاهر

الأمر على كون المأمور به مرادا للأمر بحسب الواقع محبوبا عنده ، والمفروض خلافه ، ولأنه لو حسن الأمر لنفسه لا لمتعلقه لم يبق في الأمر دلالة على الأمر بما لا يتم به ، ولا على النهي (١) عن ضده ، ولا على كون المأمور به حسنا. وأنت خير بما فيه.

أما الأول فأولا: أنه لا إغراء بالجهل بالنسبه إلى التكليف بمجرد ذلك لبناء الأمر فيها على طرؤ الطوارئ المذكوره ونحوها ، ولذا ذهب معظم الاصوليين إلى جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب ولو في ما له ظاهر ، وهذا لا يزيد على ذلك.

وثانيا : بالمنع من قبح الإغراء بالجهل مطلقا ، حتى في ما يترتب عليه فائده مقصوده للعقلاء ، ويكون المقصود حصول تلك الفائده ، بل قد لا يعد ذلك إغراء بالجهل ، إذ ليس المقصود به تدليس الواقع على المخاطب ، بل المراد منه ما يترتب عليه من المصلحه البيّنه المطلوبه عند العقلاء ، كيف! وقد جرت عليه طريقه العقلاء قديما وجديدا في اختبار عبيدهم ووكلائهم وأصدقائهم وغيرهم من غير أن يتناكروه بينهم ، ولا تأمّل لأحد منهم في حسنه ، ولا احتمالهم لقبحه مع وضوح قبح الإغراء بالجهل في الجملة ، فلو فرض كونه إغراء به فهو خارج عمّا يستقبح منه قطعاً. وقد يقال بالمنع من ذلك بالنسبه إلى أوامر الشرع ، لعلمه تعالى بحقائق الأحوال ، ولا يتصوّر في حقّه تعالى قصد الامتحان والاختبار بذلك ، ويظهر ذلك من كلامه وكلام المصنّف في آخر المسأله.

ويوهنه : أنه لا- تنحصر المصلحه فيه في استعلام حال العبد ، بل قد يكون لإقامه الحجّه عليه ، أو لترتب الثواب عليه من جهه توطين نفسه للامتثال ، أو لظهور حاله عند الغير. وفي قوله تعالى في حكاية إبراهيم عليه السلام : (إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ) (٢) دلالة ظاهره على ذلك ، وهذا كلّ واضح لا خفاء فيه.

وأما الثاني فبظهور منع الملازمه ، فإنه إنّما يلزم ذلك لو لم يكن الأمر ظاهرا

---

(١) في (ق) : ولا دلالة على النهي.

(٢) الصافات : ١٠٦.

فى إرادته المأمور به ، ويكون الأمر الواقع على سبيل الامتحان مساويا لغيره فى الظهور ، وليس كذلك عند جماعه ، إذ الأوامر الامتحانيه من جمله المجازات عندهم ، ولا دلالة فيها على شىء مما ذكر بعد ظهور الحال ، ولا ينافى ذلك الدلالة عليه قبل قيام القرينه.

ومما يستغرب من الكلام ما صدر عن بعض الأعلام من تقرير النزاع فى خصوص ذلك فى المقام ، نظرا إلى أنّ وقوع النزاع هنا فى المقام الأوّل بعيد جدا ، إذ هو من متفرّعات النزاع فى مسأله التكليف بما لا يطاق ، وليس نزاعا على حده ، وليس تجويز التكليف بما لا يطاق ملحوظا فى وضع هذه المسأله ، فتعيّن أن يكون النزاع فى المقام الثانى ، واستشهد له بكلام العلامة فى النهايه ، فإنّه بعد ما حكى عن المجوّزين جواز وقوع الأوامر الاختباريه لما يتفرّع عليها من المصالح الكثيره وجريان الطريقه عليه بحسب العاده قال : والأصل فى ذلك أنّ الأمر قد يحسن لمصالح تنشأ من نفس الأمر ، لا من نفس المأمور به ، وقد يحسن لمصالح تنشأ من المأمور به ، فجوّزه من جوّزه لذلك ، والمانعون قالوا : الأمر لا يحسن إلّا لمصلحه تنشأ من المأمور به. انتهى. قال : ولا يخفى صراحته فى ما ذكرنا.

أقول : أمّا جواز ورود الأوامر الامتحانيه ونحوها ممّا لا يكون المقصود حقيقه حصول الفعل فى الخارج فأمر ظاهر غنى عن البيان يشهد بحسنه ضروره الوجدان حسب ما مرّ ، وذلك وإن لم يمنع من وقوع شبهه فى جوازه لبعض الأجله إلّا أنّ البناء على منع كثير من العلماء منه ، بل ظهور اتفاق أصحابنا عليه حسب ما ذكره المصنّف رحمه الله ممّا يستبعد جدا ، بل لا يبعد دعوى القطع بخلافه سيّما مع عدم تصريحهم بذلك. وقد عرفت أنّ كون النزاع فى المسأله فى المقام الأوّل لا يدرجها فى مسأله التكليف بما لا يطاق ، وما حكى عن عبارته النهايه لا دلالة فيه على المنع من الأوامر الاختباريه ، إذ لا يمكن ابتناؤها على نفي كون الأوامر الاختباريه أوامر حقيقيه ، ويشير إليه أنّه دفع ذلك بأنّ الطلب هناك ليس للفعل لعلم الطالب بامتناعه للعزم على الفعل ، فإنّه يفيد أنّ ما ذكره من المبنى إنّما هو فى الأوامر

الحقيقيه دون غيرها ، وكان الأولى استناده في ذلك إلى كلام السيد العميدى في المنيه ، حيث إنّ ظاهر كلامه تقرير النزاع في الأوامر الامتحانيه ، وإنه بنى على المنع منه مستدلاً بما مرّت الإشارة إليه. وما تقدّم من إسناد المنع من صدور الأوامر الامتحانيه إليه إنّما كان لما ذكره في تقرير هذه المسأله ، وقد بنى فيها على المنع مستدلاً بما مرّ ، فيكون محلّ النزاع عنده في المسأله خصوص الأوامر الامتحانيه دون ما يراد منه الإتيان بنفس المأمور به ، فيصحّ الاستشهاد به في المقام.

لكن يمكن أن يقال : إنّه لا يريد بذلك المنع من صدور الأوامر الامتحانيه المجازيه المستعمله في خلاف مدلول الأمر بالنظر إلى صيغته أو مادّته ، فإنّ باب المجاز واسع لا مجال للمنع منه ، وإنّما أراد بذلك دفع ما ذكره المجوّز من أنّ حسن الأمر بالشىء على وجه الحقيقه لا يتوقّف على مصالحيه تنشأ من حسن الفعل المأمور به ، بل قد يكون لمصالح تنشأ من نفس الأمر أيضاً ، فيمكن صدور الأمر على الوجهين ، وظاهر أنّ الوجه الثانى منهما لا يترتب عليه ما ذكره من المفساد حسب ما فصّل القول فيه ، فجعل ذلك مناط الحكم بجواز صدور الأمر حينئذ مع علم الأمر بانتفاء شرطه ، فأراد بها دفع ذلك بأنّه لو جاز صدور الأمر على الوجهين لزم الإغراء بالجهل ، نظراً إلى ظهور الأمر عرفاً في إرادته نفس المأمور به ، فلو لم يكن ذلك مراداً مع عدم قيام القرينه عليه لزم الإغراء بالجهل ، ويلزم أيضاً على جواز صدور الأمر على الوجهين عدم دلالة مطلق الأمر على وجوب مقدمته ، ولا النهى عن ضده ، إلى آخر ما ذكره.

وهذا الكلام وإن كان فاسداً حسب ما يظهر ممّا نقّرّه في المقام إلّا أنّه لا ربط له بالمنع من صدور الأوامر الامتحانيه المجازيه حسب ما توهم من كلامه ، والحال في ما ذكره نظير ما مرّ من كلام العلامة في النهايه.

ثمّ إنّ توضيح الحال أنّه لا إشكال في جواز ورود الأوامر الامتحانيه وعدم حصول جهه مقبّحه في صدورها حسب ما ذكرنا ، إنّما الإشكال في كون الأمر

المتعلّق بالفعل على الوجه المفروض أمراً حقيقياً أو صورياً متجوّزا به بالنسبه إلى الصيغه باستعمالها في صورته الطلب ، أو المادّه باستعمالها في مقدّمات ذلك الفعل المطلوب دون نفسه ، فإن قلنا بكون ذلك أمراً حقيقياً وتكليفياً بذلك الفعل تمّ القول بجواز الأمر بالشىء مع علم الأمر بانتفاء شرطه من غير مجال للتأمّل فيه. وإن لم نقل بكون ذلك أمراً حقيقياً ولا تكليفياً بالفعل على وجه الحقيقة لم يكن الأمر بالشىء مع علم الأمر بانتفاء شرطه جائزاً ، وجواز ورود الأوامر الامتخانيه لا يفيد جواز ذلك ، إذ المفروض خروجها عن حقيقه الأمر ، والكلام إنّما هو فى الأمر بالفعل على وجه الحقيقة والتكليف الحقيقى به دون المجازى. وبيان الحقّ فى ذلك يتوقّف على تحقيق حقيقه التكليف ، فمبنى النزاع فى المسأله : أنّ الأمر المذمى لا يراد به إيجاد الفعل هل هو أمر حقيقى أو لا؟ ولا- نزاع لأحد فى عدم جواز تعلق الصيغه الّتى يراد بها حصول الفعل بحسب الواقع بالمستحيل ، فإنّ إمكان المراد فى نظر المرید شرط عقلىّ فى تحقيق الإراده لا مجال لإنكاره ، ولم ينكره أحد من العقلاء. وكذا لا إشكال ولا نزاع فى المقام فى جواز استعمال صيغ الأمر لمجرّد الامتحان والاختبار من غير إرادته لحصول الفعل بحسب الواقع ، وإنّما وقع النزاع فى جواز إيجاب الشىء والأمر به مع علم الأمر بانتفاء شرطه من جهه الاختلاف فى حقيقه الأمر ومفاد الإيجاب والتكليف ، فمن أخذ فى حقيقته الإراده منع منه ، ومن لم يأخذ تلك فى حقيقته - حسب ما مرّ بيانه - جوّزه ، فالنزاع إذا قرّر بالنسبه إلى جواز الأمر والتكليف - كما هو ظاهر عنوان المسأله - كان نزاعاً معنوياً مبنيّاً على الوجهين ، كما يظهر من ملاحظه أدلّه الطرفين من غير حصول خلط فى كلام أحد من الفريقين ، كما لا يخفى بعد التأمّل فى ما قرّرنا. وإن قرّر النزاع فى تعلق صيغه الأمر بالمكلف على الوجه المذكور كان نزاعاً لفظياً ، فإنّ المانع إنّما يمنع من توجيه الصيغه الّتى يراد بها إيجاد الفعل واقعا ، والمجيز إنّما يجيز توجيه الصيغه الّتى لا يراد بها ذلك ، ولا خلاف لأحد من الجانبين فى المقام فى استحاله الأوّل ، ولا فى جواز الثانى ، فتأمّل.

وحيث إنّ بيان الحقّ في المسأله مبنيّ على المسأله المذكوره فلا ضير لو أشرنا إلى ما هو التحقيق فيها وإن مرّت الإشاره اليها غير مرّه في المباحث المتقدّمه.

فنقول : إنّ الذي يظهر بعد التأمل : أنّ حقيقه التكليف والإيجاب - وهي التي تقتضيه صيغه الأمر - هو اقتضاء الشيء من المكلف واستدعاؤه منه على وجه المنع من الترك ، وإرادته ذلك من المكلف إرادته فعليّه جازمه حاصله بقصد الإنشاء من صيغه الأمر وغيرها ممّا يراد به حصول ذلك ، سواء تعلّقت به الإراده النفسيه الحاصله لذات الأمر بأن يكون مريدا لذلك الفعل في ذاته مع قطع النظر عن الإنشاء المذكور ، كما هو الحال في معظم التكاليف الصادره من الناس ممّا لا يقصد به الاختبار ونحوه ، أو لم تتعلّق به ، كما هو الحال في التكاليف الشرعيّه ، لظهور أنّه لو تعلّقت إرادته تعالى بالفعل ابتداء على الوجه المذكور حسب ما يقتضيه الأمر لو قلنا باتّحاد الطلب والإرادته بالمعنى المذكور لم يمكن تخلف المراد عنه ، وكان صدور الفعل عن المكلف على سبيل الإلجاء والاضطرار من غير أن يمكن منه تحقّق العصيان ، كما يومئ إليه قوله تعالى : (فَلَوْ شَاءَ لَهَيَّدَاكُمْ أَجْمَعِينَ) (١) وهو مع كونه خلاف الضروره مخالف للحكم الباعثه على التكليف.

ومن البين أنّ التكليف إنّما يحصل بالأمر ، ومدلول الأمر إنّما يحصل باستعمال الصيغه فيه من غير أن يكون له واقع تطابقه أو لا تطابقه ، بل استعمال اللفظ فيه هو الآله في إيجادها فيكون معناه حاصلًا بذلك.

ومن البين أنّ الإراده النفسيه غير حاصله بتوسيط الصيغه ، بل هي أمر واقعيّ نفسيّ حاصل للأمر مع قطع النظر عن الصيغه المفروضه ، فلا مدخل للإنشاء في حصولها والدلاله عليها ، فالطلب والتكليف الحاصل بصيغه الأمر غير الإراده المفروضه.

---

(١) سورة الانعام : ١٤٩ (فلو ...) ، سورة النحل : ٩ (ولو ...).

نعم ، هو متحد مع الإرادة الفعلية ، إذ هو عين الاقتضاء الحاصل بصيغته الإنشاء ، كما مرّت الإشارة إليه.

نعم ، قد يقال بحصول إرادته الطاعة من خصوص المطيع ، نظرا إلى إرادته اتّحاده فإنّها إرادته الطاعة بالعرض ، حيث إنّ إرادته السبب إرادته لمسببه كذلك مع العلم بالسببية ، ويجرى خلافه بالنسبة إلى الآخر ، وذلك كلام آخر لا ربط له بالمقام.

ويشير إلى ذلك - أي تعدّد الإرادتين المذكورتين - ما ورد (١) من أنّ الله تعالى أمر إبليس بالسجود لآدم عليه السلام ولم يشأ منه ذلك ، ونهى آدم عليه السلام عن أكل الشجرة وشاء منه ذلك. فظهر بذلك أنّ الأوامر الامتثالية أوامر حقيقية مشتملة على حقيقة الطلب المدلول لصيغته الأمر الحاصله بإنشاء الصيغته وإيجادها على نحو غيرها ، وإن خلت عن إرادته الفعل على الوجه الآخر فإنّ تلك خارجة عن مفاد الأمر ، كما بيّناه ، ولم أر من نبه من الأصحاب على ما قرّرناه من مغايره حقيقة الطلب الحاصل بالصيغته لإرادته الفعل على الوجه المفروض سوى المدقق المحشّي رحمه الله فإنّه أشار إلى ذلك في بحث مقدّمه الواجب ، قال : إنّ العلم بعدم الصدور أو امتناعه لا يستلزم القبح إلّا لإرادته وجود الفعل وطلبه وقصد تحصيله ، إذ بعد العلم بعدم الوقوع قطعاً لا يجوز من العاقل أن يكون بصدد حصول ذلك الشيء ، ويقضى العقل بأنّ الغرض من الفعل الاختباري يجب أن يكون محتمل الوقوع وإن لم يجب أن يكون مظنونه ومعلومه.

وقد تقرّر أنّ الغرض من التكليف ليس ذلك بل الابتلاء ، لا بمعنى تحصيل العلم بما لم يكن معلوماً ، بل بمعنى إظهار ما لم يكن ظاهراً. انتهى.

وهو كما ترى صريح في ما قرّرناه ، إلّا أنّه مخالف لظاهر ما اختاره الأصحاب من اتّحاد الطلب والإرادة.

---

(١) البقره : ٣٤ - ٣٦.



ويمكن تنزيل كلامهم على اتحاد الطلب والإرادة التشريعيّة وهي ما ذكرنا من الإرادة الفعلية الإنشائيّة المعبر عنها بالاقتضاء والاستدعاء دون الإرادة النفسية المتعلّقه بحصول الفعل من المكلف حسب ما مرّ تفصيل القول فيه ، وما ذكره من الوجه في خلوّ الأمر عن الإرادة المذكوره مذكور في كلام الأشاعره ، وقد مرّ بيانه مفصّلا في محله.

إذا تقرّر ذلك فنقول : إنّ ما قد يتخيّل من الوجه في امتناع الأمر بالفعل مع علم الأمر بامتناعه امور :

أحدها : استحاله تعلّق الإرادة بالمحال ، فبعد علم الأمر بانتفاء الشرط لا يتعلّق معه إرادته الفعل.

ويدفعه : ما عرفت من أنّ المستحيل إنّما هو إرادته الفعل في النفس وترجيحه على الترك دون الإرادة الفعلية الانشائيّة الحاصله بإنشاء الصيغه ، وقد عرفت الفرق بين الأمرين ، وأنّ مفاد الأمر والتكليف هو الثاني دون الأوّل.

ثانيها : حكم العقل بقبح طلب المحال وإلزام المكلف بما يستحيل صدوره منه.

ثالثها : خلوّ الطلب المفروض عن الفائده فلا يعقل صدوره عن الحكيم.

ويدفعهما : أنّ ما ذكر إنّما يتمّ لو قلنا بالجواز مع علم الأمور بالحال ، وأمّا مع جهله وإمكان الفعل في نظره فلا وجه لتقييح العقل للطلب المفروض ، ولا لعدم ترتّب مصلحه عليه ، لوضوح أنّ الطلب كما يحسن لمصالح حاصله في الفعل المطلق كذا يحسن لمصالح مترتبه على نفس الطلب مع حصولها.

وما يقال حينئذ من خروج ذلك عن محلّ البحث لخروج الأمر حينئذ عن حقيقته وكونه أمرا صوريّا محضاً مدفوع بما عرفت من أنّ حقيقه الطلب لا يزيد على ذلك ، وهي حاصله في الأوامر الامتحتاتيه قطعاً ، غايه الأمر خلوّها عن الإرادة بالوجه الآخر ، وقد عرفت أنّها خارجه عن مفاد الأمر لا ربط لها بحقيقه مدلول الصيغه ، فاتّضح بذلك أنّه لا محذور في الأمر بالفعل مع علم الأمر بانتفاء شرطه. وما عزي إلى الأصحاب من المنع مبنّى على ما ذكر ، وقد ظهر ممّا قرّنا

فساد مبناه ، فاتّجه القول بالجواز ، وليس فيه مخالفه لإجماع الأصحاب ، إذ لا يظهر منهم انعقاد إجماع منهم عليه ، ولا وقفنا على ادّعاء الإجماع عليه ، كيف! وقد ذهب المفيد إلى جواز نسخ الفعل قبل حضور وقته ، وهو من جملة جزئيات هذه المسألة ، فإنّه إذا أمر بالشىء ثمّ نسخه قبل حضور وقته كان أمرا بالشىء مع علمه بانتفاء شرطه الّذى هو عدم النسخ ، وحيث إنّ المعروف عندنا (١) القول بالمنع فى المقام فالمرّوف هناك القول بالمنع أيضا. والتمتّجه عندنا الجواز فى المقامين.

ومن الغريب أنّ بعض الأفاضل مع قطعه فى المسألة بالمنع أجاب عمّا احتجّوا به من أمر إبراهيم عليه السلام بذيح ولده - حسب ما يأتى - أنّه يمكن أن يكون ذلك من قبيل نسخ الفعل قبل حضور وقته ، مع أنّ ذلك أيضا عين مقصود المستدلّ من وقوع الأمر على النحو المفروض.

وأما المسألة الثانيه فقد اختلفوا فيها أيضا ، بل قرّر السيّد النزاع فى المسألة فى ذلك بخصوصه ، واستحسنه المصنّف ، وقد نصّ السيّد بالمنع منه ، واختاره المصنّف ، وربّما يظهر ذلك من غيرهما أيضا ، وقد استفاد ذلك من إطلاقهم المنع من الأمر بالشىء مع علم الأمر بانتفاء شرطه بناء على تعميم الأمر للتنجيزى والتعليقى.

ويبعده : أنّ الأمر التعليقى لا يتعلّق بالمكّلف إلّا بعد حصول ما علّق عليه ، فلا أمر فى الحقيقه قبل حصوله.

وأنت خير بأنّ تخصّيصه النزاع بالصوره المذكوره مخالف لظاهر كلمات القوم ، بل صريحها ، وما تقتضيه أدلّتهم فى المسألة حسب ما ستجىء الإشاره إليه ، فإنّ قضيه كلماتهم وقوع النزاع فى تعلّق التكليف بالمكّلف فعلا مع علم الأمر بانتفاء شرطه فى المستقبل ، إلّا أن يكون البحث فى خصوص التكليف المعلّق على الشرط كما ذكره السيّد ، إذ غايه الأمر حينئذ قبح الاشتراط حسب ما أطلال القول فيه ، أو قبح إلقاء الخطاب المفروض ، وليس مناط البحث فيه حينئذ إمكان تعلّق

---

(١) كذا ، والظاهر : عندهم.

التكليف بالمكلف بحسب الواقع واشتغال ذمته بأداء الفعل مع علم الأمر بانتفاء شرطه وعدمه ، كما هو صريح كلماتهم وقضيته أدلتهم ، والتفريع الذي فُرعوه عليها ، وكأنه رحمه الله قرّر النزاع في ما ذكره لوضوح فساد ذلك ، وكونه من قبيل التكليف بالمحال ، أو من جهة ظهور التدافع بين حصول التكليف وفرض انتفاء شرطه ، فنزل الخلاف فيه على ما قرّره.

وقد عرفت اندفاع الوجهين ، مضافا إلى أنّ ظهور وهن الخلاف في شيء لا- يقتضى عدم كونه موردا للخلاف ، مع اشتهاار المخالف (١) وتزيله الخلاف فيه على ما ذكره ممّا لا وجه له بعد تصريحهم بخلافه ، وإن أمكن وقوع الخلاف فيه أيضا إلاّ أنّه غير المسأله المفروضه ، بل أمكن إدراجه في ما عنونوه بناء على تعميم الأمر للمنجز والمعلق حسب ما أشرنا إليه ، وحيثند فتخصيص النزاع به غير متّجه ، وكيف كان فالظاهر أيضا جواز ذلك للأصل وانتفاء المانع ، وما يتخيّل للمنع منه أمور :

منها : أنّه من التكليف بالمحال ، لتعلّق الطلب بما علم الأمر استحالته.

ومنها : لزوم الهذريّه والخلوّ عن الفائده ، لعلمه بعدم حصول المكلف به ، بل ارتفاع التكليف لانتفاء شرطه.

ومنها : قبح الاشتراط من العالم بالعواقب ، إذ مقتضاه الشكّ في حصول الشرط ، وعدم علمه بالحال ، حسب ما أشار إليه السيّد والكلّ مدفوع :

أمّا الأوّل فبما عرفت من عدم لزوم محذور من الجهه المذكوره مع تنجيز الأمر فكيف مع تعليقه على الشرط؟ ومع الغصّ عن ذلك فإنّما يلزم التكليف بالمحال لو كان هناك إطلاق في التكليف ، وليس كذلك ، إذ المفروض تعليقه على شرط غير حاصل ، فهو في معنى عدم التكليف ، لقضاء انتفاء الشرط بانتفاء المشروط ، فهو نظير القضيّه الشرطيّه الصادقه مع كذب المقدمتين.

---

(١) في (ق) : قول المخالف.

وأما الثاني فلأنَّ فائده صدور الأمر ليست منحصره في الإتيان بالفعل لئلا يترتب عليه فائده بعد العلم بفواته لانتفاء شرطه ، بل هناك فوائد آخر كما عرفت ذلك في المسألة السابقة.

وأما الثالث ففيه أولا : المنع من دلالة الاشتراط على الشك ، بل مفاده إناطه الحكم بما علق عليه.

نعم ، قد يستفاد ذلك من بعض أدواته ، حسب ما ذكره في التعليق الحاصل بأن كيف وإطلاق الأمر حينئذ قد يفيد خلاف المقصود ، لدلالته إذا على إطلاق الوجوب مع أنَّ المفروض كونه مشروطا.

وثانيا : أن أقصى ما يفيد تشكيك المخاطب وترديده بين حصول الشرط وعدمه أعَم من إفادته شك المتكلم ، ولو سلم كونه حقيقه في الثاني فلا مانع من الخروج عنه بعد قيام الدليل عليه ، وقد يستفاد من ذلك المنع من الاشتراط في حق العالم إذا كان عالما بحصول الشرط أيضا ، ولذا نصَّ السيّد على المنع منه أيضا كما سيجيء.

وأما المسألة الثالثة فإن كان الأمر ظانًا بحصول الشرط فلا إشكال في جواز الأمر من دون تعليق على الشرط ، لقيام الظن في ذلك مقام العلم ، كما ستجىء الإشارة إليه في كلام السيّد ، إلّا أنّه معلق في الواقع على حصول الشرط ، وإنما اطلق نظرا إلى ظهور حصوله ، فيكشف عند ظهور انتفائه عدم حصول التكليف من أصله. ويحتمل القول بإطلاق الأمر وحصول التكليف حينئذ مطلقا لاعتقاده حصول الشرط ، غاية الأمر سقوطه عند انكشاف فساد ظنه ، كما هو الحال في صورته القطع به بعد انكشاف فساد قطعه. وإن كان ظانًا بخلافه فيحتمل أيضا إلحاق ظنه بالعلم لقيامه مقامه عند انسداد باب العلم ، فيكون مانعا من إطلاق الأمر (١). وربما يتوهم المنع من تعليق الأمر على الشرط المفروض نظرا إلى

---

(١) في (ق) زياده «كما أنّه يجوز ما في الصورة الاولى».

التنزيل المذكور ، وهو ضعيف جدًا ، إذ غايه ما يقتضيه التعليق قيام الاحتمال الحاصل في المقام ، فجواز تعليق الأمر عليه ممّا لا ينبغي الريب فيه. بل يحتمل حينئذ أن يقال بجواز إطلاق الأمر أيضا - لما نقرّره في صورة الشكّ - وإن كان شاكّا فيه. فقضيّه كلام السيّد فيما يأتي المنع منه أيضا ، وكأنّه لدلاله الإطلاق على حصول الأمر مع انتفاء الشرط أيضا.

ويدفعه : ظهور إرادته التعليق في مسأله (١) وإن لم يصرّح به كما هو الظاهر من ملاحظه الأوامر المطلقة الدائره في المخاطبات العرفيه.

نعم ، لو دار الأمر في إطلاق الأمر مع حصول الشرط وعدمه لم يجز ذلك قطعا ولو جوّزنا الأمر بالشىء مع علم الأمر بانتفاء شرطه ، حسب ما مرّت الإشارة إليه ، ويحتمل حينئذ جواز إطلاق الأمر على الوجه الذى مرّ في صورة الظنّ ، فيتعلّق به التكليف ، وعند انتفاء الشرط يرتفع من حينه ، لا أنّه ينكشف انتفاؤه من أصله ، فيكون المصحّح له جهل الأمر بالانتفاء.

فإن قلت : إمكان الفعل شرط في تعلّق التكليف ، وهو مشكوك في المقام ، والشكّ فيه قاض بعدم جواز الإقدام على المشروط به.

قلت : قيام احتمال حصول الشرط قاض بإمكان الفعل في نظر الأمر ، وهذا القدر كاف في الإقدام عليه ، على أنّ اشتراط الإمكان الواقعي (٢) غير ظاهر ، غايه الأمر أنّه بعد ظهور الامتناع يرتفع التكليف حينئذ ، فكما يقوم الاحتمال المذكور بالنسبه إلى حصول الشرط في الزمان اللاحق كذا يجرى في المقارن إذا شكّ في حصوله وإن كان الحال في الأوّل أولى.

**قوله : (فأجازه مع علم المأمور أيضا).**

ما ذكره بناء على قاعدتهم من تجويز التكليف بما لا يطاق ، فنقل كثير منهم الاتفاق على منعه غير متّجه على أصولهم إلّا أن يكون المراد الاتفاق على

---

(١) كذا ، والعبارة ناقصه ظاهرا.

(٢) في (ق): «على أنّ ثبوت الإقدام الواجب».

عدم وقوعه ، أو يراد الاتفاق على المنع بناء على امتناع التكليف بما لا يطاق ، ولا يخفى بعده.

وقد يقال : إنه لما كان المفروض انتفاء شرط الوجوب كان القول بحصول الوجوب حينئذ تناقضا ، وتجويزهم حصول الأمر مع جهل الأمور إنما هو بملاحظه الأمر الظاهري ، وهو غير جار في المقام ، نظرا إلى علم الأمور بالحال.

وأنت بعد التأمل فيما قرّرناه في محلّ النزاع تعرف ضعف ذلك أيضا فليس المانع حينئذ سوى لزوم الهدريه والخلو عن الفائدة ، فإذا لم يكن هناك مانع عقلي من ذلك على اصولهم لم يتّجه حكمهم بالمنع من جهته.

**قوله : (وشرط أصحابنا في جوازه ... الخ).**

ظاهره يعطى تجويزهم للأمر حينئذ مطلقا ومعلّقا على الشرط مع الظنّ بحصول الشرط والشكّ فيه ، بل والظنّ بعدمه ، وسيأتى في كلام السيّد المنع من الثاني مع إطلاق الأمر فيكون مانعا من الثالث بالاولى ، وظاهر المصنّف التسليم لجميع ما ذكره. ويمكن حمل كلامه هنا على جواز الأمر حينئذ في الجملة ولو معلّقا على الشرط ، فإنّ ذلك ممّا لا مانع فيه في شيء من الوجوه المذكوره.

**قوله : (كأمر الله زيدا بصوم غد وهو يعلم موته فيه).**

ظاهر كلامه يعطى اندراج الأمر المتعلّق بالشخص المنفرد في محلّ النزاع ، كما يظهر من غيره أيضا ، وهو كذلك ، إذ لا فرق بين انفراد الأمر وتعدّده في ما بنوا عليه الأصل المذكور. ولكن حكي العلّامة عن قاضي القضاة نفى الخلاف عن عدم جوازه ، والوجه فيه غير ظاهر على اصولهم.

**قوله : (لكن لا يعجبني ترجمه ... الخ).**

قد عرفت الوجه فيه ، فإنّ إطلاق الشرط في المقام غير متّجه ، لاندراج شروط الوجود المقدوره في الترجمة المذكوره ، مع أنّه لا خلاف في جواز الأمر مع العلم بانتفائها ، بل وكذا الكلام في شرائط الوجوب إذا كانت مقدوره على تفصيل مرّت الإشارة إليه.

وقد يجعل الوجه فيه : أنّ ظاهر العنوان المذكور يفيد كون النزاع في جواز

إطلاق الأمر مع علم الأمر بانتفاء شرطه ، وليس الكلام فيه لاشتماله على المناقضة حسب ما مرّت الإشارة إليه ، بل إنّما البحث في جواز الأمر معلقاً على الشرط المفروض حسب ما ذكر السيد في بيان محلّ الخلاف واستحسنه المصنّف ، وهذا الوجه وإن كان متّجهاً في بادئ النظر إلّما أنّه مدفوع بما عرفت ، غير موافق لما ذكره من الوجه في ترك العدول من قصده مطابقه دليل الخصم لما عنون به الدعوى ، فإنّه إنّما يوافق الوجه الأوّل ، حيث إنّ بعض أدلّتهم إنّما يفيد جواز الأمر مع انتفاء شرط الوجود (١) ، كما ستأتى الإشارة إليه في كلام المصنّف ، مضافاً إلى أنّه المحكّي عن المصنّف في وجه عدم الإعجاب.

**قوله : ( بشرط أن لا يمنع المكلف ، أو بشرط أن يقدر ).**

وهذا ظاهر في كون الكلام في الشرائط الغير المقدوره للمكلف دون المقدوره ، ولو كانت من شرائط الوجوب.

**قوله : ( ويزعمون أنّه يكون مأموراً بذلك مع المنع ).**

قد يقال : إنّهُ إذا فرض كون الأمر معلقاً على الشرط المفروض فكيف يعقل أن يكون مأموراً به مع انتفاء الشرط؟ ويمكن أن يوجّه : بأنّ المراد أنّهم يزعمون جواز أمره التعليقي مع انتفاء الشرط ، وأيضاً ليس المراد تعلّق الأمر به تنجيزاً حال انتفاء الشرط ، وهذا العنوان كما ترى تحرير للمسأله الثانيه ، والمعروف في كتب القوم بيان المسأله الاولى ، وهو المناسب لما ذكره من الأدلّه ، وقد تدرج هذه فيها بناء على تعميم الأمر في كلامهم للتعليقي والتنجيزي حسب ما أشرنا إليه.

**قوله : ( فلا يجوز أن يأمره بشرط ).**

فإن كان عالماً بحصول الشرط جاز الأمر ولم يجز الاشتراط ، وإن كان عالماً بعدمه لم يجز الأمر ولا الشرط ، فلا يصحّ الأمر مطلقاً ولا مشروطاً ، وحينئذ فتتدرج المسأله الاولى في كلامه أيضاً ، وفي قوله : «قبح منّا أن نأمره بذلك» لا محاله دلالة على ذلك أيضاً.

---

(١) في نسخه : «الوجوب».

### قوله : (فإذا فقد الخبر فلا بدّ من الشرط).

هذا يدلّ على بنائه على المنع فى المسأله الثالثه ، وحينئذ لا بدّ من الاشتراط فى صوره الشكّ فى حصول الشرط والظنّ بعدمه . وقد يقال بامتناع الأمر فى صوره الظنّ تنزيلا له منزله العلم ، وهو بعيد ، والظاهر أنّه لا تأمّل فى جوازه ، وليس فى كلامه رحمه الله ما يفيد المنع منه .

نعم ، قد يجعل حكمه بقيام الظنّ مقام العلم عند انسداد السبيل إليه شاهدا على المنع ، وفيه نظر لا يخفى .

ثم إنّ ما استند إليه فى قبح الأمر مطلقا فى صوره العلم بانتفاء الشرط ما قد علمت ما فيه ، وأمّا ما ذكره من قبح الاشتراط مع العلم بوجود الشرط فالوجه فيه هو ما قدّمناه من اللغوئيه ، أو الدلاله على حصول الشكّ ، وقد عرفت ما يرد عليهما (١) .

### قوله : (وأقلّها إرادته المكلف).

قد يقال فى توجيه الدليل : أنّه مبنى على كون الإراده خارجه عن قدره المكلف ، فإنّ سائر الأفعال إنّما تكون مقدوره بحصولها بإرادته المكلف ، فلا تكون الإراده مقدوره لحصولها بغير توسط الإراده ، وإلّا لزم التسلسل فى الإراده ، وإذا كانت غير مقدوره وكان التكليف حاصلًا من دون حصولها ثبت المدعى ، وإن لم يثبت التكليف مع انتفائها لزم ما ذكر من اللازم .

وفيه أوّلا : أنّ التقرير المذكور لو تمّ فإنّما يجرى فى خصوص الإراده دون سائر الشروط المفقوده ، وقضيه التقرير المذكور جريان الدليل فى غيرها من سائر الشروط المفقوده ، حيث ذكر : أنّ كلّ ما لم يقع فقد انتفى شرط من شروطه .

وثانيا : أنّ عدم مقدوريه الإراده ممنوعه ، وكونها غير حاصله بإرادته اخرى لا يفيد ذلك ، فإنّها مقدوره بنفسها ، وتكون غيرها مقدوره بتوسطها .

وثالثا : بأنّ محلّ النزاع فى المقام إنّما هو بالنسبه إلى شروط الوجوب دون

---

(١) فى نسخه : «عليها» .



الوجود، والإرادة من شروط الوجود بالاتفاق، سواء كانت مقدوره أو غير مقدوره، فتكون خارجه عن محل النزاع. وقد يوجه الاستدلال بنحو آخر بأن يقال: إنه كلما انتفى شرط من شروط الفعل فهو ممّا يمتنع حصوله في الخارج، لكون انتفائه معلوماً لله تعالى فلو حصل في الخارج لزم انقلاب علمه تعالى جهلاً، وهو محال، فالملزوم مثله، فإذا كانت تلك الشروط المفقوده ممتنعه لم تكن مقدوره أولاً، فتعلق القدره غير ظاهر، غايه الأمر أن يقضى ذلك بامتناعها، نظراً إلى اختيار المكلف تركها، وهو لا ينافي المقدوريه، بل يؤكدها. نعم، لو كانت ممتنعه من دون اختيار المكلف تمّ ما ذكر، إلا أنه ليس كذلك، ولو سلم عدم مقدوريته فليس الوجوب مشروطاً بالنسبه إليها، إذ ليس جميع الشروط مشروطاً في الوجوب، فهي خارجه عن مورد النزاع، ومجرد عدم مقدوريته نظراً إلى الوجه المذكور لا يقضى بتقييد الوجوب بها وانتفائه مع انتفائها.

### قوله: (لم يعلم أحد أنه مكلف).

قد مرّ أن العلم بحصول التكليف الظاهري حاصل بالاتفاق، ولو مع عدم حصول الظنّ بمطابقته للواقع إذا ثبت التكليف بملاحظه الطريق المقرّر في الشريعة لإثبات التكاليف الشرعيه، كما في العلم بتكليف المرأه بالصوم مع شكّها في طروء الحيض في أثناء النهار، أو ظنّها به، فالملازمه المدّعا ممنوعه، وما ذكر في بيانه لا يفيد ذلك، أقصى الأمر أن يفيد عدم علمه بكونه مكلفاً، نظراً إلى حكمه الواقعي الأولى، وأما تكليفه الظاهري فليس مشروطاً به حسب ما قدّمنا الإشارة إليه.

### قوله: (لو اجتمعت الشروط عند دخول الوقت).

لا يخفى أن مجرد اجتماع الشروط عند دخول الوقت لو كان كافياً في حصول اليقين بالتكليف لجرى في الضيق أيضاً إذا حصل اجتماع الشروط عند دخول وقته، وكيف يعقل حصول اليقين حينئذ بالتكليف مع الشكّ في طروء المانع، أو ارتفاع بعض الشروط في الأثناء، وكأنّه أراد بما ذكره مضمناً مقدار أداء الفعل مستجمعا للشروط بعد دخول الوقت، وحينئذ يحصل اليقين بالاشتغال في الموسع.

ويدفعه : أنّ الحاصل حينئذ هو اليقين بسبق الاشتغال ، لا كونه مشتغلا بالفعل بالنسبه إلى ما يأتي حسب ما قرره في الجواب.

**قوله : (لو يعلم إبراهيم عليه السلام بوجوب ذبح ولده ... إلخ).**

كان الأظهر أن يجعل تالي الشرطيّه المذكوره عدم أمر إبراهيم عليه السلام بذبح ولده ، والتالي باطل ، لدلاله الآيه الشريفه على الأمر به ، وأيضا لو لا تعلّق الأمر به لم يعلم أمره عليه السلام بوجوب ذبح ولده ، لامتناع الجهل على النبي صلى الله عليه وآله وسلم سيّما بالنسبه إلى الأحكام الشرعيّه ، وقد علم ذلك نظرا إلى إقدامه على الذبح ، وكأنّه راعى في ذلك الاختصار ، فإنّه لما كان علم إبراهيم عليه السلام دليلا على الأمر جعل ذلك تاليا للشرطيّه.

**قوله : (وإنما هو في الشرط الذي يتوقّف عليه تمكّن المكلف ... إلخ).**

لا- يخفى أنّ من الشروط : ما يتوقّف عليه حصول الفعل من غير أن يتوقّف التمكّن منه عليه ، كالشروط الوجوديّة المقدوره للمكلف.

ومنها : ما يتوقّف عليه حصول تمكّن المكلف عن الفعل ، كالقدره على مقدّمات الفعل ، وحينئذ فقد يتوقّف عليه حصول القدره ، وقد يتوقّف عليه بقاؤها ، والصوره الاولى خارجه عن محلّ النزاع قطعاً ، وظاهر العبارة يفيد اندراج الصوره الثانيه بقسميها في محلّ البحث ، لتوقف تمكّن المكلف من الفعل عليها إمّا ابتداءً أو استدامه. ومن البين أنّ ما يتوقّف عليه بقاء القدره قد يكون مقدورا للمكلف ، وقد لا يكون مقدورا له ، واندرج الأوّل في محلّ النزاع غير ظاهر كما عرفت ، وقد يخصّ كلامه بالقسم الأوّل أو ما يعمّه ، والثاني مع عدم كون البقاء مقدورا للمكلف ، وكأنّه لذا جعل الوجه في عدم الإعجاب من ترجمه المتقدّمه كونها أعمّ من المقدّمات المقدوره وغيرها ، مع أنّ محلّ الخلاف هو الثانيه لا غيرها ، لكن قد عرفت أنّ ظاهر إطلاق ما ذكر أعّم من ذلك.

ويرد عليه : ما مرّت الإشارة إليه من جريان الخلاف في بعض شروط الوجوب ممّا يكون مقدورا للمكلف فلا- وجه للحصر المدعى.

**قوله : (المنع من بطلان اللازم).**

ص : ٦٣٠

هذا مبنى على حمل العلم بالتكليف على العلم بتعلق التكليف به واقعا ، وهو مقصود السيد أيضا ، وقوله : «وليس يجب إذا لم يعلم قطعا أنه مأمور به أن يسقط عنه وجوب التحرز» إشاره إلى ثبوت التكليف الظاهري بالنسبة إليه ، وحصول العلم به قطعا حسب ما قرره ، لكن لا يعتبر فيه حينئذ حصول الظن بالواقع ، بل يكفي فيه الرجوع إلى الطريق المقرّر شرعا ، ظنا كان أو غيره حسب ما مرّت الإشارة إليه.

### قوله : (إلا بعد تقضى الوقت وخروجه).

هذا فى المضيّق ، وأما الموسّع فيكفى فيه تقضى مقدار الفعل ومقدّماته التى يتوقّف عليها الفعل حينئذ ، وقد يعمّ الوقت فى كلامه بحيث يشمل ذلك.

### قوله : (بل كلف بمقدّماته ... الخ).

لا- يخفى أنّ ما ذكره يخالف ظاهر قوله تعالى : (إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَى)(١) فإنّ الظاهر منه كون المأمور به نفس الذبح ، وحمله على إرادته المقدمات مجازا ، وجعل قوله تعالى : (صَدَقْتَ الرَّؤْيَا) قرينه عليه حسب ما ادّعاه ليس بأولى من العكس ، لكن يمكن أن يقال : إنّ دوران الأمر بين الوجهين كاف فى دفع الاستدلال ، نظرا إلى قيام الاحتمال ، إلا أن يقال بترجيح المجاز الثانى نظرا إلى قربه ، بل يمكن أن يقال بحصول التصديق على سبيل الحقيقة ، إذ لم يكن سوى الإتيان بسبب الذبح وقد أتى به ، وإن لم يتفرّع عليه ذلك لمنعه تعالى إلا أنه يخرج حينئذ عن محلّ البحث لأدائه المأمور به ، وكذا الحال لو قيل بحصول فرى الأوداج والتحام العضو بأمر الله تعالى ، وكلّ من الوجهين بعيد مناف لتزول الفداء ، إذ هذا ظاهر جدّا فى كون المطلوب نفس الذبح وعدم حصوله فى المقام ، وجعل الفداء عوضا عنه ، واحتمال كونه فداء عن الذبح نظرا إلى ما يظنّ من حصول الأمر به بعد ذلك ، أو عن بقيّة المقدمات ممّا لم يؤمر به ، وظنّ أنّه سيؤمر به من التكاليف البعيده ولا داعى إلى ارتكابه ، والحقّ كون الأمر فى المقام

---

(١) سورة الصافات : ١٠٢.

لاختبار إبراهيم عليه السلام وإظهار علو شأنه وكمال انقياده ، كما يشير إليه قوله تعالى : (إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ) (١). وقد عرفت أنه لا تجوز حينئذ في الأمر ، نظرا إلى حصول الطلب الذي هو مدلول الصيغه والإرادة التشريعيه لنفس الفعل وإن لم يكن مرادا بنحو آخر ، لعلمه تعالى بمنعه عن الفعل ، وقد مرّ أنّ تلك الإرادة لا مدخل لها في مفاد الصيغه ، فالقضيّه المذكوره أقوى شاهد على المدعى ، ولا- حاجه في دفعه إلى التكلّفات المذكوره ، إذ ليس فيها منافاه لحكم العقل ، ولا لقواعد الشرع حتّى يتصدى لتأويل النقل حسب ما عرفت تفصيل القول فيه ، وجعل الأمر في المقام للامتحان مع التزام التجوّز والخروج عن حقيقه التكليف بالفعل بإرادته التكليف بمقدّماته أو بعدم إرادته التكليف أصلا من غير أن يعلم إبراهيم عليه السلام بحقيقه الحال ليتعقل حصول الامتحان - مع ما عرفت من ضعفه - قاض بحصول الجهل المركّب لإبراهيم عليه السلام ، وهو لا يناسب منصب النبوه ، سيّما بالنسبه إلى الأحكام الشرعيّه.

### قوله : (بل للعزم على الفعل والانقياد إليه ... إلخ).

لا- يخفى أنه بناء على المنع من تعلق الأمر بالفعل مع علم الأمر بامتناعه لا بدّ إمّا من القول بعدم جواز صدور الأوامر الامتحانيه كما قد يومیء إليه.

قوله : (ولو سلّم ... إلخ) وهو في غايه البعد ، بل واضح الفساد كما عرفت. وأمّا التوجيه في مادّه الأمر بإرجاعه إلى إرادته مقدّمات الفعل ، أو بالتجوّز في هيئته بإرادته صورته الطلب منه من غير أن يكون هناك طلب على سبيل الحقيقه.

وكلا- الوجهين لا- يتم على القول بعدم جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب إمّا مطلقا أو في ما له ظاهر ، فإنه إن بين ذلك للمخاطب في حال الخطاب لم يتفرّع عليه ما هو المقصود من الامتحان ، وإن لم يبيّن ذلك لزم المفسده المذكوره ، ومع الغضّ عن ذلك فلا يخفى ما في التوجيهين المذكورين من البعد والخروج عن الظاهر ، سيّما في ما اختاره المصنّف من الوجه الأوّل ، إذ استعمال الفعل في العزم عليه والإتيان بمقدّماته في غايه البعد ، بل ربّما يقال بكونه خطابا خاليا عن

---

(١) سورة الصافات : ١٠٦.

العلاقه المعتمبره فى المجرز على ما هو المتداول فى الاستعمالات ، مضافا إلى خروجه عميا هو ملحوظ المستعمل فى مقام الامتحان ، وحصول مقصوده من الأمر المفروض بالعزم على الفعل والتهيؤ له أو الإعراض عنه والتهاون فيه لا يفيد كون اللفظ مستعملا فى ذلك ، كما لا يخفى ، على أنه قد يكون الاختبار بإتيانه بنفس الفعل ، كما إذا لم يكن الأمر مريدا لوقوع الفعل فى نفسه ، لكن يأمر العبد به لاختباره من غير أن يمنعه من الفعل إلى أن يأتي به .

وبالجملة : أنّ الاختبار كما يقع بما يريد الأمر عدم حصوله فى الخارج كذا يقع بما يتساوى عنده الوقوع وعدمه ، والفرق بينهما : أنه يجب عليه فى الأوّل إعلام العبد قبل إيقاع الفعل إلّا مع عدم تمكنه من الإتيان به ، بخلاف الثانى إذ لا يجب عليه الإعلام مطلقا ، لانتفاء المفسده فى أداء الفعل ، وعدم لزوم قبح عقلى ولو من جهه الإغراء بالجهل ، فلو كان ذلك خارجا عن حقيقه التكليف لكان الإعلام واجبا ، لامتناع تأخير البيان عن وقت الحاجه عندهم حسب ما حكى الإجماع عليه .

### قوله : (وأما ما ذكره فى المثال فإنما يحسن ... إلخ).

هذا يفيد تسليمه تعلّق الأمر فى صورته إرادته الامتحان بنفس الفعل ، وظاهره يومئ إلى كون الأمر حقيقيا فإنّه الذى أرادته المستدلّ ، فتسليم حسنه والجواب بعدم جريانه فى أوامره تعالى ظاهر فى ذلك ، فملخص جوابه عن الاستدلال بالمنع من جريان الامتحان فى أوامره تعالى ، وبعد تسليمه فالمأمور به فى الحقيقه إنّما هو العزم على الفعل والانقياد إليه ، لعلمه تعالى بامتناع الفعل . وأما ما ذكر من المثال من تعلّق الأمر حينئذ بنفس الفعل فإنما يجرى فى غير أوامره تعالى ، لاستحاله الوجه المذكور بالنسبه إليه تعالى .

وأنت خبير بما فيه ، فإنّه وإن لم يعقل التوصل بذلك إلى تحصيل العلم بالنسبه إليه تعالى إلّا أنّه يمكن أن يكون ذلك لمصالح اخر ، كإظهار حاله على غيره ، أو إقامة الحجّه عليه حسب ما مرّت الإشارة إليه .

### فروع مسأله الأمر بالفعل المشروط

هذا ، وقد يتفرّع على المسأله المذكوره أمور :

ص : ٤٣٣

منها : ما لو كان المأمور جاهلا بانتفاء الشرط إلى أن أدى الفعل وكان الأمر عالما به، كما لو اتفق تحيُّص المرأه فى نهار الصوم من غير أن تعلم به إلى أن تغيب الشمس فإنه بناء على جواز الأمر بالشىء مع علم الأمر بانتفاء شرطه ينبغى القول بصحّحه العمل ، بخلاف ما لو قيل بالمنع منه.

قلت : وعلى هذا يثمر أيضا فى ثبوت الكفّاره عليها لو تناولت المفطر حينئذ لإفطارها الصوم المأمور به.

وفيه : أنّ المفروض انتفاء شرط الصحّحه حينئذ بحسب الواقع فكيف يعقل معه الحكم بصحّحه الفعل الواقع منه مع عدم مطابقته للمأمور به؟ وغايه ما يلزم من القول بالجواز فى المقام هو كون الفعل المستجمع للشرائط مأمورا به واقعا مع علم الأمر بعدم حصول شرطه ، وكون المستجمع مأمورا به لا يقضى بصحّحه غير المستجمع حتّى يتفرّع عليه ما ذكر ، وكذا القول بثبوت الكفّاره حينئذ فإنّ المفروض ثبوتها بتعمّد الإفطار ، وهو فرع التائبس بالصوم قبله ، وقد تبين انتفاؤه فكيف يقال بثبوت الكفّاره الواجبه من جهه تعمّد إفطار الصوم؟

نعم ، لو قرّر النزاع فى المقام فى جواز الأمر بالشىء الذى انتفى عنه الشرط إذا علم الأمر بانتفائه مع جهل المأمور بذلك حتّى يكون غير المستجمع بحسب الواقع مع جهل المأمور به مأمورا به صحّح التفرّيع المذكور ، وهو فرع جليل ، إذ قضيتته الحكم إذا بصحّحه جميع الأفعال الفاقده للشرط مع جهل المأمور بالحال إذا تبين الحال فيها بعد ذلك ، إلّا إذا قام الدليل على خلافه ، وهو أصل نافع جدّا ، إلّا أنّ ذلك ممّا لا ربط له بالمسأله المعنونه فى المقام ، كيف؟ وجواز الأمر به على النحو المذكور ممّا لا مجال لإنكاره ، إذ غايه الأمر حينئذ أن يكون الشروط المعتره فى الفعل شروطا علميّة لا واقعيّة. وأيضا مجرد جواز وقوع التكليف على النحو المذكور لا -يكفى فى التفرّيع المذكور ، بل لا بدّ من القول بوقوع التكليف على ذلك الوجه حتّى يمكن أن يفرّع عليه ذلك. وأيضا لا يجرى ذلك بالنسبه إلى الشرائط العقلية كالمقدره على الفعل ، مع أنّ تمثيلاتهم فى المقام صريحه فى اندراجها فى المسأله ولا يوافق ما ذكر.

والحاصل أنّ كلامهم في هذه المسألة صريح في خلاف ذلك ، فلا يمكن تنزيل الخلاف عليه ، فلا وجه للتفريع المذكور أصلاً ، وغايه ما يتفرّع عليه بملاحظه ذلك حصول انفصال المخالفه ، نظراً إلى حصول الأمر مع انتفاء الشرط حسب ما مرّت الإشارة إليه .

ومنها : ما لو أدرك أوّل وقت الفعل ثم طرأ مانع من حيض ونحوه قبل انقضاء مدّه يسع الفعل فإنّه يجب عليه القضاء بناء على جواز الأمر كذلك ، بخلاف ما لو قيل بالمنع منه ، إذ لا أمر حينئذ بالفعل حتّى يتحقّق معه صدق الفوات .

