

الْوَصُولُ إِلَى
كِفَايَةِ الْأَصُولِ

تَأليف

المصنف الشيخ العلامة الإمام

السيد محمد الحسيني الشيرازي

١٢٤٧ - ١٤٦٢

المجموعة الثانية

مكتبة دارالكتاب

بغروت - لبنان



الوصول إلى
كفاية الأصول

الْوُصُولُ إِلَى

كِفَايَةِ الْأُصُولِ

تَأليف

المصنف الشيخ الراحل الإمام

السيد محمد الحسيني الشيرازي قدس سره

١٣٤٧-١٤٢٢

الجزء الثاني

مؤسسة البلاغ

بيروت - لبنان

جميع الحقوق محفوظة وسجلة

الطبعة الأولى

١٤٣١ هـ - ٢٠١٠ م

مؤسسة البلاغ
للطباعة والنشر والتوزيع



بنر العبد - مدخل مدرسة حارة حريك الرسمية الثانية - بناية فوعاني - الطابق الأول
ص.ب. ١١٠ - ٧٩٥٢ بيروت ١١٠٧ - ٢٢٥٠ هاتف: (٠٢/٥١٤٩٠٥) - تليفاكس: ٠١/٥٥٢١١٩ لبنان

الموقع الإلكتروني: www.albalagh-est.com

E-mail: Albalagh-est@hotmail.com

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على محمد وآله الطاهرين، ولعنة
الله على أعدائهم الى قيام يوم الدين .
وبعد : فهذا الجزء الثاني من (الوصول) في شرح كفاية الاصول للمحقق
آية الله الخراساني (قدس سره) كتبه للايضاح ، والله اسئل التوفيق والتمام
والثواب ، انه ولي ذلك ، وهو المستعان .
محمد بن المهدي
كربلاء المقدسة

فصل

في مقدمة الواجب

وقبل الخوض في المقصود ينبغي رسم أمور :
(الاول) الظاهر ان المهم المبحوث عنه في هذه المسألة
البحث عن الملازمة بين وجوب الشيء ووجوب مقدمته ، فتكون
مسألة أصولية، لاعن نفس وجوبها -

« فصل في مقدمة الواجب »

﴿ وقبل الخوض في المقصود ينبغي رسم أمور ﴾
الامر ﴿الاول﴾ في كون هذه المسألة أصولية أم لا ، وعلى كل فهل هي عقلية
أو لفظية فنقول: ﴿الظاهر ان المهم﴾ للاصولي ﴿المبحوث عنه في هذه المسألة
البحث عن الملازمة بين وجوب الشيء ووجوب مقدمته﴾ وهذه الجهة تقع في
طريق الاستنباط ، فيقال بعد ثبوت الوجوب : هذه مقدمة ، وكل مقدمة تجب
للملازمة بين وجوبها ووجوب ذيها مثلا ﴿فتكون مسألة أصولية﴾ لما تقدم من
أن المسألة الاصولية مانعة نتيجتها في طريق استنباط الحكم الشرعي ، و﴿لا﴾
يكون البحث في هذه المسألة ﴿عن نفس وجوبها﴾ أي وجوب المقدمة - بأن

كما هو المتوهم من بعض العناوين- كى تكون فرعية، وذلك لوضوح أن البحث كذلك لا يناسب الاصولى ، والاستطراد لوجه له بعد امكان أن يكون البحث على وجه تكون من المسائل الاصولية. ثم الظاهر أيضاً ان المسألة عقلية ،

يكون البحث في ان المقدمة واجبة أم لا - ﴿ كما هو المتوهم من بعض العناوين ﴾ من جعل مدار البحث وجوب المقدمة ﴿ كى تكون ﴾ مسألة ﴿ فرعية ﴾ ولا تكون مربوطة بعلم الاصول .

وان شئت قلت : ان المسألة الفقهية موضوعها فعل المكلف، فلو كان البحث عن الوجوب كانت مسألة فقهية، بخلاف ما لو كان البحث عن الملازمة فان الملازمة ليست من عوارض فعل المكلف كما لا يخفى .

﴿ و ﴾ انما جعلنا البحث في ﴿ ذلك ﴾ التلازم دون الوجوب ﴿ لوضوح أن البحث كذلك ﴾ أي عن الوجوب الذي يجعل المسألة فقهية ﴿ لا يناسب الاصولي ﴾ اذ الاصولي محط نظره تنقيح مسائله دون مسائل الفقه .

﴿ و ﴾ ان قلت : يمكن جعل البحث في وجوب المقدمة ويكون ذكره في الاصول لاجل ﴿ الاستطراد ﴾ .

قلت : ذلك مما ﴿ لا وجه له بعد امكان ان يكون البحث على وجه تكون من المسائل الاصولية ﴾ اذ الاستطراد خلاف الاصل .

هذا تمام الكلام في بيان الجهة الاولى ﴿ ثم الظاهر أيضاً ﴾ كظهور كون المسألة أصولية ﴿ ان المسألة عقلية ﴾ وان العقل يحكم بالملازمة بين وجوب الشيء ووجوب مقدماته ولو ثبت الوجوب بالاجماع ونحوه مما ليس بلفظ .

والكلام في استقلال العقل بالملازمة وعدمه ، لا لفظية - كما ربما يظهر من صاحب المعالم - حيث استدل على النفي بانتفاء الدلالات الثلاث، مضافاً الى أنه ذكرها في مباحث الالفاظ، ضرورة أنه اذا كان نفس الملازمة بين وجوب الشيء ووجوب مقدمته ثبوتاً محل الاشكال

﴿و﴾ الحاصل : ان ﴿الكلام في استقلال العقل بالملازمة وعدمه، لا﴾ ان المسألة ﴿لفظية﴾ وان اللفظ الدال على وجوب الشيء دال على وجوب مقدماته . ﴿كما ربما يظهر﴾ كون المسألة افظية ﴿من صاحب المعالم﴾ وان لم يكن كلامه صريحاً في ذلك، وجه الظهور ﴿حيث استدل على النفي﴾ أي نفي وجوب المقدمة ﴿بانتفاء الدلالات الثلاث﴾ المطابقة والتضمن والالتزام . ﴿مضافاً الى انه ذكرها في مباحث الالفاظ﴾ ووجه عدم صراحة كلامه في كون المسألة لفظية احتمال ان يكون الاستدلال المذكور جزءاً للدليل، بمعنى انه دليل لعدم دلالة اللفظ ويحتاج الى دليل آخر لعدم دلالة العقل . وأما الذكر في مباحث الالفاظ فانما يكون تبعاً للقوم فلا يدل على شيء، كما ان المصنف « رحمه الله » ذكرها في مبحث الالفاظ . مضافاً الى ان المعالم ليس موبواً فباب للالفاظ وباب للدلالة العقلية كما لا يخفى .

﴿ضرورة أنه﴾ تعليل لقوله « ثم الظاهر أيضاً » وحاصل الدليل : ان وضع اللفظ للمعنى فرع ثبوت المعنى في الخارج، فاذا أردنا أن نثبت كون اللفظ موضوعاً للملازمة بالمطابقة أو التضمن أو الالتزام فلا بد من ثبوت الملازمة في الخارج أولاً حتى ينازع في ان اللفظ موضوع لها أم لا، و ﴿اذا كان نفس الملازمة يبين وجوب الشيء ووجوب مقدمته ثبوتاً محل الاشكال﴾ بأن لم يتحقق بعد الملازمة

فلامجال لتحرير النزاع فى الاثبات والدلالة عليها باحدى الدلالات
الثلاث كما لا يخفى .

(الامر الثانى) انه ربما

﴿ فلا مجال لتحرير النزاع فى الاثبات و ﴾ البحث فى أنه هل للفظ الامر
﴿ الدلالة عليها ﴾ أى على الملازمة ﴿ باحدى الدلالات الثلاث ﴾ أم لا ﴿ كما
لا يخفى ﴾ .

وقد أورد عليه المشكيني « رحمه الله » بما لفظه : وفيه أولا : ان امكان المعنى
لا يشترط فى الوضع فضلا عن تحققه الخارجى ، لما ترى من حصول الوضع
للممتنعات وثانياً : ان المقام ليس من قبيل تعيين الموضوع له ، بل من قبيل تعيين
المبدول الالتزامى ، ويمكن تحقق الدلالة الالتزامية مع عدم الملازمة ثبوتاً كما
فى موارد الملازمة العرفية - (١) انتهى .

ثم لا يذهب عليك ان الفرق بين دلالة الالتزام اللفظي وبين اللزوم العقلي -
المدعى كونه محل النزاع - ما ذكره بعض الاعلام من ان الدلالة الالتزامية يعتبر
فيها اما اللزوم العرفي أو العقلي البين بالمعنى الاخص ، بحيث يلزم من تصور
الملزوم تصور اللزوم ، واللزوم العقلي فى كلام المصنف أعم من ذلك ومن البين
بالمعنى الاعم وهو ما يجب معه الحكم باللزوم عند تصور الطرفين ، ومن غير
البين وهو ما لا يكون كذلك .

« أقسام المقدمة »

﴿ الامر الثانى ﴾ من الامور المذكورة قبل الخوض فى المقصود ﴿ انه ربما

(١) حاشية المشكيني على الكفاية ج ١ ص ١٣٩ .

تقسم المقدمة الى تقسيمات: منها تقسيمها الى الداخلية وهي الاجزاء المأخوذة في المهية المأمور بها، والخارجية وهي الامور الخارجة عن ماهيته مما لا يكاد يوجد بدونه ، وربما يشكل في كون الاجزاء مقدمة له وسابقة عليه بأن المركب ليس الا نفس الاجزاء بأسرها ،

تقسم المقدمة الى تقسيمات ﴿ عديدة باعتبارات شتى .

ولا يخفى ان المقدمة مأخوذة من مقدمة الجيش لاجماعة المتقدمة، ويصح فيها كسر الدال اذا كانت من قدم بمعنى تقدم ولتحها اذا كانت من قدم المتعدي ، وتأوها للمح الاصل لانها صفة للجماعة وعلى كل حال فالمقدمة التي هي مصب التقسيمات المذكورة عبارة عن مطلق ما يتوقف عليه الشيء .

« المقدمة الداخلية والخارجية »

﴿ منها: تقسيمها الى المقدمة الداخلية وهي الاجزاء المأخوذة في المهية المأمور بها ﴾ كالركوع والسجود بالنسبة الى الصلاة ﴿ و ﴾ الى المقدمة الخارجية وهي الامور الخارجة عن ماهيته ﴿ مع ارتباط تلك الامور بالمهية ﴾ مما لا يكاد يوجد بدونه ﴿ أي من الامور التي لا يكاد يوجد المأمور به بدون تلك الامور، وذلك كالطهارة بالنسبة الى الصلاة، وكذا غيرها من سائر الشروط والمقتضيات والمعدات ونحوها .

﴿ وربما يشكل ﴾ على ما حكى عن الشيخ محمد تقي صاحب الحاشية ﴿ في كون الاجزاء مقدمة ﴾ داخلية ﴿ اء ﴾ أي للمأمور به ﴿ و ﴾ كونها ﴿ سابقة عليه ﴾ في الوجود الذهني والخارجي كما هو شأن المقدمة ﴿ بأن المركب ليس الا نفس الاجزاء بأسرها ﴾ وتمامها، فيلزم من كون الاجزاء مقدمة للكل تقدم الشيء

والحل ان المقدمة هي نفس الاجزاء بالاسر ، وذو المقدمة هو الاجزاء بشرط الاجتماع ، فيحصل المغايرة بينهما . وبذلك ظهر أنه لا بد في اعتبار الجزئية أخذ الشيء بلا شرط ، كما لا بد في اعتبار الكلية من اعتبار اشتراط الاجتماع ،

على نفسه .

بيانه : ان الاجزاء بما هي مقدمة يلزم تقدمها على ذبها ، وبما هي نفس ذي المقدمة يلزم تأخرها فيلزم أن يكون الشيء الواحد في حالة واحدة متقدماً ومتأخراً . وان شئت قلت : ان الاجزاء لما كانت نفس المركب لم يكن اثنيية بينها وبين المركب ، ومن البديهي لزوم الاثنيية بين المقدمة وذبها .

﴿والحل﴾ للاشكال ﴿ان المقدمة هي نفس الاجزاء بالاسر﴾ بمعنى لحاظها لاشراط الانفراد ولا بشرط الاجتماع ، اذ شرط الانفراد يخرجها عن المقدمة وشرط الاجتماع موجب لكونها عين الكل فلا تكون مقدمة أيضاً ، ﴿وذو المقدمة هو الاجزاء بشرط الاجتماع﴾ وبشطر الاجتماع حتى يكون الاجتماع جزءاً .

وعلى كل حال ﴿فيحصل المغايرة بينهما﴾ أي بين الاجزاء والكل ويوجب تقدم الجزء على الكل ، اذ الاجزاء لاشراط الاجتماع مغاير مع الاجزاء بشرط الاجتماع ومقدم عليه .

﴿وبذلك﴾ الذي ذكرنا في وجه التغاير بين المقدمة الداخلية وذبها ﴿ظهر انه لا بد في اعتبار الجزئية اخذ الشيء بلا شرط ، كما لا بد في اعتبار الكلية من اعتبار اشتراط الاجتماع﴾ وانضمام بعض الاجزاء الى بعض .

وجه الظهور : ان المقدمة الداخلية هي الاجزاء ، وحيث تبين الفرق بين المقدمة الداخلية والكلية ظهر الفرق بين الجزء والكل ، وبظهور الفرق بينهما ظهر

وكون الاجزاء الخارجية كالهيولى والصورة هى المهمة المأخوذة بشرط لا لاينافى ذلك ، فانه انما يكون فى مقام الفرق بين نفس الاجزاء الخارجية والتحليلية من الجنس والفصل ، وان الماهية اذا أخذت بشرط لا تكون هيولى أو صورة، واذا أخذت لا بشرط تكون جنساً أو فصلاً، لا باضافة الى المركب -

خاصية كل منهما اجمالاً .

﴿و﴾ ان قلت ذكر أهل المعقول ان الاجزاء الخارجية مأخوذة بشرط لا، وهذا ينافى ما ذكرتم من ان الجزء مأخوذ لا بشرط .

قلت : ﴿كون الاجزاء الخارجية كالهيولى﴾ وهى محل الصورة النوعية ﴿والصورة﴾ التى هي حالة في الهيولى ﴿هى المهمة المأخوذة بشرط لا﴾ على ما يقوله أهل المعقول ﴿لاينافى ذلك﴾ الذى ذكرناه - اعنى كون الجزء لا بشرط - فان جعلهم الجزء بشرط لا في مقام ، وجعلنا الجزء لا بشرط في مقام آخر ﴿فانه﴾ أى جعلهم الجزء بشرط لا ﴿انما يكون في مقام الفرق بين نفس الاجزاء الخارجية﴾ من الهيولى والصورة ﴿و﴾ بين الاجزاء ﴿التحليلية من الجنس والفصل ، و﴾ مقصودهم ﴿ان الماهية اذا أخذت بشرط لا تكون هيولى أو صورة و﴾ ذلك في قبال ما ﴿اذا أخذت لا بشرط﴾ التى ﴿تكون﴾ حينئذ ﴿جنساً أو فصلاً﴾ فالجزء الخارجى بشرط لا الاعتبارى ، والجزء الداخلى لا بشرط الاعتبارى ﴿لا باضافة الى المركب﴾ عطف على قوله : «انما يكون في مقام الفرق» الخ، يعنى ان جعلنا الجزء لا بشرط في مقام الفرق بين الكل والجزء فلا تنافى بين جعلهم وجعلنا ، اذ التنافى انما يحصل اذا كان قولهم بشرط لا وقولنا لا بشرط بالنسبة الى شيء واحد . مثلاً: كون الصلاة بالنسبة الى الموضوع بشرط شيء لا ينافى كون قراءة القرآن

فافهم .

ثم لا يخفى أنه ينبغي خروج الاجزاء عن محل النزاع كما صرح به بعض ، وذلك لما عرفت من كون الاجزاء بالاسر عين المأمور به ذاتاً وانما كانت المغايرة بينهما اعتباراً ،

بالنسبة اليه لا بشرط ، وانما تقع المنافاة لو كان فعل الصلاة بالنسبة الى الوضوء عند شخص لا بشرط وعند آخر بشرط لا كما لا يخفى. فالجزء لا بشرط بالنسبة الى الكل كما نقوله ، والجزء الخارجي بشرط بالنسبة الى الجزء الداخلي كما يقولونه وقد تقدم ما يفيد المقام في التنبيه الثاني من مبحث المشتق فراجع .

﴿فافهم﴾ يمكن أن يكون اشارة الى ان أخذ أهل المعقول الجزء بشرط لا - حتى بالنسبة الى الكل - كما نسب الى ظاهرهم بل صريحهم ، ومن البديهي ان كون الجزء بشرط لا بالنسبة الى الكل كما يقولون ينافي كون الجزء لا بشرط بالنسبة الى الكل كما نقول ، والعلامة الرشتي ذكر عند قوله «لابالاضافة الى المركب» ما يوضح الفرق بين المادة والجنس فراجع .

«خروج الاجزاء عن المتنازع فيه»

﴿ثم لا يخفى انه ينبغي خروج الاجزاء عن محل النزاع﴾ في وجوب المقدمة وعدمه ﴿كما صرح به﴾ أي بالخروج ﴿بعض﴾ الاعلام ، فلا يقع النزاع في وجوب الاجزاء بالوجوب المقدمي الغيري ، بل الاجزاء واجبة بالوجوب النفسى فقط ﴿وذلك﴾ أي وجه خروج الاجزاء عن محل النزاع ﴿لما عرفت من كون الاجزاء بالاسر عين المأمور به ذاتاً﴾ فذات الكل هي ذات الجزء ﴿وانما كانت المغايرة بينهما اعتباراً﴾ فقيده الاجتماع والانضمام مأخوذ في الكل دون الجزء

فتكون واجبة بعين وجوبه ومبعوثاً اليها بنفس الامر الباعث اليه ،
فلاتكاد تكون واجبة بوجوب آخر لامتناع اجتماع المثلين، ولوقيل
بكفاية تعدد الجهة وجواز اجتماع الامر والنهي معه .

لعدم تعددها ههنا، لان الواجب بالوجوب الغيري لو كان انما هو

نفس الاجزاء لاعنوان مقدميتها

وعلى هذا ﴿فتكون﴾ الاجزاء ﴿واجبة بعين وجوبه﴾ أي وجوب الكل ﴿و﴾
تكون ﴿مبعوثاً اليها بنفس الامر الباعث اليه﴾ لكونهما شيئاً واحداً كما هو
المفروض ، واذا كانت الاجزاء واجبة بالوجوب النفسى المتوجه الى الكل ﴿فلا
تكاد تكون﴾ الاجزاء ﴿واجبة بوجوب آخر﴾ غيري مقدمي ﴿لامتناع اجتماع
المثلين﴾ - أعني اجتماع الوجوب النفسى والغيري فى الجزء - .

﴿و﴾ ان قلت : لا مانع من اجتماع المثلين ﴿لوقيل بكفاية تعدد الجهة
وجواز اجتماع الامر والنهي معه﴾ أي مع تعدد الجهة، فاجتماع المثلين كاجتماع
الامر والنهي، فمن يقول بجواز اجتماعهما فى ظرف تعدد الجهة جاز له أن يقول
بجواز اجتماع الوجهين أيضاً فيما اذا تعددت الجهة ، وحيث ان فى الجزء تعدد
الجهات من كونه مقدمة للكل وكون الكل منطبقاً عليه أمكن القول بوجوبه الغيري
والنفسى .

قلت : لا يفيد هذا فيما نحن فيه ولو قلنا بجواز الاجتماع مع تعدد الجهة
﴿لعدم تعددها﴾ أي الجهة ﴿ههنا﴾ فى الجزء ﴿لان الواجب بالوجوب الغيري
لو كان﴾ فمصعبه ﴿انما هو نفس الاجزاء لاعنوان مقدميتها﴾ فان المقدمة علة
للوجوب لان الوجوب منصب على المقدمة ، ومن البديهي ان الوجوب النفسى
أيضاً مصعبه نفس الجزء ، فلم يتعدد محل الوجوب وجهته المصحح للاجتماع .

والتوسل بها الى المركب المأمور به ، ضرورة ان الواجب بهذا الوجوب ما كان بالحمل الشائع مقدمة لانه المتوقف عليه لا عنوانها . نعم يكون هذا العنوان علة لترشح الوجوب على المعنون .

﴿و﴾ الحاصل : انه كما ان الواجب بالوجوب النفسى نفس الجزء كذلك الواجب بالوجوب الغيري ، وليس الواجب بالوجوب الغيري عنوان ﴿التوسل بها الى المركب المأمور به﴾ كما توهم ﴿ضرورة أن الواجب بهذا الوجوب﴾ الغيري ﴿ما كان﴾ أي الشيء الذي كان ﴿بالحمل الشائع مقدمة لانه المتوقف عليه﴾ الواجب النفسى وهو نفس المقدمة ﴿لا عنوانها﴾ كي يتعدد جهة الوجوب . ﴿نعم يكون هذا العنوان﴾ أي المقدمية ﴿علة لترشح الوجوب على المعنون﴾ لكنه غير مفيد لتعدد الجهة المصحح للاجتماع .

ان قلت : ما الفرق بين الجهتين اللتين في المقدمة والجهتين اللتين في الصلاة فى الدار المغصوبة ، فكما ان على القول بالاجتماع يجتمع فى الصلاة الحرمة لكونها غصباً والوجوب لكونها صلاة كذلك فليكن الجزء واجباً نفسياً لكونه جزءاً ومقوماً لكل وواجباً غيرياً لكونه مقدمة داخلية ، فقول المصنف « لعدم تعددها » ههنا غير مستقيم .

قلت: الفرق هو ان الوجوب والحرمة في مسألة الصلاة فى الدار المغصوبة منصبان على هذين العنوانين ، اذ الدليل انما دل على وجوب الصلاة وحرمة النصب ، لانه دل على وجوب الكون لكونه صلاة وحرمة الكون لكونه غصباً حتى يقال: ان الكون واجب وحرام والجهتان تعليلتان فتتحد الجهة ، فلا يمكن اجتماع الامر والنهي لان الاجتماع شرطه - عند القائل به - تعددها ، بخلاف مسألة المقدمة ، فان المقدمية جهة تعنيلية لاتقييدية ، فمصعب الوجوب ذات المقدمة

فانقدح بذلك فساد توهم اتصاف كل جزء من أجزاء الواجب بالوجوب النفسى والغيرى باعتبارين: فباعتبار كونه فى ضمن الكل واجب نفسى، وباعتبار كونه مما يتوسل به الى الكل واجب غيرى.

لا عنوان المقدمة .

﴿فانقدح بذلك﴾ الذى ذكرنا من امتناع اجتماع المثليين الوجوب النفسى والوجوب الغيرى - ولوقلنا بكفاية تعدد الجهة فى الاجتماع - ﴿فساد توهم اتصاف كل جزء من أجزاء الواجب بالوجوب النفسى و﴾ الوجوب ﴿الغيرى باعتبارين﴾ :

أما وجه كلامه من جعله كذلك فهو ما ذكره بقوله : ﴿فباعتبار كونه﴾ أى الجزء ﴿فى ضمن الكل واجب نفسى﴾ لتوجه الوجوب اليه وانصبابه عليه ﴿وباعتبار كونه مما يتوسل به الى الكل﴾ ويتوقف عليه الكل ﴿واجب غيرى﴾ .

وأما وجه الفساد فلانه حيث لا يمكن أن يكون اعتبار المقدمة مصباً للوجوب الغيرى - اذ الذات مقدمة وواجبة لالعنوان - فلا بد من أن يكون نفس الذات مورداً للوجوب الغيرى ، ومنه يلزم اجتماع المثليين الذى هو مستحيل .

ان قالت : أولا ان اجتماع المثليين ايس كاجتماع الضدين فى الاستحالة . وثانياً ليس الوجوب النفسى مماثلاً للوجوب الغيرى حتى يلزم من اجتماعهما اجتماع المثليين . وثالثاً على فرض المماثلة فلما منع لامكان كون أحدهما تأكيداً للآخر .

قلت : اما استحالة اجتماع المثليين فهو من أوضح الواضحات ، لبداهة انه لا يعقل أن يجتمع أمران مماثلان فى الصفات والخصوصيات فى محل واحد،

اللهم الا أن يريد ان فيه ملاك الوجوبين ، وان كان واجباً بوجوب واحد نفسى لسبقه -

لانه يلزم منه اتحاد الوجودين وهو بديهي البطلان، اذ بعد الاجتماع - كأن كان ورق مثلاً ملوناً ببياضين في عرض واحد - ان بقى المثلان موجودين بوجودين كان خلفاً لأن الفرض اجتماعهما لابقائهما على استقلالهما، وان عدما كان لاشيء فلا يصح القول باجتماعهما أيضاً، وان بقى أحدهما وعدم الآخر لم يكن اجتماع بل شيء واحد كما لا يخفى .

وأما عدم المماثلة بين الوجوبين فباطل ، اذ معنى الوجوب - وهو المرتبة الاكيدة من الطلب - موجود فيهما ، غاية الامر ان فى ترك الوجوب النفسى عقاباً دون ترك الوجوب الغيري، وذلك لكون الفرض منهما واحداً فلا تعدد في العقاب .

وأما امكان كون أحدهما تأكيداً للآخر فهو - وان كان فى نفسه صحيحاً كما ربما يقال فى صلاة الظهر بالنسبة الى العصر فانها واجبة لنفسها ومقدمة لصلاة العصر - الا أن فى المقام محذوراً آخر أشرنا اليه من لزوم التقدم والتأخر - فتدبر .

﴿ اللهم الا أن يريد ﴾ القائل بكون الجزء واجباً نفسياً وواجباً غيرياً ﴿ ان فيه ملاك الوجوبين ﴾ لا وجوبين فعليين ﴿ وان كان ﴾ الجزء فعلاً ﴿ وواجباً بوجوب واحد نفسى ﴾ من دون الوجوب الغيري ، كما يقال: ان صلاة الجماعة مثلاً فيها ملاك الاستحباب لانها مستحبة فعلاً بحيث يكون الاتي بها آتياً بالمستحب وانما قلنا بفعلية الوجوب النفسى ﴿ لسبقه ﴾ على الوجوب الغيري اذ الجزء لم يمكن فيه اجتماع الوجوبين فلا بد من أحد الوجوبين، وحيث ان الوجوب النفسى

فتأمل . هذا كله في المقدمة الداخلية، وأما المقدمة الخارجية فهي ما كان خارجاً عن المأمور به، وكان له دخل في تحققه

لا يتوقف على شيء - بخلاف الوجوب الغيري فإنه يتوقف على سبق وجوب - كان الجزء مصباً للوجوب النفسي .

وان شئت قلت : حيث ان المترشح منه مقدم على المترشح عليه كان واجباً نفسياً، وإذا صار واجباً نفسياً امتنع فيه الوجوب الغيري، لاستحالة اجتماع المثليين كما تقدم ﴿ فتأمل ﴾ .

وجهه منع كون الجزء فيه ملاك الوجوب الغيري، لان المقدمة تتوقف على تعدد الوجود لها ولذبيها، وحيث لا تعدد لا يكون ملاكاً .

وقد أشار المصنف «ره» الى ما ذكرنا في وجه التأمل بقوله: «وجهه انه لا يكون فيه ملاك الوجوب الغيري حيث انه لا وجود له «أى للجزء» غير وجوده «أى غير وجود نفس الجزء الذي هو واجب نفسي» وبدونه «أى بدون تعدد الوجود» لا وجه لكونه «أى الجزء» مقدمة كي يجب «الجزء» بوجوبه «أى الوجوب الغيري» أصلاً كما لا يخفى .

وبالجملة لا يكاد يجدي تعدد الاعتبار الموجب للمغايرة بين الاجزاء والكل في هذا الباب وحصول ملاك الوجوب الغيري المترشح من وجوب ذي المقدمة عليها لوقبل بوجوبها - فافهم .

« المقدمة الخارجية »

﴿ هذا ﴾ الكلام ﴿ كله في المقدمة الداخلية، وأما المقدمة الخارجية فهي ما كان خارجاً عن ﴾ حقيقة ﴿ المأمور به و ﴾ لكن ﴿ كان له دخل في تحققه ﴾

لا يكاد يتحقق بدونه، وقد ذكر لها أقسام وأطيل الكلام في تحديدها،
بالتنقض والابرام الا أنه غير مهم في المقام .

بـحيث ﴿لا يكاد يتحقق بدونه﴾ فالتنقيد داخل والتقييد خارج ﴿وقد ذكر لها أقسام﴾
كالشرط والسبب والمعد وعدم المانع ﴿وأطيل الكلام في تحديدها﴾ فقد عرف
الشرط بأنه «ما يلزم من عدمه عدم المشروط ولا يلزم من وجوده وجوده» كالطهارة
بالنسبة الى الصلاة فمع عدمها لا يمكن تحقق الصلاة أما مع وجودها لا يلزم
وجود الصلاة كما وتطهر ولم يصل .

وعرف السبب بأنه «ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم لذاته»
كالصيغة بالنسبة الى العتق، فان مع وجود الصيغة يلزم وجود العتق ومع عدمها
يلزم عدمه .

وقولنا في التعريف «لذاته» احتراز عن مقارنة وجود السبب عدم الشرط
أو وجود المانع، فلا يلزم الوجود أو قيام سبب آخر حالة عدم الاول مقامه فلا
يلزم العدم .

وعرف المعد بأنه «ما يلزم من مجموع وجوده وعدمه الوجود» كالذهاب
بالنسبة الى الكون في محل مخصوص فان ايجاد الخطوة واعدامها موجب
للوصول .

وعرف المانع بأنه «ما يلزم من وجوده العدم ولا يلزم من عدمه الوجود»
كاستدبار القبلة بالنسبة الى الصلاة فانه يلزم من وجوده عدم الصلاة ولا يلزم من
عدمه وجودها .

وقد أطلوا ﴿بالتنقض والابرام﴾ في هذه التحديدات كما في التقريرات
وغيره ﴿الا انه غير مهم في المقام﴾ اذ التحديد لا يربط له بالوجوب وعدمه، وقد

(ومنها) تقسيمها الى العقلية والشرعية والعادية : فالعقلية هي ما استحيل واقعاً وجود ذي المقدمة بدونه ، والشرعية - على ما قيل - ما استحيل وجوده بدونه شرعاً ولكنه لا يخفى رجوع الشرعية الى العقلية، ضرورة انه لا يكاد يكون مستحيلاً ذلك شرعاً الا اذا أخذ فيه شرطاً وقيداً ،

ذكر في التقريرات بأن الموجب لهذا التفصيل بيان مراد المفصل بين السبب وغيره، يعني انه لا ربط له بالمقام في نفسه .

« المقدمة العقلية والشرعية والعادية »

﴿ ومنها ﴾ أي ومن التقسيمات للمقدمة ﴿ تقسيمها الى العقلية والشرعية والعادية ﴾ المقدمة العقلية هي ما استحيل واقعاً ﴿ تكوينا ﴾ وجود ذي المقدمة بدونه ﴿ أي بدون وجود المقدمة ، ومثل لها في القوانين بالنظر المحصل للعلم الواجب .

ولا يذهب عليك ان الاستحالة أعم من الاستحالة العقلية كاجتماع التقيضين والاستحالة الوقوعية كالطيران الى السماء .

﴿ والمقدمة الشرعية - على ما قيل - ﴾ هي ﴿ ما استحيل وجوده ﴾ أي وجود ذي المقدمة ﴿ بدونه ﴾ أي بدون وجود المقدمة ﴿ شرعاً ﴾ كالظهارة بالنسبة الى الصلاة التي يستحيل وجودها بدونها ﴿ ولكنه لا يخفى رجوع ﴾ المقدمة الشرعية الى ﴿ المقدمة العقلية ضرورة انه لا يكاد يكون مستحيلاً ذلك شرعاً ﴾ أي وجود ذي المقدمة بدون مقدمته الشرعية ﴿ الا اذا أخذ ﴾ وجود المقدمة ﴿ فيه ﴾ أي في وجود ذي المقدمة ﴿ شرطاً وقيداً ﴾ بحيث كان وجود الواجب

واستحالة المشروط والمقيد بدون شرطه وقيده يكون عقلياً ، وأما العادية

مشروطاً ومقيداً بها ﴿و﴾ اذا كان الواجب مقيداً انتضح رجوع الشرعية الى العقلية لان ﴿استحالة المشروط والمقيد بدون شرطه وقيده يكون عقلياً﴾ ، فلو توقفت الصلاة في الشريعة على الطهارة حكم العقل بتوقف الصلاة عليها مثلما يحكم بتوقف الصعود على نصب السلم نهايته ان الارتباط بين الصعود ونصب السلم مما لا يحتاج الى جعل شرعي ، بخلاف الارتباط بين الصلاة والطهارة فانه يحتاج الى جعل شرعي ، وكان النزاع افظي فمن يفرق بين المقدمة العقلية والشرعية يرى أصل الارتباط وانه تارة تكويني واخرى جملي ومن لا يفرق بينهما يرى بعد الارتباط . هذا كله في المقدمة العقلية والشرعية .

﴿وأما﴾ المقدمة ﴿العادية﴾ فنقسم الى ثلاثة أقسام :

« الاول » أن يكون التوقف على الجامع عادة لا عقلاً كتوقف الكون في محل بعيد على ركوب الحمار ، فان التوقف على الجامع بين الحمار وغيره - أعني مركوب ما - عادي ، اذ يمكن الذهاب بالرجل .

« الثاني » أن يكون التوقف على الخصوصية عادة وعلى الجامع عقلاً ، كتوقف الكون في محل بعيد وراء البحر على الركوب في سفينة خاصة ، فان خصوصية الركوب في سفينة كذا عادي ، وأما الجامع - أعني طي المسافة واول في سفينة اخرى - عقلي .

« الثالث » أن يكون التوقف على الفرد عقلاً كنصب السلم ونحوه للصعود على السطح ، فهذا وان كان عقلياً فهو عادي أيضاً .

والحاصل: ان التوقف على الفرد اما عقلي واما عادي . وعلى التقدير الثاني

فان كانت بمعنى أن يكون التوقف عليها بحسب العادة بحيث يمكن تحقق ذبها بدونها الا أن العادة جرت على الاتيان به بواسطتها فهي وان - كانت غير راجعة الى العقلية - الا انه لا ينبغي توهم دخولها في محل النزاع ، وان كانت بمعنى ان التوقف عليها - وان كان فعلا واقعيًا كنصب السلم ونحوه للصعود على السطح -

فالتوقف على الجامع اما عقلي واما عادي ، فالاول كنصب السلم فجامعه الاعم من الطيران والصعود ، والثاني كالحركة مع هذه السفينة والجامع هو العبور مع مطلق السفن ، والثالث هو السير مع الحمار والجامع هو السير مع مطلق المركوب - فتدبر .

اذا عرفت الاقسام فنقول : ﴿ فان كانت ﴾ المقدمة العادية المعدة في أقسام المقدمة من القسمين الاولين ﴿ بمعنى أن يكون التوقف عليها ﴾ جامعاً أو فرداً ﴿ بحسب العادة بحيث يمكن تحقق ذبها بدونها ﴾ لعدم التوقف على الجامع في الاول وعلى الفرد في الثاني ﴿ الا ان العادة جرت على الاتيان به ﴾ أي بندي المقدمة ﴿ بواسطتها ﴾ كالاتيان بواسطة جامع الركوب في القسم الاول وخصوصية الركوب في الثاني ﴿ فهي ﴾ جواب ان ﴿ وان كانت ﴾ هذه المقدمة العادية ﴿ غير راجعة الى العقلية ﴾ لعدم التوقف على الجامع في الاول وعلى الخصوصية في الثاني ﴿ الا انه لا ينبغي توهم دخولها ﴾ أي دخول هذه المقدمة العادية المنقسمة الى القسمين الاولين ﴿ في محل النزاع ﴾ لعدم وجوبها قطعاً ﴿ وان كانت ﴾ المقدمة العادية القسم الثالث ﴿ بمعنى ان التوقف عليها وان كان فعلاً ﴾ في ظرف عدم القدرة على غيرها ﴿ واقعيًا ﴾ بحيث لا يتحقق ذوها بدونها ﴿ كنصب السلم ونحوه للصعود على السطح ﴾ .