وفيه : أنّه لو قيل بكون القضاء تابعا للأداء فربما أمكن تصحيح الكلام إلّا أنّه مذهب ضعيف اتّفق المحقّقون على فساده .

وأما على القول بكونه عن أمر جديد كما هو المختار عند الجمهور فهو إنّما يتبع ورود الأمر من غير فرق في ذلك بين القولين ، وليست تسميته قضاء مبنيّه على وجوب الأداء كما هو ظاهر ومعلوم من ملاحظه قضاء الحائض وغيره للصوم .

ومنها : انتقاض التيمّم بوجدان الماء إذا لم يتمكّن من استعماله بعد وجدانه لعدم اتّساع زمانه أو لغير ذلك ، فإذا قلنا بكونه مأموراً بالمائيّه إذا لم يعلم أوّلاً بعدم تمكّنه من الاستعمال حكم بانتقاض التيمّم وإلّا حكم ببقائه . وقد يقال حينئذ بالانتقاض من جهة إطلاق النصوص وإن لم نقل بجواز الأمر على الوجه المفروض .

ومنها : لو ملك قدر الاستطاعه وقت مضى الرفقه فتعمّد التخلف عنهم ثمّ مات أو تلف ماله قبل زمان الحجّ أو منعه مانع عن المضىّ إلى الحجّ في العام الأوّل بعد حصول الاستطاعه ، فإنّه على القول بجواز الأمر مع العلم بانتفاء الشرط يتعيّن عليه أداء الحجّ بعد ذلك والقضاء عنه ، بخلاف ما لو قيل بالمنع من ذلك . ويشكل ذلك بالمنع من كون مجرد تعلق الأمر أوّلاً قاضياً باستقرار الحجّ في الذمّه بعد انكشاف انتفاء الاستطاعه .

ومنها : لزوم الكفّاره على من أفطر شهر رمضان ثمّ طرأ مانع اضطرارى من

الصوم كالحيض والمرض أو اختياري كالسفر ، فإنه على القول بجواز الأمر مع علم الأمر بانتفاء الشرط يكون مأمورا حينئذ بالصوم ، فيجب عليه الكفّاره ، بخلاف ما لو قيل بعدم تعلّق الأمر به ، فإنه مع عدم علم الأمر بالصوم لا يكون مفطرا للصوم الواجب. وقد يقال بأنه يمكن أن يكون وجوب الكفّاره منوطا بمخالفة التكليف الظاهري نظرا إلى حصول التجزّي بمخالفته وإن لم يكن مطابقا للواقع ، وذلك حاصل في المقام على القول بعدم جواز تعلّق الأمر مع العلم بانتفاء الشرط ، ولذا وقع الخلاف في وجوب الكفّاره بين أصحابنا.

وأنت خير بأن المقصود تفرّيع ذلك على ما إذا علّق وجوب الكفّاره على إفطار الصوم الواجب ، وأما لو دلّ الدليل على وجوبها بمجرد التجزّي المذكور فلا كلام ، وحينئذ فلا مانع من التفرّيع المذكور من تلك الجهة.

نعم قد يشكل ذلك من جهة اخرى عدم اجتماع ذلك اليوم لشرائط صحّحه الصوم ، فصومه فاسد في الواقع وإن تعلّق الأمر بصومه نظرا إلى جهل المأمور بالحال ، فليس الأمر متعلّقا به من حيث انتفاء الشرط المفروض ، بل لم يتعلّق الأمر بالصحيح المستجمع لجميع الشرائط وإن لم يمكن حصوله من المأمور به بحسب الواقع. والإفطار إنّما حصل للصوم الفاسد بحسب الواقع ، فلا كفّاره من جهة إفطارها للصوم الصحيح لولاه كما هو المقصود ، فلا ثمره للخلاف سوى تحقّق العصيان حسب ما مرّت الإشارة إليه وهو أيضا غير متّجه ، لحصوله على القول الآخر ، نظرا إلى تحقّق التكليف الظاهري قطعا كما عرفت ، إلا أنّ تحقّق العصيان بالنسبة إلى الأمر الأوّل والأمر الثانوي على الثاني ، ولا تفاوت بينهما بعد الاشتراك في مطلق الإثم والعصيان. وغايه ما يمكن أن يصحّح الثمره المذكوره أن يقال : إنّه لما لم يحصل بعد الفساد وكان المفروض تعلّق الأمر واقعا بالصوم لم يتّصف صومه بالفساد واقعا إلّا حين طرؤ المفسد ، فيتعلّق به الكفّاره بالإفطار قبله ولا يخفى ذلك أيضا عن تأمل.

\*\*\*



أصل

الأقرب عندي : أنّ نسخ مدلول الأمر - وهو الوجوب - لا يبقى معه الدلالة على الجواز ، بل يرجع إلى الحكم الّذى كان قبل الأمر. وبه قال العلّامة فى النهايه ، وبعض المحقّقين من العامّة. وقال أكثرهم بالبقاء ، وهو مختاره فى التهذيب.

لنا : أنّ الأمر إنّما يدلّ على الجواز بالمعنى الأعمّ - أعنى الإذن فى الفعل فقط - وهو قدر مشترك بين الوجوب ، والندب ، والإباحه ، والكراهه. فلا يتقوّم إلّا بما فيها من القيود، ولا يدخل بدون ضمّ شىء منها إليه فى الوجود ، فادّعاء بقائه بنفسه بعد نسخ الوجوب غير معقول.

والقول بانضمام الإذن فى الترك إليه باعتبار لزومه لرفع المنع الّذى اقتضاه النسخ ، موقوف على كون النسخ متعلّقاً بالمنع من الترك الّذى هو جزء مفهوم الوجوب ، دون المجموع. وذلك غير معلوم ؛ إذ النزاع فى النسخ الواقع بلفظ : «نسخت الوجوب» ونحوه. وهو كما يحتمل التعلّق بالجزء الّذى هو المنع من الترك ، لكون رفعه كافياً فى رفع مفهوم الكلّ ، كذلك يحتمل التعلّق بالمجموع ، وبالجزء الآخر الّذى هو رفع الحرج عن الفعل ، كما ذكره البعض ، وإن كان قليل الجدوى ؛ لكونه فى

الحقيقه راجعا إلى التعلق بالمجموع.

احتجوا : بأنّ المقتضى للجواز موجود ، والمانع منه مفقود ؛ فوجب القول بتحقيقه.

أما الأول : فلأنّ الجواز جزء من الوجوب ، والمقتضى للمركب مقتضى لأجزائه.

وأما الثاني : فلأنّ الموانع كلّها منتفیه بحكم الأصل والفرض ، سوى نسخ الوجوب وهو لا يصلح للمانعیه ؛ لأنّ الوجوب ماهيته مركبه ، والمركب يكفى فى رفعه رفع أحد أجزائه، فيكفى فى رفع الوجوب رفع المنع من الترك الذى هو جزؤه. وحينئذ فلا يدلّ نسخه على ارتفاع الجواز.

فان قيل : لا نسلم عدم مانعيه نسخ الوجوب لثبوت الجواز ؛ لأنّ الفصل علّه لوجود الحصّه التى معه من الجنس ، كما نصّ عليه جمع من المحققين. فالجواز الذى هو جنس للواجب وغيره لا- بدّ لوجوده فى الواجب من علّه هى الفصل له ، وذلك هو المنع من الترك ، فزواله مقتضى لزوال الجواز ، لأنّ المعلول يزول بزوال علته ، فتثبت مانعيه النسخ لبقاء الجواز.

قلنا : هذا مردود من وجهين :

أحدهما : أنّ الخلاف واقع فى كون الفصل علّه للجنس ؛ فقد أنكروه بعضهم وقال : إنّهما معلولان لعلّه واحده. وتحقيق ذلك يطلب من مواضعه.

وثانيهما : أنّا وإن سلّمنا كونه علّه فلا نسلم أنّ ارتفاعه مطلقا يقتضى ارتفاع الجنس، بل إنّما يرتفع بارتفاعه ، إذا لم يخلفه فصل آخر ؛ وذلك لأنّ الجنس إنّما يفتقر إلى فصل ما ومن البين أنّ ارتفاع المنع من

الترك مقتضى لثبوت الإذن فيه ، وهو فصل آخر للجنس الذى هو الجواز.

والحاصل : أنّ للجواز قيدين : أحدهما - المنع من الترك ، والآخر - الإذن فيه ؛ فإذا زال الأول خلفه الثانى . ومن هنا ظهر أنّه ليس المدعى ثبوت الجواز بمجرد الأمر ، بل به وبالنسخ ، فجنسه بالأول وفصله بالثانى . ولا ينافى هذا إطلاق القول بأنّه إذا نسخ الوجوب بقى الجواز ، حيث إنّ ظاهره استقلال الأمر به ، فإنّ ذلك توسّع فى العبارة . وأكثرهم مصرّحون بما قلناه .

فإن قيل : لِمَا كان رفع المركّب يحصل تاره برفع جميع أجزائه ، وأخرى برفع بعضها ، لم يعلم بقاء الجواز بعد رفع الوجوب ؛ لتساوى احتمالى رفع البعض الذى يتحقّق معه البقاء ، ورفع الجميع الذى معه يزول .

قلنا : الظاهر يقتضى البقاء ، لتحقق مقتضيه أولاً ، والأصل استمراره . فلا يدفع بالاحتمال . وتوضيح ذلك : أنّ النسخ إنّما توجه إلى الوجوب ، والمقتضى للجواز هو الأمر ، فيستصحب إلى أن يثبت ما ينافيه . وحيث إنّ رفع الوجوب يتحقق برفع أحد جزئيه ، لم يبق لنا سبيل إلى القطع بسقوط المنافى فيستمرّ الجواز ظاهراً . وهذا معنى ظهور بقاءه .

والجواب : المنع من وجود المقتضى ؛ فإنّ الجواز الذى هو جزء من ماهية الوجوب وقدر مشترك بينها وبين الأحكام الثلاثة الأخرى ، لا تحقّق له بدون انضمام أحد قيودها إليه قطعاً ، وإن لم يثبت عليه الفصل للجنس ، لأنّ انحصار الأحكام فى الخمسه يعدّ فى الضروريات . وحينئذ فالشكّ فى وجود القيد يوجب الشكّ فى وجود المقتضى . وقد علمت أنّ نسخ الوجوب ، كما يحتمل التعلّق بالقيد فقط - أعنى

المنع من الترك - فيقتضى ثبوت نقيضه الذي هو قيد آخر ، كذلك يحتمل التعلق بالمجموع ، فلا يبقى قيد ولا مقيد ؛ فانضمام القيد مشكوك فيه ، ولا- يتحقق معه وجود المقتضى. ولو تشبث الخصم في ترجيح الاحتمال الأول بأصالة عدم تعلق النسخ بالجميع ، لكان معارضا بأصالة عدم وجود القيد ، فيتساقطان.

وبهذا يظهر فساد قولهم في آخر الحجّة : «إنّ الظاهر يقتضى البقاء ، لتحقق مقتضيه ، والأصل استمراره» ، فإنّ انضمام القيد ممّا يتوقّف عليه وجود المقتضى ، ولم يثبت.

إذا تقرّر ذلك ، فاعلم : أنّ دليل الخصم لو تمّ ، لكان دالاً على بقاء الاستحباب ، لا الجواز فقط ، كما هو المشهور على ألسنتهم ، يريدون به الإباحة. ولا الأعمّ منه ومن الاستحباب ، كما يوجد في كلام جماعه. ولا منهما ومن المكروه ، كما ذهب إليه بعض ، حتّى أنّهم لم ينقلوا القول ببقاء الاستحباب بخصوصه إلّا عن شاذّ ، بل ربّما ردّ ذلك بعضهم نافية للقائل به ، مع أنّ دليلهم على البقاء كما رأيت ينادى بأنّ الباقي هو الاستحباب.

وتوضيحه : أنّ الوجوب لمّا كان مرّكباً من الإذن في الفعل وكونه راجحاً ممنوعاً من تركه ، وكان رفع المنع من الترك كافياً في رفع حقيقه الوجوب ، لا- جرم كان الباقي من مفهومه هو الإذن في الفعل مع رجحانه ؛ فإذا انضمّ إليه الإذن في الترك على ما اقتضاه النسخ ، تكملت قيود الندب وكان الندب هو الباقي.

## حكم مدلول الأمر بعد النسخ

قوله : (الأقرب عندي أن نسخ مدلول الأمر ... الخ).

هذه المسألة أيضا من أحكام الوجوب ولا ترتبط بالأوامر إلا من جهة كون مدلولها ذلك عند الجمهور ، فلا فرق بين كون الوجوب مدلولاً للأمر أو غيره من الأدلة اللفظية أو العقلية وإن لم نسّم الثاني نسخاً بل ارتباطها بالنسخ أولى من ربطها بالوجوب ، إذ لا خصوصية للحكم المذكور بالوجوب ، لجريانه في الندب وغيره من الأحكام ، بل وغير الأحكام أيضا ، فالمناط في ذلك على ما بنوا عليه الاستدلال أنه إذا رفع أمر مركّب فهل يحكم برفعه أجمع أو إنّما يحكم برفع ما تحقّق رفعه من أبعاضه ويحكم ببقاء الباقي ، وحينئذ فقد يكون التركيب في نفس الحكم الثابت كما في المقام وقد يكون في متعلّقه كما إذا تعلّق الحكم بمقيّد ثم نسخ ذلك ، فإنّه هل يحكم بارتفاعه عن خصوص القيد فيثبت المطلقة أو يحكم برفعه مطلقا ، وقد يكون نحو التركيب في ثبوت الحكم كما لو ثبت حكم على وجه العموم ثم نسخ ذلك ، فإنّه هل يحكم برفعه كذلك؟ وإنّما يحكم برفع القدر المحقّق من جزئيات ذلك العام لارتفاع العموم به ويحكم ببقاء الباقي. ويجرى البحث المذكور بالنسبة إلى نسخ الوجوب العيني فإنّه هل يدلّ على رفع الوجوب من أصله أو إنّما يفيد رفع عيّنته ، فلو احتمل وجوبه على سبيل التخيير ينى عليه بحكم الأصل ، ثم إنّ نسخ الوجوب رفع له بطريق مخصوص. ويجرى الكلام المذكور بعينه في ارتفاع الوجوب بغير نحو النسخ ، كما إذا وجب شيء في حال ودلّ الدليل على ارتفاع الوجوب في حال اخرى فهل يحكم حينئذ ببقاء الجواز أو لا-؟ وحيث عرفت جريان الكلام بالنسبة إلى ما يتعلّق به الوجوب فيندرج في ذلك أيضا ما إذا تعلّق الوجوب بوقت مخصوص ، فإنّه يرتفع ذلك الواجب قطعاً بفوات وقته ، وهل يحكم ببقاء الوجوب لأصل الفعل حتّى لا يتوقّف وجوب القضاء على أمر جديد أو يحكم بارتفاع الوجوب رأساً فيتوقّف وجوب القضاء على أمر آخر؟ وقد عنونوا بعض المسائل المذكورة بعنوان مستقلّ إلا أنّه بعد تفصيل القول في المسألة يتبيّن الحال في الجميع ، ونحن نفضّل الكلام في غيرها أيضا إن شاء الله في المباحث الآتية.

ثم إن نسخ الوجوب كما عرفت هو رفعه فقد يتعلّق الرفع بنفس الوجوب أو بجزئه الأخصّ أو الأعمّ أو بجزئيه معا ، لا إشكال في وقوع الخلاف في الصورة الاولى كخروج الأخيرين عن محلّ النزاع.

وأما الثالث فسيجيء في كلام المصنّف التصريح بخروجه عن محلّ البحث ، لكن نصّ الشهيد الثاني وغيره باندرجاه في محلّ الخلاف وهو المتّجه ، لجريان الوجه الآتي بعينه في ذلك أيضا ، فإن ارتفاع الفصل قاض بارتفاع الجنس ، فيندفع به ما يتخيّل من انتفاء الإشكال حينئذ في بقاء الجواز.

نعم قد لا يجري في بعض الوجوه المتخيّله لارتفاع الجواز ، ومجرّد ذلك لا يقضى بخروجه عن محلّ البحث ، مع أنّ ظاهر إطلاقاتهم شمول النزاع للوجهين وإن كان الأظهر بالنظر إلى سياق كلامهم هو الصورة الاولى خاصّه.

والمراد بالدلالة في المقام إمّا الدلالة اللفظية بأن يكون الدالّ على الوجوب هو الدالّ على بقاء الجواز بأن يفيد النسخ رفع جزئه الأخصّ فيكون الأعمّ مدلولاً لما دلّ على ثبوت الكلّ ، أو لا دلالة له على الجواز وإثباته بواسطة اللفظ وإن كان ثبوته من جهه استصحاب الجواز ، فالمدعى حينئذ إثبات الجواز بواسطة اللفظ الدالّ على ثبوت الوجوب ، والثاني هو المناسب لبعض أدلّتهم الآتية. وأما إثبات الجواز بواسطة أصاله البراه أو الإباحه ونحوهما من غير تمسيك بثبوت الجواز أوّلا بالأمر فمما لا ربط له بالمقام بل هو من قول المنكر لدلالته على الجواز.

ثم إنّ الجواز المبحوث عنه هو الجواز بالمعنى الأعمّ الشامل للأحكام الأربعة ، كما هو المنساق عن عبارته وإن لم يكن حصوله في المقام في ضمن الوجوب من جهه النسخ أو الشامل للثلاثة ، حيث إنّ نسخ الوجوب دليل على عدم حصول الجواز في ضمنه وإسناد البقاء إليه مع أنّه أخصّ من المعنى الجنسي الحاصل في ضمن الوجوب نظرا إلى حصول الأعمّ في ضمنه وكون الخصوصيّة من لوازم نسخ الوجوب المأخوذ في عنوان المسألة. أو يراد به الجواز بالمعنى الأخصّ يعني خصوص الإباحه كما احتمله في النهايه ، وسيأتي عن المصنّف

حكايه الشهره عليه ، وهو بعيد عن ظاهر العنوان إلا أنه سيأتي في احتجاج القائل بالبقاء توجيه ذلك ، على أن ذلك ممّا لا دليل عليه كما سيحيىء الإشاره إليه إن شاء الله. ولا يجرى بالنسبه إلى ما لا يعقل فيه الإباحه كما في العبادات. وقد يراد به الجواز في ضمن الاستحباب وهو الذى تقتضيه حجّتهم على ذلك كما سيشير إليه المصنّف إلّما أنّ القول به نادر حسب ما نصّ عليه المصنّف.

قوله : (بل يرجع إلى الحكم الّذى كان قبل الأمر) قيل عليه : إنّ رجوعه إلى الحكم الّذى كان قبل الأمر لا دليل عليه فالحقّ أنّه يصير من قبيل ما لا حكم فيه.

قلت : مبنى الإيراد المذكور على حمل الحكم الّذى كان قبل الأمر على ظاهر إطلاقهم ليشمل الحكم الثابت له قبل ذلك بالدليل الخاصّ أيضا ، وعلى هذا فالحكم بالرجوع إليه واضح الفساد ، إذ لا معيد إلى الحكم الخاصّ بعد ارتفاعه بالأمر الدالّ على الوجوب. ولا- يبعد أن يريد به رجوعه إلى الحكم الّذى لو لا الأمر ، فالمراد بالحكم الثابت له قبل الأمر هو الحكم الثابت بمقتضى الأصل عقليًا كان كالإباحه والحظر العقليين ، أو شرعيًا كأصالة البراءه والإباحه الثابتين بالشرع أو قاعده الشرعيه الثابته فى الشريعه ، كما إذا نسخ وجوب قتل فاعل بعض الكبائر فإنّه يرجع إلى قاعده تحريم قتل المسلم الثابته بحكم الشرع بل العقل أيضا ، وما إذا نسخ وجوب الصدقه عند النجوى فإنّه يرجع إلى الاستحباب الثابت شرعا بل وعقلا لمطلق الصدقه ، وما إذا نسخ وجوب صوم يوم معيّن فإنّه يرجع إلى قاعده الاستحباب الثابت لمطلق الصوم إلى غير ذلك.

وحينئذ فما ذكره المدقّق المحشّى فى رفع المتقدّم من تفسيره الحكم الّذى كان قبل الأمر بالحكم الأصليّ الّذى يحكم به العقل من الإباحه أو الحظر الأصليّين دون الحكم الشرعيّ الّذى كان مرتفعا بالأمر المنسوخ ليس على ما ينبغي ، إذ قد عرفت أنّه لا مانع من الرجوع إليه إذا كان ذلك الحكم أصلا شرعيًا وقد خرج عنه من جهه الأمر فإذا نسخ ذلك رجع الأمر إلى الأصل المفروض هذا.

والمذاهب بالنظر إلى ظاهر الحال خمسة :

أحدها : القول ببقاء الجواز وهو يرجع إلى وجوه بل أقوال ثلاثة : بقاء الجواز بالمعنى الأعم من الأحكام الأربعة ، أو الدائر بين الثلاثة حسب ما مرّ ، أو الأخصّ وبقاء الاستحباب.

ثانيها : الرجوع إلى الحكم الثابت قبل الأمر.

ثالثها : الخلو عن الحكم.

رابعها : الرجوع إلى الحكم الثابت قبل الأمر من الإباحه أو الحظر العقليين.

خامسها : ما اخترناه ويمكن إرجاع الأقوال الثلاثة المذكوره إلى الخامس. وكيف كان فيدلّ على المختار أنّ الوجوب معنى بسيط في الخارج وقد دلّ عليه الأمر فإذا فرض رفعه بالنسخ ارتفع بالمرّه ، إذ ليس مركّبا من أشياء ليقال بإمكان ارتفاع المركّب برفع بعض أجزائه حسب ما ذكره المصنّف في الاستدلال الآتي وتوهمه القائل ببقاء الجواز فيما سيقرّره من الاحتجاج على مذهبه.

نعم إنّما يثبت له أجزاء تحليلية عقلية من الإذن في الفعل والمنع من الترك وغيرها إن ثبت كونها امورا ذاتية له ، ومن البين أنّ ذلك لا يوجب تركّبا بحسب الخارج بأن يكون هناك موجودات متعدّده منضمّه ليصحّ القول برفع بعضها دون بعض. فالاشتباه في المقام إنّما وقع من جهه الخلط بين التركيب العقلي والخارجي ، بل قد مرّ التأمل في كون المنع من الترك من أجزائه العقلية أيضا حتّى قيل بكونه من لوازمه البيّنه بالمعنى الأعم. وإذا ثبت زوال الحكم المذكور من جهه النسخ بالمرّه فلا بدّ فيه من الرجوع إلى الاصول والقواعد الشرعيه أو العقلية حسب ما قرّناه.

**قوله : (إنّ الأمر إنّما يدلّ على الجواز بالمعنى الأعم).**

لا يخفى أنّ مدلول الأمر هو مفهوم الوجوب دون مفهوم الجواز غايه الأمر أنّه يصحّ أن ينتزع العقل منه مفهوم الجواز ، ومجرّد ذلك لا يقضى بكون الجواز مدلولاً لفظيا له ، ولو سلّم كونه مدلولاً لفظيا له في الجملة فالقدر الذي يكون مدلولاً له هو الجواز

ص: ٦٤٤



المتّحد مع الوجوب المرتفع بارتفاعه ، وذلك لا يستلزم كون الجواز مع قطع النظر عن اتّحاده بالوجوب مدلولاً له حتّى يكون الجواز المطلق - أعنى مفهوم الجواز فى نفسه - مدلولاً للأمر، فيعمّ الجواز المتّحد بالوجوب وبغيره من الأحكام المضادّة له ، فيكون الدلالة عليه باقيه بعد ارتفاع الوجوب ، فيتوقّف بقاؤه حينئذ على ضمّ أحد القيود لتقومه بها حسب ما توهموه فى المقام. ولو سلّم كون الجواز المطلق مدلولاً له بعد ارتفاع الوجوب فلا- مانع من القول بدلالته عليه من دون ثبوت انضمام شىء من القيود إليه ألا- ترى أنّه يصحّ التصريح بالإذن فى الفعل على سبيل الإطلاق الشامل للأحكام الأربعة من دون بيان شىء من الخصوصيات المنضمّة إليه.

غايه الأمر أنّه لا بدّ من كون ذلك الإذن متحقّقاً بحسب الواقع فى ضمن أحد الوجوه الأربعة لتقومه بواحد منها. ومن البين حينئذ أنّ توقّف حصول الإذن على أحد القيود المذكوره بحسب الواقع لا يقضى بنفى الإذن المدلول عليه بالعباره مع عدم ثبوت شىء من تلك الخصوصيات ، فدفع دلالاته على الإذن من جهه انتفاء الدليل على الخصوصيه ممّا لا وجه له أصلاً. وحينئذ فقولاه فادّعاء بقائه بنفسه بعد نسخ الوجوب غير معقول كما ترى ، إذ المدعى حينئذ دلالاته على الإذن بنفسه لابقاء الإذن كذلك من دون انضمام شىء من الخصوصيات إليه بحسب الواقع. هذا بناء على ظاهر عنوانه والمصرّح به فى كلام بعضهم من كون الكلام فى الدلاله اللفظيه.

نعم لو أراد بذلك رفع دلالاته عليه من جهه الاستصحاب - نظراً إلى أنّه لمّا ثبت الجواز والمنع من الترك قبل النسخ من جهه دلاله الأمر عليهما كان قضيه الاستصحاب بقاء الجواز الثابت ، إذ غايه ما يقتضيه النسخ هو رفع الثانى دون الأوّل - كان له وجه ، إذ لا يعقل استصحاب بقاء الجواز بعد ارتفاع ما يقومه.

ويمكن المناقشه فيه : بأنّه إن اريد من الحكم ببقائه بنفسه بقاؤه «بشرط لا» من دون انضمام شىء من الخصوصيات إليه فالأمر كما ذكره ، إلّا أنّه ليس مقصود

القائل بالبقاء قطعاً ، ضروره عدم إمكان وجود المبهم فى الخارج فضلاً من بقاءه. وإن ارید الحكم ببقائه «لا بشرط شىء» فلا وجه إذن لعدم معقوليته.

وغايه ما يلزم من إبهامه واشتراكه بين الأحكام الأربعة عدم دخوله فى الوجود من دون انضمام واحد من تلك القيود إليه ، ضروره استحاله الحكم ببقائه من دون انضمام شىء منها إليه بحسب الواقع لا مطلقاً.

فغايه الأمر أن يكون استصحابه مستتبعا لثبوت إحدى تلك الخصوصيات للإذن المفروض ، لعدم إمكان خروجه واقعا عن أحد تلك الأقسام.

والقول بأن وجود تلك الخصوصيات أيضا مخالف للأصل فيعارض أصاله بقاء الإذن مدفوع بأن بقاء الإذن مستتبّع لواحد منها قطعاً ، ضروره أنه لا بدّ من كون الإذن بحسب الواقع على نحو مخصوص فهو من لوازم بقاء الإذن ، ومن البين أنّ وجود لوازم الشىء وتوابعه وضروريّاته لو كانت مخالفه للأصل لم يمنع من إجراء الاستصحاب فى المتبوع ولم يعارضه ، وإلّا لم يجر الاستصحاب فى كثير من المقامات المسلّمه عندهم. ألا ترى أنه لا كلام عندهم فى جواز استصحاب الحياه مع توقّفه على امور كثيره وجوديّة من الأكل والشرب وغيرهما ، فإنّها وإن كانت مخالفه للأصل فى نفسها إلّا أنّها لمّا كانت من توابع بقاء الحياه عاده لم يمنع من جريان الاستصحاب فيها.

#### **قوله : (وانضمام الإذن فى الترك إليه ... الخ).**

محضّيه أنّ الفصل الذى ينضمّ إلى الجنس المذكور حاصل فى المقام ، فإنّ الإذن فى الترك لازم لرفع المنع من الترك فيكون الإذن فى الفعل قابلا للاستصحاب ، إذ ليس إذن باقيا بنفسه بل بالفصل المفروض ، فإذا ثبت الفصل المذكور بما ذكرناه ثبت بقاء الإذن حينئذ بالاستصحاب وتمّ المدعى.

وأجاب عن ذلك بقوله : (موقوف على كون النسخ متعلقا بالمنع من الترك ... الخ).

ويمكن تقرير ذلك بوجهين :

أحدهما : أنّ مفاد رفع المنع من الترك هو الإذن فى الترك دون رفع أصل

الوجوب فإن كان النسخ متعلقًا بخصوص المنع من الترك صح ما ذكر دون ما إذا تعلق بالمجموع.

ثانيهما: أن انضمام الإذن في الترك إلى الإذن في الفعل موقوف على كون النسخ متعلقًا بخصوص المنع من الترك، إذ لو تعلق بالمجموع لم يعقل انضمامه إليه.

ويرد على الأول: أن المنع من الترك مرتفع عند نسخ الوجوب قطعًا فإما أن يكون هو المرتفع خاصه أو يكون المرتفع هو وغيره، ومن البين أن رفع المنع من الترك في معنى الإذن فيه في صورتين، فلا فرق إذن بين الوجهين إلا أن يقال: إن هناك فرق بين تعلق الرفع بنفس المنع من الترك - سواء لوحظ وحده أو مع غيره - وتعلقه بمفهوم الوجوب، فإن رفع الوجوب لا يستلزم الإذن في الترك إذ قد يكون مسكوتا عنه أو خاليا عن الحكم.

ويضعفه: أنه إمّا أن يقال بكون استلزام رفع المنع من الترك للإذن فيه عقليًا بأن يكون مفاد الإذن في الترك بعد المنع منه مساوقا لرفع المنع من تركه وحينئذ فلا ريب في حصول ذلك عند رفع الوجوب أيضا، أو يقال بكونه لازما عرفيا له حيث إن مفاد رفع المنع من الترك عرفا هو الإذن فيه، وإن كان الإذن في الترك غير لازم لرفع المنع منه عقلا وحينئذ فلا ريب أيضا في كون المفهوم العرفي من قوله لا يجب عليك هذا الفعل كونه مأذونا في تركه فلا وجه للفرق بين الوجهين.

وعلى الثاني: بأنه لمّا كان قضيه الأصل بقاء الإذن كان النسخ متعلقًا بخصوص المنع من الترك، وحينئذ فيضم الإذن في الترك إلى (١) الإذن في الفعل على انضمام الفصل - أعنى الإذن في الترك - إليه مانعا من جريان الاستصحاب نظرا إلى عدم العلم بحصول ما يتوقف عليه، فإنه إمّا أن يراد بعدم العلم بحصول ما يتوقف عليه عدم العلم بحصوله في نفسه أو عدم العلم بحصول انضمامه إليه (٢)،

---

(١) لم يرد في ق ١.

(٢) العبارة من قوله: وحينئذ إلى هنا مشوشة غير واضحة المعنى، فلاحظ.

أمّا الأوّل فقد عرفت وهنه ، وأمّا الثاني فلأن مجرّد الاستصحاب قاض بحصوله ، فإنّه إذا كان الإذن فى الترك حاصلًا وكان الإذن فى الفعل مستصحبًا حصل انضمام أحدهما إلى الآخر ، ولا يعارض الاستصحاب المذكور أصله عدم الانضمام ، فإنّ الانضمام أمر اعتبارى من توابع الاستصحاب المذكور وضروريّاته ، وقد عرفت أنّ أصله عدم التابع لا يعارض استصحاب المتبوع.

والحاصل : أنّه يتوقّف استصحاب الجنس على حصول ما ينضمّ إليه من أحد الفصول ، فإذا حصل ذلك الفصل حصل الانضمام من استصحابه.

ثمّ إنّّه قد بقى فى كلامه امور :

أحدها : أنّه إن أراد بالإذن فى الترك الإذن المساوى للإذن فى الفعل لم يتّجه جعله لازماً لرفع الوجوب ، فإنّ اللازم له هو الإذن الأعمّ. وإن أراد به المعنى الأعمّ لم يتّجه عدّه فصلاً للإذن فى الفعل ، ضروره كونه معنى إبهامياً مشتركاً بين الأحكام الأربعة كالإذن فى الفعل ، ومع انضمام أحدهما إلى الآخر إنّما يقلّ الاشتراك ، لدورانه حينئذ بين أحكام ثلاثة، فكيف يعقل حينئذ تحضّله به وخروجه عن الإبهام.

ثانيها : أنّ المستفاد من كلامه أنّه لو تعلق النسخ بالمنع من الترك صحّ ما ذكر من الاستدلال فيحكم حينئذ ببقاء الجواز ، إلّا أنّه خارج عن محلّ الكلام وقد عرفت وهنه ، فإنّ الوجوب معنى بسيط بحسب الخارج فبعد ارتفاع المنع من الترك يرتفع الوجوب من أصله سواء جعلناه فصلاً له أو لازماً.

ثالثها : أنّ إخراج الصورة المذكوره عن محلّ الكلام - كما يفيد صريح قوله : إذ النزاع فى النسخ الواقع بلفظ نسخت الوجوب ونحوه - غير متّجه حسب ما مرّت الإشارة إليه.

**قوله : (والمقتضى للمركّب مقتضى لأجزائه).**

لا يخفى أنّ المقتضى للمركّب إنّما يكون مقتضياً لأجزائه من حيث اقتضائه للمركّب ، فإذا فرض ارتفاع المركّب ارتفع اقتضاؤه لأجزائه ، إذ لا اقتضاء بالنسبه

إليها استقلالاً وإنما هي مقتضاه باقتضائه للكُلِّ ، ومع الغُضِّ عن ذلك فالمراد بكون الأمر مقتضياً للجواز اقتضاؤه إياه ابتداءً أو استدامه فإن أريد الأوّل فمسلّم ولا يفيد المدعى ، وإن أريد الثاني فممنوع وكونه مقتضياً للجواز حال اقتضائه الوجوب لا يقضى بحصول الاقتضاء مع ارتفاع الوجوب ، وإمكان رفع المركّب بارتفاع أحد جزئيه وارتفاعهما معا ، فإنه إذا جاز الوجهان ولم يعلم خصوص أحدهما لم يكن في اللفظ اقتضاء ودلاله على خصوص أحد الوجهين ، فيكون ذلك نظير العامّ المخصّص بالمجمل فكما لا يحكم هناك بإخراج الأقلّ وإدراج غيره تحت العامّ بل يتوقّف في الحكم إلى أن يجيء البيان فكذا في المقام ، فليس إذن في الأمر اقتضاء لبقاء الجواز إلّا أن يقال : إنّ المقصود أنّ ثبوت الجواز في ضمن ثبوت الوجوب قاض ببقائه من جهة الاستصحاب فليس المقصود الاستناد إلى الدلالة اللفظية وكون اللفظ مقتضياً لبقاء الجواز بل المقتضى له هو الاستصحاب بعد دلاله اللفظ على حصوله. وحينئذ يرد عليه ما مرّت الإشارة إليه.

### قوله : (لأنّ الفصل علّه لوجود الحصّه التي ... الخ).

كان مرادهم بعلّيه الفصل للجنس أنّ وجود الجنس مستند إلى وجود الفصل بأن يكون المتأصّل بحسب الوجود في الخارج هو الفصل ويكون الجنس موجوداً بوجود الفصل تبعاً له لاتّحاده به ، فهناك وجود واحد ينسب أصله إلى الفصل وتبعاً إلى الجنس وهما متّحدان بحسب الوجود.

نعم يتصوّر العلّيه الحقيقيه في الأنواع المركّبه بين ما يحاذى الفصل والجنس فإنّهما متغيّران بحسب الوجود.

وقد يقال : إنّ المراد من علّيه الفصل للجنس أنّه علّه لصفات الجنس في الذهن كالتعيين وزوال الإبهام ، فهو علّه له من حيث إنّّه موصوف بتلك الصفات ، وإلّا فليس علّه له في العقل ، وإلّا لزم أن لا يعقل الجنس بدون الفصل ولا في الخارج ، وإلّا تغيّرا في الوجود وامتنع الحمل.

وأنت خير بما فيه كيف ولو أريد ذلك لم ينفع المستدلّ في شيء ، إذ لا ربط

لذلك بانتفاء الجنس في الخارج من جهة انتفاء الفصل حسب ما ادّعه المستدلّ.

**قوله : (فقال إنهما معلولان لعلّه واحده).**

لا- يخفى أنّ القول المذكور أيضا كاف في ثبوت ما يريده المستدلّ فإنّهما إذا كانا معلولين لعلّه واحده كان زوال أحدهما كاشفا عن زوال علته القاضى بزوال المعلول الآخر ، فالتمسك في دفع الاستدلال بقيام هذا الاحتمال ممّا لا وجه له .

ويدفعه : أنّه ليس المقصود من إبداء الاحتمال المذكور إلّا دفع الحكم بكون الفصل علّه للجنس وبيان كون ذلك من المسائل الخلافية ، والمقصود من ذلك عدم وضوح الحال في المسألة لا حصر الوجه فيه في القولين المذكورين حتى يقال بكون كلّ منهما كافيا في إثبات المقصود.

**قوله : (ولا نسلم أنّ ارتفاعه مطلقا ... الخ).**

ما ذكره ظاهر بالنسبة إلى بعض العلل الناقصة كالشرائط ، وأمّا العله المقومه لوجود المعلول فلا يعقل ذلك فيه سيّما في المقام لما عرفت أنّه لا- تغاير بحسب الخارج بين الجنس والفصل وإنّهما متّحدان في الوجود متغايران في لحاظ العقل وتحليله وحيثنذ يقال إنّ الموجود بالذات هو الفصل ، والجنس إنّما يوجد تبعاً له من جهة الاتّحاديّة به ، فكيف يعقل حيثنذ بقاء وجود الجنس بذلك الوجود بعد انتفاء الفصل المفروض ، غايه الأمر إمكان حصوله حصّه اخرى منه بوجود فصل آخر.

قوله : (مقتضى لثبوت الإذن فيه) قد عرفت أنّه إن أراد اقتضائه للإذن في الفعل على الوجه الشامل للإباحه وغيرها ممّا عدا الحرمة فمسلم وليس فصلا ، وإن أراد اقتضائه للإذن في الفعل على الوجه الذي يساوى الترك فممنوع.

قوله : (ظهر أنّه ليس المدعى ... الخ) هذا صريح في كون المراد بقولهم بقى الجواز في عنوان المسألة هو الجواز بالمعنى الأخصّ.

وقد عرفت أنّ إسناد البقاء إليه غير متّجه وما يذكره من التوجيه لا يصحّ ذلك.

والحاصل : أنّ إرادته المعنى المذكور بعيد عن التعبير المذكور جدّا. ثمّ إنّك

قد عرفت أنّ ما يفيد بقاء الجواز بالمعنى الجنسى على فرض صحّته إنّما هو الاستصحاب دون الأمر ، فإنّه بعد تعلق النسخ به ودورانه بين الوجهين لا يبقى هناك دلالة لفظيّة على بقاء الجنس حتّى يصحّ القول بثبوته بالأمر.

وقد يوجّه ذلك بأنّ المراد استناد ثبوت الجواز إلى الأمر فى الجملة ولو باستناد ثبوته الاولى إليه واستناد بقائه حينئذ إلى الاستصحاب.

### قوله : (فإن قيل رفع المركّب ... الخ).

يمكن تقرير الإيراد المذكور بوجهين :

أحدهما : أن يكون معارضه وإثباتا لانتفاء المقتضى فى المقام بأن يقال : إنّ نسخ الوجوب رفع له فى الخارج ، وكما يكون رفع المركّب برفع أحد جزئيه كذا يكون برفعهما معا ، فبعد ثبوت الرفع المذكور ودورانه بين الوجهين لا يبقى دلالة فى لفظ الأمر على بقاء الجواز ، فيرجع إلى ما قرّناه من الإيراد عند تقرير الاحتجاج. فالمقصود من قوله : لم يعلم بقاء الجواز ، عدم دلالة اللفظ عليه المقتضى لبقائه فلا يعلم بقاؤه وقوله فى الجواب : أنّ الظاهر يقتضى البقاء ، يعنى بقاء الجواز لتحقق مقتضيه أوّلا أى الأمر الدالّ عليه قبل النسخ فيقتضى الاستصحاب ببقائه فمحصل الإيراد دفع الاقتضاء اللفظى ، ومحصل الجواب تسليم ذلك والتمسك بمجرّد استصحاب الجواز.

ثانيهما : أن يكون منعا لوجود المقتضى ، لدوران الأمر فيه بين وجهين يكون المقتضى موجودا على أحدهما منتفيا على الآخر ، فلا يعلم حينئذ بقاء الجواز بعد رفع الوجوب نظرا إلى عدم العلم بثبوت مقتضيه.

وتوضيحه أن يقال : إنّ الموانع الحاصلة قد تكون مانعه من تأثير المقتضى مع كونه مقتضيا فى حال المنع إلّا أنّها لا تؤثر لوجود المانع ، وقد تكون مانعه لأصل اقتضاء المقتضى حتّى إنّ لا يكون مقتضيا أصلا بعد وجود المانع.

فالأوّل يمكن التمسك به فى رفعه عند الشكّ فى حصوله بأصالة عدم المانع بخلاف الثانى ، فإنّه مع احتمال وجود المانع المفروض لا علم بوجود المقتضى ،

إذ الشك في حصول المانع المفروض يرجع إلى الشك في حصول المقتضى ، والمفروض في المقام من هذا القبيل ، فإنه وإن كان رفع المركب هنا برفع جزئيه لم يبق هناك مقتضى الجواز ، وإذا رجع الحال إلى الشك في وجود المقتضى فلا يتم ما ذكر من الحكم بوجود المقتضى ، وحينئذ فمحصل الجواب أن لما كان المقتضى حاصلًا قبل طرؤ المانع المذكور فالأصل بقاؤه إلى أن يثبت خلافه ، وقضيته ذلك بقاء الجواز لبقاء مقتضيه.

لكن يرد عليه حينئذ أن مجرد بقاء استصحاب المقتضى غير مانع في المقام ، إذ لا أقل في مداليل الألفاظ من حصول الظن فلا يعول فيها على مجرد الأصل. ودعوى حصول الظن في المقام كما قد يومئ إليه قوله : إن الظاهر يقتضى البقاء ممنوعه بعد دوران الأمر في رفع المركب بين الوجهين المذكورين ، وكون أحدهما أقرب إلى الأصل لا يفيد الظن بإرادته كما هو الحال في تخصيص العام بالمجمل. وقد مرّ تفصيل الكلام فيه في محله.

ويمكن تقرير الجواب على الوجه الأول أيضا بأن يراد به إجراء الاستصحاب بالنسبة إلى نفس الجواز وإن لم نقل بجريانه بالنسبة إلى نفس المقتضى ولم نحكم ببقائه بعد طرؤ النسخ، إلا أنه لما كان المقتضى موجودا قبل النسخ والجواز حاصلًا به كان الجواز مستصحبًا إلى أن يثبت خلافه وإن كان وجود المقتضى بعد النسخ مشكوكا فيه ، فإنه لا ينافى جريان الاستصحاب بالنسبة إلى الجواز ، فعلى هذا يكون الضمير في قوله : والأصل في استمراره ، راجعا إلى الجواز أو ما بمعناه لا إلى المقتضى.

فظهر بما قررناه اندفاع ما أورد في المقام من عدم ارتباط الإيراد المذكور بشيء من مقدمات المستدل ولا يصح جعله معارضه بل هو منع للمدعى بعد الاستدلال عليه ، وكذا ما ذكر من الإيراد على الاستدلال بالوجه الثاني من الوجهين المتقدمين ، واحتمل أن يكون ذلك هو مراد المورد لكنه خلط في تقريره ، ألا ترى أنه قرّر الاستصحاب بالنسبة إلى نفس الجواز الظاهر في كون السؤال في بقاءه لبقاء مقتضيه.



وأنت بعد التأمل فيما ذكر تعرف ضعف جميع ذلك فلا حاجة إلى التطويل.

### قوله : (والجواب المنع من وجود المقتضى).

أورد عليه بأن ما ذكره سندا للمنع لا ربط له بنفى وجود المقتضى ، فإنّ عدم حصول المقتضى لا يدلّ على عدم وجود المقتضى لإمكان استناد انتفائه إلى وجود المانع.

ويدفعه : أنّ المقتضى للجواز حسب ما يؤول إليه كلام المستدلّ هو الاستصحاب وهو مدفوع بما سنبينه ، فيكون ما ذكره دفعا لثبوت المقتضى ، وحيث إنّ دفعه مبنى على عدم إمكان بقاء الإذن بنفسه بين ذلك بما قرّره ولو على القول بعدم عليه الفصل للجنس ، فالإيراد المذكور كأنه بالنظر إلى بادئ الرأي مع قطع النظر عن ملاحظه ما ذكره في الجواب ، وأمّا بعد التأمل فيه فلا مجال للإيراد المذكور أصلا كما لا يخفى ، وقوله في آخر كلامه : فإنّ انضمام القيد ممّا يتوقف عليه وجود المقتضى ، صريح في ذلك.

### قوله : (لأنّ انحصار الأحكام فى الخمسه).

لا يخفى أنّه لا بدّ أن يكون للإذن فى الفعل مرتبه معينه بحسب الواقع من البلوغ إلى درجه المنع من الترك وعدمه ، وبلوغه فى الثانى إلى درجه رجحان الفعل وعدمه وبلوغ الترك فى الثانى إلى درجه الرجحان وعدمه ، ولا يعقل خلّوه عن إحدى المراتب المذكوره فبعد الحكم بتحقيق الإذن فى المقام يتبعه القول بحصول إحدى تلك المراتب له عمّا سوى المرتبه الاولى.

غايه الأمر أنّه لا بدّ من القول بحصول ما يوافق الأصل منها بعد تحقّق الإذن ، ولا يمكن أن يعارضه أصاله عدم الخصوصيه المذكوره ، فإنّ تلك الخصوصيه تابعه لبناء الإذن ، وقد عرفت أنّ أصاله عدم التابع لا يعارض أصاله بقاء المتبوع ، كما يعرف ذلك من تتبع موارد جريان الاستصحاب كما مرّت الإشارة إليه.

### قوله : (لكان معارضا بأصاله عدم القيد).

قد عرفت أنّ الإذن فى الترك حاصل على الوجهين فلا- وجه للقول بأصاله عدمه إلّا أن يقال : إنّه مع تعلق النسخ بالجميع لا يحصل هناك إذن فى الترك ، وهو كما ترى ، كما تقدّمت الإشارة إليه.

نعم قد يتخيل أن الانضمام أيضا على خلاف الأصل وهو إنما يحصل بناء على بقاء الجواز فيكتفى به في معارضة الاستصحاب المذكور ، وكأنه أشار إلى ذلك بقوله : فإن انضمام القيد مما يتوقف عليه وجود المقتضى ، وفيه ما قد عرفت من أن الانضمام أمر اعتباري تابع لبقاء الإذن فلا يمكن أن يعارض به أصاله بقاءه هذا.

## مسائل تتعلق بالأوامر

### إشارة

ولنختم الكلام في الأوامر بذكر مسائل يتعلّق بها قد يتداول إيرادها في جملة مباحثها ، ولم يتعرّض المصنّف لبيانها ونحن نفصّل الكلام فيها :

### أحدها : هل القضاء بالأمر الأوّل أو بأمر جديد؟

أنّه إذا تعلّق الأمر بموّت فهل يفوت وجوب الفعل بفوات الوقت أو أنّه لا يسقط وجوب أصل الفعل لفوات وقته؟ فيجب الإتيان بعد الوقت أيضا إذا لم يأت به في وقته ، فيكون وجوب القضاء بالأمر الجديد على الأوّل وبالأمر الأوّل على الثاني قولان. وهذه المسألة جزئية من قاعده كليته وهي أنّه إذا تعلّق الأمر بمقتيد ثمّ فات المقتيد أو لم يتمكن المكلف من الإتيان به كذلك فهل يجب الإتيان بالمطلق أو لا؟ سواء كان تقييده بزمان أو مكان أو آله أو كيفيه خارجه أو نحوها ، وهي قريبه المأخذ من المسألة المتقدّمة بل المناط فيها واحد في الحقيقة كما أشرنا إليه ثمّه.

وهنا مسأله اخرى نظير المسأله المذكوره وهي أنّه إذا تعلّق الأمر بالكلّ فلم يتمكن المكلف من الإتيان ببعض أجزائه فهل يسقط التكليف بالكلّ أو أنّه يجب الإتيان به على حسب ما يتمكن من أجزائه إلّا أن يقوم دليل على السقوط؟

وأیضا إذا تعيّد ترك الإتيان ببعض أجزائه فهل الأصل حصول الامتثال على قدر ما يأتي به منها أو أنّه لا امتثال إلّا بأداء الكلّ؟ ونحن نفضّل البحث في جميع الصور المذكوره إن شاء الله تعالى إلّا أنّنا نتكلّم أولا- فيما هو محلّ البحث في المقام ثمّ نتبعه بالكلام عن سائر الأقسام.

فنقول : إذا صدر من الأمر توقيت الفعل بزمان مخصوص ، فإمّا أن يتعلّق الأمر بالفعل مقيّداً بالزمان المفروض ، أو يتعلّق بالفعل مطلقاً ثمّ يأمر بإتيانه في الوقت المعين ، وعلى التقديرين فإمّا أن يعلم أنّ المطلوب حصول المقيّد بما هو مقيّد ، أو يعلم كون كلّ من المطلق والخصوصيّة مطلوباً له ، أو لا يعلم شيء من الأمرين ، والحال في الأوّل والثاني ظاهر، وأمّا الثالث فهل الأصل إلحاقه بالصورة الأولى أو الثانية؟ اختلفوا فيه على قولين والمعروف بينهم هو الأوّل ، فقالوا يتوقّف وجوب القضاء على أمر جديد ، وقيل بعدم توقّفه بالمزمّره ووجوب القضاء بعد فوات الوقت من جهة الأمر الأوّل.

وبنى العضدي الخلاف في ذلك على أنّ المأمور به في قولنا : صم يوم الجمعة شيئان في الخارج أو شيء واحد ، فالمطلق والخصوصيّة متعدّدان بحسب الوجود الخارجي في الأوّل ومتّحدان على الثاني وإن تعدّدا بحسب المفهوم الذهني ، وعبر عن كلّ منهما بلفظ وجعل ذلك مبنيّاً على الخلاف في كون الجنس والفصل متميّزين بحسب الوجود الخارجي في الأوّل ومتّحدان على الثاني وإن تعدّد بحسب المفهوم الذهني ، وعبر عن كلّ منهما بلفظ وجعل ذلك مبنيّاً على الخلاف في كون الجنس والفصل متميّزين بحسب الوجود الخارجي أو متّحدين ، ومقصوده أنّ اتّحاد المطلق والخصوصيّة بحسب الوجود مع تعلّق التكليف بالمقيّد قاض بانتفاء التكليف بالمطلق بعد فوات قيده قطعاً ، إذ المفروض انتفاء المأمور به بفوات ذلك قطعاً ، وتكليفه بحصّه به اخرى من المطلق يتوقّف على أمر جديد فلا يعقل القول بوجوب المطلق حينئذ بالأمر الأوّل ، وأمّا إذا قيل بكونهما شيئين بحسب الوجود بعد تعلّق الوجوب بهما يتّجه القول ببقاء وجوب المطلق بعد فوات القيد استصحاباً لوجوبه الثابت حال وجود القيد من غير قيام دليل على ارتفاعه بارتفاعه.

وأورد عليه :

تاره : بأنّ كونهما شيئين في الخارج لا يقتضى كون القضاء بالفرض الأوّل ولا ينافي كونه بأمر جديد ، لاحتمال أن يكون غرض الأمر الإتيان بهما مجتمعاً فمع انتفاء أحدهما ينتفى الاجتماع.

ص: ٦٥٥

واخرى : بأنه لا- يفيد كونهما شيئاً واحداً في نفي كون القضاء بالأمر الأول لاحتمال كون المراد هو الإتيان بالمطلق لا بشرط الخصوصية وإنما ذكر المقيد لحصول المطلق في ضمنه من غير اعتبار الخصوصية الحاصلة معه فلا ينتفى المطلق بفوات القيد.

وأورد على الأول بما عرفت : من أن المأمور به إذا كان متعدداً في الخارج لم يكن مجرد زوال أحدهما قاضياً بزوال الآخر ، وقضيه الأصل حينئذ بقاءه.

نعم لو علم إناطه أحدهما بالآخر في ثبوت الحكم ثبت ذلك إلا أنه غير معلوم ، بخلاف ما إذا كانا متحدين في الخارج فإن ارتفاع أحدهما عين ارتفاع الآخر.

ويدفعه : أن ذلك لو تم فإنما يتم إذا تعلق الوجوب بكل من الأمرين وشك في ارتباط وجوب أحدهما بالآخر ، فإنه قد يقال حينئذ بأصالة عدم ربط الأمر بأحدهما للأمر بالآخر مع أنه مشكل أيضاً.

وأما إذا قيل بتعلق الأمر بهما تبعاً من غير تعلقه بخصوص شيء منهما إلا بالتبع على نحو وجوب مقدمه على القول به فلا مجال لما ذكر ، فإنه مع الشك في تعلق الأمر بالمجموع من حيث هو مجموع أو بخصوص كل منهما لا يعقل القول بكون الأصل تعلقه بكل منهما ، ولا لاستصحاب بقاء وجوب أحدهما بعد انتفاء الآخر ، وحينئذ فالإيراد المذكور يتجه جداً. لكن يرد على الثاني خروج الفرض المذكور عن محل النزاع فإن مورد البحث ما إذا كانت الخصوصية مطلوبة إذ المفروض توقيت الوجوب وكون الخارج عن الوقت قضاء فلا وجه لإبداء الاحتمال المذكور.

ويمكن توجيهه بفرض الخصوصية مطلوبة على الاستقلال من غير أن تكون مخصصة لأصل الطلب فيرجع التكليف بالصيام في يوم الجمعة في المثال المذكور إلى أمرين مستقلين على ما هو الحال في التكليف بالحج في السنة الأولى والأمر بأداء الدين عند حلوله وما أشبه ذلك ، فإن الطلب في تلك المقامات وإن تعلق بأمر

واحد في الخارج لا تعدد فيه بحسب الوجود إلا أنه بحسب المراد الواقعي ينحل إلى أمرين :

أحدهما : التكليف به من حيث حصول المطلق في ضمنه ، فيكون المطلوب بهذا الاعتبار مطلق الصيام من غير اعتبار خصوصيته في أصل المطلوبية.

والآخر : التكليف به مع اعتبار خصوصيته فيه بمعنى الأمر بالمبادره إليه ، فيكون الأمر قد جمع بين التكليفين في خطابه المذكور.

وفيه : أن الأمر المذكور خارج عن مدلول الخطاب وإنما يثبت بدليل من خارج ، وإلا فلا يعقل استفاده التكليفين المذكورين من الأمر الواحد المتعلق بالفعل الواحد ، لوضوح تنافي الاعتبارين المذكورين وتضادهما فيمتنع اجتماعهما فيه.

وقد يورد عليه أيضا : بأن الاحتمال المذكور إنما يتصور فيما ذكر من الجنس والفصل ، إذ لا تقوم للجنس بدون الفصل في الخارج دون ما نحن فيه من القيد والمقيد كالصوم ويوم الجمعة - مثلا - فإنهما شيئان متميزان في الخارج لا يعقل اتحادهما ، لخروج الزمان عن ماهيته المأمور به وإنما قيد به لكونه ظرفا للفعل ومطلقه من ضروريات المأمور به ولا يعقل تعلق الطلب به.

وهو سهو ظاهر ، إذ ليس المراد من القيد في المقام نفس الزمان المخصوص وإنما هو الإيقاع المخصوص ولا شك في اتحاده مع المطلق بل هو أولى بالاتحاد من الجنس والفصل ، لأنهما ماهيتان مختلفتان بحسب الحقيقة.

فقد يتوهم لذلك تمايزهما في الخارج بخلاف المطلق والمقيد ، لاتحادهما بحسب الخارج والحقيقة وإنما يختلفان بحسب الاعتبار ، فلا يعقل التمايز بينهما في الخارج وإلا لزم القول بتركب البسائط الخارجيه والامور الاعتباريه من امور كثيره متميزه في الخارج وهو خلاف الضروره ، وبناء كلام الخصم على ذلك غير ظاهر بل الظاهر ابتناؤه على ما مر في المسأله السابقه من القول بجواز استصحاب الوجوب بعد نسخ الجواز.

فظهر أنّ تفرّيع المسأله على مسأله الجنس غير متّجه. على أنّه إمّا يقال بعليه الفصل للجنس أو بكونهما معلولين لعله واحده ، وعلى الوجهين فيمتنع انفكاك أحدهما عن الآخر. وأمّا الحاصل بسائر الفصول فموجود آخر غير الأوّل ففرض تمايزهما فى الخارج لا يفيد المقصود ، لأنّه لا يقتضى جواز الانفكاك ، فكان الأولى إذن بناؤها على جواز الانفكاك وعدمه لا على مجرد التمايز ، لكنّه أيضا غير واضح ، إذ الكلام هنا فى المطلوبيه ولا إشكال فى جواز الانفكاك فيها.

ثمّ القول بتمايز الجنس والفصل بحسب الخارج واضح الفساد كما تقرّر فى محلّه ، وإلّا لامتنع حمل أحدهما على الموجود الخارجى ، لوضوح أنّ المركّب من الداخلى والخارج خارج عن الشىء لا يصحّ حمله عليه ، ثمّ لو فرضنا صحّه ذلك بحسب التدقيق العقلى وقلنا بجواز انفكاك أحدهما عن الآخر أيضا كذلك فلا شكّ فى خروجه عن المفهوم العرفى ، إذ لا يكاد يفهم من المقيّد الخارجى إلّا أمر واحد لا تركّب فيه بحسب العرف.

ومن البين أنّ المدار فى مداليل الخطابات على فهم العرف ، لتوجّهها إلى عامّه الناس ومنهم أهل البوادر والقرى وأمثالهم ، وقد لا يكون التكليف مستفادا من الألفاظ وإنّما يستفاد من إجماع أو نحوه ممّا لا يكون له ظاهر يعوّل عليه ، وإنّما يدور الأمر إذن مدار القدر المتيقّن ، وعلى الوجهين فالقدر المعلوم تعلّق الطلب بالخصوصيه سواء قلنا بتمايزها عن المطلق أو لم نقل ، فيرجع فى غيره إلى أصل البراءه.

والحاصل أنّ الاحتمال الأوّل فى المقام واضح الفساد ، وعلى فرضه فاستصحاب الأمر المتعلّق بالمطلق أيضا بين البطلان.

وأورد عليه أيضا بأنّ الجنس لا يتقوم فى الخارج إلّا بالفصل سواء قلنا بتمايزهما فيه أو لا ، فيتوقّف بقاء الجنس عند زوال فصله على وجود فصل آخر ، فكما أنّ الأصل بقاء الجنس كذا الأصل عدم قيام فصل آخر مقام الأوّل.

ويدفعه : أنّ استصحاب الأمر المتعلّق بالمطلق على فرض صحّته لا يتوقّف على إثبات اللوازم الغير المقصوده وإن كانت مخالفه للأصل.

ألا ترى أنه قد يستصحب حياه الغائب مع مخالفه أكثر لوازمها للأصول ، على أنه ليس الغرض إثبات وجود المطلق فى الخارج ليستلزم وجود فصل آخر وإنما الغرض بقاؤه على المطلوبيه ، ومن اليبين أن خصوصيه الفصل الآخر لا مدخلية لها فى المطلوبيه ، فلا يتوقف على إثبات الخصوصيه وإن توقف عليها فى الوجود الخارجى.

وقد يوجه تفریح المسأله على الوجهين المذكورين بقاعده ما لا يدرك كله لا يترك كله ، فإن قلنا بتمايز المطلق والمقيّد فى الخارج أمكن إرجاعه إليها والتمسك فى وجوب المطلق بعد تعذر القيد بتلك القاعده وإلا فلا.

وفيه : أن رجوعه إلى ذلك بالتحليل العقلى على فرضه لا يجدى شيئا ، بل المدار على الفهم العرفى كما عرفت ، وسيأتى التنبيه على مدلوله إن شاء الله تعالى.

هذا كله فيما إذا تعلق الأمر بنفس المقيّد بالوقت. أمّا إذا تعلق بالفعل ثم أمر بإتيانه فى الوقت المخصوص فإن دلّ الثانى ولو بضميمه القرائن على تقييد الأوّل رجوع إلى الأوّل ، وإلا خرج عن محلّ المسأله ، فيلزم التمسك بالإطلاق حتى يثبت التقييد فيدلّ مع عدم ثبوته على تعدّد الطلب والمطلوب سواء اقترن الخطابان أو افترقا.

ولا يخفى أن أكثر المطلقات المجامعه مع الخطابات المقيده ببعض الخصوصيات من قبيل الأوّل ، وحينئذ فقد يحمل المشكوك فيه على الأعمّ الأغلب فيحمل المطلق على المقيّد ، إلا مع قيام القرينه الدالّه على تعدّد الطلب والمطلوب.

ولا فرق فيما ذكر بين التقييد بالوقت وغيره من القيود - إلا أن الكلام هنا إنما وقع فى الأوّل - ولا بين الإيجاب والندب.

وربما يقال بجريان مثله فى النهى أيضا سواء ورد على وجه التحريم أو الكراهه ، بل وغيره من الخطابات المشتمله على تعليق بعض الأحكام على الوقت أو غيره ، كتعليق الخيار وحقّ الشفعه وغيرهما على الزمان المخصوص أو الحاله

الخاصه أو غيرهما ، كما فى خيار المجلس والحيوان والشرط وغيرها ، إذ لو صحّ استصحاب حكم المطلق بعد زوال الخصوصيه بناء على تميّزه عنها لجرى فى الجميع على حدّ سواء.

وحيث إنّهُ فى تلك الموارد واضح الضعف كان شاهدا على ضعف المبني المذكور.

ولا فرق أيضا بين كون الدالّ على الطلب لفظا أو غيره ، ولا فى اللفظ بين صيغه الأمر وغيره ، ولا فى الزمان بين الوقت المحدود وغيره كزمان الفور مثلا- سواء قلنا بدلاله الأمر بنفسه على الفور أو ثبت التقييد به فى نفس الخطاب ، إلّا أنّهم ذكروا فى الأوّل كلاما تقدّم التنبيه عليه فى مسأله الفور والتراخي ، فالوجه خروجه عن محلّ الكلام فى المقام. فمحلّ المسأله أنّ الطلب المتعلّق بالفعل المقيّد بزمان مخصوص هل يدلّ على ثبوته فيما بعده على تقدير الإخلال به أو بشيء من شرائطه والامور المعتمده فيه عمدا أو سهوا وخطأ أو لغير ذلك من المعاذير فيكون القضاء ثابتا بنفس الأمر ولو بضميمه الاستصحاب ، أو لا يدلّ على ذلك حتّى يقوم عليه دليل آخر مع القطع بعدم دلالتة على نفيه فحكمه حينئذ مسكوت عنه حتّى يقوم شاهد آخر على النفي أو الإثبات؟ فالمعروف بينهم هو الثانى ، بل لا نعرف فيه مخالفا من أصحابنا.

وعزى القول به إلى المحقّقين من المعتزله والأشاعره ، وعن جماعه من العامه اختيار الأوّل وحكاه الآمدى عن الحنابله وكثير من الفقهاء. وحكى عن أبى زيد الديوسى أنّه قال بوجوب القضاء بقياس الشرع.

ويظهر من بعض أصحابنا القول بثبوته بالغلبه ، ومرجعهما إلى الثانى ، لتوافقهما على عدم دلالة الأمر بنفسه ، ويدلّ عليه وجوه :

منها : الأصل فإنّ ذلك أمر زائد على القدر المعلوم من مدلول اللفظ فالأصل عدمه ، إذ الكلام إنّما هو فى إثبات الدلاله ونفيها ، إذ لا مجال لتوهم الدلاله على نفي القضاء كما عرفت.

وأیضا فالأصل البراءه من التكليف بالقضاء حتّى يثبت.



ومنها : ظهور انتفاء الدلالات الثلاث ، إذ كما أنّ مدلول الصيغه قسم خاصّ من الطلب بسيط لا يبقى مطلقه بعد زوال خصوصيّته على ما تقدّم بيانه في المسأله السابقه كذلك متعلّقها المقيد بالوقت المخصوص أمر واحد ينتفى بانتفاء قيده.

ويشهد به أنّه لو صرّح الأمر بعد ذلك بنفى القضاء لم يكن ناسخا أو مناقضا لكلامه الأوّل ، بل ولا منافيا لظاهره ، كما هو معلوم من اللغه والعرف ، وأنّ من أخبر بوجوب الجمعه والعيدين في أوقاتها مع انتفاء القضاء فيها لم يكن كاذبا بالضروره.

فإن قلت : إنّ الخصم قد لا يدعى دلالة الأمر بنفسه على إيجاب القضاء بل يقول باستصحاب وجوب المقيد بعد زوال قيده ، فالدالّ على القضاء حينئذ هو الاستصحاب دون الأمر.

قلت : إنّ الاستصحاب في ذلك يتوقّف على إثبات دلالة الأمر على الإيجاب المطلق، لأنّ وجوب المقيد لا يقبل البقاء بعد زوال قيده ، ونحن نمنع دلالة الأمر عليه بعين ما ذكر في عدم دلالاته على إيجاب القضاء.

ومنها : أنّ التقييد بالوقت كسائر القيود الواقعه في الخطابات التكليفية والوضعيه ، من مكان أو حال أو تميز أو إضافه أو فصل أو خاصّه أو غيرها ، ولم يعهد من أحد من العقلاء توهم بقاء مطلقاتها بعد زوال قيودها وخصوصيّاتها بنفس تلك الخطابات أو بضمّ قاعده الاستصحاب إليها ، وليس للوقت المضروب للعباده خصوصيّة يمتاز بها عن غيرها في ذلك ، فيكون الحال فيه أيضا كذلك ، بل الحال فيما بعد الوقت وقبله في ذلك سيان ، لتساويهما في وقوع الفعل خارج الوقت. وليس الغرض من القبل الزمان السابق على الخطاب ، بل ما بين الخطاب ودخول الوقت ، فلو دلّ على حكم المطلق كان شموله لما بعد الوقت كشموله لما قبله ، إلّا أن يفرّق بين الحالين في جريان الاستصحاب أو في صحّه الفعل وفساده إذا كان عباده نظرا إلى اقتضاء الأمر بإيقاعه في الوقت للنهي عن تقديمه بخلاف التأخير ، لسقوط التكليف به بفوات الوقت وذلك أمر آخر. وقد يرتفع الاثم بضرب من الأعدار الشرعيه فيلزم القول بصحّه تقديمه حينئذ فضلا عن غير العباده ولم

يقبل به أحد ، للقطع بتوقف شرعيته التقديم على قيام دليل آخر عليه كما في صلاه الليل وغسل الجمعة والزكاه وغيرها.

ومنها : أنّ الواجبات الشرعيه منها ما يثبت فيه القضاء كالصلاه والصيام ، ومنها ما لا قضاء له كالجمعه والعيدين والجهاد ونحوها ، فيكون مدلول الأمر قدرا مشتركا بين القسمين ، ومن البين أنّ الأعمّ لا دلالة له على الأخصّ.

ودعوى استناد نفى القضاء فى القسم الثانى إلى دليل من خارج ليس بأولى من العكس فتأمل.

ومنها : أنّه لو دلّ على طلب الفعل فى خارج الوقت أيضا لكان مندرجا فى ماهيته المأمور به كاندراج فعله فى الوقت ، فىكون الأمر الواحد شاملا- لهما معا فيلزم أن يكون الإتيان به فى خارج الوقت أداء أيضا ، وهو مع مخالفته للضروره خروج عن محلّ المسأله ، إذ الكلام إنّما هو فى تبعيته القضاء للأداء.

فإن قلت : لا كلام فى وجوب مراعاة الوقت فىكون عاصيا بمخالفته على كلا القولين.

قلت : مجرد ذلك لا يكفى فى صدق القضاء على وقوعه فى خارج الوقت ، إذ غاية الأمر أن يكون الحال فى الواجبات الموقته على ما يدّعيه الخصم على نحو الحال فى الحجّ إذا عصى بتأخيره عن السنه الاولى ، والدين إذا أخره عن وقت الحلول ، وإزاله النجاسه عن المحترمات إذا أخرها ، والقضاء على القول بالمضايقه عند تأخيره عن وقت الإمكان إلى غير ذلك. ولا شكّ أنّ شيئا من ذلك لا- يسمّى قضاء ، وذلك أنّ وجوب المبادره إليها ثابت بطلب آخر من غير أن يكون مأخوذا فى أصل وجوبها ، فإذا كان الحال فى المقام كذلك كان حكمها أيضا على ما ذكر ومن البين خلافه.

فإن قلت : قد لا- يدّعى الخصم شمول الخطاب بنفسه للقضاء ليلزم رجوعه إلى الأداء بل يستصحب حكم المطلق الثابت فى ضمن المقيّد فيما بعد الوقت.

قلت : إن كان القيد المفروض مأخوذا فى وجوب المطلق لم يجز استصحابه لزوال موضوعه ، وإلّا كان الحال فيه على نحو الأمثله المذكوره. ولذا استدلّ

الخصم ببعض تلك الأمثلة مدّعيًا مساواه المقام معها فلا يخرج عن موضوع الأداء ، كيف والاستصحاب إنّما يقتضى الحكم ببقاء ما كان ، على ما كان فكيف يقضى بانتقال الحكم من الأداء إلى القضاء.

ومنها : أنّه لو تمّ ذلك لزم تساوى الفعلين لاندراجهما فى مدلول الأمر وتساوى نسبه الأمر إليهما ، فيلزم القول بتخير المكلف بينهما وهو بين البطلان.

وأورد عليه : بأنّ للخصم أن يقول بأنّى أدعى أنّه أمر بالصلاه وبإيقاعها فى يوم الخميس فلمّا فات إيقاعها فيه - العدى به كمال المأمور به - بقى الوجوب مع نقص فيه.

وفيه : أنّه على ذلك يكون المطلوب بالأمر شيئين أحدهما : مطلق الصلاه سواء وقعت فى الوقت أو فى خارجه أو الصلاه فى الجملة لكى يستصحب حكمها فيما بعد الوقت ، والآخر : إيقاعها فى يوم الخميس ، فهو بالاعتبار الأوّل لا ترتيب فيه ، فيكون بهذا الاعتبار مفيدا لتخير المكلف بينهما ، وإنّما وجب الترتيب بالاعتبار الثانى وليس الكلام فيه ، وذلك أنّ الحكم الثانى إذا اعتبر قيدا فى الأوّل امتنع شمول الأوّل لما بعد الوقت ، بل واستصحابه أيضا كما عرفت.

ومنها : أنّه إذا علق الفعل بوقت معين فلا بدّ أن يكون ذلك لحكمه ترجع إلى المكلف ، إذ هى الأصل فى شرع الأحكام ظهرت أو لم تظهر. وتلك الحكمه إمّا أن تكون حاصله من الفعل فى غير ذلك الوقت أو غير حاصله ، والأوّل غير جائز ، لأنّها حينئذ إمّا أن تكون مثلا لها أو أزيد ، والثانى باطل ، وإلّا كان الحثّ على إيجاد الفعل بعد فوات وقته أولى من إيجادها فى الوقت وهو محال ، وإن كانت مثلا- لم يكن تخصيص أحد الوقتين بالذكر أولى من الآخر. ولأنّ الفعل فى الوقت أداء وقد ورد «أنّه لم يتقرّب المتقرّبون إلّى بمثل أداء ما افترضت عليهم» (١). ولأنّ الأصل عدمه. فإذا لم تكن حاصله فى الوقت الثانى حسب حصولها فى الأوّل ،

---

(١) وسائل الشيعه : ج ١ ب ٢٣ من أبواب مقدّمات العباده ص ٧٨ ح ١٧ ، وفيه هكذا «ما يتقرّب إلى عبدى بمثل أداء ما افترضت عليه».

فلا يلزم من اقتضاء الأمر للفعل فى الوقت أن يكون مقتضيا له فيما بعده ، وكان هذا كما لو أمر الطبيب بشرب الدواء فى وقت فإنه لا يكون متناولا لغير ذلك الوقت.

وكذلك إذا علق الفعل بشرط معين كاستقبال جهه معينه أو بمكان معين كالأمر بالوقوف بعرفه فإنه لا يكون متناولا لغيره.

كذا ذكره الآمدى ، وهو تطويل من غير طائل ، إذ لا شك فى اختصاص بعض المصالح بمراعاة الوقت ، إنما الكلام فى كون تلك المصلحة قاضيه بالأمر بها مستقلا أو مقتضيه للتقييد المطلوب بها مطلقا ، وليس فيما ذكر دلالة على أحد الأمرين ، على أن هناك قسما ثالثا وهو أن يكون الحكمه حاصله فى الوقت الثانى على وجه يكون أنقص من الأوّل ، فيكون الزيادة قاضيه باختصاص الوقت الأوّل بالطلب المخصوص ، والقدر المشترك قاضيا بإطلاق الطلب.

ومنها : أن ما دلّ على وجوب القضاء فى أكثر العبادات الفائته يدور بين التأكيد والتأسيس ، فإن كان مأمورا به بالأمر الأوّل كانت فائده تلك الأدله مجرد التأكيد ، وإلا كانت فائدها التأسيس ، وهو أولى ، لعظم فائده. وهو وجه ضعيف.

حجّه القول الآخر وجوه :

الأوّل : أن الفعل قبل خروج الوقت كان واجبا ، فالأصل بقاؤه على الوجوب فيما بعده حتى يقوم دليل على سقوطه.

وفيه : أن الوجوب إنما تعلق هناك بالفعل المقيّد بالوقت فيمتنع بقاؤه فيما بعده ، لامتناع متعلقه حينئذ فيكون من التكليف بالمحال ، والفعل الواقع فيما بعد الوقت لم يكن واجبا من قبل حتى يتصوّر استصحابه.

ويمكن الجواب عنه : بأنه إنما يتم إذا كان الوقت المفروض قيّدا للواجب دون الوجوب بأن يكون الطلب متعلقا بالفعل المقيّد بالوقت. أمّا إذا كان الوقت ظرفا للوجوب فلا وجه لتقييد الفعل به ، فيكون المطلوب هو الماهية المطلقة ، والطلب فى الوقت مستندا إلى النصّ وفى خارجه إلى الاستصحاب ، وهذا هو

الظاهر من جملة من الأوامر الواردة كقوله تعالى (أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ) لتعلّق الظرف فيه بالأمر دون الصلاة.

ويدفعه : أنّ التقييد فى المقام راجع إلى تقييد المأمور به لا- محاله ، للقطع بوجوب مراعاة الوقت ، وأداء الفعل فيه ، وحصول العصيان بتأخيره عنه ، فالواجب هو الإتيان بالفعل فى الوقت خاصّه. ولو كان الواجب مطلق الفعل والوجوب حاصلًا فى الوقت بالنصّ وفى خارجه بالاستصحاب لجاز تأخيره عن الوقت ، فيرجع حينئذ إلى غير الموقّت ، بل لا يمكن إطلاق المأمور به وتقييد الأمر ، وإلّا لزم خروج الواجب عن الوجوب ، أو بقاء المقيّد بدون القيد. ثم إنّ المفروض ثبوت التقييد بالوقت ومعه فلا وجه للاستصحاب سواء كان القيد مأخوذًا فى الطلب أو المطلوب ، إلّا أنّه على الأوّل يمتنع بقاؤه ، وعلى الثانى يمتنع بقاء متعلّقه ، بل الأوّل أولى بالمنع ، لأنّه من المحال والثانى من التكليف بالمحال ، وإنّما يعقل الاستصحاب فى المقام عند الشكّ فى الإطلاق والتقييد ، بأن يكون القدر المعلوم ثبوت الوجوب فى الوقت من غير أن يكون هناك شاهد على اشتراطه به أو إطلاقه ، فيستصحب فيما بعده ويكون أداء ، وهو أمر خارج عن محلّ المسألة ، على أنّ فى صحّحه الاستصحاب فى مثله أيضًا كلامًا ، لكونه من الشكّ فى المقتضى ، والمختار فى مثله عدم جريان الاستصحاب ، واختصاصه بالشكّ فى المزيل عند العلم بحصول ما يقتضى البقاء.

الثانى : أنّ الأمر إنّما يدلّ على طلب الفعل وهو مقتضاه لا- غير ، وأمّا الزمان فلا- يكون مطلوبًا بالأمر ، إذ ليس هو من فعل المكلف وإنّما وقع ذلك ضروره كونه ظرفًا للفعل. وهذا الكلام وإن تكرّر ذكره فى كتبهم لكنّه مغالطه واضحه ، إذ ليس الغرض تعلّق الطلب بنفس الوقت ، بل المفروض وجوب مراعاته وأداء الفعل فيه والمنع من تأخيره عنه ، فالمطلوب هو الفعل المقيّد به ، فلا- يعقل بقاؤه بعده ، والذى هو من ضروريات فعل المأمور به ولوازمه هو مطلق الزمان لا- خصوص الوقت المفروض.

ومثله ما قيل : من أنه لو سقط وجوب الفعل بفوات الوقت لسقط الإثم ، لأنه من أحكام وجوب الفعل ، فيلزم خروج الواجب عن كونه واجبا ، وذلك أن الإثم يترتب على تفويت الأمور به ، ومن المعلوم أنه لا بقاء له بعد فواته ، كما في سائر موارد العصيان ، إذ لا يعقل بقاء التكليف بعد فوات محلّه بالموت أو غيره ، وإنما تبقى الإثم فيه ، فإنه من لوازم التكليف السابق ، ولو فرض بقاء محلّه لم يكن هناك إثم ، وإنما يلزم خروج الواجب عن الوجوب إذا سقط من غير إثم كما مرّت الإشارة إليه.

الثالث : أن العباد حَقَّ الله والوقت المفروض كالأجل له ، فيكون الحال فيه على نحو الآجال المقدّره في الديون وسائر الحقوق والمعاملات بالأصل أو الشرط ، كالأجل المقرّر في الشرع لأداء الدين في العمد وغيره ، والمشروط في السلم والنسيئة والقرض وغيرها. ومن البين أن شيئا من ذلك لا يسقط بتأخير الأداء وإن حصل الإثم به فكذا في المقام ، وهو قياس مع وضوح الفارق ، لثبوت اشتغال الذمّه هناك بمطلق الحقّ ، وإنما اعتبر الوقت المخصوص ليكون عليه المدار في المطالبة وعدمها ، وجواز التأخير وعدمه وليس بمأخوذ في موضوعه ، ولذا لا يصدق عليه القضاء عند أدائه بعد انقضاء أجله ، بخلاف العبادات الموقّته لما عرفت من تقييدها بأوقاتها المقدّره ، وكذا ما أشبهها من غيرها كحقّ الخيار والشفعة وغيرهما ، لامتناع بقائهما مع تقييدهما ببعض الأزمنة بالأصل أو الشرط كسائر القيود المأخوذه في موضوع الحكم لانتفائه بانتفاء شيء من قيوده فلا يعقل بقاء حكمه ، إنما يتم ما ذكر في مثل القضاء الثابت في الذمّه - وإن قلنا بوجوب المبادره إليه في أوّل زمان الإمكان والأداء في الوقت على القول بوجوب المسارعه إليه في أوّله - والحجّ الواجب على المستطيع وإن وجب تعجيله في السنه الاولى ولذا لا يكون شيء منها في الزمان المتأخر قضاء لعدم كون الوقت فيها مأخوذا في ماهيته المطلوب وإنما هناك تكليف آخر تعلق بأدائه فيه.

الرابع : أنه لو كان القضاء ثابتاً بأمر جديد مستقل فيه لكان واجبا آخر غير الأول ، وكان كالأول أداء للفعل الواجب في وقته المضروب له ، وهو : ما بعد الوقت المقرّر للواجب الأول ، فهما إذن واجبان لكلّ منهما وقت معيّن إلّا أنّ الثاني مشروط بترك الأول فلا معنى لكون أحدهما أداء والآخر قضاء ، وهو باطل بالاتّفاق.

وفيه : أنّ الثاني وإن وقع في وقته ومحلّه لكنّ الأمر به إنّما وقع لتفويت الأوّل ليكون بدلا عمّا فات واستدراكا له ، ولا معنى بالقضاء إلّا ذلك ، وإنّما يخرج عن حقيقته على ما زعمه الخصم كما عرفت ، لعدم فوات حقيقته المطلوب الأوّل عنده وبقاء وجوبه بنفس ذلك الأمر على ما زعمه.

الخامس : أنّ الغالب في الواجبات الموقّته وجوب قضائها عند فوات أوقاتها المعيّنه ولا بدّ لذلك من مقتض ، والأصل عدم ما سوى الأمر السابق فكان هو المقتضى وهو ظاهر الفساد ، لوجود الأدلّه في تلك الموارد على ثبوت القضاء. فكيف! يقال بأصالة عدمها ، على أنّ الأصل المذكور معارض بأصالة عدم دلالة الأمر الأوّل عليه أيضا ، فكان المقتضى غيره. ثمّ الأصل في المقام لا يجدى شيئا ، لكونه من الأصل المثبت وقد تقرّر عدم اعتباره.

ومنهم من قرّر الوجه المذكور بأنّ التسبّع يورث الظنّ بثبوت القضاء في كلّ موقّت فات في وقته إذا كان واجبا ، إذ لا يوجد في الواجبات خلاف ذلك إلّا في العيدين والجمعه ونحوهما ، فيحصل الظنّ بأنّ منشأ الحكم بوجوب القضاء إنّما هو الأمر الأوّل.

وهو أيضا كما ترى ، لأنّ تفرّيع الأمر الأخير على الأوّل فاسد. غايه الأمر جواز إثبات القضاء في محلّ الشكّ بالظنّ الحاصل من الغلبة. وهو بعد تسليمه وتسليم حجّيته في مقابله الاصول القطعيّه القاضيه بالبراءه خارج عن محلّ الكلام ، لاستناد القضاء إذن إلى الدليل وهو الغلبة دون الأمر الأوّل ، فإن اريد أنّ الباعث على إيجاب القضاء هو الأمر الأوّل فهو أمر بين ، بل لا معنى بالقضاء إلّا ذلك ، ولا ربط له بالمقصود من كون الأوّل دليلا على ثبوت القضاء ، بل المفروض خلافه.

السادس : أنه قد ورد في الشرع إطلاقاً تقضى بثبوت القضاء في كل فائته فيثبت بها قاعده شرعيه وافيها بما هو المقصود ، كقوله عز من قائل : (وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا) (١) لتحقق الذكر والشكر بالإتيان بالمطلوب في خارج الوقت.

ويعضده بعض الأخبار الواردة في تفسيره وقوله عليه السلام : «من فاتته فريضه فليقضها كما فاتته» (٢) لشمولها لمطلق للفرائض. وقوله عليه السلام : «إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم» (٣). فإن من فاتته الوقت الأول مستطيع للفعل في الوقت الثاني. وقوله عليه السلام: «الميسور لا يسقط بالمعسور» لصدق الميسور على القضاء فيجب.

وفيه أولاً : أنه لا ربط له بالمدعى ، إذ المقصود ثبوت القضاء بنفس الأمر الأول وكونه تابعاً للأداء ، وأين ذلك من إثباته بدليل آخر.

وثانياً : أن القاعدة المذكورة في محل المنع ، وليس في الآيه الشريفه دلالة عليها ، إذ بعد تسليم صدق الشكر على فعل المأمور به فدلالته على ثبوت القضاء موقوفه على اثبات كونه مأموراً به ، فلو توقّف ذلك على دلالتها عليه لزم الدور. وأما تجويز مطلق الذكر والشكر فذلك أمر آخر غير ما نحن فيه. والخبر الأول ظاهر في الصلاه المفروضه فلا يعم غيرها. والأخيران مع ضعفهما لا يدلان على اندراج القضاء في المطلوب إلماً بعد إثبات وجوبه بدليل آخر وهو أول الكلام ، إذ المأمور به والثابت هو المقيّد بالوقت وقد علم سقوطه من أصله وغيره ليس من أجزائه ولا من أفراده ، فلا يصدق أنه منه ولا أنه ممّا ثبت أولاً حتى يدل نفي سقوطه على إثباته ، فإن السقوط فرع الثبوت ولو في الجملة.

ودعوى تركب المقيّد من المطلق والقيد فيصدق على المطلق بعد تعذّر القيد : أنه القدر الميسور المستطاع من المأمور به.

مدفوعه بأنّ غايه ما يمكن استفادته من الخبرين أنه لو وجب على المكلف

---

(١) الفرقان : ٦٢.

(٢) عوالي اللئالي : ج ٢ ص ٥٤ ح ١٤٣.

(٣) عوالي اللئالي : ج ٤ ص ٥٨ ح ٢٠٦.



أمور متعدده في الخارج لم يسقط بعضها بتعدّر بعض ، سواء كان المطلوب مركبا منهما أو كان المتعدّر عند إمكانه شرطا شرعيّا للمأمور به ، فكلّ ما كان من القيود من هذا القبيل أمكن إدراجه في تلك القاعده على تقدير ثبوتها كما سيجيء.

وأما التركيب العقلي أو الاعتباري من الجنس والفصل وغيرهما فلا- يجدى في ذلك شيئا ، وإلّا لزم عدم سقوط شيء من الواجبات عند تعدّرها بجميع أجزائها وشرائطها مع التمكن من بعض الأفعال الاختياريّه لاشتراكهما في جنس الفعل ، وعدم سقوط التكليف المتعلّق بشيء من الأجسام عند التمكن من بعضها نظرا إلى اشتراكها في الجنس البعيد أو القريب أو النوع أو الصنف. فيجب الأكل وغيره من الأفعال عند تعدّر العبادات ، ويجب على المكلف بإكرام العالم العادل - مثلا - إكرام الفاسق عند تعدّره ، وعلى المكلف بالإتيان بزيد عند تعدّره أن يأتي ببكر أو بحيوان أو بجماد ، لكونه القدر الميسور من الجنس أو النوع أو الصنف أو المطلق ، بل الممكنات كلّها مشتركة في جنسها ، فيكون التمكن من شيء منها موجبا لاندراجه في القدر الميسور من كلّ فائت ومتعدّر وإن كان بينهما بعد المشرقين ، وكلّ ذلك خلاف الضروره ، إنّما المدار على الصدق العرفي المتوقّف على تعدّد الفعل في الخارج - كالطهاره والصلاه - أو تركّب متعلّقه في الخارج - كالغسل بماء السدر والكافور والتكفين والتحنيط بالقدر الواجب - فإذا تعدّر بعضه لم يسقط الباقي بناء على القاعده المذكوره. وأما خصوصيّات الأنواع والأصناف والأفراد المأمور بها فتعدّرها قاض بتعدّر الإتيان بالمطلوب من أصله ، ومنها خصوصيّة الزمان والمكان ، فإذا دار الأمر بين مراعاة بعض القيود التي يكون من القسم الأول والثاني تعيّن تقديم الثاني.

ومن هذا الباب ما يظهر من استقراء أحكام الشرع وتتبع النصّ والفتوى من تقديم مراعاة الأوقات ونحوها على مراعاة كثير من شرائط العبادات وأجزائها ، ولذلك لا يضرّ نقصان الطهاره بجبيره أو تقيّه أو غيرهما ونقص القيام والاستقرار والساتر والطهاره المائيّه وغيرها من الشرائط وما عدا الأركان من الأجزاء مع

إمكان مراعاتها فى خارج الوقت ، وذلك أنّ الفعل الواقع فى خارج الوقت لا يعدّ من القدر الميسور المستطاع من الأمور به ، بخلاف الفاقد للأجزاء والشرائط المذكوره فلا يسقط بتعذّرها على القاعده المذكوره ، على أنّ فيها كلاما يأتي إن شاء الله تعالى.

وكيف كان فلا ربط لذلك بمحلّ المسأله.

والحقّ أنّ المسأله من الواضحات المستغنيه عن تجشّم إقامه الأدلّه عليها ، ومثلها الحال فى كلّ مشروط تعذّر الإتيان ببعض شرائطه أو فوات بعض قيوده ، فالأصل عدم مطلوبيّه المطلق منه فى العبادات وعدم ترتّب الأثر عليه فى غيرها إلّا بدليل آخر ، فظهر ممّا مرّ حكم المسأله الاولى وما يلحق بها ممّا يندرج فى القاعده الّتى اشير إليها.

المسأله الثانيه : أنّه إذا تعلّق الطلب بالمجموع المركّب من أجزاء خارجيه فهل الأصل سقوط التكليف بالكلّ عند تعذّر الإتيان ببعض أجزائه أو سقوطه بسائر الأعدار العقليه أو الأدلّه النقليه إلى أن يقوم دليل آخر على ثبوت الباقي ، أو الأصل وجوبه إلى أن يقوم دليل على سقوطه أيضا ، وظاهر العنوان تعلّق التكليف أوّلا بالكلّ وعروض المسقط بعد ذلك.

ويمكن فرض المسأله فيما حصل العذر المذكور للمكلّف قبل تعلّق التكليف به وتوجّه الخطاب إليه ، أو قام الدليل أوّلا على سقوط الجزء المفروض ثمّ دخل الوقت فهل الأصل تعلّق التكليف بسائر الأجزاء أو لا؟ ومنه النسخ فيما لو قام دليل إجمالى على نسخ وجوب الجزء المفروض مع السكوت عن الباقي ، فهل يدلّ على نسخ المجموع أم لا؟ وعلى التقادير فقد يكون الساقط جزءا معينا من أجزاء الأمور به ، وقد يكون أحد الأجزاء على سبيل التردد ، كما لو ضاق الوقت عن الإتيان بالكلّ دون البعض فهل يجب الإتيان بالبعض أو لا؟ ومع وجوب الجميع فهل يجب مراعاة الوقت بالقدر الممكن أو لا؟ فيتخيّر بينه وبين الإتيان بالجميع فى خارجه أو يبني ذلك على الخلاف فى كونه بتمامه قضاء أو مركّبا من الأداء والقضاء.

هذا إذا لم يَقم هناك دليل على إلحاقه بإدراك الوقت. ولا فرق في محلّ المسأله بين اتّصال الأجزاء بعضها ببعض وانفصالها ، كالطلب المتعلّق بالعدد المعيّن حيث لا يكون هناك شاهد على مطلوبه الآحاد. ولا يجرى المسأله في العامّ الاصولي ، إذ العموم فيه إن كان بدلياً حصل الامتثال بكلّ فرد ممكن وإن تعذر الباقي وإلّا وجب الإتيان بالقدر الممكن، كما لو قال : أكرم العلماء فلم يتمكّن من إكرام جماعه منهم فإنّه يجب إكرام الباقيين ، بخلاف ما لو تعلّق الحكم بمجموع الأفراد من حيث المجموع حيث لا يكون هناك دليل على حكم الفرد ، كصيام الشهرين وإطعام السّتين في الكفّاره ونحو ذلك.

وتحقيق المسأله : أنّ الطلب قد يتعلّق بمجموع الأجزاء أو الأفراد المفروضه على وجه يكون للهيهه المجموعيه مدخلية في مطلوبه الفعل حال التمكن من جميع أجزائه وثبوت التكليف به بحيث ينتفى مطلوبه الفعل في تلك الحال بانتفاء شيء من أجزائه إلّا بالطلب التبعي الغيرى الثابت للمقدمات.

وقد يتعلّق بها على وجه يحصل الامتثال بالقدر المأتى به منها في حال التمكن من غير أن يتوقّف تحقّقه على ضمّ غيره إليه إلّا أنّه يبقى الباقي في عهده حتّى يأتي به.

وقد يشكّ في ذلك فلا يكون هناك شاهد على شيء من الوجهين.

وعلى الأوّل : فإنّما أن يكون اجتماع الأجزاء في تلك الحال شرطاً في صحّ العمل فيبطل بالإخلال بشيء منها ويجب إعادتها كما في الصلاه والصيام ، أو لا- يكون كذلك إلّا أنّه لا- يحصل الامتثال إلّا بالمجموع كإطعام السّتين وأداء الصاع في الفطره والإتيان بالعدد المنذور ونزح المنزوحات المعينه من البئر عند وقوع النجاسه فيها على القول بوجوبه من باب التعيّد إلى غير ذلك ، إذ لا يبطل البعض المأتى به من تلك الأفراد بترك الباقي ولا يجب إعادته لكن لا يحصل الامتثال إلّا بالإتيان بالكلّ ، إذ ليس هناك إلّا أمر واحد تعلّق بالمجموع.

وعلى الثاني : فقد يكون المأمور به امورا متعدّده لا تندرج تحت عنوان

واحد ، وقد يكون أفرادا متعدده مندرجه فى ماهيته واحده بحيث يكون كل واحد منها مأمورا به - كأفراد الصيام أو الصلاة أو غيرهما - وقد يكون أمرا واحدا مركبا من أجزاء خارجيه يطلق على كل جزء منها اسم الكل ، كستر العوره وقراءه القرآن وأداء الدين وغيرها ، وقد لا- يطلق على الجزء اسم الكل ويكون الهيئه المجموعيه مطلوبه من حيث الخصوصيه ، والأبعاض أيضا مطلوبه للأمر. فينحل الأمر فى ذلك إلى طليين ومطلوبين : أحدهما : المجموع من حيث المجموع ، والآخر : الأبعاض فيحصل امتثال الثانى فى كل بعض على قدره ، ويتوقف امتثال الأول على الإتيان بالباقي كما فى الطلب المتعلق بالأعداد المعينه من الأذكار والدعوات فى بعض المقامات. وقد لا يكون الهيئه مطلوبه من حيث الخصوصيه وإنما وجبت على سبيل الاتفاق ، كما فى النفقات والأخماس والزكوات وغيرها مما لا يكون للقدر المخصوص منها خصوصيه مطلوبه.

وعلى الثالث : فقد يحصل العلم بمطلوبيه الهيئه المجموعيه من حيث هى ويشك فى مطلوبيه الأبعاض بالأمر الوارد فيها كالطلب الاستجابى المتعلق بالأدعيه المأثوره ، وقد يشك فيهما معا فلا يعلم أنّ المطلوب هو الهيئه التركيبيه فلا يكون البعض مطلوبا ، أو الأبعاض فلا يكون الهيئه مطلوبه من حيث هى ، أو كل من الأمرين.

هذا كله فيما إذا كان الفعل المفروض مطلوبا لنفسه.

وقد يكون المركب المأمور به مطلوبا لأجل التوصل به إلى أمر آخر ، فإما أن يكون علّه لحصوله كما فى الأسباب الشرعيه ، أو مقدمه لحصول العلم به كالصلاه إلى جميع الجهات لتحصيل العلم بالاستقبال وتكرار الطهاره بالماء المشتبه بالمضاف وغير ذلك من موارد الاحتياط عند اشتباه المكلف به ، أو يكون من قبيل الشرائط الشرعيه ورفع الموانع الحاصله.

وعلى الأول : فإما أن يتوقف تأثيره على اجتماع أجزائه كما فى التذكيه

وغيرها ، أو يؤثر فيه شيئاً فشيئاً حتى يبلغ حدّه ، كأعداد الغسلات فيما يعتبر التعدّد فيه ومنزوحات البثر على القول بالنجاسه إن قلنا بقبول النجاسه للتخفيف.

وعلى الأخير : فإمّا أن يكون الحكم ثابتاً لكلّ جزء من أجزائه فينحلّ بحسب أجزائه إلى شرائط أو موانع عديده كستر العوره وإزاله النجاسه وغيرها من موانع الصلاه ، أو يكون ثابتاً للمجموع دون بعضه وإن كان مقدّمه لحصوله كما فى الطهارات الثلاث ، وعلى التقديرين فإمّا أن يثبت التكليف بالمشروط بعد تعذّر شرطه أيضاً أو لا .  
فهذه وجوه عديده :

منها : أن يثبت اعتبار الهيئه المجموعيه فى مطلوبيه الفعل حال التمكن منها ، فهل الأصل اعتبارها فيها مطلقاً فيسقط التكليف من أصله عند تعذّر البعض ، أو سقوطه ، أو اختصاصه بتلك الحال ، فيكون الباقي فى الصوره المذكوره مطلوباً ، فيرجع المسأله إلى الشكّ فى جزئيه القدر المتعذّر أو ما بمنزله واعتباره فى الماهيه المطلوبه وعدمها ، إذ مع ثبوت جزئيه فى تلك الحال لا يعقل تعلّق التكليف بباقي الأجزاء حينئذ لوضوح انتفاء الكلّ بانتفاء جزئه ، ومع عدمها يكون الباقي تمام المأمور به فى تلك الحال .  
وحينئذ فقد يتوهم بناء المسأله على المسأله المعروفه فى الشكّ المتعلّق بماهيات العبادات فى جزئيه شىء لها .

فإن قلنا بكون الأصل فيه الجزئيه بعين القول بها فى المقام أيضاً فيحكم بسقوط التكليف حينئذ . وإن قلنا بأصاله عدم جزئيه المشكوك لزم القول بوجوب الإتيان بالأجزاء الممكنه ، إذ القدر المعلوم جزئيه الباقي فى حال التمكن منه ، ففى الحال الاخرى لا يعلم بكونه جزءاً فيصحّ نفيه حينئذ بالأصل .

وفيه : أنّ القائل بجزئيه المشكوك فيه لا يدعى ثبوت الجزئيه - التى هى من الأحكام الوضعيه - ليرتبّ عليها آثارها التى منها سقوط التكليف بالباقي عند تعذّره ، إذ هى أيضاً أمر حادث مشكوك فيه فلا يمكن إثباته بالأصل ، إنّما يقول بكونه فى حكم الجزء فى توقّف الحكم بصحّه العمل وحصول الامتثال عليه ، نظراً

إلى اقتضاء الاشتغال بالماهية المجمله لتحصيل البراءة اليقينية المتوقفة على الإتيان بالمشكوك فيه. والغرض من إثبات الجزئية في المقام هو الحكم بسقوط التكليف بالفعل في تلك الحال فلا يثبت بأصل الاشتغال ، بل لو تم جريانه في المقام لاقتضى هنا نفى الجزئية.

نعم قد يقال : إن مقتضى كلام القائل بأصالة جزئية المشكوك فيه توقف الحكم بصحة العمل على الإتيان به والبناء على بطلانه بدونه ، نظرا إلى أصالة عدم مشروعية الفاعد للجزء المفروض فضلا عن مطلوبيته ، فينبغي الحكم بمثله في حال التعذر أيضا ، وذلك أن العبادات توقيفية موقوفة على ثبوتها من الشرع فحيث لا دليل على مطلوبية قسم مخصوص من العبادات يتعين نفيها بالأصل ، وهو مأخذ آخر غير ما هو المعروف في تلك المسألة.

وأما القائل بنفى جزئية المشكوك فيه فهو أيضا إنما يقول بعدم وجوبه بالأصل ، نظرا إلى أدله البراءة فلا يترتب عليه ما هو المقصود في المقام من الحكم ببقاء التكليف بسائر الأجزاء بعد تعذر الجزء المفروض ، أما بعد ثبوت الجزئية في حال التمكن وسقوط التكليف به عند التعذر فليس في أدله أصل البراءة ما يقضى بتعلق التكليف المستقل بالأجزاء الباقية ، بل الأصل يقضى بعدم وجوبها للقطع بسقوط التكليف السابق بالكل لتعذر جزئه والشك في حدوث التكليف بالباقي ، وهو محل أصل البراءة.

فظهر أن مقتضى أدله القولين المذكورين في حال التعذر إن لم يكن على عكس مقتضاها في حال التمكن فليس بمطابق له.

وغايه ما يمكن الاحتجاج به على وجوب باقى الأجزاء حينئذ وجوه :

الأول : أن التكليف بالمجموع فى معنى التكليف بكل جزء من أجزائه فإن المجموع عين الأجزاء.

غايه الأمر وجوب مراعاة الهيئه المجموعيه حال التمكن منها وقد ثبت سقوط التكليف بها وبما تعذر من أجزائها ولم يثبت سقوط التكليف بالأجزاء الباقية فالأصل بقاؤه استصحابا للحاله السابقه.

ويرد عليه أولاً: أن الاستصحاب في المقام لو تمّ فإنّما يصحّ لو ثبت اتّصافها بالوجوب في الزمان السابق ، وقد عرفت أنّ محلّ المسألة أعمّ منه ، لإمكان فرضها في صورته تحقّق المسقط من أوّل الأمر قبل استجماع شرائط التكليف بالفعل المفروض ، لأنّه لم يتّصف بعد بالوجوب ليعقل استصحابه. وإرجاعه إلى الاستصحاب التعليقي - نظراً إلى العلم بوجوب ذلك الفعل على تقدير التمكن من جميع أجزائه - لا يجدى شيئاً.

وثانياً : أنّ الاستصحاب المذكور على فرض جريانه في المقام معارض باستصحاب عدم وجوب الأجزاء الباقية على الاستقلال ، للقطع بعدم وجوبها على هذا الوجه فيما سبق فيستصحب.

ودعوى ورود الاستصحاب الأوّل على الثاني فيرجع إلى تعارض الاستصحابين في المزيل والمزال ممنوعه ، إنّما ذلك حيث يكون أحد المستصحبين سبباً مزيلاً للآخر من غير عكس كما تقرّر في محلّه ، وليس الحال في المقام كذلك.

وثالثاً : أنّ محلّ المسألة يدور بين اختلاف الموضوع فيه والمحمول ، وقد ثبت لزوم اتّحادهما في الاستصحاب ، وذلك أنّ الموضوع المتّصف بالوجوب النفسى سابقاً إنّما هو مجموع الأجزاء مقيّداً بانضمام بعضها إلى البعض. ومن البين انتفاء المجموع بانتفاء جزئه المفروض ، وانتفاء المطلوب بزوال الهيئه المأخوذه فيه. فالأجزاء الباقية موضوع آخر غير الموضوع الأوّل ، ولم يتّصف قبل ذلك بالمطلوبيّه إلّا بالطلب الغيرى التبعي نظراً إلى اندراجه في الأمور به اندراج الجزء في الكلّ. ومعلوم أنّ الجزء لا يتّصف بالمطلوبيّه النفسية إنّما هو مقدّمه لحصول المطلوب ، فوجوبه غيرى تبعي والمفروض زوال ذلك الطلب ، إذ على تقدير كونه واجباً يكون واجباً نفسياً مستقلاً بالمطلوبيّه ، وهو غير حاصل في السابق ، فيختلف المحمول فكيف! يعقل جريان الاستصحاب فيه.

ويمكن توجيهه بوجوه :

الأول : أنّ المستصحب فى المقام لىس خصوص الوجود الغيرى التبعى الواصل فى السابق للعلم بزواله ، ولا خصوص الوجود النفسى المقصود إثباته فى الزمان اللاحق للعلم بانتفائه فى السابق ، بل المستصحب هو القدر المشترك بين الوجوديين ، وهو تحتم الفعل على الإجمال ، فإنه قد كان حاصلًا فى الأول ثم شككنا فى زواله فى ثانى الحال فالأصل بقاءه وإن كان مستلزما لآتصافه بالوجود النفسى المسبوق بالعدم ، إذ لا يشترط فى الاستصحاب أن لا يكون لبقاء المستصحب لوازم وجوديه مسبوقة بالعدم. بل ولا يمنع من استصحابه أصاله عدم تلك اللوازم اللاحقة ، إذ لا مانع من التفكيك بين الامور المتلازمه بحسب الاصول العمليه كما تقرّر فى محلّه ، وإلّا لامتنع استصحاب حياه الغائب مع استلزامها لامور كثيره مسبوقة بالعدم ، من الأكل والشرب والنوم والحركه والسكون وغير ذلك مع القطع بصحّه استصحابها فيتربّب عليه بعض تلك اللوازم ، حيث يكون حكما شرعيًا متفرّعًا على المستصحب ، كانتقال الميراث عن مورثه إليه وإن كان مخالفًا للأصل أيضا نظرا إلى تقديم الاستصحاب الوارد عليه. فكذا فى المقام فإنّ استصحاب تحتم الإتيان بالأجزاء المفروضه يستلزم كونها مطلوبه على الاستقلال فلا يقدح فيه مخالفه ذلك اللازم للأصل ، لكونه واردا عليه فلا اختلاف هنا فى شىء من الموضوع والمحمول.

الثانى : إنّنا لا نستصحب وجود مجموع الأجزاء الباقية حتّى يلزم الحكم بوجوبه على الاستقلال على خلاف ما كان عليه ، بل نستصحب الوجود التبعى الغيرى الثابت لكلّ جزء من تلك الأجزاء. ومن المعلوم أنّ هذا الوجود بعد استصحابه لا يكون إلّا غيريّا كما كان عليه وإن كان الواصل من مطلوبيّه تلك الأجزاء من حيث اجتماعها الوجود النفسى ، إلّا أنّ ذلك من لوازم المستصحب المذكور.

وقد عرفت أنّ مخالفه اللازم للأصل غير قادح.

الثالث : أنّ ما ذكر من اختلاف المحمول بالنفسيه والغيريه لا يقدح فى



الاستصحاب ، لبنائه على فهم العرف دون التدقيق العقلي ، كما يحكم على القدر المعين من الماء المسبوق بالكزيه أو القله بعد نقصانه بما يوجب الشك في بقاءه على الكزيه أو زيادته بما يوجب الشك في بلوغه حد الكثر بمقتضى الاستصحاب مع وضوح اختلاف الموضوعين بحسب الدقه ، إذ المتصف بالكزيه أو القله في السابق هو القدر المعين من الماء الموجود ، والمحكوم عليه بأحدهما في اللاحق مقدار آخر أنقص أو أزيد منه ، وأحدهما غير الآخر عند التدقيق إلا أنهما بحسب فهم العرف شيء واحد. فكما لا يمنع ذلك من جريان الاستصحاب فيه فكذا في المقام فيستصحب الوجوب السابق في الزمان اللاحق وإن اختلف الوجوبان بنظر الدقه ، إذ المدار في الجميع على فهم العرف.