الا انه لاجل عدم التمكّن عادة من الطيران الممكن عقلاً فهي ايضاً راجعة الى العقلية، ضرورة استحالة الصعود بدون مثل النصب عقلاً لغير الطائر فعلاً وان كان طيرانه ممكناً ذاتاً - فافهم .
(ومنها) تقسيمها الى مقدمة الوجود

اذ النصب في ظرف العجز عن الطيران واقعى عادي ﴿ الا انه ﴾ أي التوقف فعلاً ﴿ لاجل عدم التمكّن عادة من الطيران الممكن عقلاً ﴾ بالجنح ونحوه ﴿ فهي ايضاً راجعة الى العقلية ﴾ لكن على نحو الاستحالة الوقوعية لا الاستحالة العقلية كما تقدم ﴿ ضرورة استحالة الصعود بدون مثل النصب عقلاً لغير الطائر فعلاً ﴾ في ظرف عدم امكان الطيران ﴿ وان كان طيرانه ممكناً ذاتاً ﴾ وليس من قبيل اجتماع النقيضين ونحوه من المستحيلات الذاتية - ﴿ فافهم ﴾ يمكن أن يكون اشارة الى أن الفرق بين المقدمة العقلية والعادية هو ان العقلية يستحيل ذاتاً وجود ذبها بدونها ، والعادية ما يستحيل عادة مع الامكان ذاتاً ، فالنزاع بين المصنف والملحق المقدمة العادية بالعقلية وبين غيره لفظي .

ويمكن ان نتحصل من جميع هذا المبحث ان المقدمة الشرعية ماكان الارتباط شرعياً والعقلية ماكان التوقف عقلاً بحيث لا يمكن خلافه كاجتماع النقيضين ، والعادية ماكان التوقف عقلاً بحيث يمكن خلافه امكاناً ولكن لاوقوع له - فتدبر جيداً .

« مقدمة الوجود والصحة والوجوب والعلم »

﴿ ومنها ﴾ أي ومن التقسيمات للمقدمة ﴿ تقسيمها الى مقدمة الوجود ﴾

ومقدمة الصحة ومقدمة الوجود ومقدمة العلم. لا يخفى رجوع مقدمة الصحة الى مقدمة الوجود - ولو على القول بكون الاسامي موضوعاً للاعم - ضرورة ان الكلام في مقدمة الواجب لا في مقدمة المسمى بأحدها كما لا يخفى .

وهي التي يتوقف عليها وجود الواجب كنصب السلم بالنسبة الى الكون في السطح ﴿ومقدمة الصحة﴾ وهي التي يتوقف عليها صحة الواجب كالطهارة للصلاة على القول بأن العبادات اسامي للاعم. فان ذات الصلاة على هذا القول لا تتوقف على الطهارة وانما صحتها متوقفة عليها .

﴿ومقدمة الوجود﴾ وهي التي يتوقف عليها وجوب الشيء كالنصاب بالنسبة الى الزكاة ﴿ومقدمة العلم﴾ وهي التي يتوقف عليها العلم بوجود الواجب كتوقف العلم بالاثبات بالصلاة الى القبلة عند اشتباهها على الاثبات بأكثر من صلاة واحدة. و ﴿لا يخفى رجوع مقدمة الصحة الى مقدمة الوجود ولو على القول بكون الاسامي موضوعاً للاعم﴾ من الصحيح والفاسد : أما على القول بكون الاسامي موضوعاً للصحيح فقط فواضح ، اذ لا وجود للمهية الا وهي صحيحة ، فالطهارة التي هي مقدمة ان تحققت تحققت الصحة والوجود وان لم تتحقق لم تكن صحة ولا وجود ، فمقدمة الصحة على القول بالصحيح مقدمة للوجود ، فهما أمر واحد لأمران ، فلامعنى لجعل أحدهما في قبال الآخر . وأما على القول بكون الاسامي موضوعاً للاعم فواضح أيضاً ﴿ضرورة ان الكلام في مقدمة الواجب لا في مقدمة المسمى بأحدها﴾ أي أحد الاسامي ﴿كما لا يخفى﴾ .

والحاصل: انه - وان كانت الطهارة مقدمة للصحة وايست مقدمة للوجود -

لكن الكلام حيث كان في مقدمة الواجب وليس العمل بدون الطهارة واجباً لم

ولا اشكال في خروج مقدمة الوجوب عن محل النزاع وبداهة عدم اتصافها بالوجوب من قبل الوجوب المشروط بها. وكذلك المقدمة العلمية وان استقل العقل بوجوبها الا انه من باب وجوب الاطاعة ارشاداً، ليؤمن من العقوبة على مخالفة الواجب المنجز لامولواً

يتحقق مورد الافتراق بأن تكون مقدمة للصحفة دون الوجود، اتصافها في الواجب دائماً ، وبهذا كله سقط مقدمة الصحة .

﴿ ولا اشكال في خروج مقدمة الوجوب عن محل النزاع ﴾ في مبحث مقدمة الواجب ﴿ و ﴾ ذلك ﴿ بداهة عدم اتصافها ﴾ أي مقدمة الوجوب كالنصاب ﴿ بالوجوب ﴾ المقدمي المترشح ﴿ من قبل الوجوب ﴾ الذي المقدمة ﴿ المشروط بها ﴾ أي بهذه المقدمة .

والحاصل: انه قبل حصول النصاب لاجوب للزكاة حتى يترشح منه الوجوب على حصول النصاب ، وبعد وجوب الزكاة فالنصاب حاصل لا يعقل وجوبه بعد حصوله . وبهذا كله سقط مقدمة الوجوب أيضاً .

﴿ وكذلك ﴾ ليست ﴿ المقدمة العلمية ﴾ محلاً للنزاع ﴿ وان استقل العقل بوجوبها الا انه ﴾ فرق بين الوجوبين أي وجوب المقدمة الذي هو محل البحث ووجوب الايتان باطراف العلم الاجمالي المسمى بالمقدمة العلمية، فان ملاك وجوبها غير ملاك وجوب المقدمة لان وجوب المقدمة العلمية ﴿ من باب وجوب الاطاعة ارشاداً ﴾ فالعقل يرى الملازمة بين الوجوبين أي الوجوب الارشادي للاطاعة والوجوب المقدمي فحكم الاطاعة عقلي ، وحيث لا يتمكن من الايتان على طبق هذا الوجوب العقلي يرى وجوب الايتان بالاطراف ﴿ ليؤمن من العقوبة على مخالفة الواجب المنجز لامولواً ﴾ عطف على «ارشاداً» يعني ليس وجوب المقدمة

من باب الملازمة وترشح الوجوب عليها من قبل وجوب ذى المقدمة.
(ومنها) تقسيمها الى المتقدم والمقارن والمتأخر بحسب
الوجود بالاضافة الى ذى المقدمة، وحيث انها كانت من أجزاء العلة
ولابد من تقدمها بجميع اجزائها على المعلول

العلمية من باب انه مقدمة للوجوب المولوي ﴿من باب الملازمة﴾ بين الوجوب
المولوي النفسي .

﴿و﴾ الوجوب الغيري فليس وجوبها من باب ﴿ترشح الوجوب عليها﴾
أي على المقدمة العلمية ﴿من قبل وجوب ذى المقدمة﴾ فتبين الفرق بين الملازمتين
وان الملازمة في المقدمة العلمية بين الوجوب العقلي الارشادي والوجوب الغيري،
والملازمة في مقدمة الوجود بين المولوي والغيري . وبهذا أيضاً سقط مقدمة
العلم ، فانحضرت المقدمة المبحوث عنها في مقدمة الوجود .

« تقسيم المقدمة الى المتقدم والمقارن والمتأخر »

﴿ومنها﴾ أي ومن التقسيمات للمقدمة ﴿تقسيمها الى المتقدم﴾ كالوضوء
بالنسبة الى الصلاة ﴿والمقارن﴾ كالأستقبال لها ﴿والمتأخر﴾ كتغسل الليلة الآتية
بالنسبة الى صوم اليوم الماضي .

ثم حيث ان للتقدم وأخويه كان اقساماً بين ان المراد هنا بالتقدم والتقارن
والتأخر ﴿بحسب الوجود﴾ لا بالشرف والرتبة ونحوهما، وحيث انها من الامور
الاضافية المحتاجة الى المضاف اليه قال : ﴿بالاضافة الى ذى المقدمة﴾ كالصلاة
والصوم في المثال ﴿وحيث انها﴾ أي المقدمة ﴿كانت من أجزاء العلة و﴾ قد
تقرر في المعقول ان العلة ﴿لابد من تقدمها بجميع اجزائها على المعلول﴾ رتبة

أشكل الامر في المقدمة المتأخرة كالاغسال الليلية المعتبرة في صحة صوم المستحاضة عند بعض، والاجازة في صحة العقد على الكشف كذلك بل في الشرط أو المقتضى المتقدم على المشروط زماناً . المتصرم حينه كالعقد في

وان وجب تقارنهما زماناً، والسرفي وجوب التقدم الرتبي انه اولاه لم يكن احدهما اولى بالعلية والآخر بالمعلولية من العكس .

ووجه وجوب التقارن الزماني ما أشار اليه العلامة المشكيني «ره» بقوله : والسرفيه انه لو تقدم زماناً أو تأخر يكون حين وجود المعلول معدوماً ، فحينئذ ان فرض عدم تأثيره فيه لزم الخلف، اذ المفروض انه مؤثر او جزء مؤثر اوله دخل في التأثير . وان فرض التأثير لزم تأثير المعدوم في الوجود وبداهة العقل تحكم ببطلانه ﴿اشكل الامر﴾ خبر حيث ﴿في المقدمة المتأخرة كالاغسال الليلية﴾ الآتية ﴿المعتبرة في صحة صوم المستحاضة﴾ لليوم السابق ﴿عند بعض﴾ ممن اشترط صحة صوم اليوم الماضي بغسل الليلة الآتية .

﴿و﴾ كذلك ﴿الاجازة﴾ المتأخرة ﴿في صحة العقد﴾ الواقع فضولاً بناءً ﴿على الكشف﴾ الحقيقي ، اذ بعضهم ذهب الى النقل وان الاجازة المتأخرة موجبة لايجاد العلقة ابتداءً ، وبعضهم ذهب الى الكشف الحقيقي وان الاجازة المتأخرة مؤثرة في انعقاد العقد المتقدم ، وذهب جمع من المحققين الى الكشف الحكمي . والتفصيل المذكور في مكاسب الشيخ «ره» وغيره ﴿كذلك﴾ أي عند بعض .

﴿بل﴾ يشكل الامر ﴿في الشرط أو المقتضى المتقدم على المشروط زماناً المتصرم﴾ أي المنقضي ذلك الشرط ﴿حينه﴾ أي حين المشروط ﴿كالعقد في

الوصية والصرف والسلم . بل في كل عقد بالنسبة الى غالب اجزائه لتصرفها حين تأثره مع ضرورة اعتبار مقارنتها معه زماناً ، فليس اشكال انخرام القاعدة العقلية مختصاً بالشرط المتأخر في الشرعيات كما اشتهر في الالسنه ، بل يعم الشرط والمقتضى المتقدمين المتصرفين حين الاثر .

الوصية * فان ملك الموصى له بعد الموت فالعقد مقدم والملك متأخر * و * كذلك العقد في بيع * الصرف * وهو بيع الاثمان * و * في * السلم * وهو مقابل النسيئة ، فان ملك المشتري متوقف على القبض ، فالعقد فيها مقدم والملك متأخر . * بل * يشكل الامر * في كل عقد بالنسبة الى غالب اجزائه لتصرفها * أي انقضاء تلك الاجزاء * حين تأثره * أي تأثير العقد . مثلاً : اوقال البائع المشتري «بعنتك هذا الكتاب بدينار» فقال المشتري «قبلت» وقع الملك بعد الناء في القبول مع ان ما قبلها قد انصرف ومضى ، فيدور الامر حينئذ بين القول بعدم تأثيره فليزيم عدم انعقاد البيع وهو باطل ، وبين الانعقاد فليزيم تأثير المعدوم في الموجود * مع ضرورة اعتبار مقارنتها * أي مقارنة العلة * معه * أي مع الاثر * زماناً * كما تقدم في كلام المشكيني «ره» * فليس اشكال انخرام القاعدة العقلية * وهي لزوم تقدم العلة رتبة وتقارنها زماناً مع المعلول * مختصاً بالشرط المتأخر في الشرعيات كما اشتهر * هذا الاحتصاص * في الالسنه ، بل يعم * الاشكال * الشرط والمقتضى المتقدمين المتصرفين حين الاثر * كما يعم غير الشرعي منهما . ولا يذهب عليك انه لا مجال للقول بالامكان الشرعي بعد ثبوت الاستحالة العقلية ، اذ المحالات التكوينية لاتصير ممكنة تشريعاً .

والتحقيق في رفع هذا الاشكال أن يقال : ان الموارد التي توهم
انخرام القاعدة فيها لا تخلو اما أن يكون المتقدم أو المتأخر شرطاً
للتكليف أو الوضع أو المأمور به :
أما الاول : فكون أحدهما شرطاً له ليس الا ان للحاظه دخلا
في تكليف الامر كالشرط المقارن بعينه

﴿ والتحقيق في رفع هذا الاشكال ﴾ عن جميع الموارد ﴿ ان يقال : ان
الموارد التي توهم انخرام القاعدة فيها لا تخلو ﴾ عن ثلاثة امور : لانه ﴿ اما ان
يكون المتقدم أو المتأخر شرطاً للتكليف ﴾ بمعنى انه دخيل في أمر الامر به ﴿ أو
الوضع ﴾ بمعنى انه دخيل في صحة انتزاعه لدى الحاكم بالوضع ﴿ أو المأمور
به ﴾ بمعنى انه بسبب هذا الشرط يحصل لمتعلق الامر خصوصية بحيث لولا هذه
الخصوصية لم تقع متعلقة للامر . هذا وفي بعض نسخ الكتاب عطف الوضع بالواو
وهذا هو الانسب بما سيفصله من القسمين وجعل الوضع في الامر الاول :

﴿ أما الاول ﴾ وهو ما كان المتقدم أو المتأخر شرطاً للتكليف أو الوضع
﴿ فكون أحدهما شرطاً له ﴾ أي للتكليف ﴿ ليس الا أن للحاظه ﴾ أي للحاظ
ذلك الشرط ﴿ دخلا في تكليف الامر ﴾ بصيغة الفاعل ، بمعنى ان الوجود العيني
للشرط المتقدم أو المتأخر ليس دخيلاً في المشروط حتى يستشكل بلزوم تأثير
المعادم في الوجود ، بل المراد بكون المتقدم أو المتأخر شرطاً ان أمر الامر
انما تعلق بهذه الذات لوجود ذلك الامر المتقدم أو المتأخر ، بحيث لو لم يكن
لم تعلق الارادة ، فيكون الشرط المتقدم أو المتأخر ﴿ كالشرط المقارن بعينه ﴾ من
غير فرق بينهما .

فكما ان اشتراطه بما يقارنه ليس الا ان لتصوره دخلا في أمره -- بحيث لولاه لما كاد يحصل له الداعي الى الامر-- كذلك المتقدم أو المتأخر .

وبالجملة حيث كان الامر من الافعال الاختيارية كان من مبادئه بما هو كذلك تصور الشيء بأطرافه ليرغب في طلبه والامر به ، بحيث لولاه لما رغب فيه ولما أراده واختاره فيسمى كل واحد من هذه الاطراف التي لتصورها دخل في حصول الرغبة فيه

﴿فكما ان اشتراطه﴾ أي التكليف ﴿بما يقارنه ايس الا﴾ بمعنى ﴿ان لتصوره﴾ أي تصور ذلك المقارن ﴿دخلا في أمره﴾ بمعنى ان العلم بكونه في الخارج صار سبباً للامر بالمشروط لا أن وجوده يؤثر في المشروط ﴿بحيث لولاه﴾ أي لولا وجود الشرط خارجاً ﴿لما كاد يحصل له الداعي الى الامر كذلك﴾ يكون حال الشرط ﴿المتقدم أو المتأخر﴾ فالشرط الشرعي ليس من صفريات العلة التكوينية حتى يلزم تقارنه مع المعلول زماناً، بل ان وجوده في الخارج كان سبباً لامر المولى .

﴿وبالجملة حيث كان الامر من الافعال الاختيارية﴾ للمولى ﴿كان من مبادئه﴾ أي مبادئ الامر ﴿بما هو كذلك﴾ اختياري ﴿تصور الشيء﴾ المأمور به ﴿باطرافه﴾ المقدم منه والمؤخر والمقارن ﴿يرغب في طلبه﴾ اذ بدون ملاحظة الاطراف لا يعلم الفائدة غير المزاحمة بالمفسدة ، فيتوقف الرغبة ﴿والامر به﴾ على ملاحظة الاطراف ﴿بحيث لولاه لما رغب فيه ولما أراده واختاره﴾ الا اذا كان سببها ﴿فيسمى كل واحد من هذه الاطراف﴾ الثلاثة ﴿التي لتصورها﴾ أي وجودها في الخارج المتعلق للتصور ﴿دخل في حصول الرغبة فيه﴾ أي الرغبة

وارادته شرطاً لاجل دخل لحاظه في حصوله كان مقارناً له أو لم يكن كذلك متقدماً أو متأخراً، فكما في المقارن يكون لحاظه في الحقيقة شرطاً كان فيهما كذلك فلا اشكال .

في الطلب ﴿وارادته﴾ عطف على حصول ﴿شرطاً﴾ مفعول يسمى .
وانما يسمى الاطراف الدخيلة شرطاً ﴿لاجل دخل لحاظه في حصوله﴾ أي حصول الطلب والارادة والرغبة سواء ﴿كان﴾ ذلك المتصور في الخارج ﴿مقارناً له﴾ أي للامور به ﴿أو لم يكن كذلك﴾ أي مقارناً، وحينئذ كان ﴿متقدماً أو متأخراً﴾ عنه ﴿فكما في﴾ الشرط ﴿المقارن يكون لحاظه في الحقيقة شرطاً﴾ لا أن وجوده الخارجي مؤثر في المشروط ﴿كان فيهما﴾ أي المتقدم والمتأخر ﴿كذلك﴾ لحاظهما شرطاً لوجودهما ﴿فلا اشكال﴾ على القاعدة العقلية القائلة بلزوم تقارن المعلول مع العلة. هذا كله في شرط التكليف اذا كان متقدماً أو متأخراً .

ولا يذهب عليك انه قد يعبر بكون الشرط الوجود العلمي والتصوير الذهني، وقد يعبر بكون الشرط نفس الوجود الخارجي، بمعنى انه لولاه لم يأمر المولى، والمراد بالعبارتين واحد اذ المقصود نفي كون الشرط علة فاعلية للمشروط، وهذا يؤدي بكل من العبارتين وان كان التعبير الاول أولى اذ الوجود العلمي هو المدار في الامر . بيان ذلك: ان المولى انما يأمر اذا علم بوجود ذلك الشرط سواء كان واقعاً موجوداً أم لا، وكذلك لا يأمر اذا علم بعدم ذلك الشرط سواء كان موجوداً واقعاً أم لا . والحاصل ان بين الشرط العلمي والشرط الخارجي عموماً من وجه، والمدار على العلم لا على الخارج - فتدبر .

وكذا الحال في شرائط الوضع مطلقاً ولو كان مقارناً ، فان دخل شيء في الحكم به وصحة انتزاعه لدى الحاكم به ليس الا ما كان بلحاظه يصح انتزاعه وبدونه لا يكاد يصح انتزاعه عنده فيكون دخل كل من المقارن وغيره بتصوره ولحاظه وهو مقارن ، فأين انخرام القاعدة العقلية في غير المقارن ؟ فتأمل تعرف .

﴿وكذا الحال في شرائط الوضع مطلقاً﴾ أي ﴿ولو كان مقارناً﴾ للمشروط اذ الوضع كالملكية والزوجية والطهارة والنجاسة ونحوها اعتبارات من المعتبر، والاعتبار أيضاً فعل اختياري ينشأ عن الارادة الناشئة عن تصور المصلحة، وذلك يتحقق بعد تحقق الوجود العلمي للشرط ﴿فان دخل شيء﴾ من الشروط ﴿في الحكم به﴾ أي بالوضع ﴿و﴾ في ﴿صحة انتزاعه لدى الحاكم به﴾ الذي لو ضمه اعتبار عقلائي ﴿ليس﴾ ذلك الدخل ﴿الا ما﴾ أي الشرط الذي ﴿كان بلحاظه﴾ ووجوده العلمي ﴿يصح انتزاعه﴾ أي انتزاع ذلك الامر الوضعي كالملكية ﴿وبدونه﴾ أي بدون اللحاظ ﴿لا يكاد يصح انتزاعه عنده﴾ أي عند الحاكم .

والحاصل : ان وجوده العلمي دخيل في الانتزاع ، لأن وجوده الخارجي علة حتى يشكل لزوم تخلف العلة عن المعلوم ﴿فيكون دخل كل من﴾ الشرط ﴿المقارن وغيره﴾ من المتقدم والمتأخر ﴿بتصوره﴾ أي ان الدخيل هو تصور الشرط ﴿ولحاظه وهو﴾ أي اللحاظ ﴿مقارن﴾ للمشروط ، فما كان علة للحكم مقارن له وما كان غير مقارن ليس علة ﴿فأين انخرام القاعدة العقلية﴾ القائلة بلزوم التقارب بين العلة والمعلول ﴿في﴾ الشرط ﴿غیر المقارن﴾ في التكليف والوضع ؟ ﴿فتأمل﴾ في المقام ﴿تعرف﴾ حقيقة المرام .

وأما الثاني : فكون شيء شرطاً للمأمور به ليس الا ما يحصل
لذات المأمور به بالاضافة اليه وجهاً وعنواناً به يكون حسناً أو متعلقاً
للمغرض ، بحيث لولاها لما كان كذلك .

ولا يخفى أن ما ذكرناه في الجواب لا يفرق فيه بين كون المكلف والواضع
هو الشارع أو غيره . نعم سوق الكلام في الشارع غير سوقه في غيره .
ثم ان الله سبحانه لما كان منزهاً عن التصور والملاحظ كان ما ذكره بالنسبة اليه
سبحانه مثل الارادة بالنسبة اليه تعالى .

﴿وأما الثاني﴾ وهو ما كان المتقدم أو المتأخر شرطاً للمأمور به ﴿فكون
شيء شرطاً للمأمور به ليس ﴾ بمعنى ان له دخلاً في تحقق ذات المأمور به ،
بحيث لولا هذا الشرط لم يتحقق الذات، مثل المحاذات بالنسبة الى الاحراق
فانه شرط لحصول ذات الاحراق، بل المراد بكون الشيء شرطاً للمأمور به
ليس ﴿الاما﴾ أي الشيء الذي ﴿يحصل لذات المأمور به بالاضافة﴾ والنسبة
﴿اليه﴾ أي الى ذلك الشيء ﴿وجهاً وعنواناً به يكون حسناً﴾ على قول العدلية
﴿أو﴾ به يكون ﴿متعلقاً للمغرض﴾ وان لم يكن حسن بناءً على قول الاشعري
﴿بحيث لولاها﴾ أي لولا هذه الاضافة والنسبة ﴿لما كان﴾ المأمور به ﴿كذلك﴾
حسناً و متعلقاً للمغرض .

ثم ان هذه الاضافة الحاصلة بواسطة أمر خارج عن الشيء - التي بسببها
صار الشيء حسناً و متعلقاً للمغرض - على ثلاثة انحاء :

« الاول » ان تكون الاضافة الى أمر متقدم ، مثل أن الضرب المسمى
بالقصاص المسبوق بالاعتداء حسن، فالحسن طراً على الضرب لاضافته الى أمر متقدم
عليه .

واختلاف الحسن والقبح والغرض باختلاف الوجوه والاعتبارات الناشئة من الاضافات مما لاشبهة فيه ولاشك يعتريه .
والاضافة كما تكون الى المقارن تكون الى المتأخر أو المتقدم
بلا تفاوت أصلاً

« الثاني » أن تكون الاضافة الى أمر متأخر مثل أن الغسل بماء الحمام الملحوق باعطاء الدرهم للحمامي حسن ، فالحسن طراً على الغسل لاضافته الى أمر متأخر عنه .

« الثالث » أن تكون الاضافة الى أمر مقارن، مثل أن التطهير المقارن لصحة البدن حسن ، فالحسن طراً على التطهير لاضافته الى أمر مقارن له أعني صحة البدن .

﴿و﴾ ان قلت : هل الحسن والقبح كما هما ذاتيان في بعض الموارد كذلك يكونان بالوجوه والاضافات في بعض الموارد أم لا ؟

قلت : ﴿اختلاف الحسن والقبح و﴾ كذلك اختلاف ﴿الغرض﴾ التابع لهما ﴿ باختلاف الوجوه والاعتبارات الناشئة من الاضافات مما لاشبهة فيه ولا شك يعتريه ﴾ لبداهة ان ضرب اليتيم لغير التأديب قبيح وللتأديب حسن ، مع ان الضرب والضارب والمضروب وآلة الضرب وزمانه ومكانه وسائر أطرافه واحد .

﴿و﴾ اذا تحققت هاتان المقدمتان - أعني اختلاف الوجوه باختلاف الاضافة واختلاف الحسن والقبح والغرض باختلاف الوجوه - فنقول : ﴿الاضافة كما تكون الى المقارن تكون الى المتأخر أو المتقدم﴾ كما تقدم من الامثلة ﴿بلا تفاوت﴾ في الاضافات الثلاثة ﴿أصلاً﴾ فكل من المتقدم والمتأخر والمقارن يوجب الاضافة والاضافة توجب الوجه والوجه يوجب الحسن مثلاً وبالحسن

كما لا يخفى على المتأمل ، فكما تكون اضافة شيء الى مقارن له موجبا لكونه معنونا بعنوان يكون بذلك العنوان حسناً ومتعلقاً للغرض كذلك اضافته الى متأخر أو متقدم ، بداهة ان الاضافة الى أحدهما ربما توجب ذلك أيضاً ، فلولا حدوث المتأخر في محله لما كانت للمتقدم تلك الاضافة الموجبة لحسنه الموجب لطلبه والامر به ، كما هو الحال في المقارن أيضاً ، ولذلك اطلق عليه الشرط مثله بلا انخرام للقاعدة أصلاً ،

يتعلق الغرض وذلك بوجوب الامر به ﴿ كما لا يخفى على المتأمل ﴾ قليلا .
ومن الواضح أنه لا يفرق في ذلك المتقدم وأخواه ﴿ فكما تكون اضافة شيء الى أمر ﴾ مقارن له موجبا لكونه ﴿ أي ذلك الشيء ﴾ معنونا بعنوان يكون بذلك العنوان ﴿ أي بسببه ﴾ حسناً ومتعلقاً للغرض ﴿ الموجب للامر به ﴾ كذلك اضافته الى متأخر أو متقدم ﴿ موجب لكون ذلك الشيء موجهاً بوجه يكون بسبب ذلك الوجه حسناً ومتعلقاً للغرض من غير فرق ﴾ بداهة ان الاضافة الى أحدهما ربما توجب ذلك ﴿ العنوان الحسن ﴾ أيضاً ، فلولا حدوث المتأخر في محله ﴿ كأعطاء الدرهم للحمامي ﴾ لما كانت للمتقدم ﴿ كالغسل بماء الحمام ﴾ تلك الاضافة ﴿ بأن يقال : انه غسل ملحوق بأعطاء الدرهم ﴾ الموجبة لحسنه ﴿ ذلك الحسن ﴾ الموجب لطلبه والامر به ﴿ بأن يقول اغتسل ، ﴾ كما هو الحال في الامر ﴿ المقارن أيضاً ﴾ فانه موجب للعنوان الحسن مثلاً ﴿ ولذلك ﴾ الذي قلنا من حصول الحسن لحصول الوجه الحاصل من الاضافة الى المتقدم أو المتأخر ﴿ اطلق عليه ﴾ أي على كل واحد من المتقدم والمتأخر ﴿ الشرط مثله ﴾ أي مثل المقارن ﴿ بلا انخرام للقاعدة ﴾ العقلية المتقدمة ﴿ أصلاً ﴾ كما لا يخفى ، وذلك

لان المتقدم أو المتأخر كالمقارن ليس الا طرف الاضافة الموجبة للخصوصية الموجبة للحسن .

وقد حقق في محله أنه بالوجوه والاعتبارات ، ومن الواضح أنها تكون بالاضافات ، فمنشأ توهم الانخرام اطلاق الشرط على المتأخر ، وقد عرفت أن اطلاقه عليه فيه كاطلاقه على المقارن انما يكون لاجل كونه طرفاً للاضافة الموجبة للوجه الذي يكون بذلك الوجه مرغوباً ومطلوباً كما كان في الحكم

﴿ لان ﴾ الامر ﴿ المتقدم أو المتأخر كالمقارن ليس ﴾ وجودها علة فاعلية للمأمور به حتى يلزم التقارن الزماني ، بل لا يكون كل واحد منها ﴿ الا طرف الاضافة ﴾ للمأمور به ﴿ الموجبة للخصوصية الموجبة ﴾ تلك الخصوصية ﴿ للحسن ﴾ أو القبح مثلا .

﴿ وقد حقق في محله ﴾ كعلم الكلام والحكمة ﴿ أنه بالوجوه والاعتبارات ، ومن الواضح انها ﴾ أي الاعتبارات والوجوه ﴿ تكون بالاضافات ﴾ كما تقدم في مثال التأديب وغيره ، ﴿ فمنشأ توهم الانخرام ﴾ المقاعدة العقلية ﴿ اطلاق الشرط على المتأخر ﴾ فيتوهم ان المراد به العلة ﴿ وقد عرفت ﴾ انه ليس كذلك و ﴿ ان اطلاقه ﴾ أي الشرط ﴿ عليه ﴾ أي على المتأخر ﴿ فيه ﴾ أي فيما كان شرطاً للمأمور به ﴿ كاطلاقه ﴾ أي الشرط ﴿ على المقارن انما يكون لاجل كونه طرفاً للاضافة الموجبة للوجه الذي يكون ﴾ الشيء ﴿ بذلك الوجه مرغوباً ومطلوباً ﴾ فالمتقدم أو المتأخر ليس مؤثراً في الذات بل هما مؤثران في الاضافة فقط ، وحيث انها خفيفة المؤنة فلا بأس بكون المتأخر أو المتقدم سبباً لانتزاع عنوان حسن أو قبيح بوجب تعلق الغرض به أمراً أو زجراً ﴿ كما كان ﴾ اطلاق الشرط ﴿ في الحكم ﴾ الوضعي

لاجل دخل تصوره فيه . كدخل تصور سائر الاطراف والحدود التي لولا لحاظها لما حصل له الرغبة في التكليف أو لما صح عنده الوضع وهذه خلاصة ما بسطناه من المقال في دفع هذا الاشكال في بعض فوائدها ولم يسبقني اليه أحد فيما أعلم - فافهم واغتنم .

والتكليفي المتقدم في الامر الاول ﴿ لاجل دخل تصوره ﴾ أي ذلك المنقذ أو المتأخر ﴿ فيه ﴾ أي في الحكم .

والحاصل : ان دخلهما في الحكم ﴿ كدخل تصور سائر الاطراف والحدود التي لولا لحاظها ﴾ حين ارادة الحكم ﴿ لما حصل له الرغبة في التكليف أو لما صح عنده الوضع ﴾ وقوله « كدخل » الخ من تنمة المشبه به - اعني الحكم - لا المشبه ، أعني الأمور به .

قال العلامة الرشتي « ره » : مثلا اذا فرض اشتراط صوم المستحاضة بالاستحاضة الكبرى بفعل الليلة الاتية يكون دخل الغسل حيثئذ في الصوم عبارة عن انه بملاحظة الغسل المزبور يحصل لصومها خصوصية بها يصير ذاملا مباحة مقتضية لاجابه عليها بهذه الخصوصية فأمر بذلك الخاص، فيجب عليها الصوم في النهار والغسل في الليلة الاتية - (١) الخ .

﴿ وهذه خلاصة ما بسطناه من المقال في دفع هذا الاشكال في بعض فوائدها ﴾ المطبوعة مع حاشيتنا على رسائل الشيخ « ره » ﴿ ولم يسبقني اليه أحد فيما أعلم ﴾ وان أجاب عن هذا الاشكال جماعة آخرون الا انه ليس بهذه الكيفية ﴿ فافهم واغتنم ﴾ ذلك .

فالمتحصل من الاشكال ان الشرط من أجزاء العلة الحقيقية فلا يعقل تقدمها ولا

(١) شرح الكفاية للعلامة الرشتي ج ١ ص ١٣٠ .

ولا يخفى انها بجميع أقسامها داخلية في محل النزاع ، وبناء على الملازمة يتصف اللاحق بالوجوب كالمقارن والسابق ، اذ بدونها يكاد يحصل الموافقة ويكون سقوط الامر باتيان المشروط به مراعى باتيانه ، فلولا اغتسالها في الليل على القول بالاشتراط لما

تأخرها . وحاصل الجواب ان الاءة في التكليف والوضع الصورة الذهنية وهي مقارنة ، وفي المأمور به الوجه والعنوان وهما مقارنان وان كان منشأهما مقدماً أو مؤخراً .

﴿ولا يخفى انها﴾ أي شرائط المأمور به ﴿بجميع أقسامها﴾ من المتقدم والمتأخر والمقارن ﴿داخلية في محل النزاع﴾ في انها واجبة أم لا ؟ فمن ذهب الى وجوب المقدمة قال بوجوبها ، ومن ذهب الى العدم قال بعدم وجوبها . قال المشكيني : وأما شروط التكليف فلا يعقل اتصافها بالوجوب كما سيأتي ، وشروط الوضع خارجة أيضاً لعدم وجوبه حتى تتصف مقدماته به على الملازمة نعم ربما يتعلق به الامر فيدخل في محل النزاع^(١) .

﴿و﴾ من كل ما تقدم ظهر أن مقدمات المأمور به وشرائطه ﴿بناء على الملازمة يتصف اللاحق﴾ منها ﴿بالوجوب كالمقارن والسابق﴾ فانها من مقدمات المأمور به ﴿اذ بدونها لا يكاد يحصل الموافقة﴾ له ﴿ويكون سقوط الامر﴾ المتوجه الى المكلف ﴿باتيان﴾ المأمور به ﴿المشروط به﴾ أي بهذا الشرط ﴿مراعى باتيانه﴾ قبلاً أو بعداً أو مقارناً ﴿فلولا اغتسالها في الليل﴾ المتقدم واليوم والليل الاتي ﴿على القول بالاشتراط﴾ بالغسل في الليل الاتي أيضاً ﴿لما

(١) حاشية المشكيني على الكفاية ج ١ ص ١٤٨ .

صح الصوم في اليوم .

الامر الثالث : في تقسيمات الواجب :

(منها) تقسيمه الى المطلق والمشروط ، وقد ذكر لكل منهما

تعريفات وحدود تختلف بحسب ماأخذ فيها من القيود .

صح الصوم في اليوم المتقدم ، واولا الاجازة اللاحقة والقبض اللاحق لما
صح العقد المتقدم .

« الامر الثالث »

﴿ الامر الثالث ﴾ من الامور التي لا بد من بيانها قبل الخوض في المقصود
من مقدمة الواجب ﴿ في تقسيمات الواجب ﴾ وانما قدمها لدخالتها في المقصد .
قال في التقريرات : قد عرفت تحقيق القول في تقسيم المقدمة وما هو
ينبغي أن يكون محلا للخلاف من تلك الاقسام ، فيعرف الان محل الخلاف من
الواجب الذي اضيف اليه لفظ المقدمة - انتهى .

« الواجب المطلق والمشروط »

﴿ منها تقسيمه الى ﴾ الواجب ﴿ المطلق والمشروط ، وقد ذكر لكل منهما
تعريفات وحدود تختلف ﴾ تلك التعريفات ﴿ بحسب ماأخذ فيها من القيود ﴾ :
فن بعض تعريف الواجب المطلق بأنه ما لا يتوقف وجوبه على أمر زائد على
الامور المعتبرة في التكليف من العلم والعقل والقدرة والبلوغ والمشروط بخلافه
وقال صاحب الحاشية ما لفظه : ان الواجب باعتبار ما يتوقف عليه في الجملة
قسمان :

وربما أطيل الكلام بالنقض والابرام في النقض على الطرد والعكس مع أنها - كما لا يخفى - تعريفات لفظية لشرح الاسم وليست بالحد ولا بالرسم ، والظاهر انه ليس لهم اصطلاح جديد في لفظ المطلق والمشروط بل يطلق كل منهما بما له من معناه العرفي ،

«احدهما» ان يتوقف وجوده عليه من غير أن يتوقف عليه وجوبه كالصلاة بالنسبة الى الطهارة .

«وثانيهما» أن يتوقف وجوبه عليه سواء توقف عليه وجوده كالعقل بالنسبة الى العبادات الشرعية او لم يتوقف عليه كالبلوغ بالنسبة اليها ، بناء على القول بصحة عبادات الصبي .

وعن بعض آخريه ان الواجب المشروط ما يتوقف وجوبه على ما يتوقف عليه وجوده ، والواجب المطلق ما لا يتوقف وجوبه على ما يتوقف عليه وجوده .

﴿ وربما أطيل الكلام بالنقض والابرام في النقض على الطرد ﴾ وعدم منع الاغيار ﴿ والعكس ﴾ بعدم جمع الافراد . وحاصل معنى العبارة انهم نقضوا واشكلوا على طرد التعاريف وعكسها ، ثم بعض آخر أشكلوا على الاشكال وبعضهم صححوا الاشكال ، ﴿ مع ﴾ انه لا وقع لهذه الاشكالات أصلا اذ ﴿ انها - كما لا يخفى - تعريفات لفظية لشرح الاسم ﴾ اجمالا نحو «سعدانة نبت» ﴿ وليست بالحد ﴾ المبين للجنس والفصل ﴿ ولا بالرسم ﴾ المبين للجنس والخاصة .

﴿ والظاهر ﴾ بحسب تعريفاتهم ﴿ انه ليس لهم اصطلاح جديد في لفظ المطلق والمشروط ﴾ يريدون بيان ذلك الاصطلاح بهذه التعريفات ، اذ لو كان هناك اصطلاح لم يكن وقع للاشكال ، اذ لما شاحه فيه - فتدبر ﴿ بل يطلق كل منهما ﴾ في السنة الفقهاء والاصوليين ﴿ بما له من معناه العرفي ﴾ المطابق للمعنى

كما أن الظاهر ان وصفى الاطلاق والاشترط وصفان اضافيان لا حقيقيان والا لم يكد يوجد واجب مطلق ، ضرورة اشترط وجوب كل واجب ببعض الامور لأقل من الشرائط العامة كالبلوغ والعقل. فالحرى أن يقال: ان الواجب مع كل شيء يلاحظ معه ان كان وجوبه غير مشروط به فهو مطلق بالاضافة اليه والا

اللفوي وأحد صغرياته - اعني ما كان الوجوب غير منوط بشيء وما كان منوطاً به - .
 ﴿ كما ان الظاهر ﴾ بحسب تتبع مطلقات الشرع ومشروطاته التي انصب عليها كلام الفقهاء والاصوليين ﴿ ان وصفى الاطلاق والاشترط وصفان اضافيان ﴾ فالواجب بالنسبة الى مقدمة مطلق وبالنسبة الى مقدمة اخرى مشروط .
 مثلاً : الصلاة بالنسبة الى الطهارة مطلق وبالنسبة الى العقل مشروط ، وكذا الحج بالنسبة الى الاستطاعة مشروط وبالنسبة الى السير مطلق ﴿ للاحقيان ﴾ بحيث يكون واجب مطلقاً من جميع الجهات ، وواجب مشروطاً من جميع الجهات ﴿ والا ﴾ يكن الوصفان اضافيين لم يكن وجه للبحث عن الواجب المطلق أصلاً ، اذ ﴿ لم يكد يوجد واجب مطلق ﴾ من جميع الجهات ﴿ ضرورة اشترط وجوب كل واجب ببعض الامور ﴾ و﴿ لأقل من الشرائط العامة كالبلوغ والعقل ﴾ فان كل واجب مشروط بالنسبة اليها . والشرائط العامة أربعة وهي ما ذكره المصنف «ره» باضافة القدرة والعلم - فتأمل .

وعلى كل حال ﴿ فالحرى أن يقال: ان الواجب مع كل شيء ﴾ من مقدماته الذي ﴿ يلاحظ ﴾ الواجب ﴿ معه ان كان وجوبه غير مشروط به ﴾ بأن كان الولي يريد الواجب على كل حال ﴿ فهو مطلق بالاضافة اليه ﴾ أي الى ذلك الشيء - أعني المقدمة - ﴿ والا ﴾ يكن كذلك - بأن كان وجوب الواجب بشرط وجود

فمشروط كذلك ، وان كان بالقياس الى شيء آخر بالعكس .
ثم الظاهر ان الواجب المشروط كما أشرنا اليه نفس الوجوب
فيه مشروط

تلك المقدمة - ﴿فمشروط كذلك﴾ بالاضافة الى تلك المقدمة .

﴿وان كان﴾ كل من الواجبين المطلق بالاضافة والمشروط بالاضافة ﴿بالقياس
الى شيء آخر﴾ من المقدمات ﴿بالعكس﴾ فالمطلق مشروط والمشروط مطلق
فالصلاة بالاضافة الى الطهارة واجب مطلق والحج بالاضافة الى الزاد مشروط،
وان كانت الصلاة بالاضافة الى شيء آخر كالوقت مشروطاً والحج بالاضافة الى
شيء آخر كالسير مطلقاً .

﴿ثم﴾ ان في الواجب المشروط نزاعاً بين الشيخ الاعظم قدس سره وبين
المصنف « ره » وبيان ذلك يتوقف على مقدمة، وهي: ان للامر مثلاً هيئة تنفيذ
الوجوب ومادة هي متعلق الوجوب، فاذا قيد الامر بقيد كان حتماً ظرف الفعل
في زمان حصول ذلك الشرط .

اذا تبين ذلك فنقول: مبنى الشيخ « ره » على ان القيد ينصب على المادة
والهيئة تبقى على اطلاقها، فالوجوب في الحال وانما الواجب متأخر، فاذا قال
«حج ان استطعت» وجب على المكلف في الحال الحج الواقع بعد الاستطاعة
ومبنى المصنف على ان القيد ينصب على الهيئة والمادة تنقيد بتبعها، فالوجوب
كالواجب متأخر فلا يجب في الحال وانما بعد الاستطاعة يجب الحج . والفرق بين
القولين يظهر في بعض المواضع .

وعلى هذا كان ﴿الظاهر﴾ عند المصنف ﴿ان الواجب المشروط كما أشرنا
اليه﴾ بقولنا: «ان كان وجوبه غير مشروط به» الخ ﴿نفس الوجوب فيه مشروط

بالشرط، بحيث لا وجوب حقيقة ولا طلب واقعاً قبل حصول الشرط كما هو ظاهر الخطاب التعليقي ، ضرورة أن ظاهر خطاب « ان جاءك زيد فآكرمه » كون الشرط من قيود الهيئة ، وان طلب الاكرام وايجابيه معلق على المعجىء، لأن الواجب فيه يكون مقيداً به بحيث يكون الطلب والايجاب فى الخطاب فعلياً ومطلقاً وانما الواجب يكون خاصاً ومقيداً وهو الاكرام على تقدير المعجىء ،

بالشرط بحيث لا وجوب حقيقة ﴿ فى الحال ﴾ ولا طلب واقعاً قبل حصول الشرط ﴿ بل الواجب والوجوب متأخران ﴾ كما هو ظاهر الخطاب التعليقي ﴿ الذى يعلق الجملة الانشائية بالشرط .

﴿ ضرورة ان ظاهر خطاب « ان جاءك زيد فآكرمه » كون الشرط ﴿ أى ان جاءك ﴾ من قيود الهيئة ﴿ الجزائية، أى اكرم فان اكرم عند التحليل « وجوب الاكرام » .

ومن البديهي انه لو قيل وجوب الاكرام مشروط بالمعجىء فهم العرف منه ان المضاف - أعني لفظ وجوب - مقيد بالمعجىء، لان المضاف اليه - أعني لفظ أكرم - مقيد به .

﴿ و ﴾ الحاصل الظاهر عند العرف ﴿ ان طلب الاكرام وايجابيه معلق على المعجىء ﴾ فمع عدم المعجىء لا ايجاب ولا وجوب ﴿ لا ان الواجب ﴾ أى الاكرام ﴿ فيه ﴾ أى فى هذا الطلب ﴿ يكون مقيداً به ﴾ أى بالمعجىء ﴿ بحيث يكون الطلب والايجاب فى الخطاب ﴾ الصادر من المولى ﴿ فعلياً ومطلقاً ﴾ كما يقول الشيخ ﴿ وانما الواجب يكون خاصاً ﴾ أى مخصوصاً بزمان المعجىء ﴿ ومقيداً ﴾ به ﴿ وهو ﴾ أى كون الواجب المقيد ﴿ الاكرام على تقدير المعجىء

فيكون الشرط من قيود المادة لا الهيئة كما نسب ذلك الى شيخنا العلامة أعلى الله مقامه مدعياً لامتناع كون الشرط من قيود الهيئة واقعاً ولزوم كونه من قيود المادة لباً، مع الاعتراف بأن قضية القواعد العربية انه من قيود الهيئة ظاهراً، أما امتناع كونه من قيود الهيئة فلانه لا اطلاق في الفرد الموجود من الطلب المتعلق بالفعل المنشأ بالهيئة

فيكون ﴿ على هذا ﴾ الشرط من قيود المادة ﴿ أي الاكرام ﴾ لا الهيئة ﴿ أي الوجوب ﴾ كما نسب ذلك ﴿ أي رجوع الشرط الى المادة، والناسب هو التقارير ﴾ الى شيخنا العلامة أعلى الله مقامه مدعياً لامتناع كون الشرط من قيود الهيئة واقعاً ﴿ في مقام الثبوت .

﴿ ولزوم ﴾ عطف على امتناع ﴿ كونه ﴾ أي الشرط ﴿ من قيود المادة لباً ﴾ يعني ان العقل حاكم بلزوم كون الشرط من قيود المادة لا الهيئة ، كما أشار اليه بقوله: ﴿ مع الاعتراف ﴾ من الشيخ ﴿ بأن قضية القواعد العربية انه ﴾ أي الشرط ﴿ من قيود الهيئة ظاهراً ﴾ أي بحسب ظاهر اللفظ .

وقوله « باقتضاء القواعد العربية » يمكن أن يكون لما تقدم من أن الامر عند الانحلال يكون مضافاً ومضافاً اليه ، والحال وسائر القيود يرجع الى المضاف بل لا يجوز الانيان بالقييد للمضاف اليه الامع القرينة ، كما قال ابن مالك : « ولا تجز حالاً من المضاف له » الخ .

﴿ أما امتناع كونه من قيود الهيئة فلانه ﴾ كان هذا الطلب فرداً من مطلق الطلب، و ﴿ لا اطلاق في الفرد الموجود من الطلب ﴾ المطلق ﴿ المتعلق بالفعل ﴾ أي المادة ﴿ المنشأ بالهيئة ﴾ اذ هيئة الامر موضوعة بالسويع النوعي العام والموضوع له الخاص لخصوصيات أفراد الطلب ، فالموضوع له والمستعمل فيه

حتى يصح القول بتقييده بشرط ونحوه ، فكلما يحتمل رجوعه الى
الطلب الذي يدل عليه الهيئة فهو عند التحقيق راجع الى نفس المادة .
وأما لزوم كونه من قيود المادة لباً ، فلان العاقل اذا توجه الى
شئ والتفت اليه فأما أن يتعلق طلبه به أو لا يتعلق به طلبه أصلاً ، لا
كلام على الثاني وعلى الاول فاما أن يكون ذاك الشئ موردًا لطلبه
وأمره مطلقاً على اختلاف طواريه أو

فرد خاص من الطلب ولا اطلاق فيه ﴿ حتى يصح القول بتقييده بشرط ونحوه ﴾
من الغاية والصفة .

والحاصل : انه حال الاطلاق أي قبل التشخص لا طلب انشائياً وبعد الطلب
الانشائي المتشخص لا اطلاق حتى يقيد ، وعلى هذا ﴿ فكلما يحتمل رجوعه الى
الطلب الذي يدل عليه الهيئة ﴾ اذ مفاد الهيئة هو الطلب ﴿ فهو عند التحقيق راجع
الى نفس المادة ﴾ التي هي متعلق الطلب ﴿ وأما لزوم كونه من قيود المادة لباً ﴾
هذا دليل ثان على أصل الطلب لانه جزء الدليل الاول ، اذ بعد دوران الامرين
الرجوع الى المسادة أو الهيئة وامتناع الرجوع الى الهيئة يتعين الرجوع الى
المادة كما لا يخفى .

ويمكن أن يجعل الدليلان طوليين بأن يكون المدعي أولاً امتناع الرجوع
الى الهيئة ، وثانياً انه لو فرض عدم الامتناع وكون الهيئة قابلاً للتقييد وجب أيضاً
القول بتقييد المادة ﴿ فلان العاقل اذا توجه الى شئ ﴾ وتصوره ﴿ والتفت اليه
فاما ان يتعلق طلبه به أو لا يتعلق به طلبه أصلاً لا كلام على الثاني ﴾ وهو صورة
عدم تعلق الطلب ، ﴿ وعلى الاول ﴾ - أعني تعلق الطلب - ﴿ فاما أن يكون ذاك
الشئ ﴾ المتصور ﴿ موردًا لطلبه وأمره مطلقاً على اختلاف طواريه أو ﴾ لا يكون

على تقدير خاص ، وذلك التقدير تارة يكون من الامور الاختيارية
 وأخرى لا يكون كذلك ، وما كان من الامور الاختيارية قد يكون
 مأخوذاً فيه على نحو يكون مورداً للتكليف وقد لا يكون كذلك -
 على اختلاف الاغراض الداعية الى طلبه والامر به - من غير فرق في
 ذلك بين القول بتبعية الاحكام للمصالح والمفاسد والقول بعدم التبعية
 كما لا يخفى .

مورداً لطلبه مطلقاً بل ﴿على تقدير خاص﴾ لا كلام فيما كان مورداً للطلب مطلقاً .
 ﴿و﴾ انما الكلام فيما كان مورداً للطلب على ﴿ذلك التقدير﴾ الخاص ،
 وهو ﴿تارة يكون من الامور الاختيارية﴾ كالطهارة بالنسبة الى الصلاة والاستطاعة
 بالنسبة الى الحج فيما كانت اختيارية ﴿واخرى لا يكون﴾ ذلك التقدير ﴿كذلك﴾
 أي من الامور الاختيارية كالوقت بالنسبة الى الصلاة ، لا كلام في هذا القسم
 وانما الكلام في الاول ﴿و﴾ هو ﴿ما كان من الامور الاختيارية﴾ للمكلف ،
 وهذا الامر الاختياري ﴿قد يكون مأخوذاً فيه﴾ أي في الطلب ﴿على نحو يكون
 مورداً للتكليف﴾ بحيث يتوجه التكليف الى هذا المورد الخاص ، فيجب
 تحصيل ذلك الشيء مقدمة وهو الواجب المطلق ﴿وقد لا يكون كذا﴾ فلا
 يتوجه التكليف الى المقدمة .

بل يجب الاثبات بالواجب على تقدير حصول المقدمة وهو الواجب المشروط
 ﴿على اختلاف الاغراض الداعية الى طلبه والامر به﴾ فربما يكون الغرض طلبه
 مطلقاً وربما يكون مشروطاً ﴿من غير فرق في ذلك﴾ الدليل السني ذكرناه
 ﴿بين القول بتبعية الاحكام للمصالح والمفاسد﴾ كما يقوله العدلية ﴿والقول بعدم
 التبعية﴾ كما يقوله الاشاعرة ﴿كما لا يخفى﴾ اذ الفرق في وجود المصلحة

هذا موافق لما أفاده بعض الافاضل المقرر لبحثه بأدنى تفاوت ولا يخفى ما فيه : أما حديث عدم الاطلاق في مفاد الهيئة فقد حققناه سابقاً أن كل واحد من الموضوع له والمستعمل فيه في الحروف يكون عاماً كوضعها وانما الخصوصية من قبل الاستعمال كالاسماء، وانما الفرق بينهما انها وضعت لتستعمل وتقصد بها المعنى بما هو هو ، والحروف وضعت لتستعمل وتقصد بها معانيها بما هي آلة وحالة لمعاني المتعلقة ، فلحاظ الالية كلحاظ الاستقلالية ليس من طواريء المعنى بل من مشخصات

وعدمها لافي تعلق الطالب ، اذ الطلب متعلق على كلا القولين لكن العدلية تقول بتبعيته للمصلحة والاشعري لايقول بها . ﴿ هذا موافق لما أفاده بعض الافاضل المقرر لبحثه بأدنى تفاوت ﴾ يظهر ذلك لمن راجع التقريرات .

﴿ ولا يخفى ما فيه : أما ﴾ في الدليل الاول وهو ﴿ حديث عدم الاطلاق في مفاد الهيئة ﴾ فهو مبني على كون الهيئة من الحروف وكون الموضوع له في الحروف خاصاً ، ولانسلم المقدمة الثانية ﴿ فقد حققناه سابقاً ﴾ مكرراً ﴿ أن كل واحد من الموضوع له والمستعمل فيه في الحروف يكون عاماً كوضعها ﴾ الذي هو عام ﴿ و ﴾ قلنا : ﴿ انما الخصوصية من قبل الاستعمال كالاسماء ﴾ الذي كان الوضع والموضوع له والمستعمل فيه عاماً فيها ﴿ وانما الفرق بينهما ﴾ في شرط الواضع و ﴿ انها وضعت لتستعمل وتقصد بها المعنى بما هو هو ﴾ وفي نفسه ﴿ والحروف وضعت لتستعمل وتقصد بها معانيها بما هي آلة وحالة ﴾ ومرآة ﴿ لمعاني المتعلقة ، فلحاظ الالية ﴾ في الحروف ﴿ كلحاظ الاستقلالية ﴾ في الاسماء ﴿ ليس من طواريء المعنى ﴾ حتى يكون جزئياً ﴿ بل من مشخصات

الاستعمال كما لا يخفى على اولى الدراية والنهى . والطلب المفاد من الهيئة المستعملة فيه مطلق قابل لان يقيد ، مع انه لو سلم انه فرد فانما يمنع عن التقيد لو أنشأ أولاً غير مقيد ، لاماذا أنشأ من الاول مقيداً ، غاية الامر قد دل عليه بدالين وهو غير انشائه أولاً ثم تقييده ثانياً - فافهم .

الاستعمال كما لا يخفى على اولى الدراية والنهى * .

وبهذا تبين أن المعنى الحرفي كلي طبيعي قابل للتقيد كما كان المعنى الاسمي كذلك ، * (و) * حينئذ فنقول في جواب الشيخ « ره » القائل بعدم قابلية تقيد الهيئة ان * (الطلب المفاد من الهيئة المستعملة فيه مطلق قابل لان يقيد) * وليس بفرد حتى لا يكون قابلاً للتقيد ، * (مع) * ان لنا جواباً آخر عن دليله الاول ، وهو * (انه لو سلم انه) * أي الطلب المفاد من الهيئة * (فرد) * وليس بمطلق لكن نقول : ان كل كلي يقبل الانشاء مثل الزوجية والطلب اذا أنشأ أولاً من دون لحاظ تقيد فيه فلا يمكن عروض التقيد له ثانياً ، اذ بمجرد الانشاء يتشخص بتشخص خاص ولا يعقل انقلاب الشخص . بخلاف ما اذا أنشأ من أول الامر مقيداً بحيث يلحظ القيد والمقيد فيصعب عليهما الانشاء مرة واحدة .

وهذا هو المراد بقوله : * (فانما يمنع عن التقيد لو أنشأ أولاً غير مقيد ، لا ما اذا أنشأ من الاول مقيداً ، غاية الامر قد دل عليه) * أي المقيد * (بدالين) * : الاول الهيئة وهي تدل على المطلق ، والثاني الشرط وهو يدل على التقيد * (وهو) * أي ما ذكرنا من الانشاء أولاً مقيداً * (غير) * ما يرد عليه ايراد الشيخ ، اذ لا يلزم منه محذور * (انشائه أولاً ثم تقييده ثانياً) * الذي سبق أنه يلزم منه الانقلاب - * (فافهم) * لعله اشارة الى ان هذين الايرادين انما يردان لو كان مراد الشيخ من الجزئية

فان قلت : على ذلك يلزم تفكيك الانشاء من المنشأ حيث لا
طلب قبل حصول الشرط .

قلت : المنشأ اذا كان هو الطلب على تقدير حصوله فلا بد أن
لا يكون قبل حصوله طلب وبعث والا لتخلف عن انشائه، وانشاء أمر
على تقدير كالاخبار به بمكان من الامكان كما يشهد به الوجدان .

الذهنية ، أما لو كان مراده الجزئية الخارجية - كما استظهر من كلام التقريرات
فلا يردان .

﴿فان قلت : على ذلك﴾ الذي ذكرت من كون الشرط قيداً للطلب ﴿يلزم
تفكيك الانشاء من المنشأ حيث لا طلب﴾ على قولكم ﴿قبل حصول الشرط﴾
والتفكيك مستحيل لان الانشاء علة تامة لحصول المنشأ، فلو كان الطلب مقيداً بقيد
فلازمه حصوله بعده فيتخلف عن الانشاء زماناً .

﴿قلت : المنشأ اذا كان هو الطلب على تقدير حصوله﴾ اذ المفروض ورود
الانشاء على القيد والمقيد جميعاً كان الامر بعكس ما زعم ﴿فلا بد أن لا يكون قبل
حصوله﴾ أي حصول الشرط ﴿طلب وبعث والا﴾ فلو كان طلب قبل حصول
الشرط ﴿لتخلف﴾ المنشأ ﴿عن انشائه﴾ اذ انشاء الطلب بعد الشرط لا قبله .
﴿و﴾ ان قلت : تقييد المنشأ بالشرط يستلزم تقييد الانشاء، والانشاء حيث
كان نجوياً من الوجود لا يعقل تقييده كالايجاد التكويني، فكما لا يعقل اليجاد في
الحال بشرط كذا كذلك لا يعقل الانشاء في الحال بشرط كذا .

قلت : ليس التعليق في الانشاء بل هو حالي وانما التعليق في المتعلق ، اذ
﴿انشاء أمر على تقدير كالاخبار به بمكان من الامكان كما يشهد به الوجدان﴾ فكما
يصح التعليق في متعلق الاخبار بأن يقول « ان جاء زيد يكرمه عمرو » ولا يستلزمه

فتأمل جيداً .

وأما حديث لزوم رجوع الشرط الى المادة لبأ ففيه : ان الشيء اذا توجه اليه وكان موافقاً للمغرض بحسب مآفيه من المصلحة أو غيرها كما يمكن أن يبعث فعلا اليه ويطلبه حالا لعدم

تعليق الاخبار كذلك الانشاء طابق النعل بالنعل ﴿فتأمل جيداً﴾ يمكن ان يكون إشارة الى اشكال وجواب : فالاول ان المنشأ اذا كان بعد حصول الشرط يلزم تأثير المعدوم في الوجود ، اذ الانشاء حين وجود الشرط معدوم . والثاني أولاً بالنقض، وهو أن المنشأ اذا كان قبل حصول الشرط يلزم تأثير المعدوم في الوجود، اذ المفروض أن الشرط أيضاً جزء من العلة فلولا له لم يكن وجوب . وثانياً بالحل، وهو أن المنشأ أمر اعتباري فيصح أن يكون منشؤه متقدماً كما تقدم بيانه في تصوير الشرط المتأخر .

هذا كله في الجواب عن الدليل الاول للشيخ ﴿وأما﴾ الجواب عن دليله الثاني وهو ﴿حديث لزوم رجوع الشرط الى المادة لبأ﴾ كما تقدم مستوفى ﴿ففيه﴾ ان صرف التوجه او كان كافياً صح ما ذكر ، اذ التوجه حاصل بمجرد الالتفات والتصوير ، ولا يعقل تقييد التوجه بزمان حصول الشرط فلا بد أن يكون المتوجه اليه مقيداً بزمان حصول الشرط بأن يتوجه في الحال الى الامر الاستقبالي ، لكن صرف التوجه ليس تكليفاً وانشاء بل لابد من البعث والطلب وهو قابل للاطلاق والتقييد، اذ ﴿أن الشيء اذا توجه﴾ المولى ﴿اليه﴾ وكان موافقاً للمغرض بحسب مآفيه من المصلحة ﴿كما يقوله العدلية﴾ أو غيرها ﴿من مطلق الجهة الموجبة للطلب﴾ كما يقوله الاشعري .. .

﴿كما يمكن أن يبعث فعلا اليه ويطلبه حالا﴾ من غير تقييد بشرط ﴿لعدم

مانع عن طلبه كذلك يمكن أن يبعث اليه معلقاً ويطلبه استقبالا على تقدير شرط متوقع الحصول لاجل مانع عن الطلب والبعث فعلا قبل حصوله - فلا يصح منه الا الطلب والبعث معلقاً بحصوله لامطلقاً ولو متعلقاً بذلك على التقدير فيصح منه طلب الاكرام بعد مجيء زيد ولا يصح منه الطالب المطلق الحالي للاكرام المقيد بالمجيء .
هذا بناء على تبعية الاحكام لمصالح فيها في غاية الوضوح ،

مانع عن طلبه ﴿ فعلا ﴾ كذلك يمكن أن يبعث اليه معلقاً ﴿ بحصول الشرط ﴾ ويطلبه استقبالا على تقدير شرط متوقع الحصول ﴿ وانما لم يبعث اليه فعلا ﴾ لاجل مانع عن الطلب والبعث فعلا قبل حصوله ﴿ أي حصول الشرط ﴾ فلا يصح منه ﴿ أي من المولى ﴾ الا الطلب والبعث معلقاً بحصوله لامطلقاً ﴿ عطف على معلقاً ، أي لا يصح الطالب المطلق ﴾ ﴿ ولو ﴾ كان هذا الطالب المطلق ﴿ متعلقاً بذلك ﴾ الشيء المأمور به ﴿ على التقدير ﴾ أي تقدير حصول الشرط ، أي يلزم الطالب المقيد حينئذ ولا يصح الطالب المطلق ولو كان منصباً على المادة المقيدة ﴿ فيصح منه طلب الاكرام ﴾ المقيد هذا الطلب بكونه ﴿ بعد مجيء زيد ، ولا يصح منه الطالب المطلق الحالي للاكرام المقيد ﴾ هذا الطالب ﴿ بالمجيء ﴾ .

ولا يذهب عليك أن الاقسام أربعة لان المصلحة اما مطلقاً واما في الاطلاق واما في التقييد، وعلى الثالث فاما في التقييد قبل حصول القيد واما بعده، وحكم الاقسام الاربعة واحد.

﴿ هذا بناء على تبعية الاحكام لمصالح فيها ﴾ أي في نفس الاحكام ﴿ في غاية الوضوح ﴾ لو وضوح امكان كون المصلحة في الاطلاق وامكان كونها في التقييد،

وأما بناءً على تبعيتها للمصالح والمفاسد في الأمور بها والمنهي عنها فكذلك ، ضرورة ان التبعية كذلك انما تكون في الاحكام الواقعية بما هي واقعية لابما هي فعلية فان المنع عن فعلية تلك الاحكام غير عزيز كما في موارد الاصول والامارات على خلافها ، وفي بعض الاحكام في أول البعثة ،

بأن يكون مانع عن الاطلاق مثلاً . ﴿ وأما بناءً على تبعيتها للمصالح والمفاسد في الأمور بها والمنهي عنها ﴾ أي في متعلق الاحكام ﴿ فكذلك ﴾ في غاية الوضوح ، وان كان ربما يتوهم أنه بناءً على ذلك يستقيم ما ذكره الشيخ « ره » من كون القيود راجعة الى المادة ، وتقريره : أن الحكم تابع للمتعلق وهو حسن أو قبيح بحسب ذاته فلامعنى لمنع المانع، لكن هذا توهم فاسد .

﴿ ضرورة أن التبعية كذلك ﴾ للمصلحة في المتعلق ﴿ انما تكون في الاحكام الواقعية بما هي واقعية لا ﴾ أن التبعية لمصلحة المتعلق في الاحكام ﴿ بما هي فعلية ﴾ بل الاحكام الفعلية تابعة لما فيها من المصالح ، وعليه فقد يمنع من فعلية الطلب مانع فلا يكون الحكم فعلياً بل معلقاً، فلا يتم مدعى الشيخ « ره » .

ومما يدل على جواز تقييد الفعلية بوجودات متأخرة أمور ثلاثة ﴿ فان المنع عن فعلية تلك الاحكام ﴾ الواقعية ﴿ غير عزيز ﴾ في الشريعة المقدسة ، وأما الامور الثلاثة فقد أشار المصنف الى الاول منها بقوله : ﴿ كما في موارد الاصول والامارات على خلافها ﴾ أي خلاف الاحكام الواقعية ، فان مصلحة التسهيل أو غيره مانعة عن فعلية الحكم الواقعي والى الثاني بقوله : ﴿ وفي بعض الاحكام في أول البعثة ﴾ فانها لم تكن فعلية لعدم استعداد المكلفين ، وقد أشار النبي ﷺ في بعض الاخبار الى ذلك ، وكذلك في بعض أخبار الخمر الدال على بناء الله

بل الى يوم قيام القائم عجل الله فرجه ، مع ان « حلال محمد صلى الله عليه وآله حلال الى يوم القيامة وحرامه حرام الى يوم القيامة » ، ومع ذلك ربما يكون المانع عن فعلية بعض الاحكام باقياً مر الليلي والايام الى أن تطلع شمس الهداية ويرتفع الظلام ، كما يظهر من الاخبار المروية عن الائمة عليهم السلام .

فان قلت : فما فائدة الانشاء اذا لم يكن المنشأ به طلباً فعلياً وبعثاً

حالياً ؟

تحريم الخمر اذا أكمل الدين . والى الثالث بقوله : ﴿ بل الى يوم قيام القائم عجل الله فرجه ﴾ فانها بعد ظهوره تكون فعلية بعد مالم تكن .

أن قلت : لعل ذلك زمان أصل الحكم ؟ قلت : ينافي هذا ﴿ مع ﴾ ماتواتر

مضموناً بل لفظاً من ﴿ أن ﴾ « حلال محمد ﷺ حلال الى يوم القيامة وحرامه حرام الى يوم القيامة » ومع ذلك ﴿ الاستمرار من أول البعثة في الواقع ﴾ ربما يكون المانع عن فعلية بعض الاحكام باقياً مر الليلي والايام الى أن تطلع شمس الهداية ويرتفع الظلام ، كما يظهر من الاخبار المروية عن الائمة ﷺ كما يظهر ذلك لمن راجع الاخبار .

﴿ فان قلت : ﴾ اذا كان الطلب مطلقاً كما يقوله الشيخ يصح أنشاء الطلب فعلاً

قبل زمان الشرط لما فيه من فائدة وجوب المقدمة ونحوه ، وأما اذا كان الطلب مقيداً بما بعد وجود الشرط كما تقولون به ﴿ فما فائدة الانشاء ﴾ في الحال ﴿ اذا لم يكن المنشأ به ﴾ أي بهذا الانشاء ﴿ طلباً فعلياً وبعثاً حالياً ﴾ بل اللازم حينئذ تأخير الطلب الى وقت وجود الشرط .

قلت : كفى فائدة له انه يصير بعثاً فعلياً بعد حصول الشرط بلا حاجة الى خطاب آخر ، بحيث اولاه لما كان فعلاً متمكناً من الخطاب . هذا مع شمول الخطاب كذلك للايجاب فعلاً بالنسبة الى الواجد للمشروط ، فيكون بعثاً فعلياً بالاضافة اليه وتقديرياً بالنسبة الى الفاقد له - فافهم وتأمل جيداً . ثم

مثلا : اذا كان وجوب ذهاب زيد الى دار عمرو مقيداً بطلوع الشمس كان أمر المولى في الليل له بالذهاب كذلك لنوأ لعدم وجه للعجلة ، بل اللازم أمره بذلك بعد طلوع الشمس .

﴿قلت﴾ : اولاً بعد ما لزم الانشاء في وقت ما لم يكن فرق بين التقديم والتأخير ، فترجيح الثاني على الاول ترجيح بالمرجح . وثانياً ﴿كفى فائدة له انه﴾ بالانشاء المتقدم ﴿يصير بعثاً فعلياً بعد حصول الشرط بلا حاجة الى خطاب آخر ، بحيث اولاه لما كان﴾ المولى ﴿فعلاً﴾ بعد حصول الشرط ﴿متمكناً من الخطاب﴾ بأن كان محذور في التأخير ، كما يتفق كثيراً في موارد العقلاء .

﴿هذا مع﴾ ان للتقديم فائدة أخرى تكثر في خطابات النبي ﷺ والائمة عليهم السلام وهي ﴿شمول الخطاب كذلك﴾ أي المقيد بالشرط ﴿للايجاب فعلاً﴾ في حال الخطاب ﴿بالنسبة الى الواجد للمشروط ، فيكون بعثاً فعلياً بالاضافة اليه﴾ لفرض وجود الشرط ﴿و﴾ يكون بعثاً ﴿تقديرياً بالنسبة الى الفاقد له﴾ أي للشرط في حال الخطاب ، فيكون فائدة الانشاء عدم تكرار الخطاب ﴿فافهم وتأمل جيداً﴾ وراجع التقريرات حتى تعرف عدم ورود الكلام عليه .

﴿ثم﴾ اذا عرفت الفرق بين الواجب المطلق وبين الواجب المشروط فاعلم :

الظاهر دخول المقدمات الوجودية للواجب المشروط في محل النزاع أيضاً ، فلاوجه لتخصيصه بمقدمات الواجب المطلق ، غاية الامر تكون في الاطلاق والاشتراط تابعة لذى المقدمة ، كأصل الوجوب بناءً على وجوبها من باب الملازمة ، وأما الشرط المعلق عليه الايجاب في ظاهر الخطاب

ان ﴿الظاهر دخول المقدمات الوجودية﴾ التي يتوقف عليها وجود الواجب لا وجوبه ﴿الواجب المشروط في محل النزاع أيضاً﴾ لانه بعد حصول مقدمات وجوبه يكون الواجب فعلياً فيأتي النزاع في مقدماته ، فاذا تحققت الاستطاعة كان الحجج بالنسبة الى الذهاب كالصلاة بالنسبة الى الوضوء من غير فرق اصلاً ، ﴿فلا وجه لتخصيصه﴾ أي تخصيص النزاع ﴿بمقدمات الواجب المطلق ، غاية الامر تكون﴾ المقدمات الوجودية ﴿في الاطلاق والاشتراط تابعة لذى المقدمة﴾ فان كان ذو المقدمة مطلقاً كانت مقدماته مطلقة وان كان مشروطاً كانت مقدماته مشروطة ، فالصلاة مطلقة والوضوء مطلق والحج مشروط بالاستطاعة وشراء الزاد والراحلة مشروط بها ﴿كأصل الوجوب﴾ الذي قد يكون مطلقاً وقد يكون مشروطاً .
والحاصل : ان الوجوب الغيري للمقدمة ﴿بناءً على وجوبها من باب الملازمة﴾ تابع للوجوب النفسي لذى المقدمة ، فالوجوب الغيري مطلق أو مشروط كما ان الوجوب النفسي كذلك .