وأنت خير بضعف الوجوه المذكوره ، أما الأول : فلأن استصحاب القدر المشترك بعد زوال الخصوصيه كاستصحاب الجنس بعد زوال الفصل ، وقد تقدم فساد القول به بما لا مزيد عليه ويأتي أيضا في مبحث الاستصحاب إن شاء الله ، إذ من المعلوم أن الحاصل في السابق إنما هو الوجوب التبعي الغيرى اللمدى قد زال بسقوط التكليف المتعلق بالمجموع من حيث المجموع. وانتزاع مفهوم التحتم المطلق منه ثم استصحابه واضح الفساد.

وأما الثانى : فلأن الوجوب الغيرى الثابت للأجزاء المفروضه إنما كان للتوصل بها إلى أداء المأمور به - وهو الكل اللمدى تعلق الطلب به - فبعد العلم بسقوط التكليف به لا معنى لاستصحاب وجوب مقدماته ليثبت به تعلق طلب آخر ينافى الأجزاء ، لوضوح زوال الفرع بزوال أصله وسقوط التابع بانتفاء متبوعه ، فلا معنى للتمسك بالاستصحاب في إبقائه.

وأما الثالث : فلأن العرف وإن كان هو المرجع في مداليل الألفاظ والخاطابات إلا أنه لا يجدى في المقام شيئا ، إذ الحاصل هنا طلب واحد بسيط متعلق بإيجاد الهيئه المطلوبه وقد تحقق سقوطه ، وأين ذلك مما ذكر من المثال لثبوت وصف الاعتصام أو الانفعال لكل جزء من أجزاء الماء الموجود في السابق فيستصحب

ذلك عند الشك في زواله بانفصاله عن الجزء المأخوذ أو اتصاله بالجزء الوارد عليه ، فليس الموضوع هناك المقدر المعين الموجود سابقا حتى يزول زيادته ونقصه. كيف ولو كان الأمر فيه مبيّنا على المسامحات العرفية لزم التفرقة في ذلك بين قلّه الجزء المأخوذ أو الناقص وكثرته. ومن البين عدم الفرق في جريان الاستصحاب بينهما مع بقاء الشك فيهما. وعلى ما ذكر فينبغي التفصيل في محلّ المسألة أيضا بين قلّه الجزء المتعذر وكثرته وليس كذلك ، إذ لو تعذر أقلّ جزء يتصوّر ممّا فرض ارتباط العبادة به سابقا امتنع الرجوع إلى الاستصحاب فيه ، كالصيام الذي ينتفى موضوعه بتعذر إكماله ولو بأقلّ جزء منه.

والحاصل : أنّه بعد فرض إناطه المطلوبه بانضمام كلّ جزء من أجزاء الفعل بالباقي يمتنع بقاؤه بعد زوال شيء منها.

الثاني : استقراء الأحكام الثابتة في الشرع عند تعذر بعض أجزاء العبادات أو شرائطها ، فإنّ الغالب عدم سقوط الباقي.

ألا ترى أنّ الصلاة لا يسقط على حال حتى ينتهي الأمر فيها إلى التسيحه بدل الركعه.

نعم ربما تسقط في حقّ فاقد الطهورين لقيام الدليل عليه على خلاف الأصل ، والحجّ لا يسقط بتعذر ما عدا الأركان منه وهكذا ، بل وكذا الحال في الأسباب الشرعيه كالتذكيه وغيرها على بعض الوجوه والأحوال. والظنّ يلحق المشكوك فيه بالأعمّ الأغلب.

وفيه : بعد المنع من حجّيه الظنّ المذكور إمكان المنع من تحقّق الاستقراء التام في المقام ، فإنّ كثيرا من العبادات - كالطهارات الثلاث من غير الأقطع وصاحب الجبيره ونحوهما والصوم وغيره - تسقط بتعذر أقلّ جزء منها ، والصلاه لا تتبعض في ركعاتها ، وكذا مطلق العبادة في أركانها ، والأسباب الشرعيه تسقط في الأغلب بتعذر جزئها أو شرطها. ولا نسلم أنّ السقوط في موارد مستند إلى الدليل المخصوص ، فلعلّ الثبوت في موارد مستند إلى ذلك.

الثالث : الأخبار الثلاثة التي تداول نقلها في كتب الفريقين ، وحكى توافقهم على قبولها والاحتجاج بها ، واشتهارها بينهم في موارد كثيرة ، والاستشهاد بها في المحاورات والامور العاديه ، ونقل روايتها عن عوالي اللثالي وغيره. قيل والفقهاء يذكرونها في كتبهم الاستدلاليه على وجه القبول وعدم الطعن في السند. وهي : حديث الميسور لا يسقط بالمعسور (١). وما لا يدرك كله لا يترك كله (٢). وإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم (٣). اسند الأولان إلى أمير المؤمنين عليه السلام ، والثالث إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، فإن ظاهرها أنّ تعذّر بعض أجزاء المأمور به أو تعسّره لا يقضى بسقوط الباقي بل يجب الإتيان به بقدر الاستطاعه ، بل وكذا الحال في صورته تعذّر بعض شرائطه الشرعيه وإن كان الخبر الثاني ظاهرا في الأول خاصه. بل ظاهر الأول يعمّ الأسباب والشرائط الشرعيه أيضا وإن لم يتعلّق الطلب بها في الشريعه ، إلّا أنّه لا يثبت بذلك ترتّب الأثر على القدر الممكن منها إنّما يدلّ على اعتبار تمام الشرائط المقدوره فيه بعد ثبوته في الجملة.

وأما الأخيران فظاهرهما الوجوب وإن أمكن إلحاق المستحبات به أيضا لعدم الفصل وثبوت التسامح في دليلها بما لا يتسامح به في غيرها.

وفيه : أنّ تلك الأخبار مرسله لا يوجد منها في كتب الأخبار المعتبره عين ولا أثر ، ومجرّد اشتهاها في كتب الفريقين لا يكفي في الحكم بانجبارها ، لإمكان رجوع الكلّ إلى نقل الواحد ، بل ربما كان الأصل فيه من بعض العاقه ولم يظهر اعتماد الأصحاب عليها بمجرّدها في موارد العمل بمضمونها ، لإمكان استنادهم في تلك الموارد إلى ما مرّ من الاستصحاب أو غيره ، فيكون غرضهم من ذكرها التأييد دون الاستدلال بها على الاستقلال ، إلّا حيث يتحقّق انجبارها بالاشتهار. ولو وجد ذلك في كلام بعضهم فليس بشيء يكتفى به في الحكم بانجبارها مطلقا ،

---

(١) عوالي اللثالي : ج ٤ ص ٥٨ ح ٢٠٥.

(٢) عوالي اللثالي : ج ٤ ص ٥٨ ح ٢٠٧.

(٣) عوالي اللثالي : ج ٤ ص ٥٨ ح ٢٠٦.

ففى كلِّ مورد تحقّق فيه انجبارها بما يمكن الاكتفاء به فى العمل بمضمونها يصحّ التمسك بها فى ذلك المقام ويلزم الاقتصار عليه.

على أنّه يمكن المناقشه فى دلالة الأوّل بظهوره فى الميسور الثابت بنفسه ولو فى ضمن غيره ، إذ السقوط فرع الثبوت. فمفاده عدم سقوط الحكم السابق فيه وبقاؤه على الوجه الذى ثبت عليه ، فىكون الميسور هو الواجب الميسور أو الفرد الميسور من أفراد الواجب ، فلا يعمّ الجزء المفروض ، لعدم ثبوته على الاستقلال حتّى يمكن إبقاؤه كذلك ، ولا التكليف المتعلّق بالهيئه التركيبية من حيث هى ، للقطع بسقوطه ، فكيف يعقل بقاء التكليف بمقدّماتها. فالثابت فى السابق قد تحقّق سقوطه والمقصود بإثباته لم يثبت فى السابق حتّى يقال بعدم سقوطه.

فمحضه : أنّه لو ثبت حكم لمعسور وميسور فسقوط المعسور لا يضرّ بحكم الميسور، فلا ربط له بما نحن فيه.

وفى الثانى : بشموله لما لا- يدرك كلّه باختيار المكلف فيختصّ بما لا- يرتبط بعض أجزائه بالبعض فى المطلوبيه وللعبادات المنسوبه ، فيحمل على مطلق الطلب الذى هو القدر المشترك بين الحكّمين ، فلا يدلّ على خصوص الوجوب ، على أنّه إخبار بما جرت العاده عليه ، غايته التقرير عليه فيدلّ على جوازه. ولو حمل على الإنشاء لدلّ على مطلق الطلب أيضا فلا يدلّ على الوجوب.

وفى الثالث : باحتمال أن يكون «من» فيه للتبيين أو بمعنى الباء كما ذكر الوجهان فى قوله تعالى : (مَنْ أَسَاوَرَ) (١) وأن يكون للتبعيض بحسب أجزاء المأمور به أو أفراده واحتمال أن يكون «ما» فيه زمانيه كما فى قوله سبحانه (فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتِطَعْتُمْ) (٢) وموصوفه أى شيئا استطعتم ، وموصوله أى الذى استطعتم على أن يكون مفعولا- أو بدلا عن الشىء ، فهذه وجوه عديده. والاستدلال به موقوف على أن يكون «من» بمعنى التبعيض بحسب الأجزاء ، وهو

---

(١) الحجّ : ٢٣.

(٢) التغابن : ١٦.

خلاف الظاهر ، ولا أقل من الاحتمال القادح في الاستدلال ، فيحتمل إرادته الإتيان بالمأمور به ما دامت الاستطاعة باقيه للفعل ، أو الإتيان من أفراد المأمور به بقدر الاستطاعة دون الإتيان بجزئه ، فإنه حينئذ ليس منه ، إذ الفعل المقيّد في أجزائه بوصف الاجتماع لا يستطاع بدون أقل جزء منها ، لانتفاء الكل بانتفاء الجزء .

ويؤيده ما نقل من وروده في الأمر بالحجّ عند السؤال عن تكراره في كلّ سنه .

وقد يجاب عن الأوّل : بالرجوع إلى العرف فإنّ التدقيق المذكور بعيد عن فهم العرف ، والمفهوم منه يعم محل المسأله فيكون المراد هو القدر المشترك بين الوجوب الأصلي والتبعي الغيرى وهو تحتم إيقاع الفعل ، فمفاده أنه كما لا بدّ من الإتيان به حال إمكان الكلّ كذا لا بدّ منه حال تعدّد غيره أيضا ، فيقوم البعض مقام الكلّ عند تعدّره ، على أنه ليس في الخبر ذكر الواجب حتّى يرد ما ذكر ، فيشمل نفس الجزء المفروض لا من حيث الجزئية أعنى الفعل المخصوص وإن ثبت أولا في ضمن الكلّ ، فيدلّ على أنّ الجزء الميسور لا يسقط بسقوط غيره فيصير مستقلا بعد أن كان منضمّا إلى غيره فتأمل .

وعن الثانى : بظهوره في العموم غايه الأمر خروج بعض الموارد عنه ، بل ظاهره فرض عدم تيسير إدراك الكلّ ونفى سقوط الكلّ معه ، فيبقى الباقي على حسب ما كان عليه من وجوب أو استحباب شرعيين أو عرفيين فلا يختصّ بالوجوب ، ولو حمل النفي على النهى المفيد للتحريم اختصّ بالواجب لأولويه التخصيص من المجاز .

وأما حمله على مجرّد الإخبار بالواقع فينبغى القطع بفساده . ولو صحّ ذلك لكان إخبارا بطريقه العقلاء في الالتزام بذلك وتقريره عليه لا على مجرّد جوازه ، ففيه دلالة على صحته من وجهين .

واحتمال الاستحباب مع عدم القول به مدفوع ، بأنّ الجملة الخبرية المستعمله في الإنشاء تدلّ على الوجوب . بل لعلّها أقوى في الدلالة عليه من الأمر ، لدلالته على أنه قد بلغ في التحتم حدّا لا يقع خلافه .

وعن الثالث : بأنَّ الغرض من هذا الكلام إمَّا اشتراط قدره في المأمور به ، أو لزوم تكرار العمل بقدر الإمكان ، أو عدم سقوط القدر الممكن بالمتعذر. والأوَّل بعيد خارج عن مساق الروايه لرجوعه إلى تأكيد ما دلَّ عليه العقل والنقل من نفي التكليف بما لا يطاق والتأسيس أولى منه ، ولو اريد إفاده هذا المعنى لكان التعبير بنحو ما في الكتاب والسنة أولى ليكون مفاده أنَّ الأمر لا يتعلَّق بغير المقدور لا أنَّه بعد تعلُّق الأمر به لا يجب الإتيان به مع عدم الاستطاعه. والثاني مبني على التكرار وقد تقدّم فساده في محلّه ، كيف ولم يقل به أحد في غير ما دلَّ الدليل المخصوص عليه سيّما الحجّ فتعيّن الثالث ، ولا- أقلّ من ظهوره فيما يعمّ المقام ، فيجب الإتيان بالمستطاع الذي يصدق عليه أنَّه من الفعل المأمور به أفرادا وأبعاضا فتأمّل.

ولو سلّم عدم تماميّه الدلاله في تلك الأخبار أمكن انجبارها بما ينجر به سندها ، لما عرفت من توقّف الاستناد إليها على وجود الجابر فينجر به ضعف السند وقصور الدلاله في خصوص المسأله التي يراد الاحتجاج فيها بها.

هذا كلّه إذا اعتبر اجتماع الأبعاض في صحّحه العمل.

ومنه يظهر إمكان الاستناد إليها في وجوب الإتيان بالفعل عند تعذّر بعض شرائطه أو الاضطرار إلى بعض موانعه أيضا ، لرجوع الأوّل إلى تعذّر الشرط أيضا وهو اجتماع الأجزاء ، إلّا أنَّ الخبر الثاني بظاهره لا يعم سائر الشرائط كما مرّت الإشارة إليه ، لظهوره في الأجزاء العرفيّة دون العقليّه. بخلاف غيره ، إذ يصدق على الفعل عند تعذّر بعض شرائطه أنَّه القدر الميسور المستطاع من الواجب ، لكن الاستدلال به موقوف على وجود الجابر كما عرفت.

وأما إذا علّق الحكم على العدد المخصوص أو المركّب المعلوم على وجه يسقط التكليف عنه على قدر ما يأتي به - كإطعام السّتين ، وصيام الشهرين في غير مقام التابع ، وإعطاء الصاع إلى غير ذلك - فهل الأصل سقوط البعض بسقوط غيره؟ وجهان :

أحدهما : السقوط كما في الأوّل فإنّ الطلب إنّما تعلق بالمجموع ، غايه الأمر سقوطه في كلّ جزء بقدره بمعنى عدم لزوم إعادته ، وذلك لا- يقتضى برجوعه إلى تكاليف عديده ، إنّما يحصل الامتثال بالإتيان بالمجموع فإذا تعذّر سقط الأمر به ، فلا وجه لوجوب الإتيان بجزئه إلّا من جهة الأخبار المذكوره في موارد انجبارها.

والآخر : عدم السقوط فإنّ سقوط التكليف بالجزء المأتى به يقتضى انحلال الأمر في ذلك إلى الأمر بكلّ جزء من أجزائه فيصحّ استصحابه مع الشكّ. بخلاف ما إذا توقّف السقوط عنه على اجتماع الأجزاء وحصول الهيئه المطلوبه ، إذ لا وجه لبقاء وجوبه بعد تعذّر الإتيان بالمطلوب.

وفيه : أنّ مطلوبيه الجزء حال وجوب الكلّ لا- يقتضى مطلوبيته بدونه ، وإنّما وقع هناك طلب واحد بسيط متعلق بالمجموع ، فالجزء مطلوب حال مطلوبيه الكلّ ، لتوقّف امتثال الأمر بالكلّ عليه ، لا لاستقلاله بالمطلوبيه.

غايه الأمر عدم اشتراط صحته بضمّ الباقي إليه ، بمعنى عدم لزوم إعادته عند انفصاله عن غيره ، فلا يكون حكم التارك لإطعام المسكين الواحد مع إتيانه بالباقي كحكم التارك للجميع ، وإنّما يبقى عليه إطعام ذلك الواحد ، فإذا حدث التعذّر فيه سقط من حينه وكان القدر المأتى به قبل ذلك من الواجب بخلاف القسم الأوّل ، إذ التارك للبعض والكلّ هناك في حكم واحد وبمنزله واحده ، فالثابت عليه حينئذ هو المجموع وإذا تعذّر البعض سقط الكلّ حينئذ وانكشف عدم كون القدر المأتى به من الواجب ، لانتفاء شرط الصحه فيه ، وهو انضمام الباقي إليه ، وذلك اختلاف في كفيئه الأمور به بحسب الشرائط المأخوذه فيه ، وإلّا فالطلب واحد في المقامين ، والمفروض سقوطه فيلزمه سقوط التكليف بمقدّماته الداخله والخارجة ، فلا- وجه لإثبات وجوب الجزء مستقلاً ، لتوقّفه على أمر آخر ولم يثبت.

ومنها : (١) أن يثبت مطلوبيه الأبعاض وعدم إناطتها بوصف الاجتماع فيرجع

(١) أى : من وجوه تعلق التكليف بالمجموع المركّب ، راجع ص ٦٧٣.

إلى تعدّد الطلب والمطلوب ، ويكون كلّ جزء من أجزاء المأمور به مطلوباً على الاستقلال وإن كان الكلّ أيضاً مطلوباً ، فيحصل الامتثال على قدر ما يأتي به من أجزاء المطلوب من غير أن يتوقّف تحقّق الامتثال به على ضمّ سائر الأجزاء إليه.

فإن لم يكن هناك للهيئة المجموعيّة مدخلية في المطلوبيّة وإنّما اتّفق انضمام الأجزاء المتعدّده فيه - كما في الديون والنفقات والأخماس والزكوات وغيرها - فلا إشكال في عدم سقوط بعضها بتعدّد الباقي أو سقوطه وهو ظاهر. ولو كانت الهيئة المفروضة أيضاً مطلوبه وكلّ بعض من أبعاضها أيضاً مطلوباً بطلب آخر - كالأمر المتعلّق بالأعداد المعيّنه من الأذكار ، والصلوات وغيرها ، كالصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الجمعه مائه مرّه ، والنافله في الليل مائه ركعه وغيرها - فلا شبهه في سقوط الأمر بالهيئة المذكوره بتعدّد كسقوطه بالقدر المتعدّد من أبعاضها ، ويبقى الأمر المتعلّق بالباقي على حاله كما ذكر فيكون مطلوباً بالأمر الثاني دون الأوّل. وهو أيضاً واضح جدّاً فلا يقبل المناقشه والترديد فيه.

فإن قلت : إنّ ما ذكر إنّما يتمّ مع تعدّد الأمر أو عمومه ، أمّا مع وحده الأمر وتعلّقه بالمجموع المركّب فمن البين سقوطه بتعدّد جزئه ، فوجوب البعض يتوقّف على دليل آخر.

قلت : إنّ المفروض عدم كون المجموع متعلّقاً للأمر من حيث الاجتماع وإنّما تعلّق الأمر في الحقيقه بالعنوان الشامل للكلّ والبعض كالدين ، لصدق الاسم على كلّ منهما فيكون كلّ جزء من أجزائه واجبا على نحو وجوب الكلّ فلا يسقط بسقوط غيره ، إنّما يتمّ ما ذكر فيما إذا لم يكن الاسم شاملاً- للبعض ، كما إذا وجب في الزكاه قسم مخصوص من الأنعام الثلاثة أو مقدار مخصوص كالصاع ، فلا يدلّ على وجوب البعض من ذلك بعد تعدّد الكلّ كما عرفت.

ومنها : أن يقع الشكّ في الأمرين المذكورين ، فهل الأصل حينئذ اعتبار الهيئة المجموعيّة في المطلوب مع الإمكان فلا يحصل الامتثال بشيء من أجزائها إلّا بالإتيان بالباقي فيرجع إلى الأوّل أو الأصل عدم اعتبارها فيحصل الامتثال بكلّ



جزء منها على حسبه ولو مع تعميّد الإخلال بالباقي فيرجع إلى الثاني؟ كالأوامر المتعلقة بالأدعية المأثوره والأعداد المعينه من الأذكار والعبادات المخصوصه ، فهل يحصل الامتثال على قدر ما يأتي به منها أو أنه لا امتثال إلا بأداء الكل؟ وهذه هي المسأله الثالثه ويتفرّع عليها حكم التعذّر على ما عرفت.

والوجه فيها هو الأوّل ، إذ القدر المتيقّن حينئذ إنّما هو تعلق الطلب بالمجموع فيحصل الامتثال بالإتيان به خاصّه ، وأمّا البعض من ذلك فلم يقدّم هناك دليل على مطلوبيّته بنفسه ، وحينئذ فإن حصل العلم بسقوط التكليف به بقدره - كإطعام المسكين الواحد في الكفّاره ، وغسل بعض الأعضاء في الغسل الترتيبي - لزم الحكم بصحّته ، وغايته عدم لزوم إعادته في امتثال التكليف المتعلّق بالمجموع ، وإلا رجع الشكّ في ذلك إلى الشكّ في اشتراط صحّحه الجزء بضمّ سائر الأجزاء إليه وعدمه. وقد تقرّر في مثله لزوم الاحتياط بتكرار الجزء المأتى به عند إرادته الإتيان بالمجموع تحصيلًا للموالاه - مثلا - لاقتضاء الاشتغال المعلوم للبراءه اليقيّته المتوقّفه على إحراز الشرائط المشكوكه. وعلى الوجهين فالأصل عدم كون الجزء المفروض مطلوبًا على الاستقلال ، وإنّما المتيقّن من ذلك كونه مطلوبًا لغيره ، لتوقّف الإتيان بالكلّ عليه ، فلا يمكن الحكم بحصول الامتثال بقدره إلا على نحو الامتثال الحاصل بالإتيان بسائر الواجبات الغيريّة ، فلا يمكن التقرّب به عند إرادته الاقتصار عليه ، ولا يبقى الأمر به عند تعذّر الإتيان بغيره. وحينئذ فيلحق مورد الشكّ بالقسم الأوّل سواء تعلق الأمر بالكلّ أو لا قبل تعذّر الجزء المفروض أو كان العذر حاصلًا من أوّل الأمر.

فإن قلت : إنّ ما ذكر إنّما يتمّ مع العلم بتعلّق الطلب بالمجموع والشكّ في تعلّقه بالأبعض ، أمّا دوران المطلوب بين الكلّ والبعض فلا يقين بالأوّل حتّى يلزم الاقتصار عليه.

قلت : إنّ المجموع على التقديرين مطلوب للأمر قطعًا ، غايه الأمر أنّ الهيئه المجموعيّه على أحد التقديرين معتبره في المطلوب دون الآخر ، فالمتيقّن من

ذلك هو القدر المشترك بين الوجهين فيقتصر عليه ، ولا يحكم بشيء من الخصوصيتين في ترتيب الآثار المتفرّعه عليها بخلاف الصورة الاولى ، للعلم بمطلوبيّه الهيئه فيها واختصاص الشكّ بالخصوصيه الاخرى ، فيصحّ التقرب بها حينئذ دون الثانيه ، بل ينوى التقرب بالقدر المشترك ، لأنه المعلوم على الإجمال كما لا يخفى.

ومنها : أن يكون الفعل واجبا لأجل التوصل به إلى غيره ، فإن كان سببا شرعيا له فلا شكّ أنّ تعذّر بعض أجزائه لا يقضى بكون ما عداه كافيا في السببيه ، فالأصل عدمها حتّى يثبت بدليل آخر ، وحينئذ فيكون الحال فيه كما لو تعذّر بعض مقدّمات الواجب مع إمكان الباقي فلا يجب الإتيان بالقدر الممكن ، إذ المقصود من المقدمه إنّما هو التوصل بها إلى المطلوب ، فإذا تعذّر ذلك بامتناع بعض مقدّماته سقط التكليف به فسقط التكليف بسائر مقدّماته.

نعم لو كان البعض المفروض مؤثرا في الجملة - كالتخفيف الحاصل في النجاسه ببعض الغسلات والمنزوحات - أمكن القول بعدم سقوطه عند الاضطرار إلى استعمال النجس عملا بالقاعده المتقدمه ، لكنّها على تقدير جريانها في المقام محتاجه إلى الجابر كما عرفت.

وأما الشرائط والموانع الشرعيه : فإن كان الحكم ثابتا لكلّ جزء من أجزائه وتحقّق صحّه المشروط بتعذّر شرطه لزم الإتيان بما أمكن من شرائطه ورفع ما أمكن من موانعه بالقاعده المذكوره ، لأنه ينحلّ إلى شرائط أو موانع عديده - كستر العوره ، وإزاله النجاسه ، وغيرها من موانع الصلاه - فلا يسقط بعضها بسقوط الباقي. وفي عموم ما دلّ على شرطيه القدر الممكن كفايه في ذلك.

وممّا ذكر يظهر الفرق في مسأله لزوم تخفيف النجاسه مع العذر بحسب الكم والكيف، لأنّ كلّ جزء من أجزاء النجاسه مانع للصلاه فيجب رفعه بحسب الإمكان ، أمّا تخفيفها ببعض الغسلات فلم يثبت له حكم في السابق على الاستقلال حتّى يحكم ببقائه ، إلّا من باب عدم سقوط الميسور بالمعسور إن كان له

جابر في ذلك. وإن كانت الشرطيّة ثابتة للمجموع دون البعض إلّا من باب المقدمه - كما في الطهارات الثلاث - لم يجب البعض عند تعذر الباقي إلّا إذا اندرج في النصّ المذكور مع وجود الجابر.

وعلى الوجهين فإن لم يثبت بقاء التكليف بالمشروط فالأصل سقوطه بتعذر شرطه إلّا من باب النصّ المذكور كما عرفت.

وأما الأسباب الشرعيّة التي لم يتعلّق بها أمر من الشرع فالأصل عدم ترتّب الأثر عليها مع تعذر بعض أجزائها أو شرائطها ، إلّا أن يثبت دليل آخر فيعتبر القدر الممكن منها في الحكم بترتّبها عليها.

ومنها : أن يكون الفعل واجبا للتوصّل به إلى العلم بحصول الواجب - كالصلاه إلى الجهات الأربع - فهل الأصل وجوب الإتيان بالقدر الممكن عند تعذر البعض؟ وجهان : من أنّ المفروض تعذر تحصيل العلم بأداء المطلوب لتعذر بعض مقدّماته فيسقط التكليف به فلا يجب الإتيان بسائر مقدّماته أيضا ، ومن أنّ تحصيل العلم إنّما يجب للتحرّز عن ضرر المخالفه فإن اتّفق مصادفه الواقع للمتعدّر فلا شكّ في إعدار المكلف في ترك الواقع ، ومن المحتمل مصادفه الواقع الغير المتعدّر. وحينئذ فلا دليل على معذوريّه التارك للواجب ، فوجوب التحرّز عن الضرر المخوف يقتضى الإتيان بالقدر الممكن ، للقطع معه بإعدار المكلف وسقوط التكليف عنه ، ولا قطع به مع عدمه ، وهذا هو المتّجه.

فإن قلت : إنّ هذا إنّما يتمّ لو تعلّق التكليف به قبل حصول العذر فيستصحب حتّى يحصل العلم بسقوط التكليف بالإتيان بما أمكن من الاحتمالات ، أمّا لو حصل العذر من أوّل الأمر فلا علم بتعلّق التكليف به حتّى يستدعى العلم بالبراءه.

قلت : إنّ المفروض وجود المقتضى للتكليف والعلم به والشكّ في العذر الواقع له ، فيقتصر في الحكم به على المتيقّن ويبنى على المقتضى في غيره.

ويمكن التفصيل في المسأله بأن يقال : إنّ قد يكون المتعدّر أحد الأفراد التي يتردّد الواجب بينها لا بعينه كما إذا ضاق الوقت عن الصلوات الأربع دون الأقلّ ،

وقد يكون المتعذر فردا معينا من تلك الأفراد كإصلاحه إلى جهة معينة. وعلى الوجهين : فإن حدث العذر بعد دخول الوقت وحصول الاشتغال بمراعاة الاستقبال في المثال أمكن استصحاب التكليف به حتى يحصل القطع بسقوطه بالإتيان بالقدر الممكن كما ذكر. أمّا لو حصل العذر من أول الوقت فيمكن القول بثبوت التكليف في الصورة الأولى بخلاف الثانية ، لإمكان مصادفه قبله لتلك الجهة المخصوصه التي تعذر استقبالها من أول الأمر فلا علم بتعلق التكليف بمراعاة الاستقبال عن أول دخول الوقت. وعمومات أدله البراءة تقضى بسقوطه من أصله ، فلا يجب الإتيان بما أمكن من مقدمات العلم به.

وفيه : أنّ عموم ما دلّ على وجوب الاستقبال شامل له لعدم علمه بتعذره ، إنّما يحتمل ذلك ومجرّد ذلك ليس عذرا عقليا ولا شرعيا في سقوط التكليف المذكور ، وإنّما يعلم ذلك مع الإتيان بالقدر الممكن فيجب ذلك للتحرز عن خوف المخالفة.

فإن قلت : لا شكّ في تقييد التكليف بذلك بالإمكان ، والشكّ في الشرط يوجب الشكّ في المشروط فلا علم بالتكليف من أصله.

قلت : فرق بين الشرط والمانع وإن كان عدم المانع شرطا أيضا ، فإنّ الشكّ في الأوّل قاض بجواز نفي التكليف بالمشروط بالأصل بخلاف الثاني ، فإنّ احتمال المانع لا يكفي في رفع اليد عن التكليف الثابت بظاهره ، إذ الرفع يحتاج إلى الدليل كما أنّ الإثبات يتوقّف عليه.

ومنها : أن يحصل الشكّ في اعتبار بعض القيود المأخوذة في الواجب في مجموع أجزائه أو في كلّ جزء من أجزائه كالوقت ، إذ على الأوّل يسقط التكليف بتعذر مراعاته في البعض إلّا مع اندراجه في النصّ وانجباره في مورد بخلاف الثاني. ومقتضى الاختصار على المتيقّن هو الأوّل ، إلّا أنّ الشكّ في الثاني يرجع إلى الشكّ في شرطيه الشيء للمأمور به ، فإن قلنا بلزوم الاحتياط فيه لزم مراعاته بقدر الإمكان.

وفيه : أنّ المفروض حصول البراءة بيقين مع مراعاة الوقت في البعض

وعدمها ، إنّما الشكّ في ترتّب الإثم على تفويت الوقت وعدمه ، فالأصل عدمه إلّا مع قيام الدليل عليه كما في إدراك الركعه من الوقت فيجب ويكون أداء. وتام الكلام في هذه المباحث في الفقه.

### ثانياً : المطلوب بالأوامر هل هي الطائعات أو الأفراد

اختلفوا في أنّ المطلوب بالأمر هل هي الطبيعة المطلقة والماهية الكلية الطبيعية أو خصوص الأفراد والجزئيات المندرجه تحت تلك الماهية على قولين : والأكثر على الأوّل ، والمختار عند جماعه منهم الحاجبي هو الثاني.

حجّه القول الأوّل : أنّ المتبادر من الأوامر هو طلب مطلق الطبيعة حسب ما مرّت الإشارة إليه مرارا عديده ، فيكون حقيقه في ذلك ، لأنّ الأصل في الاستعمال الحقيقه ، وأنّها مأخوذه من المصادر الغير المنوّنه والمعرفه وهي حقيقه في الماهية المطلقة حسب ما هو المتبادر منها ، والمحكى فيه عن السكّاكي إجماع أهل العربيّه. ومفاد الصيغه بحكم التبادر ليس إلّا الطلب فيكون مفاد الأمرين هو طلب الطبيعة ، فلا دلالة فيها على طلب الفرد.

ويرد على الأوّل : أنّه إن اريد به عدم دلالة الصيغه بمقتضى التبادر على تعلّق الطلب بالخصوصيّة المأخوذه في الفرد ليكون التكليف منوطا بالطبيعه والخصوصيّة معا فالأمر كما ذكر ، ولا يظهر من كلام القائل بتعلّقه بالفرد إرادته ذلك ، لوضوح فساده إذ الخصوصيّات اللاحقه للأفراد لا تندرج في مفاد الأمر حتّى تفيد الصيغه تعلّق الطلب بها ، بل وكذا الخصوصيّة المطلقة ، على أنّها لا تجعلها جزئيه ليقضى بتعلّق الأمر بجزئيات الطبيعه على ما هو منظور القائل المذكور. وإن اريد به عدم تعلّق الطلب بأفراد الطبيعه بملاحظه كونها مصاديق لتلك الطبيعه وكون الطبيعه ملحوظه على وجه يسرى الحكم منها إلى أفرادها فيكون المحكوم عليه في الإخبارات هي الأفراد المندرجه تحتها كما هو في القضايا المسوره (١) ،

---

(١) في «ق» المحصوره.

ويكون الطلب في الإنشاءات متعلقاً بمصاديقها من حيث كون طبيعته عنواناً لها فهو ممنوع بل ليس المفهوم عرفاً من القضايا المتعارفه إلّا ذلك ، فإنّه إذا قيل الصلاة واجبه أو البيع حلال ونحو ذلك كان المفهوم عرفاً هو ما قلناه ، حسب ما نصّوا عليه في بحث المعرّف باللام ، وأثبتوا كونها محصوره كليّه بدليل الحكمه وإن كانت المهمله في قوه الجزئيه عند المنطقيين. وكذا المفهوم من صلّ أو بع فإنّ المطلوب هو الصلاة أو البيع من حيث كونه عنواناً لمصداقه فيكون الطلب قد تعلق بالمصداق على ما هو الحال في القضيه - حسب ما ذكرنا - فالمستفاد من صلّ والصلاه واجبه أمر واحد ، فكون المتبادر من اللفظ هو الطبيعته المطلقه لا- ينافي تعلق الطلب بالمصداق ، نظراً إلى كون طبيعته عنواناً له. وحمل كلام القائل بتعلق الأوامر بالجزئيات على إرادته ذلك غير بعيد ، بل هو الظاهر. وحينئذ فلا دلالة في التبادر المدعى على دفع القول المذكور.

ومن ذلك يظهر الحال في الدليل الثاني ، فإنّ كون معناه المادى هو الماهية لا بشرط شيء لا ينافي كون المطلوب مصاديق تلك الماهية ، إذ الماهية قد تعتبر بحيث يسرى الحكم إلى أفرادها ويكون الحكم عليها حكماً على أفرادها. وقد يلحظ بحيث لا يسرى الحكم منها إلى الفرد كما في القضيه الطبيعته.

ومن البين أنّ الشائع في الاستعمالات هو الأوّل ، فمطلوبيه الماهية على الوجه المذكور عين مطلوبيه الأفراد على الوجه الذى قرّره ، فلا- منافاه فيما ذكر للقول بكون المطلوب هو المصاديق والجزئيات. ولذا تراهم يحكمون في بحث الفور والتراخي والمّرّه والتكرار بأنّ المطلوب بالأمر مطلق طبيعته من دون أن ينافي ذلك القول بكون متعلق الأمر في الحقيقه هو الأفراد ، نظراً إلى كون طبيعته عنواناً لها ، فالافتاء بحسب فهم العرف بتحقيق المفهوم في الخارج على أىّ نحو يكون ، وعدم مدخليه الخصوصيات المعينه في الامثال لا ينافي الحكم بتعلق الحكم بالأفراد على الوجه الذى قرّره.

نعم إنّما ينافيه لو اخذ الأفراد متعلقاً للحكم بخصوصياتها ، وهو فاسد جدّاً خارج عن مقتضى فهم العرف قطعاً.

فما ذكره بعض الأفاضل : من أنّ الظاهر أنّ من يدعى أنّ المطلوب هو الفرد لا ينكر أيضا كون مفاد اللفظ في العرف واللغة على وجه الحقيقة هو طلب الطبيعه فقد يقال : إنهم لا- ينكرون ذلك في شيء من الموارد فيقولون في بحث المره والتكرار والفور والتراخي وغير ذلك : إنّ الأمر لا- يقتضى إلما طلب الماهيه لكنّه يدعى الخروج عن مقتضى الحقيقة لقيام القرينه على خلافه من جهة حكم العقل حسب ما يأتي الإشاره إلى شبهتهم.

ليس على ما ينبغي ، إذ قد عرفت عدم المنافاه بين القول بكون الصيغه موضوعه لطلب الطبيعه وكون المطلوب في الحقيقة هو مصاديق الطبيعه وجزئياته نظرا إلى كون الطبيعه عنوانا لتلك الجزئيات ومرآتا لملاحظتها والحكم عليها حسب ما يتناه. فلو قال القائل المذكور بكون متعلق الأوامر هو المصاديق إنّما يريد به ذلك من دون دافع أصلا. والتمترام الخروج من وضع اللفظ والتجوّز فيه على ما يقتضيه الثاني بالنسبه إلى معظم تلك الصيغ ممّا لا يصحّ إسناده إلى الجماعه ، ولا مجال للقول بنهاب هؤلاء ونظائرهم من أهل العلم إليه.

حجّه القول الثاني : أنّ التكليف إنّما يتعلّق بالممكن دون المحال ، وما يمكن حصوله في الخارج ليس إلّا الجزئيات الخاصيه دون الماهيه المطلقه ، لاستحاله وجود المطلق في الخارج ما لم يتشخص ويتقيد.

واجيب عنه : بأنّ ما يستحيل وجوده خارجا هو الطبيعه بشرط لا ، وأمّا هي لا بشرط شيء فيمكن وجودها بإيجاد الفرد. والممكن بالواسطه ممكن فيجوز التكليف به ، فيكون الفرد من مقدّمات حصولها فيجب من باب المقدّمه ، ولا يستلزم ذلك نفي مطلوبيه الطبيعه.

ويرد عليه : أنّ الطبيعه اللا بشرط إمّا أن يكون في ضمن بشرط لا أو في ضمن اللا بشرط ، والأول مستحيل في الخارج فيستحيل التكليف به فتعيّن أن يكون الثاني هو المكلف به. فتعلّق التكليف بالمطلق إنّما ينصرف إلى الممكن من قسميه بمقتضى ما ذكره في الاحتجاج من اختصاص التكليف بالممكن. فكون الجامع

بين الوجهين ممكنا لإمكان أحد قسميه لا يقضى بتعلق التكليف بالمطلق على إطلاقه ليكون مرآتا لملاحظه أفراده كذلك ، بل إنّما يقيد ذلك بالممكن على حسب ما ذكر ، فيكون الطبيعه مأمورا بها من حيث كونها عنوانا للأفراد والجزئيات على ما هو الحال فى المحصورات.

ثم إنّ ما ذكر من كون الفرد مقدّمه لحصول الطبيعه فاسد جدّا ، ضروره أنّ النسبه بين الطبيعه والفرد اتّحاديّه ، وانحلال الفرد إلى الطبيعه والخصوصيّة إنّما هو فى العقل ، فليس الفرد فى الخارج إلّا أمرا بسيطا ، والمتّصف بالوجوب هو الطبيعه الخارجيه المتّحده بالخصوصيّة وهو المعبر بالفرد ، فكيف يعقل أن يكون مقدّمه للواجب مع وضوح لزوم التغيّير بين المقدّمه وذى المقدّمه. وأيضا لا- توقّف لإيجاد الطبيعه على إيجاد الخصوصيّة بل الخصوصيّة من لوازم إيجاد الطبيعه فكما أنّ الطبيعه ما لم يتشخّص لم يوجد كذا ما لم يوجد لم يتشخّص.

والحاصل : أنّ وجود الطبيعه فى الخارج يلازم وجود الخصوصيّة فهى إنّما توجد على الوجه المذكور وذلك لا- ربط له بالتوقّف.

وقد عرفت فى بحث المقدّمه أنّ الحكم فيما يلازم الواجب غير حكم المقدّمات.

ومع الغضّ عن جميع ذلك فلو صحّ ما ذكر كانت الخصوصيّة مقدّمه لحصول الطبيعه لا أن يكون الفرد مقدّمه للطبيعه ، فإنّ الفرد ملقّق من الطبيعه والخصوصيّة ، والمفروض أنّ الخصوصيّة الحاصله مقدّمه لوجود الطبيعه الحاصله به ، وأين ذلك من كون الفرد مقدّمه للطبيعه حسب ما ذكره.

والتحقيق فى الجواب : أنّه إن اريد بها أنّه لمّا تعلقت القدره بالفرد - أعنى الطبيعه المنضمّه إلى الخصوصيّة - لزم أن يكون المطلوب هو الطبيعه والخصوصيّة معا فهو فاسد ، لمقدوريّه الطبيعه أيضا. فالأمر إنّما يتعلّق بالفرد من حيث انطباقه على الطبيعه من دون أن يكون الخصوصيّة ملحوظه فى الأمر. فعدم تعلق القدره بالطبيعه من غير انضمام الخصوصيّة لا- يقضى إلّا بتعلّق التكليف بالمنضمّ إليها ،



وذلك أعم من تعلقه بالطبيعة المنضمّه إلى الخصوصيّة مع خروج الخصوصيّة عن كونها متعلّقا للتكليف وكون الخصوصيّة متعلّقا للتكليف أيضا. فلا دلالة في ذلك على تعيّن الثاني كما هو المدعى.

وإن اريد أنّ الحكم المذكور لا يمكن تعلقه إلّا بالفرد فإنّ المقدور إنّما هو الفرد والحكم إنّما يتعلّق بالمقدور دون الوجه الآخر - حيث لا يتعلّق به قدره - فذلك مسلم ، لكنّه لا يقتضى إلّا ثبوت الحكم المذكور للفرد من حيث انطباق الفرد على تلك الحقيقة ولا دلالة فيه على وجوب الخصوصيّة أيضا. فإن اريد به الوجه الثاني فلا دلالة في ذلك عليه أيضا كما عرفت.

وما يقال : من أنّ الفرد المأخوذ على الوجه المذكور أيضا كلّى - لصدقه على أفراد كثيره ولا - دلالة فيه على ثبوت الحكم لخصوص شيء من الأفراد ، فالمفسده المذكوره جاريه فيه ، لعدم تعلق قدره عليه إلّا في ضمن خصوص الأفراد ، ولو اريد إيجاد خصوص الفرد المعين فهو مع خروجه عن مقتضى التقرير المذكور ممّا لا دلالة في اللفظ عليه قطعا - مدفوع ، بأنّ ما تعلق به الحكم ليس مفهوم الفرد ليكون أيضا كلياً صادقا على أفراد عديده. بل المقصود ثبوت الحكم لمصداق الفرد ، يعنى أنّ الحكم الثابت للطبيعة إنّما لوحظ ثبوته من حيث انطباقها على مصداق الفرد ليكون الحكم الثابت لها ثابتا لمصداقه ، فليس المقصود إلّا ثبوت الحكم للفرد الخاصّ بحسب الواقع من حيث انطباقه على الطبيعة. وإنّما ذلك من اعتبار الفرد مفهوما مستقلا كلياً حسب ما يتوهم. وأداء الواجب بكلّ من الأفراد وحصول التخيير بينها إنّما هو من جهة انتفاء الدليل على العموم ، وحصول الطبيعة المنضمّه في الفرد بكلّ منها ، فيقضى (١) الأمر المتعلّق بها بالأجزاء عند إرادته كذلك ، فهو تخيير عقلي حاصل من ملاحظه قدره ، وليس الفرد هناك إلّا واجبا أصليا نفسيا من غير أن يتحقّق هناك وجوب غيري تبعي أصلا.

---

(١) العبارة في المخطوطتين هكذا : حصول الطبيعة المنطبقه في الفرد بكلّ منها ليقضى.

فما يقال : من أنّ وجوب الفرد هناك وجوب تبعي من باب المقدمه وليست الطبيعه واجبه بالوجوب الأصلي النفسى ممّا لا وجه له ، كما هو ظاهر من التأمل فيما قرّناه.

نعم وجوب الخصوصيّة المأخوذه فى الفرد الخاصّ بملاحظه ذاتها وجوب بالغير ، إذ لم يتعلق الوجوب به كذلك ، مثلا إذا قلت «النار حارّه» كان ثبوت الحرارة لفرد النار من حيث إنّه فرد منه ثبوتا أصليا بالذات ، وكان ثبوته لغير ذلك من المفاهيم المتّحده به ثبوتا بالعرض من حيث اتّحاد تلك الطبيعه ، سواء كانت خصوصيات أو كانت مفاهيم عامّه - كثبوت الحرارة للجسميّة المطلقة ، أو للجوهر ، أو للممكن ، أو الخشب ونحوها - فليس فى المقام وجوبان ، ينسب أحدهما إلى الطبيعه المطلقة ، وآخر إلى الخصوصيّة أو الفرد بما ذكرنا أنّ الأفراد وإن كانت متعلّقه للتكليف على حسب ما قرّناه ، إلّا أنّ جهه التكليف بها أمر واحد هو الطبيعه المطلقة الّتى هى العنوان لتلك الأفراد فالفرق واضح.

### ثالثها : فى الأمر بالأمر بالشىء

أنّهم اختلفوا فى أنّ الأمر بالأمر بالشىء هل هو أمر بذلك الشىء حتى يكون المأمور الثانى مأمورا من الأوّل أو لا؟ فيه قولان : أحدهما : أنّه ليس أمرا بذلك الشىء ، ذهب إليه جماعه منهم العلّامه فى النهايه والتهذيب ، والآمدى فى الإحكام ، وحكاه فى المنيه عن المحقّقين.

وثانيهما : أنّه أمر بذلك الشىء ، حكاه فى المنيه عن قوم ، واختاره بعض المتأخّرين من أصحابنا.

ثمّ الظاهر أنّ الخلاف فى المقام ليس من جهه الوضع ، إذ لا مجال لتوهم القول بكون الأمر بالأمر بالشىء موضوعا لأمر المأمور بذلك الشىء. وكذا الظاهر أنّه لا مجال للقول باستلزام الأمر بالأمر لذلك لزوما عقليا لا يمكن الانفكاك بينهما ، وإنّما الكلام حينئذ فى اللزوم العرفى بحيث يستلزم الأمر بالأمر ذلك بحسب فهم العرف.

وحجّه الأولين وجوه :

أحدها : أنّه لو كان أمرا للآخر لكان الأطفال مكلفين شرعا بالصلاه ، لقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «مروهم بالصلاه وهم أبناء سبع» (١) وهو خلاف الإجماع بل الضروره.

ثانيها : أنّه لو قال أحد لغيره : «مر عبدك أن يفعل كذا» لم يعدّ متعدّيا على عبد الغير ، ولو كان الأمر بالأمر أمرا لكان أمرا لعبد غيره ، متعدّيا عليه.

ثالثها : أنّه لو أمر أن يأمر غيره بشيء ثمّ نهى ذلك الغير عن فعل ذلك لم يعدّ ذلك تناقضا ، ولو كان الأمر بالأمر أمرا لكان تناقضا فإنّه بمنزله أن يقول له : افعل ولا تفعل.

رابعها : أنّه لو كان الأمر بالأمر أمرا لما جاز أن يقول لغيره : «مرنى بكذا» - مثلا - لكونه حينئذ أمرا لنفسه ، وهو واضح الفساد.

ويرد على الأوّل : أنّ ذلك خارج بالإجماع ، وليس القائل بكون الأمر بالأمر أمرا إلّا مدّعيًا ظهوره في ذلك ، فلا مانع من قيام الدليل على خلافه ، وأيضا فليس الأمر المذكور وجوبًا ، لعدم وجوب التمرين على الولي بل المراد به الندب.

وحيثئذ فلا- مانع من كونه أمرا من الشرع للطفل ، لإمكان تعلق الأمر الندبي به ، فيكون ذلك دليلا على كون عبادته شرعيته ، ويكون ذلك من ثمرات المسأله.

وعلى الثاني : أنّ أمر عبد الغير إذا كان بواسطه مولاه لم يعدّ تعدّيا ، وإنّما يكون تعدّيا لو كان على وجه الظلم لو سلّم كون مجرد الأمر كذلك.

وعلى الثالث : أنّ القائل بكون الأمر بالأمر بالشىء أمرا إنّما يقول بكونه ظاهرا في ذلك ، فإذا قام الدليل على خلافه كما في المثال المذكور فلا- إشكال في عدم إفادته ، وأين ذلك من التناقض؟ كيف! ولا يزيد ذلك على دلاله الحقيقه. ولا يتوهم تناقض لو قام هناك دليل على إرادته خلافه. وبمثل ذلك يجاب عن الرابع.

---

(١) عوالى اللثالى : ج ١ ص ٣٢٨ ح ٧٤.

احتجّ القائل بكونه أمرا بالشيء : بأنّ ذلك هو المفهوم منه بحسب العرف.

ألا ترى أنّه لو قال الملك لوزيره : «مر فلانا بكذا» لم يفهم منه عرفا إلّا كون السلطان أمرا إياه بذلك الشيء.

واجيب عنه : بالمنع من فهم العرف مطلقا ، وفهمه ذلك في المثال المفروض بقريته المقام لكون الوزير مبلّغا لا أصيلا ، ولا كلام فيه مع قيام القرينه ودلاله خصوص المقام عليه.

هذا تمام ما ذكره من أدلّه الطرفين مع بيان ما يرد عليه.

وتوضيح الكلام في المقام أنّ البحث هنا في أمرين :

أحدهما : أنّ الأمر بالأمر بالشيء هل هو أمر بذلك الشيء وإن لم يتحقّق أمر من المأمور بالأمر أو لا؟ وهذا هو الظاهر من العنوان.

والثاني : أنّه لو أمر المأمور بذلك الشيء هل يكون أمرا من قبل الأمر بالأمر سواء كان أمرا في الحقيقة من قبل المأمور أو لا؟ أو أنّه لا يكون أمرا إلّا من المأمور.

ثمّ نقول : إنّ الأمر بالأمر إمّا أن يأمر به مطلقا أو يأمره بالأمر من قبل نفسه أو من قبل الأمر ، وعلى كلّ حال فالمأمور بالأمر إمّا أن يأمره من قبل الأمر أو من قبل نفسه أو من قبلهما معا كمطلق الأمر ، أو لا يلاحظ شيئا من الوجوه المذكوره فإنّ أمره بالأمر من قبل الأمر وتحقّق الأمر من المأمور ، فلا شكّ في كونه أمرا من الأمر ، اذ لا مانع من التوكيل في الأمر فإن وقع الأمر على الوجه المذكور لم يكن أمرا من الأمر بالفعل ، بل إنّما يكون في الحقيقة أمرا من الأمر بالأمر ، وهل يكون مجرّد أمره بالأمر أمرا وإن لم يتحقّق الأمر من الآخر؟ وجهان :

أحدهما : أن يكون ذلك الأمر أمرا للآخر بذلك الفعل فيجب عليه الفعل إذا بلغه ذلك وان لم يأمره الآخر ، وكان هذا هو الظاهر في العرف ، لدلاله ذلك على كون الفعل محبوبا له ، مريدا لوقوعه منه ، وهو معنى الأمر. ولذا لو بلغه ذلك ولم يفعل عدّ عاصيا في العرف وذمّه العقلاء وصحّ له عقوبته وإن لم يأمره الآخر إذا كان ممّن يجب عليه إطاعه الأمر.

ثانيهما : أنه لا يكون مأمورا إلّا بعد أمر المأمور فإنّ مجرد الأمر بالأمر بالشىء ليس أمرا بذلك الشىء بحسب اللغه ، ضروره أنّ الأمر بالشىء هو إيقاع طلب الشىء ، وليس الأمر بالأمر به إلّا إيقاعا لطلب الأمر به ، وهو غير إيقاع طلبه ضروره ولا يستلزمه أيضا ، اذ قد يكون مطلوب الأمر إيقاع المأمور لذلك الشىء بعد أمر من أمره بالأمر ، لتعلّق المصلحه بفعله بعد ذلك ولا يريد إيقاعه الفعل من دون ذلك.

وأنت خير : بأنّ ما يقتضيه اللفظ على مقتضى اللغه هو الوجه الأخير إلّا أنّ الغالب بحسب الإراده هو الوجه الأوّل ، لقضاء شواهد الأحوال به بحسب المقامات فإن قضت به بحسب المقام فلا إشكال ، وإلّا فالظاهر حملة على ما هو الأغلب ، ويشهد له ملاحظه فهم العرف حسب ما مرّت الإشارة إليه.