هذا حال المقدمات الوجودية ﴿واما﴾ المقدمة الوجودية المعبر عنها بـ ﴿الشرط المعلق عليه الايجاب في ظاهر الخطاب﴾ كالاتطاعة المعلق عليها وجوب الحج في قوله « حج ان استطعت » قال الله تعالى « ولله على الناس حج البيت من استطاع

فخروجه مما لاشبهة فيه ولا ارتياب ، أما على ماهو ظاهر المشهور المنصور فلكونه مقدمة وجوبية ، وأما على المختار لشيخنا العلامة أعلى الله مقامه فلانه - وان كان من المقدمات الوجودية للواجب - الا انه أخذ على نحو لا يكاد يترشح عليه الوجوب منه ، فانه جعل الشيء واجباً على تقدير حصول

اليه سيلا^(١) ﴿فخروجه﴾ أي خروج هذا الشرط - أعنى مقدمة الوجوب عن محل النزاع - ﴿مما لاشبهة فيه ولا ارتياب﴾ لاحد ﴿اما﴾ خروجه بناء ﴿على ماهو ظاهر المشهور المنصور﴾ عندنا من رجوع القيد الى الهيئة - أي الوجوب لا المادة أي الواجب - ﴿فلكونه مقدمة وجوبية﴾ بمعنى ان الوجوب متوقف عليه فلا يعقل ان يكون متوقفاً على الوجوب .

وان شئت قلت : انه تحصيل الحاصل ﴿واما﴾ خروجه ﴿على المختار لشيخنا العلامة اعلى الله مقامه﴾ من رجوع القيد الى المادة لا الهيئة بل الوجوب من حين الانشاء ﴿فلانه﴾ أي الشرط ﴿وان كان﴾ على هذا المبنى ﴿من المقدمات الوجودية للواجب﴾ لا الوجوبية اذ الوجوب حاصل بدونه وانما المتوقف على هذا الشرط وجود ذي المقدمة ﴿الا انه﴾ مع ذلك الذي ذكر انه مقدمة للوجود ﴿اخذ على نحو لا يكاد يترشح عليه الوجوب منه﴾ أي من ذي المقدمة ، وابس كسائر المقدمات الوجودية بحيث يجب تحصيلها بسبب ترشح الوجوب عليها من ذبها .

فان قلت : اذا فرض كون الشرط من المقدمات فكيف لا يتعلق به الوجوب انغيري؟ قلت: ﴿فانه﴾ الضمير للشأن ﴿جعل﴾ بصيغة الفعل المجهول لا المصدر . والحاصل ان الشارع بعدما جعل ﴿الشيء﴾ كالحج مثلاً ﴿واجباً على تقدير حصول

ذاك الشرط ، فمعه كيف يترشح عليه الوجوب ويتعلق به الطلب ، وهل هو الا طلب الحاصل ؟

نعم على مختاره قدس سره لو كانت له مقدمات وجودية غير معلق عليها وجوبه لتعلق بها الطلب في الحال على تقدير اتفاق وجود الشرط في الاستقبال ، وذلك لان ايجاب ذي المقدمة على ذلك حالي والواجب انما هو استقبالي كما يأتي في الواجب المعلق ،

ذاك الشرط * كالاستطاعة * فمعه * أي مع هذا النحو من الجعل * كيف يترشح عليه الوجوب ويتعلق به الطلب * فانه قبل حصول الاستطاعة ليس الحج واجباً حتى يجب مقدمته * و * بعد وجوبه كانت المقدمة حاصلة ، فلا يعقل ايجاب الشارع لها و * هل هو الا طلب الحاصل * فتدبر .

* نعم * بعد ما ثبت انه ليس فرق بين مبني الشيخ وبين مبني المصنف في مقدمة الوجوب نقول : ان الفرق بين القولين يظهر في سائر المقدمات الوجودية ، فانه * على مختاره قدس سره لو كانت له مقدمات وجودية غير معلق عليها وجوبه * كالتحفظ على الراحلة الموجودة بعدم بيعها ونحوه * لتعلق بها * أي بتلك المقدمات * الطلب في * هذا * الحال * الذي لم تحصل الاستطاعة فيه * على تقدير اتفاق وجود الشرط في الاستقبال * ، فلو علم المكلف بحصول الشرط في المستقبل لم يجب تحصيل سائر المقدمات في الحال على مبني المصنف ووجب على مبني الشيخ . * وذلك * الايجاب للمقدمة انما يكون في الحال * لان ايجاب ذي المقدمة على ذلك * القول المشيخ * حالي والواجب انما هو استقبالي كما يأتي * بيان هذا * في الواجب المعلق * .

فان قلت : لا صلة بين الواجب المعلق والواجب المشروط ، اذ القيد في

فان الواجب المشروط على مختاره هو بعينه ما اصطلاح عليه صاحب الفصول من المعلق فلا تغفل. هذا في غير المعرفة والتعلم من المقدمات وأما المعرفة فلا يبعد القول بوجودها حتى في الواجب

الاول للمادة وفي الثاني للهيئة ، فقياس المشروط بالمعلق لاوجه له ؟ قلت : ليس الامر كذلك ﴿ فان الواجب المشروط على مختاره ﴾ قد سره ﴿ هو بعينه ما اصطلاح عليه صاحب الفصول من المعلق ﴾ فالواجب المعلق عند صاحب الفصول المراد به تقييد المادة هو الواجب المشروط عند الشيخ - كما تقدم بيان مراده من المشروط - ﴿ ولا تغفل ﴾ .

ثم ان ﴿ هذا ﴾ الكلام الذي ذكرناه من ان المقدمات الوجودية للواجب المشروط كنفس الواجب مشروطة بحصول الشرط ، بحيث انه لولا الشرط لم يجب ذو المقدمة ولم تجب مقدماتها ﴿ في غير المعرفة والتعلم من المقدمات ﴾ فوجوبها تابع لوجوب ذي المقدمة ، ﴿ واما المعرفة ﴾ أي تعلم مسائل الواجب ففيها اشكال على سبيل منع الخلو ، لان الامر دائرين القول بوجود تعلم المسائل للحيح مثلا قبل حصول شرطه ، فيرد عليه انه قبل وجوب ذي المقدمة كيف يعقل وجوب المقدمة ، اذ المفروض ترشح الوجوب من ذبها وبين القول بعدم وجوب تعلم المسائل حينئذ ، فيرد عليه انه كيف يجوز الترك فيما لو تأدى ترك التعلم الى ترك الواجب ، مثلما اذا استطاع في حال سير القافلة ولا يتمكن من التعلم فانه يفضي الى ترك واجبات الحج مثلا .

وقد اجابوا عن هذا الاشكال بوجوه ، والمصنف اختار الشق الاول من التريد ولذا قال : ﴿ فلا يبعد القول بوجودها ﴾ أي وجوب المعرفة ﴿ حتى في الواجب

المشروط بالمعنى المختار، قبل حصول شرطه لكنه لا بالمالزمة بل من باب استقلال العقل بتنجز الاحكام على الانام بمجرد قيام احتمالها الامع الفحص والياس عن الظفر بالدليل على التكليف فيستقل بعده بالبراءة ، وان العقوبة على المخالفة بلا حجة وبيان والمؤاخذة عليها بلا برهان - فافهم .

المشروط بالمعنى المختار ﴿ له من تعلق الوجوب بالشرط، واما على مختار الشيخ من تعلق الواجب وفعلية الوجوب فلا يرد الاشكال .

اذ الوجوب فعلي ومنه يترشح على المعرفة والتعلم فلا يلزم من الوجوب الغيري اشكال انه كيف يجب المقدمة قبل ذهابها، واما على مختارنا فانا نقول بوجوب التعلم ﴿ قبل حصول شرطه لكنه لا بالمالزمة ﴾ حتى يقال ان ذي المقدمة بعد غير واجب ، ﴿ بل ﴾ وجوب المعرفة حينئذ ﴿ من باب استقلال العقل بتنجز الاحكام على الانام بمجرد قيام احتمالها الامع الفحص والياس عن الظفر بالدليل على التكليف ﴾ متعلق بالدليل .

والحاصل : ان الملاك الموجب للفحص عن الدليل في مقام الاحتمال هو بعينه موجود في المقام ، اذ الملاك هو الاحتمال وانما الفرق ان هناك احتمال تكليف لم يطلع على دليله وهنا احتمال حدوث تكليف بعد ، والمكلف قادر على الاطاعة في الاول بالفحص وفي الثاني بتمهيد المقدمة من الان ، وكما يجب الفحص هناك ﴿ فيستقل ﴾ العقل ﴿ بعده بالبراءة وان العقوبة ﴾ حينئذ ﴿ على المخالفة بلا حجة وبيان والمؤاخذة عليها بلا برهان ﴾ كذلك هنا يجب تعلم المسائل حتى يحكم العقل بالبراءة وانه مأمون عن العقوبة قطعاً - ﴿ فافهم ﴾ لعله اشارة الى ان وجوب التعلم حينئذ فيما علم عدم قدرته على التعلم بعد حصول الشرط

(تذنيب) لا يخفى ان اطلاق الواجب على الواجب المشروط بلحاظ حال حصول الشرط على الحقيقة مطلقاً ، وأما بلحاظ حال قبل حصوله فكذلك على الحقيقة على مختاره قدس سره في الواجب المشروط ، لان الواجب - وان كان أمراً استقبالياً عليه - الا أن تلبسه بالوجوب في الحال ، ومجاز على المختار حيث لا تلبس بالوجوب

ليس مطلقاً ، اذ لو علم المكلف بقدرته على الاحتياط لم يجب التعلم عند من لا يعتبر قصد الوجه ونحوه .

« تذنيب »

في انه كيف يصح اطلاق الواجب المشروط قبل حصول الشرط مع انه ليس بواجب فعلاً ؟ ﴿ لا يخفى ان اطلاق الواجب على الواجب المشروط بلحاظ حال حصول الشرط ﴾ أعني بعد حصول الاستطاعة مثلاً - ﴿ على ﴾ نحو ﴿ الحقيقة ﴾ لما سبق في باب المشتق من ان استعمال المشتق بلحاظ حال التلبس حقيقة ﴿ مطلقاً ﴾ من غير فرق في ذلك بين مذهب المشهور بكون القيد للهيئة وبين مذهب الشيخ بكون القيد للمادة .

﴿ واما ﴾ اطلاقه ﴿ بلحاظ حال قبل حصوله ﴾ أي حصول الشرط ﴿ فكذلك ﴾ كبعد الحصول ﴿ على ﴾ نحو ﴿ الحقيقة ﴾ بناءً ﴿ على ﴾ مختاره قدس سره في الواجب المشروط ﴿ وذلك ﴾ لان الواجب وان كان أمراً استقبالياً معلقاً على حصول الشرط ﴿ عليه ﴾ أي على مختار الشيخ ﴿ الا أن تلبسه بالوجوب في الحال ﴾ افرض اطلاق الهيئة ﴿ ومجاز ﴾ عطف معنوي على قوله « على الحقيقة » المذكور ثانياً ﴿ على المختار ﴾ عندنا من كون الوجوب معلقاً ﴿ حيث لا تلبس بالوجوب

عليه قبله كما عن البهائي تصريحه بأن لفظ الواجب مجاز في المشروط بعلاقة الاول أو المشاركة .

وأما الصيغة مع الشرط فهي حقيقة على كل حال لاستعمالها على مختاره قدس سره في الطلب المطلق وعلى المختار في الطلب المقيد على نحو تعدد الدال والمدلول ، كما هو الحال فيما إذا أريد منها المطلق المقابل للمقيد

عليه ﴿ أي على المختار ﴾ قبله ﴿ أي قبل حصول الشرط ، فيكون من باب استعمال المشتق في المستقبل .

وهذا متفق على مجازيته كما سبق ﴿ كما عن ﴾ الشيخ ﴿ البهائي تصريحه بأن لفظ الواجب مجاز في ﴾ الواجب ﴿ المشروط بعلاقة الاول ﴾ على وزن « القول » وهي : ما إذا كانت المناسبة بين ذاتين ، فيسمى الذات في الحالة الاولى باسمها في الحالة الثانية كأن يسمى الانسان تراباً بعلاقة أوله اليه ﴿ أو المشاركة ﴾ وهي : ما إذا كانت المناسبة بين الزمانين ، بأن يسمى الشيء مثلاً في هذا الحال باسمه في الحال الثاني لتقارب الزمانين .

﴿ وأما الصيغة مع الشرط ﴾ كما لو قال « حج ان استطعت » ﴿ فهي حقيقة على كل حال ﴾ وذلك ﴿ لاستعمالها على مختاره قدس سره في الطلب المطلق ﴾ اذ الهيئة التي تفيد الطلب غير مقيد بالشرط وانما المادة مقيدة به ﴿ وعلى المختار ﴾ عندنا استعملت ﴿ في الطلب المقيد ﴾ لان الهيئة مقيدة لكن الاستعمال ﴿ على نحو تعدد الدال والمدلول ﴾ .

فصيغة الامر تدل على الطلب والشرط يدل على القيد ﴿ كما هو الحال ﴾ أي تكون الصيغة حقيقة ﴿ فيما اذا اريد منها المطلق المقابل للمقيد ﴾ أي المقيد

لا المبهم المقسم - فافهم .

(ومنها) تقسيمه الى المعلق والمنجز . قال في الفصول : انه ينقسم باعتبار آخر الى ما يتعلق وجوبه بالمكلف ولا يتوقف حصوله على أمر غير مقدور له كالمعرفة وليس منجزاً ، والى ما يتعلق وجوبه به ويتوقف حصوله على أمر غير مقدور له ،

بالاطلاق والارسال ، اذ الدلالة على الاطلاق أيضاً بنحو تعدد الدال والمدلول ، فان الصيغة تدل على الطلب ومقدمات الحكمة تدل على الاطلاق .

والحاصل : ان مفاد الصيغة على كل حال امر واحد - وهو أصل الطلب - من دون دلالة على الاطلاق أو التقييد ، وانما يكونان مستفادين من دال آخر ، فاستفادة التقييد من الشرط ونحوه واستفادة الاطلاق من مقدمات الحكمة ونحوها ﴿ لا المبهم المقسم ﴾ عطف على قوله « في الطلب المقيد » أي ان الصيغة على مختارنا لم تستعمل في الطلب المبهم الذي يكون معرضاً للاطلاق والتقييد ومقسماً بالنسبة اليهما ، اذ ليس الامر في صدد الابهام بل في صدد التقييد لكن بدالين على نحو المجاز ﴿ فافهم ﴾ لعله اشارة الى ان التقييد لما كان يحتاج الى قرينة لفظية ، كان أقرب الى المجاز .

﴿ ومنها ﴾ أي من تقسيمات الواجب ﴿ تقسيمه الى ﴾ الواجب ﴿ المعلق ﴾ الى الواجب ﴿ المنجز ﴾ . قال في الفصول : انه ﴿ أي الواجب ﴾ ينقسم باعتبار آخر ﴿ غير الاعتبار الذي به ينقسم الى المطلق والمشروط ونحوه ﴾ الى ما يتعلق وجوبه بالمكلف ولا يتوقف حصوله على أمر غير مقدور له ﴿ أي المكلف ﴾ كالمعرفة ﴿ في اصول الدين ﴾ و﴿ ليس ﴾ هذا القسم ﴿ منجزاً ﴾ لتنجز التكليف وثبوته ﴿ والى ما يتعلق وجوبه به ﴾ أي بالمكلف ﴿ ويتوقف حصوله على أمر غير مقدور له ﴾

وليسمّ معلقاً كالحجج فان وجوبه يتعلق بالمكلف من أول زمن الاستطاعة أو خروج الرفقة ويتوقف فعله على مجيء وقته وهو غير مقدور له، والفرق بين هذا النوع وبين الواجب المشروط هو أن التوقف هناك للوجوب وهنا للفعل - انتهى كلامه رفع مقامه .

وليسمّ هذا القسم معلقاً كالحجج فان وجوبه يتعلق بالمكلف من أول زمن الاستطاعة أو خروج الرفقة لا قبله كما هو مبني المشهور، خلافاً للشيخ من تعلق الوجوب بالمكلف من أول الامر وانما الظرف متأخر كما تقدم ذلك مستقصى .

لكن يتوقف فعله على مجيء وقته ، وهو أي مجيء الوقت غير مقدور له أي للمكلف .

والفرق بين هذا النوع أي الواجب المعلق وبين الواجب المشروط هو ان التوقف هناك أي في الواجب المشروط للوجوب فالوجوب متوقف على الشرط ، بحيث انه لا وجوب قبل حصوله والتوقف هنا أي في الواجب المعلق للفعل فظرف الفعل بعد حصول الشرط - وان كان الوجوب ثابتاً من قبل^(١) انتهى كلامه رفع مقامه .

وعلى هذا فبين المعلق والمشروط عموم من وجه ، فيجتمعان فيما اذا كانت المادة والهيئة متوقفين على شيء كالحجج ، فالهيئة - أي الوجوب - متوقف على الاستطاعة ، والمادة - أي الفعل - متوقف على الوقت ، ويفترقان فيكون الواجب مشروطاً لأمعلقاً فيما اذا كانت الهيئة - أي الوجوب - فقط متوقفاً ، كما اذا قال المولى «اذا جاء زيد فأكرمه» فان وجوب الاكرام متوقف على المجيء ، وأما نفس الاكرام فلا تتوقف له على شيء . ويكون الواجب مهلماً لأمشروطاً فيما اذا

(١) الفصول ص ٢٩ في ذيل الفرق بين الواجب المطلق والمشروط.

لا يخفى ان شيخنا العلامة أعلى الله مقامه حيث اختار في الواجب المشروط ذلك المعنى وجعل الشرط لازوماً من قيود المادة ثبوتاً واثباتاً حيث ادعى امتناع كونه من قيود الهيئة كذلك - أي اثباتاً و ثبوتاً - على خلاف القواعد العربية وظاهر المشهور - كما يشهد به ما تقدم آنفاً عن البهائي - أنكر على الفصول هذا التقسيم، ضرورة ان المعلق بما فسره

كانت المادة - أي الفعل - فقط متوقفاً، كما اذا قال المولى «يجب عليك الاكرام المتوقف على المجيء» فان الاكرام متوقف، وأما الوجوب فلا توقف له على شيء.

هذا كله على مبنى المشهور في الواجب المشروط منضمماً الى مبنى صاحب الفصول في الواجب المعلق، و ﴿ لا يخفى ان شيخنا العلامة أعلى الله مقامه حيث اختار في الواجب المشروط ذلك المعنى ﴾ أعني تقييد المادة ﴿ وجعل الشرط لازوماً ﴾ وقطعاً ﴿ من قيود المادة ثبوتاً ﴾ أي لباً وواقعاً كما هو مقتضى دليله الثاني ﴿ واثباتاً ﴾ أي لفظاً ودليلاً كما هو مقتضى دليله الاول ﴿ حيث ادعى امتناع كونه ﴾ أي الشرط ﴿ من قيود الهيئة كذلك أي اثباتاً و ثبوتاً ﴾ مع اعترافه بأن رجوع القيد الى المادة ﴿ على خلاف القواعد العربية ﴾ و ﴿ خلاف ﴾ ظاهر المشهور كما يشهد به ﴿ أي بأنه خلاف ظاهر المشهور ﴾ ما تقدم آنفاً عن الشيخ ﴿ البهائي ﴾ من ان استعمال الواجب مجاز في المشروط .

ووجه الاستشهاد واضح اذا استعمال الواجب في المشروط على مبنى الشيخ ليس بمجاز كما لا يخفى ﴿ انكر ﴾ خبر «ان شيخنا العلامة» الخ ﴿ على الفصول هذا التقسيم، ضرورة ان المعلق بما فسره ﴾ صاحب الفصول من تقييد المادة دون

يكون من المشروط بما اختار له من المعنى على ذلك كما هو واضح، حيث لا يكون حينئذ هناك معنى آخر معقول كان هو المعلق المقابل للمشروط . ومن هنا انقذ انه في الحقيقة انما أنكر الواجب المشروط بالمعنى الذي يكون هو ظاهر المشهور والقواعد العربية لا الواجب المعلق بالتفسير المذكور ، وحيث قد عرفت بما لا مزيد عليه امكان رجوع الشرط الى الهيئة - كما هو ظاهر المشهور وظاهر القواعد - فلا يكون مجال لانكاره عليه .

الهيئة (يكون من) الواجب (المشروط بما اختار) الشيخ (اه) أي للمشروط (من المعنى) بيان ما (على ذلك) البيان المتقدم في كلام الشيخ (كما هو واضح ، حيث لا يكون حينئذ) أي حين تفسير المشروط بتقييد المادة (هناك) أي في الواجبات (معنى آخر معقول كان هو المعلق المقابل للمشروط) .

(ومن هنا) أي كون الواجب المشروط بتفسير الشيخ هو الواجب المعلق بتفسير صاحب الفصول (انقذ أنه) أي الشيخ (في الحقيقة انما أنكر الواجب المشروط بالمعنى الذي يكون هو ظاهر المشهور و) ظاهر (القواعد العربية) - أعني تقييد الهيئة - (لا) انه انكر (الواجب المعلق بالتفسير المذكور) في كلام صاحب الفصول من تقييد المادة .

والحاصل : ان الشيخ ألزم بالواجب المعلق ولكن سماه مشروطاً .

(وحيث قد عرفت بما لا مزيد عليه امكان رجوع الشرط الى الهيئة كما هو ظاهر المشهور وظاهر القواعد فلا يكون مجال لانكاره) أي المعلق (عليه) أي على صاحب الفصول ، اذ المعلق ما قيد مادته والمشروط ما قيد هيئته .

نعم يمكن أن يقال: انه لا وقع لهذا التقسيم لانه بكلا قسميه من المطلق المقابل للمشروط وخصوصية كونه حالياً أو استقبالياً لا توجهه مالم توجب الاختلاف في المهم والالكثير تقسيماته لكثرة الخصوصيات ولا اختلاف فيه، فان مرتبه عليه من وجوب المقدمة فعلاً - كما يأتي - انما هو من أثر اطلاق وجوبه وحالته لامن استقبالية الواجب - فافهم .

﴿نعم يمكن أن يقال﴾ في رد صاحب الفصول: ﴿انه لا وقع لهذا التقسيم﴾ الى المعلق والمنجز ﴿لانه بكلا قسميه من المطلق المقابل للمشروط﴾ فلان لانه وجوب مقدمة المعلق فعلاً من آثار حالية وجوبه لا استقبالية الواجب ، والاولى مشتركة بين المنجز والمعلق وخصوصية كونه ﴿أي الواجب﴾ حالياً ﴿في المنجز﴾ أو استقبالياً ﴿في المعلق﴾ لا توجهه ﴿أي التقسيم﴾ مالم توجب الاختلاف في ﴿الاثر﴾ المهم ﴿أعني وجوب المقدمة وعدمه﴾ والاولى كانت كل خصوصية موجبة للتقسيم ﴿لكثير تقسيماته لكثرة الخصوصيات ولا اختلاف فيه﴾ أي في المهم ﴿فان مرتبه﴾ صاحب الفصول ﴿عليه﴾ أي على المعلق ﴿من وجوب المقدمة فعلاً كما يأتي﴾ بيانه ﴿انما هو من اثر اطلاق وجوبه﴾ وعدم تقييد هيشته ﴿وحالته﴾ الجامع بينه وبين غيره ﴿لامن استقبالية الواجب﴾ ومن البديهي ان التقسيم انما يصح اذا كان فرق بين الاقسام في الاثر ، وحيث لافرق بين المعلق والمنجز في وجوب المقدمة لم يكن التقسيم وقع ﴿فافهم﴾ .
قال المشكيني : وفيه أولاً: انه قدس سره رتب هذه الثمرة على المعلق في مقابل المشروط لا مقابل المنجز ، وقسم المطلق الى معلق ومنجز دفعاً لتوهم كون

ثم انه ربما حكى عن بعض أهل النظر من أهل العصر اشكال في الواجب المعلق ، وهو : ان الطلب والايجاب انما يكون بازاء الارادة المحركة للعضلات نحو المراد فكما لا يكاد يكون الارادة منفكة عن المراد فليكن الايجاب غير منفك عما تتعلق به فكيف يتعلق بأمر استقبالي ، فلا يكاد يصح الطلب والبعث فعلا نحو أمر متأخر .

الاول من قبيل المشروط .

وثانياً : ان الثمرة في التقسيم المذكور موجودة بين القسمين أيضاً لان المقدمة المعلق عليها غير واجبة في المعلق بخلاف المنجز فان جميع مقدماته واجبة .

﴿ ثم انه ربما حكى عن بعض أهل النظر ﴾ وهو المحقق النهاوندي على ما قبل ﴿ من أهل العصر اشكال ﴾ ثالث غير اشكال الشيخ والمصنف ﴿ في الواجب المعلق ، وهو ان الطلب والايجاب انما يكون بازاء الارادة المحركة للعضلات نحو المراد ﴾ والفرق ان الارادة تكويني والطلب تشريعي .

والحاصل : ان الارادة التكوينية نحو المطلوب ، والارادة التشريعية نوعان من الارادة تحتاجان الى العلم والتصديق والميل وتحريك العضلات ، ولا فرق بينهما الا في كون التكوينية متعلقة بفعل نفس المرید والتشريعية متعلقة بفعل الغير ﴿ فكما لا يكاد يكون الارادة ﴾ التكوينية ﴿ منفكة عن المراد ﴾ فلا يعقل انفكك التحريك المنبعث عن الارادة عن الفعل ، بأن يحرك العضلات فعلا ويتكون الفعل بعداً ﴿ فليكن الايجاب ﴾ المنبعث عن الارادة التشريعية ﴿ غير منفك عما تتعلق به فكيف يتعلق ﴾ الايجاب الحالي ﴿ بأمر استقبالي ﴾ حتى يتحقق الواجب المعلق ﴿ فلا يكاد يصح الطلب والبعث فعلا نحو أمر متأخر ﴾ عن زمان البعث .

قلت : فيه ان الارادة تتعلق بامر متأخر استقبالي كما تتعلق بأمر حالي، وهو أوضح من ان يخفى على عاقل فضلا عن فاضل، ضرورة ان تحمل المشاق في تحصيل المقدمات فيما اذا كان المقصود بعيدة المسافة وكثيرة المؤنة ليس الا لاجل تعلق ارادته به وكونه مريداً له قاصداً اياه لا يكاد يحمله على التحمل الا ذلك ،

﴿قلت﴾ : هذا الاشكال على الواجب المعلق غير صحيح، اذ ﴿فيه﴾ عدم صحة الكلام في المقيس عليه، لوضوح ﴿أن الارادة﴾ التكوينية ﴿تتعلق بأمر متأخر استقبالي كما تتعلق بأمر حالي﴾ فقد يريد الانسان السفر في حال الارادة وقد يريد في يوم آخر ﴿وهو أوضح من أن يخفى على عاقل فضلا عن فاضل، ضرورة أن﴾ المقصود لو كان له مقدمات كان ﴿تحمل المشاق في تحصيل المقدمات فيما اذا كان المقصود بعيدة المسافة وكثيرة المؤنة ليس﴾ ذلك التحمل ﴿الا لاجل تعلق ارادته به﴾ أي بذلك المقصود ﴿وكونه﴾ عطف على تعلق ارادته ﴿مريداً له قاصداً اياه لا يكاد يحمله على التحمل﴾ لتلك المقدمات ﴿الا ذلك﴾ المقصود البعيد .

قال المحقق الطوسي في التجريد : والحركة الاختيارية السى مكان تتبع ارادة بحسبها، وجزئيات تلك الحركة تتبع تخيلات و ارادات جزئية يكون السابق من هذه علة للسابق من تلك المعدة لحصول تخيلات و ارادات أخرى فتتصل الارادات فى النفس والحركات فى المسافة الى آخرها - (١) انتهى كلامه رفع مقامه .

(١) التجريد للطوسى ص ٩٠ فى المسئلة العاشرة من الفصل الثالث.

ولعل الذي أوقعه في الغلط ما قرع سمعه من تعريف الارادة بالشوق المؤكد، المحرك للعضلات نحو المراد، وتوهم ان تحريكها نحو المتأخر مما لا يكاد، وقد غفل عن ان كونه محرراً نحوه يختلف حسب اختلافه في كونه مما لا مؤنة له كحركة نفس العضلات أو مما له مؤنة ومقدمات قليلة أو كثيرة، فحركة العضلات تكون أعم من أن تكون بنفسها مقصودة أو مقدمة له

فحصل من الجواب على هذا الاشكال : ان الارادة التكوينية كما تنفك عن المراد كذلك الارادة التشريعية يمكن انفكاكها عن المراد . فلا اشكال في الواجب المعلق من هذا الحيث .

﴿ ولعل الذي أوقعه في الغلط ما قرع سمعه من تعريف الارادة بالشوق المؤكد المحرك للعضلات نحو المراد ﴾ فظن أن تحريك العضلة متصل بالفعل الذي هو مقصود أصلي قطعاً والا لكان التحريك لغواً - ﴿ وتوهم أن تحريكها نحو الامر ﴾ المتأخر مما لا يكاد ﴾ يعقل ﴾ وقد غفل عن أن كونه محرراً نحوه ﴾ لا يلزم منه التحريك نحو المراد الاصلي، بل قد يكون نحو المراد الاصلي اذا لم تكن له مقدمات ، وقد يكون نحو مقدمات المراد - أي المراد التبعية - فيما كان له مقدمات .

والحاصل : انه ﴿ يختلف ﴾ التحريك ﴿ حسب اختلافه ﴾ أي اختلاف المراد ﴿ في كونه ﴾ متعلق باختلافه ﴿ مما لا مؤنة له ﴾ أصلاً ﴿ كحركة نفس العضلات ﴾ فيما لو كانت بنفسها مقصودة ﴿ أو مما له مؤنة ومقدمات ﴾ سواء كانت ﴿ قليلة أو كثيرة ﴾ فحركة العضلات ﴿ في تعريف الارادة ﴾ تكون أعم من أن تكون بنفسها مقصودة ﴿ فلا يكون هناك مقدمة أصلاً ﴾ أو ﴿ تكون حركة العضلات ﴾ مقدمة له ﴿ أي

والجامع ان يكون نحو المقصود، بل مرادهم من هذا الوصف في تعريف الارادة بيان مرتبة الشوق الذي يكون هو الارادة وان لم يكن هناك فعلا تحريك لكون المراد وما اشتاق اليه كمال الاشتياق أمراً استقبالياً غير محتاج الى تهيئة مؤنة أو تمهيد مقدمة، ضرورة ان شوقه اليه ربما يكون أشد من الشوق المحرك فعلا نحو أمر حالي أو استقبالي محتاج الى ذلك .

المقصود .

﴿والجامع﴾ بين الحركتين ﴿أن يكون نحو المقصود﴾ سواء كان بمقدمة أم بدونها ﴿بل مرادهم من هذا الوصف﴾ أي الشوق المؤكد المحرك للعضلات ﴿في تعريف الارادة بيان مرتبة الشوق الذي يكون هو الارادة﴾ فيريدون بيان أن الارادة مرتبة أكيدة من الشوق بحيث تبعث على حركة العضلات نحو المراد في وقته حالياً كان أو استقبالياً ﴿وان لم يكن هناك فعلاً﴾ في حال الارادة ﴿تحريك لكون المراد و﴾ هو ﴿ما اشتاق اليه كمال الاشتياق أمراً استقبالياً غير محتاج الى تهيئة مؤنة أو تمهيد مقدمة﴾ في الزمان الحاضر ، فلا يكون تحريك فعلي لا الى نفس المراد لكونه استقبالياً ولا الى مقدماته لعدم الاحتياج الى مقدمة أصلاً، أو كانت المقدمات كنفس المراد استقبالية .

وانما قلنا أن الارادة في هذا الحال موجودة ، ولم لا يجوز أن يقال بعدم وجود الارادة حال عدم التحريك ﴿ضرورة أن شوقه اليه﴾ أي السى المقصود الاستقبالي ﴿ربما يكون أشد من الشوق المحرك فعلاً نحو أمر حالي﴾ بلامقدمة ﴿أو استقبالي﴾ مع المقدمة الفعلية بحيث هو ﴿محتاج الى ذلك﴾ التحريك

هذا مع انه لا يكاد يتعلق البعث الا بأمر متأخر عن زمان البعث ضرورة ان البعث انما يكون لاحداث الداعي للمكلف الى المكلف به بأن يتصوره بما يترتب عليه من المثوبة وعلى تركه من العقوبة، ولا يكاد يكون هذا الا بعد البعث بزمان، فلامحالة يكون البعث نحو أمر متأخر عنه بالزمان ولا يتفاوت طوله وقصره فيما هو ملاك الاستحالة والامكان في نظر

فعلا فالارادة لما كانت عين الشوق والشوق بالنسبة الى المستقبل موجود قطعاً لا مجال للمقول بعدم الارادة فعلا .

﴿ هذا ﴾ كله جواب العلامة النهاوندي ﴿ مع أنه ﴾ يمكن جواب آخر عنه، وحاصله : منع عدم الانفكاك بين الارادة التشريعية والمراد فيمكن الانفكاك بينهما وان كان الانفكاك في الارادة التكوينية محالاً، وذلك لانه ﴿ لا يكاد يتعلق البعث ﴾ التشريعي ﴿ الا بأمر متأخر عن زمان البعث، ضرورة أن البعث انما يكون لاحداث الداعي للمكلف الى المكلف به ﴾ والداعي عبارة عن توجه المكلف نحو المأمور به ﴿ بأن يتصوره بما يترتب عليه من المثوبة وعلى تركه من العقوبة ، و ﴾ من المعلوم أنه ﴿ لا يكاد يكون هذا ﴾ التصور المعبر عنه بالداعي ﴿ الا بعد البعث بزمان ﴾ قليل أو كثير، لان هناك بعث ثم تصور فتصديق بالثواب والعقاب فميل فارادة فتحريرك، وبعد ذلك كله يفعل الفعل ﴿ فلامحالة يكون البعث نحو أمر متأخر عنه بالزمان ﴾ .

﴿ و ﴾ ان قلت : في الواجب المنجز الزمان الفاصل بين الارادة والفعل قصير وفي الواجب المعاق طويل .

قلت : ﴿ لا يتفاوت طوله وقصره فيما هو ملاك الاستحالة والامكان في نظر

العقل الحاكم في هذا الباب ، ولعمري ما ذكرناه واضح لاسترة عليه
والاطناب انما

العقل الحاكم في هذا الباب ❀ أي باب الارادة ، فان أمكن التفكيك بين الارادة
والمراد جاز ولومع طول الزمان، وان لم يمكن لم يجز ولومع قصره .
ونحن نذكر فهرس المطالب ثانياً توضيحاً، فنقول أنكر النهاوندي الواجب
المعلق محتجاً بأن فيه تفكيك الارادة عن المراد وكما لا يمكن التفكيك في
الارادة التكوينية لا يمكن في الارادة التشريعية ، وأشكل عليه المصنف باشكالات
ثلاث :

« الاول » عدم لزوم التحريك الفعلي في الارادة التكوينية، فيمكن التفكيك
بين الارادة التكوينية والمراد فكذلك التشريعية ، وقد أشار المصنف الى هذا
بقوله : « بل مرادهم من هذا الوصف » الخ .

« الثاني » على فرض تسليم كون التحريك فعلياً لانسلم لزوم كون التحريك
نحو المراد الاصلي ، بل يجوز نحو المراد التبعية ، فأمكن التفكيك بين الارادة
التكوينية والمراد أيضاً فكذلك التشريعية ، وأشار اليه بقوله : « وقد غفل عن أن
كونه » الخ .

« الثالث » اذا فرض تسليم المقيس عليه وقلنا بلزوم اتصال الارادة التكوينية
بالمراد الاصلي ، لكن لانسلم ذلك في الارادة التشريعية بل هي لاتنصل بالمراد
دائماً ، وأشار اليه بقوله : « هذا مع أنه لا يكاد يتعلق البعث » الخ . ومن أراد
التفصيل فليرجع الى تعليقة العلامة المشكيني .