نعم لو قام فى المقام قرينه تمنع من الحمل عليه اتّبعت ولا كلام حينئذ. هذا إذا اريد بالأمر أمره به استقلالاً. وأمّا إذا اريد تبليغ الأمر بصيغته الأمر فلا إشكال فى كونه أمرا به وإن لم يأمر به الأمر ، اذ لا دخل لتبليغ الأمر فى تحقّق الأمر ، والظاهر أنّ ذلك ممّا لا خلاف فيه.

هذا كلّه إذا تعلّق أمره بشىء مخصوص ، وأمّا إذا قال : «مره عنى بما شئت» فالظاهر أنّه لا يكون الآخر مأمورا إلّا بعد أمر الآخر كما يشهد به العرف ويدلّ عليه اللفظ بحسب اللغه. ولو قال : «مره عنى بإتيان ما يجب فعله» ففيه وجهان. ولو قال : «مره عنى بإتيان ما يحبه زيد» فالظاهر أنّه كالصوره الاولى.

وإن أمره بالأمر من قبل نفسه فالظاهر أنّه لا إشكال فى عدم كونه أمرا منه بذلك الشىء بمجرد ذلك قبل تحقّق الأمر من الأمر. وهل هو أمر منه بذلك الشىء بعد تحقّق الأمر من الآخر؟ وجهان :

من أنّ ذلك الأمر لمّا كان الأمر حاصلًا عن أمره فكان قائما مقام أمره وأنّ مفاد الأمر بالفعل هو لزوم الفعل عند الأمر وفى أمره بالأمر به دلالة فى العرف على كون ذلك الفعل محبوبا له مطلوبا عنده. ومن هنا يتقدح احتمال كونه أمر به من دون أمر الآخر.

ومن أنه قد يكون مطلوب الأمر مجرد أمر الآخر به من غير أن يكون للأمر مصلحه في إيقاعه الفعل ، فلا دلالة فيه على تعلق أمر الأمر به أصلا وهذا هو الأظهر ، ومجرد كون ذلك الأمر عن أمره لا يفيد تعلق أمره به. والدلالة العرفية في هذه الصورة ممنوعه.

نعم لو قامت هناك قرينه على إرادته وقوع الفعل منه فهو المتبع. فحينئذ قد يكون أمرا بعد أمر المأمور به ، وقد يكون أمرا به مع قطع النظر عن أمره به أيضا على حسب ما يقوم عليه شواهد الأحوال وقرائن المقام.

وإن أمره بالأمر وأطلق فالظاهر أنه ليس محلّ البحث في المقام على ما يقتضيه ظاهر تعبيرهم ، ويجرى فيه ما ذكرناه من الكلام في المقامين : من كون مجرد الأمر المذكور أمرا للثالث أو لا بذلك الفعل مع قطع النظر عن أمر الثاني له ، ومن كون أمر الثاني إياه بمنزله الأمر الأول قائما مقامه.

أمّا الأول : فقد عرفت أنه الظاهر من العنوان إلا أنّ كون مجرد أمره بالأمر أمرا للثالث محلّ نظر ، وليس في إفادته ذلك إلا من جهة قضاء ظاهر العرف بإرادته التبليغ وجريان المخاطبات على ذلك بحيث ينصرف الإطلاق إليه ، وذلك غير ظاهر. فالقول بإفادته ذلك عند الإطلاق على ما هو الملحوظ بالبحث في المقام نظرا إلى الوجه المذكور غير متّجه. فالأظهر عدم دلالة على كونه أمرا للثالث إلا أن يقوم شاهد في المقام على إرادته التبليغ بحيث ينصرف إليه اللفظ وحينئذ فلا كلام. وكذا لو قام في المقام شاهد على كون نفس الفعل محبوبا عنده مطلوبا لديه وإن تحقّق في طلبه في الظاهر بواسطة أمر الآخر به فبعد علم المأمور بذلك يجب الجرى عليه ولو مع قطع النظر عن أمر الثاني.

وأمّا الثاني : فلا يبعد قضاء الإطلاق به إمّا لكونه توكيلا في الأمر فيكون الأمر الثاني به بمنزله الأمر الصادر من الأول قائما مقامه فإنّ الأمر بالشىء من صيغ التوكيل فيكون الأمر الأول توكيلا للثاني وأمر الثالث بالفعل حيث أمره بأمره ، وإمّا لإفاده أمره بالأمر إيجاب طاعته على الآخر.

ألا- ترى أنه لو قال : «مر عبدي بما شئت وما أحببت» ونحو ذلك أفاد عرفا أنه يريد من العبد انقياده لأوامره والإتيان بما يحبه ويريده. وحينئذ فيكون الثالث مأمورا من الثاني أولا ومن الأول بواسطة أمر الثاني به من جهة إيجابه لطاعته لا لكون خصوص الفعل مطلوبيا من قبل الأول ، كما أنّ إيجاب الله تعالى طاعه المولى على العبد قاض بكون العبد مأمورا من قبل الله سبحانه بأداء ما أمر به المولى لكن من الجهة المذكورة. وهذه أيضا طريقه جاريه فى العرف يجرى فى أوامر الرسول والأئمة عليهم السلام لإيجابه سبحانه طاعتهم على الأئمة فيكون أوامرهم أمرا من الله تعالى من تلك الجهة ، فعلى الوجه الأول يكون الثالث مأمورا من الأول خاصه ويكون وظيفه الثاني إيقاع الأمر من قبل الأول ، وعلى الثاني يكون مأمورا من كل منهما إلا أنّ وجوب طاعه الثاني إنّما يجيء من جهة الإيجاب الأول.

فظهر بملاحظه ما ذكرناه أنّ مفاد الأمر بالأمر عند الإطلاق كون الثالث مأمورا بذلك الفعل من الأول بعد تحقق الأمر من الثاني ، إلا أن يقوم شاهد فى المقام على إرادته مجرد أمره بالفعل من غير أن يكون ذلك الأمر من جهة الأمر بالأمر ولا من جهة إرادته لأداء مطلوبه ، وإلا فظاهر الإطلاق هو ما ذكرناه كما لا يخفى على من تأمل فيما قرّناه.

فتلخص ممّا بيناه أنّ جهات كون الأمر بالأمر بالشىء أمرا به امور :

أحدها : من جهة فهم العرف كون الفعل محبوبا عند الأمر مطلوبيا لديه.

ثانيها : من جهة إرادته التبليغ والإيصال إليه.

فعلى الثاني إمّا أن يكون الأمر الصادر من الأول على حقيقته (١) وإمّا يراد به مجرد إبلاغ الأمر. وعلى الأول لا يبعد إرادته الأمر منه على وجه الحقيقة وإن أفاد كونه مطلوبيا للأمر الأول. وهذان الوجهان يفيدان كون الأمر بالأمر أمرا للثالث مع قطع النظر عن أمر الثاني إلا أنّك قد عرفت أنّهما يدوران مدار شواهد

---

(١) العبارة إمّا ناقصه بسقوط بعض الكلمات منها وإمّا محرّفه.

الأحوال وقرائن المقام. واستفادتهما عن الإطلاق غير ظاهر فلا يتم الاستناد إليهما في المقام.

ثالثها : من جهه إرادته توكيل الثانى فى الأمر.

رابعها : أن يعدّ ذلك من جهه إيجاب الطاعه. وهذان الوجهان يفيدان أمره به بعد الأمر الثانى على حسب ما مرّ بيانه واخترناه.

هذا وينبغى أن يعلم أنّه لا- فرق فيما ذكرناه بين أن يأمره إيجابا بالأمر الإيجابى ، أو أن يأمره ندبا بالأمر الندبى. ولو أمره ندبا بالأمر الإيجابى أو أمره إيجابا بالأمر الندبى أمكن القول بدلالته على ندبه للثالث ابتداء أو بعد الأمر الآخر به ، ويحتمل عدمه. ويعرف الحال فيه من التأمل فيما قرّرناه.

ثمّ إنّه يجرى جميع ما ذكرناه فيما إذا أمر بنهى غيره عن شىء فى إفاده نهى الآخر عنه أولا- أو بعد نهى الثانى ، ويجرى فيه الوجوه المذكوره إلى آخرها. والظاهر أنّ القائل بكون الأمر بالأمر أمرا يقول به هنا ، والمانع منه يمنعه. ولو نهاه عن النهى عنه فمن الظاهر عدم إفاده النهى عنه. وإنّما التأمل فى دلالته على عدم المنع من الفعل وجواز الإتيان به ، ولا يبعد القول بإفادته ذلك. كما أنّه لو نهاه عن الأمر أمكن القول بدلالته على جواز الترك وعدم المنع منه ، إذ لا مانع من النهى عن الحرام والأمر بالواجب ، فيكون المنع منهما شاهدا على انتفاء التحريم والوجوب إلّا أن يكون فى المقام شاهد على كون المنع منه من جهه النهى. ولو أمره بالإذن لغيره فى الفعل أو الترك جرى فيه الكلام المتقدّم أيضا من كونه إذنا للثالث ابتداء أو بعد إذن الثانى ، وكذا لو أذن له فى الإذن كذلك. ولو نهاه عن الإذن كذلك أمكن القول بدلالته على المنع من الفعل فى الأوّل ومن الترك فى الثانى. فيظهر الحال فى الوجوه المحتمله فى تلك الفروض من التأمل فيما قرّرناه.

#### رابعها : الإجزاء

أنّهم اختلفوا فى دلالة الأمر على الإجزاء بفعل المأمور به على وجهه



وعدمها : فالمعروف بينهم دلالة على ذلك ذهب إليه أصحابنا وأكثر العامة وعزاه الآمدي إلى أصحابه الأشاعره والفقهاء وأكثر المعتزله ، وعن أبي هاشم والقاضي عبد الجبار ومن تبعه المنع من ذلك.

ثم اختلف المثبتون فالأكثر على دلالة عليه لغه ، وعن السيدين دلالة على ذلك شرعا لا لغه. ويجرى في جميع العبادات سواء كانت واجبه أو مندوبه بل في كل ما تعلق الطلب به في الشرع وإن لم يكن من العباده بالمعنى الأخص ، وكذا في الأوامر الصادره من الموالي للعبيد وكل مطاع ومطيع ، إذ الدلاله اللغويّه لا يفرق فيها بين المقامات.

ثم إنهم ذكروا أنه ليس المراد بالإجزاء في المقام إفاده الامتثال للقطع بحصوله بموافقه المأمور به على حسبه والاتفاق عليه ، بل المراد إسقاط القضاء ، ومنهم من عبر بسقوطه. والأول أقرب إلى لفظ الإجزاء بل هو المتعين ، إذ قد يسقط القضاء بامور اخر - كالموت ، والجنون ، والإسلام ، وغيرها - إلا أن يقيد سقوطه بفعل المأمور به. وذلك أحد المعنيين المذكورين للفظ الصحه في العبادات ، كما أن موافقه الأمر معناه الآخر - كما يأتي في محله إن شاء الله تعالى - فالكلام في أن المعنى الثاني هل يقتضى الأول أو لا؟

والصواب : التعبير عنه بإسقاط التعيد به ثانيا ، لشموله لما لا قضاء له بأصل الشرع - كالجمعه والعيدين وغيرها - دون الأول ، ولأنّ الفعل قد يسقط القضاء ولا يسقط الإعادة ، كما في ناسى القصر والنجاسه والقبله وغيرها على بعض الوجوه والأقوال ، وكذا الجاهل في بعض المقامات.

وقد يوجه الأول بالفرض والتقدير فيراد إسقاط القضاء على فرض ثبوته ، وهو تكلف.

والثاني بأنّ الناسى ونحوه إن تذكّر في الوقت وجب عليه الإعادة والقضاء أيضا عند الإخلال بها ، وإلا لم يجب عليه شيء منهما.

ويمكن التفرقه بين الحدين على التقدير الأول : بأنّ ثبوت القضاء على تارك

الإعاده عند تذكّره فى الوقت إنّما يستند إلى ترك امتثال الأمر المتعلّق بالإعاده وإن رجع فى الحقيقه إلى عدم أداء المأمور به حينئذ ، إلّا أنّ الظاهر من إسقاط القضاء إسقاطه من غير واسطه أمر آخر ، وهو ثابت فى المثال المفروض.

وعلى الثانى : بأنّ الفعل المفروض لا يصلح لإسقاط الإعاده فى نفسه وإن سقط التكليف بها عند استمرار العذر فى الوقت ، إذ المسقط لها حينئذ هو العذر المفروض دون نفس الفعل.

والأوجه أن يقال : إنّهُ إن قلنا بصحة الفعل المفروض فى الواقع مشروطا مراعى باستمرار النسيان فى الوقت فيبطل مع التذكّر فى الوقت - بمعنى أنّه ينكشف به بطلانه من أوّل الأمر - كان مجزيا على الأوّل بكلا الوجهين دون الثانى كذلك. وإن قلنا بفساده فى الحقيقه إلّا أنّه لا- قضاء له مع استمرار العذر ، فيخصّ به عمومات القضاء لم يكن مجزيا على الوجهين أيضا ، إذ الفعل المفروض لا يصلح لإسقاط القضاء حينئذ وإنما سقط قضاؤه بالنصّ كالعبادات التى لا قضاء لها من الأصل ، فعدم اندراجه فى الحد الأوّل كعدم اندراجها.

وربما يظهر من كلام بعضهم أنّ المراد بالإجزاء فى المقام ترتب الأثر على المأمور به على حسب ما فسّر الصحّح به فى المعاملات ، ومقتضاه شمول الكلام للأوامر المتعلّقه بالمعاملات سواء كانت مستعمله فى الطلب - كما فى النكاح والتجاره والمكاتبه والوقف والعتق وغيرها - أو فى مطلق الإيدن كالبيع والطلاق وغيرها ، لتمثيلهم فى محلّ المسأله بتلك الأمثله ، وهو بعيد عن كلام النافين. بل من البين خروجه عن محلّ المسأله واختصاصه بما عرفت فهو كلام آخر.

ثمّ إنّ الكلام فى هذه المسأله يتصوّر على وجوه ثلاثه :

الأوّل : أنّ الأمر بالشىء هل يقتضى سقوط التعبّد به - بمعنى عدم مطلوبيته فعله ثانيا فى الوقت أو خارجه - أو لا يقتضى ذلك؟ فيمكن بقاء التعبّد به ووجوب الإتيان به مرّه اخرى ، كما هو الظاهر من كلام الخصم حيث ذكر أنّه لا- يمتنع أن يأمر بالفعل ويقول : «إن فعلته أدّيت الواجب ويلزم القضاء مع ذلك» فيكون الحكم

فى ذلك تابعا للدليل آخرا؁ ومع عدمه فالأصل البراءة عنه. وعلى المشهور يقع المعارضه إذن بين الدليلين. فنفى القضاء مع عدم الدليل لا يكون مستندا إلى مجرد الأصل بل إلى الدليل.

واورد عليه : بأنه لا يعقل النزاع فى جواز تعلق أمر آخر بمثل الفعل الأول؁ لوضوح إمكانه ووروده فى موارد لا يحصى؁ فىكون النزاع فى صدق القضاء عليه وعدمه فىرجع إلى اللفظ؁ فإن اعتبر فى مفهوم القضاء استدراك المصلحه الفائته لم يكن قضاء.

وفيه : أن الأمر المتعلق بفرد آخر من طبيعه الأمور بها غير الأول خارج عن محل المسأله قطعا؁ كالأمر المتعلق بتكرار العبادات بحسب أوقاتها وأسبابها - كالصلاه والصيام والزكاه وغيرها - إذ الثانى غير الأول وإن تماثلا- فى الصوره فىرجع إلى الأمر بالتماثلين. وإنما الكلام فى اقتضاء الأمر لسقوط التكليف بنفس الأمور به فى الوقت أو بمثله لاستدراكه ثانى فى الوقت أو خارجه ولو بأمر آخر متعلق بعين الأول.

وأنت خير : بأن الضروره كما قضت بجواز الأول كذا تقضى بامتناع الثانى؁ لكونه تحصيلا للحاصل. إلا أن يقال : إن قيام الضروره على بطلان أحد القولين لا يمنع من وقوع الخلاف فيه؁ فإن الخلاف فى الأمور الضروريه ليس ببعيد؁ ولذا استدلل المشهور على القول الأول بلزوم تحصيل الحاصل. وكان الباعث على التوهم المذكور قياس الأمر فى دلالتة على الإجزاء على النهى فى دلالتة على الفساد؁ كما ذكره الخصم مع وضوح الفرق بين المقامين كما سنشير إليه إن شاء الله.

الثانى : أن الأمر بالشىء هل يقتضى فعله ثانى فى الوقت من باب الإعاده أو فى خارجه على وجه القضاء ولو فى الجملة أو لا يقتضى ذلك بل يتبع تعلق أمر آخر بذلك فىثبت به وعدمه فىتنفى بالأصل؟

وبهذا الوجه قرر بعض المتأخرين محل الكلام فى المسأله استبعادا لوقوع النزاع على الوجه الأول لرجوعه إلى اللفظ كما مرّ. وزعم أنه لا يبتنى على

الخلاف في المره والتكرار ولا في تبعيه القضاء للأداء وعدمها. وهو من غرائب الكلام إذ الخلاف في ذلك أشد غرابه من الأوّل ، لما عرفت من أنّ تعلق الأمر بمثل الأوّل ليس من المسأله ، بل الكلام في جواز استدراكه ثانيا وعدمه. وإنما يستبعد الخلاف فيه لقيام الضروره على امتناع تحصيل الحاصل ، فكيف يعقل القول بدلاله الأمر عليه ، بل وكذا القول بلزوم الإعادة في خارج الوقت ولو لغير جهه الاستدراك بعد فرض الإتيان بالمأمور به على وجهه : من مره ، أو تكرار ، أو غير ذلك.

ثمّ لو فرضنا وقوع الخلاف في دلالة على ذلك فكيف يعقل اجتماع القول به مع القول بعدم تبعيه القضاء للأداء ، إذ الأمر لو لم يقتض التكاليف بالقضاء مع الإخلال بالمأمور به في الوقت فكيف يعقل اقتضائه له مع الإتيان به على وجهه ، ثمّ كيف يجتمع القول بذلك مع القول بدلالته على المره أو على طلب الطبيعه الحاصله في ضمن الفرد.

نعم ما ذكر في الوجه الأوّل لا يبتنى على الخلاف المذكور في شيء من المسألتين كما لا يخفى ، ثمّ ليس في كلام الفريقين ما يشير إلى إرادته المعنى المذكور ، بل كلماتهم في عنوان المسأله وأدلتها صريحه في خلافه فلا تغفل.

الثالث : أنّ الأمر المتعلق بالعمل بالطرق الشرعيه المقرره لمعرفه الأحكام أو الموضوعات الخارجيه هل يقتضى الإجزاء عند الإتيان بالواجبات والمستحبات الشرعيه على ما يقتضيه تلك الطرق وإن اتفق مخالفتها للواقع إلّا أن يقوم دليل على خلافه أو لا يقتضى ذلك إلّا مع قيام دليل آخر عليه؟ فالأصل دوران الأمر في ذلك مدار إصابه الواقع وعدمها. فإن اتفق مصادفتها للواقع حصل الاجتزاء به وإلّا فلا ، إلّا أنّه يجوز الاكتفاء به من حيث الحكم عليه في الظاهر بأنّه هو الواقع ما لم ينكشف الخلاف ، فإذا تبين ذلك انكشف فساد العمل وبقاء الواقع على حاله فيجب الإتيان به في الوقت ، والقضاء في خارجه لتحقق الفوات فيه. فمحصله أنّ الأمر الظاهري هل يقتضى الإجزاء عند مخالفه الحكم الواقعي أم لا؟

وهذا هو الذي ينبغي أن يكون محطاً لنظر العلماء دون الأولين ، وإطلاق العنوان في كلام القوم يوهم اندراجه في محلّ المسأله. ويشهد به احتجاج الخصم بالصلاه الواقعه باستصحاب الطهاره بعد انكشاف الخلاف ، إلّا أنّ الأظهر أنّ الغرض من عنوان المسأله أنّ الإتيان بالمأمور به يقتضى سقوط الأمر المتعلّق به لا سقوط أمر آخر يتعلّق بفعل آخر قد انكشف مخالفته للأوّل بعد اعتقاد توافقهما فلا يشمل الفرض المذكور.

وقد يقزّر المسأله في الأوامر الوارده في حقّ أصحاب الأعذار كالأفعال الواقعه على وجه التقيّه ، ووضوء صاحب الجبيره ، وطهاره المسلسوس والمبطون ، وتيمّم العاجز عن الطهاره المائيه ، وصلاه العاجز عن القيام أو القراءه أو الطهاره ، أو غيرها من الأجزاء والشرائط المقرّره إلى غير ذلك ، فهل الأصل الاجتزاء بها بعد زوال تلك الأعذار أو يدور الأمر في ذلك مدار العذر فإذا زال بقى الواقع على حاله؟

وفيه : أنّ أصله الاجتزاء بتلك الأفعال حيث تحقّق بدليتها عن الواقع واضح لا ينبغي التأمل فيها. لسقوط التكليف عن المعذور بالواقع فلا يعود إلّا بدليل ، أمّا لو لم يثبت فيه البدليه - كبعض موارد التقيّه - فالأصل بقاء الواقع في الذمّه وإنّما اضطرّ المكلف فيه إلى الإتيان بفعل آخر غير المأمور به نظراً إلى تحقّق الخوف في تركه فلا يجزئ عنه بعد زواله.

وينبغي بناء المسأله الاولى على الوجهين المذكورين ، فإن ثبت بدليته الأحكام الظاهريّه عن الواقع كانت واقعيّه ثانويّه ، فكان الحال في العمل بمقتضاها على نحو الحال في الأمثله المذكوره ، بخلاف ما إذا قلنا بكونها عذريّه محضه وإنّما فائدتها نفى العقاب على مخالفه الواقع وعدم تنجّز التكليف به ما لم ينكشف الخلاف ، ومعه فالأصل ثبوت الواقع وبقاؤه على حاله.

ولتحقيق الكلام في ذلك محلّ آخر في مسأله التخطيطه والتصويب وغيرها.

هذا كلّه في الأجزاء والشرائط الواقعيّه. وأمّا الشرائط العلميه فهي راجعه إلى

اشتراط العمل بعدم العلم دون الواقع - كاشتراط الصلاه بعدم العلم بالغصب فى اللباس والمكان وغير ذلك - ومن البين تحقّق الشرط المذكور فى نفس الأمر وإن انكشف بعد العمل مخالفته للواقع ، كما إذا علم بالغصب بعد الصلاه فليس ذلك من مخالفه الواقع فى شىء.

وقد تقزّر المسأله على عكس الوجه المذكور فيقال : إنّ الأمر الواقعى هل يقتضى الإجزاء مع مخالفه الطريق الظاهرى أم لا؟ ولا بدّ فيه من إحراز جميع الشرائط الواقعيّه حتّى التّيه فى العبادات الخاصّه ، لعدم اندراجه فى المأمور به بالأمر الواقعى مع الإخلال بشىء منها ، لكن لا- يعقل القول بالفساد مع الفرض المذكور. فيرجع المسأله إلى أنّ موافقه الطريق الشرعى أو عدم مخالفه الحكم الظاهرى هل هو شرط فى صحّه العمل بالواقع أم لا؟

ولتحقيق الكلام فى ذلك محلّ آخر فى أحكام عبادته الجاهل.

إذا عرفت ذلك ، فنقول : حجّه القول بالإجزاء وجوه :

الأوّل : أنّ القضاء عباره عن استدراك ما فات من مصلحه الأداء أو مصلحه صفته أو شرطه. وإذا كان المأمور قد أتى به على وجه الكمال والتمام من غير نقص ولا إخلال فوجوب القضاء استدراكا لما حصل تحصيل للحاصل ، وذلك أنّ الفعل المأتى به إن لم يكن كافيا فى حصول المصلحه المقصوده لزم القصور فى الأمر المتعلّق به ، وإلّا كان تحصيلها ثانيا تحصيلًا للحاصل.

واعترض عليه : بأنّ كلام الخصم يشعر بأنّه ليس النزاع فى الخروج من عهده الواجب بهذا الأمر ، بل أنّه هل يصير بحيث لا يتوجه إليه تكليف بذلك الفعل بأمر آخر أو لا؟ ولا خفاء فى أنّ المأتى به ثانيا لا يكون نفس المأتى به أوّلا بل مثله ، فلا يكون تحصيلًا للحاصل.

ولا نسلم أنّ القضاء عباره عن استدراك ما فات من مصلحه الأداء ، بل عن الإتيان بمثل ما وجب أوّلا بطريق اللزوم.

واجيب : بأنّ الواجب فى الحقيقه إنّما هو نفس الطبيعه دون خصوصيات

الأفراد ، ولا- ريب في أنّ الطبعه التي وقعت أداء هي التي وقعت قضاء ، فإذا أتى بها المكلف أداء ولم يسقط به القضاء فقد وجب الإتيان بها بعد ما حصلت وهو تحصيل الحاصل ، إذ ليس الواجب إلّا تحصيل الطبعه في الجملة.

واعترض : بأنّه قريب من الهذيان إذ ذلك يستلزم أن يكون الإتيان بجميع الأنواع المندرجه تحت جنس بعد الإتيان بواحد منها تحصيلًا للحاصل.

وأنت خير : بأنّ المقصود في محلّ المسأله ليس تعلّق الأمر بمثل الفعل الأوّل فإنّه لا يعقل وجه للمنع منه ولا إطلاق القضاء عليه - كما مرّت الإشارة إليه - وإلّا لزم أن يكون تكرار العبادات بحسب الأوامر المتعلّقه بها تحصيلًا للحاصل وأن يكون الإتيان بها ثانيًا قضاء وهو خلاف الضروره ، بل الغرض أنّ الأمر المتعلّق بالطبعه لو لم يقتض الإجزاء لأمكن بقاء التكليف بعين ما تعلّق به الأوّل بعد حصوله وهو تحصيل للحاصل. وكذا لو تعلّق الأمر المفروض بالفرد المخصوص من حيث خصوصيته فلا- يمكن التكليف به بعينه بعد حصوله. وذلك غير الأمر المتعلّق بفرد آخر من أفراد الطبعه ، لوضوح أنّه واجب آخر مغائر للأوّل ، إذ لا فرق في مغايرته للأوّل بين اختلاف الطبعه واختلاف الخصوصيه ، فليس الأمر المتعلّق بالفرد الثاني إلّا كالأمر المتعلّق بطبعه اخرى مباينه للأولى في الحقيقه. فلا- يعقل حينئذ أن يكون الثاني قضاء للأوّل ، لتفرّعه على فوات الأداء ، وإلّا فليس إطلاق القضاء على الفعل الثاني إلّا كإطلاقه على صيام ما عدا اليوم الأوّل من أيام شهر الصيام أو صلاه سائر الأيام، إذ المفروض هنا أيضًا أنّ الفعل الثاني واجب آخر يثبت بأمر آخر ووقع في وقته المقرّر ، فليس الحال فيه إلّا كالأوّل ، فإطلاق القضاء عليه إذن ضروريّ البطلان.

إذا عرفت ذلك فلا- حاجه في الاستدلال إلى التمسّك بحصول المصلحه المقصوده ، فقد يمنع ابتناء الأوامر الشرعيّه على المصالح الذاتيه على بعض الوجوه والأقوال ، أو يمنع اعتبار استدراكها في صدق القضاء. بل لا يبتنى الاستدلال على صدق القضاء وعدمه ليكون الكلام راجعًا إلى تشخيص معنى

اللفظ ، إنما نقول بامتناع التكليف بعين ما تعلق به الأمر الأول كلياً كان أو شخصياً في الوقت أو خارجه. وذلك معنى الإجزاء لا إسقاط الأمر الآخر المتعلق بفعل آخر مغاير للأول من حيث الخصوصية. فالمراد به إسقاط المأمور به بعينه بعد وقوعه دون غيره ، فلا- يمكن تعلق أمر آخر بتحصيل الأمر الحاصل فضلاً عن توهم دلالة الأمر الأول عليه ، أو إسقاط الأمر الأول بعينه فلا يعقل بقاءه بعد امتثاله. ومرجع الوجهين إلى واحد ، إذ الأمر الثاني حيث لا يكون تأكيداً للأول بل يكون مستقلاً في إفاده الوجوب يستدعى مطلوباً آخر غير الأول.

الثاني : أنه لو لم يستلزم الاجزاء لزم تعذر العلم بالامتثال أبداً لجواز أن يأتي بالمأمور به حينئذ على وجهه ولا يسقط عنه.

واعترض أولاً : بتوافق الفريقين على الإجزاء بمعنى إفاده الامتثال ، وإنما الكلام في إسقاط القضاء.

وثانياً : بأن الخصم إنما يدعى عدم اللزوم عقلاً فلا ينافي العلم بحصوله شرعاً ، بل الأصل مع الشك أيضاً عدم لزوم القضاء ، فيتوقف ثبوته على دليل آخر ، فيحصل العلم بالامتثال مع انتفائه.

والجواب : أن المراد بالامتثال سقوط التكليف والخروج عن العهده بحيث لو تعلق الأمر به ثانياً لكان واجباً آخر غير الأول ، وكان الإتيان به حينئذ إتياناً للواجب في وقته فلا- يعقل أن يكون قضاء للأول. فإن اقتضى الأمر ذلك لزمه الإجزاء وإسقاط القضاء ، وإنما لزم امتناع العلم به وإن أتى به في الوقت وخارجه ألف مرّة إلّا مع قيام الدليل عليه بخصوصه ، إذ لو حصل العلم بدونها فإما أن يحصل بتكراره بعدد معين أو بعدد غير معين. والأول ترجيح لبعض الأعداد من غير مرجح والثاني محال ، فتعين حصوله بالأول كما هو مقتضى الاتفاق على إفاده الامتثال. فإذا حصل العلم بسقوط التكليف والخروج عن العهده امتنع عوده بعينه فضلاً عن بقاءه بالأول ، وإنما يعقل معه تعلق تكليف آخر بفعل آخر ، وقد عرفت خروجه عن محلّ المسألة.



الثالث : أنه إن اكتفى في الإجزاء بإدخال الماهية في الوجود ثبت المطلوب ، وإلا لزم اقتضاء الأمر للتكرار وهو باطل.

واعترض : بالفرق البين بين هذه المسألة ومسألة اقتضاء الأمر [للتكرار] ، إذ التكرار على القول به مدلول للأمر فكان الأمر قد تعلق بكل فرد من الأفراد المتكرره أو بمجموعها بدلاله المطابقه أو التضمن على قدر ما يدعيه القائل به من المرّتين أو الأكثر بحسب اقتضاء العرف ، وحينئذ فيأتى الكلام في أنّ الإتيان بكل واحد منها أو بمجموعها هل يقتضى سقوط التعبد به ثانيا بالالتزام أو لا يقتضى ذلك؟ فلا ربط له بالقول بالتكرار ولا يستلزمه.

وفيه : أنّ الغرض أنّ الأمر لو لم يستلزم سقوط التعبد بالفعل ثانيا لكان باقيا على حاله ويلزمه التكرار ، إذ لا واسطه بين السقوط وعدمه. لكن قد يقال بعدم دلالة الأمر على شيء من الأمرين وإن لم يكن بينهما واسطه.

الرابع : أنّ النهى يدلّ على فساد مورده إذا كان عباده ، فالأمر يدلّ على الإجزاء. وهو كما ترى ، إذ الثانى أوضح وأظهر من الأوّل فلا يمكن الاستدلال عليه بقياسه على الأخرى مع فساد.

احتجّ الخصم بوجوه :

الأوّل : أنّ الأمر إنّما يدلّ على طلب الماهية المعرّاه عن جميع القيود الخارجيه فالطلب مدلول الهيئه والماهية المطلقة مدلول الماده ، والسقوط أمر خارج عنهما. وفيه : أنّ غاية الأمر خروجه عن المدلول المطابقى بل والتضمنى أيضا ، والمدعى دلالاته عليه بالالتزام فلا منافاه.

الثانى : أنّ النهى لا يدلّ على فساد المنهية عنه ، فالأمر أيضا لا يدلّ على إجزاء المأمور به ، وهو قياس مع الفارق ، ولو تمّ ذلك لكان العكس أولى كما مرّ ، لثبوت دلالة النهى على الفساد عندنا.

الثالث : أنه لو دلّ على السقوط لسقط قضاء الحجّ بالأمر المتعلق بإتمام فاسده وهو خلاف الاتفاق. وفيه : أنّ القضاء لو سلّم بالمعنى المعروف فإنّما يجب

للحجّ الصحيح الذي تحقّق فواته ، وأمّا الأمر المتعلّق بإتمام الفاسد فلا شكّ في سقوطه بفعله إذ لا يجب إعادته الفاسد.

الرابع : أنّه لو سقط لسقط عن المصلّي باستصحاب الطهاره إذا انكشف الخلاف بعد العمل لوضوح تعلّق الأمر بالصلاه على ذلك وهو خلاف الاتّفاق ، ويجرى المسأله في مطلق الأحكام الظاهريّه عند انكشاف مخالفتها للواقع كما مرّت الإشارة إليه.

وقد عرفت أنّ هذه المسأله لا ربط لها بظاهر العنوان ولا هي ممّا يتفرّع عليه. بل هي مسأله اخرى مستقلّه قد مرّت الإشارة إلى مأخذها ومبناها ، وإنّه من ثمرات الخلاف في التخطئه والتصويب على الوجه اللّدى وقع الكلام فيه بين أصحابنا من كون العمل بالحكم الظاهري بدلا عن الواقع عند مخالفته له واقعا فيسقط الواقع عند العمل به - كما قد يستظهر ذلك من الأدلّه الدالّه على وجوب الأخذ بالظاهر وامتناع ثبوت الواقع معه - أو لا ، نظرا إلى إطلاق ما دلّ على ثبوت الحكم الواقعي في حقّ العالم والجاهل ، وأصله عدم سقوطه بغير امثاله ، غايه الأمر إعدار الجاهل في عمله بالظاهر ما لم ينكشف الواقع ، فإذا انكشف أثر الواقع أثره.

وتحقيق الكلام في ذلك موكول إلى تلك المسأله فعلى الأوّل : يكون الأمر الظاهري مسقطا عن الواقع ، كما يقتضى الإجزاء عن نفسه كذا يقتضى الإجزاء عن الحكم الواقعي - بمعنى سقوطه عن المكلف - فلا يعود بعد الانكشاف إلا بدليل خاصّ. وعلى الثانى : يكون الأصل بقاء الواقع في ذمّته شأننا ، بمعنى إعداره في مخالفته ما دام جاهلا ، ولزوم امثاله بعد انكشافه في الوقت ، وقضاؤه في خارجه نظرا إلى تحقّق فواته عن المكلف فلا يجزئ عنه غيره إلّا بدليل مخصوص.

وحيث إنّ المختار عندنا هو الوجه الثانى فوجه الفرق بين المثال المذكور في الاحتجاج وما هو الظاهر من عنوان المسأله في كلامهم ظاهر ، بخلاف الأوامر المتعلّقه بأصحاب الأعدار المقتضيه لتبدّل الحكم في حقّهم ، فيسقط الحكم الأوّلى

عنهم مطلقاً إلا حيث يكون هناك شاهد على دورانه مدار العذر وجوداً وعدمًا ، لعدم اجتماع البدل والمبدل منه في حال واحده.  
ولتفصيل الكلام فيه محل آخر.

حجّه القول بالتفصيل على الإجزاء شرعاً قيام الإجماع عليه لا تفاهيم على الاحتجاج بالأوامر الواردة على الحكم بترتب جميع الآثار على امتثالها ، وعلى عدمه لغيره أنّ الإجزاء إشاره إلى أحكام شرعيّه - كوقوع التملك بالبيع ، والاستباحه بعقد النكاح ، والفرقه بالطلاق ، والصحّه فى الصلاه والصوم - فلا يجب إعادتها. وإذا كانت هذه الأحكام غير متعلّقه بالأمر لا فى لفظه ولا فى معناه نفياً ولا إثباتاً ، فلا يدلّ امتثاله على ثبوتها لفقد التعلّق بينهما.

وأنت خير بأنّ الإجزاء فى المعاملات - بمعنى ترتب الأثر عليها - خارج عن محلّ المسأله كما أشرنا إليه ، إذ ليس المقصود من تشريعها إلّا ترتب الآثار عليها لا مجرد الإذن فى فعلها وإن لم يترتب أثر عليها ، على أنّها لو كانت موضوعه للصحيحه فدلاله الأمر بها على صحّتها أوضح ، على أنّ كثيراً منها لا يتعلّق به أمر - كالطلاق ، وشبهه - وإنّما جاء الإذن فى إيقاعها وترتيب الآثار عليها ، والباقي أيضاً إنّما تعلّق الطلب الاستجابى به بعد تشريعه على ذلك - كالوقف ، والعتق ، وغيرهما - فليس شىء من ذلك من محلّ المسأله فى شىء.

نعم ما ذكر : من أنّ الصحّه فى الصلاه والصوم وسقوط الإعاده غير متعلّقه بالأمر لا- فى لفظه ولا فى معناه ، ممنوع جدّاً ، إذ الصحّه بمعنى موافقه الأمر ، وقد عرفت استلزامها لسقوطه باللزوم البين ، فالدلاله على ذلك لغويّه التزاميه كما لا يخفى.

### خامسها : أركان التكليف

#### إشاره

أنّ التكليف له أركان أربعة : المكلف ، والمكلف ، والتكليف ، والمكلف به. ولكلّ منها شرائط ذكر المتكلّمون بعضها ، والفقهاء بعضها. وكان البحث فيها أقرب

إلى علمى الكلام والفقہ من الأصول ؛ ولذا لم يتعرّض لها بعض الاصوليين ، إذ لا دخل لها بالبحث عن أحوال الأدلّه من حيث هى لكن لا بأس بالإشارة إليها.

وهذه المسأله وإن كانت مشتركه بين الأوامر والنواهي إلّا أنّ أكثر مباحثها أقرب إلى بحث الأوامر وألصق به ، ولذا جرت العاده ممّن تعرّض لها بذكرها فى المقام ، فنقول :

الركن الأوّل المكلف الأمر :

ولابدّ فيه أن يكون ممّن يجب طاعته على المأمور عقلا أو شرعا وإن صدق الأمر من غيره إذا وقع بضرب من الاستعلاء - كما مرّ فى محلّه - لكن لا يترتب عليه ما هو المقصود فى المقام من الوجوب المقتضى لتحمّ الامتثال. فإن كان حكيما عالما بعواقب الامور - كما هو المقصود فى المقام - توقّف صدور التكليف منه على الحقيقه على امور أربعة : علمه بتمكّن المأمور من الإتيان بالمأمور به على وجهه ، وبتحقّق شرط الوجوب وانتفاء مانعه فى وقت الفعل على وجه تقدّم فى المسأله السابقه ويأتى فى نسخ الوجوب قبل وقت العمل ، وبكون المأمور به على وجه يجوز الأمر به ، وتمكين المأمور منه بالألطف الواجبه.

واشترط بعضهم كونه ممّا يترتب عليه الثواب بأن يكون واجبا أو مندوبا ، وأن يكون الثواب على ذلك الفعل مستحقّا ، وعلمه بقدر المستحقّ عليه من الثواب ، وامتناع القبيح عليه ، وأن يكون غرضه إيصال الثواب إليه ليكون تعريضا له لكونه الفائده فى التكليف ، وأن يكون عالما بأنّه سيفعله على كلّ حال ولا يحبط عمله.

وأنت خبير بأنّ الوجه فى اشتراط الامور المذكوره غير ظاهر ، لعدم انحصار فائده التكليف فى إيصال الثواب ، وإنّما ثبت التفضّل على العباد فى إطاعتهم بذلك ، وإلّا فالأمر بالفعل الحسن والأمر النافع فى الحال والنهى عن القبيح والضارّ حسن على كلّ حال فسقط أكثرها. وامتناع القبيح عليه ليس من الشرائط المعتره فيه ، لأنّه إن كان حكيما قادرا كما هو المفروض فلا يفعله ألّبته ، وإلّا فقد يقع التكليف منه على غير الوجه المستحسن. وإنّما الغرض بيان ما يعتبر فى حسن

التكليف ، فلا يشترط زياده على ذلك امتناع القبيح عليه ، لحسن التكليف مع ذلك وإن لم يمتنع القبيح عليه.

وتعليه : بأن لا يخلّ بالواجب فلا يثيب المستحقّ للثواب ، ولا يغيّر صفات الأفعال بأن يجعل الحسن قبيحا وبالعكس ، ولا يكلف بغير فائده ، ولا يخلّ بالألطف الواجبه.

عليل ، إذ المفروض حصول ما يعتبر في حسن التكليف - من حسن الفعل ، وفعل اللطف ، وترتب الفائده ، ونحو ذلك - وإن فرض إمكان خلافه في حقّه. وترك الإثابه لو فرض استحقاقها لا يوجب قبح التكليف ، وإنما يقبح ذلك في نفسه بعد التكليف كترك سائر الواجبات العقلية.

وأمّا التكليف الصادر من العبد بالنسبه إلى غيره فالمعتبر فيه ظنه بحسن الفعل ، وتمكّن المكلف ، وتعلّق الغرض به لنفسه أو غيره.

الثاني : المكلف المأمور ويشترط فيه امور :

منها : أهليته لتوجه الخطاب ، فلو كان معدوما حال الخطاب امتنع تكليفه إلّا على سبيل الوضع معلقا على وجوده - كما يأتي تفصيله في محله إن شاء الله تعالى - وكذا الحال في الموجود قبل بلوغه حدّ التميز والعقل ، فلا يجوز تكليف الصبي غير المميّز والمجنون ، لتوقفه على الشعور وإمكان التفاته بنفسه إلى عواقب الامور وتمييز النفع من الضرر والطاعه من المعصيه. وما يقع من الولي بالنسبه إلى أحدهما فليس من التكليف المبني على الاختيار الباعث على المجازاه ، بل من باب التأديب وحمله على الصلاح ولو على سبيل الإلجاء والاضطرار. وأمّا البلوغ الشرعي فهو من الشرائط الشرعيه ، إذ ليس في العقل ما يمنع من تكليف المميّز المراهق إلّا من باب حكمه اطراد الأحكام وانتظامها. وكذا لا يجوز تكليف النائم والمغمى عليه والسكران إلّا معلقا على رفع العذر أو سابقا عليه ، فلا يمنع منه إيجاد المانع الاختياري بل يصحّ العقاب عليه مع علمه بكونه مانعا عن أداء التكليف.

ص: ٧١٣

ومنها : قدرته على الفعل المكلف به فلا يجوز التكليف بغير المقدور ، وهو من شرائط المكلف به أيضا - كما سيجيء إن شاء الله تعالى - فهو باعتبار كونه وصفا للمكلف وهو كونه قادرا مختارا يكون من شرائطه ، وباعتبار كونه وصفا للفعل وهو كونه مقدورا يكون من شرائطه. ومعنى القدره تمكُّنه من الفعل والترك جميعا ليتحقق الاختيار المصحح للتكليف والمجازاه عليه ، فلا بد من انتفاء الإلجاء إلى الفعل بأقسامه ليبقى معه حقيقه الاختيار.

ومنها : تمكُّنه من قصد الامتثال والطاعة وإن لم يكن من العباده ، فلا- يكفي إمكان الموافقه الاتفاقيه وإن تحقق بها الغرض والغايه. فلا يجوز تكليف الغافل عن الفعل - كالمساهي والمخطئ - أو عن التكليف ، كالناسي والجاهل المطلق في حال الغفله. ولا- يجوز تكليفه بغير ما غفل عنه من أجزاء الفعل وشرائطه أيضا ، لتوقف الامتثال على الشعور والالتفات إلى التكليف بأركانه الأربعة ولو على سبيل الإجمال ، فلا يمكن تعليق التكليف على عنوان الناسي ولو بغير موارد النسيان ، لامتناع التفاته إلى كونه مكلفا بذلك في تلك الحال.

نعم يجوز اندراجه في عنوان المكلف حيث لا- يكون وصف النسيان ملحوظا فيه ، لإمكان التفاته في حال النسيان إلى العنوان الأعم.

والحاصل : أنّ الغافل عن أحد أركان التكليف يمتنع تكليفه في تلك الحال. لكنّ الغفله عن المكلف به راجعه إلى عدم القدره على الفعل فيرجع إلى الشرط السابق. والغفله عن سائر الأركان مانعه من القصد إلى امتثاله. ولا فرق بين حصول الغفله في تمام العمل أو جزئه ، لانتفاء الكل بانتفاء جزئه وتعذر الكل بتعذر جزئه. وكما تمتنع من ابتداء التكليف كذا تمتنع من استمراره ، إلا أنّ الغفله المستنده إلى الأسباب الاختيارية كالمسامحه وقلة العناية لا ترفع الإثم واستحقاق العقوبه. وأما الفعل الواقع في تلك الحال من باب الاتفاق فليس من المأمور به.

وقد يورد النقض على ذلك بوجوه :

منها : أنّ ما ذكر إنّما يتمّ في العبادات التي يشترط فيها قصد الامتثال ، وأمّا الواجبات والمستحبات التي لا يشترط فيها ذلك فلا وجه للقول بخروجها عن المطلوب بدون القصد المذكور ، إذ المفروض تعلق الطلب بمطلقها وعدم اشتراطها بذلك.

وفيه : أنّ معنى عدم اشتراط الواجبات التوضيحيّ بذلك حصول الغرض المقصود منها بدونه فيسقط التكليف بها حينئذ ، ولذا لو وقعت بغير اختيار المكلف - كطهاره المنتجس بورود المطر عليه ، أو إلقاء الريح ، أو الحيوان له في الماء - حصل المقصود وسقط التكليف عنه بذلك مع القطع بعدم كونه من الأمور به بعينه. فكذا الحال في الأفعال الواقعة من باب الاتفاق فإنّ مطلق الطلب يستدعي الامتثال ، بل هو بمعنى استدعاء الامتثال ، وهو الإتيان بالمطلوب من حيث إنّهُ مطلوب. ثمّ قد يكون الحيثية المذكوره مأخوذه فيه على وجه الشرطيّه فيكون عباده ، وقد لا- يكون كذلك فيحصل الغرض بدونها ، فيكون الفعل حينئذ مسقطاً للتكليف لا- أداء للمطلوب بعينه ، لعدم كونه امتثالاً- للأمر. وكذا الحال في النواهي ، لحصول الغرض بالتروك الواقعه بدون القصد والاختيار مع امتناع تعلق الطلب بها ، كما سيجيء بيانه في محلّه إن شاء الله تعالى.

ومنّها : أنّ من الواجبات والمحرمات ما يرجع إلى الأخلاق والملكات والاعتقادات ونحوها مع عدم استنادها إلى القصد وإرادته الامتثال.

وفيه : أنّ التكليف في ذلك راجع إلى أسبابها الاختياريّه ، بل الأفعال التوليديّه بنفسها أمور اختياريّه ، فإنّ المقدور بالواسطه مقدور.

ومنّها : أنّه لا شكّ في صحّه العبادات - كالصلاه ، والصوم ، والحجّ - بترك ما عدا الأركان منها جهلاً أو نسياناً. وقد تقرّر أنّ الصحّه في العباده بمعنى موافقه الأمر ، فلا بدّ من كونها موافقه للأمر مطابقه للماهيّه المطلوبه ، مع أنّها لو وقعت من العالم الذاكر كانت باطله، ويلزمه اختلاف الماهيّه المطلوبه باختلاف الجاهل والعالم والناسي والذاكر - كما في الجهر والإخفات ، والقصر والإتمام - فيكون الناسي مكلفاً بغير ما كلف به الذاكر.

وفيه : أنّ النقض المذكور إنّما يرد لو توجه الخطاب فيها إلى الناسى وهو ممنوع ، وإنّما تعلق الطلب بنوع المكلفين بالأركان وغيرها ممّا يعتبر في صحّته العمل مطلقا ، وهو القدر المشترك بين تكليفي الذّاكر والناسى وخصّ التكليف بسائر الواجبات بغير الناسى ، فيكون الإخلال بها عمدا موجبا للخروج عن الماهيّة المطلوبه ولا يوجب النسيان ، فليس ذلك من باب تنويع المكلفين إلى قسمى الذّاكر والناسى وتكليف كلّ منهما بغير ما كلف به الآخر على نحو تكليفي الحاضر والمسافر وواجد الماء وفاقده ، بل من باب تعميم التكليف ببعض الأفعال ، فلا يكون الناسى عنها آتيا بالمكلف به وإن كان معذورا في المخالفه حال النسيان وتخصيص التكليف ببعضها بخصوص العالم أو الذّاكر ، فيكون الجاهل أو الناسى معذورا وعمله صحيحا مطابقا للأمر المتعلق بالقدر المشترك. فالماهيّة المطلوبه مختلفه باختلاف المكلفين والتكليف بها مشروط بالقدره عليها وإمكان القصد إليها ، والناسى عن غير الأركان فى الصلاه والحجّ أو فى تناول المفطرات والمحرمات فى الصيام والإحرام معذور فى ذلك، على معنى أنّ التكليف إنّما تعلق بعدم تعمّد الإخلال بذلك.

ولتمام الكلام فى ذلك محلّ آخر.

ومنها : أنّه قد يحصل الاجتزاء بفعل الفاعل لبعض الشرائط المذكوره فى تمام العمل - كصوم النائم فى أوّل النهار إلى آخره إذا وقع بعد تحقّق النيه - أو فى بعضه ، كنوم المعتكف والمحرم والصائم بعد انعقادها ، ونيه الصوم قبل الظهر فى القضاء أو عند قدوم المسافر أو قبل الغروب فى المندوب ، والغفله العارضه بعد النيه فى أثناء العباده مطلقا. ولو تمّ ما ذكر لا تمتنع ورود التخصيص عليه.

وفيه : أنّ فعل النائم فى تلك الموارد ليس من المكلف به قطعاً ، وإنّما يحصل الغرض المقصود فيها بالترك المسبوق بالنيه كحصوله فى المحرمات بمطلق الترك. وأمّا الطلب فإنّما يتعلّق بالأمر الاختيارى على نحو المطلوب فى النواهي وغيره مسقط له لحصول المقصود به - كما فى الواجبات التوصلية - ولا ينافى ذلك كون



تلك الأعمال عبادات ، إذ المراد لزوم اقترانها بالتيه فى الجملة. فيدور مدار جعل الشرعى فى لزوم اقترانه بأول العمل فى غير الصوم وجواز تقديمه وتأخيره فى الصوم ، فيرجع الأمر فى غير الجزء المقترن مع التيه إلى نحو ما يأتى بيانه فى المطلوب بالنهى - إن شاء الله تعالى - من غير فرق بين الجزء الأول والأخير. فالمطلوب فى الصيام ترك المفطرات مع التيه فى الجملة على التفصيل ، وفى الاعتكاف ترك الخروج من المسجد فى المده المعينه مع التيه فى أولها ، وفى الإحرام ترك المحرمات مع التيه حال انعقاده.

وأما المسأله الأخيره فإن فرض استمرار الداعى إلى آخر العمل واستناده بجميع أجزاءه إليه لم يخرج شىء من أجزاءه عن الاختيار فلا يقدح فيه ما لا ينافيه من السهو والغفله ، إذ مثله لا يمنع من التكليف. وإن فرض انقطاعه وعروض النسيان المانع من دوامه فلا ينبغى التأمل فى خروجه عن المكلف به فى الحقيقه ؛ والأصل عدم الاجتزاء به ، لأن ما دلّ على اشتراطه بالتيه يقضى باعتبارها فى كل جزء من أجزاءه. فالإكتفاء بالاستدامه الحكميّه يتوقف على الدليل النقلى وقد عرفت توجيهه ، ولم يثبت ذلك فى أكثر العبادات. فالمعتبر هو الاستدامه الحقيقيه على ما ذكرناه.

نعم إن قلنا بكون التيه هى الإخطار بالبال فلا محيص عن الإكتفاء بالحكميه لتعسر إيقائه أو تعدّره.

وقد ذكر بعض المحققين فى توجيه المسأله : أنّ المانع من تعلق التكليف بفعل النائم والناسى والغافل ونحوهم هو أنّ الإتيان بالفعل المعين لغرض امتثال الأمر تقتضى العلم بتوجه الأمر نحوه مع امتناعه فى حقهم ، ومن المعلوم أنّ الموانع المذكوره إنّما تمنع من ذلك فى ابتداء الفعل دون سائر أجزاءه ، إذ لا يتوقف صحتها على توجه الذهن إليها فضلا عن إيقاعها على الوجه المطلوب.