❀ ولعمري ما ذكرناه واضح لاسترة عليه والاطناب ❀ في عبارات الكتاب ❀ انما

هو لاجل رفع المغالطة الواقعة في أذهان بعض الطلاب ، وربما أشكل على المعلق أيضاً بعدم القدرة على المكلف به في حال البعث مع انها من الشرائط العامة ، وفيه ان الشرط انما هو القدرة على الواجب في زمانه لا في زمان الايجاب والتكليف ، غاية الامر يكون من باب الشرط المتأخر . وقد عرفت بما لا مزيد عليه انه كالمقارن من غير انخرام للقاعدة العقلية أصلاً - فراجع .

ثم لا وجه لتخصيص المعلق بما يتوقف حصوله على أمر غير مقدور

هو لاجل رفع المغالطة الواقعة في أذهان بعض الطلاب * .

هذا * وربما أشكل على * الواجب * المعلق * برابع الاشكالات * أيضاً * وذلك * بعدم القدرة على المكلف به في حال البعث مع أنها من الشرائط العامة * للتكليف . * وفيه ان الشرط * للتكليف ليس هو القدرة مطلقاً ولا القدرة حال الامر بل الشرط * انما هو القدرة على الواجب في زمانه لا في زمان الايجاب والتكليف * بل لم يشترطه أحد ، * غاية الامر يكون * القدرة على التكليف في زمانه * من باب الشرط المتأخر * فان حسن التكليف في الحال مشروط بلحاظ القدرة الاستقبالية أو مشروط باضافته الى القدرة المتأخرة ، فالتكليف المتعقب بالقدرة حسن .

* وقد عرفت بما لا مزيد عليه انه * أي الشرط المتأخر * كالمقارن من غير انخرام للقاعدة العقلية * - أعني قاعدة تقارن العلة مع المعلول - * أصلاً * كما لا يخفى * فراجع * ما تقدم .

* ثم * انه يرد على ما ذكره الفصول من الواجب المعلق اشكال خامس ، وهو انه * لا وجه لتخصيص المعلق بما يتوقف حصوله على أمر غير مقدور * كما

بل ينبغي تعميمه الى أمر مقدور متأخر أخذ على نحو لا يكون مورداً للتكليف ويترشح عليه الوجوب من الواجب أو لا، لعدم تفاوت فيما يهمله من وجوب تحصيل المقدمات التي لا يكاد يقدر عليها في زمان الواجب على المعلق دون

تقدم من عبارة الفصول ﴿بل ينبغي تعميمه الى﴾ ما يتوقف حصوله على ﴿أمر مقدور متأخر﴾ كما اوقال « يجب عليك الان اكرام زيد بعد زيارتك له » ﴿أخذ على نحو لا يكون مورداً للتكليف﴾ اختلفت النسخ في حذف حرف النفي - أعني كلمة لا - واثباته والمعنى واحد على التقديرين، اذ لو كان هذا نفيًا كان قوله بعد «أولا» اثباتاً لانه نفي للنفي وان كان هذا اثباتاً كان قوله «أولا» نفيًا، والمعنى انه لا يفرق في تعلق الواجب بأمر مقدر متأخر بين أن لا يكون ذلك الامر المتأخر مورداً للتكليف .

﴿ويترشح عليه الوجوب من الواجب﴾ بأن كان المعلق عليه للاكرام في المثال المتقدم الزيارة الحاصلة من باب الاتفاق .

وبهذا المعنى يكون قوله: « ويترشح » عطفًا على « يكون » أي لا يترشح ﴿أولا﴾ يكون كذلك بل كان مورداً للتكليف بحيث يترشح عليه الوجوب بأن كان المعلق عليه للاكرام في المثال الزيارة التي هي واجبة مقدمة لحصول الاكرام .

وانما قلنا بعدم الفرق في المعلق بين المقدور وغيره ﴿لعدم تفاوت فيما يهمله﴾ أي يهمل صاحب الفصول ﴿من وجوب تحصيل المقدمات﴾ بيان ما يهمله ﴿التي لا يكاد يقدر عليها في زمان الواجب﴾ صفة المقدمات ﴿على المعلق﴾ متعلق بتفاوت، أي لاتفاوت على القول بالواجب المعلق ﴿دون﴾

المشروط ، لثبوت الوجوب الحالي فيه فيترشح منه الوجوب على المقدمه ، بناءً على الملازمة دونه لعدم ثبوته فيه الا بعد الشرط ، نعم لو كان الشرط على نحو الشرط المتأخر ، وفرض وجوده كان الوجوب المشروط به حالياً أيضاً ، فيكون وجوب سائر المقدمات

الواجب ﴿المشروط﴾ بين كون الامر المتأخر مقدوراً وبين كونه غير مقدور .
 ووجه عدم الفرق ما ذكره بقوله : ﴿ لثبوت الوجوب الحالي فيه ﴾ أي في الواجب المعلق على تقديري القدرة وعدمها ﴿ فيترشح منه ﴾ أي من المعلق ﴿ الوجوب على المقدمه ﴾ التي هي قبل زمان الواجب ﴿ بناءً على الملازمة ﴾ بين وجوب المقدمه وذيها ﴿ دونه ﴾ أي دون الواجب المشروط فانه لا يترشح الوجوب من ذي المقدمه على مقدماتها قبل وجود الشرط ﴿ لعدم ثبوته ﴾ أي الوجوب ﴿ فيه ﴾ أي في المشروط ﴿ الا بعد الشرط ﴾ فكيف يترشح على المقدمه ؟

والحاصل : من هذا المطلب ان المهم الذي أوجب على صاحب الفصول القول بالمعلتي هو وجوب المقدمه ، وفي هذا المهم لا يفرق بين كون الامر المتأخر مقدوراً أو غير مقدور ، فمحط نظره كون الواجب معلقاً لامشروطاً .

﴿نعم﴾ قديممكن كون الواجب مشروطاً لا معلقاً ومع ذلك يتعدى الوجوب الى المقدمات ، وذلك فيما ﴿ لو كان الشرط على نحو الشرط المتأخر ﴾ بأن كان وجوب الواجب في الحال لاضافة الى ما بعده من الشرط مثلاً ﴿ وفرض وجوده ﴾ أي وجود الشرط في ظرفه ليصح الاضافة ﴿ كان الوجوب المشروط به حالياً ﴾ قبل زمان الواجب ﴿ أيضاً ﴾ كما كان الوجوب في المعلق حالياً ، وبسبب كون الوجوب حالياً يترشح الى المقدمات الوجودية ﴿ فيكون وجوب سائر المقدمات

الوجودية للواجب أيضاً حالياً، وليس الفرق بينه وبين المعلق حينئذ الاكونه مرتبطاً بالشرط بخلافه وان ارتبط به الواجب .

(تنبيه) قد انقدح من مطاوي ما ذكرناه أن المناط في فعلية

وجوب المقدمة

الوجودية ﴿ للواجب أيضاً حالياً ﴾ كما كان أصل وجوب الواجب حالياً .

و حينئذ فهم صاحب الفصول - أعني وجوب المقدمات قبل ظرف الواجب - يحصل بكل من الواجب المعلق ومن الواجب المشروط بنحو الشرط المتأخر ﴿ وليس الفرق بينه ﴾ أي بين هذا القسم من المشروط ﴿ وبين ﴾ الواجب ﴿ المعلق حينئذ ﴾ أي حين كان المشروط بنحو الشرط المتأخر ﴿ الاكونه ﴾ أي الوجوب ﴿ مرتبطاً بالشرط ﴾ في المشروط بحيث لولا الشرط لم يكن وجوب ﴿ بخلافه ﴾ أي بخلاف المعلق، فان الوجوب فيه ليس مرتبطاً بالشرط ﴿ وان ارتبط به الواجب ﴾ بحيث كان ظرف الواجب بعد حصول الشرط .

ثم لا يذهب عليك ان هذا الاشكال الخامس غير وارد على الفصول كما قاله بعض المحشين وتبعه السيد الحكيم بقوله: أقول صرح في الفصول بعدم الفرق بين غير المقدور والمقدور، ومثل للثاني بما لتوقف الحج المنذور على ركوب الدابة المغصوبة^(١) فراجع .

﴿ تنبيه ﴾ في بيان مناط وجوب المقدمة وعدم الفرق بين انحاء الواجب

في ذلك .

﴿ قد انقدح من مطاوي ما ذكرناه ان المناط في فعلية وجوب المقدمة

الوجودية وكونه في الحال بحيث يجب على المكلف تحصيلها هي فعلية وجوب ذبيها ولو كان أمر استقبالياً - كالصوم في الغد والمناسك في الموسم - كان وجوبه مشروطاً بشرط موجود أخذ فيه ولو متأخراً أو مطلقاً منجزاً كان أو معلقاً فيما إذا لم يكن مقدمة للوجوب أيضاً أو مأخوذة في الواجب على نحو يستحيل أن يكون مورداً للتكليف كما إذا أخذ

الوجودية وكونه في الحال بحيث يجب على المكلف تحصيلها * بناءً على وجوب المقدمة * هي فعلية وجوب ذبيها * خبر أن ، وتأنيث الضمير باعتبار الخبر * ولو كان * الواجب * أمراً استقبالياً * وذلك * كالصوم في الغد * فيجب الغسل في الليل مقدمة له * والمناسك في الموسم * فيجب طي الطريق مقدمة لها سواء * كان وجوبه * أي وجوب الواجب * مشروطاً بشرط موجود أخذ فيه * أي في الوجوب * ولو * كان الشرط * متأخراً * عن زمان الوجوب * أو مطاناً * عطف على مشروطاً * منجزاً كان * هذا الواجب المطلق - بأن كانت الهيئة والمادة مطلقتين - * أو معلقاً * بأن كانت المادة مقيدة لكن انما يكون وجوب الواجب فعلياً فيتبعه وجوب المقدمة * فيما إذا لم يكن * المقدمة * مقدمة للوجوب أيضاً * كما كان مقدمة للواجب، إذ لو كانت مقدمة للوجوب لم يكن الوجوب فعلياً * أو مأخوذة * عطف على مقدمة، أي أن وجوب الواجب فعلياً بشرطين :

الاول: عدم كون المقدمة مقدمة للوجوب .

الثاني : عدم كون المقدمة مأخوذة * في الواجب على نحو يستحيل أن

يكون مورداً للتكليف * ثم مثل لما أخذ مورداً للتكليف بقوله : * كما إذا أخذ

عنواناً للمكلف كالمسافر والحاضر والمستطيع الى غير ذلك ، أو جعل الفعل المقيد باتفاق حصوله وتقدير وجوده ، بلا اختيار أو باختياره مورداً للتكليف ،

عنواناً للمكلف كالمسافر والحاضر والمستطيع ﴿ في قوله « المسافر يقصر ، والحاضر يتم ، والمستطيع يحج » فان السفر والحضور والاستطاعة مقدمات لتلك التكليف ، لكنها أخذت مورداً لها لانصباب التكليف عليها ﴾ الى غير ذلك ﴿ من الامثلة التي أخذت المقدمة فيها مورداً للتكليف ﴾ أو جعل ﴿ عطف على قوله « اخذ عنواناً » الخ .

يعني : ان المقدمة لا تكون واجبة اذا كانت مورداً للتكليف من غير فرق بين كونها عنواناً للمكلف وبين كونها على نحو جعل ﴿ الفعل المقيد باتفاق حصوله وتقدير وجوده ﴾ سواء كان الحصول ﴿ بلا اختيار ﴾ للمكلف ﴿ أو ﴾ كان ﴿ باختياره مورداً للتكليف ﴾ مفعول « جعل » مثال الاول مالوقال المولى : أوجبت عليك الحج على تقدير حصول الاستطاعة بالارث. ومثال الثاني أوجبت عليك الحج على تقدير حصول الاستطاعة بالكسب ، فان فيهما جعل الحج المقيد باتفاق حصول الاستطاعة التي هي مقدمة بلا اختيار أو باختيار مورداً للتكليف بحيث لا تكليف بدونه .

فتحصل من عبارة المصنف : انه لا تجب هذه الاقسام الاربعة للمقدمة الوجودية .

الاول : مقدمة الوجوب .

الثاني : مقدمة كانت عنواناً للمكلف .

الثالث : مقدمة كانت قيدا للمادة بوجودها الاتفاقي الذي هو خارج عن

ضرورة انه لو كان مقدمة الوجوب أيضاً لا يكاد يكون هناك وجوب الا بعد حصوله وبعد الحصول يكون وجوبه طلب المحاصل، كما انه اذا أخذ على أحد النحويين يكون كذلك، فلو لم يحصل لما كان الفعل مورداً للتكليف، ومع حصوله لا يكاد يصح تعلقه به - فافهم .
اذا عرفت ذلك

الاختيار .

الرابع : كالثالث مع كونها داخلة تحت الاختيار .

ثم ان المصنف بيّن وجه قوله «فيما اذا لم يكن» الخ، أي وجه عدم وجوب هذه المقدمات الرابع بقوله : «ضرورة انه لو كان» مقدمة الوجود ﴿مقدمة الوجوب أيضاً﴾ كما في القسم الاول ﴿لا يكاد يكون هناك وجوب الا بعد حصوله﴾ لفرض توقف الوجوب عليه ﴿وبعد الحصول﴾ أيضاً لا تكون واجبة لانه ﴿يكون وجوبه﴾ حينئذ ﴿طلب المحاصل﴾ وهو محال ﴿كما انه اذا أخذ﴾ المقدمة ﴿على أحد النحويين﴾ المذكورين في المتن، أعني ما أخذ عنواناً للمكلف وهو القسم الثاني وما جعل الفعل المقيّد الخ، وهو المنقسم الى الثالث والرابع ﴿يكون كذلك﴾ أي لا يكاد يكون هناك الخ .

وبينه بقوله : ﴿فلو لم يحصل﴾ هذا المورد للتكليف الذي هو مقدمة ﴿لما كان الفعل مورداً للتكليف﴾ فلا تجب مقدمته ﴿ومع حصوله﴾ أي حصول المورد بأن صار مسافراً أو مستطعياً ﴿لا يكاد يصح تعلقه﴾ أي الوجوب ﴿به﴾ أي بما هو مورد للتكليف المحاصل فعلا ، لانه تحصيل المحاصل وهو محال ﴿فافهم﴾ لعله اشارة الى ما ذكره المشكيني - فراجع .

﴿اذا عرفت ذلك﴾ فاعلم انه قد قام الاجماع بل الضرورة على وجوب

فقد عرفت انه لا اشكال أصلاً في لزوم الاتيان بالمقدمة قبل زمان الواجب اذا لم يقدر عليه بعد زمانه فيما كان وجوبه حالياً مطلقاً ، ولو كان مشروطاً بشرط متأخر كان معلوم الوجود

بعض المقدمات قبل زمان حضور الواجب ، كالغسل في الليل للصوم في الغد ، وكنهصيل الزاد والراحلة قبل مجيء موسم الحج ، فوقع الاشكال من جهة انه كيف تجب المقدمة قبل وجوب ذبها مع ان وجوبها تابع لوجوبه ؟ والعلماه وجوه في التخلص من هذا الاشكال .

فالشيخ ذهب الى ان الشرط من قيود المادة لالهية ، فالوجوب للفعل ثابت من أول الامر ومنه يترشح الى المقدمة ، فالصوم واجب والوجوب ثابت من الليل ووجوب الحج من حين الاستطاعة وهكذا .

وصاحب الفصول ذهب الى القول بالواجب السعلق كما تقدم بيانهما ، وسبق ان المشروط عند الشيخ هو المعلق عند صاحب الفصول .
والمصنف ذهب الى القول بالواجب المشروط بنحو الشرط المتأخر اذا علم وجود الشرط فيما بعد .

﴿فقد عرفت﴾ بذلك كله ﴿انه لا اشكال أصلاً في لزوم الاتيان بالمقدمة قبل زمان حضور الواجب﴾ لكن انما يجب الاتيان به اقرباً ﴿اذا لم يقدر عليه﴾ أي على الاتيان بالمقدمة ﴿بعد زمانه﴾ أي زمان الواجب ﴿فيما كان وجوبه حالياً﴾ الظرف متعلق بلزوم الاتيان ، أي يجب الاتيان بها فيما كان وجوب الواجب حالياً ﴿مطلقاً﴾ أي حالية وجوب الواجب بأي نحو كان ، سواء كان بنحو التعليق كما في الفصول أو بنحو الواجب المشروط مع حصول الشرط ، بل ﴿ولسو كان﴾ الواجب ﴿مشروطاً بشرط متأخر﴾ لكن ﴿كان﴾ الشرط ﴿معلوم الوجود﴾

فيما بعد كما لا يخفى . ضرورة فعلية وجوبه وتنجزه بالقدرة عايه
بتمهيد مقدمته فيترشح منه الوجوب عليها على الملازمة ولا يلزم منه
محذور وجوب المقدمة قبل وجوب ذبيها ، وانما اللازم الاتيان بها
قبل الاتيان به بل لزوم الاتيان بها عقلا ، ولو لم نقل بالملازمة لايحتاج
الى مزيد بيان ومؤنة برهان

فيما بعد كما لا يخفى * على المتأمل ، فلو علم بحضور وقت الصلاة فيما بعد وعلم
بفقد الماء حينه لزم عليه التحفظ على الماء .

وانما قلنا لاشكال أصلا في لزوم الاتيان بالمقدمة * ضرورة فعلية وجوبه *
أي وجوب الواجب * وتنجزه بالقدرة عليه * أي ان صيرورة التنجز بسبب
القدرة * بتمهيد مقدمته * متعلق بالقدرة * فيترشح منه * أي من هذا الواجب
المنجز * الوجوب عليها * بناء * على الملازمة * بين وجوب المقدمة ووجوب
ذبيها * ولا يلزم منه * أي من وجوب المقدمة * محذور وجوب المقدمة قبل وجوب
ذبيها * كي يقال : كيف يترشح الوجوب من ذي مقدمة ليس هو بواجب ؟
* وانما اللازم * من وجوب المقدمة في هذا الحال * الاتيان بها قبل الاتيان
به * ولا محذور فيه أصلا .

والحاصل : ان الوجوب لذي المقدمة حالي لكنه على نحو المشروط بالشرط
المتأخر * بل لزوم الاتيان بها * أي بالمقدمة حين وجوب ذبيها على نحو الشرط
المتأخر * عقلا ولو لم نقل بالملازمة * الشرعية ، كما تقدم في المعرفة من ان
العقل يحكم بوجوب الاتيان بهذه المقدمة كي لا يفوته المكلف به المنجز ويعاقب
عليه ، وهذا * لايحتاج الى مزيد بيان ومؤنة برهان * والاتيان بهذه المقدمة ليس

كالاتيان بسائر المقدمات في زمان الواجب قبل اتيانه، فانقدح بذلك انه لا ينحصر التفصي عن هذه العويصة بالتعلق بالتعليق أو بما يرجع اليه من جعل الشرط من قيود المادة في المشروط ، فانقدح بذلك انه لا اشكال في الموارد التي يجب في الشريعة الاتيان بالمقدمة قبل زمان الواجب ، كالغسل في الليل في شهر رمضان وغيره مما واجب عايه الصوم في الغد ، اذ يكشف به بطريق الان

الا ﴿كالاتيان بسائر المقدمات في زمان الواجب قبل اتيانه﴾ فانه واجب عقلا بلاريب ، فانه لولم يأت بها فترك الواجب بسبب تركها كان معاقباً على ترك الواجب الذي كان مقدوراً له .

﴿فانقدح بذلك﴾ التقريب - أعني كون الواجب مشروطاً بنحو الشرط المتأخر فيترشح منه الوجوب على المقدمات - ﴿انه لا ينحصر التفصي عن هذه العويصة﴾ أعني اشكال لزوم المقدمة قبل زمان الواجب ﴿بالتعلق﴾ والتشبت ﴿بالتعليق﴾ كما فعله النصول ﴿أو﴾ التعلق ﴿بما يرجع اليه﴾ أي الى الواجب المعلق ﴿من جعل الشرط من قيود المادة في﴾ الواجب ﴿المشروط﴾ كما صنعه الشيخ ، بل لنا جواب ثالث - وهو كون الوجوب فعلياً ومشروطاً بنحو الشرط المتأخر - .

﴿فانقدح بذلك﴾ الجواب لنا ﴿انه لا اشكال في الموارد التي يجب في الشريعة﴾ المقدسة ﴿الاتيان بالمقدمة قبل زمان الواجب ، كالغسل في الليل في شهر رمضان وغيره﴾ أي غير هذا المثال كما تقدم من مثال الحج والوضوء، أو المراد غير رمضان ﴿مما وجب عليه الصوم في الغد﴾ .

ان قلت : من اين نعلم وجوب ذي المقدمة قبل زمانه ؟ قلت : ﴿اذ يكشف به﴾ أي بوجوب المقدمة المعلوم بالضرورة والاجماع ﴿بطريق الان﴾ أي الانتقال

عن سبق وجوب الواجب ، وانما المتأخر هو زمان اتيانه ولا محذور فيه أصلاً .

ولو فرض العلم بعدم سبقه لاستحالة اتصاف مقدمته بالوجوب الغيرى ، فلونهض دليل على وجوبها فلامحالة يكون وجوبها نفسياً ولو تهيأ ليتها باتيانها واستعد لايجاب ذى المقدمة عليه فلامحذور أيضاً .

من وجوب المقدمة المعلول الى وجوب ذبها ﴿ عن سبق وجوب الواجب ﴾ أى عن وجوب ذى المقدمة الذى هو علة .

والحاصل: ان وجوب الواجب مقدم على زمان اتيانه ﴿ وانما المتأخر هو زمان اتيانه ولا محذوفه ﴾ أى في تقدم الوجوب وتأخر زمان الواجب ﴿ اصلاً ﴾ اما ﴿ لو فرض العلم بعدم سبقه ﴾ أى سبق وجوب ذى المقدمة ﴿ لاستحالة اتصاف مقدمته بالوجوب الغيرى ﴾ لان الوجوب الغيرى فرع الوجوب النفسى ، فحيث لا وجوب نفسياً لم يكن وجوب غيرى ﴿ فلونهض ﴾ حين العلم بعدم سبق وجوب ذبها ﴿ دليل على وجوبها ، فلامحالة يكون وجوبها نفسياً ﴾ لذاتها أو ﴿ ولو تهيأ ليتها باتيانها ﴾ أى بسبب يصير متهيأ اتيان المقدمة ﴿ واستعد لايجاب ذى المقدمة عليه فلا محذور ﴾ في وجوب المقدمة قبل وجوب ذبها ﴿ ايضاً ﴾ كما لم يكن محذور في وجوبها قبل زمان ذبها وعن هذا الاشكال بعض اجوبة اخرى اضربنا منها خوف التطويل .

ثم ان المنصف « ره » بعدما اشكل على صاحب الفصول والشيخ بأنه لا ينحصر التفصي عن محذور لزوم المقدمة قبل ذبها بعدم انحصار الجواب فيما ذكره أورد عليهم اشكالا ثانياً حكاه المشكيني عن التقريرات ، وحاصله : انه يلزم على القول

ان قلت : لو كان وجوب المقدمة في زمان كاشفاً عن سبق وجوب ذى المقدمة لزم وجوب جميع مقدماتها ولو موسعاً، وليس كذلك بحيث يجب عليه المبادرة لو فرض عدم تمكنه منها لولم يبادر .

قلت : لامحيص عنه

سبق الوجوب وجوب سائر مقدمات الواجب غير المقدمة التي قام الدليل على وجوبها قبل الوقت اما موسعاً لو كانت مقدورة في زمان الواجب أيضاً أو مضيقاً لولم تكن مقدورة الا قبله ، فكما يجب التحفظ على الماء قبل الظهر يجب تعيين القبلة وتحصيل السائر ونحو ذلك^(١).

وقد أشار اليه بقوله : ﴿ ان قلت : لو كان وجوب المقدمة في زمان كاشفاً عن سبق وجوب ذى المقدمة لزم وجوب جميع مقدماتها ﴾ في ذلك الزمان ﴿ ولو ﴾ وجوباً ﴿ موسعاً ﴾ بحيث يجوز له الاتيان بتلك المقدمة في حال الوجوب وفي زمان الواجب ، لكن التوسعة انما تكون فيما لو امكن الاتيان بالمقدمة في ظرف الواجب ، كما لو امكن العلم بالقبلة خارج الوقت وداخله ، واما لو لم يمكن العلم داخل الوقت لانفراده في يبداء في الوقت وجب التعلم مضيقاً ﴿ و ﴾ الحال انه ﴿ ليس كذلك ﴾ يجب تحصيل المقدمات قبل الوقت ﴿ بحيث يجب عليه المبادرة لو فرض عدم تمكنه منها ﴾ أي من تلك المقدمة ﴿ لو لم يبادر ﴾ اذا الواجب الموسع يتضيق بتضيق وقته .

﴿ قلت : لامحيص عنه ﴾ أي عن الالتزام بوجوب جميع المقدمات قبل الوقت وجوباً غيرياً ، اذ وجوب المقدمة يكشف عن وجوب ذبها ، وحيث ان

الا اذا أخذ في الواجب من قبل سائر المقدمات قدرة خاصة وهى القدرة عليه بعد مجيء زمانه ، لا القدرة عليه فى زمانه من زمان وجوبه - فتدبر جيداً .

وجوب ذي المقدمة يلازم وجوب جميع المقدمات يكشف عن وجوب ذي المقدمة وجوب سائر مقدماتها ، فالبرهان مركب من الانى وهو الانتقال من وجوب هذه المقدمة الى وجوب ذبها ، ومن اللمى وهو الانتقال من وجوب ذي المقدمة الى وجوب سائر مقدماتها .

نعم ان قام دليل على أن سائر المقدمات انما تجب حين دخول الوقت نلتزم بعدم وجوبها حال الوجوب قبل الوقت ، فتنبعض المقدمات قبل الوقت فبعضها واجبة وبعضها غير واجبة .

والى هذا الاستثناء اشار المصنف بقوله : ﴿ الا اذا أخذ في الواجب من قبل سائر المقدمات ﴾ غير المقدمة الواجبة قبل الوقت بسبب الدليل الخاص ﴿ قدرة خاصة وهى القدرة عليه ﴾ أى على سائر المقدمات ﴿ بعد مجيء زمانه ﴾ أى زمان الواجب ﴿ لا ﴾ أن يكون مناط وجوب سائر المقدمات الاخر ﴿ القدرة عليه فى زمانه ﴾ أى زمان الواجب مبتدأ ﴿ من زمان وجوبه ﴾ أى قام الدليل على ان سائر المقدمات ليست واجبة من زمان الوجوب ، فحيث لا تجب تلك المقدمات الاخر ﴿ فتدبر جيداً ﴾ حتى لا نقول : كيف يمكن قيام الدليل على عدم وجوب المقدمة فى زمان وجوب ذبها ، المستلزم للتفكيك بين الوجوب النفسى والغبرى ؟

(تممة) قد عرفت اختلاف القيود في وجوب التحصيل وكونه مورداً للتكليف وعدمه ، فان علم حال قيد فلا اشكال ، وان دار أمره ثبوتاً بين أن يكون راجعاً الى الهيئة نحو الشرط المتأخر أو المقارن وأن يكون راجعاً الى المادة على نهج يجب تحصيله أو لا يجب ،

« تممة »

في بيان دوران الامر بين اطلاق الهيئة واطلاق المادة

﴿ قد عرفت اختلاف القيود في وجوب التحصيل وكونه مورداً للتكليف ﴾ عطف بيان ﴿ وعدمه ﴾ قيد الواجب يجب تحصيله وقيد الوجوب لا يجب تحصيله ﴿ فان علم حال قيد ﴾ وانه قيد الواجب أو قيد الوجوب ﴿ فلا اشكال ﴾ في لزوم اتباعه ﴿ وان دار امره ثبوتاً بين أن يكون راجعاً الى الهيئة ﴾ بأن يكون قيداً للوجوب ثم كونه شرطاً للوجوب يدور بين أن يكون على ﴿ نحو الشرط المتأخر ﴾ فيكون الوجوب فعلاً ﴿ أو ﴾ الشرط ﴿ المقارن ﴾ فيكون الوجوب بعد حصول الشرط ﴿ وان يكون راجعاً الى المادة ﴾ عطف على بين أن يكون راجعاً الى الهيئة .

ثم رجوعه الى المادة بمعنى كونه شرط الواجب يدور بين أن يكون ﴿ على نهج يجب تحصيله ﴾ أي تحصيل القيد ، فيكون الواجب واجباً تحصيله بعد تحصيل قيده ﴿ أو لا يجب ﴾ تحصيل ذلك القيد ، فيكون الواجب واجباً تحصيله بعد فرض اتفاق حصول قيده ، فلوقال المولى : « حجج بعد أن تتحصل الاستطاعة » فلاحتمالات أربع :

فان كان فى مقام الاثبات ما يعين حاله وانه راجع الى ايهما من القواعد العربية فهو والا فالمرجع هو الاصول العملية .
وربما قيل فى الدوران بين الرجوع الى الهيئة والمادة بترجيح الاطلاق فى طرف الهيئة وتقييد المادة ، بوجهين :

الاول : أن يكون الوجوب فعلا على نحو الشرط المتأخر ، فيجب تحصيل المقدمات من الزاد والراحلة .

الثاني : أن يكون الوجوب بعد تحصيل الاستطاعة ، فلا يجب تحصيل المقدمات .

الثالث : أن يكون الوجوب فعلا والواجب متأخر مع انه يجب تحصيل الاستطاعة ، والفرق بين هذا والاول ان الوجوب فى الاول مرتبط بالشرط بحيث لولا الشرط فى موطنه لم يكن واجبا ، بخلاف هذا فالوجوب غير مرتبط .
الرابع : هو الثالث مع انه لا يجب تحصيل الاستطاعة .

هذه كلها فى مقام الثبوت ﴿فان كان فى مقام الاثبات ما يعين حاله﴾ أى حال القيد ﴿وانه راجع الى ايهما﴾ المادة أو الهيئة ﴿من القواعد العربية﴾ بيان ما يعين ﴿فهو﴾ المرجع ﴿والا﴾ يكن ما يعين حال القيد ﴿فالمرجع﴾ لدى الشك ﴿هو الاصول العملية﴾ وفى تفصيلها طول لا يناسب المقام .

﴿وربما قيل﴾ والقائل هو التقريرات على ما حكى ﴿فى﴾ ظرف ﴿الدوران بين الرجوع الى الهيئة والمادة بترجيح الاطلاق فى طرف الهيئة وتقييد المادة﴾ الوجوب حالي والواجب استقبالي ، وذلك ﴿بوجهين﴾ على حسب الاصول اللفظية من دون أن تصل النوبة الى الاصول العملية :

أحدهما : ان اطلاق الهيئة يكون شمولياً كما في شمول العام لافراده فان وجوب الاكرام - على تقدير الاطلاق - يشمل جميع التقادير التي يمكن أن يكون تقديرأله واطلاق المادة يكون بديلاً غير شامل لفردين في حالة واحدة .

﴿احدهما : ان اطلاق الهيئة يكون شمولياً كما في شمول العام لافراده فان وجوب الاكرام﴾ في «اكرم زيدا ان زرته» ﴿على تقدير الاطلاق﴾ في الوجوب ﴿يشمل جميع التقادير التي يمكن أن يكون تقديرأله﴾ فاذا وجب اكرام زيد وشك في ان الزيارة شرط للوجوب أو للواجب ، فاذا كانت قيداً للواجب وبقى الوجوب في اطلاقه - بأن كان المراد ان اكرام زيد المتصف بكونه بعد الزيارة واجب - كان اطلاق الوجوب شمولياً ، بمعنى ان الوجوب ثابت سواء زرته أم لم تزره . فلا يختص بوجوب باحدى الحالتين لا على التعمين ولا على البديل ، بل يشمل الحالتين كليهما .

﴿و﴾ أما لو عكسنا الامر بأن قيدنا الهيئة فمن الواضح ان ﴿اطلاق المادة يكون بديلاً غير شامل لفردين في حالة واحدة﴾ اذ لو كانت الزيارة قيداً للوجوب وبقى الواجب على اطلاقه ، بأن كان المراد يجب بعد الزيارة اكرام زيد كان اطلاق الواجب - أي الاكرام - بدأياً ، فانه بدل على كون الواجب صرف الطبيعة ، فاذا كان في حال الزيارة تحققت الطبيعة المأمور بها وامتنع الاتيان بفرد آخر منه قبل الزيارة .

ثم حيث كان الاطلاق الشمولي أقوى من اطلاق البدلي كان التقييد أصق بالبدلي لضعفه .

والمراد بقوله: «التي يمكن أن يكون تقديرأله» حاتي وجود الشرط وعدمه

ثانيهما: ان تقييد الهيئة يوجب بطلان محل الاطلاق في المادة ويرتفع به مورده بخلاف العكس ، وكلما دار الامر بين تقييدين كذلك كان التقييد الذي لا يوجب بطلان الاخر أولى ، أما الصغرى فلاجل انه لا يبقى مع تقييد الهيئة محل حاجة وبيان لاطلاق المادة لانها لامحالة لاتنك عن وجود قيد الهيئة بخلاف تقييد المادة ،

سائر الحالات ، واحترز بذلك عن التقادير التي لا يمكن أن يكون تقديراً له كتقدير حرمة الاكرام ونحوه .

﴿ثانيهما﴾ أي الدليل الثاني على ترجيح اطلاق الهيئة على اطلاق المادة
 ﴿ان تقييد الهيئة يوجب بطلان محل الاطلاق في المادة ويرتفع به﴾ أي بتقييد
 الهيئة ﴿مورده﴾ أي مورد اطلاق المادة ﴿بخلاف العكس﴾ فان تقييد المادة لا
 يوجب تقييد الهيئة .

والحاصل: ان في تقييد الهيئة تقييد المادة أيضاً؛ وفي تقييد المادة ليس تقييد
 للهيئة ﴿وكلما دار الامر بين تقييدين كذلك﴾ أحدهما موجب لتقييدين والاخر
 موجب لتقييد واحد ﴿كان التقييد الذي لا يوجب بطلان الاخر أولى﴾ من التقييد
 الذي يوجب بطلان الاخر .

﴿أما الصغرى﴾ وهي ان تقييد الهيئة يبطل لاطلاق المادة دون العكس
 ﴿فلاجل انه لا يبقى مع تقييد الهيئة محل حاجة وبيان لاطلاق المادة لانها﴾ أي
 المادة ﴿لامحالة لاتنك عن وجود قيد الهيئة﴾ فانه يستحيل تقييد الهيئة وجوداً
 بدون تقييد المادة، فاذا كان وجوب الحج بعد الاستطاعة كان ظرف فعل الحج
 بعدها قطعاً، والا فلا وتأتي بالحج قبلها لم يأت بالواجب ﴿بخلاف تقييد المادة ،

فان محل الحاجة الى اطلاق الهيئة على حاله ، فيمكن الحكم بالوجوب على تقدير وجود القيد وعدمه . وأما الكبرى فلان التقييد وان لم يكن مجازاً الا أنه خلاف الاصل ،

فان محل الحاجة الى اطلاق الهيئة على حاله ﴿فلو كان الحج مقيداً بكونه بعد الاستطاعة كان الوجوب مردداً﴾ ﴿فيمكن الحكم﴾ من الشارع ﴿بالوجوب على تقدير وجود القيد﴾ بأن لم يكن وجوب قبل الاستطاعة، فلانجب المقدمات ليكون من الواجب المشروط عند المشهور ﴿وعدمه﴾ بأن يكون وجوب قبل الاستطاعة فوجب المقدمات ويكون من الواجب المعلق مثلاً .

﴿وأما الكبرى﴾ وهي قوله: « وكلما دار الامر » الخ ، وحاصلها أولوية تقييد واحد حاصل من تقييد المادة على تقييد حاصلين مزم، تقييد الهيئة ﴿فلان التقييد وان لم يكن مجازاً﴾ على مبنى المحققين، اذ اسم الجنس ونحوه موضوع للمهية اللابشرط المقسمي، والتقييد والارسال كلاهما بديل آخر على نحو تعدد الدال والمدلول .

فان قلت: اذا لم يكن التقييد مجازاً فلما منع من تعدده ؟ قلت: انه وان لم يكن مجازاً ﴿الا انه خلاف الاصل﴾ .