نعم قد يكون العارض مخرجا للمكلف عن أهليه الخطاب والتهيؤ له أصلا كالجنون والإغماء ومثله يمنع من استدامه التكليف كما يمنع من ابتدائه. أمّا لو لم

يخرج عن ذلك - كالنوم والسهو والنسيان مع بقاء العقل - لم يمنع ذلك من الاستداه. ومن ثمّ لو ابتدأ بالصلاه على وجهها ثمّ عرض له في أثنائها ذهول عنها بحيث أكملها وهو لا يشعر بها ، أو نسي وفعل منها أشياء على غير وجهها ، أو ترك بعضها ممّا هو ليس بركن - ونحو ذلك - لم تبطل الصلاه ، مع أنّه يصدق عليه أنّه في حاله النسيان والغفله غير مكلف. بل وكذا النوم وإن استلزم إبطالها من حيث نقضه للطهاره التي هي شرطها لا من حيث هو غفله ونقص عن فهم الخطاب. وكذا القول في الصوم لو ذهل عن كونه صائماً في مجموع النهار بعد تيّبه الصوم ، بل لو أكل وشرب وجامع ناسياً للصوم لم يبطل. وهي مع مشاركتها للنوم في عدم التكليف حالتها أعظم منافاه للصوم منه.

وفيه : أنّ الإتيان بالفعل لغرض الامتثال إنّما يعقل مع وقوعه بجميع أجزائه على ذلك ، فلو وقع جزء منه على وجه النسيان والغفله لم يكن مأثماً به لغرض الامتثال إنّما قصد في ابتداء العمل إيقاعه على ذلك ولم يتم له ما قصده.

وأما عدم بطلان الصلاه بالسهو عن غير الأركان فمقتضاه خروجه عن الجزئيه في حال النسيان ، كخروج المفطرات عن المانعيه في تلك الحال وخروج بعض المنافيات للصلاه حينئذ عن الإبطال.

وقد عرفت : أنّ مرجعه إلى التكليف بالأركان على وجه الإطلاق وبغيرها من الأجزاء عند التذكّر لها ، فيكون الإخلال بالأوّل موجبا للبطلان مطلقاً ، وبالثاني عند التذكّر دون النسيان.

وأما عدم بطلانها بعروض الغفله في أثنائها فقد يمنع من ذلك إذا كان على وجه يمنع من بقاء الداعى ، ولو فرض قيام الدليل عليه لكان الحال فيه كما لو تركها على سبيل النسيان. ومرجعه إلى إسقاط التكليف بها وعدم اعتبار التيه فيها في تلك الحال كما عرفت.

ومن العجيب! توهم صحّه العمل مع وقوع ما عدا الجزء الأوّل منه في حال النوم حيث لا يكون هناك جهه اخرى للمنع كنقض الطهاره ، لإمكان دعوى القطع

بفساده كما يشهد به رفع مطلق القلم عن فعل النائم ، إنما يسلم ذلك في السهو الذي لا يقدح في استمرار الداعي الحاصل في ابتداء العمل أو مع قيام الدليل على سقوط الواجب معه فلا- يكون الفعل إذن من المكلف به. وما ذكر من التفرقة بين النائم والمغمى عليه في الخروج عن أهلية الخطاب والتهيو له غير ظاهر أيضا ، إذ لا فرق بينهما في نظر العقل في امتناع تعلق التكليف بهما.

واعلم أنّ الجاهل إما أن يكون جاهلا بالحكم أو بالموضوع ، جهلا مركبا أو بسيطا ، مقصرا أو قاصرا ، غافلا أو مترددا بين وجوه محصوره أو غير محصوره ، متمكنا من الجمع بينها أو لا- ، قادرا على الفحص أو عاجزا ، مكلفا بالفحص عقلا أو نقلا أو لا ، فهذه وجوه عديده تمتنع تكليفه بالواقع في جملة منها ويجوز في أخرى. فالجاهل بالجهل المركب - وهو الذي يعتقد أحدهما على خلاف الواقع - لا يجوز تكليفه بالواقع مع عدم تقصيره بالمقدمات ، وكذا الغافل والمتردد العاجز عن الفحص والاحتياط مع عدم التقصير. ويجوز تكليف المتردد القادر على أحد الأمرين بما هو الواقع إذا علم المكلف به على الإجمال فيجب عليه أحدهما عقلا- ، ولا- يجب ذلك مع عدم العلم بالتكليف إجمالا إلا مع الخوف من الضرر عاجلا - كاحتمال السم القاتل - أو آجلا بظن المؤاخذه على الإهمال فيه.

نعم يستحب أحدهما عقلا مع قيام الاحتمال وانتفاء الخوف. ويجوز قيام الدليل النقلى على وجوب أحد الأمرين حينئذ فيصح معه التكليف بالواقع على ما هو عليه ، ويمتنع ذلك مع عدم وجوبه عقلا ونقلا. والمراد من عدم تكليف الجاهل حيث يمتنع هو التكليف المنجز الذي يستتبع الثواب والعقاب ، أما التكليف الشأني الذي لا يترتب على مخالفته المؤاخذه ، فلا مانع منه.

فقد يقتضى حكمه أطراد الأحكام جعلها أولا في حق العالم والجاهل على حد سواء، ثم إعدار الجاهل بها إذا لم يكن مقصرا في مخالفتها. وهذا هو الظاهر من مذهب المخطئه. وليس ذلك من اشتراط التكليف بالعلم في الحقيقة ، لامتناع وجود المشروط بدون شرطه في الواقع ، فيكون الجاهل بالحج كغير المستطيع في

إصابه الواقع ، والجاهل بالأحكام كالصبيّ والمجنون في خروجه عن موضوع المكلف بها واختصاصها بالعالم أو المتمكن من العلم على التفصيل المذكور وهو قريب من مذهب المصوّبه. وما اشتهر من اشتراط التكليف بالعلم فكأنّ المراد به اشتراط تنجزه وترتب الأثر عليه بذلك. وسيأتي إن شاء الله تعالى تفصيل القول في المسائل المذكورة في مباحث أصل البراءة ، ومسأله التصويب والتخطئه ، والله سبحانه يهدي من يشاء من عباده إلى صراط مستقيم.

الثالث الأمر الذي به يتحقّق التكليف وله شرطان :

أحدهما تقدّمه وتقدّم العلم به وبقيوده ومتعلقاته على الوجه المعتبر في تنجزه على المأمور به بجميع أجزائه ، وعلى وقته المضيق بالأصل أو العارض بالقدر الذي يتمكن معه المأمور من الإتيان به وبمقدّماته المفقوده. فلا يصح تأخره عن الفعل بالضرورة ولا مقارنته معه أو مع شيء من أجزائه ، إذ الفعل حينئذ مسبق بعلمه التامّ لا محاله فيمتنع عدمه ؛ وكذا الحال في جزئه فيمتنع وقوعه في حيز الطلب سواء كان مطلوباً لنفسه كما في الأفعال التي لا يرتبط بعض أجزائها بالبعض ، أو لحصول المجموع المركّب منه ومن سائر أجزائه ؛ وذلك أنّ التكليف حينئذ لغو لا حاصل له لتوقّفه على الاختيار ، وانتفاء ما يقصد في ذلك من الابتلاء والاختبار ، لوقوع الفعل حينئذ لا محاله. فلا يتصوّر معه عصيان الأمر ، على أنّ قصد الامتثال المعتبر في الطاعة ممّا يتعدّر حينئذ ، فيمتنع فيه الطاعة والمعصية جميعاً.

واستدلّ عليه : بأنّ التكليف في حال حدوث الفعل يستلزم التكليف بإيجاد الموجود وتحصيل الحاصل وهو محال ، فالتكليف به تكليف بالمحال ، وهو غير واقع ولو على القول بجوازه بناء على ما قيل : من دعوى الاتّفاق على عدم وقوعه في غير ما يبتنى على مسأله الجبر وخلق الأفعال.

وأورد عليه : بأنّه مغلظه ، فإنّ المحال إيجاد الموجود بوجود سابق ، لا بوجود حاصل بهذا الإيجاد ، فإنّه عين محلّ الكلام.

وفيه : أنّ مدلول الأمر إنّما هو الإتيان بالمأمور به بعده كما مرّ في مسأله الفور والتراخي ، فلو كان حاصلًا حين الأمر كان الإتيان به بعده تحصيلًا للحاصل ، على أنّ الوجوب لا يتحقّق إلّا بتمام الأمر وحصول شرطه ، فإنّما أن يقع الفعل قبله أو بعده ، والواسطه بينهما أمر موهوم لا يعقل أن يكون محلًا للكلام.

واختلف الحكاياه عن الأشاعره في هذه المسأله فنقل عنهم : أنّ المأمور إنّما يصير مأمورًا حال الفعل ، فلا أمر قبله بل هو إعلام له بأنّه سيصير مأمورًا في الزمان الثاني وهو زمان حدوث الفعل ، وكأنّه المعروف منهم ، كما قال التفتازاني : إنّ المنقول من مذهب الأشعري في الكتب المشهوره ، أنّ التكليف إنّما يتعلّق عند المباشره لا قبلها.

وحكى الآمدي اتّفاق الناس على جواز التكليف بالفعل قبل حدوثه قال : سوى شذوذ من أصحابنا.

واختلفوا في جواز تعلّقه به في أوّل زمان حدوثه فأثبتته أصحابنا ، ونفاه المعتزله.

وربما يظهر من العضدي دعوى الاتّفاق على ثبوت التكليف بالفعل قبل حدوثه وانقطاعه بعده قال : وهل هو باق حال حدوثه لا ينقطع؟ قال الأشعري به ، ومنعه إمام الحرمين والمعتزله ، فهذه وجوه ثلاثه :

الأوّل : القول بامتناع تقدّم التكليف على الفعل فلا بدّ من مقارنته مع الفعل ، فيكون الأوامر السابقه على الفعل محموله على تعليق التكليف على الفعل ، كتعليقه على الشرائط العقليّه أو الشرعيّه فلا يجدى تقدّمها شيئًا ، فيكون الحال فيها كما هو الحال في الأمر المقارن للفعل. ومقتضاه اختصاص التكليف بالمطيع وانتفاؤه في حق العصاه إلّا أنّهم لا يلتزمون بذلك وإنّ لزمهم.

وفيه قدح في جميع الشرائع والأديان.

وقد بينى ذلك على ما ذهب إليه الأشعري : من أنّ القدره إنّما يوجد مع الفعل فلا يجوز التكليف به قبل حصوله.

أما الأول : فلأنَّ القدره لابد لها من متعلِّق ، فإن كان معدوما لزم تعلُّق العرض بالمعدوم وهو محال.

وأیضا فالعدم أزلّی غیر مقدور فكذا استمراره ، والمتعلِّق بغير المقدور غیر مقدور. ولأنَّ الفعل حينئذ لا مرجح لوجوده ، فلو تعلّقت القدره به لزم تعلُّق القدره بالمحال وهو الترجیح من غیر مرجح.

وأما الثاني : فلأنَّ التكليف إنّما يتعلّق بالمقدور فلا يتعلّق بالفعل قبل وجوده وإلا لزم التكليف بالمحال. وفساد المقدمتين أوضح من أن يخفى.

أما الاولى : فلأنَّ المعدوم ليس محلّا للقدره وإنّما محلّها المكلف فإن شاء فعل وإن شاء ترك ، وهو معنى كونه مقدورا ، وليس معناه تعلُّق القدره بالعدم الأزلّی أو بإيجاده من غير علّه ، بل بمعنى التمكن من اختيار وجوده بإيجاد سببه واستمرار عدمه بعدمه ، على أنّ الأشعري في الحقيقة ينفي القدره من أصلها ، وحدوثها مع الفعل غير معقول. ولتمام الكلام فيه محلّ آخر.

وأما الثانيه : فلأنَّ الأشعري يجوز التكليف بغير المقدور فلا يوافق مذهبه. وغيره إنّما يعتبر في التكليف السابق وجود القدره حال وقوع الفعل فلا يمنع منه عدم حصولها قبله ، فإنّ معنى ما لا يطاق هو الذي يمنع تعلُّق القدره الحادثه به. فكون القدره مع الفعل لا ينافي كون الفعل قبل الحدوث ممّا يصحّ تعلُّق القدره به.

الثاني : القول بجواز مقارنة التكليف للفعل كجواز تقدّمه عليه ، ويتصوّر على وجوه :

أحدها : صدور الأمر بالفعل حال اشتغال المكلف به.

والثاني : تقدّم الأمر بالفعل على وجه التعليق ، بأن يكون مدلوله تعليق الوجوب والطلب على الاشتغال بالفعل ، كتعليق سائر الواجبات المشروطه على شرائطها ، فلا يكون واجبه قبل حصولها وإنّما تتّصف بالوجوب بعدها.

والثالث: تقدّم الوجوب على الفعل أيضا مع تعليق الواجب على زمان حصوله ، كتعليق الصلاه بعد وجوبها على زمان الطهر ، وتعليق الحج بعد الاستطاعه على أوقاته ، وتعليق الصوم بعد وجوبه بالنذر أو دخول الشهر أو غيرهما على وجود النهار ، ونحو ذلك.

ولا يخفى عليك : أنّ شيئا من الوجوه الثلاثة ممّا لا يعقل فيما نحن فيه ، فإنّ تعليق الوجوب أو الواجب على حال الوقوع ليس له معنى محصّل ، فضلا عن حدوث الأمر به في تلك الحال كما عرفت.

وغايه ما احتجّوا به للقول بالجواز : أنّ الفعل في أوّل زمان حدوثه مقدور بالاتّفاق ، لأنّه أثر القدره فيوجد معها ، سواء قيل بتقدّم القدره عليه - كما هو مذهب المعتزله - أو حدوثها معه. وإذا كان مقدورا أمكن تعلق التكليف به ، لأنّه لا مانع إلّا عدم القدره وقد انتفى.

واجيب : بأنّنا لا نسلم أنّ المقدور يصحّ التكليف به مطلقا ، وأنّه لا مانع غير ما ذكر ، بل لزوم التكليف بإيجاد الموجود وانتفاء الفائده مانعان آخران.

واعترض : بأنّ الأول ليس إلّا عدم القدره لأنّ التكليف بإيجاد الموجود إنّما امتنع لكونه تكليفا بمحال غير مقدور ، فإذا ثبت أنّه مقدور ارتفع المانع.

والقول بأنّ المقدور هو الفعل والمحال إيجاده فيمتنع التكليف به مدفوع ، بأنّه لا تكليف إلّا بالمقدور. فإن كان الفعل فالفعل أو الإيجاد فالإيجاد. على أنّ كلام القوم ظاهر في أنّه الفعل ، لأنّه متعلّق الخطاب والأمر والطلب. وكونه إيقاع الفعل مذهب المعتزله ، وكأنّه مبني على الاختلاف في أنّ التأثير في الخارج نفس حصول الأثر أو أمر مغائر له سابق عليه.

وأما ما ذكر من انتفاء فائده التكليف ، ففيه : أنّنا لا نسلم أنّ الابتلاء فائده بقاء التكليف بل ابتداؤه.

وأنت خبير : بما في الكلمات المذكوره من الفساد والخروج عن السداد ، لوضوح أنّه ليس الغرض من دليل المانع خروج الفعل حين وقوعه عن كونه

مقدورا عليه ، وإلّا لامتنع وجود الفعل المقدور ، بل الغرض أنّ التكليف إنّما يقتضى الإتيان به فى ثانى الحال ، وإيجاد الحاصل بعينه محال. وإنّما يتعلّق بالفعل قبل وجود علته الاختيارية ليقبى الاختيار المصحح للتكليف ، والفعل حال وقوعه مسبوق بعلته ، ولا يلزمه خروجه حينئذ عن الفعل الاختيارى ، إذ ليس المراد به إلّا المسبوق بالإرادة والاختيار المستند إليه. أمّا بعد وقوعه أو تحقّق علته فلا اختيار.

وما ذكره : من أنّ الابتلاء فائده الابتداء دون البقاء ، إنّما يناسب الوجه الثالث من وجوه تقرير كلام الخصم.

وما ذكر : من الفرق بين الفعل والإيجاد ، واضح الفساد.

وبالجملة : فالأمر المقارن للمأمور به طلب لممتنع الوجود على التعليل الأوّل ولممتنع العدم على الثانى من باب التنزّل ، ولو سلّم عدمهما فهو لغو لا فائده له. وأمّا تعليق الوجوب أو الواجب على وقوعه فمرجع الأوّل إلى كون وجود الشىء شرطاً فى وجوبه ، والثانى إلى تعليق الشىء على نفسه. وقد يوجّه بتعليق أحدهما على زمان فعله ، ولا محصل له لأنّ اشتراط الوجوب بزمان الوقوع يستلزم اشتراطه بنفس الوقوع. وتعليق الإيجاد على زمان الوجود لغو لا حاصل له ، لوضوح أنّه لا يقع إلّا فى الزمان.

نعم يمكن تعليق الوجوب جواز الفعل إذا كان موسّعا كما فى الصلاة ، أمّا المضيق فلا ، للزوم تقدّم الوجوب على الفعل ، إذ الوجوب هو الباعث على الامتثال والداعى إليه ، فلا يمكن اقترانه مع العبادة لكون المعلول مسبوqa بالعلّة ، بل الامتثال مسبوق بالتيه ، والته موقوفه على تحقّق الطلب فيتقدّم عليه من وجهين. فما يقع من هذا القبيل راجع إلى تعليق المطلوب دون الطلب.

فظهر بما ذكر أنّ وجوب الصوم لا يمكن اقترانه بأوّل الفجر ، بل لا بدّ من تقدّمه عليه ، فلا إشكال فى وجوب الغسل قبل الفجر. فتوهم توقّف وجوبه على الفجر وهم فاحش ، لرجوعه إلى مقارنه الوجوب مع الجزء الأوّل من المطلوب وتعليقه على زمان وجوده وهو غير جائز.



وأما الواجبات الموسَّعة فيمكن تعليق الوجوب فيها على دخول أوقاتها ، ولا ينافي ذلك كون أوّل الوقت زمان الفعل أيضا ، فإنّ المراد من التوقيت تعيين الزمان الذي يصلح للفعل وإن كان تعليق الوجوب عليه موجبا لتأخّره عنه آنا ما.

فإن قلت : إذا فرضنا مقارنه بعض شرائط الوجوب - كالبلوغ والعقل وغيرهما - مع أوّل النهار فى الصوم الواجب أو أوّل الوقت فى سائر الواجبات المضيّقه ، فمقتضى ما ذكر من اشتراط تقدّم الوجوب سقوط الصوم - مثلا - حينئذ ، كما لو حصل ذلك فى أثناء النهار ، مع دعوى القطع بخلافه. وإذا جاز مقارنه الوجوب مع أوّل الوقت فى ذلك جاز فى غيره.

قلت : إنّ الحكم فى ذلك بعد تحقّقه جار على خلاف مقتضى الأصل ، لوضوح أنّ الأصل فى العباده أن يكون مسبوقه بالتيه مستنده إليها. ومن البين أنّ قصد الامتثال مسبوق بحصول الطلب. فلا يكفى فيه الوجوب المشروط قبل تحقّق شرطه وإن علم بحصوله فيما بعد ، لانتفائه قبل ذلك. فلا يكون هو الداعى إلى الفعل وإنّما يكون الباعث عليه علمه بحصوله فيما بعد ، فيكون الحال فيه كما لو علم بوقوع الأمر بعد ذلك ، لكنّه بعد ثبوته ولو بإطلاق الأدلّه ممّا لا مانع منه ، كما لو ثبت الاكتفاء بتجديد التيه إلى الزوال أو إلى العصر فى بعض المقامات ، ومرجعه إلى قصد الإمساك فى باقى النهار منضمّا إلى ما كان فكذا فى المقام ، فإذا بلغ الصبى أو عقل المجنون فى أوّل الفجر نوى امتثال التكليف المتعلّق به حينئذ بالإمساك فيما عدا الجزء الأوّل منضمّا إليه وإن كان مقتضى الأصل سبق التيه عليه ليكون الجزء الأوّل أيضا واقعا بداعى القربه وتيه الامتثال.

ويمكن أيضا الاكتفاء بقصد الإتيان بما سيجب إذا دلّ الدليل عليه ، وليس ذلك تخصيصا للدليل العقلى الدالّ على لزوم تأخّر فعل الواجب عن الوجوب وتعلّق الطلب بالفعل المتأخّر دون المقارن نظرا إلى ترتبه عليه وإن لم يكن من العباده المتوقّفه على التيه ، إنّما ذلك تصرّف فى متعلّق الطلب. وقد يكتفى فى ذلك بالتقدّم الطبعى وإن تقارنا فى الوجود ، نظرا إلى إمكان الامتثال فى مثله بعد العلم بحصوله قبل ذلك.

وفيه : أنّ التقدّم الطبعي في ذلك ممّا لا- معنى له وإنّما يتحقّق في العلّه والمعلول ، ومن السّين أنّ الوجوب لا- أثر له في الفعل المقارن له ، بل يكون الداعي إليه العلم بحصوله في زمانه. فالأصل تقدّم الوجوب زمانا ليرتّب عليه داعي الامتثال المترتب عليه الفعل إلّا أن يثبت خلافه ، فلا يمكن حصول الثلاثه في آن واحد عقليّ على الحقيقه إلّا أنّ الأحكام الشرعيّه مبنيّه على المفاهيم العرفيه دون الدقائق العقليّه.

فظهر أنّ الأمر لا يتعلّق إلّا بالفعل فيما بعده ، والوجوب لا يتعلّق بالحال الحقيقي وإن اقترن مع الفعل في الاتّصاف الخارجي ، ولا يجوز تعليق الوجوب على حال الوجود. وكذا لا يجوز مقارنه تنجّز الطلب مع المطلوب بعد تقدّمه عليه في الواقع ، فإنّ الباعث على قصد الامتثال إنّما هو تنجّز الطلب ، فإنّ وجوده الواقعي لا يبعث على انتهاض العبد للامتثال. والباعث على تنجّز الخطاب الواقعي هو العلم به والتذكّر له ، فلا بدّ من تقدّمه أيضا على الفعل. ولا يلزم فيه العلم التفصيلي إلّا حيث يتوقّف الامتثال عليه فقد يكتفى فيه بالإجمال ، بل قد يكتفى عنه بالاحتمال حيث يبعث على الامتثال وذلك في مقام الخوف. وكما يعتبر تقدّم العلم بالطلب كذا يعتبر تقدّم العلم بالمطلوب وبشرائطه وأجزائه ، ويكفي فيه أيضا الإجمال أو الاحتمال على ما ذكر. ولا بدّ من تقدّم العلم على الوجه المذكور على المقدمات المفقوده فلا- يجوز تأخّره عنها ، لامتناع الفعل حينئذ. ويجوز مقارنته معها وتقدّمها عليه ، إلّا إذا كانت عباده يتوقّف مطلوبيّتها على مطلوبيّته ذبيها. أمّا لو كانت مستحبّه بنفسها كالطهاره جاز تقدّمها.

الثالث : القول بعدم انقطاع التكليف السابق حال الفعل وإنّما ينقطع بعده.

فإن اريد به سقوط التكليف والخروج عن عهده وحصول البراءه منه فمن البين توقّفه على حصول الامتثال ، فلا يقع حال الفعل وإنّما يقع بوقوعه ويصدق بتحقيقه في الخارج فيكون بعده. ففي الامور الارتباطيه لا يمكن تحقّقه إلّا بعد الإتيان بجميع أجزائه ، وأمّا غيرها ففي كلّ جزء منها إنّما ينقطع التكليف بالإتيان به ولا يسقط وجوبه إلّا بعده.

وإن اريد به حقيقه التكليف به حال وقوعه رجع إلى ما عرفت.

الشرط الثاني (١): انتفاء المفسده فى نفس الأمر من جميع الجهات وحسن صدوره من الأمر بكلا معنيه - الأعم والأخص - بمعنى رجحان وجوده على عدمه على الوجه الذى يقع عليه من زمانه ومحلّه وسائر قيوده. ولا يجب رجحان وقوع الفعل فى حد ذاته ، لإمكان حصول الفائده فى الأمر دون المأمور به. فلا يجوز إهماله من الحكيم ، بل قد يتصور كون الفعل مرجوحا ويكون رجحان الأمر غالبا عليه ، إلا أنّ الغالب أن يكون رجحان الأمر مبيّتا على رجحان المأمور به ، بل لم نقف على خلافه فى الشرع وإن أمكن فى نظر العقل.

وأما الأمر فلا يكفى حسنه بالمعنى الأعم ، لامتناع اللغو والعبث على الحكيم ، فلا يصدر منه ما يتساوى وجوده وعدمه. بل لا يمكن صدور الراجح مع وجود الأرجح منه بمجموع الاعتبارات المتصوره فيه حيث يدور الأمر بينهما ، لقبح ترجيح المرجوح على الراجح. فلا بدّ من وقوع كلّ فعل من أفعال الحكيم القادر على الإطلاق على الوجه العذى لا يمكن أرجح منه فى تلك الحال بملاحظه جميع الجهات المنضمّه إليه. ويمكن وقوع أحد المتساويين حيث يشتركان فى حصول المصلحه المقصوده ولا يكون بينهما فرق بشىء من الوجوه الممكنه. فمع تساوى نسبتها إليهما وانتفاء المرجح بينهما يتعيّن اختيار أحدهما ، لعدم جواز تفويت تلك المصلحه بتركهما وانتفاء ما يقتضى الجمع بينهما.

وخالف فى ذلك من زعم استحاله ابتناء أفعاله سبحانه على الأغراض المطلوبه والمصالح المقصوده ، فضلا عن القول بتساوى جميع الأفعال الاختيارية فى صفاتها الذاتية وانتفاء صفتى الحسن والقبح فيها بالكلية. وهو إنكار لحكم العقل من غير عقل ، كما تقرّر فى محلّه.

الرابع المأمور به. ويعتبر فيه امور :

منها : أن يكون من جنس الأفعال أو التروك على وجه يأتى فى النهى ، فلا

---

(١) من شرطى الأمر ، تقدّم أولهما فى ص ٧٢٠.

يتعلّق الأمر والنهى بالأعيان الخارجيّة إلّا بتأويلها بالأفعال المتعلّقه بها ، كما فى قوله تعالى : (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ) و (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ) وقولنا : يجب الخمس والزكاه. وذلك ظاهر.

منها : انتفاء المفسده فيه لنفسه ولغيره ، لقبح الأمر بما فيه المفسده ، بل وبما لا مصلحه فيه إلّا حيث يكون المصلحه فى نفس الأمر ، كما فى الأوامر الابتلائيّه لتحقق الطلب فيها على الحقيقه كما عرفت.

منها : كونه ممكن الحصول على وجهه بالفعل ، فلو كان ممتنعاً لذاته أو لغيره امتنع تعلّق الطلب به ، سواء كان امتناعه بحكم العقل أو بحسب العاده ، فى حقّ عامّه المكلفين أو بالنسبه إلى المكلف المخصوص ، على الإطلاق أو فى خصوص تلك الحال ، فى نفسه أو باعتبار مكانه أو زمانه ، أو شىء من سائر القيود المأخوذه فيه.

وقد اتفق على ذلك كافه أصحابنا والمعتزله ، فإنّ معنى التكليف بالشىء هو استدعاء حصوله من المكلف ، ولا يعقل تعلّق القصد بوقوع ما لا يمكن وقوعه مع علم الأمر به ، إلّا على سبيل التمنى وهو أمر آخر غير الطلب ؛ ولأنّ التكليف به لغو لا يترتب عليه فائده ، بل هو قبيح بحسب العقل والعرف ، وإنّما يعدّ ذلك فى نظر العقلاء من الجهل والسفاهه وسخافه الرأى.

واستدلّ عليه بامتناع تصوّر وقوع المحال فلا- يمكن تعلّق الطلب به ، لتوقّفه على تصوّره من الأمر فى طلبه ، وإمكان تصوّره من المأمور فى امتثاله. أمّا الثانى فظاهر.

وأما الأوّل فقد يعلّل تاره : بأنّه لو كان متصوّراً لكان متميّزاً ، ولو كان متميّزاً لكان ثابتاً. فما لا ثبوت له لا تميّز له ، وما لا تميّز له لا يكون متصوّراً.

واخرى : بأنّ تصوّر المحال من حيث الوقوع يستلزم تصوّره على خلاف ماهيّته ، فإنّ ماهيّته ينافى ثبوته ، فيكون ذاته غير ذاته ويلزمه انقلاب حقيقته ، كما أنّا لو تصوّرنا أربعة ليست بزواج فقد تصوّرنا أربعة ليست بأربعة ، فإنّ كلّ ما ليس بزواج ليس بأربعة.

ويرد على الأول : أن تصوّره إنّما يستلزم تميّزه في الذهن دون الخارج ، فإنّ الممكن المعدوم لا تميّز له في الخارج أيضا مع إمكان تصوّره في الذهن.

وعلى الثاني : أنّ الّذى يلزم ذات الممتنع عدم وجوده في الخارج لا- عدم تصوّره ، فلا- يلزم من تصوّره خروجه عن حقيقته. وليس الحال في تصوّر الممكن ممتنعا والممتنع ممكنا إلّا كتصوّر المعدوم موجودا والموجود معدوما ، إذ لا امتناع في تصوّر الأشياء على خلاف ما هي عليها لذاتها أو لغيرها ، إنّما يمتنع انفكاكها عن لوازمها في الوجود الخارجى دون الاعتبار العقلى ، سواء كانت ذاتيه أو عارضيه.

نعم لا يمكن تصوّرها على خلاف حقائقها وذواتها ، لعدم كونه تصوّرا لها بأنفسها بخلاف لوازمها وإن كانت من ذاتياتها ، لعدم كونها مأخوذة في ماهياتها ، لوضوح الفرق بين حقيقه الشيء ولوازمه ، إذ لا يمكن تصوّر الشيء على خلاف ماهيته ، ويمكن تصوّره منفكاً عمّا يلزمه لذاته.

والأصل في التعليل المذكور ما ذكره الشيخ في الشفاء : من أنّ المستحيل لا يحصل له صورته في العقل ، فلا يمكن أن يتصوّر شيء هو اجتماع النقيضين. فتصوّره إمّا على طريق التشبيه بأن يعقل بين السواد والحلاوه أمر هو الاجتماع ثمّ يقال مثل هذا الأمر لا يمكن حصوله بين السواد والبياض ، وإمّا على سبيل النفي بأن يعقل أنّه لا يمكن أن يوجد مفهوم هو اجتماع السواد والبياض.

وأيّده بعضهم بأنّ المحكوم عليه في قولنا اجتماع النقيضين مستحيل ليس أمرا خارجياّ إذ لا مستحيل في الخارج ، ولا متصوّرا ذهنيّا وإلّا لزم الحكم بالامتناع على ما ليس بممتنع ، إذ الثابت في الذهن ليس بممتنع ، فلا بدّ من توجيهه بأحد الوجهين المذكورين.

وضعه ظاهر ، إذ المحكوم عليه في القضيّه وإن كان متصوّرا لكن ليس الحكم على الصورة الذهنيّه ، بل على ما له تلك الصورة وهو ذات الممتنع. ولو سلّم فإنّما يراد منها الحكم بالامتناع في الخارج. فالغرض أنّ المعنى الحاصل من هذا اللفظ في الذهن يمتنع أن يوجد له في الخارج فرد يطابقه.

وأما ما ذكره الشيخ فمحضه : أن المستحيل لا يمكن تعقله بماهيته وتصوره بكنهه ، وإنما يتصور بوجه من الوجوه واعتبار من الاعتبارات ، ولا يتوقف الحكم عليه بالأحكام الثبوتية والسلبية على أكثر من ذلك. فكذا الحال فيما لو فرض تعلق الأمر والنهي به فيكفي في إمكانه تصوره بالوجه فلا يرتبط بالمدعى.

ويمكن التفرقة في ذلك بين ما ذكره من المثال ونحوه - كارتفاع النقيضين - وبين سائر الممتنعات الذاتية والغيرية ، كشريك الباري سبحانه في أفعاله وصفاته ، فيمكن تصور الثاني.

ولا يمكن حصول صورته الأول في الذهن ، لأن تعقل اتصاف الشيء في الخارج بالمتناقضين والضدين لا يمكن إلا على سبيل المبادله دون الاجتماع ، لأنه حين تصوره موجودا لا يتصور معدوما وبالعكس ، فتصوره موجودا معدوما لا يمكن إلا باختلاف الملاحظه. وكذا الحال في تعقل الجسم أسود وأبيض ، بخلاف المختلفين تقول : هذا حلو أسود ، ولا تقول : هذا أبيض أسود ، فإنك حين قلت : أبيض ، فقد نفيت عنه السواد ، وحين قلت : أسود ، فقد أنكرت بياضه ، فلا يتصور اجتماعهما على نحو المختلفين.

وكيف كان فهذا الكلام مما لا ربط له بالمقام على أن الكلام في مطلق المستحيل ، ولا شك في إمكان تصوره في الجملة.

وقد اختلف النقل عن الأشاعره في هذا الباب فالمعروف عنهم إطلاق القول بجواز التكليف بالمحال. قال العضدي : ولم يثبت تصريح الأشعري به فيكون مأخوذا من قوله بالجبر وخلق الأفعال ومقارنه القدره لها من غير تأثير ونحو ذلك ، فيكون كلامهم في المحال الغيرى - وهو الهدى يمكن في حد ذاته ولا يتعلق به القدره الحادثه عندهم - وبه خص محل النزاع في المواقف ، سواء كان من جنس ما يتعلق به القدره أولا.

والمستفاد من كلامه في شرح المختصر كغيره : أن محل النزاع ما يكون ممتنعا بالذات ، كالجمع بين الضدين لتمسكه في اختياره بامتناع تصوره وتمثيله به قال :

والإجماع منعقد على صحّة التكليف بما علم الله أنه لا يقع وإن ظنّ قوم أنه ممتنع لغيره.

وقد يتوهم من ذلك دعواه الإجماع على جواز التكليف بالمتنع الغيرى ، وهو وهم فاحش. إنّما يعنى اتفاق أهل الشرائع والأديان على صحّة التكليف بالأفعال وإن وقع الكلام فى كونه تكليفاً بالمحال ، فمن قال بالجبر يلزمه القول بجوازه بل وقوعه أيضاً.

وأما الممتنع الذاتى فالقول بجواز الأمر به لا يستلزم القول بوقوعه.

وقد عرفت إنكاره تصريح الأشعري به.

وذكر الأمدى اختلاف قوله فى ذلك ، وأنّ ميله فى أكثر أقواله إلى الجواز مع تمثيله لذلك بالجمع بين الضدّين وقلب الأجناس وإيجاد القديم وإعدامه قال : وهو لازم على أصله فى وجوب مقارنة القدره للمقدور وعدم تأثيرها فيه. ثمّ قال : وهذا مذهب أكثر أصحابه وبعض معتزله بغداد - حيث قالوا بجواز تكليف العبد بفعل فى وقت علم الله أنه يكون ممنوعاً عنه - والكراميه حيث زعموا أنّ الختم والطبع على الأفئدة مانعان من الإيمان مع التكليف به ، غير أنّ من قال بجواز ذلك من أصحابه اختلفوا فى وقوعه نفيًا وإثباتًا ، ووافقه على القول بالنفى بعض الأصحاب وهو مذهب البصريين من المعتزله وبعض البغداديين ، ثمّ اختار امتناع التكليف بالمستحيل لذاته وجوازه فى المستحيل باعتبار غيره ، ونسب إلى الغزالي ميله إليه.

وأنت خبير بأنّ الشبهات العقليّه التى ذكروها فى تجويز التكليف بالمحال إنّما يجرى فى الممتنع الغيرى ، إذ هى التى ذكروها للقول بالجبر وخلق الأفعال وعدم تأثير قدره العبد فى مقدوره ووجوب مقارنتها له ونحو ذلك ، فكأنّهم يقيسون الممتنع الذاتى على ذلك بدعوى أنّ الامتناع إذا لم يمنع من التكليف تساوى فيه الذاتى والغيرى.

وهذه المقالات من الضلالات البالغة إلى أقصى الغايات.

وتفصيل الكلام فى تلك الشبهات وما يتعلّق بها من الأجوبه والإيرادات موكول إلى علم الكلام ، ولبعضها فى هذا الفنّ محلّ آخر فى مسأله الحسن والقبیح العقليّين وحيث ثبت بالضروره العقليّه بطلان القول بالجبر وما يرجع إليه تحقّق بطلان تلك الوجوه بأسرها ، فلا حاجه إلى ذكرها فى هذا المقام.

وأما الوجوه النقليه فهى شامله للقسمين ، بل قد يحتجّ بها على جواز التكليف بالجمع بين الضدّين.

فمنها : أنّه سبحانه أخبر نوحا عليه السلام بأنّه لن يؤمن من قومه إلّا من قد آمن وأخبر النبى صلى الله عليه وآله وسلم بأنّ أبا لهب لا يصدّقه ، ومع ذلك فقد كلّفهم بتصديق النبى فيما يخبر به ، ومنه إخبارهم بعدم تصديقهم له ، ومن ضروره ذلك تكليفهم بأن لا يصدّقوه ، تصديقا له فى خبره أنّهم لا يؤمنون ، وفى ذلك تكليفهم بتصديقه وعدم تصديقه ، وهو تكليف بالجمع بين الضدّين.

واجيب بالمنع من وجود الإخبار بعدم الإيمان فى الآيتين ، والمنع من تكليفهم بتصديق النبى صلى الله عليه وآله وسلم فيما أخبر به من ذلك.

وفساد المنع فى غايه الظهور ، كما أنّ الاحتجاج المذكور من غرائب الامور ، لوضوح أنّ التكليف بتصديق النبى فى إخباره باختيارهم الكفر لا يقتضى الأمر باختيار الكفر النهى (١) عن تصديقه الموجب لتكذيبه ، لوضوح امتناع التكليف بذلك إنّما يلزم ذلك لو كلّفوا بفعل ما أخبر بوقوعه ، وهو واضح المنع.

وغايه ما يعقل فى تقرير الاحتجاج بذلك أن يقال : إنّ تكليف المذكورين بالإيمان يستلزم تكليفهم بتصديقه فى عدم تصديقه ، وهو باطل ، إذ يلزم من وجوده عدمه. فكان على المستدلّ لو عقل تقريره على هذا الوجه - مع أنّه أيضا غير معقول - فإنّ النبي صلى الله عليه وآله إنّما كلّف القوم باختيار الإيمان وتصديقه فى جميع ما أخبر به ، ولو أنّهم أطاعوه فيذلك لم يخبر بعدم إيمانهم ، لكنّه علم بعدم تصديقهم له فى ذلك بسوء اختيارهم فأخبر به بعد تكليفهم بما ذكر. فليس هذا الخبر من

---

(١) كذا ، والظاهر : المنهى.



حيث خصوصيته داخلا في الحكم الأول ، لتأخر مورده عنه وانتفاء موضوعه حينئذ ، لأن الإخبار بعدم وقوع التصديق المأمور به مسبق بالأمر به ولو على سبيل التقدير ، والأمر سابق عليه فلا يندرج فيه من حيث شخصه ، على أن التصديق فرع وجود خبر سابق عليه ولو فرضا ، فلا يندرج نفس الإخبار بوقوعه أو عدم وقوعه في متعلقه وإنما دخل فيه من حيث تحقق العموم في عنوانه ، لتعلق الحكم بالعنوان الكلي ، ولا يلزم فيه المحذور المذكور.

فالفرق بين المقامين هو الفرق بين الإجمال والتفصيل ، كما يندفع به المصادر المتوهمه في الشكل الأول فتأمل.

ومنها : قوله تعالى : ( رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ ) حيث سألوا دفع التكليف بما لا يطاق ، ولو كان ذلك ممتنعا لكان مندفعا بنفسه ولم يكن لسؤال دفعه عنهم معنى محصل.

ويؤكده قوله عليه السلام : رفع عن امتي تسعه أشياء أو ست خصال ، وعد منها ما لا يطيقون ، لإشعاره بثبوتة على الامم السابقيه . واعترض تاره بحمله على رفع الحرج والمشقه .

وتاره بأن الآيه الشريفه حكاية حال عن الداعين فلا حجه فيها .

واخرى بمنافاته لمذهب الخصم من القول بالجبر في جميع الأفعال ، إذ لا فائده معه لتخصيصهم بذكر ما لا يطاق ، فيرجع إلى سؤال رفع مطلق التكليف .

وضعف الجميع ظاهر ، إذ الأول مجاز لا يصار إليه إلا بقريته مفقوده في الكلام ، ويلزمه أيضا أن يكون تأكيدا لما قبله ، وهو خلاف الظاهر .

والثاني لا ينافي صحته مع وروده في معرض التقرير أو التعليم أو المدح ، والمروى أن الداعي هو النبي صلى الله عليه وآله في ليله المعراج .

والثالث لا ينافي اختلاف الأفعال في المقدوريه وعدمها بحسب فهم العرف مع قطع النظر عن تلك الجهه ، والمسأله مبنيه عليه والألفاظ محموله على المعاني العرفيه دون الدقائق العقليه . فالوجه في الجواب حمل الآيه الشريفه على ما رواه

فى الاحتجاج (١) من سؤال دفع البلىا العظىمه الواقعه على الامم السابقه ، تعليلا بأن الحكم فى جميع الامم عدم تكليفهم بما فوق طاقتهم.

ومنها : قوله تعالى : (يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ) (٢) لدلالته على التكليف بالسجود مع عدم الاستطاعه.

ومثله : ما ورد فى حق المصوّرين أنهم يكلفون يوم القيامة بنفخ الروح فى تماثيلهم (٣) ، مع وضوح امتناعه.

وفيه : أن الدار الآخرة دار مجازاه وليست بدار عمل ، والتكليف فيها محمول على التعجيز أو السخريه أو نحو ذلك.

ومنها : ما جاء فى التكليف بالنظر والفكر (٤). ومن الين توقّف ذلك على القضايا الضروريه دفعا للتسلسل ، والتصديق بها موقوف على تصوّر مفرداتها ، والتكليف به تكليف بالمحال ، لأنه إن كان حاصلًا كان إيجاده تحصيلًا للحاصل وإلا امتنع طلبه.

وهذا من غرائب الكلام إنما الممتنع تكليف الغافل ، وأما الشاعر الملتفت إلى محلّ النظر فلا يمتنع عليه الفكر الموجب لحصول التصديقات وإن كانت مسبوقة بالتصوّرات ، لامكان اكتسابها بعد الالتفات الإجمالى أو بعد حصول تلك التصوّرات ، فلا تكليف إلا بتحصيل التصديقات المقصوده وهو ظاهر.

ثم إن الأدله النقليه على نفى التكليف بما لا يطاق ، والإشاره إلى عدم جوازه عقلا كثيره. كصحيحه هشام بن سالم عن أبى عبد الله عليه السلام أنه قال : الله أكرم من أن يكلف الناس ما لا يطيقون (٥). وروايه حمزه بن حمران عنه عليه السلام قلت : إني أقول إن

---

(١) الاحتجاج : ص ٢٢١ - ٢٢٢.

(٢) سورة القلم : ٤٢.

(٣) البحار : ج ٧٩ ص ٢٨٧ ح ٦ ، وفيه (هم المصوّرون يكلفون يوم القيامة ان ينفحوا فيها الروح).

(٤) سورة الاعراف : ١٨٥ ، سورة الجاثيه : ١٣ ، البحار : ج ٣ ص ٢٦ ح ١.

(٥) البحار : ج ٥ ص ٤١ ح ٦٤.

الله تعالى لم يكلف العباد ما لا يستطيعون ، ولم يكلفهم إلّا ما يطيقون - إلى أن قال - هذا دين الله الذي أنا عليه وآبائي (١).

وعنه عليه السلام : إذا نظرت في جميع الأشياء لم تجد أحد في ضيق - إلى أن قال - وما امروا إلّا بدون سعتهم ، وكلّ شيء امر الناس به فهم يسعون له ، وكلّ شيء لا يسعون له فهو موضوع عنهم (٢). إلى غير ذلك ممّا لا يحصى.

والمسألة من البديهيّات وعليها إجماع الأصحاب ، والمنكر لا يستحقّ الجواب.

نعم قد يستثنى من ذلك امور (٣) :

الأوّل : أنّه لو كان المأمور جاهلا- بامتناع الفعل المكلف به في وقته ومحله ، فقد عرفت في مسأله الأمر بالشىء مع علم الأمر بانتفاء شرطه وجه القول بجواز التكليف به مع كونه من التكليف بما لا- يطاق. لكنّ المعروف بين الأصحاب المنع منه إلّا مع جهل الأمر به أيضا ، وهو الصواب. إنّما يصحّ الحكم به في ظاهر الحال ، فإذا انكشف امتناع الفعل تبين انتفاء الحكم في الواقع ، ويصحّ إيقاع صورته الأمر به لإرادته تحصيل مقدماته ، أو ابتلاء المكلف به وإرادته ظهور حاله ومقامه ؛ وكلا الأمرين خارج عن حقيقته التكليف وقد تقدّم.

الثاني : أنّه لو توسّط أرضا مغصوبه فعن بعضهم جواز اجتماع الأمر والنهي فيه وفي أمثاله ، بل ووقوعه وفعليّته ، وهو من التكليف بالمحال الذاتى ، ومثله التكليف بذى المقدّمه بعد تفويت المقدّمه ، والتكليف بترك الحرام بعد إيجاد سببه. والذي سوّغه - عند القائل به - توهم أنّ الامتناع بالاختيار لا ينافى الاختيار.

وربما زعم بعضهم أنّه مأمور بالخروج ولا إثم عليه في ذلك من باب ارتكاب أقلّ القبحين.

---

(١) البحار : ج ٥ ص ٣٦ ح ٥٢.

(٢) البحار : ج ٥ ص ٣٠١ ح ٤.

(٣) في هامش المطبوعه ممّا يقرب بذلك الموضوع يوجد هذا العنوان : «في الإيماء إلى مخالفته مدّ ظلّه مع والدهقدس سره» ويبدو منه : أنّ هذه المباحث من ابن المؤلّف قدس سرهما. والله أعلم.

وينبغي القطع بالإثم في جميع تلك الموارد إذا تحقّق التكليف فيها قبل حصول الامتنا ، لأنه باختياره أوجد سبب العصيان وبعدم جواز حدوث التكليف بعد حصول الامتناع ولو بالاختيار لعدم تقصيره إذن في إيجاد سببه. إنّما الكلام في بقاء التكليف الحاصل قبل الامتناع، والصواب عدمه ، كما يأتي في مسأله اجتماع الأمر والنهي إن شاء الله تعالى.

الثالث : قد عرفت أنّ الجاهل قد يمتنع عليه الفعل لجهله ، مع عدم خروجه عند القائلين بالتخطئه عن موضوع المكلفين بالأحكام الواقعيّة الشائيه ، لقضاء الحكمة بطرادها وتشريعها في حقّ العالم والجاهل على حدّ سواء ، وترتب الفوائد على تعميمها ليصحّ الحكم على الوسائط بتبليغها وعلى المكلفين بتحصيلها ، مع وضوح تأخر العلم والجهل عن جعلها وإنشائها ، فلا يمكن تأخرها عن العلم بها. ومقتضى ذلك إمكان شمول الحكم الواقعي لما يمتنع وقوعه بسبب الجهل عند ترتب الفوائد على تعميمه ، واقتضاء الحكمة له مع عدم تنجزه في حقّ المكلف حينئذٍ وعدم ترتب الذمّ والعقاب على مخالفته. وقد يلحق به السهو والنسيان ونحوهما ، لاشتراكهما معه في العله وحينئذٍ فالممتنع تنجز التكليف بالمحال.

ولتحقيق الكلام في ذلك محلّ آخر في مبحث التصويب والتخطئه.

ومنها : كونه ممكن الترك فلو وجب حصول الفعل من غير اختيار المكلف لم يجز تعلق الطلب به كالمحال - كتكليف الأعمى والأصمّ والأخرس والأقطع بترك المحرّمات المتوقّفه على تلك الجوارح والآلات - فالنواهي وإن كانت مطلقه لكن يجب تقييدها بموارد الإمكان ، فالتروك الحاصله بغير الاختيار خارجه عنها وإن كان المطلوب حاصلها بها.

وخالف في ذلك الأشاعره أيضا لدوران الأمر في أفعال العباد عندهم بين واجب الحصول وممتنع الحصول ، لأنّ الشئ ما لم يجب لم يكن موجودا ، وما لم يمتنع لم يكن معدوما. فلا- يمكن أن يكون على وجه يجوز فيه الوجهان ، لوجوبه مع علته وإلّا لزم ترجيح الممكن من غير مرجح. فالمراد من الممكن ما يجوز وجوده بوجود علته ، وعدمه بعدمها.

وفيه : أنّ الشيء قد يجب وقوعه أو لا- وقوعه بإرادته المكلف واختياره ، وقد يجب بغير ذلك. وشرط التكليف تعلّقه بالقسم الأوّل قبل الوجوب ، وشبهه الجبر باطله.

ولتحقيق الجواب عن ذلك محلّ آخر ، ويترتب على الشرط المذكور عدم جواز التخيير بين الفعل والترك إلّا مع توجيهه بما يرجع إلى غيره ، لرجوعه إلى وجوب أحد النقيضين ، ومن البين امتناع ارتفاعهما فلا يعقل فيه وقوع المخالفه. وفي ذلك إبطال لحكمه التكليف ونقض للغرض المقصود فيه : من ابتلاء المكلف واختباره ، وإرشاده إلى مصالحه ، أو إيصال النفع إليه. بل ليس ذلك من حقيقه التكليف في شيء ، فهو لغو يمتنع على الحكيم ، ومنه التكليف بما اضطرّ المكلف في العاده إلى اختياره أو استكره عليه.

وحديث رفعهما عن هذه الامه لا تدلّ على ثبوتهما على الامم السالفه ، ولو دلّ على ذلك لزم حمله على نفى الآثار الوضعيه ، أو تأويله بما يرجع إلى نفى الحرج والمشقه. ومثله التكليف المتعلّق بما لا- يرتبط بعمل المكلف في العرف والعاده وإن أمكن وقوعه بحسب العقل. ولذا لو دار الحرام بين ما يتعلّق بعمل المكلف وغيره لم يجر فيه حكم المشتبه بالمحصور، كما يأتي في محلّه إن شاء الله تعالى.

### نفى الحرج

ومنها : أن لا- يكون في فعله حرج أو مشقه على أكثر المكلفين ، أو على المكلف بذلك التكليف وإن لم يكن متعسّرا على غيره. وهذا الشرط يستفاد من كلام بعضهم حيث تمسّكوا في إثباته بالدليل العقلي فلا يقبل التخصيص.

وغايه ما يستدلّ به على ذلك دعوى منافاته لما تقرّر في محلّه من قاعده اللطف ، فإنّهم فسّروه بما يقرب إلى الطاعه ويبعد عن المعصيه وأطلقوا القول بوجوبه في الحكمه. ولا- شك أنّ الحرج والمشقه ممّا يقرب المكلف إلى المخالفه ويبعد عن الطاعه ، فيكون منافيا لتلك القاعده. إنّما الكلام في وجوب مطلق اللطف بالمعنى المذكور ، إذ يتصوّر ما لا يحصى من الامور المقربه إلى الطاعه إلى

أن ينتهي إلى عدم وقوع العصيان من جميع أفراد الإنسان وذلك ممّا يقطع بعدم وقوعه في شيء من الشرائع والأديان ، بل هو خلاف المعلوم بضروره الوجدان ، إذ لا يحصل من عامّة المكلفين إلّا المخالفه والعصيان إلّا من شدّد من أفراد الإنسان. ولو حصل اللطف على الوجه المذكور لكان الأمر بالعكس ، فلا بدّ من القول بإنناطه وجوبه بما يقبّح التكليف بدونه فيتوقّف الوجه المذكور على إثبات قبّح التكليف بما فيه الحرج. وقد يوجّه بالتزام وجوب اللطف مطلقا إلّا حيث يكون هناك حكمه اخرى مانعه عنه. فيكون اللطف من حيث هو واجبا عقليا لو لا المانع ، فلا بدّ أن يكون فيما لا يقع من الألفاظ حكمه مانعه من ظهورها وتحققها. أمّا ما علم كونه لطفا في حدّ ذاته ولم يظهر هناك مانع من تحقّقه فيمكن البناء على وقوعه في الظاهر إلى أن يثبت المانع ، تمسّكا بالمقتضى المعلوم حتّى يظهر خلافه.

وفيه : أنّ العمل بالمقتضى على فرض ثبوته إنّما يصحّ حيث يمكن نفي المانع بالأصل، وذلك بأن يكون الحكم الشرعي معلقا على مجرّد عدم المانع ، كما في استصحاب الامور الثابته عند الشكّ في رافعها ومزيلها. وليس الحال في المقام كذلك ، إذ الغرض من التمسّك بالمقتضى إن كان مجرّد نفي الحكم إلى أن يقوم عليه دليل ، فذلك ممّا لا يتوقّف على إثبات المقتضى لثبوت أصاله النفي ، وإنّما المتوقّف على المقتضى وجود الشيء لا نفيه. وإن كان غير ذلك كتخصيص العمومات الثابته ورفع الأحكام السابقه - كما هو الغرض الأصلي من عنوان المسأله - لم يثبت بمجرّد الأصل المذكور لتقدّمها عليه. ولا يكفي في الحكم بوجود الحادث مجرّد المقتضى لعدم ترتبه على أصاله عدم المانع ، لما تقرّر من عدم حجّيه الاصول المشبته ، فيكون أصاله عدمه سالمة عن المعارض ، على أنّ تحقّق الاقتضاء في مطلق المقرب محلّ منع ظاهر. ولعلّ هذا مراد من قال : إنّ الواجب هو اللطف الواقعي لا- ما يتخيّل أنّه لطف ، ولعلّ التكليف الواصل إلى حدّ الحرج لطف واقعا ونحن لا نعرفه. فمحصّله المنع من كون نفي الحرج لطفا واجبا في حكم العقل. إنّما الثابت ما يستقبّح التكليف بدونه واقعا ، فلا يرد عليه أنّه يلزمه سدّ باب الحكم بمقتضاه لانتفاء القدر الثابت منه فيما نحن فيه.

وقد يوجّه في المقام بأنّ التكليف بما فيه الحرج قاض بوقوع كثره المخالفه ، وهو مناف لمقتضى الرأفه الإلهيه والعنايه الأزلّيه ، فإنّه سبحانه أرحم بعباده من أن يفتنهم بما يوقعهم في العذاب غالبا.

ألا- ترى أنّ المولى لو أمر عبده بامور شاقه لا تتحمّل عادة عدّ ذلك خارجا عن مقتضى اللطف مشوبا بالأغراض ، بل لا يفعل ذلك إلّا من يريد العقوبه ويطلب إليها وسيله ، كما قد يقع ذلك من الامراء والسلاطين إذا أرادوا عقوبه أحد من خدّامهم فيكلّفونه بامور شاقه لا يتحمّل مثله لمثلها فيخالف فيأخذونه بذلك. وأمّا الذى يريد تربيته عبده ويقصد إصلاح حاله فإنّما يأمره بامور سهله لا- يشقّ عليه ارتكابها تمرينا له على الالتزام بالطاعه إلى أن يسهل عليه ما فوقها ، بخلاف التكليف بما فيه الحرج والضيق فإنّه من دواعى المخالفه وأسبابها ، فيكون مذموما عند العقلاء ويقولون : إنّ هذا ليس مقتضى اللطف بل اللائق أن يأمره بما لا يشقّ عليه حتّى لا يوجب خذلانه ، بل ربما يقبل اعدار العبد فى مخالفته بالمشقّه ، نظرا إلى أنّ التكليف بالامور الصعاب التى لا يتحمّل غالبا لا يستحسن ممّن لا غرض له سوى التربيته والتكميل.

واعترض بأنّ إفضاء التكليف المذكور إلى كثره المخالفه ليس أمرا منافيا لمقتضى اللطف ، إنّما هى نقص من جانب المكلف ، ولو أوجب ذلك عدم التكليف لزم أن يكون مقتضى اللطف عدم التكليف من رأس ، لإيجابه المخالفه ولا فرق فيها بين الكثره والقلّه ، مع أنّا نرى كثره المخالفه بحيث تجاوزت عن الحدّ ولم يوجبها إلّا أصل التكليف.

وقد يجاب بأنّ المقتضى لكثره المخالفه ليس نفس التكليف لتساوى نسبتته إلى الطاعه والمعصيه ، وكما يرجح جانب المعصيه دواعى الشهوه والغضب كذا يرجح جانب الطاعه كثره الوعد والوعيد والترغيب والتهديد والثواب والعقاب ، مضافا إلى ما أنعم عليه من العقل المدرك لحسنها وقبح الخروج عنها لوجوه كثيره. فكثره وقوع المخالفه بسوء اختيار المكلفين بعد إتمام الحجّه عليهم ليست مستنده

إلى نفس التكليف بخلاف محلّ المسأله ، إذ الحرج والضيق من دواعى المخالفه وأسبابها. ومحال على الحكيم أن يقع منه أمر يفضى إلى العصيان ، فإنّ طريقه العقلاء فى تربيته العبيد تأبى عن ذلك.

وأنت خبير بما فيه إذ القدر الواجب فى الحكمه أن يكون التكليف المذكور مبيتاً على مصلحه كامله يستصغر معها ما يلحقه من الحرج.

ألا- ترى أنّ العقلاء ربما يتحمّلون الامور الصعبه ويرتكبون الأهوال العظيمه لرجاء الوصول إلى المنافع المقصوده والمصالح المطلوبه. والأطباء قد يعالجون المرضى بما فيه غايه الحرج والمشقه - كتقطيع الأعضاء المتآكله - فيمدح ذلك من فعلهم ، وإذا ترتبت عليها الفوائد المقصوده انتشر بين العقلاء مدحهم والثناء عليهم ، وعدّ ذلك من أبلغ الحكمه وأحسن التدبّر ، واستحقّوا بذلك أحسن الثناء وأكمل الثواب. والمرضى متى وثقوا بقول الأطباء وظنّوا بذلك العافيه وحسن العاقبه اشتدّ شوقهم إلى تحمل المعالجات الصعبه ، وكذلك العقلاء متى وثقوا بقول أطباء النفوس استلانوا ما استوعره المترفون وأنسوا بما استوحش منه الجاهلون.

ويشهد بما ذكرنا ما يظهر من الأخبار والآثار من وقوع التكليف بالامور الشاقّه فى الامم السالفه حتّى كانت أمه منهم إذا أصاب أحدهم قطره بول يقرضون لحومهم بالمقاريض، وإنّما تفضّل الله تعالى على هذه الامه المرحومه بوضع الشريعه الطاهره على غايه اليسر والسهوله ورفع أقسام الحرج والمشقه عنها ، كما قال تعالى : (وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ) (١) وكان ذلك بدعائه صلى الله عليه وآله فى ليله المعراج بقوله : (رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا) (٢) فقد جاء فى تفسيره ما يدلّ على ذلك بأبلغ الوجوه ، رواه العياشى (٣) وعلى بن ابراهيم (٤) فى تفسيرهما والطبرسى فى الاحتجاج (٥).

---

(١) سورة الاعراف : ١٥٧.

(٢) سورة البقره : ٢٨٦.

(٣) تفسير العياشى : ج ١ ص ١٥٩ ح ٥٣١.

(٤) تفسير على بن ابراهيم : ج ١ ص ٩٥.

(٥) الاحتجاج : ص ٢٢١ - ٢٢٢.



وفيه يعنى بالإصر الشدائد التي كانت على من كان قبلنا ، فأجابه الله تعالى إلى ذلك فقال : قد رفعت عن أمتك الأصار التي كانت على الامم السالفه ، وذكر جمله من أحكامها.

وروى في قرب الاسناد عنه صلى الله عليه وآله قال : أعطى الله أمتي ثلاث خصال لم يعطها الأنبياء. وعدّ منها قوله : (ما جعلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ) (١) يقول من ضيق.

وقد يقال : إنّ التكليف الشاقّ الذي كانت على بنى إسرائيل إنّما كانت شاقّه بالنسبه إلينا لو كلّفنا مثل تكليفهم ولذلك رفعت عنّا ولم يكن بالنسبه إليهم حرجا وإصرا ، نظرا إلى ما نقل من بسطه الأولين في الأعمار والأجسام وشدّتهم وطاقاتهم على تحمّل شدائد الامور.

وربما يؤيّداه ما ورد في حديث المعراج من قول موسى عليه السلام لنبينا صلى الله عليه وآله : إنّ أمتك لا يطيق ذلك. فيكون الحرج منفياً في جميع الملل وإتّما يختلف الحال باختلاف أهلها فما هو حرج بالنسبه إلينا لم يكن حرجا حيث شرّع ، لكن الامتنان بنفى الحرج في هذا الدين ورفع الأغلال والأصار يمنع من ذلك.

فالوجه في المقام التمسك بالأدله النقلية : من الآيات الشريفه ، والأخبار المتواتره ، وإجماع الطائفة المحقّقه. قال الله سبحانه : (ما جعلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ) (٢) وقال عزّ من قائل : (ما يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ) (٣) وقال جلّ شأنه : (يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ) (٤) وهو بمنزله التعليل لحكم إفتار المريض والمسافر.

وأما قوله تعالى : (لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلاًّ وُسْعَهَا) (٥) فظاهره عامّ في جميع الامم فالغرض نفي التكليف بما لا يطاق.

ومنه قوله عليه السلام : الله أكرم من أن يكلف الناس ما لا يطيقون (٦). وقوله : لم يكلف

---

(١) قرب الاسناد : ص ٨٤ ح ٢٧٧.

(٢) سورة الحج : ٧٨.

(٣) سورة المائدة : ٦.

(٤) سورة البقره : ١٨٥.

(٥) سورة البقره : ٢٨٦.

(٦) البحار : ج ٥ ص ٤١ ح ٦٤.

العباد ما لا يستطيعون (١) ونحو ذلك وأما قوله عليه السلام: رفع عن امتي تسعة أشياء، فتوجيه اختصاصه بالأمه مذکور في محلّه.

وأما النصوص الواردة فيما ذكر فكثيره.

منها: صحيحه زراره في تفسير آيه التيمّم أنه تعالى أثبت بعض الغسل مسحا، لأنه تعلق من ذلك الصعيد ببعض الكف ولا يعلق ببعضها (ما يُريدُ اللهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ) (٢) والحرَج الضيق.

ومنها: صحيحه الفضيل بن يسار في الرجل الجنب يغتسل فينضح من الماء في الإناء فقال: لا بأس (ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ) (٣).

ومنها: صحيحه أبي بصير عن الجنب بيده الركوه والتور فيدخل اصبعه فيه قال: إن كان يده قدره فليهرقه، وإن كان لم يصبها قدر فليغتسل منه، هذا ممّا قال الله تعالى: (ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ) (٤).

ومنها: حسنه محمّد بن الميسر عن الرجل الجنب ينتهي إلى الماء القليل في الطريق ويريد أن يغتسل وليس معه إناء يغرف به ويدها قدرتان، قال: يضع يده ويتوضأ ثم يغتسل، هذا ممّا قال الله تعالى: (ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ) (٥).

ومنها: روايه عبد الأعلى عثرت فانقطع ظفري فجعلت على اصبعي مراره فكيف أصنع بالوضوء؟ قال: يعرف هذا وأشباهه من كتاب الله تعالى (ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ) فامسح عليه (٦).

ومنها: موثقه أبي بصير، إنّنا نساغر فر بما بلينا بالغدير من المطر إلى جانب القرية فيكون فيه العذرة ويبول فيه الصبي وتبول الدابة وتروث فقال: إن عرض

---

(١) البحار: ج ٥ ص ٣٦ ح ٥٢.

(٢) الوسائل: ج ٢ باب ١٣ من أبواب التيمّم ص ٩٨٠ ح ١.

(٣) البحار: ج ٢ ص ٢٧٤ ح ١٥.

(٤) نور الثقلين: ج ٣ ص ٥٢٤ ح ٢٣٣.

(٥) نور الثقلين: ج ٣ ص ٥٢٤ ح ٢٣٦.

(٦) نور الثقلين: ج ٣ ص ٥٢٤ ح ٢٣٥.

فى قلبك منه شىء فقل هكذا ، يعنى أخرج الماء بيدك ثم توضعاً فإن الدين ليس بمضيق ، فإن الله عزوجل يقول : (ما جعل عَلَيْكُمْ فى الدين مِنْ حَرَجٍ) (١).

ومنها : صحيحه البنزطى ، عن الرجل يأتى السوق فيشترى جبّه فزء لا يدرى أذكيه هى أم غير ذكيه أيصلى فيها؟ قال : نعم ، ليس عليكم المسأله إنّ أبا جعفر عليه السلام كان يقول : إنّ الخوارج ضيقوا على أنفسهم بجهالتهم ، إنّ الدين أوسع من ذلك (٢).

ومنها : روايه حمزه البنزطى فى حديث ، قال : بعد ذكر قضاء الصلاه إذا نام عنها ، والصيام للمريض بعد الصّحه ، وكذلك إذا نظرت فى جميع الأشياء لم تجد أحداً فى ضيق - إلى أن قال - وما امروا إلّا بدون سعتهم (٣).

ومنها : النبوى بعث بالحنيفيه السهله السمحاء (٤). وقوله عليه السلام دين محمد صلى الله عليه وآله حنيف (٥). كما قال تعالى .

ومنها : ما أشرنا إليه من روايه الاحتجاج فى بيان الآصار التى كانت على الامم السابقه ، ورفعت عن هذه الامه فى تفسير الآيه الشريفه. إلى غير ذلك ممّا يقف عليه المتتبع فى الأخبار.

ويشهد به تتبع الأحكام كما يظهر من التأمل فى كيفيه الصلاه وأعدادها ، وسائر العبادات وأحكامها ، كإفطار المريض والمسافر ، والعمو عن دم الجروح والقروح وما دون الدرهم ، ونجاسه ثوب المرثيه ، وما لا يتم الصلاه فيه ، والمسلس والمبطون والمستحاضه ، وطهاره ماء الاستنجاء ، وحكم ما يوجد فى أسواق المسلمين وأيديهم ، وأصل الصّحه فى أفعالهم ، وقاعده الطهاره والحليه ، وتشريع التيمم فى المضارّ اليسيره ، وحكم المشتبه بغير المحصور ، والقصر فى صلاه المسافر والخائف ، وسقوط الزكاه عن المعلوفه وغيرها ، والحجّ عن غير

---

(١) نور الثقلين : ج ٣ ص ٥٢٤ ح ٢٣٤.

(٢) البحار : ج ٢ ص ٢٨١ ح ٥٤.

(٣) البحار : ج ٥ ص ٣٠١ ح ٤.

(٤) عوالى اللثالى : ج ١ ص ٣٨١ ح ٣ ، وفيه «بعث بالحنيفيه السمحاء».

(٥) وسائل الشيعه : ج ٣ باب ٢٣ من أبواب لباس المصلّى ص ٢٨٥ ح ١.

المستطيع الشرعى ، وتناول الميتة فى المخصه ، وارتكاب المحظورات عند الضرورات ، وعدم العبره بالشكّ بعد المحلّ ومع الكثره ، وكفايه الظنّ فى الصلاه ، والاكتفاء فى مسحات الوضوء بأقلّ المسّمى ، وتشريع التقيّه فى مواردّها ، وسقوط قضاء الصلاه عن الحائض والنفساء ، وجواز الإفطار للحامل المقرب والشيخ والمرضعه وذى العطاش ، ونفى الضرر والضرار فى الشرع ، وشرعيّه التصرّف فى البيوت المخصوصه والأنهار العظيمه والأملاك المتّسعه ، والاكتفاء بالشياع فى جمله من المقامات ، وبالقسامه فى تهمه القتل ، وحكم الأخرس ، وإنظار المعسر ، وإثبات الوصيّه ، وشرعيه الخيارات ، والكفّارات ، والدييات ، والطلاق ، والرجعه إلى غير ذلك.

وبالجمله فجميع الأحكام الشرعيّه مبتيّه على كمال اليسر والسهوله ، وينتفى عنها أقسام الحرج والمشقّه.

وقد يناقش بوجود التكاليف الشاقّه أيضا - كوجوب الجهاد والثبات عليه والصبر على السيوف والأسنّه والرماح وحرمة الفرار عن الزحف ، ولزوم الحجّ على النائى ولو بمسافه سنه أو أكثر ، والصوم ولو فى أحزّ الأيام وأطولها ، والهجره والتغرّب عن الأوطان فى طلب العلم ، ومجاهده النفس ، والوضوء والغسل فى السفر وفى الشتاء بالماء البارد ، والمشاقّ التى تكون على جهه العقوبه على الحرام وإن أدّت إلى تلف النفس كالحدود والسياسات إلى غير ذلك - فيشكل الجمع بين تلك الأحكام الثابته وما ورد من نفي بعض التكاليف السهله التى هى دون تلك الأحكام بمراتب شتى بدليل العسر والحرج ، كما مرّ فى عدّه من الأخبار الوارده.

وقد اختلف الأصحاب فى الجواب عن ذلك.

فمنهم : من رماه بالإجمال قائلا إنّّه لا يمكن الجزم به فيما عدا تكليف ما لا يطاق وإلّا لزم رفع جميع التكاليف ، وكأنّه زعم أنّ التكليف بمعنى الإيقاع فى الكلفه فلا- يخلو شىء من التكاليف عن نوع من المشقّه ، فالمنفى إذن نوع مخصوص من الحرج وحيث لا شاهد على تعيينه فيرجع إلى الإجمال.

وهو واضح الفساد ، إذ الحرج موضوع للحكم الشرعى ، ومرجعه كسائر الموضوعات إلى اللغه والعرف. ومن البين عدم تحقّقه فى معظم التكاليف الثابته ، إذ ليس فى مطلق الأفعال الاختيارية معنى الحرج ، فكيف يعقل ثبوته فيها عند وقوعها فى حيز التكليف ، وإنما يتحقّق فى بعضها فبدل ذلك على عدم تعلق التكليف به ، على أنّ المعلوم من سيره الفقهاء وطريقتهم التمسك بنفى الحرج فى أبواب الفقه ، كما ورد ذلك عن أئمّه الهدى عليهم السلام فى مقامات كثيره مرّت الإشاره إلى جملة منها ، ولو كان مجملا امتنع الاستناد إليه فى شىء من الموارد.

وأما العسر فقد يقال بكونه أعمّ من الحرج مطلقا ، فقد حكى فى النهايه قولاً بأنّ الحرج أضيق الضيق.

وعن على بن ابراهيم : أنّ الحرج الذى لا مدخل له والضيق ما يكون له مدخل له (١).

وفى المجمع فسّر الحرج والضيق بالتكليف بما لا طاقه للعباد به وما يعجزون عنه. لكن قد مرّ فى الأخبار تفسيره بمطلق الضيق ، وبه فسّر فى الصحاح والقاموس وغيرهما ، يقال مكان حرج أى : ضيق ، وفى الدعاء حرج المسالك ، فىوافق معنى العسر ، إذ كلّ متعسّر فلا يخلو من ضيق. ومع ذلك فالظاهر أنّ العسر أعمّ من الحرج. فصيام المسافر لا يخلو من عسر كما يظهر من الآيه وليس من الحرج فى الأغلب. فالصواب التمسك بما جاء فى نفى الأمرين جميعا ، وعدم الاقتصار على نفى الحرج خاصه. وحينئذ فما ثبت من العسر فى الأحكام الشرعيّه خارج عن العموم بالدليل ولا يلزم منه التخصيص بالأكثر ، ولو سلّم فإنّما أن يحمل العسر على الحرج لكونه المتيقن أو يقيد بما لا يتحمّل مثله فى العادات ، كما يظهر من التقييد به فى جملة من العبارات فتأمل.

ومنهم من أنكّر موضوع الحرج والمشقه فى شىء من التكاليف الشديده

---

(١) تفسير على بن ابراهيم : ج ١ ص ٢١٦.

الواقع في الشرع من الحجّ والجهاد والزكاه وتحمّل العاقله للديه ونحوها بناء على أنّ العسر والحرج في الامور ممّا يختلف باختلاف العوارض الخارجيه ، فقد يصير الحرج باعتبارها سهلا وسعه.

فمنها : جريان العاده بارتكاب أمثالها من دون عوض وتكليف كالمحاربه للحميه أو بعوض يسير. فما جرت العاده بالإتيان بمثله والمسامحه فيه وإن كان عظيما في نفسه - كبذل النفس والمال - ليس من الحرج في شيء.

نعم تعذيب النفس وتحريم المباحات والمنع عن جميع المشتبهات أو نوع منها على الدوام على ما كانت عليه طريقه القسيسين والرهبان حرج وضيق ، ومثله منتف في الشرع.

ومنها : مقابله بالعوض الكثير ، فإننا نرى العقلاء يستصعبون الأعمال اليسيره عند خلوّها عن الأعواض ويعدّون أعظم منها سهلا يسيرا بملاحظه كثره أعواضها ونفاستها. ومعلوم أنّ ما كلّف الله سبحانه به من الأعمال الشاقّه يقابله ما لا يحصى من الأجر فلا يكون شيء منها حرجا ، وما لم يرض به بأدنى مشقّه فإنّه من الامور التي لا يقابلها أجر ولا يستحقّ بفعلها عوض.

ومنها : اندفاع المضارّ العظيمه بفعله ألا ترى أنّ الأدوية المرّه يصعب شربها من دون حاجه ويطلب ذلك لدفع الأمراض المزمنه.

وأنت خبير بأنّ شيئا من ذلك لا أثر له في رفع المشقّه الحاصله في الأعمال الشاقّه ، وإنّما يقضى بتحمّلها طلبا لما هو أعظم منها أو أخذا بأقلّ المحذورين وأهون المشقّتين.

نعم ربما تقضى العاده بتخفيف المشقّه الحاصله فيها لصيرورتها كالطبيعه الثانيه ، وقد لا يكون في الفعل مشقّه بدنيه ويكون فيه مشقّه قلبيه يصعب تحمّلها على النفس تنشأ من فوات المحبوب أو وقوع المكروه كما في الضرر المالى ويكون العلم بفوائدها وأفعالها ، كما لا يشقّ بذل الأموال العظيمه في مقابله الأعواض المقصوده بخلاف الضرر اليسير الذي لا يقابل بعوض ، وذلك أمر آخر

غير ما نحن فيه. على أن الوجه المذكور يؤدي إلى إبطال التمسك بتلك القاعدة الشريفة في نفي شيء من الحرج عن الدين ، لأن وقوعه في الدين يقتضى إذن انتفاء موضوعه لما يترتب على الدين من الفوائد العظيمة ودفع المضار المتصوره ، فلا يمكن الحكم حينئذ بارتفاع شيء من التكاليف الشاقه إلا بعد إثبات خلوه عن الفائده ، ولا يكون ذلك إلا بعد تحقق خروجه عن الدين ، فالتمسك به إذن يشتمل على دور ظاهر. وحمله على الإخبار بأن ليس في الدين تكليف شاق بغير فائده لا يرجع إلى معنى محصل ، إذ لا فرق فيه بين الشاق وغيره.

ومنهم من زعم أن المراد بنفي العسر والحرج نفي ما هو زائد على ما هو لازم لطبائع التكاليف الثابته بالنسبه إلى طاقه أوساط الناس والقدر المذى هو معيار التكاليف ، بل هي منفيته من الأصل إلا فيما ثبت وبقدر ما ثبت ، فالغرض إن الله سبحانه وتعالى لا يريد بعباده العسر والحرج والضرر إلا من جهه التكاليف الثابته بحسب أحوال المتعارف فى الأوساط من الناس وهم الأغلبون ، فالباقي منفي سواء لم يثبت أصله أصلا أو ثبت ولكن على نهج لا يستلزم هذه الزيادة. وهذا فى الوهن نظير سابقه لكونه تقييدا لتلك القاعده بما يخرجها عن الفائده من غير علّه ، إذ التكاليف المفروض إن كان عليه دليل فى الشرع لم يكن حينئذ منفيًا ، وإلا كان مدفوعا بالأصل ، ولو لا ذلك لتوقف التمسك بها على إثبات عدم وروده فى الشرع ، فلو توقف عليها لزم ما ذكر من الدور ، هذا إذا قيد بغير الثابت من الأحكام فيكون من أدله أصل البراءه. ولو قيد بغير الواقع من التكاليف كان من اللغو الذى لا يرجع إلى محصل ، فكأنه قيل ما جعل زياده على ما جعل وهو كما ترى.

ومنهم من زعم أن أدله نفي الحرج إطلاقا وعمومات لا بد من ملاحظه نسبتها مع أدله التكاليف الشرعيه فيجب الأخذ بقواعد المعارضه ، فإن كانت النسبه بين الدليلين من العموم المطلق لزم تقديم الخاص ، وإن كان ذلك من العامين من وجه تعين الرجوع إلى المرجحات الخارجيه ، ومع التعادل فعلى الخلاف فيه.

وهذا الوجه أيضا يقتضى قلّه الفائده فى تمهيد تلك القاعده الشريفة ، لوضوح

كون نسبتها مع جميع ما يعارضها من العمومات المثبتة للتكاليف من القسم الثاني ، فلو لم يجر التمسك بها بمجرد ما في تلك الموارد اختصّ بما لا- دليل عليه. وحينئذ ففى الاصول العملّيه ما يغنى عن التمسك بها ، بل الصواب تقديمها على العمومات المذكوره مطلقا ، كما يظهر من طريقه الأصحاب فى الاستدلال بها على أحكام مواردنا من غير تأمل منهم فى ذلك من الجبهه المذكوره.

نعم إن قام الدليل على إثبات ما فيه الحرج بحيث كان أخصّ بحسب المورد من تلك الأدله مطلقا قدّم عليها لكونه إثباتا للحرج الخاصّ فيخصّ به الدليل العامّ بخلاف العامّين من وجه ، إذ الأدله المذكوره حاكمه على أدله الأحكام مسبوقة بها ناظره إليها ، فكأنّها مفسّره لها مبينه لمواردنا. ومن المعلوم أنّ أحد الدليلين متى جرى مجرى التفسير والبيان لموارد الآخر قدّم عليه ، إذ ليس المفهوم منهما إذن إلّا ذلك.

الأ- ترى ترى أنّه لو أمر المولى عبده بإكرام طوائف من الناس فيهم العدول والفسّاق - كالفقهاء ، والحكماء ، والجيران ، والأرحام إلى غير ذلك - ثمّ قال : ما أوجب عليك إكرام الفاسق لم يعقل من الخطابين فى العرف والعادة إلّا إخراج الفسّاق من المكرمين فى الخطابات السابقه فيرجع الثانى إلى تفسير الأوّل ، فكأنّه قال : أردت من الفقهاء والحكماء وسائر من أمرت بإكرامهم سوى الفسّاق منهم ، بخلاف ما لو قال : لا تكرم الفسّاق ، وكذا الحال فيما نحن فيه. ففرق بين قول القائل ليس عليك حرج وقوله : ما جعلت عليك فيما أمرتك به من حرج أو ما يريد بك العسر فيما اكلفك ، إذ الأوّل لا نظر له إلى التكاليف السابقه والثانى بيان لما تقدّمه أو تأخّره من الخطابات التى تعمّ موارد الحرج ، أو إخبار باختصاصها بغيرها مسوق لإظهار الامتنان بعدم تعلقها بها. فقله سبحانه : (وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ) (١) بيان لاختصاص المجعولات الشرعيّه والتكاليف الدينيه بما

---

(١) سورة الحج : ٧٨.



لا حرج فيه على العباد ، فهو ناظر إلى الأحكام المجعولة التي يعبر عن مجموعها بالدين ، وليست الخطابات المثبتة لها ناظره إلى الدليل المذكور وإن كانت شامله لما فيه الحرج مقتضيه بعمومها لتخصيص نفي الحرج بغير مواردها من حيث استلزام حملها على العموم لذلك لا من حيث النظر إليه والتفسير له ، وبه يظهر الفرق بين الدليلين . وكذا قوله تعالى : ( مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ ) (١) لما فيه من الإشارة إلى المجعولات السابقة أو اللاحقه ، وأنه ليس في شيء منها ما يفضى إلى الحرج . وكذا نفي إرادته العسر في الآية الاخرى أيضا ناظر إلى ما يريده من الأحكام ، وأن المراد منها اليسر دون العسر . وهذا هو الحال في تعارض عمومي الوارد والمورد عليه في بعض المقامات .

وتفصيل الكلام في ذلك المذكور في محله ، وسيأتي إن شاء الله تعالى .

ومما يشهد بتقديم القاعده المذكوره على عمومات الأحكام ما جاء من الأخبار في التمسك بها في مقابل بعض العمومات ، كتعليل المسح على نحو الجبائر بنفي الحرج مع عموم ما دلّ على وجوب غسل البشيره أو المسح عليها ، وكان المراد الاستناد إليها في سقوط غسل البشيره أو مسحها لا في إيجاب المسح على الجبيره . ونحوه ما مرّ في الماء القليل وغيره .

وبالجملة فالأصل سقوط التكليف بحصول الحرج في المكلف به إلا ما دلّ الدليل على إثباته بخصوصه كالجهاد وشبهه .

ودعوى قبح ورود التخصيص على تلك الأدله على نحو التخصيص في مثل قوله تعالى : ( وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعِبَادِ ) (٢) ممنوعه ، إذ ليست بينه ولا- مبيّنه والمثال من مستقلات العقل فلا- يقبل التخصيص بخلاف نفي الحرج كما عرفت ، ولا يأبى عن ذلك وروده في مقام الامتنان لظهوره بوضع الحرج عن معظم الأحكام .

وقد يقال : إن ما ثبت في الشرع من الجهاد وشبهه فإنما وقع بصوره المبايعه

---

(١) سورة المائده : ٥ .

(٢) سورة آل عمران : ١٠٨ .

من الله سبحانه مع خلقه في قوله سبحانه (إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ) (١) الآية. ومن البين أن بيعها بأعلى القيم وأعلى الثمن ليس من الحرج في شيء ، كما قال تعالى : (فَاسْتَبْشِرُوا بِالَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ) (٢) فتأمل.

## تنبيهات نفى الحرج

وينبغي التنبيه على أمور :

منها : أن المنفى بأدله نفى الحرج هل هو نوع التكليف الشاقه بالإضافة إلى أوساط الناس وإن لم يكن فيها مشقه بالنسبه إلى أقويائهم دون غيرها وإن كان فيها مشقه على ضعفائهم ، أو التكليف الشاقه بالنسبه إلى أشخاص المكلفين فلا يسقط التكليف عن القوي الذي لا مشقه عليه ويسقط عن الضعيف الذي يتعسر عليه وجهان : والذي يظهر من عموم الأدله ما أشرنا إليه في صدر المسأله من نفى الأمرين جميعا ، فالحكم الذي يتضمن الحرج في الأغلب منفي عن الشرع ، لبناء أحكام الشرع على ملاحظه حال الغالب من المكلفين فلا يكلف الأقوي بما لا يكلف به أغلب الناس من حيث قوته على تحمّل ما يضعف عنه غيره. ومع ذلك فلو اتفق تعسر الامتثال على المكلف المخصوص من حيث ضعفه عن تحمّل ما يقوى عليه الأكثر سقط التكليف عنه أيضا ، لأن نفى الحرج يقتضى نفى جميع أفراد ومصاديقه.

فإن قلت : إن كان الملحوظ في تلك الأدله حال النوع تعين الأول أو حال الشخص تعين الثاني ، فلا وجه للجمع بينهما.

قلت : لما كانت التكليف والأحكام الشرعيه مجعوله بالنسبه إلى نوع المكلفين كان الحرج الحاصل في حق الأكثر وأفعالها من أصلها ، إذ لم يجعل حكم مخصص بالنسبه إلى أقوى الناس ، لكن العذر الشرعي قد يختص بواحد معين فيقضى بسقوط التكليف عنه. ومنه الحرج والمشقه فيكون منفيًا على كلا الوجهين ، كما هو قضيه تعلق النفي بالطبيعه. فزياده القوه عن المتعارف لا يقضى بزياده

---

(١) سورة التوبه : ١١١.

(٢) سورة التوبه : ١١١.

التكليف ، ونقصانها قاض بحصول التخفيف ، لاندراج الحرج النوعى والشخصى معا فى الأدله بغير منافاه بينهما ؛ فتأمل.

ومنها : أنّ الأدله المذكوره كما تقتضى بنفى التكاليف الحتميه المشتمله على الحرج والمشقه من الإيجابيه والتحریميه فهل يجرى فى موارد الاستحباب والكراهه أيضا؟ وجهان : من أنّ أحد الأمرين إذا تعلّق بما فيه الحرج استلزم إرادته العسر ، إذ الإراده أعمّ من الحتم والإلزام وغيره بل يقتضى جعل الحرج فى الدين لاندراجهما فى الدين أيضا ؛ ومن أنّ موضوع الحرج يتنفى بتجويز الترك وعدم إلزام المكلف بالامتثال فلا يصدق إيقاع المكلف فى المشقه.

والوجه أن يقال : إنّ الحرج إن فرض حاصلًا فى متعلّق الخطاب الواحد قضى عموم دليل نفي الحرج بنفيه ، وإن كان حاصلًا فى الإكثار من العمل بمصاديق الماهيات المطلوبه أو فى العمل بخطابات عديده دون أحدها لم يمنع العمل بأحدها من رجحان العمل بالباقي وإن أوجب الوقوع فى غايه الحرج والمشقه. ولذا كان أئمه الهدى عليهم السلام وأصحابهم الأبرار يتحملون المشاقّ العظيمه فى طاعه الله سبحانه ، وذلك أنّ التكليف المتعلّق بالماهيه المطلوبه كقوله عليه السلام : الصلاه خير موضوع فمن شاء استقلّ ومن شاء استكثر (١) ، ليس من إرادته العسر ولا من جعل الحرج فى الدين. وكذا كلّ واحد من الخطابات المتعلّقه بالأدعيه والأذكار والصلوات وغيرها لا يصدق عليه ذلك وإن كان العمل بمجموعها مشقه عظيمه بخلاف ما إذا تعلّق الطلب الواحد بمجموع تلك الأفعال ، فإنّ جعل ما فيه الحرج فى الدين وتعلّق الطلب به يقتضى إرادته العسر ولو على سبيل الاستحباب ، فإنّ الإذن فى الترك وإن كان رافعا للحرج عن العبد لكنّه لا يمنع من صدق طلب المشقه وإرادته العسر ، لشمولها للطلب الاستحبابى والنهى التنزيهى أيضا.

ومن هنا قيل بعدم مطلوبيّه الاحتياط فى الطهاره والنجاسه والحليه والحرمة ، إلما فى المقامات الخاصه وعلى بعض الوجوه المخصوصه.

---

(١) البحار : ج ٨٢ ص ٣٠٨ ح ٩.

فإن قلت : إن رجحان الأفراد المتكثّره من الماهيّة المطلوبه والخطابات التعيّنيه المتعلّقه بالأفعال المتعدّده يقتضى تعلق الطلب بالجمع المتعسّر كما فى الطلب الإيجابى ، وإلّا رجع الأمر إلى مطلوبيّه بعض الأفراد والتخيير بين تلك الأفعال.

قلت : هناك فرق بين الطلب الإيجابى وغيره ، فإنّ الأوّل على الوجه المذكور موجب لوقوع العبد فى الحرج لمنعه من الإخلال ببعض بخلاف الثانى ، لما عرفت من أنّ الإذن فى الترك رافع للحرج عنه. وإتّما قلنا بعدم تعلق الطلب بالمجموع من حيث المجموع أخذنا بظاهر نفي الجعل والإيراده للعسر ، ولا- يقتضى ذلك بنفى جعل الطبيعه المشتركه بين الكلّ والبعض أو خصوص شىء من الخطابات المفروضه بعد عدم وقوع العبد من أجلها فى المشقّه. فالفرق بين المقامين هو العرف مع اشتراكهما فى عدم الحرج على العبد فتأمّل.

ومنها : أنّ الأدلّه المذكوره كما يقتضى نفي الحرج فى التكاليف الأصليّه كذا يقتضى نفيه فى الأحكام التبعيه كالمقدمات العلميه ، فإنّ إلزام المكلف بالفعل عند دورانه بين امور عديده يتعسّر الجمع بينها - كما فى الشبهه الغير المحصوره إيجابيه كانت أو تحريميه - يستلزم إيقاع العبد فى الحرج والمشقّه ، بخلاف حكم الاستحباب والكراهه. والفرق بين المقامين هو ما عرفت من الفرق بينهما فى المسأله السابقه. ومن أجل ذلك قلنا بعدم وجوب الاحتياط عند انسداد سبيل العلم بالواقع فى الغالب وثبوت استحبابه.

وتوهم انصراف تلك الأدلّه إلى نفس الأحكام المجعوله وهم فاحش ، فإنّ الموجب للحرج هو نفس الإلزام بتلك الأحكام فى تلك الحال نظرا إلى استلزامه للجمع المتعسّر كما هو الحال فى مقدمات الوجود فلو توقّف أداء الفعل على مقدّمه متعسّره قضى نفي الحرج بعدم وجوبه لا بسقوط وجوبها الغيرى ، إذ لا يجدى ذلك فى رفع الحرج بعد ثبوت التوقّف والأبديّه. وكذا لو كان الحرج فى لوازم المأمور به كفى فى سقوطه أيضا ، مع عدم اتّصاف اللوازم بالوجوب قطعا.

وأما الطلب الاستجابي فيمكن الفرق فيه بين مقدّمه العلم ومقدّمه الوجود نظرا إلى اختلافهما في الصدق العرفي على نحو ما عرفت في المسأله السابقه.

ومنها : أنّ الأدله المذكوره كما تقضى بنفى الحرج فى التكليف التعيينى فهل يجرى فى التخييريه الشرعيه أو العقليه والكفائيه والموسّعه أيضا - بحيث يكون الحرج فى إحدى الخصال أو أحد الأفراد أو بعض المكلفين أو شىء من أجزاء الوقت قاضيا بخروج ما فيه الحرج عن حيز التكليف واختصاصه بالموارد التى لا- مشقّه فيها ، فلا- يكون الإتيان بالفرد المتعسّر بعد تحمّل المشقّه فى فعله قاضيا بسقوط التكليف من أصله نظرا إلى عدم الإتيان بنفس المأمور به إلّا إذا قام دليل من خارج على سقوط التكليف به - أو لا- يكون كذلك؟ وجهان : من إطلاق نفى الجعل والإرادة للحرج والعسر فلا يقع فى حيز التكليف لاستلزامه للإرادة والجعل، ومن أنّ تجويز الترك واختيار البدل كاف فى رفع المشقّه عن العبد فلا يكون فى ذلك حرج عليه.

ويمكن الفرق فى ذلك بين التخيير الشرعى والعقلى ، فإنّ الطلب متى تعلّق بالفرد المتعسّر بخصوصه صدق عليه جعل الحرج وإرادته العسر وان لم يرد على العبد مشقّه فى ذلك نظير ما عرفت فى الاستحباب والكراهه ، بل هو أولى منهما نظرا إلى جواز الترك فيهما لا- إلى بدل بخلاف المقام. وأما التخيير العقلى الحاصل بين أفراد الطيعه المأمور بها فالطلب إنّما تعلّق بالكلّى ، فمتى كان فى أفراد ما لا- حرج فى فعله لم يكن فى الأمر به إرادته للعسر ولا- جعل للحرج نظرا إلى تحقّقه فى ضمن الفرد المفروض ، والحرج الحاصل فى خصوصيه بعض الأفراد ليس بواقع فى حيز الطلب فلا ينفيه الدليل ومنه الموسّع ، فإنّ الطلب فيه إنّما تعلّق بالفعل المقيّد بوقوعه فى الوقت ، فمتى تيسّر الإتيان به فى بعض أجزاء الوقت صدق انتفاء الحرج فى ذلك التكليف. فمن تحمّل الحرج فى فعله فى الوقت الآخر كان ذلك أداء للمأمور وخروجا عن عهده التكليف به ، من حيث كون فعله مصداقا له وفردا من أفرادها وإن لم يكن الخصوصيه الحاصله فيه مطلوبه للأمر ، لعدم تعلّق

الطلب بها بالمره بل لو فرض كونها مقدمه لفعل المأمور به - كما زعمه بعضهم - كان الحال فيها هو كالحال في المقدمات المحرّمه إذا عصى المكلف بفعلها حتى ينتهي إلى فعل المأمور به حيث لا ينحصر المقدمه فيها ، كركوب المغصوبه مع إمكان غيرها بخلاف التخيير الشرعى لتعلق الطلب فيه بالخصوصيه.

ويمكن التفصيل فيه أيضا بين حصول الحرج في بعض الخصال على الوجه (١) تعلق به وغير ذلك ، إذ التكليف بها في تلك الحال جعل للحرج على ما ذكر. بخلاف الثانى ، إذ التكليف الواقع بالخطاب المفروض إنما تعلق بالامور السهله. وعروض التعسير في بعض الخصال لا يقضى بسقوط الخطاب ، لانتفاء الحرج على العبد وعدم اندراجه حينئذ في إطلاق الأدله المذكوره وإنما يندرج فيها عند تعسر جميعها. وكذا الحال في الواجب الكفائى فإن جعل الإيجاب على من يتعسر عليه الفعل حال الخطاب جعل للحرج ولو على سبيل الكفايه ، بخلاف ما إذا تيسر الفعل على المكلفين في حال الخطاب ثم عرض التعسر في حق البعض أو تعلق الطلب بالعنوان الكلى مع حصول الحرج في خصوص البعض.

نعم يمكن أن يقال بسقوط الوجوب عمن تعسّر عليه الفعل وإن عصى الباقيون بترك المأمور به ، وإلا فمع ترك الباقيين يتحتم الفعل على المكلف المفروض فيستلزم إيقاعه في الحرج. أمّا لو تحمل الحرج في فعله قضى ذلك بسقوط التكليف عن غيره وارتفاع العصيان عنه ، لحصول المطلوب - الذى هو القدر المشترك بين فعل الجميع - فيقوم غير الواجب مقام الواجب. بل له أن ينوى الوجوب مع ذلك ، لأن ترك الغير إنما يقضى بتعين البعض وإلزامه بالفعل بالنظر إلى الواقع ، فإذا تضمن الحرج سقط عنه. وإنما يتحقق ذلك في الظاهر عند خروج الوقت وترك الجميع فيأثم الكلّ بذلك ، سوى من كان عليه الحرج. أمّا قبل ذلك فتكليف الجميع بالفعل على سبيل الكفايه باق على حاله ، وليس في حرج البعض

---

(١) كذا ، وفي عبارته تصحيف أو سقط.

ما يمنع عنه على ما عرفت ، فينوى الوجوب الكفائي ويسقط بفعله عن غيره ، لكن لا يَأْثُم بتركه وإنما يختص الإثم بغيره.

فإن قلت : إذا انتفى الإثم عنه في تركه وترك غيره فما معنى وجوبه عليه؟

قلت : يتصور ذلك على وجهين كما أشرنا إليهما :

أحدهما : أن يكون ثابتا قبل التعسير ويكون التعسير مسقطا له ، إلما أن الفعل الواقع منه مسقط للتكليف عن غيره ، لحصول المطلوب به.

والآخر : أن يكون الوجوب ثابتا للعنوان الكلي الشامل لمن تعسير عليه الفعل ، ويكون فائده شموله حصول الاجتزاء بفعله عن فعل غيره ويكون أثر الوجوب ترتب الإثم على غيره عند ترك الجميع. ومع ذلك فالأوجه القول بانتفاء الوجوب في حقه وعدم جواز قصده وتعلقه بسائر المكلفين ، فيكون فعله مسقطا للواجب عن غيره من غير أن يكون واجبا على نفسه. وهذا معنى ما هو المختار في الواجب الكفائي.

وأما على سائر الأقوال فيه. وفي المخير والموسع ، فيظهر الحال فيها من التأمل فيما ذكر.

ومنها : أن الأدلة المذكورة هل تنفي الحرج في التكاليف الائتمانية الحاصلة باختيار المكلف للسبب الموجب لها كالنذر والعهد واليمين والشرط والإجارة بل وسائر العقود والإيقاعات الواقعة مع تعسير الوفاء بمقتضاها وتحمل الديون والحقوق بالاختيار مع تعسير أدائها؟ قد يمنع من ذلك من حيث إن الحرج في تلك الموارد ليس بأمر مجعول من الشارع ، وإنما المجعول تجويز الائتزام المذكور وشبهه وليس في نفس الإيذن فيه شائبه الحرج ، وإنما اختار المكلف إيقاع نفسه في الحرج فلا يندرج في الأدلة.

وقد يفضل بين علمه في تلك الحال بتضمينه للحرج وعدمه. فيقال بسقوط التكليف بما فيه الحرج منها مع جهله بذلك ، إذ لو كلف بعد ذلك بوجوب تحمله كان ذلك تكليفا بالحرج وإرادته للعسر ، ولذا يسقط أداء الدين في المستثنيات وعلى

الوجه المتعسّر مع أنّه إنّما يقع على المكلف باختياره في الغالب. بخلاف ما إذا كان عالما بذلك في حال التحمّل ، فقد يقال في المثال المذكور بأنّ المعسر إذا استدان شيئا باختياره مع علمه بتعسّر أدائه أو انحصار الوجه فيه في بذل المستثنيات فالأصل وجوب أدائه وإن تعسّر عليه ، لأنّه الّذى أوقع نفسه في الحرج إلّا أن يثبت خلافه من إطلاق الاستثناء. وكذا الحال في العقود الواقعة في حال العلم بتعسّر الوفاء بمقتضاها ، كالإجاره على الأعمال الشاقّة وغير ذلك. وكذا غيرها من الأسباب الاختيارية.

ويمكن أن يقال : إنّ عموم ما دلّ على نفى الحرج قاض بعدم وجوب العمل بما فيه الحرج وإن كان مستندا إلى الأسباب الاختيارية. بل وإن علم المكلف باستلزامها للحرج ، فإنّ إيجاب العمل بمقتضاها بعد وقوعها جعل للحرج وإرادته للعسر وقد ثبت انتفاؤهما.

وهل يبطل العقد المفروض حينئذ من أصله نظرا إلى اقتضائه للزوم الموجب للحرج أو ينقلب جائزا - لكون الحرج في لزومه لا في جوازه - أو يقع على وجهه لكن لا يلزم العمل به ما دام الحرج باقيا ويدور مداره مع بقاء محلّه فلو زال الحرج رجع إلى اللزوم كما أنّه لو لم يتضمّن الحرج حال وقوعه ثمّ عرضه الحرج رجع إلى الجواز فإذا زال عاد حكم اللزوم؟ وجوه:

أشبهها الأخير ، والوجه فيه أنّ ما دلّ على وجوب الوفاء بالعقود مقيّد بغير موارد الحرج كسائر التكاليف ، فيختلف الحال في ذلك باختلافه وجودا وعدما ما دام المحلّ باقيا فإذا فات المحلّ انحلّ العقد. هذا إذا كان الحرج في الوفاء بنفس العقد أو الإيقاع كما في المثال المذكور - أعنى الإجاره - أمّا لو اتّفق حصول الحرج في آثاره وما يترتّب عليه فنفى الحرج لا يقضى بفساد الأمر الواقع. فلو استتبع الطلاق أو العتق مشقّه عظيمه في الفرقه الحاصله وآثارها لم يمنع ذلك من انعقادهما ، لعدم تضمّنهما للحرج من حيث نفسيهما فلا يندرج في الأدلّه.

ومنها : أنّ الحرج قد يتحقّق في الفعل أو الترك بنفسه ، وقد يتحقّق في تكراره



أو استمراره عند تعلق الأمر بأحدهما. فمقتضى الدليل إناطه التكليف بهما بعدم حصول الحرج فيستمر على أحدهما إلى أن يحصل الحرج.

وقد يقال: إن إناطه الحكم بالحرج ودورانه مداره حرج آخر، إذ ليس له حدّ معين معلوم يقف عليه، بل لا بدّ من حصول العلم به ولا يحصل إلّا بعد وقوع الحرج ووجدانه من نفسه، كالاشتغال بقضاء الفوائت على القول بالمضايقه أو الاحتياط في الموارد التي يقع الاشتباه فيها في تعيين المكلف به إلى أن يتحقّق عنده الحرج.

وفيه: أنه لا مانع من التزام الحرج بالقدر الذي يتوقّف العلم بموضوعه عليه، كالصبر على الإمساك المضمرّ في أيام الصيام إلى أن يظهر الإضرار، وكذا الضرر الحاصل في سائر المقامات الموجب لتبدّل أحكام الواجبات والمحرمات.

ومنها: أن الحرج قد يكون في نفس الفعل أو الترك المأمور به، وقد يقع في أجزائه أو شرائطه أو الاحتراز عن موانعه، فهل يسقط به التكليف بذلك من أصله إلى أن يثبت خلافه أو يسقط به جزئيه الجزء أو الشرط المتعسر فيجب الإتيان بالباقي حتى يثبت ارتفاعه؟ والذى يظهر إجمال الدليل بالنسبة إلى ذلك، لتحقق نفي الحرج على كلا الوجهين، فيرجع الأمر في ذلك إلى ما عرفت من حكم تعدّد الجزء أو الشرط وأن الأصل سقوط أصل الحكم، إلّا حيث يقوم هناك دليل آخر على تعلق الطلب بالباقي أو على قاعده تقتضى ذلك.

ومنها: أن نفي الحرج هل يختصّ بالتكاليف السمعيّة أو يجرى في الأحكام العقليّة أيضا كوجوب ردّ الوديعة وتحريم الظلم بأقسامه؟ الوجه أن يقال: إنّه إن استقلّ العقل بوجوب ما فيه الحرج أو تحريم ما في تركه الحرج فمقتضى التلازم بين حكمي العقل والشرع بقاء التكليف بمقتضى حكم العقل، أمّا مع عدم استقلال العقل في مورد الحرج فلا. ومن الأوّل وجوب استنقاذ النبيّ وشبهه من موارد الهلاك وتحريم ظلمه وهتك حرمة.

ويمكن القول بأنّ مطلق قتل المسلم بغير حقّ من هذا القبيل. ومن الثاني

حرمه التصرف في مال الغير بدون إذنه ، ومنه قبول الولايه عن الجائر والعمل بمقتضاها عند الخوف في غير القتل فتأمل.

### و سادسها : الأصل في الأوامر وجوب المباشره

أنَّ الأصل في الأوامر وجوب المباشره ، فلا يكفي الاستنابه والتوليه إلَّا حيث يقوم الدليل عليه. ولو تعذرت المباشره فالأصل سقوط التكليف وعدم قيام الاستنابه أو التوليه مقامها إلَّا بدليل ، كما في الطهارات الثلاث والحجّ في بعض المقامات. ويجوز الاستنابه اختيارا في الواجبات التوصلية ، حيث يحصل الغرض بها ، كما في العبادات المائيه. ويصحّ النيابة عن الأموات في مطلق العبادات وعن الأحياء في الحجّ والطواف والزيارات وما يتبعها من الصلوات ، وهو تكليف آخر يدور مع الدليل المثبت له وجودا وعندما فلا ربط له بالأمر الأوّل.

وربما يحكى عن الأشاعره أنّ الأصل جواز الاستنابه إلّا مع قيام الدليل على المنع ، نظرا إلى حصول الغرض المقصود من وجود الفعل في الخارج ولو بواسطة أو وسائط وهو فاسد من وجوه :

الأوّل : أنّ المتبادر من الخطاب طلب الفعل من المكلف ، فامثاله إنّما يصدق مع مباشره المكلف للفعل المأمور به والاستنابه فعل آخر غير ما تعلق الأمر به. فالإكتفاء بها يتوقف على أمر آخر يتعلّق بها ، أو بتحصيل المطلوب على الوجه الشامل لها ، فمع عدمه يتعيّن المباشره ويصحّ سلب الفعل بدونها. هذا إذا كان الدليل على الوجوب لفظ الأمر وما يقوم مقامه ، فلا يجرى فيما إذا كان الدليل على ذلك من الألفاظ المجمله أو من الإجماع وشبهه ممّا يدلّ على وجوب الفعل في الجمله.

الثانى : أنّ قضيه الأصل عند دوران الأمر في الواجب بين الوجهين هو الاقتصار على القدر المتيقّن للعلم بحصول الامتثال مع المباشره والشكّ فيه بدونها ، فقاعده الاشتغال واستصحابه قاضيان بلزوم الاقتصار عليه. وهذا هو

الحال فى كل موضع دار الأمر فى متعلق التكليف فى بين التعيين والتخير ، إذ الاشتغال اليقيني يستدعى البراءة اليقينية المتوقفة على مراعاة الوجه الأول. ولا فرق فى ذلك بين كون الدليل على ذلك إجماعاً أو نحوه ، أو من الأدلة اللفظية.

وتوهم رجوع الأمر إلى تكليف زائد يتعلق بالمباشرة - ومقتضى الأصل فى مثله هو الاقتصار على القدر المعلوم وهو التكليف بإيجاد الفعل على الوجه الأعم.

وأما التكليف بما يزيد عليه فالأصل البراءة عنه - مدفوع ، بأن المباشرة ليس فعلاً آخر غير إيجاد الأمور به حتى يرجع الشك فى ذلك إلى الشك فى وحده التكليف وتعدده. إنما هو شك فى تعيين المكلف به وأنه الأعم أو الأخص. وإرجاع المعنى الأخص إلى الأجزاء العقلية بالتحليل العقلى لا يجدى فى ذلك شيئاً ، إذ ليس هناك قدر متيقن ليحصل الامتثال للقدر المتيقن من التكليف به ، إذ الوجه الآخر مشكوك فيه من أصله ، فلا يمكن الاكتفاء به فى الخروج عن عهده التكليف المعلوم.