قال الشيخ على مافي التقريرات: ان نسبة المطلق الى الدليل المقيد نسبة الاصل الى الدليل، لانه اذا كان الاطلاق مستنداً الى مقدمات الحكمة التي هي كون المتكلم في مقام البيان وعدم القرينة على التقييد، فاذا ورد الدليل المقيد فقد دل على انتفاء أحدهما، فيرتفع مقتضى الاطلاق من أصله لان الدليل المقيد من قبيل المعارض الخ .

ولافرق في الحقيقة بين تقييد الاطلاق وبين أن يعمل عملاً يشترك مع التقييد في الاثر وبطلان العمل به .

وما ذكرناه من الوجهين موافق لما أفاده بعض مقرري بحث الاستاذ العلامة أعلى الله مقامه . وأنت خبير بما فيهما : أما في الاول : فلان مفاد اطلاق الهيئة - وان كان شمولياً بخلاف المادة - الا انه لا يوجب

﴿ و ﴾ ان قلت : ان تقييد الهيئة لا يوجب تقييد المادة لعدم اطلاق سابق لها فتقييد الهيئة أيضاً موجب لتقييد واحد. قلت: ﴿ لافرق في الحقيقة ﴾ والواقع ﴿ بين تقييد الاطلاق ﴾ بعد انعقاده ﴿ وبين أن يعمل عملاً يشترك مع التقييد في الاثر وبطلان العمل به ﴾ أي بالاطلاق ، والعمل المشترك مع التقييد هو تضيق الدائرة بحيث لا يبقى شمول وسريان ، وما نحن فيه كذلك اذ تقييد الهيئة موجب لبطلان اطلاق المادة فلا شمول لها ولا سريان ، اذ لاتشمل المادة حينئذ حال قبل وجود الشرط، بخلاف تقييد المادة فان الهيئة تشمل حال قبل وجود الشرط .

﴿ وما ذكرناه من الوجهين ﴾ المرجحين لتقييد المادة دون الهيئة ﴿ موافق لما افاده بعض مقرري بحث الاستاذ العلامة ﴾ الشيخ المرتضى الانصاري ﴿ أعلى الله مقامه ﴾ وعلى تقدير تمامية الوجهين لاتصل النوبة الى الاصول العملية كما تقدم .

﴿ و ﴾ لكن ﴿ أنت خبير بما فيهما ، أما في الاول ﴾ أعني كون اطلاق الهيئة شمولياً واطلاق المادة بدلاً ﴿ فلان مفاد اطلاق الهيئة - وان كان شمولياً بخلاف المادة - ﴾ كما تقدم تقريره ﴿ الا انه ﴾ كون اطلاق الهيئة شمولياً ﴿ لا يوجب

ترجيحه على اطلاقها لانه أيضاً كان بالاطلاق ومقدمات الحكمة ،
 غاية الامر انها تارة تقتضى العموم الشمولى واخرى البدلى ، كما
 ربما تقتضى التعيين أحياناً كما لا يخفى ، و

ترجيحه * أي ترجيح اطلاق الهيئة الشمولى * على اطلاقها * أي اطلاق
 المادة البدلى * لانه * أي عموم الشمولى للهيئة * أيضاً * كالعموم البدلى
 للمادة * كان بالاطلاق ومقدمات الحكمة * لبالوضع ، فالاطلاقان متساويان
 لاستفادة كل واحد منهما من مقدمات الحكمة فلاقوائية لاحدهما على الاخر .
 نعم لو كان اطلاق الهيئة بالوضع واطلاق المادة بمقدمات الحكمة امكن تقديم
 الاول على الثاني .

* غاية الامر * في الفرق بين الاطلاقين المستفادين من المقدمات
 * انها * أي مقدمات الحكمة * تارة تقتضى العموم الشمولى * بحيث يشمل
 جميع الافراد، مثل «أحل الله البيع»^(١) فان البيع مطلق وحيث انه ورد في مقام
 الامتنان يستفاد منه حلية جميع أفراد البيع ما خلا المنصوص على حرمة الكالكي
 بالكالكي ونحوه * واخرى * تقتضى مقدمات الحكمة العموم * البدلى * كغالب
 الطبائع الواقعة في حيز الامر نحو «اعتق رقبة» * كما * ان المقدمات * ربما
 تقتضى التعيين أحياناً * ، كما تقدم في المبحث السادس من ان اطلاق ضيغة الامر
 يقتضى الوجوب النفسى التعيينى العيني * كما لا يخفى * .

* و * ان قلت: اذا لم يرجح الشمولى على البدلى فلم نرى القوم يقدمون
 العام على المطلق فيما اذا وقع التعارض بينهما كما لوال « اكرم العلماء ولا تكرم
 الفاسق » فالعالم الفاسق الذي هو مورد الاجتماع يلحق في الحكم بالعادل فيكرم

ترجيح عموم العام على اطلاق المطلق انما هو لاجل كون دلالته بالوضع لالكونه شمولياً بخلاف المطلق فانه بالحكمة فيكون العام أظهر منه فيقدم عليه .

فلو فرض انهما في ذلك على العكس فكان عام بالوضع دل على العموم البدلي ومطلق باطلاقه دل على الشمول لكان العام يقدم بلاكلام ، وأما في الثاني: فلان التقييد

فتأمل .

قلت: ﴿ترجيح عموم العام على اطلاق المطلق انما هو لاجل كون دلالته﴾
 أي العام ﴿بالوضع لا﴾ ان التقديم ﴿لكونه﴾ أي العام ﴿شمولياً بخلاف المطلق﴾
 الذي هو بدلي .

والحاصل : ان المناط ليس الشمولية والبدلية حتى يتعدى الى مانحن فيه بل المناط كون أحدهما وضعياً والاخر بالمقدمات ﴿فانه بالحكمة﴾ أي اطلاق المطلق بمقدمات الحكمة ﴿فيكون العام أظهر منه فيقدم عليه . فلو فرض انهما﴾
 أي العام والمطلق ﴿في ذلك﴾ أي في الشمولية والبدلية ﴿على العكس﴾ مما تقدم ﴿فكان عام بالوضع دل على العموم البدلي ومطلق باطلاقه دل على العموم﴾ الشمول لكان العام يقدم بلاكلام ، فمن ذلك يتبين ان مناط التقدم الوضع لا الشمول .

ولكن لا يذهب عليك ان المناط في التقديم ليس هو الشمولية كما عن الشيخ «ره» ولا الوضعية كما ذهب اليه المصنف «ره» ، بل المناط هو الاظهرية كما ذهب اليه بعض المحشين .

﴿وأما في الثاني﴾ من دليل الشيخ ﴿فلان﴾ ما ذكره من كون ﴿التقييد﴾

وان كان خلاف الاصل الا ان العمل الذى يوجب عدم جريان مقدمات الحكمة وانتفاء بعض مقدماتها لا يكون على خلاف الاصل أصلاً ، اذ معه لا يكون هناك اطلاق كى يكون بطلان العمل به فى الحقيقة مثل التقييد الذى يكون على خلاف الاصل .

وبالجملة لامعنى لكون التقييد خلاف الاصل الا كونه خلاف الظهور المنعقد للمطلق ببركة مقدمات الحكمة ، ومع انتفاء المقدمات

فى الهيئة يوجب بطلان الاطلاق فى المادة وهو خلاف الاصل ﴿ وان كان ﴾ تماماً لو كان هناك تقييد فى المادة لوضوح كون تقييد مطلق ﴿ خلاف الاصل الا ﴾ ان مانحن فيه ليس من تقييد المطلق فى شيء ، بل تقييد الهيئة يوجب عدم انعقاد الاطلاق فى المادة ، ومن المعلوم ﴿ ان العمل الذى يوجب عدم جريان مقدمات الحكمة وانتفاء بعض مقدماتها ﴾ عطف بيان لقوله « عدم جريان » الخ .

﴿ لا يكون على خلاف الاصل أصلاً ﴾ ، فقول الشيخ فى بيان الكبرى « ولا فرق فى الحقيقة بين تقييد الاطلاق وبين أن يعمل عملاً يشترك مع التقييد فى الاثر وبطلان العمل به » غير مستقيم ﴿ اذ معه ﴾ أي مع انتفاء بعض مقدمات الحكمة ﴿ لا يكون هناك اطلاق كى يكون بطلان العمل به ﴾ أي بالاطلاق ﴿ فى الحقيقة ﴾ والواقع ﴿ مثل التقييد الذى يكون على خلاف الاصل ﴾ فالقياس بينهما مع الفارق .

﴿ وبالجملة لامعنى لكون التقييد خلاف الاصل الا كونه خلاف الظهور المنعقد للمطلق ببركة مقدمات الحكمة ، و ﴾ من المعلوم انه ﴿ مع انتفاء المقدمات ﴾

لايكاد ينعقد له هناك ظهور ليكون ذلك العمل المشارك مع التقييد في الاثر وبطلان العمل باطلاق المطلق مشاركاً معه في خلاف الاصل أيضاً . وكأنه توهم ان اطلاق المطلق كعموم العام ثابت ورفع اليد عن العمل به تارة لاجل التقييد واخرى بالعمل المبطل للعمل به، وهو فاسد لانه لا يكون اطلاق الا فيما جرت هناك المقدمات .

ولو بانتفاء بعضها ﴿لايكاد ينعقد له هناك ظهور﴾ أصلاً ﴿ليكون ذلك العمل﴾ تفريع على « لاينعقد » والحاصل انه حين لم ينعقد للمادة ظهور في الاطلاق لم يكن ذلك العمل الذي هو تقييد الهيئة الموجب لعدم اطلاق المادة ﴿المشارك مع التقييد﴾ للمادة ﴿في الاثر﴾ لعدم الفرق بين عدم انعقاد الاطلاق وبين التقييد ﴿وبطلان العمل باطلاق المطلق﴾ عطف على « في الاثر » ﴿مشاركاً﴾ خبرر ليكون ذلك العمل ﴿معه﴾ أي مع التقييد ﴿في خلاف الاصل أيضاً﴾ كما هو مدعى الشيخ .

وفي بعض النسخ مكان قوله « ليكون ذلك العمل » كان ذلك العمل ، والمراد واحد وان كان لفظ ليكون اقرب الى الصواب .

﴿وكانه﴾ أي الشيخ ﴿توهم ان اطلاق المطلق كعموم العام ثابت﴾ على كل حال ﴿ورفع اليد عن العمل به تارة لاجل التقييد﴾ فيما انعقد الاطلاق ﴿واخرى بالعمل المبطل للعمل به﴾ أي بالاطلاق فيما لم ينعقد الاطلاق - كما فيما نحن فيه - ﴿وهو﴾ أي توهم ان اطلاق المطلق كالعموم ﴿فاسد﴾ ، وذلك ﴿لانه لا يكون اطلاق الا فيما جرت هناك المقدمات﴾ والمفروض عدم جريانها فسي المادة بعد تقييد الهيئة .

نعم اذا كان التقييد بمنفصل ودار الامر بين الرجوع الى المادة أو الهيئة كان لهذا التوهم مجال حيث انعقد للمطلق اطلاق، وقد استقر له ظهور ولو بقرينة الحكمة - فتأمل .

(ومنها) تقسيمه الى النفسى والغيرى، وحيث كان طلب شيء وايجابه لا يكاد يكون بلا داع، فان كان الداعى فيه هو التوصل به الى واجب لا يكاد التوصل بدونه اليه لتوقفه عليه فالواجب

﴿نعم﴾ قد يكون اطلاق المطلق كعموم العام، وذلك فيما ﴿اذا كان التقييد للمطلق﴾ بمنفصل ودار الامر بين الرجوع الى المادة ﴿الموجب لتقييد واحد﴾ أو الهيئة ﴿الموجب لتقيدين﴾ كان لهذا التوهم الذي هو دوران الامر بين تقييد غير مبطل لآخر وبين تقييد مبطل ﴿مجال حيث انعقد للمطلق اطلاق﴾ بالنسبة الى الهيئة والمادة معاً ﴿وقد استقر له ظهور ولو بقرينة الحكمة﴾ ، اذ لا فرق في الظهور بين كونه ناشئاً عن الوضع أو الاطلاق ﴿فتأمل﴾ لعله اشارة الى قولنا « نعم » الخ غير صحيح لعدم الفرق بين التقييد بمنفصل وبين التقييد بمنصل .

﴿ومنها﴾ أي ومن تقسيمات الواجب ﴿تقسيمه الى﴾ الواجب ﴿النفسى و﴾ الى الواجب ﴿الغيرى ، و﴾ اللازم ابتداءً تعريفهما ليعلم المزداد منهما فنقول: ﴿حيث كان طلب شيء وايجابه لا يكاد يكون بلا داع﴾ اذا كان الطالب والموجب حكيماً ﴿فان كان الداعى فيه﴾ أي في الطلب والايجاب ﴿هو التوصل به الى واجب﴾ متصف بأنه ﴿لا يكاد التوصل بدونه﴾ أي بدون هذا الواجب الاول ﴿اليه﴾ أي الى الواجب الثانى المذكور في العبارة صريحاً ﴿لتوقفه﴾ أي الواجب الثانى ﴿عليه﴾ أي على الواجب الاول ﴿فالواجب﴾ الموقوف عليه

غيرى والا فهو نفسى ، سواء كان الداعى محبوبية الواجب بنفسه
كالعرفة بالله أو محبوبيته بماله من فائدة مترتبة عليه كأكثر الواجبات
من العبادات والتوصليات . هذا لكنه

﴿غيرى﴾ لأنه أمر به لغيره ، بحيث لولا ذلك الغير لم يؤمر به - كالطهارات
الثلاث مثلا - فان الداعى في طلبها هو التوصل بها الى الصلاة ونحوها ، فانه
لا يكاد التوصل بدون الطهارات الى الصلاة لكونها متوقفة على الطهارة كما لا
يخفى .

﴿والا﴾ يكن الداعى من الايجاب هو التوصل به الى الغير ﴿فهو نفسى﴾
لانه أمر به لنفسه سواء كان هناك شيء آخر أم لا و﴿سواء كان الداعى﴾ الى ايجاب
الواجب النفسى ﴿محبوبية الواجب بنفسه كالمعرفة بالله﴾ سبحانه فانها واجبة
لذاتها بل اليها يرجع خلق الكون وجعل التكليف ، كما فسي الحديث القدسي
المشهور: « كنت كنزاً مخفياً فأحببت ان أعرف فخلقت الخلق لكي أعرف »^(١)
وارجاعها الى الشكر ونحوه في غير محله ﴿أو﴾ كان الداعى ﴿محبوبيته بماله
من فائدة مترتبة عليه﴾ بحيث لولا تلك الفائدة لم تجب ﴿كأكثر الواجبات من
العبادات﴾ المشترطة بقصد القربة ﴿و﴾ من ﴿التوصليات﴾ غير المشترطة بها ،
فان لكل واحد من العبادات والتوصليات مصالح قد بين في الاخبار بعضها كخطبة
الصديقة الطاهرة وخبر الرضا عليه السلام وغيرهما مما هو مذكور في علل الشرائع ونحوه .
وانما قال « كأكثر الواجبات » لان غير الاكثر واجبات لكن مع كون محبوبيته
بنفسه كما تقدم .

﴿هذا﴾ ما ذكره القوم في وجه تقسيم الواجب الى النفسى والغيرى ﴿لكنه

(١) تفسير روح البيان ج ٩ ص ١٧٨ في سورة الذاريات .

لا يخفى ان الداعى لو كان هو محبوبيته كذلك - أى بماله من الفائدة المترتبة عليه - كان الواجب فى الحقيقة واجباً غيرياً ، فانه لولم يكن وجود هذه الفائدة لازماً لمادعى الى ايجاب ذى الفائدة .
فان قلت : نعم - وان كان وجودها محبوباً لزوماً -

لا يخفى مافيه، اذ ﴿ان﴾ القسم الثانى من الواجب النفسى - وهو ما كان الداعى الى ايجابه ما يترتب عليه من الفائدة - مطابق للواجب الغيرى، لان ﴿الداعى﴾ من الواجب النفسى ﴿لو كان هو محبوبيته كذلك - أى بماله من الفائدة المترتبة عليه - كان الواجب فى الحقيقة واجباً غيرياً﴾ لانفسياً، وينطبق على هذا المقسم تعريف الواجب الغيرى، ﴿فانه لولم يكن وجود هذه الفائدة لازماً لمادعى الى ايجاب ذى الفائدة﴾ ومنتهى الفرق بينهما ان الفائدة هنا لا يمكن للمكلف الاتيان بها بخلاف الواجب الغيرى، فان ذيه مقدور للمكلف .
والحاصل من اشكال المصنف : انه يلزم ان يكون غالب الواجبات غيرية على هذا التعريف .

﴿فان قلت﴾ : لا يلزم من هذا التعريف دخول الواجبات النفسية فى تعريف الواجب الغيرى، لانا ذكرنا فى تعريف الواجب الغيرى انه ما كان الداعى فيه هو التوصل به الى الواجب ، ومن المعلوم ان الواجبات النفسية ليست كذلك ، اذ الخواص والاثار المرتبة عليها ليست واجبات لعدم دخولها تحت قدرة المكلف، فلا يصدق على الواجب النفسى انه بداعى التوصل الى الواجب .

والى هذا أشار المصنف بقوله: ﴿نعم﴾ الواجبات النفسية وصلة الى الفوائد وتلك الفوائد ﴿وان كان وجودها محبوباً لزوماً﴾ بحيث كان الداعى الى ايجاب

الا انه حيث كانت من الخواص المترتبة على الافعال التي ليست داخله تحت قدرة المكلف لما كاد يتعلق بها الايجاب .

قلت : بل هي داخله تحت القدرة لدخول أسبابها تحتها ، والقدرة على السبب قدرة على المسبب وهو واضح ، والا لما صح وقوع مثل التطهير والتملك والتزويج والطلاق والعناق - الى غير ذلك من المسببات - مورداً لحكم من الاحكام التكليفية ،

الواجب تحصيل تلك الفوائد ﴿ الا انه حيث كانت ﴾ تلك الفوائد ﴿ من الخواص المترتبة على الافعال التي ﴾ صفة خواص ﴿ ليست داخله تحت قدرة المكلف ﴾ فلا يتمكن من الاثبات بها ﴿ لما كاد يتعلق بها ﴾ أي بتلك الخواص ﴿ الايجاب ﴾ واذا لم يتعلق بها الايجاب لم يكن الافعال واجبات غيرية ، لعدم كون الداعي من ايجاب تلك الافعال الوصلة الى واجب كما ذكرنا .

﴿ قلت ﴾ : ما ذكرتم من ان الواجبات ليست غيرية لعدم دخول الخواص والفوائد تحت القدرة غير مستقيم ﴿ بل هي ﴾ أي الخواص ﴿ داخله تحت القدرة لدخول أسبابها ﴾ التي هي الافعال ﴿ تحتها والقدرة على السبب قدرة على المسبب وهو واضح ﴾ ولذا قالوا « المقدور بالواسطة مقدور » ﴿ والا ﴾ فلو لم يكن القدرة على السبب قدرة على المسبب ﴿ لما صح وقوع مثل التطهير والتملك والتزويج والطلاق والعناق الى غير ذلك من المسببات مورداً لحكم من الاحكام التكليفية ﴾ لعدم القدرة عليها ابتداءً ، بل المقدور في التطهير انما هو الغسلات والمسحات وفي البواقي اجراء الالفاظ الخاصة المشتملة على الشرائط ، فكما ان هذه الامور مورداً للاحكام التكليفية لدخولها تحت القدرة بالواسطة كذلك الانار والخواص المترتبة على الواجبات النفسية واجبة لدخولها تحت القدرة بالواسطة ،

فالاولى أن يقال : ان الاثر المترتب عليه وان كان لازماً الا ان ذا الاثر لما كان معنوياً بعنوان حسن يستقل العقل بمدح فاعله بل ويذم تاركه صار متعلقاً للايجاب بما هو كذلك ، ولا ينافيه كونه مقدمة لامر مطلوب واقعاً بخلاف الواجب الغيرى لتمحض وجوبه فى انه لكونه مقدمة لواجب نفسى ، وهذا أيضاً لا ينافى أن يكون معنوياً بعنوان حسن فى نفسه الا انه لادخل له فى ايجابه

وحيث كانت تلك الخواص واجبة صدق على الواجبات النفسية تعريف الواجب الغيرى، لان الداعي فيها هو التوصل الى واجب .

وحيث لم يتم ايراد « فان قلت » على ما ذكرناه من الاشكال على تعريف الواجب النفسى والغيرى ﴿فالاولى ان يقال﴾ فى دفع ما ذكرناه من الاشكال بقولنا « لكنه لا يخفى » الخ : ﴿ان الاثر المترتب عليه﴾ أى على الواجب النفسى ﴿وان كان لازماً﴾ فى نظر المولى بحيث يجب تحصيله ﴿الا أن﴾ الفعل ﴿ذا الاثر لما كان﴾ هو بنفسه مع قطع النظر عن اثره ﴿معنوياً بعنوان حسن﴾ بحيث ﴿يستقل العقل بمدح فاعله بل ويذم تاركه﴾ وانما أضرب ببل لان استقلال العقل بالمدح أعم من الايجاب ﴿صار متعلقاً للايجاب بما هو كذلك﴾ محبوب فى نفسه ﴿ولا ينافيه﴾ أى محبوبيته النفسية ﴿كونه مقدمة لامر مطلوب واقعاً﴾ وحينئذ يكون واجباً نفسياً وغيرياً، وهذا بخلاف الواجب الغيرى لتمحض وجوبه فى انه لكونه مقدمة لواجب نفسى و﴿من المعلوم ان﴾ هذا ﴿الوجوب الغيرى﴾ أيضاً ﴿كالوجوب النفسى﴾ لا ينافى ان يكون ﴿هذا الواجب الغيرى﴾ معنوياً بعنوان حسن فى نفسه الا انه ﴿أى ذلك العنوان الحسن﴾ لادخل له فى ايجابه

الغيري ، ولعله مراد من فسرهما بما أمر به لنفسه وما أمر به لاجل غيره ، فلا يتوجه عليه الاعتراض بأن جل الواجبات - لولا الكل - يلزم أن يكون من الواجبات الغيرية ، فان المطلوب النفسي قل ما يوجد في الاوامر فان جلها مطلوبات لاجل الغايات التي هي خارجة عن حقيقتها -

الغيري ❀ .

والحاصل : انه يمكن ان يكون كل واحد من الواجبات النفسية والواجبات الغيرية مشتملة على جهتين : الجهة الاولى محبوبيتها النفسية ، والجهة الثانية محبوبيتها الغيرية - أي المقدمة - كالصلاة والطهارة . وانما الفرق ان الواجب النفسي كان وجوبه بملاحظة الجهة الاولى أي محبوبيته النفسية ، والواجب الغيري كان وجوبه بملاحظة الجهة الثانية أي محبوبيته الغيرية .

❀ ولعله ❀ أي لعل ما ذكرنا من الفرق ❀ مراد من فسرهما بما أمر به لنفسه ❀ في الواجب النفسي ❀ وما أمر به لاجل غيره ❀ في الواجب الغيري ❀ فلا يتوجه عليه ❀ أي على هذا التعريف ❀ الاعتراض ❀ الذي ذكره في التقريرات ❀ بأن جل الواجبات لولا الكل يلزم ان يكون ❀ على هذا التعريف ❀ من الواجبات الغيرية ، فان المطلوب النفسي قل ما يوجد في الاوامر ❀ كالمعرفة وقد أشكل في كونها مطلوباً لنفسها أيضاً ❀ فان جلها ❀ لولا الكل ❀ مطلوبات لاجل الغايات التي هي خارجة عن حقيقتها ❀ .

ان قلت : كيف يمكن اجتماع الوجوب النفسي والغيري ؟ قلت : لا يجتمعان بل لاحدهما ملاك وللآخر فعلية ، فالصلاة مثلا واجب نفسي فعلا وفيها ملاك الوجوب الغيري بالنسبة الى المعراجية ونحوها ، والطهارة واجب غيري فعلا وفيها ملاك

فتأمل . ثم انه لاشكال فيما اذا علم بأحد القسمين ، وأما اذا شك فى واجب انه نفسى أو غيرى فالتحقيق ان الهيئة وان كانت موضوعة لما يعمها

الوجوب النفسى لانها فى حد نفسها معنونة بعنوان حسن ولكن لا يذهب عليك ان ماذكره المصنف من التقريب خلاف ظاهر القوم، مع انه لم يقم عليه دليل، مضافاً الى المطالبة بوجه فعليته النفسية فى بعض، وفعليته الغيرية فى آخر مع فرض وجود الملاكين فيهما ﴿فتأمل﴾ يمكن أن يكون اشارة الى أن تفسير ما أمر به لنفسه وما أمر به لاجل غيره بما ذكره المصنف خلاف الظاهر - كما ذكرنا - بل ظاهرهم أن الوجوب كان بملاحظة تلك الغايات، وقد ذكر فى وجهه أمور آخر . ﴿ثم﴾ ان هذا كله فى الفرق بين الواجب النفسى والغيرى فى مقام الثبوت و﴿انه لاشكال فيما اذا علم بأحد القسمين﴾ فى مقام الاثبات من غير فرق بين اسباب العلم و﴿وأما اذا شك فى واجب انه نفسى أو غيرى﴾ ولم يكن هناك مبين قطعى ففيه أقوال :

« الاول » - الظهور فى الوجوب الغيرى ، وهو المنسوب الى الشهيدين والمحقق الثانى ، واستدلوا بكثرة الوجوب الغيرى، اذ ما من واجب نفسى الا وله مقدمات .

« الثانى » - الظهور فى الوجوب النفسى، ثم اختلفوا فقال بعضهم بالوضع وآخر الى انه بالانصراف وثالث الى انه بسبب اطلاق الهيئة ورابع الى أنه بسبب اطلاق المادة وقد وقع الخلاف بين المصنف وبين التقريرات فى جواز التمسك باطلاق الهيئة لتعيين النفسية والغيرية ﴿فالتحقيق﴾ عند المصنف ﴿أن الهيئة وان كانت موضوعة لما يعمها﴾ اذ المتبادر منها ليس الا الطلب الحتمى

الا ان اطلاقها يقتضى كونه نفسياً ، فانه لو كان شرطاً لغيره لوجب التنبيه عليه على المتكلم الحكيم ، وأما ما قيل من انه لاوجه للاستناد الى اطلاق الهيئة لدفع الشك المذكور بعد كون مفادها الافراد التي لا يعقل فيها التقييد .

نعم لو كان مفاد الامر هو مفهوم الطلب صح القول بالاطلاق لكنه بمراحل عن

وهو مشترك بين ما كان لنفسه ولغيره ﴿الأن اطلاقها﴾ فى ماتمت مقدمات الحكمة ﴿يقتضى كونه﴾ أي الواجب ﴿نفسياً ، فانه لو كان﴾ الواجب ﴿شرطاً﴾ ومقدمة ﴿لغيره لوجب التنبيه عليه على المتكلم الحكيم﴾ الذي هو بصدد البيان.

والحاصل : ان الواجب النفسي خفيف المؤنة بالنسبة الى الواجب الغيري ، اذ في الغيري يلزم تقييد أحد الواجين اما القيد بكونه قيداً أو المقيد بكونه مقيداً ، وحيث لا يوجد ما يصلح لبيان التقييد لزم الاخذ بالاطلاق ، وبهذا تبين امكان التمسك بالاطلاق لدفع الشك .

﴿وأما ما قيل﴾ والقائل التقريرات ﴿من انه لا وجه للاستناد الى اطلاق الهيئة لدفع الشك المذكور﴾ الواقع في كون الواجب نفسياً أو غيرياً ﴿بعد﴾ ما ثبت من ﴿كون مفادها الافراد﴾ يعني ان مفاد الهيئة أفراد الطلب الخارجية ﴿التي لا يعقل فيها﴾ الاطلاق و﴿التقييد﴾ لما تقدم من ان وضع الهيئة كوضع الحروف ، فلا يقبل الاطلاق والتقييد ﴿نعم لو كان مفاد﴾ هيئة ﴿الامر هو مفهوم الطلب﴾ الكلي الذي هو معنى اسمى ﴿صح القول بالاطلاق﴾ اذ هو كلي قابل للاطلاق والتقييد ﴿لكنه﴾ أى كون مفاد الامر هو الطلب ﴿بمراحل﴾ كثيرة ﴿عن

الواقع ، اذ لاشك فى اتصاف الفعل بالمطلوبية بالطلب المستفاد من الامر ، ولا يعقل اتصاف المطلوب بالمطلوبية بواسطة مفهوم الطلب فان الفعل يصير مراداً بواسطة تعلق واقع الارادة وحققتها الا بواسطة مفهومها ، وذلك واضح لا يعتريه ريب ،

الواقع * .

وعلى كونه بعيداً بمراحل من الواقع بقوله : * اذ لاشك فى اتصاف الفعل * الذي هو مادة الامر كالضرب مثلاً * بالمطلوبية بالطلب المستفاد من * هيئة * الامر * اذ هيئة الامر تنصب على مادته وتعلق بها وذلك يفيد مطلوبية المادة .

* و * اذا ثبت هذا فنقول: الطلب المنصب على الفعل يدور أمره بين أن يكون مفهوم الطلب الذي له اطلاق وبين أن يكون خارج الطلب الذي لا اطلاق له لكن يتعين الثاني، اذ * لا يعقل اتصاف * الفعل * المطلوب بالمطلوبية بواسطة مفهوم الطلب، فان * - وجه لا يعقل - * الفعل يصير مراداً بواسطة تعلق واقع الارادة وحققتها * المنقذحة فى النفس التي لا يقبل الاطلاق والتقييد * لا بواسطة مفهومها * الذي يقبلهما * وذلك واضح لا يعتريه ريب * بشهادة الوجدان .

وتوضيح كلام التقريرات بلفظ السيد الحكيم: ان الفعل المأمور به يتصف بكونه مطلوباً بالطلب الذي هو مدلول الامر، والمطلوب بمعنى ما تعلق به الطلب والمتعلق بالفعل من الطلب هو الطلب الخارجى للمفهوم، فيدل على انه مدلول الامر للمفهوم^(١) انتهى .

ففيه ان مفاد الهيئة كما مرت الاشارة اليه ليس الافراد بل هو مفهوم الطلب كما عرفت تحقيقه في وضع الحروف ولا يكاد يكون فرد الطلب الحقيقي ، والذي يكون بالحمل الشائع طلباً ، والا لما صح انشاؤه بها ، ضرورة انه من الصفات الخارجية الناشئة من الاسباب الخاصة .

وبعبارة اخرى لا اطلاق للهيئة ، اذ الهيئة تفيد الطلب الشخصي غير القابل للاطلاق والتقييد ولانفيد الطلب المفهومي القابل لهما . ﴿ ففيه ﴾ جواب قوله « واما قيل » وحاصل الجواب بلفظ العلامة المشكيني: ان مفاد الحروف كلي ومنها هيئة الامر وعلى تقدير تسليم الجزئية في سائر الحروف فلا بد أن يكون كلياً فيها ، لانه لا اشكال في ورود الانشاء عليه وهو لا يتعلق الا بالمفاهيم ، اذ ﴿ ان مفاد الهيئة كما مرت الاشارة اليه ليس الافراد ﴾ الخارجي للطلب حتى لا يقبل الاطلاق والتقييد ﴿ بل هو ﴾ أي مفاد الهيئة ﴿ مفهوم الطلب ﴾ الكلي ﴿ كما عرفت تحقيقه في وضع الحروف ﴾ وذلك كلي يقبلهما .

﴿ و ﴾ على تقدير تسليم الجزئية في سائر الحروف فلا بد أن يكون الهيئة كلياً ، اذ ﴿ لا يكاد يكون ﴾ مفاد الهيئة ﴿ فرد الطلب الحقيقي ، والذي يكون بالحمل الشائع طلباً ﴾ عطف بيان لقوله « فرد الطلب » الخ ﴿ واللا ﴾ فلو كان مفاد الهيئة فرد الطلب ﴿ لما صح انشاؤه ﴾ أي انشاء هذا المفاد ﴿ بها ﴾ أي بالهيئة ﴿ ضرورة انه ﴾ أي فرد الطلب ﴿ من الصفات الخارجية الناشئة من الاسباب ﴾ الخارجية المحتاجة الى التكوين ﴿ الخاصة ﴾ كسائر الصفات الخارجية ، وحيث لا يعقل أن يكون مفاد الهيئة هو الطلب الخارجي - كما يقوله الشيخ - فلا بد أن يكون مفادها

نعم ربما يكون هو السبب لانشائه كما يكون غيره أحياناً، واتصاف الفعل بالمطلوبية الواقعية والارادة الحقيقية الداعية الى ايقاع طلبه وانشاء ارادته بعناً نحو مطلوبه الحقيقي وتحريكاً الى مراده الواقعي لاينافى اتصافه بالطلب الانشائي أيضاً ، والوجود

هو الطلب المفهومي القابل للاطلاق والتقييد .

﴿ نعم ﴾ قد يكون مناسبة بين الطلب المفهومي والطلب الخارجي ، اذ ﴿ ربما يكون هو ﴾ أى الطلب الحقيقي القائم بالنفس خارجاً ﴿ السبب لانشائه ﴾ أى انشاء مفهوم الطلب ﴿ كما يكون ﴾ السبب لانشاء مفهوم الطلب ﴿ غيره ﴾ أى غير الطلب الحقيقي كالتهديد والامتحان ﴿ أحياناً ، و ﴾ أما ما استدل به الشيخ لكون مفاد الامر ليس هو مفهوم الطلب بقوله « اذ لاشك في اتصاف » الخ .

ففيه ان ما ذكره الشيخ من ان اتصاف الفعل بالمطلوبية انما يكون بواسطة تعلق الطلب الخارجي ليس الا ، غير مستقيم ، اذ ﴿ اتصاف الفعل بالمطلوبية الواقعية والارادة الحقيقية ﴾ الخارجية ﴿ الداعية الى ايقاع طلبه ﴾ أى طلب الفعل الانشائي ﴿ و ﴾ الداعية الى ﴿ انشاء ارادته بعناً ﴾ أى لاجل بعث العبد ﴿ نحو مطلوبه الحقيقي وتحريكاً الى مراده الواقعي لاينافى ﴾ ما ذكرنا من ﴿ اتصافه ﴾ أى الفعل ﴿ بالطلب ﴾ المفهومي الكلبي ﴿ الانشائي أيضاً ﴾ فحصر الشيخ المطلوبية بما يكون الطلب فيه خارجاً فقط غير صحيح ، اذ الفعل متصف بالمطلوبية الخارجية والمطلوبية الانشائية التي هي معنى الامر . وقوله « لاينافى » خير لقوله « واتصاف الفعل » .

﴿ و ﴾ ان قلت: كيف يجتمع الطلبان الحقيقي والانشائي؟ قلت: ﴿ الوجود

الانشائي لكل شيء ليس الا قصد حصول مفهومه بلفظه كان هناك طلب حقيقي أو لم يكن بل كان انشاؤه بسبب آخر . ولعل منشأ الخلط والاشتباه تعارف التعبير عن مفاد الصيغة بالطلب المطلق فتوهم منه ان مفاد الصيغة يكون طلباً حقيقياً يصدق عليه الطلب بالحمل الشائع . ولعمري انه من قبيل اشتباه المفهوم بالمصداق ،

الانشائي لكل شيء سهل المؤنة ، اذ ليس هو الا قصد حصول مفهومه بلفظه سواء كان هناك طلب حقيقي كما في موارد الجد أو لم يكن بل كان انشاؤه بسبب آخر كالتهديد أو الامتحان .

والحاصل: ان بين الطالبين عموماً من وجه ، فيجتمعان في انشاء الطلب بقصد الجد ويفترق الانشائي عن الحقيقي في انشاء الطلب بقصد الامتحان ويفترق الحقيقي عن الانشائي فيما أحرز الارادة من غير انشاء ولعل منشأ الخلط والاشتباه من التقريرات المدعى لحصر انصاف المطلوب بالطلب الحقيقي هو تعارف التعبير عن مفاد الصيغة بالطلب المطلق من غير تقييد بالانشائي فانهم يقولون صيغة الامر تفيد الطلب وحيث ان الطلب منصرف الى الطلب الخارجي فتوهم منه أي من هذا التعارف بضميمة ذلك الانصراف ان مفاد الصيغة هو الطلب الخارجي الذي يكون طلباً حقيقياً يصدق عليه الطلب بالحمل الشائع .