الثالث : أن الحكمه المقصوده من التكاليف وهى الابتلاء والاختبار بتحمل المشاق الحاصله فيها إنما يظهر بالمباشرة ولا يحصل بفعل الغير. واحتمال الفائده فى استنابه الغير مدفوع ، بأنها إذن فائده اخرى غير ما هو الفائده فى نفس الفعل المأمور به. فإذا لم يقع من المكلف لم يتحقق الفائده المقصوده منه. ففائده الجهاد - مثلاً - وهى الامتحان ببذل النفس لا يكاد يظهر بفعل النائب ؛ وبذل المال من المنوب عنه غير ما هو الفائده فى نفس الجهاد ، إذ ليس الغرض منه بالأصله بذل المال ، إنما هو فائده العبادات المائيه التى لا يقصد منها إلّا ذلك. فيجوز الاكتفاء بفعل النائب فيما لا يراد منه إلّا الابتلاء ببذل المال الحاصل بالمباشرة والاستنابه على حدّ سواء ، بخلاف ما يكون بذل المال فيه بالتبع كما فى الحج ، إذ المقصود منه الهجره عن الأوطان وتحمل المشاق فى الإتيان بتلك الأفعال المخصوصه وإن لزمه بذل الأموال فى الزاد والراحله.

والحاصل : أنه إن علم أن غرض الأمر حصول الفعل فى الخارج من أى مباشر كان - كما فى الواجبات التوضيئيه - جاز فيه التوكيل والاستنابه ، بل يكفى

فيه حصول أثر الفعل ولو من غير الفاعل المختار حيث لا يقصد منه سوى حصول الأثر ، كما في إزالة النجاسات.

وهل الأصل فيما جاز فيه ذلك اشتراط العدالة في النائب أو عدمه؟ وفائده التوجهين إنَّما يظهر مع الشك في وقوع الفعل ، إذ مع القطع به أو بعدمه لا فرق بين عداله النائب وفسقه ، إنَّما يكون ذلك حيث يراد التعويل على قول النائب في وقوع الفعل. فيمكن البناء على الاشتراط اقتصارا على المتيقن من سقوط التكليف ، وعملا- بعموم ما دلَّ على وجوب التبين في خبر الفاسق وما دلَّ على عدم كونه أهلا للأمانة والمنع من الركون إليه وسقوطه عن درجه الاعتبار والايتمان ونحو ذلك. ويحتمل البناء على الصحه في قول النائب وفعله ، للأمر بوضع أمره على أحسنه وغيره ممَّا دلَّ على أصل الصحه في أفعال المسلمين. بل قاعده الصحه تعم فعل المسلم وغيره على ما قرّر في محلّه.

وقد يفصل بين ما يكون مسقطا للتكليف عن الغير أو حججه عليه أو تصرفا في ماله بدون إذنه وغير ذلك ، فيشترط العدالة في الصور الاولى خاصه - كما في نائب العبادات الواجبه عن الحيّ أو الميت باستنابه المنوب عنه بنفسه أو وليه أو وكيله وإمام الجمعه والجماعه والشاهد والقاضى والكاتب والمترجم وعامل الصدقه والمقوم والمقسم ومنسوب الحاكم في نظاره الوقف والحقوق العامه ومال الصبى ومطلق المحجور عليه والأمانات الشرعيه إلى غير ذلك - ومحلّ المسأله من القسم الأوّل. لكن ظاهرهم قبول قول الوكيل في العقود والإيقاعات وتطهير المتنجّسات ، بل مطلق المسلم بل الفاعل حيث يتحقّق صدور الفعل منه ، فيسمع قوله فيما لا يعلم إلّا من قبله أو فيما لا معارض له أو ما أشبه ذلك ، مع استلزامه لحجّيه قوله على غيره وسقوط التكليف عنه.

وتفصيل القول في ذلك يطلب من مظانّه في الفقه ، لرجوعه إلى الأدلّه الخاصه والقواعد الفقهيّه. وإلّا فمن البين أصاله عدم حجّيه قول الغير إلّا في موضع اليقين ، كما أنّ الأصل عدم الاكتفاء بفعله إلّا مع قيام الدليل عليه على الوجه الذى دلّ عليه كما لا يخفى.

أنه قد يقال : إنَّ الأصل في الأوامر حصول الاجتزاء بفعل المأمور به على أي وجه وقع ، سواء وقع بقصد الامتثال والطاعة أو بدونه ، بل وإن وقع بقصد الرياء أو غيره ، مستقلاً أو منضمّاً إلى قصد القرابه على وجه يكون كلّ من القصدين مستقلاً في الداعي ، أو يكون أحدهما مستقلاً والآخر تبعاً له ، أو يكون المجموع هو الداعي دون أحدهما ، إلّا أنّ استحقاق المدح والثواب يتوقف على الإتيان بالمطلوب على وجه الامتثال وإطاعه الأمر ، فالإتيان به بغير قصد المذكور إنّما يرفع عقوبه المخالفه.

ودعوى استلزام موافقه الأمر للإثابه ممنوعه ، إنّما يستحقّ العوض بالإتيان بالفعل من حيث كونه مطلوباً للأمر وإن انضمّ إليه غيره من القصود أيضاً.

وقد يقال بانصراف الأوامر إلى طلب الفعل المأمور به من حيث كونه مطلوباً للأمر ، فلو أتى به لغير تلك الجبهه بل لأغراض اخر خارجه عن غرض الأمر لم يكن من الواجب ، فيبقى في عهده حتى يأتي به على وجهه إلّا أن يظهر من القرينه حصول الغرض بمطلق الفعل ، فالأصل في الأوامر أن يكون متعلقها عباده حتى يظهر خلافه. ويشهد به فهم العرف.

ألا ترى أنّه لو أمر المولى عبده بشراء اللحم - مثلاً - فاشتراه العبد لنفسه أو لرجل آخر لم يكن آتياً بمطلوب المولى. وكذا لو أمر الموكّل وكيله في شراء متاع أو الموصى وصيه في عتق أو وقف فاشتراه لنفسه أو لغيره أو أعتق ووقف عن نفسه أو عن رجل آخر لم يكن عاملاً بمقتضى الأمر ولم يقع للأمر ، ولو كان الأمر المذكور شاملاً لكلا الوجهين لزم وقوعه عنه. ولو أمر المستأجر أجيره بعمل من الأعمال فعملها لنفسه أو لغيره أو من غير قصد الموافقه فلا شكّ في خروجه عن غرض المستأجر ولا يستحقّ عليه شيئاً من المسمّى واجره المثل. وهذا ينبغى أن يكون وجهها في عدم ترتّب الثواب على الواجبات الواقعه لغير غرض الامتثال. ولو اندراج ذلك في مدلول الأمر كان من المطلوب بعينه فينبغى ترتّب الثواب عليه.

وفيه : أنّ القرائن فى الأمثله المذكوره ظاهره دآله على إرادته العمل للآمر ، وليس الحال فى الخطابات الشرعيه من هذا القبيل . وقد تقدم تفصيل القول فى ذلك فيما سبق .

هذا كله إذا وقع الفعل على سبيل القصد والاختيار بعد العلم بالتكليف على الوجه المعبر فى امكان الامتثال . أمآ إذا وقع على وجه السهو والغفله عن نفس الفعل أو عن تعلق الأمر به أو فى حال الجهل بأصل الخطاب أو متعلقاته أو على سبيل الإلجاء والاضطرار فلا يجزى عن الواجب ، لامتناع تعلق الطلب بغير الفعل الاختيارى - كالمساهى والغالط والمخطئ - أو توجه الخطاب إلى الجاهل المطلق بالأمر والناسى له ونحوهما . فلا يكون الفعل الواقع فى تلك الأحوال من المأمور به كما سلف ، ولذلك قلنا باسئراط التكليف بإمكان القصد إلى امتثال المأمور به المتوقع على العلم بالتكليف وتذكره ولو على الإجمال على ما عرفت . ففرق بين اسئراط إمكان قصد الامتثال واعتباره قيذا فى المطلوب فالمعتبر هو الأول ، لامتناع تكليف الغافل . أمآ بعد وقوع التكليف وتذكر المكلف فالأصل سقوط التكليف بمجرد وقوع المطلوب ولو على غير جهة الامتثال ، لأن اسئراط القصد إليه أمر زائد على ماهية المأمور به ، فيتوقف اعتباره فيه على قيام دليل آخر عليه . فإطلاق الأمر يقتضى عدم تقييد المطلوب والطلب بقيد زائد على ماهية وإن امتنع توجهه إلى الغافل والجاهل المحض الذى لا طريق له إلى أداء المأمور به .

نعم قد تقرّر شمول الخطابات الواقعيه للجاهل والغافل بالتوجيه المذكور فى محلّه وإن توقف تنجزها على العلم والتذكر . فىمكن القول بوقوع المطلوب إذا اتفق صدوره عن الغافل لاندراجه فى الخطاب الواقعى ، ويلزمه سقوط التكليف به بعد العلم به نظرا إلى اقتضاء الأمر للاجئزاء ، وإذا سقط الأمر الواقعى لم يتعلق به فى الظاهر بعد حصول العلم به .

فهناك فرق بين السهو والغفله عن نفس الفعل أو عن الطلب المتعلق به . فالأول : لا- يمكن اندراجه فى المأمور به ، لامتناع التكليف به وظهور الأمر بحسب العرف فى طلب الفعل الصادر على وجه العمء دون الغفله أو الالتباس بغيره .

والثانى : لا- يمنع من التكليف بحسب الواقع والاندرج في المكلف به بعد صدوره على وجه القصد والاختيار ، فإطلاق الأمر يقتضى الاجتزاء به حتى يثبت تقييده بما يقع على سبيل الطاعة والانقياد كما في العبادات.

وأنت خير بأن هذا وإن كان مقتضى ما مرّ بيانه في متعلقات مسأله كون الأمر للوجوب إلّا أنّ المانع من اندراج فعل الغافل والساهى فى المأمور به يمنع من شمول الأمر للجاهل المطلق والغافل عن نفس الطلب أيضا ، لأنّ استحاله التكليف بالفعل مع غفله المأمور وذهوله عن ذلك الفعل كاستحاله مع غفلته عن نفس الأمر أو جهله به مطلقا ؛ إذ لا- فارق فى نظر العقل بين تكليف الغافل عن الأمر والمأمور به ، لاشتراكهما فى قبح التكليف فى نظر العقل. فكون المأتى به أداء للواجب إنّما هو بعد العلم بالتكليف ولو على الإجمال على الوجه الذى مرّت الإشارة إليه. فلو أتى به قبل ذلك ثم انكشف التكليف به لم يكن ما أتى به واجبا حتى يسقط به ذلك التكليف ، إلّا أن يظهر من الخارج تعلق الغرض بمجرد تحقق الفعل فى الخارج نظرا إلى حصول المصلحه المقصوده بمجردّه. فلا إشكال فى الاكتفاء به سواء صدر من المأمور على سبيل القصد والإرادته أو وقع على وجه السهو والغفله ، من غير فرق بين الغفله عن الطلب أو المطلوب أيضا. وذلك أمر آخر غير ما هو المقصود من النظر إلى مدلول الأمر بمجردّه مع قطع النظر عن القرائن الخارجيه ، فلا فرق بالنظر إلى ذلك بين الوجهين المذكورين أيضا.

نعم لو فرض علم المكلف بالطلب والمطلوب معا من غير حصول مانع من تعلق الطلب به - من سهو أو خطأ أو غيرهما - كان إطلاق الأمر قاضيا بسقوط الواجب بالإتيان بالفعل سواء قصد به الامتثال والإطاعة أو لم يقصد ذلك ، إلّا أنّه مع الإتيان به على الوجه الأوّل يكون مطيعا مستحقا للمدح والثواب ، وعلى الثانى يكون آتيا بالواجب من غير أن يكون مستحقا للمدح والثواب وإنّما يندفع به العقاب.

وأما إطلاقات ما دلّ على وجوب الطاعه المتوقّفه على قصد الامتثال فقد مرّ

الجواب عنها ، فالمعتبر في التكليف إمكان القصد إلى امتثاله على ما مرّ بيانه في شرائطه دون وقوعه ، فلا يتقيّد المطلوب بخصوص القيد المذكور إلّا بشاهد من خارج.

وأما ما اجيب به عن لزوم التكليف بالمحال : من أنّ المدار في تعلق الطلب في الواقع هو كون صدور الفعل محبوبا للآمر وإن كان المكلف معذورا من جهة جهله ، فيكفي في التعلق الواقعي أن يكون الفعل على وجه لو علم به المكلف كان عليه الإتيان به نظرا إلى حسنه في ذاته وإرادته المكلف له وإن توقّف تعلقه به في ظاهر الشرع على فعلية العلم به. ففيه :

أولاً: أنّ نسيان الطلب والمطلوب أو الجهل بهما أو نحوهما من الأعذار العقلية في نظر العقل بمنزله واحده في جواز التكليف وعدمه ، فإذا جاز التكليف الواقعي مع فرض الأوّل جاز على الثاني أيضا ، إذ الغرض منه على ما ذكر مجرّد كون الفعل على وجه لو علم به المكلف كان عليه الإتيان به ، وهذا المعنى حاصل على الوجهين من غير تصوّر فرق بينهما في ذلك بوجه من الوجوه.

وثانيا : أنّ مجرّد ما ذكر من الفرض والتقدير إنّما يصلح مجوّزا لتقدير التكليف ولا كلام فيه ، لإمكان فرضه في جميع الأعذار العقلية ولا يجدى شيئا ، إذ الغرض من ذلك حصول الاجتزاء بوقوع الفعل في حال الغفلة ولا يترتب ذلك على الأمر الفرضي كما هو ظاهر. وأما حصول التكليف بحسب الواقع في حال الغفلة وشبهها من غير أن يكون معلقا على زوال العذر فذلك ممّا لا يجوز في نظر العقل ، والمعقول من ذلك على ما مرّت الإشارة إليه. إنّما هو التكليف الشأني الذي يتعلّق به العلم والجهل. ولا يعقل أن يكون مسبوqa بأحدهما أو متوقفا على العلم به وإنّما العلم به مسبوق بحصوله ، وهو الذي يجب تحصيله وتعلّمه وتعليمه وإيصاله إلى المكلفين ويعذر الجاهل به إذا لم يكن مقصّيرا في تحصيله. فالعلم بالتكليف وإن لم يكن كسائر الشرائط العقلية والشرعية من البلوغ والعقل ونحوهما فإمكانه شرط في تنجزه وفعليته وترتب الآثار عليه فلا أثر له بدونه ، إنّما يثبت على سبيل



القوّه والشأنيّه. وما هذا حاله فلا- يستدعى الامتثال ما لم يخرج من القوّه إلى الفعل ، فالإتيان بالمطلوب حينئذ لا يكون إتيانا بالواجب الفعلي ، فلا يكون مسقطا له إلّا إذا ثبت قيامه مقامه ، كفعل الساهي والنائم ونحوهما.

فإن قلت : إن تقييد الطلب بالقيود المذكور كان الحال في ذلك كسائر الشرائط فينتفى الحكم الواقعي وقد ثبت خلافه ، وإلّا حصل المطلوب بدونه فكان أداء للواجب بعينه.

قلت : إنّما يثبت التقييد في الطلب الفعلي دون الشأني ، وبه يظهر الفرق بينه وبين سائر القيود.

فإن قلت : إنّ الأصل في الحكم عند القائلين بالتخطئه هو الحكم الواقعي وإنّما يترتب عليه الفعليه بإمكان العلم به ، فإذا لم يتقيد الواقع بالقيود المذكور حصل المطلوب لا محاله ويلزمه سقوط الواقع في نفس الأمر ، فلا يترتب عليه الفعليه بعد الانكشاف.

قلت : إنّ الطلب وإن كان مطلقا في الواقع لكن المطلوب مقيّد بالإمكان ، وكما أنّ فعل الساهي والناسي والمخطئ خارج عن الفعل الاختياري كذا فعل الجاهل بالحكم والغافل عنه خارج عن مورد الطلب وإن اتفق مصادفته للمطلوب الواقعي ، إذ الأمر الواقع بالبخت والاتفاق خارج عن القصد والشعور ، ويمتنع معه الالتفات إلى أداء المكلف به ، ومن البين أنّ التكليف لا يتعلّق إلّا بالمقدور.

فإن قلت : إذا كان المكلف به مقيّدا بأمر غير حاصل فقد انتفى التكليف قبل حصول القيد في نفس الأمر - كتقييد الصيام بالنهار ، والحجّ بالموسم وغيرهما - فلا حكم لهما قبل ذلك في الواقع. وإذا كان الحال في المقام أيضا كذلك رجع إلى التصويب.

قلت : فرق بين التقييد بزمان غير حاصل كالصوم المقيّد بالنهار والتقييد بوصف غير حاصل إذ التكليف به في معنى التكليف بتحصيل الوصف ، وهو أيضا وإن كان من التكليف بغير المقدور لكنّه أمر شأني لا تنجز له ، فلا يمتنع تعلّقه بمثله

- كما مرّت الإشارة إليه - بخلاف تعلّقه بالزمان الغير الحاصل ، لأنّه لا- يقبل وقوعه في حيز الطلب ولو شأنًا. وحينئذ فالفعل الواقع في حال الغفلة ليس من المأمور به - كفعل الساهى وشبهه - فلا يجدى ولا يغنى عن نفس المطلوب بعد فرض تنجزه على المكلف ، إذ ليس الإتيان به إتيانا بالواجب بعينه. إنّما الواجب في الواقع إيقاع الفعل على سبيل العمد والشعور، وهو الحكم الشأني الثابت في الواقع عند المخطئه.

فظهر ممّا ذكر أنّ الأصل في الأوامر اعتبار إمكان القصد والشعور إلى أداء المأمور به حال الإتيان به ، إذ الغافل عن الأمر حين الفعل لا- يتعلّق به التكليف ، بل قد عرفت إمكان القول بانصرافها إلى ما قصد به ذلك فعلا- ، فإنّ الأمر يستدعى الامتثال وينصرف إليه ، فلا يكون الواجب إلّا ما قصد به أداء المأمور به بالفعل.

نعم إطلاق الأمر يقتضى الاكتفاء بمطلق القصد إليه وإن انضم إليه من سائر القصود ما لا يمنع من حصوله ولو كان من الرياء ، إلّا أن يتمسّك في المنع منه بعموم ما دلّ على اشتراط الإخلاص والمنع من التشريك في العمل ، فيكون ذلك قاعده ثانويّه مستنده إلى عمومات الكتاب والسنة كقوله تعالى : (وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ) (١) والأخبار الكثيره الدالّه عليه ، فيكون الأصل في الأوامر أن يكون متعلّقتها من العباده بالمعنى الأخصّ حتّى يثبت خلافه ، وذلك أمر آخر مبنيّ على تماميه الأدلّه الخاصّه الدالّه عليه وهو من القواعد الفقهيّه ، وإنّما غرض الاصولي هو البحث عن الحكم الكلّي مع قطع النظر عن الأدلّه الخاصّه.

ويمكن التمسّك فيه بعدم الفصل ، لأنّه إذا اقتضى إطلاق الأمر قصد الامتثال بأداء المطلوب تعيّن اشتراطه بالإخلاص والخلوص عن شوائب الرياء وإن لم يمنع منه سائر الضمائم على بعض الوجوه ، فتأمل.

فتلخّص ممّا قرّرناه أنّ في المقام امورا خمسّه : إمكان القصد إلى أداء الفعل

---

(١) سورة البينه : ٥.

المخصوص ولو على الإجمال ، ووقوع القصد المذكور ، وإمكان القصد إلى امتثال الأمر الخاص المتعلق به حال الإتيان به ولو على الإجمال ، ووقوعه ، وخلوصه عن شوائب الرياء وغيره من القصود المنضمّة إلى القصد المذكور على أحد الوجوه الأربعة فى الاستقلال والتبعيّة.

وقد تقدّم فى ذيل مسأله الأمر للوجوب اعتبار الأولين ، وعرفت فى شرائط المكلف اعتبار الثالث. وأمّا الرابع فلا كلام فى اعتباره فى استحقاق الثواب وتوقف صدق الإطاعة والامتثال عليه ، إنّما الكلام فى اعتباره فى الإجزاء وسقوط التكليف وعدمه ، وبنى ذلك على انصراف الأمر إلى طلب إيقاع الفعل لغرض الامتثال وعدمه. فإن تمّ ذلك دلّ على اشتراطه بذلك إلّا مع اقتترانه بقرينه دالّه على عدم اعتبار الخصوصية فى المطلوب - كما فى الواجبات التوضيحية والأوامر الصادرة من الموالى للعبيد وأمثالهم - وإلّا كان الأمر على إطلاقه حتّى يثبت التقيد. والفرق بين وقوع القصد إلى نفس الفعل والقصد إلى الامتثال به أنّ الفعل الواقع بدون القصد ليس من الاختيارى المذمى يمكن تعلّق الأمر به بخلاف الثانى ، إذ بعد العلم بالأمر والمأمور به والالتفات إليهما لا يخرج المأتمّى به عن الفعل الاختيارى وإن لم يقصد به امتثال الأمر.

وأمّا الخامس فليس فى نفس الأمر ما يدلّ على اعتباره فيتوقف على قيام دليل آخر عليه ، فإنّ تمتّ القاعده المذكوره نظرا إلى إطلاقات الكتاب والسنة فذاك ، وإلّا فإطلاق الأمر يقضى بالاجتزاء به مطلقا.

نعم إن قلنا بانصرافه إلى طلب الامتثال أمكن القول باعتباره على الاستقلال وإن انضمّ إليه غيره من الدواعى على سبيل التبعيّة أو الاستقلال أيضا. أمّا لو كان الامتثال مقصودا بالتبع أو كان الداعى مرّكبًا من القصدين من دون استقلال لأحدهما فى ذلك فلا ، إلّا أنّ البناء على الإطلاق الشامل للوجوه الأربعة أظهر.

وأمّا قصد الرياء فهو مبطل للعباده بأقسامها الأربعة كما ثبت فى محلّه.

أنّ الخطابات المتعلقة بالأحكام الفرعيّة تعمّ المسلمين والكفار تكليفيّة كانت أو وضعيّة ، فالكفار أيضا مكلفون بالفروع معاقبون عليها كالأصول وإن كانت مترتبه على الإسلام كترتب الإمامه فى الأصول على النبوه ، والنبوه على معرفه الحق سبحانه.

غايه الأمر اشتراط صحه العبادات من الفروع بالتصديق والإقرار بالأصول كاشتراط جملة من العبادات بالطهارات ، فحصول الإسلام والإيمان من شرائط وجودها دون وجوبها ، وإنما الشرط فى وجوبها هو التمكن منهما.

وقد ذهب إلى ذلك علماءنا حتى حكى عليه كثير منهم اجماعنا عليه وإن خالفهم فى ذلك شردمه من متأخري الأخباريين - كالمحدث القاسانى فى الوافى ، والاسترابادى فى الفوائد المدنيه ، وصاحب الحدائق - فإن ذلك لا- يقدح فى الإجماع المذكور. واختلفت العامّة فى ذلك على أقوال : فذهب كثير منهم إلى ما ذكرناه ، وذهب بعضهم إلى اختصاص التكليف بالفروع بالمسلمين فلا يكلف الكافر إلّا بأصول الدين وحكى اختياره عن أبى حنيفة.

وينبغى على هذا القول تخصيصه بغير ما يستقلّ به العقل من الأحكام السمعيّة المتوقّفه على ثبوت الشرع.

وأما ما يستقلّ بإدراكه العقل - كحسن الإحسان ، وقبح الظلم والعدوان ، ووجوب شكر المنعم ، والتحرّز عن الضرر المخوف - فلا- وجه للقول بتوقّف التكليف به على الإسلام. كيف! ومن المعلوم أنّ القول بوجوب النظر فى المعجزه والتأمّل فى الأدلّه المفضيه إلى معرفه الا-صول ممّا يبتنى على حكم العقل به تحرّزا عن الضرر المخوف ، فلو لم يكلف العبد بمثله لزم إقحام الأنبياء وإعذار معظم الكفار.

وعن بعضهم التفصيل فى محلّ المسأله بين الواجبات والمحرمات ، فرعم

اختصاص الأوامر بالمسلمين وشمول النواهي لجميع المكلفين. وعن السيد رضى عنه الله أنه والله خلاف الإجماع.

حجّه الأول وجوه :

الأول : عمومات الخطابات الواردة فى الكتاب والسنة المثبته للأحكام الفرعيه من الأوامر والنواهي وغيرها من الأحكام الوضعيه.

فمن الأول قوله تعالى : ( يا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ وَأَخْشَوْا يَوْمًا لَا يَجْزِي وَالِدٌ عَنْ وَلَدِهِ ) (١) وقوله : ( يا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ ) (٢) وقوله عز من قائل : ( وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ) (٣).

وقوله سبحانه : ( أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ \* وَأَنْ اعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ ) (٤) وقوله تعالى : ( وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ) (٥) وقوله : ( إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى ) (٦) وجمله من الأوامر الواردة فى الصلاة والزكاه والصوم والطهاره وغيرها.

ومن الثانى قوله تعالى : ( وَيُلِّمُ الْمُطَفِّفِينَ ) ... إلى آخر الآيات (٧).

وقوله عز من قائل : ( وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ ) (٨) وقوله تعالى ( وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ) (٩) وقوله سبحانه : ( وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ ) (١٠) وقوله : ( وَيُنهى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ ) (١١) وقوله ( يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ ) (١٢) إلى غير ذلك.

ومن الثالث قوله تعالى : ( لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ ) (١٣)

---

(١ و ٢) سورة لقمان : ٣٣.

(٣) سورة الذاريات : ٥٦.

(٤) سورة يس : ٦٠.

(٥) سورة آل عمران : ٩٧.

(٦) سورة النحل : ٩٠.

(٧) سورة المطففين : ١.

(٨) سورة النساء : ٩٣.

(٩) سورة الزلزله : ٨.

(١٠) سورة ابراهيم : ٤٢.

(١١) سورة النحل : ٩٠.

(١٢) سورة البقره : ٢١٩.

(١٣) سورة النساء : ٧.

ص: ٧٦٩

الآيات وغيرها ممّا جاء في الكتاب والسنة من الأحكام الوضعيّة ، ومرجعها إلى الأحكام التكليفيّة وإن قلنا بثبوتها على الاستقلال أيضا. هذا مضافا إلى جميع ما دلّ على اشتراك العباد في التكليف والأحكام وأنّ حكم الله في حقّ الأوّلين والآخرين سواء.

الثاني : ما جاء في حدود الإسلام والإيمان واشتمالها على العمل بالأركان والإقرار باللسان ، والأخبار في ذلك كثيره جدّا وفي جملة منها اعتبار الإيتان بالفرائض المعروفه ، فيكون التكليف بهما في معنى التكليف بتلك الفرائض والأعمال.

فإن قلت : إنّ المعروف خروجها عن حقيقتهم كما يدلّ على ذلك أخبار كثيره أيضا ، فالمقصود اعتبارها في بلوغهما حدّ التمام والكمال.

قلت : مقتضى القول بعدم تكليف الكفّار بالفروع أن لا يكونوا مكلفين إلّا بشيء واحد هو الاعتقاد بالأصول المعروفه ، فلا يكون لشيء من جوارحهم تكليف أصلا ، مع ما علم من تكثر درجات الإيمان ومراتبه وتوزيعه على الجوارح والأعضاء بحسب الأفعال المتعلّقه بكلّ منها. واعتبارها في الإيمان الكامل لا يقدح في اندراجها في التكليف بالإيمان وإن ترتبت الواجبات بعضها على البعض كترتب كلّ من الأصول والفروع بعضها على بعض ، فليس الحال في ترتب الفروع على الأصول إلّا ما هو الحال في الترتب الحاصل بين أحكام أحدهما ، فيكون التكليف متعلّقا بجميعها على الترتيب فلا تغفل.

الثالث : أنّ التكليف بالفروع لو اختصّ بأهل الإسلام لزم تساوى جميع الكفّار في استحقاق العقوبه مع شدّه اختلافهم في الأخلاق والملكات والأفعال الحسنه والقييحه ، فيلزم التسويه بين المرتكب منهم للقبائح العظيمه - كقتل الناس أجمعين ، وتخريب بلاد المؤمنين وسبى نسائهم وذراريهم ونهب أموالهم ، وقتل الأنبياء والأئمّه عليهم السلام كمثل ما وقع في حقّ أهل البيت عليهم السلام ، وما صدر من مثل چنكيز وبخت النصر - وبين الكافر الأمين الذي أعان المؤمنين وآواهم ونصرهم وبذل

نفسه وماله واسرته في نصرتهم وتشديد أركانهم والإحسان إليهم وإعانتهم على نشر الإسلام والمجاهده مع أعدائهم فضلا عن نشر العدل والإحسان في عامه العباد والبلاد ، فيلزم تساوى الفريقين في الجزاء.

ومن المعلوم بضروره العقول فساد الالتزام بذلك ، وكيف يجوز مع ذلك إلزامهم في الدعاوى والمرافعات وسائر الأفعال بشيء وهو خلاف الضروره. والقول بتكليفهم في ذلك كله بفروع مذهبهم مخالف لمقتضى النسخ ، على أننا نتكلم في الكافر الذى لم يعتقد بشيء من الشرائع والأديان.

وفيه : أنه إن اريد تساوى الكفار بالنظر إلى الواجبات السمعيه فبطلان التالى ممنوع ، وإن اريد تساويهم في ذلك مع اختلافهم في ارتكاب القبائح العقليه وأقسام الحسن العقلى فالملازمه ممنوعه ، لما عرفت من إمكان اختصاص محل المسأله بغير الأحكام العقليه.

الرابع : خصوص عدّه من الآيات والروايات الداله على مؤاخذه الكفار بالفروع ، ففي النواهي مثل قوله سبحانه : (وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ) (١) الآيه. وفي الأوامر قوله عزّ من قائل : (وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ \* الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ) (٢) وقوله تعالى : (فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلَّى \* وَلَكِنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى) (٣) وقوله سبحانه : (مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ \* قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ \* وَلَمْ نَكُ نُطْعِمِ الْمَسْكِينِ \* وَكُنَّا نَحُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ \* وَكُنَّا نَكْذِبُ بِيَوْمِ الدِّينِ) (٤).

وقد يورد بأنّ التهديد والذم على مخالفه المجموع المركب من الاصول والفروع لا يستلزم استقلال البعض في ذلك ، فلا يفيد المطلوب.

وضعه ظاهر ، إذ لو فرضنا عدم إرادته الفروع من الكفار لم يكن لمخالفتهم

---

(١) سورة الفرقان : ٦٨.

(٢) سورة فصلت : ٦ - ٧.

(٣) سورة القيامة : ٣١ - ٣٢.

(٤) سورة المدثر : ٤٢ - ٤٦.



فيها مدخلية في الذم ، وكان ضمها إلى مخالفه الاصول كضميه ارتكاب المباحات إلى المحرمات في الوعيد عليها ، وهو قبيح.  
حجّه القول الثاني وجوه :

الأول : أنه لو كلف الكافر بالفروع صح منه فعلها واستحق الثواب عليها إذ صحه موافقه الأمر والامثال يستلزم الثواب ، وفساده ظاهر ، لأن الحال في الإسلام هو الحال في سائر مقدمات الوجود والشرائط المفقوده شرعيه كانت أو عقليه ، مثل (١) الطهاره والاستقبال وستر العوره وقطع المسافه والإراداه وغيرها. فإن اريد من الملازمه أن التكليف يستلزم صحه وقوع الفعل في الحال التي عليها المكلف فهو مقطوع الفساد ، وإن اريد صحه الفعل في الجملة فبطلان اللازم واضح الفساد إذ المقدور بالواسطه مقدور.

الثاني : أن تكليف الكافر بالفروع يرجع إلى التكليف بما لا يطاق ، فإن تكليف الجاهل بما هو جاهل به تصوّرا وتصديقا عين التكليف بالمحال. وفيه :

أولا : أن الجاهل بالأصل كالجاهل بالفرع ، فما هو الوجه في تكليف الأول يجرى في الثاني.

وثانيا : أن المعذور في المقامين إنما هو القاصر الذي لا طريق له إلى تحصيل العلم ، أما القادر على ذلك بتحصيل الأسباب المفضيه إليه المقصر في تحصيله فلا امتناع في حقه.

وثالثا : أن المقصود في المقام اثبات الحكم الواقعي ، وذلك لا ينافي إعدار المكلف فيه ورفع العقاب عنه لقصوره عن دركه وجهله به ، كما هو مقتضى القول بالتخطئه وإبطال التصويب.

الثالث : أنه لو كلف بالفروع أمكنه امتثالها ، لوضوح أن التكليف فرع قدره. والكافر لا يتمكن من الامثال ، لأنه في حال الكفر بالطل للقطع باشرطه بالإسلام وبعد الإسلام يسقط عنه.

---

(١) في الأصل : كما قبل الطهاره.

وفيه أولاً : أنّ التكليف بفعل العبادة من أوّل الوقت بشرط الإسلام ممّا لا يتصوّر له مانع أصلاً وإن كانت مضيقه ، إذ الإسلام لا يسقطه في وقت العبادة قبل تعدّرها وكان ذلك كتكليف المحدث بالصلاة. فيكون مكلفاً بترك الكفر والإتيان بالعبادة في زمانها ، ولا يلزم منه القضاء لو لم يفعل ، لأنّه بأمر جديد ؛ ولو كان بالأمر الأوّل لاخصّ بما لم يتم فيه دليل على سقوطه كبعض العبادات التي لا قضاء لها.

وثانياً : أنّ ما ذكر لا يجري في الواجبات التي لا تفتقر إلى القرية فضلاً عن النواهي ، فلا شبهة في تمكّن الكافر من الإتيان بتلك الواجبات - كردّ الوديعة ، والوفاء بالعقود وما أشبه ذلك - والاجتناب عن المحرّمات خصوصاً فيما يستقلّ العقل بإدراكه ، كتحرّم القتل والظلم وما أشبه ذلك بناء على تعميم محلّ المسألة لمثل ذلك.

فإن قلت : إنّ من جملة الفروع هو التكليف بقضاء الفوائت والكفّارات المقرّرة في جملة من المقامات ومن البيّن اشتراطهما بالإسلام وسقوطهما بعده ، فكيف! يعقل تكليف الكافر بهما مع اشتراطهما بالإسلام الموجب لسقوطه ، لرجوعه إلى الأمر بهما بعد الإسلام فيكون منافياً لما دلّ على سقوطه بالإسلام ، فيلزمه عدم تكليف الكافر بهما وإن عوقب على موجبهما.

قلت : إنّ التكليف بهما ثابت عليه أيضاً قبل حصول المسقط إكمالاً للحجّه عليه ، ولولاه لم يكن للإسقاط معنى محصّل فيجب الإتيان بهما ، وتعبيرهما من الفروع مع ثبوت اشتراطها بالإسلام وتحقّق وجوبه من باب المقدّمه زياده على وجوبه الذاتي ، إلّا أنّ وقوع الإسلام في الخارج قاض بسقوط التكليف عنه من حينه ، ولا امتناع في التكليف بمثله.

نعم لو كان الإسلام كاشفاً عن انتفاء التكليف من الأصل امتنع ، وليس كذلك.

فإن قلت : إنّ التكليف بالفعل المشروط بالإسلام حينئذ في معنى التكليف بالفعل بعد سقوطه ، وهو محال.

قلت : إن كان الغرض إثبات التكليف بعد وقوع الإسلام كان الحال كما ذكر ، وليس كذلك. بل الغرض إثبات التكليف قبل وقوعه بمجرد التمكن من تحصيله ، إذ لا يشترط العبادات إلّا بالتّمكّن من تحصيل مقدماتها التي منها الإسلام. ومن المعلوم أنّ التمكن منه لا يوجب سقوطه عن المكلف ، وأنما المسقط وقوعه في الخارج ولم يثبت بعده تكليف بذلك بل يسقط به.

فإن قلت : لا شكّ في كون حصول الإسلام شرطاً في صحّة العمل ، فيكون المسقط شرطاً للمكلف به مع كونه رافعاً لأصل التكليف.

قلت : لا مانع من كون حصول المسقط للحكم شرطاً في موضوعه بعد عدم كونه شرطاً للحكم ، لما عرفت من أنّ شرط الحكم مجرد التّمكّن دون الوقوع ، غايه الأمر امتناع وقوع المكلف به بوصف كونه مكلفاً به ، وليس ذلك من التكليف بالمحال ، إذ الوصف المذكور ليس من قيود الموضوع.

فإن قلت : لا شكّ أنّ الشرط مقدّمه للمشروط سابق عليه ، فيرجع التكليف بذلك إلى الأمر بالعبادة بعد حصول الإسلام مع انتفاء وجوبها حينئذ.

قلت : لا أمر بالعبادة بعد حصول الإسلام وإنّما الأمر سابق عليه لكن وقوعه مأخوذ في موضوع المأمور به ، فإذا تحقّق في الخارج سقط الأمر ، غايه ما في الباب تعلّق الطلب الغيرى والنفسى بإيجاد المسقط للأمر ولا مانع منه.

فإن قلت : لا فائده في الأمر بمثله بعد تعذّر بقائه حين الفعل ليتمكن امتثاله به فيكون لغوا.

قلت : يكفي في فائدته صحّة المؤاخذه عليه في ترك الإتيان بمقدّمته المؤدّى إلى تركه فيتضاعف عقوبته في ذلك ، ومن فائدته حكمه أطراد الأحكام وشمولها أوّلاً لكأفه الأنام.

الرابع : أنّه لو كلف الكافر بالفروع لوجب قضاؤها عليه كالمسلم استدراكاً للمصلحة الفائته في تلك العبادات ، وليس كذلك. وهو احتجاج غريب لبطلان الملازمه وصحّه التالى ، إذ قد عرفت أنّ التكليف بالقضاء أيضاً من الفروع إلّا أنّه يسقط بالإسلام كغيره.

الخامس : عدّه من الأخبار الظاهره فى اختصاص التكاليف الفرعيّه بالمسلمين ، كصحيحه زراره قال : قلت لأبى جعفر عليه السلام أخبرنى عن معرفه الإمام منكم واجبه على جميع الخلق ، فقال : إنّ الله تعالى بعث محمّدا صلى الله عليه وآله إلى الناس أجمعين رسولا وحجّه منه على خلقه فى أرضه ، فمن آمن بالله وبمحمّدا رسول الله صلى الله عليه وآله واتّبعه وصدّقه فإنّ معرفه الإمام منّا واجبه عليه ، ومن لم يؤمن بالله ورسوله ولم يتّبعه ولم يصدّقه ويعرف حقّهما ، فكيف ! يجب عليه معرفه الإمام وهو لا يؤمن بالله ويعرف حقّهما (١) الحديث.

والمروى فى الاحتجاج عن أمير المؤمنين عليه السلام فى حديث الزنديق ، قال : فكان أول ما قتيدهم به الإقرار بالوحدانيّه والربوبيّه والشهاده أن لا إله إلا الله ، فلما أقروا بذلك تلاه بالإقرار لنبىّه بالنبوّه والشهاده بالرساله ، فلما انقادوا لذلك فرض عليهم الصلاه ثم الصوم ثم الحجّ (٢). الحديث.

والمروى فى تفسير على بن ابراهيم فى قوله تعالى : (وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ \* الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ) قال : أترى أنّ الله عزوجل طلب من المشركين زكاه أموالهم وهم يشركون به ، حيث يقول : ويل للمشركين إنّما دعى للإيمان به فإذا آمنوا بالله ورسوله افترض عليهم الفرض (٣).

والمروى فى تفسير قوله تعالى : (أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ) قال : كيف يأمر باطاعتهم ويرخص فى منازعتهم ، إنّما قال ذلك للمأمورين الذين قيل لهم أطيعوا الله وأطيعوا الرسول (٤). ويؤكد ذلك اختصاص كثيرا من الخطابات الوارده فى الفروع بالمؤمنين ، كما فى عدّه من الآيات المقيده بقوله تعالى : (يا أيّها الذين آمنوا) وفى الأخبار الوارده فى طلب العلم «إنّ طلب العلم فريضه على كلّ مسلم ومسلمه» (٥) وأما الخطابات المطلقة المصدره ب (يا أيّها

---

(١) الكافى : ج ١ ص ١٨٠ ح ٣.

(٢) البحار : ج ٩٣ ص ١٢٢.

(٣) تفسير على بن ابراهيم : ج ٢ ص ٢٦٢.

(٤) البحار : ج ٢٣ ص ٣٠٢ ح ٦٠.

(٥) البحار : ج ١ ص ١٧١ ح ٢٤ وغيره.

النَّاسُ) وما يجري مجراه فمحموله على المقيد حملا للعام على الخاص ، كما هو القاعده المسلّمه بينهم.

والجواب عن الأوّل وهو الأخبار الخاصّه ، أولا : المنع من دلالتها على المدعى.

أمّا الأوّل ، فلأنّ معرفه الإمام عندنا من الاصول ، والتمسك بالفحوى أو العله المنصوصه فرع العمل به ولا أظنّ الخصم يلتزم به ، إذ مقتضاه عدم وجوب الإذعان بالنبوّه أيضا إلّا بعد المعرفه بالتوحيد. وأيضا فليس الغرض نفى وجوب الإقرار بالأئمّه عليهم السلام مطلقا ، إذ الأخبار المتواتره ناطقه بخلافه ، كحديث الميثاق وعرض الأمانه وغيرهما ، فيمكن تنزيله على الترتيب الحاصل فى متعلّقات عدّه من الأحكام ومواردها دون نفسها ، إذ الواجب على جميع المكلفين أولا معرفه الله تعالى ثم معرفه النّبى ثانيا بعدها ثم معرفه الإمام ثالثا بعدهما ثم الفروع فتجب الطهاره أولا ثم الصلاه بعدها وهكذا. ويشهد بذلك سياق الخبر فى إحالته على الوضوح كيف يجب عليه معرفه الإمام ، إنّما الغرض عدم وجوبه مقتيدا بإنكار الحقّ سبحانه وتعالى.

وإنّما يترتب التكليف بعضها على بعض كترتب الصلاه على الطهاره فيجب الجميع على سبيل الترتيب.

وأمّا الثانى فمفاده ورود الأحكام على سبيل التدرّيج ولا كلام فيه ، إنّما الكلام فى ثبوتها بعد ورودها على الجميع.

وأمّا الثالث فمفاده أيضا ما ذكرناه من ترتّب الأحكام والتكاليف ، فيجب الفروع بعد الاصول وإن ثبت التكليف بهما كذلك من أوّل الأمر. وكذا الحال فى الرابع.

وثانيا : أنّ غايه الأمر ظهور تلك الأخبار فيما ذكر ، ولا يصلح ذلك لمعارضه الآيات الكثيره والأخبار المتواتره مع مخالفتها لعمل علمائنا وإجماعاتهم ، فظاهرها متروك ، فيحمل على التقيّه أو غيرها من المحامل.

والمناقشه فى حملها على التقية - لاشتمال بعضها على كون الإمام من أهل البيت عليهم السلام - ضعيفه ، لما تقرّر من عدم كونه مانعا من الحمل على التقية سيما مع موافقته لمذهب الزيدية مع عدم انحصار توجيه تلك الأخبار فى حملها على ذلك.

وعن الثانى أنّ حمل المطلق على المقيّد إنّما يصحّ مع المنافاه ولا- منافاه بين إثبات الحكم لطائفه مع ثبوته لا-خرى ، ولعلّ تخصيص الاولى بالذكر من جهه اختصاص الانتفاع به بالمسلمين ولتشريفهم بالتخصيص فى الذكر أو نحو ذلك.

وحجّه المفضّل : أنّ الأفعال يفتقر إلى القربه ولا- يتأتّى ذلك مع الكفر بخلاف التروك. وفساده ظاهر لإمكان القربه من الكافر بشرط الإسلام إذ ليس الغرض من تكليف الكافر تكليفه بشرط الكفر ، ولامتناع الترك المطلوب فى النهى من الكافر وهو الواقع على جهه الامتثال لتوقّفه على معرفه المكلف والتكليف. ومطلق الترك كالأفعال التوضيحية التى لا- تتوقّف على القربه فلا- فرق بينها فى ذلك ، فالأوامر الواردة فى غير العبادات كالنواهى ، فلا وجه للتفصيل بينهما فى ذلك كما هو ظاهر.

ولنقطع الكلام فى المجلّد الثانى من كتاب هدايه المسترشدين فى شرح اصول معالم الدين

حامدين لله سبحانه مسلّمين على رسوله والأئمّه المعصومين من آله

ويتلوه الكلام فى المجلّد الثالث فى النواهى

والمسؤول من الله عزّ شأنه أن ينفع به كما نفع بأصله ،

وأن يجعله خالصا لوجهه الكريم موجبا لثوابه الجسيم

وصلّى الله على محمّد وآله الطاهرين.



كلمه مهمه حول الكتاب.....	٣
متن المعالم.....	٧
المزمه والتكرار.....	١٠
متن المعالم.....	٤١
الفور والتراخى.....	٤٥
متن المعالم.....	٧١
فائده فيما يتفرع على القول بالفور.....	٧٣
متن المعالم.....	٨١
مقدمه الواجب	
تحقيق معنى الواجب.....	٨٤
اقسام الواجب باعتبار ما يتوقف عليه.....	٨٦
اقسام الواجب باعتبار تعلق الخطاب به وعدمه.....	٨٨
اقسام المقدمه.....	٩٢
هل الاصل فى الواجب كونه مطلقا أو مقيدا أو التفصيل؟.....	٩٥
تحرير محل النزاع.....	٩٩



- الأقوال في المسأله..... ١٠٣
- ثمره النزاع..... ١٠٤
- اعتبار المقدوريه في المقدمه..... ١٠٨
- المقدمه السببيه..... ١١٠
- حول ما اختاره الماتن قدس سره..... ١٢١
- حجج المانعين من وجوب المقدمه مطلقا..... ١٢٣
- حجج القائلين بالوجوب مطلقا..... ١٢٧
- الجواب عن أدله المثبتين..... ١٣٤
- حجج اخرى للقول بوجوب المقدمه..... ١٤٥
- القول الرابع في وجوب المقدمه..... ١٤١
- المقدمات الداخليه..... ١٤٤
- هل يتصور وجوب المقدمه قبل وجوب ذيها؟..... ١٤٨
- تعارض الأدله في المقدمه..... ١٧٤
- المقدمه الموصله..... ١٧٤
- مقدمه المندوب..... ١٧٩
- مقدمه ترك الحرام..... ١٨١
- المقدمه العلميه..... ١٨٢
- متن المعالم..... ١٨٥
- مبحث الضد..... ١٩٤
- تحرير محل النزاع..... ١٩٧

الضدّ الخاصّ ..... ٢٠٦

الضدّ العام ..... ٢٠٧

شبهه الكعبي وجوابها ..... ٢٣٣

ص: ٧٨٠

معنى الاستلزام.....	٢٥٠
اجتماع الواجب الغيرى مع الحرام.....	٢٥٦
ثمره مبحث الضدّ.....	٢٦٩
مبحث الترتّب.....	٢٧١
ما أفاد الشيخ البهائى فى عنوان مسأله الضدّ.....	٢٧٥
الأمر بالشىء على وجه الوجوب لا يقتضى عدم الأمر بضدّه على وجه الاستحباب..	٢٨٢
هل الأمر بالشىء ندبا يقتضى النهى عن تركه تنزيها؟.....	٢٨٢
النهى عن الشىء تحريما هل يقتضى الأمر بضدّه إيجابا أو لا؟.....	٢٨٣
النهى عن الشىء تنزيها هل يدلّ على الأمر بضدّه استحبابا أو لا؟.....	٢٨٥
لو حكم الشارع بإباحه فعل أفاد إباحه ضدّه العامّ.....	٢٨٥
متن المعالم.....	٢٨٧
الواجب التخييرى.....	٢٨٨
تنبيهات الواجب التخييرى.....	٣٠٣
متن المعالم.....	٣٢٣
الواجب الموسّع.....	٣٢٨
تنبيهات الواجب الموسّع.....	٣٥٥
الواجب الكفائى.....	٣٧١
تنبيهات الواجب الكفائى.....	٣٨٥
المفاهيم	
متن المعالم.....	٤٠٣

٤٠٦ ..... تعريف الدلالة

٤٠٨ ..... أقسام الدلالة

٤١٢ ..... أقسام المنطوق

ص: ٧٨١

أقسام المفهوم.....	٤١٩
مفهوم الشرط.....	٤٢٠
تنبيهات مفهوم الشرط.....	٤٤٥
متن المعالم.....	٤٦٧
مفهوم الوصف.....	٤٦٩
تنبيهات مفهوم الوصف.....	٥٠٢
متن المعالم.....	٥٠٧
مفهوم الغايه.....	٥٠٩
تنبيهات مفهوم الغايه.....	٥٥٧
مفهوم الاستثناء.....	٥٦٠
مفهوم الحصر.....	٥٦٦
مفهوم الاختصاص والتوقيت والتحديد والبيان.....	٥٨٢
مفهوم العدد.....	٥٨٣
مفهوم المقدار والمسافه.....	٥٨٩
مفهوم الزمان والمكان.....	٥٨٩
مفهوم اللقب.....	٥٩٠
مفهوم العله.....	٥٩٣
مفهوم التلازم.....	٥٩٥
مفهوم الاقتضاء.....	٥٩٦
مفهوم الزيادة والنقصان.....	٥٩٦

مفهوم ترتيب الذكر..... ٥٩٧

مفهوم ترك البيان..... ٥٩٧

مفهوم التعريض..... ٥٩٧

ص: ٧٨٢

مفهوم الإعراض..... ٥٩٨

مفهوم الجمع..... ٥٩٨

مفهوم تعارض الأدلّة..... ٥٩٨

متن المعالم..... ٦٠١

الأمر بالفعل المشروط مع علم الأمر بانتفاء شرطه..... ٦٠٥

فروع مسأله الأمر بالفعل المشروط..... ٦٣٣

متن المعالم..... ٦٣٧

حكم مدلول الأمر بعد النسخ..... ٦٤١

مسائل تتعلّق بالأوامر :

هل القضاء بالأمر الأول أو بأمر جديد؟..... ٦٥٤

هل الأصل سقوط التكليف بالكلّ عند تعدّد بعض أجزائه..... ٦٧٠

المطلوب بالأوامر هل هي الطبائع أو الأفراد..... ٦٨٩

في الأمر بالأمر بالشيء..... ٦٩٤

الإجزاء..... ٧٠٠

أركان التكليف..... ٧١١

نفي الحرج..... ٧٣٧

تنبيهات نفي الحرج..... ٧٥٠

الأصل في الأوامر وجوب المباشرة..... ٧٥٨

ما يعتبر في حصول الامتثال..... ٧٦١

هل الكفّار مكلفون بالفروع أم لا؟ ٧٦٨





بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ٩

المقدمة:

تأسس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامي عام ١٤٢٦ الهجرى في المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائين والمثقفين في الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلّة المراكز القائمية بتوفير المصادر في العلوم الإسلامية وتبعثها في أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين في العلوم الإسلامية وتقديم المؤسسة مجاناً مجموعةً إلكترونيةً من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهي منظمة في برامج إلكترونية وجاهزة في مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها. وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدةً على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبي عليهم السلام  
تحفيز الناس خصوصاً الشباب على دراسة أدق في المسائل الدينية  
تنزيل البرامج المفيدة في الهواتف والحاسوبات واللابتوب  
الخدمة للباحثين والمحققين في الحوزات العلمية والجامعات  
توسيع عام لفكرة المطالعة  
تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها في ملفات إلكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية  
إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة  
الاجتناب عن الروتين وتكرار المحاولات السابقة  
العرض العلمي البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ في نشر المعلومات  
من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات في مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما في الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمة الانترنتى بعنوان : [www.ghaemiyeh.com](http://www.ghaemiyeh.com)

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة ( sms)

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

JAVA.١

ANDROID.٢

EPUB.٣

CHM.٤

PDF.٥

HTML.٦

CHM.٧

GHB.٨

إعداد ٤ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمة ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

ANDROID.١

IOS.٢

WINDOWS PHONE.٣

WINDOWS.٤

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتاب وكل من قدم لنا المساعدة في تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزي

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آواده اي، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلي، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : [www.ghbook.ir](http://www.ghbook.ir)

البريد الإلكتروني : [Info@ghbook.ir](mailto:Info@ghbook.ir)

هاتف المكتب المركزي ٠٣١٣٤٤٩٠١٢٥

هاتف المكتب في طهران ٠٢١ - ٨٨٣١٨٧٢٢

قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩ شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.

مركز  
للبحوث والتحريات الكمبيوترية  
اصبحان

# الغمامة



للحصول على المكتبات الخاصة الاخرى  
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم  
**www.Ghaemiyeh.com**

[www.Ghaemiyeh.net](http://www.Ghaemiyeh.net)

[www.Ghaemiyeh.org](http://www.Ghaemiyeh.org)

[www.Ghaemiyeh.ir](http://www.Ghaemiyeh.ir)

و للايحاء من فضلكم

٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٥٩