وصورة القياس ان مفاد الصيغة هو الطلب، والطلب « حين يذكر بدون تقييد » هو الخارجي، فينتج ان مفاد الصيغة هو الخارجي .

ولعمري انه من قبيل اشتباه المفهوم بالمصداق اذ الطلب الحقيقي من مصاديق مفهوم الطلب، والشيخ « ره » أجرى حكم مصداق الطلب - الذي هو

فالطلب الحقيقى اذا لم يكن قابلاً للتقييد لا يقتضى أن لا يكون مفاد الهيئة قابلاً له وان تعارف تسميته بالطلب أيضاً ، وعدم تقييده بالانشائي لوضوح ارادة خصوصه وان الطلب الحقيقى لا يكاد ينشأ بها كما لا يخفى فانقدح بذلك

عدم امكان تقييده - على مفهوم الطلب - الذي هو مفاد الامر - مع ان المفهوم ليس محكوماً بحكم المصداق .

أو قل: ان ماهو مفهوم الطلب حكم عليه بأنه مصداق الطلب ﴿ فالطلب الحقيقى اذا لم يكن قابلاً للتقييد لا يقتضى أن لا يكون مفاد الهيئة ﴾ الذي هو مفهوم الطلب ﴿ قابلاً له ﴾ أي للتقييد، اذ لاتلازم بين عدم امكان التقييد فى الحقيقى وبين عدم امكان التقييد فى المفهومى .

والحاصل انه لاتلازم بين حكميهما ﴿ وان تعارف تسميته ﴾ أي المفهومى ﴿ بالطلب أيضاً ﴾ كما تعارف تسمية الحقيقى بالطلب ، فوحدة الاسم لاتلازم وحدة الحكم ﴿ وعدم تقييده بالانشائي ﴾ فلا يقال: مفاد صيغة الامر الطلب الانشائي وقوله: «وعدم تقييده» بالرفع عطف على «تسميته»، ويمكن أن يكون مبتدأ خبره قوله «لوضوح» الخ .

ثم بين المصنف «ره» وجه عدم تقييد الطلب بالانشائي بقوله: ﴿ لوضوح ارادة خصوصه ﴾ أي خصوص الطلب الانشائي من الطلب المطلق في قولهم « مفاد الصيغة هو الطلب » ﴿ و ﴾ وجه الوضوح هو ﴿ ان الطلب الحقيقى لا يكاد ينشأ بها ﴾ أي بالصيغة ﴿ كما لا يخفى ﴾ اذ الامر التكويني المتوقف على اسبابه الخاص لا يعقل انشاؤه .

﴿ فانقدح بذلك ﴾ الذي ذكرنا من كون مفاد الصيغة قابلاً للاطلاق والتقييد

صحة تقييد مفاد الصيغة بالشرط ، كما مر ههنا بعض الكلام .
وقد تقدم في مسألة اتحاد الطلب والارادة ما يجدي في المقام هذا
اذا كان هناك اطلاق ، وأما اذا لم يكن فلا بد من الاتيان به فيما اذا
كان التكليف بما احتمال كونه شرطاً له فعلياً

﴿صحة تقييد مفاد الصيغة بالشرط﴾ بأن يقول : ان هذا الواجب غيري ومقدمة
لذلك الواجب ، وحيث امكن التقييد فلولم بقييد في مقام البيان تبين من الاطلاق
ان الواجب نفسي لاغيري ﴿كما مر ههنا بعض الكلام﴾ في كون مفاد الهيئة قابلا
للاطلاق والتقييد .

﴿وقد تقدم في مسألة اتحاد الطلب والارادة ما يجدي في المقام﴾ حيث بينا
هناك عند بيان معنى الحمل ان معنى هيئة الامر هو مفهوم الطلب الانشائي لاالطلب
الحقيقي كما يقوله الشيخ « ره » . هذا ، وقد رأيت في بعض الحواشي ارجاع
قوله « فانقدح » الى الواجب المشروط ، وفي آخر جعل - « هنا » - اشارة اليه ،
وفي كليهما نظر فتبصر .

ثم ان ﴿هذا﴾ الذي ذكرنا من التمسك بالاطلاق حين الشك في النفسية
والغيرية انما يتم فيهما ﴿اذا كان هناك اطلاق﴾ بأن تمت مقدمات الحكمة ﴿واما
اذا لم يكن﴾ اطلاق ولو بفقده بعض المقدمات فالامر يدور بين اثنين . مثلاً : لو
علم بوجوب الطهارة وشك في كونها واجبة لاجل الصلاة حتى يكون غيرياً وفي
كونها واجبة مستقلة حتى تكون نفسياً فحينئذ اما ان يعلم وجوب الصلاة اولاً
﴿فلا بد من الاتيان به﴾ أي بهذا الواجب الذي هو الطهارة في المثال ﴿فيما اذا
كان التكليف بما احتمال كونه شرطاً له فعلياً﴾ وهي الصورة الاولى ، اي ما علم

للعلم بوجوبه فعلا وان لم يعلم جهة وجوبه والا فلا، لصيرورة الشك فيه بدوياً كما لا يخفى .

(تذنيبان) الاول : لاريب فى استحقاق الثواب على امتثال الامر

النفسى وموافقته ،

وجوب الصلاة ، ومصداق ما فى العبارة « ذو المقدمة » كالصلاة فى المثال ، وهو مرجع ضمير له ومرجع ضمير كونه الواجب المردد بين كونه نفسياً وغيرياً كالطهارة فى المثال .

وانما قلنا بوجوب الطهارة فى صورة العلم بوجوب الصلاة ﴿ للعلم بوجوبه ﴾ أي بوجوب هذا الواجب أي الطهارة ﴿ فعلاً ﴾ لانها سواء كانت نفسية أو غيرية فقد وجبت ﴿ وان لم يعلم جهة وجوبه والا ﴾ فان لم يكن التكليف بما احتمل كون الطهارة شرطاً له فعلياً ، كما لو علم بعدم وجوب الصلاة أو شك فى وجوبها ﴿ فلا ﴾ يلزم الاتيان بالطهارة ﴿ لصيرورة الشك فيه بدوياً كما لا يخفى ﴾ لعدم وجوب الطهارة على تقدير كونها غيرياً فى صورة عدم وجوب الصلاة او الشك فى وجوب الصلاة الذي هو مجرى البراءة ايضاً . ولكن لا يخفى ان اجراء البراءة انما يكون فيما اذا لم يكن هناك علم اجمالى من الخارج .

« تذنيبان »

من توابع النفسى والغيرى

التذنيب ﴿ الاول ﴾ فى بيان الثواب والعقاب على الامر النفسى، وبيان حال

الغيرى فنقول : ﴿ لاريب فى استحقاق الثواب على امتثال الامر النفسى وموافقته ﴾

واستحقاق العقاب على عصيانه ومخالفته عقلا ، وأما استحقاقهما على امتثال الغيرى ومخالفته ففيه اشكال وان كان التحقيق عدم الاستحقاق على موافقته ومخالفته بما هو موافقة ومخالفة ، ضرورة استقلال العقل بعدم الاستحقاق الا لعقاب واحد أو لثواب كذلك فيما خالف الواجب ولم يأت بواحدة من مقدماته على كثرتها، أو وافقه

وان اشكل فيه بأن الاوامر لتنظيم امور المأمور كأوامر الطبيب بالنسبة الى المريض ، فالامر يستحق اجرا لا المأمور ، مضافاً الى ان العبد يلزم بحكم العقل ان يصرف جميع شؤونه في جهة مولاه فالثواب تفضل محض ، وفي الكلام بسط ليس المقام محل ايراده والمتكفل له كتب الكلام المبسوطه .

﴿و﴾ لاريب في ﴿استحقاق العقاب على عصيانه﴾ أي عصيان الامر النفسي ﴿ومخالفته عقلاً﴾ وشرعاً بلا خلاف من المحققين وان خالف بعض الصوفية موضوعاً وحكماً لكنه على خلاف ضرورة العقل والشرع ﴿واما استحقاقهما﴾ أي الثواب او العقاب ﴿على امتثال﴾ الامر ﴿الغيرى ومخالفته ففيه اشكال﴾ بل اقول : فقال قوم بالاستحقاق مطلقاً ، وقال آخرون بعدمه مطلقاً ، وفصل ثالث فوافق الاول في العقاب والثاني في الثواب ﴿وان كان التحقيق عدم الاستحقاق﴾ مطلقاً ﴿على موافقته و﴾ لاعلى ﴿مخالفته بما هو موافقة ومخالفة﴾ للامر الغيرى في قبال الامر النفسي ، والافيمكن العقاب لاداء تركه الى ترك النفسي والثواب لصيرورة النفسي اصعب من باب « افضل الاعمال احزمها » ، وانما قلنا بعدم استحقاق الثواب والعقاب ﴿ضرورة استقلال العقل بعدم الاستحقاق للعقاب واحد أو لثواب كذلك﴾ واحد ﴿فيما خالف الواجب﴾ النفسي ﴿ولم يأت بواحدة من مقدماته على كثرتها﴾ هذا مربوط بقوله « الا لعقاب واحد » ﴿او وافقه﴾ أي

وأتى به بماله من المقدمات .

نعم لا بأس باستحقاق العقوبة على المخالفة عند ترك المقدمة
وبزيادة المثوبة على الموافقة فيما لو أتى بالمقدمات بما هي مقدمات
له من باب انه يصير حينئذ من أفضل الاعمال حيث صار اشقها ،
وعليه ينزل ماورد فى الاخبار من الثواب على المقدمات ، أو على
التفضل

الواجب النفسى ﴿واتى به بماله من المقدمات﴾ هذا مربوط بقوله « أو لثواب
كذلك » . ومن الواضح ان هذا الثواب الواحد من جهة أصل الواجب وكذلك
العقاب الواحد من جهة اصل تركه .

﴿نعم لا بأس باستحقاق العقوبة على المخالفة﴾ للواجب النفسى ﴿عند ترك
المقدمة﴾ لكن العقاب عند ترك الغبرى لاعلى ترك الغبرى ﴿و﴾ كذلك لا بأس
﴿بزيادة المثوبة على الموافقة﴾ للواجب النفسى ﴿فيما لو اتى بالمقدمات﴾ لكن
كان اتيانه بالمقدمات ﴿بما هي مقدمات له﴾ لا فيما اذا أتى بها لا بقصد الواجب
فانه لا يزداد الثواب في صورة عدم القصد ، والوجه في زيادة ثواب الواجب
حينما أتى بالمقدمات بقصده ﴿من باب انه يصير﴾ الواجب ﴿حينئذ﴾ أي حين
أتى بالمقدمات مع القصد ﴿من أفضل الاعمال حيث صار﴾ بسبب المقدمات
﴿اشقها ، وعليه﴾ اي على كون الثواب على الواجب بسبب المشقة ﴿ينزل ماورد
في الاخبار من الثواب على المقدمات﴾ كما ورد في زيارة الحسين عليه السلام من ان
لكل قدم كذا ، وما ورد فى الحج وصلة الرحم ونحوها ﴿أو﴾ ينزل ﴿على
التفضل﴾ لاعلى الاستحقاق ، بل لا بد من التنزيل على التفضل فيما لو لم يوفق
للواسب ، كما سئل عن الامام عليه السلام فيمن سافر الى الحج في طريق البحر وانه قد

فتأمل جيداً .

وذلك لبدهاه ان موافقة الامر الغيرى بما هو أمر لابما هو شروع
فى اطاعة الامر النفسى لا يوجب قرباً ولا مخالفته بما هو كذلك بعداً
والمثوبة والعقوبة انما تكونان من تبعات القرب والبعد .

يفرق؟ قال عليه السلام : « لا بأس يكفأ في الجنة » ونحوه غيره من بعض اخبار زيارة
الحسين ، فيما ذكره تأمل ﴿ فتأمل جيداً ﴾ وراجع ما ذكره الاعلام في هذا المقام .
﴿ وذلك ﴾ تعليل لوجوب التنزيل واعادة لما سبق من ضرورة استقلال العقل
﴿ لبدهاه ان موافقة الامر الغيرى بما هو امر ﴾ غيرى في قبال النفسى ﴿ لابما شروع
فى اطاعة الامر النفسى لا يوجب قرباً ﴾ لعدم محبوبيته فى نفسه والمقرب انما هو
من توابعها ﴿ و ﴾ كذلك ﴿ لا ﴾ يوجب ﴿ مخالفته بما هو كذلك ﴾ امر غيرى
﴿ بعداً ﴾ لعدم مبنغوضيته فى نفسه والبعد انما هو من توابعها ﴿ والمثوبة والعقوبة
انما تكونان من تبعات القرب والبعد ﴾ التابعين للحب والبغض ، فمن أحب شيئاً
أذناه ومن ابغض شيئاً أقصاه .

والذى اظن فى المقام التفصيل بين ماورد فى الايات والاخبار ثواب او عقاب
على المقدمات ، مثل قوله تعالى : « من يخرج من بيته مهاجراً الى الله ورسوله
ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله » ^(١) وقوله تعالى : « ذلك بأنهم لا يصيبهم
ظمأ ولا نصب ولا مخرصة فى سبيل الله ولا يظأون موطأ يغيظ الكفار ولا ينالون من
عدو نيل الا كتب لهم به عمل صالح » ^(٢) الخ ، وكذلك الروايات الواردة من
هذا القبيل . وفى طرف العقاب ماورد من لعن غارس شجر الخمر ونحوه ،

(١) النساء ١٠٠ .

(٢) التوبة : ١٢٠ .

(اشكال ودفع) أما الاول: فهو انه اذا كان الامر الغيرى بما هو لاطاعة له ولاقرب فى موافقته ولامثوبة على امثاله فكيف حال بعض المقدمات كالطهارات حيث لاشبهة فى حصول الاطاعة والقرب والمثوبة بموافقة أمرها؟ هذا مضافاً الى ان الامر الغيرى لاشبهة فى كونه توصلياً وقد اعتبر فى صحتها اتيانها بقصد القرية .

وأما الثانى : فالتحقيق أن

فاللازم القول بكون الثواب والعقاب فيها كالثواب والعقاب على سائر الواجبات والمحرمات النفسية طابق النعل بالنعل لعدم الداعي للتنزيل ولافارق بين المقامين اصلا وبين ما لم يرد فيه من الشرع شيء ففيه توقف وتردد ، والله تعالى هو العالم .

﴿ اشكال ودفع ﴾ من تنمة التذنب الاول ﴿ اما الاول ﴾ أي الاشكال ﴿ فهو انه اذا كان الامر الغيرى بما هو ﴾ أمر غيرى ﴿ لاطاعة له ولاقرب فى موافقته ولامثوبة على امثاله ﴾ كما ذهبت اليه ﴿ فكيف حال بعض المقدمات كالطهارات ﴾ الثلاث ﴿ حيث لاشبهة ﴾ بالاجماع والضرورة والاخبار ﴿ فى حصول الاطاعة والقرب والمثوبة بموافقة أمرها ﴾ مع عدم الشك فى كونها واجبات غيرية . ﴿ هذا مضافاً الى ﴾ انه يرد اشكال آخر بالنسبة الى الطهارات الثلاث ، وهو ﴿ ان الامر الغيرى لاشبهة فى كونه توصلياً ﴾ والتوصلى كما تقدم لا يعتبر فيه قصد القرية ﴿ وقد اعتبر فى صحتها اتيانها بقصد القرية ﴾ . والحاصل انه كيف يجمع بين حصول القرب واشتراط قصد القرية وبين التوصلية والغيرية فى الطهارات الثلاث من الغسل والوضوء والتيمم ؟ .

﴿ وأما الثانى ﴾ أي الدفع ﴿ فالتحقيق ﴾ فى الجواب عن الاشكاين ﴿ أن

يقال: ان المقدمة فيها بنفسها مستحبة وعبادة، وغايتها ان تكون متوقفة على احدى هذه العبادات، فلا بد أن يؤتى بها عبادة والا فلم يؤت بما هو مقدمة لها، فقصد القربة فيها انما هو لاجل كونها في نفسها اموراً عبادية ومستحبات نفسية لالكونها مطلوبات غيرية و

يقال : ان المقدمة فيها ﴿ ﴾ أي في الطهارات الثلاث ﴿ ﴾ بنفسها مستحبة وعبادة ﴿ ﴾ لكونها معنونة بعنوانات حسنة في حد أنفسها ﴿ ﴾ وغايتها ﴿ ﴾ أي منتهى الكلام في مقدميتها انها ﴿ ﴾ انما تكون متوقفة ﴿ ﴾ خبر تكون ﴿ ﴾ على احدى هذه الطهارات ﴿ ﴾ العبادات ﴿ ﴾ اسم تكون ، فالقربة والمثوبة ليستا بسبب موافقة الامر الغيري بل هما لاجل انها مستحبات شرعية فهي عبادات نفسية استجابية ومقدمات غيرية ، وجوبية، ولذا اجتمع فيها خاصية العبادة وخاصية المقدمة .

والحاصل : ان الامر المقدمي قد تعلق في المقام بما هي عبادة في نفسها ﴿ ﴾ فلا بد أن يؤتى بها ﴿ ﴾ أي بالطهارات ﴿ ﴾ عبادة ﴿ ﴾ حتى يكون آتياً بالمقدمة فيمكن من التوصل الى ذبها ﴿ ﴾ والا ﴿ ﴾ يأت بها عبادة ﴿ ﴾ فلم يؤت بما هو مقدمة لها ﴿ ﴾ أي لتلك العبادات النفسية كالصلاة والطواف ﴿ ﴾ فقصد القربة فيها انما هو لاجل كونها في نفسها اموراً عبادية ومستحبات نفسية لالكونها مطلوبات غيرية ﴿ ﴾ حتى يردانه كيف يجتمع الغيرية وقصد القربة ؟

﴿ و ﴾ ان قلت : ما ذكرتم من الجواب غير كاف لما ذكر في التقريرات من ان هذا لا يدفع الاشكال ، اذ لا أقل من أن يكون اللازم على ذلك التقدير هو القصد الى الطلب النفسي ولو في ضمن الطلب الوجوبي ، والمعلوم من طريقة الفقهاء هو القول بترتب الثواب على الطهارات ، وان انحصر الداعي الى ايجادها في الامر المقدمي على وجه لولم يعلم باستجابها النفسي أيضاً يكون كافياً في ذلك .

الاكتفاء بقصد أمرها الغيرى فانما هو لاجل انه يدعو الى ما هو كذلك
 فى نفسه لاجل ان لا يدعو الا الى ما هو المقدمة - فافهم .
 وقد تفصى عن الاشكال بوجهين آخرين : أحدهما - ما ملخصه :
 ان الحركات الخاصة

والحاصل انه لو كان بهذه الطهارات أمر نفسى بحيث كان هو الموجب لعباديتها
 فكيف يجوز الاكتفاء بقصد الامر الغيرى ؟ .

قلت : ﴿ الاكتفاء بقصد أمرها الغيرى فانما هو لاجل انه ﴾ أي الامر الغيرى
 ﴿ يدعو الى ما هو كذلك ﴾ أي عبادة ﴿ في نفسه ﴾ فالامر الغيرى يقول ائت
 بالعبادة ، فلو قصد الامر الغيرى كان قاصداً لما هو مقدّمة وهي العبادة ، فقصد
 الغيرية متضمن لقصد العبادة ﴿ لاجل انه ﴾ أي الامر الغيرى ﴿ لا يدعو الا الى ما
 هو المقدمة ﴾ والحاصل ان الاكتفاء لاجل كونه طريقاً الى قصد العبادة ﴿ فافهم ﴾
 لعله اشارة الى ان ما ذكرتم في الدفع من كون الطهارات الثلاث بنفسها مستحبة
 غير مستقيم ، اذ لاستحباب للتيمم نفسياً .

﴿ وقد تفصى عن هذا ﴾ الاشكال بوجهين آخرين ﴿ ذكرهما في التقريرات
 ﴾ أحدهما - ما ملخصه : ان الحركات الخاصة ﴿ التي هي مقدمة للواجب على
 قسمين :

« الاول » ما يكون بذاتها مقدمة من غير احتياج الى قصد أصلا ، كالذهاب
 الذي هو مقدمة للحج فانه لا يحتاج الى قصد أصلا ، بل ان حصل الذهاب ولو
 بلا اختيار أو في حال الاغماء حصلت المقدمة .

« الثاني » ما يحتاج في كونها مقدمة الى قصد عنوان خاص ، بحيث انه لولا
 القصد لم تحصل المقدمة .

ربما لا تكون محصلة لما هو المقصود منها من العنوان الذي يكون بهذا العنوان مقدمة وموقوفاً عليها، فلا بد في اتيانها بذلك العنوان من قصد أمرها لكونه لا يدعو الا الى ما هو الموقوف عليه، فيكون عنواناً اجمالياً ومرآتاً لها ، فاتيان الطهارات عبادة واطاعة لامرها ليس لاجل ان أمرها المقدمي يقضى بالاتيان كذلك، بل انما كان لاجل احراز نفس العنوان الذي تكون

ثم ان هذا القسم على نحوين: فقد يكون ذلك العنوان الذي يلزم قصده معلوماً للمكلف فيقصده بعنوانه التفصيلي، و﴿ربما﴾ لا يكون معلوماً بعنوانه التفصيلي فيلزم الاشارة الى عنوانه اجمالاً حتى يكون مقدمة، والمدعى ان الطهارات من هذا القبيل فان هذه الحركات ﴿لا تكون محصلة لما هو المقصود منها من العنوان﴾ بيان « ما » أي لا تكون بذاتها محصلة للعنوان ﴿الذي يكون بهذا العنوان مقدمة﴾ للواجب ﴿وموقوفاً عليها﴾، وانما نقول بذلك لانها لو كانت بذاتها مقدمة لم يحتج الى القصد أصلاً، وعلى هذا ﴿فلا بد في اتيانها﴾ أي اتيان تلك الحركات ﴿بذلك العنوان﴾ حتى يكون مقدمة ﴿من قصد أمرها﴾ وانما اشترطنا قصد الامر ﴿لكونه﴾ أي الامر ﴿لا يدعو الا الى ما هو الموقوف عليه﴾ اذ الامر انما يتوجه الى المقدمة، فقصد الامر عبارة أخرى عن قصد المقدمة ﴿فيكون﴾ هذا القصد ﴿عنواناً اجمالياً ومرآتاً لها﴾ أي للمقدمة ﴿فاتيان الطهارة عبادة واطاعة لامرها﴾ المقدمي ﴿ليس لاجل ان أمرها المقدمي يقضى بالاتيان كذلك﴾ أي بقصد الامر حتى يقال: ان الامر الغيري كيف يجتمع مع العبادية؟ كما سبق في الاشكال ﴿بل انما كان﴾ اتيان الطهارات عبادة وبقصد الامر ﴿لاجل احراز نفس العنوان﴾ الواقعي المجهول ﴿الذي تكون﴾ تلك الحركات

بذاك العنوان موقوفاً عليها. وفيه مضافاً الى ان ذلك لا يقتضى الاتيان بها كذلك لامكان اشارة الى عناوينها التى تكون بتلك العناوين موقوفاً عليها بنحو آخر ولو بقصد أمرها وصفاً لا غاية وداعياً بل كان الداعى الى هذه الحركات الموصوفة بكونها مأموراً بها شيئاً آخر غير أمرها غير واف بدفع اشكال ترتب المثوبة عليها كما لا يخفى.

﴿بذاك العنوان موقوفاً عليها﴾ ومقدمة للواجب.

﴿وفيه مضافاً الى﴾ أنه لو كان قصد الامر لاجل احراز العنوان الذي به تكون الحركات مقدمة يلزم كفاية قصد الاتيان بالعنوان الواجب بالوجوب الغيرى، وان كان الباعث له على فعله غير الامر الشرعى فلا يكون عبادة، مع أنه لا اشكال في وجوب الاتيان بالطهارات بعنوان العبادة ، اذ ﴿ان ذلك﴾ الجواب الذي ذكره الشيخ « ره » ﴿لا يقتضى الاتيان بها كذلك﴾ أي الاتيان بالحركات بقصد الامر ﴿لامكان الاشارة الى عناوينها﴾ أي عناوين تلك الحركات ﴿التي تكون بتلك العناوين موقوفاً عليها بنحو آخر﴾ متعلق بالاشارة .

﴿ولو بقصد أمرها وصفاً﴾ بأن ينوي الاتيان بما هو المأمور به بالامر الغيرى بأي عنوان كان ﴿لا غاية وداعياً﴾ بأن ينوي الاتيان بالحركات الخاصة لكونها مأموراً بها حتى تكون عبادة ﴿بل كان الداعى الى هذه الحركات الموصوفة بكونها مأموراً بها شيئاً آخر﴾ من الدواعى الشهوية أو غيرها الموجبة لعدم كونها عبادة ﴿غير أمرها﴾ الموجب لكونها عبادة ﴿غير واف﴾ أي وفيه مضافاً الى كذا ان هذا الجواب على تقدير تسليم كونه وافياً بدفع اشكال عبادة الطهارات - لا يفي ﴿بدفع اشكال ترتب المثوبة عليها﴾ أي على الطهارات ﴿كما لا يخفى﴾ ، اذ غاية مفاد هذا الجواب دفع اشكال عبادة الطهارات فيبقى اشكال أنه كيف يترتب على الامر

وثانيهما ما محصله: ان لزوم وقوع الطهارات عبادة انما يكون لاجل ان الغرض من الامر النفسى بغاياتها كما لا يكاد يحصل بدون قصد التقرب بموافقته كذلك لا يحصل ما لم يؤثر بها كذلك لا باقتضاء أمرها الغيرى .

وبالجملة وجه لزوم اتيانها عبادة انما هو لاجل ان الغرض فى الغايات لا يحصل الا باتيان خصوص الطهارات من بين مقدماتها أيضاً بقصد الاطاعة ،

الغيرى ثواب كما تقدم تقريره .

﴿وثانيهما﴾ أي الجواب الثاني الذي ذكره التقريرات في التفصي عن الأشكال ﴿ما محصله : ان لزوم وقوع الطهارات عبادة﴾ ليس لاجل أمرها الغيرى حتى يقال أن الامر الغيرى ينافي العبادية، بل ﴿انما يكون لاجل أن الغرض من الامر النفسى بغاياتها﴾ كالامر النفسى المتوجه الى الصلاة والطواف ونحوهما مما يشترط بالطهارة ﴿كما لا يكاد يحصل﴾ ذلك الامر النفسى ﴿بدون قصد التقرب بموافقته﴾ أى بموافقة الامر النفسى بالغايات، اذ من البديهي عدم الاطاعة لامر الصلاة بدون قصد التقرب ﴿كذلك لا يحصل﴾ ذلك الامر بالغاية ﴿مالم يؤثر بها﴾ أي بالطهارات ﴿كذلك﴾ أى بقصد القربة، فلزم قصد القربة فى الطهارة باقتضاء الامر النفسى بالصلاة ﴿لا باقتضاء أمرها الغيرى﴾ .

﴿و﴾ حاصل الجواب ﴿بالجملة﴾: ان ﴿وجه لزوم اتيانها عبادة انما هو لاجل ان الغرض فى الغايات لا يحصل الا باتيان خصوص الطهارات﴾ الثلاث ﴿من بين مقدماتها﴾ من الستر والاستقبال ﴿أيضاً بقصد الاطاعة﴾ كما يلزم الاتيان

وفيه أيضاً انه غير واف بدفع اشكال ترتب المثوبة عليها ، وأما ما ربما قيل فى تصحيح اعتبار قصد الاطاعة فى العبادات من الالتزام بأمرين : أحدهما كان متعلقاً بذات العمل ، والثانى باتيانه بداعى امتثال الاول

بنفس الغايات بقصد الاطاعة .

﴿وفيه أيضاً﴾ ماذكرنا فى النفسى الاول من ﴿أنه غير واف بدفع اشكال ترتب المثوبة عليها﴾ أى على الطهارات وان كان وافياً بدفع اشكال لزوم قصد الاطاعة ووجه عدم وفائه بدفع اشكال ترتب الثواب: انه لايمكن ان يكون الامر الغيرى موجباً للثواب، لكن المحكى عن التقريرات أنه بصدد دفع اشكال لزوم قصد الطاعة لاصدد دفع اشكال ترتب المثوبة ولاينذهب عليك ان لزوم قصد الاطاعة فى المقدمة لايجتاج الى تكلف القول بانبساط الامر النفسى المتعلق بالغاية على التقيده كانبساطه على الجزء كما لا يخفى .

ثم ان جماعة توهموا أن اعتبار الامرين كاف فى دفع اشكال لزوم قصد القربة فى الطهارة، وذلك ببيان ان الامر المقدمى توجه ابتداءً الى الطهارات ومقتضى هذا الامر الاتيان بذواتها من دون قصد الاطاعة ، ثم توجه أمر آخر اليها - بأن يأتي بها بقصد امتثال أمرها الاول - فاعتبار قصد التقرب انما أتى من ناحية هذا الامر الثانى لامن ناحية الامر الاول المقدمى .

وقد أشار المصنف الى هذا بقوله: ﴿واما ما ربما قيل فى تصحيح اعتبار قصد الاطاعة فى العبادات﴾ كما تقدم فى بحث التوصلى والتعبدى ﴿من الالتزام بأمرين: أحدهما كان متعلقاً بذات العمل﴾ وهذا لا يقتضى قصد الاطاعة ﴿والثانى﴾ كان متعلقاً باتيانه بداعى امتثال الامر ﴿الاول﴾ وهذا يقتضى قصد الاطاعة

لايكاد يجدى في تصحيح اعتبارها في الطهارات ، اذ لو لم تكن بنفسها مقدمات لغاياتها لايكاد يتعلق بها أمر من قبل الامر بالغايات فمن أين يجيء طلب آخر من سنخ الطلب الغيرى متعلق بذاتها ليتمكن به من المقدمة فى الخارج ؟ هذا ، مع ان فى هذا الالتزام ما فى تصحيح اعتبار قصد الطاعة فى العبادة ، على ما عرفته مفصلاً سابقاً فتذكر .

﴿لايكاد يجدى﴾ القول بتعدد الامر ﴿فى تصحيح اعتبارها﴾ أى اعتبار القرية ﴿فى الطهارات﴾ فانه على تقدير تصحيح قصد القرية فى الامر النفسى بتعدد الامرين لايمكن تصحيح القرية فى الامر الغيرى بتعدهه ﴿اذ﴾ على تقدير لزوم اعتبار القرية فى مقدمتها لم تكن بنفسها مقدمة ﴿لو لم تكن﴾ الطهارات ﴿بنفسها مقدمات لغاياتها لايكاد يتعلق﴾ وبتشرح ﴿بها أمر من قبل الامر بالغايات﴾ لان ذات الطهارات ليست مقدمة حتى يتشرح اليها أمر غيرى ﴿فمن أين يجيء طلب آخر﴾ غير الطلب النفسى ﴿من سنخ الطلب الغيرى متعلق بذاتها﴾ أى ذات الطهارات ﴿ليتمكن﴾ المكلف ﴿به﴾ أى بسبب هذا الامر الغيرى ﴿من المقدمة فى الخارج﴾ أى يكون بهذا الامر الغيرى ذوات الطهارات مقدمة خارجية ثم يتوجه اليها أمر ثانوى بحيث يصح قصد الاطاعة فيها .

﴿هذا ، مع ان فى هذا الالتزام﴾ أى الالتزام بتعدد الامر لتصحيح قصد الامتثال فى الطهارات ﴿ما﴾ تقدم من الاشكال ﴿فى تصحيح اعتبار قصد الطاعة فى العبادة ، على ما عرفته مفصلاً سابقاً﴾ فى بحث التوصلى والتعبدى ﴿فتذكر﴾ وراجع .

(الثانى) انه قد انقذح مما هو التحقيق فى وجه اعتبار قصد القربة فى الطهارات صحتها ولو لم يؤت بها بقصد التوصل بها الى غاية من غاياتها .

نعم لو كان المصحح لاعتبار قصد القربة فيها أمرها الغيرى لكان قصد الغاية مما لا بد منه فى وقوعها صحيحة ،

التذنب ﴿الثانى﴾ فى بيان اعتبار قصد التوصل فى الطهارات وعدمه ﴿انه قد انقذح مما هو التحقيق فى وجه اعتبار قصد القربة فى الطهارات﴾ وانها بنفسها مستحبة قد جعلت مع وصف عباديتها واستحبابها مقدمة لواجب نفسى عبادى ﴿صحتها ولو لم يؤت بها بقصد التوصل بها الى غاية من غاياتها﴾ .

والحاصل : ان للطهارات صوراً ثلاث :

«الاولى» الاتيان بها بقصد التوصل الى غاية من غاياتها مع الاتيان بها فى الخارج ، كما لو توضأ للتوصل به الى الصلاة وصى .

«الثانية» الصورة الاولى مع عدم الاتيان بالغاية ، كما لو توضأ للصلاة ثم لم يصل .

«الثالثة» الاتيان بها لا بقصد التوصل ، كما لو توضأ لكونه نوراً .

ولا يخفى انه على ما ذكرنا فى وجه تصحيح قصد اطاعة فيها صحة الصور

الثلاث لان الطهارة مستحبة فى نفسها ، والامر الاستحبابى لا يرتبط بالغاية .

﴿نعم لو كان المصحح لاعتبار قصد القربة فيها﴾ أى فى الطهارات ﴿امرها الغيرى﴾ بأن يكون لزوم قصد القربة فيها لاجل عدم تحقق غايتها بدون القصد مثلاً ﴿لكان قصد الغاية مما لا بد منه فى وقوعها صحيحة﴾ فى الخارج ، سواء أتى بالغاية كالصورة الاولى أم لم يأت بها كالصورة الثانية ، وجه التلازم بين ما ذكره

فان الامر الغيري لا يكاد يمثل الا اذا قصد التوصل الى الغير حيث لا يكاد بصير داعياً الا مع هذا القصد ،

بعد قوله «نعم» ما أشار اليه بقوله : ﴿فان الامر الغيري لا يكاد يمثل الا اذا قصد التوصل الى الغير حيث لا يكاد بصير﴾ الامر الغيري ﴿داعياً الا مع هذا القصد﴾ أي قصد التوصل .

وحاصل بيان هذا الدليل : ان الامر الذي تعلق بالطهارات غيري حسب الفرض وحيث ان المقصود من الوجوب الغيري التوصل الى الغير فلا بد فيما اذا اريد تحقق امثال الامر الغيري من قصد التوصل الى الغير ، فان قصد القرابة بامثال الامر الغيري يتوقف على قصده على وجهه وصفته .

هذا ، وقد يقرر وجه عدم امثال الامر الغيري في صورة عدم قصد التوصل بهذا البيان ، وهو : ان الامر الغيري لاطاعة له في نفسه ولا امثال ، وحيث لا بد من ضم قصد التوصل الى قصد الامر الغيري في كونه ذا امثال ، أما وجه كون الامر الغيري لامثال له فلان الامر لا بد فيه من غاية تدعو تلك الغاية الى الامر، اذ بدون الغاية كان الامر لغواً ، والغاية عبارة عن احداث الداعي في نفس المكلف . ومن المعلوم ان الداعي الى الامر النفسي والغيري معاً هو احداث الداعي في نفسه الى اتيان المطلوب النفسي ، ومع كيف يمكن للعبد اتيان المقدمة بداعي امرها المقدمي ؟ وعليه فلا امثال للامر المقدمي ، اذ الامثال عبارة عن اتيان الشيء بداعي امره .

وأما وجه لزوم كون الامر الغيري ذا امثال في الطهارات فهو انه يلزم كونه ذا امثال حتى يتحقق القرب الموجب للثواب لكي تكون عبادة صحيحة .

فتحصل من قوله : «نعم» امور :

بل فى الحقيقة يكون هو الملاك لوقوع المقدمة عبادة ولولم يقصد أمرها ، بل ولولم نقل بتعلق الطلب بها أصلا ، وهذا هو السر فى اعتبار قصد التوصل فى وقوع المقدمة عبادة ، لاماتوهم من ان

الاول: ان الغاية - أعني الصلاة - لا تحصل الا فيما كانت المقدمة أعني

الطهارة عبادة .

الثاني : ان عبادتها تتوقف على كونها امثالا .

الثالث : ان كونها امثالا لا يتحقق الا اذا قصد التوصل ، وحيث يلزم تحصيل

الغاية يلزم قصد التوصل فى الطهارة .

أما وجه التلازم الاول فقد تقدم فى قول المصنف «وقد تفصى عن الاشكال

بوجهين آخرين» الخ .

وأما وجه التلازم الثاني والثالث فواضح مما تقدم .

﴿بل فى الحقيقة يكون هو الملاك لوقوع المقدمة عبادة﴾ يعنى ان قصد

التوصل الى الغاية هو ملاك عبادة المقدمة ، اذ بذلك القصد يكون الشارع فى

المقدمة كالشارع فى نفس الغاية ﴿ولولم يقصد أمرها﴾ المقدمى ، اذ قصد الامر

الغبرى فى جنب قصد التوصل كالحجر فى جنب الانسان ، فان المحصل للقرب هو

قصد التوصل ليس الا ﴿بل ولولم نقل بتعلق الطلب بها أصلا﴾ فان وجود الطلب

بالنسبة الى المقدمة لامدخلية له فى المقربية .

﴿ وهذا ﴾ الذى ذكرنا من كون الملاك لوقوع المقدمة عبادة هو قصد

التوصل ﴿هو السر فى اعتبار قصد التوصل فى وقوع المقدمة عبادة﴾ فانه حيث

اعتبر عبادة المقدمة ولم تكن عبادة الا بقصد التوصل لزم قصد التوصل ﴿لما

توهم﴾ كما فى التقريرات ﴿من ان﴾ السر فى اعتبار قصد التوصل ضم امور ثلاثة :

المقدمة انما تكون مأموراً بها بعنوان المقدمة ، فلا بد عند ارادة الامتثال بالمقدمة من قصد هذا العنوان ، وقصدها كذلك لا يكاد يكون بدون قصد التوصل الى ذى المقدمة بها فانه فاسد جداً ، ضرورة ان عنوان المقدمة ليس بموقوف عليه الواجب ولا بالحمل الشائع مقدمة له ، وانما كان المقدمة هو نفس المعنونات بعناوينها الاولية والمقدمية انما تكون علة

«الاول» ان ﴿المقدمة انما تكون مأموراً بها بعنوان المقدمة﴾ فعنوان المقدمة مأخوذ في متعلق الامر الغيري ، نظير عنوان الظهر في متعلق الامر المتعلق بصلاة الظهر .

« الثاني » ان عنوان المقدمة لما كان مأخوذاً ﴿فلا بد عند ارادة الامتثال بالمقدمة من قصد هذا العنوان﴾ فلو أراد كون الطهارة مثلاً عبادة - بمعنى كونها مقربة ذات ثواب - لزم قصد عنوان متعلق الامر .

﴿و﴾ «الثالث» ان ﴿قصدها كذلك﴾ أي قصد المقدمة بعنوانها ﴿لا يكاد يكون بدون قصد التوصل الى ذى المقدمة بها﴾ متعلق بقصد ، أي لا يكون بدون قصد التوصل بهذه المقدمة الى ذبيها ﴿فانه﴾ أي ان ما ذكره التقريرات من سر لزوم قصد التوصل ﴿فاسد جداً ضرورة﴾ بطلان الامر الاول ، اذ ﴿ان عنوان المقدمة ليس بموقوف عليه الواجب﴾ فان المقدمة انما تكون مأموراً بها بذاتها لا بعنوان المقدمة .

﴿و﴾ كذلك ﴿لا﴾ يكون عنوان المقدمة ﴿بالحمل الشائع مقدمة له﴾ بل ذاتها مقدمة بالحمل الشائع ﴿وانما كان المقدمة هو نفس المعنونات بعناوينها الاولية﴾ كذات الغسلات والمسحات ﴿و﴾ عنوان ﴿المقدمية انما تكون علة

لوجوبها .

(الامر الرابع) لاشبهه في ان وجوب المقدمة بناءً على الملازمة يتبع في الاطلاق والاشتراط وجوب ذي المقدمة كما أشرنا اليه في مطاوي كلماتنا، ولا يكون مشروطاً بارادته كما يوهمه ظاهر عبارة صاحب المعالم رحمه الله في بحث الضد قال : وأيضاً فحجة القول بوجوب المقدمة - على تقدير تسليمها - انما تنهض دليلاً

لوجوبها ❀ أي وجوب ذات المقدمة .

« الامر الرابع »

من الامور التي لا بد من بيانها في مبحث مقدمة الواجب قبل الخوض في المقصود في بيان تبعية المقدمة لذيها في الاطلاق والاشتراط، فنقول: ❀ لاشبهه في ان وجوب المقدمة بناءً على ❀ القول بـ ❀ الملازمة ❀ بين المقدمة وذيها ❀ يتبع في الاطلاق والاشتراط وجوب ذي المقدمة كما أشرنا اليه في مطاوي كلماتنا ❀ وذلك لان وجوب المقدمة معلول للوجوب النفسي المتوجه الى ذيها، ولو كان الوجوب النفسي في الحال تبعه معلوله وان كان في الاستقبال فكذلك، فلو كان وجوب الحج بعد الاستطاعة كان وجوب السير بعدها، وان كان وجوب الصلاة في الحال كان وجوب الوضوء فيها .

❀ ولا يكون ❀ وجوب المقدمة ❀ مشروطاً بارادته ❀ أي ارادة ذي المقدمة ❀ كما يوهمه ظاهر عبارة صاحب المعالم رحمه الله في بحث الضد قال ❀ ما هذا لفظه: ❀ وأيضاً فحجة القول بوجوب المقدمة على تقدير تسليمها انما تنهض دليلاً

على الوجوب في حال كون المكلف مريداً للفعل المتوقف عليها
كما لا يخفى على من أعطاها حق النظر .

وأنت خبير بأن نهوضها على التبعية واضح لا يكاد يخفى ، وان
كان نهوضها على أصل الملازمة لم يكن بهذه المثابة كما لا يخفى ،
وهل يعتبر في وقوعها على صفة الوجوب أن يكون الاتيان بها بداعي
التوصل بها الى ذي المقدمة ، كما يظهر

على الوجوب في حال كون المكلف مريداً للفعل المتوقف عليها كما لا يخفى على
من أعطاها ﴿ أي حجة القول بالوجوب ﴾ ﴿ حق النظر ﴾ . وتقريبه : انه لو لم يرد
المكلف فعل ذي المقدمة كان ايجاب المقدمة لغواً ، لان ايجابها انما هو للتوصل
ومع الصارف لا توصل قطعاً .

﴿ و ﴾ لكن ﴿ أنت خبير بأن ﴾ حجة القول بوجوب المقدمة ﴿ نهوضها على
التبعية ﴾ الواجب النفسي مطلقاً سواء أراد الاتيان بالواجب أم لا ﴿ واضح لا يكاد
يخفى ﴾ اذ الملاك في وجوب المقدمة توقف ذهابها عليها والتوقف مستمر سواء
أراد الاتيان بالواجب أم لا ﴿ وان كان نهوضها ﴾ أي حجة القول بالوجوب ﴿ على
أصل الملازمة ﴾ بين الوجوب للمقدمة وذهابها ﴿ لم يكن بهذه المثابة ﴾ من الوضوح
كما سيأتي بيانه في الاحتجاج ﴿ كما لا يخفى ﴾ .

ثم ان هنا نزاعاً بين الشيخ وصاحب الفصول والمصنف « ره » ﴿ و ﴾ هو
انه ﴿ هل يعتبر في وقوعها على صفة الوجوب أن يكون الاتيان بها بداعي
التوصل بها الى ذي المقدمة ﴾ فلا تكون المقدمة واجبة فيما اذا أتى بها لبداعي
التوصل ، كما لو سار الى ناحية الجنوب فاذا رأى نفسه عند الميقات ﴿ كما يظهر

مما نسبه الى شيخنا العلامة أعلى الله مقامه بعض أفاضل مقرري بحثه أو ترتب ذى المقدمة عليها بحيث لو لم يترتب عليها يكشف عن عدم وقوعها على صفة الوجوب كما زعمه صاحب الفصول قدس سره أو لا يعتبر فى وقوعها كذلك شىء منهما؟ الظاهر عدم الاعتبار .

مما نسبه الى شيخنا العلامة أعلى الله مقامه بعض أفاضل مقرري بحثه، أو يعتبر فى اتصاف المقدمة بالوجوب * ترتب ذى المقدمة * خارجاً * عليها * سواء قصد التوصل أم لا * بحيث لو لم يترتب * ذو المقدمة * عليها يكشف عن عدم وقوعها على صفة الوجوب * وان قصد التوصل حين الاتيان بها * كما زعمه صاحب الفصول قدس سره أو لا يعتبر فى وقوعها كذلك * أى فى وقوع المقدمة متصفاً بالوجوب * شىء منهما * لا قصد التوصل ولا التوصل الخارجى .

ثم ان الفرق بين قول صاحب المعالم وبين قول الشيخ « ره » هو ان صاحب المعالم يرى الوجوب للمقدمة مشروطاً بالارادة والشيخ يرى المقدمة الواجبة مشروطة بها، ويظهر الفرق فيما لترك الواجب والمقدمة كليهما فصاحب المعالم يراه تاركاً لواجب نفسي واحد والشيخ يراه تاركاً لواجب نفسي وواجب غيري .

وكذلك الفرق بين صاحب المعالم وبين صاحب الفصول، مع ان هنا فرقاً آخر اذ بين القولين عموم من وجه لانفراد المعالم فيما لو أزداد الواجب ففعل المقدمة ولم يفعل الواجب ، وانفراد الفصول فيما لو فعل الواجب والمقدمة بدون ارادة الواجب حال فعل المقدمة واجتماعهما فيما لو أزداد وفعل - فتبصر .
و * الظاهر * عند المصنف * عدم الاعتبار * لما اشترطه الشيخ وصاحب

أما عدم اعتبار قصد التوصل فلاجل ان الوجوب لم يكن بحكم العقل الا لاجل المقدمية والتوقف ، وعدم دخل قصد التوصل فيه واضح ولذا اعترف بالاجتزاء بما لم يقصد به ذلك في غير المقدمات العبادية لحصول ذات الواجب، فيكون تخصيص الوجوب بخصوص ما قصد به التوصل من المقدمة بلا مخصص - فافهم .

الفصول ﴿ أما عدم اعتبار قصد التوصل ﴾ الذي اعتبره الشيخ ﴿ فلاجل ان الوجوب لم يكن بحكم العقل الا لاجل المقدمية و ﴾ لاجل ﴿ التوقف وعدم دخل قصد التوصل فيه ﴾ أي في التوقف ﴿ واضح ﴾ فان الصعود واقعا متوقف على نصب السلم ونصب السلم مقدمة له سواء قصد التوصل أم لا، بل ولو قصد عدم التوصل أيضا .

﴿ ولذا ﴾ الذي ذكرنا من عدم دخل قصد التوصل ﴿ اعترف ﴾ الشيخ ﴿ بالاجتزاء بما ﴾ أي بالمقدمة المأني بها التي ﴿ لم يقصد به ﴾ يرجع الى ما ﴿ ذلك ﴾ التوصل لكن ﴿ في غير المقدمات العبادية ﴾ كالستر بالنسبة الى الصلاة .

وانما قال «بالاجتزاء» هنا ﴿ لحصول ذات الواجب ﴾ وان لم يقصد ﴿ فيكون تخصيص الوجوب بخصوص ما قصد به التوصل من المقدمة ﴾ بيان ما ﴿ بلا مخصص ﴾ اذ بعد ما تقدم من ان ملاك الوجوب التوقف ، فادخال ما ليس من شؤون التوقف بلاوجه .

﴿ فافهم ﴾ لعله اشارة الى ضعف نسبة هذا القول الى الشيخ ، اذ ذهب في الطهارة الى ما يوافق مذهب المصنف حيث قال ما حاصله على ما لخصه بعض : ان قصد القرية اللازم في المقدمات ان كان بلحاظ أمرها الغيري يلزم قصد التوصل

نعم انما اعتبر ذلك في الامتثال لما عرفت من انه لا يكاد يكون
الاتي بها بدونه ممتثلا لامرها و أخذاً في امتثال الامر بذبيها فيثاب
بثواب أشق الاعمال ،

فيها ، حيث انه لا بعد اطاعة لذلك الامر الغيري الا بهذا القصد ، وان كان ذلك
باعتبار رجحانها الذاتي لبلحاظ وجوبها المقدمي لاحاجة الى قصد التوصل في
صحته واتصافه بالوجوب^(١) - انتهى .

وحيث ان هذا الكلام مخالف لما في التقريرات احتمال أن يكون ذلك اشتباه
من المقرر وان كان من المحتمل تبدل الرأي والله العالم .

﴿ نعم انما اعتبر ذلك ﴾ أي قصد التوصل ﴿ في ﴾ مقام ﴿ الامتثال ﴾ يعني
ان قصد التوصل يشترط في اطاعة الامر الغيري ﴿ لما عرفت ﴾ في التذنب الثاني
﴿ من انه لا يكاد يكون الاتي بها ﴾ أي بالمقدمة ﴿ بدونه ﴾ أي بدون قصد التوصل
﴿ ممتثلا لامرها ﴾ المقدمي .

﴿ و ﴾ كذلك لا يكون بدون قصد التوصل ﴿ أخذاً في امتثال الامر بذبيها ﴾
اذ من البديهي انه لو أمر المولى بالحج فاشترى العبد الزاد والراحلة لزيارة
الرضا عليه السلام لم يكن ممتثلا لامر المولى ﴿ فيثاب ﴾ أي حتى يثاب لاجل مشقة المقدمة
﴿ بثواب أشق الاعمال ﴾ فلو فرض انه ذهب بهذا الزاد والراحلة الى الحج كان
له ثواب أصل الحج .

كما انه لو قصد من النجف الاشرف الذهاب الى النخيلة لبعض حوائجه
ثم بعد ما وصل اليها بدا له في زيارة الحسين عليه السلام لم يكن لكل خطوة من خطاه

(١) طهارة الشيخ ص ٨٦ الركن الثاني في كيفية نية الرضوء.

فيقع الفعل المقدمى على صفة الوجوب ولولم يقصد به التوصل،
كسائر الواجبات التوصلية لاعلى حكمه السابق الثابت له لولا
عروض صفة توقف الواجب الفعلى المنجز عليه،

الواقعة بين النجف والنخيلة مالكل خطوة من زوار الحسين عليه السلام بمقتضى الدليل.
ثم لا يذهب عليك ان مجرد قصد الى التوصل لا يستلزم الامتثال ، وبيان ذلك
ان قصد التوصل الى الواجب على نحوين :

« الاول » - على نحو التوصيف ، بأن يجعل التوصل الى ذي المقدمة
عنواناً لذات المقدمة لكن كان الداعي أمراً آخر ، كأن يقول : « اشترى الرحلة
والزاد المتصفين بالاىصال الى الحج لكن بداعي زيارة الرضا عليه السلام » ومن الواضح
ان هذا ليس امثالاً .

« الثاني » - على نحو الداعوية ، كأن يشترىها بداعي الاىصال . ولا يخفى
ان المعتبر عند القائلين باعتبار قصد التوصل هو الوجه الثاني .

﴿ فيقع الفعل المقدمى ﴾ هذا تفريع على أصل المقصود، وهو عدم اعتبار
قصد التوصل في وجوب المقدمة ﴿ على صفة الوجوب ولولم يقصد به التوصل ﴾
كما لو اشترى الزاد والرحلة بلا قصد الحج سواء قصد الخلاف كزيارة الرضا
عليه السلام أم لا بل كان بلا قصد أصلاً ، وعلى كلا الحالين يكون واجباً وان لم
يكن طاعة وعبادة ﴿ كسائر الواجبات التوصلية ﴾ التي لا يتوقف وجوبها على
القصد ﴿ لا على حكمه ﴾ عطف على قوله : « على صفة الوجوب » أي لا يقع
الفعل المقدمى في صورة عدم قصد التوصل على حكمه ﴿ السابق ﴾ من الحرمة
والكراهة والاباحة والاستحباب ﴿ الثابت له ﴾ أي لهذا الفعل المقدمى ﴿ لولا
عروض صفة توقف الواجب الفعلى المنجز عليه ﴾ .

فيقع الدخول في ملك الغير واجباً اذا كانت مقدمة لانقاذ غريق أو اطفاء حريق واجب فعلى لاحراماً وان لم يلتفت الى التوقف والمقدمة غاية الامر يكون حينئذ متجرباً فيه كما انه مع الالتفات يتجرى بالنسبة الى ذي المقدمة فيما لم يقصد التوصل اليه أصلاً ،

والحاصل : ان التقريرات ذكر أنه لو لم يقصد الشخص التوصل لم يطرأ على الفعل المقدمي عنوان الوجوب، فيبقى على حكمه الذي كان له سابقاً . مثلاً : لو كان بين الشط وبين الشخص أرض مغمسوبة ثم غرق أحد في الشط فان مشى الشخص في تلك الارض بقصد التوصل الى انقاذ الغريق الذي هو واجب فعلى منجز عليه صار هذا المشي واجباً فنسقط الحرمة الاولى بسبب عروض هذا الوجوب، وأما لو مشى لابقصد التوصل الى انقاذ الغريق لم يطرأ على هذا المشي عنوان الوجوب، فيبقى المشي على عنوانه الاولى من الحرمة .

والمصنف أنكر على الشيخ هذا التفصيل ويقول بوجوب المشي في صورتين ﴿ فيقع ﴾ هذا ﴿ الدخول في ملك الغير واجباً اذا كانت مقدمة لانقاذ غريق أو اطفاء حريق واجب فعلى ﴾ صفة الانقاذ والاطفاء، و﴿ لا ﴾ يقع هذا الدخول ﴿ حراماً وان لم يلتفت الى التوقف والمقدمة ﴾ سواء علم بوجوب انقاذ الغريق أم لم يعلم ومع العلم بالوجوب سواء كان قاصداً الى الانقاذ لكنه لا يعلم توقفه على هذا الدخول أم لم يكن قاصداً .

﴿ غاية الامر يكون ﴾ الشخص الداخل ﴿ حينئذ ﴾ أي حين عدم الالتفات الى التوقف ﴿ متجرباً فيه ﴾ أي في هذا الدخول لانه باعتقاده يرتكب الحرام ﴿ كما أنه مع الالتفات ﴾ الى توقف الانقاذ على الدخول ﴿ يتجرى بالنسبة الى ذي المقدمة ﴾ أعنى الانقاذ ﴿ فيما لم يقصد التوصل اليه أصلاً ﴾ بأن دخل الارض

وأما اذا قصده ولكنه لم يأت بها بهذا الداعي بل بداع آخر أكده بقصد التوصل فلا يكون متجرباً أصلاً .
وبالجملة يكون التوصل بها

عالمًا بالفريق بانياً على عدم انقاذه ثم انقذه، فان بناءه كان تجريباً، وانما قلنا بأنه انقذه لانه لو لم ينقذه أصلاً كان فاعلاً للحرام القطعي، وقد يجتمع التجري بالنسبة الى المقدمة والتجري بالنسبة الى ذي المقدمة، وذلك فيما لو علم بالفريق وكان بناؤه على عدم انقاذه ثم دخل الارض ولم يكن ملتفتاً الى توقف الانقاذ على الدخول وكان عالمًا بغصيبة الارض .

﴿وأما اذا﴾ التفت الى حرمة الارض وعلم بالفريق وتوقف الانقاذ على الدخول و﴿قصده﴾ أي قصد التوصل بهذا الدخول الى الانقاذ و﴿ولكنه لم يأت بها﴾ أي بالمقدمة ﴿بهذا الداعي﴾ أي بداعي الانقاذ فقط ﴿بل﴾ دخل ﴿بداع آخر﴾ كسقى زرعه ولكن ﴿أكده﴾ أي أكد داعي السقي ﴿ب﴾ ضم ﴿قصد التوصل فلا يكون متجرباً أصلاً﴾ لبالنسبة الى المقدمة لالتفاته الى التوقف ولا بالنسبة الى ذبها لقصده الانقاذ .

والحاصل : انه كان ملتفتاً الى الواجب وكان من قصده التوصل اليه ولكنه أتى بالمقدمة بداعي شيء آخر، بحيث كان قصد التوصل غير مستقل في كونه داعياً، بل المستقل ذلك الامر وقصد التوصل مؤكد له . واذا تحقق عدم التجري في هذه الصورة ففي صورة تساوي الداعيين وصورة مؤكدة الامر الخارجي بطريق أولى .

﴿وبالجملة يكون التوصل بها﴾ أي بهذه المقدمة التي أتى بها بداع آخر

الى ذى المقدمة من الفوائد المترتبة على المقدمة الواجبة، لأن يكون قصده قيداً وشرطاً لوقوعها على صفة الوجوب لثبوت ملاك الوجوب فى نفسها بلا دخل له فيه أصلاً، والا لما حصل ذات الواجب ولما سقط الوجوب به كما لا يخفى . و

واكده بقصد التوصل ﴿ الى ذى المقدمة من الفوائد المترتبة على المقدمة الواجبة ﴾ فالمقدمة وقعت على صفة الوجوب وان لم يقصد التوصل .

﴿ لأن يكون قصده ﴾ أي قصد التوصل ﴿ قيداً وشرطاً لوقوعها على صفة الوجوب ﴾ بحيث لم تكن واجبة لولم يقصد .

وانما قلنا بوجوب المقدمة وان لم يقصد ﴿ لثبوت ملاك الوجوب ﴾ وهو عنوان المقدمة ﴿ فى نفسها ﴾ أي ان نفس المقدمة مشتملة على ملاك الوجوب ﴿ بلا دخل له ﴾ أي للقصد ﴿ فيه ﴾ أي فى الملاك ﴿ أصلاً، والا ﴾ فلو كان للقصد مدخل فى الوجوب ﴿ لما حصل ذات الواجب ولما سقط الوجوب به ﴾ أي بهذا الفعل المقدمى الذى لم يقصد التوصل به ﴿ كما لا يخفى ﴾ .

قال المحقق القمى المحشى « ره » : هذا وجه آخر لابطال كلام الشيخ ، وبيانه ان قصد التوصل لو كان داخلاً فى الواجب بحيث كان وقوعه فى الخارج على صفة الوجوب متوقفاً به فبيانه ان ذلك لم يكن آتياً بذات الواجب، فيكون عليه الاعادة ثانياً مع التزامه بعدم لزوم الاعادة - (١) انتهى .

﴿ و ﴾ أن قلت: قولكم « والا لما حصل » ألخ غير تام، اذ لا تلازم بين عدم وجوب المقدمة وبين عدم السقوط، فيمكن أن يكون المقدمة التى لم يقصد بها

لا يقاس على ما اذا أتى بالفرد المحرم منها حيث يسقط به الوجوب مع انه ليس بواجب ، وذلك : لان الفرد المحرم انما يسقط به الوجوب لكونه كغيره في حصول الغرض به بلا تفاوت أصلاً ، الا انه لاجل وقوعه على صفة الحرمة لا يكاد يقع على صفة الوجوب ،

التوصل غير واجبة ، ومع ذلك اذا أتى بها سقط الوجوب ، ومما يوضح عدم التلازم ما اذا كان للمقدمة فردان : أحدهما مباح والاخر حرام فلو أتى بالمقدمة التي هي حرام سقط بها الوجوب الغيري مع أن المقدمة المحرمة ليست بواجبة ، مثلاً لو كان لانتقاز الطريق طريقان : الاول الارض الغصبية ، والثاني المباحة فذهب من الطريق الغصبي الى الطريق الغريق فأنقذه كانت المقدمة محرمة قطعاً مع أنه يسقط وجوب المقدمة بها ، أما انها حرام فلعدم التوقف عليها حتى يغلب وجوبها المقدمي على حرمتها الاولية ، وأما انها يسقط الوجوب فلانه لامحل لها .

قلت : ﴿ لا يقاس ﴾ المقدمة المأني بها لا بقصد التوصل ﴿ على ما اذا أتى بالفرد المحرم منها ﴾ وجه القياس ﴿ حيث يسقط به الوجوب مع أنه ليس بواجب . ﴾ و ﴿ وجه عدم القياس أن الفرد المحرم من المقدمة لم يسر الوجوب من ذي المقدمة اليه ، بخلاف الفرد المباح كما فيما نحن فيه فانه يسري الوجوب اليه ، وعدم قصد التوصل غير مانع من السراية . بيان ﴾ ذلك : لان الفرد المحرم ﴿ من المقدمة كدخول الارض المغصوبة ﴾ انما يسقط به الوجوب لكونه كغيره في حصول الغرض به بلا تفاوت أصلاً ﴿ في حصول الغرض بين المحرم وغيره ﴾ الا أنه لاجل وقوعه على صفة الحرمة لا يكاد يقع على صفة الوجوب ﴿ للزوم اجتماع الامر والنهي الممتنع عندنا ، ولا يفرق في الامتناع بين كون الوجوب والحرمة نفسيين أو غيريين أو مختلفين كما سيأتي انشاء الله تعالى .

وهذا بخلاف ههنا فانه ان كان كغيره مما يقصد به التوصل في حصول الغرض فلا بد أن يقع على صفة الوجوب مثله لثبوت المقتضى فيه بلا مانع ، والا لما كان يسقط به الوجوب ضرورة ، والتالي باطل بداهة . فيكشف هذا عن عدم اعتبار قصده في الوقوع على صفة الوجوب قطعاً ، وانتظر لذلك تنمة توضيح .

والعجب انه شدد النكير على القول بالمقدمة الموصلة واعتبار

ترتب ذي المقدمة عليها

﴿ وهذا بخلاف ﴾ ما ﴿ ههنا ﴾ أعني المقدمة المباحة التي لم يقصد بها التوصل ﴿ فانه ان كان كغيره ﴾ من سائر أفراد المقدمة ﴿ مما يقصد به التوصل في حصول الغرض ﴾ الطرف متعلق بقوله : « كغيره ﴾ ﴿ فلا بد أن يقع ﴾ هذه التي لم يقصد التوصل بها ﴿ على صفة الوجوب مثله ﴾ أي مثل ما قصد به التوصل ، وانما تقع على صفة الوجوب ﴿ لثبوت المقتضى ﴾ للوجوب ﴿ فيه ﴾ وهو امكان التوصل ﴿ بلا مانع ﴾ من حرمة ونحوها ﴿ والا ﴾ يمكن حصول الغرض به ﴿ لما كان يسقط به الوجوب ضرورة ﴾ لعدم حصول الغرض ﴿ والتالي ﴾ وهو عدم سقوط الوجوب بالمقدمة التي لم يقصد بها التوصل ﴿ باطل بداهة ﴾ لسقوط الوجوب ، اذ بقاء الایجاب لغو محض ﴿ فيكشف هذا ﴾ السقوط ﴿ عن عدم اعتبار قصده ﴾ أي قصد التوصل ﴿ في الوقوع ﴾ أي وقوع المقدمة ﴿ على صفة الوجوب قطعاً ﴾ بمقتضى التلازم المذكور ﴿ وانتظر لذلك تنمة توضيح ﴾ في قوله : « ان قلت » وجوابه حينما يستشكل على صاحب الفصول .

﴿ والعجب ﴾ من الشيخ حيث ﴿ انه شدد النكير على القول بالمقدمة الموصلة واعتبار ﴾ عطف بيان للمقدمة الموصلة ﴿ ترتب ذي المقدمة عليها ﴾ أي على المقدمة

فى وقوعها على صفة الوجوب على ما حرره بعض مقررى بحثه «قده»
بما يتوجه على اعتبار قصد التوصل فى وقوعها كذلك ، فراجع تمام
كلامه زيد فى علو مقامه وتأمل فى نقضه و ابرامه . وأما عدم اعتبار
ترتب ذى المقدمة عليها فى وقوعها على صفة الوجوب ،

﴿فى وقوعها على صفة الوجوب﴾ الظرف متعلق بالمقدمة الموصلة ﴿على ما حرره
بعض مقررى بحثه «قده»﴾ الجار متعلق بشدد النكير ﴿بما﴾^(١) أى أنكرا الشيخ
على المقدمة الموصلة بنفس الاشكال الذى يتوجه على ﴿قوله : من﴾ اعتبار قصد
التوصل فى وقوعها كذلك ﴿أى وقوع المقدمة على صفة الوجوب ،﴾ فراجع
تمام كلامه زيد فى علو مقامه وتأمل فى نقضه و ابرامه .

هذا كله فى نقد كلام الشيخ من القائل بلسزوم قصد التوصل حتى تتصف
المقدمة بالوجوب، ﴿وأما﴾ وجه بطلان مقاله فى الفصول من وجوب المقدمة
الموصلة وبيان ﴿عدم اعتبار ترتيب ذى المقدمة عليها فى وقوعها على صفة الوجوب﴾
بمعنى ان المقدمة تقع على صفة الوجوب سواء ترتب عليها ذو المقدمة أم لا ،

(١) قد علق السيد الحكيم على قوله : « بما يتوجه على اعتبار » ما نظه : فانه قد
استشكل على الفصول من جهات ثلاث :

ملخص الاولى: منها ان الوجه فى حكم العقل بوجوب المقدمة ليس الا ان عدما
يوجب العدم.

وملخص الثانية: ان القول بوجوب المقدمة الموصلة يوجب القول بوجوب مطلق
المقدمة لان الامر بالمقيد بقيد خارجى يستتبع الامر بذات المقيد .

وملخص الثالثة: دعوى الوجدان بسقوط الطلب بعد وجودها من غير انتظار ترتيب
ذى المقدمة ، ولولا ان لوجودها بذاتها مدخلا فى المطلوبة لم يكن وجه للسقوط . وهذه
الجهات كما ترى وارادة بينها على دعوى اعتبار قصد التوصل (حقائق الاصول ج١ ص ٢٧٤)
انتهى .

فلانه لا يكاد يعتبر في الواجب الا ماله دخل في غرضه الداعي الى
ايجابه والباعث على طلبه ،

فهو يحتاج الى بيان امور .

« الاول » - ان الامر تابع للغرض .

« الثاني » - ان الغرض من ايجاب المقدمة ليس نفس وجود ذيها، اذ وجود
ذيها ليس أثراً لوجود المقدمة، بل الغرض سد باب العدم من ناحية هذه المقدمة،
بمعنى انه حيث لا يمكن ايجاد ذي المقدمة بدونها أراد المولى التمكن منه بواسطة
الاتيان بالمقدمة .

« الثالث » - ان الغرض الذي دعا الى ايجاب شيء لا بد وان يحصل من ذلك
الشيء لامن غيره، مثلا لو كان الغرض الداعي الى ايجاب الصلاة هو المعراجية
يلزم حصولها من نفس الصلاة لامن شيء آخر .

اذا عرفت هذه الامور فنقول: الغرض من المقدمة اما أن يكون وجود ذيها،
وهذا غير تام، اذ هذا الغرض لا يترتب على المقدمة بل يترتب على الارادة ونحوها
وقد قلنا في الامر الثالث ان الغرض من ايجاب شيء لا بد وان يترتب على نفس
ذلك الشيء .

واما أن يكون امكان وجود ذيها بعدها، وعلى هذا فلا يفرق بين الموصلة
وغيرها لان امكان وجود ذيها كما يترتب على الموصلة يترتب على غيرها .

وقد اختصرنا الدليل وحذفنا بعض مقدماته، والى هذا أشار المصنف «ره»
بقوله : ﴿ فلانه لا يكاد يعتبر في الواجب الا ماله دخل في غرضه الداعي الى
ايجابه والباعث على طلبه ﴾ مثلا: اذا كان الغرض من المقدمة امكان الايصال الى
ذيها ولم يكن الغرض من المقدمة الايصال الخارجي، فالمعتبر في المقدمة الواجبة

وليس الغرض من المقدمة الا حصول مالولاه لما أمكن حصول ذى المقدمة ، ضرورة انه لا يكاد يكون الغرض الا ما يترتب عليه من فائده وأثره ولا يترتب على المقدمة الا ذلك ، ولا تفاوت فيه بين ما يترتب عليه الواجب وما لا يترتب عليه أصلاً وانه لا محالة يترتب عليهما كما لا يخفى .

امكان الايصال الذي هو دخيل في الغرض ، وليس المعتبر في المقدمة الايصال الذي لا يدخل له في الغرض وقوله: «الداعي» صفة للغرض ❀ وليس الغرض من المقدمة الا حصول ما ❀ أي حصول وجود مقدمي بحيث ❀ لولاه ❀ أي لولا هذا الوجود ❀ لما أمكن حصول ذى المقدمة ❀ فالغرض من الطهارة حصول نظافة للنفس لولاها لما أمكن حصول الصلاة .

ان قلت: لم لا يكون الغرض من المقدمة حصول نفس ذبها ؟ قلت: لا يمكن ذلك ❀ ضرورة انه لا يكاد يكون الغرض الا ما يترتب عليه من فائده وأثره ❀ فالغرض من كل شيء ما يترتب عليه والا لكان كل شيء غرضاً من كل شيء ، وهو بديهي البطلان ❀ ولا يترتب على المقدمة الا ذلك ❀ الذي ذكرنا من التمكن على ذبها بعدها لا وجود ذبها .

❀ و❀ اذا تمت هذه المقدمات فنقول: ❀ لا تفاوت فيه ❀ أي في هذا الغرض - أعني التمكن من ذبها - ❀ بين ما ❀ أي المقدمة التي ❀ يترتب عليه الواجب ❀ وهي الموصلة ❀ و❀ بين ❀ ما لا يترتب ❀ الواجب ❀ عليه أصلاً ❀ وهي غير الموصلة ❀ وانه ❀ أي اثر المقدمة والغرض منها وهو التمكن ❀ لا محالة يترتب عليهما ❀ أي على الموصلة وغيرها ❀ كما لا يخفى ❀ على أحد .

وأما ترتب الواجب فلا يعقل أن يكون الغرض الداعي الى ايجابها والباعث على طلبها فانه ليس بأثر تمام المقدمات فضلا عن احداها في غالب الواجبات ، فان الواجب - الا ما

﴿ وأما ترتب الواجب فلا يعقل أن يكون الغرض الداعي الى ايجابها والباعث على طلبها ﴾ أي ايجاب المقدمة وطلبها، بمعنى انه لا يعقل أن يكون غرض المولى من ايجاب المقدمة ترتب الواجب عليها، واذا لم يكن غرض المولى ترتب الواجب فلا يعتبر ذلك في المقدمة، وذلك يحتاج الى بيان مقدمة ، وهي ان الفعل على قسمين :

« الاول » - الفعل المباشر - وهو الذي يختار الانسان الفعل أو عدمه - بعد تمام المقدمات كالصلاة مثلا ، فان الشخص بعد تحصيل الطهارة الحدية والخبثية والستر والاستقبال واباحة المكان وغير ذلك اما أن يختار الفعل أو يختار الترك .

« الثاني » - الفعل التوليدي - وهو الذي اذا تمت المقدمات حصل الفعل لامحالة - كالأحراق فانه بعد تحصيل النار وتجفيف الورق والقائه في النار يحصل الأحراق ولامدخلية للاختيار بعد تمامية المقدمات .

اذا عرفت ذلك قلنا : قد تقدم ان الغرض الداعي الى الايجاب لا بد أن يترتب على الشيء ، وحيث لا يترتب الفعل على المقدمة لا يكون الغرض من ايجاب المقدمة هو ترتب ذيها ﴿ فانه ﴾ أي ترتب الواجب ﴿ ليس بأثر تمام المقدمات فضلا عن احداها في غالب الواجبات ﴾ أي فضلا عن أن يكون أثر احدي المقدمات ، وانما لم يكن الواجب أثر المقدمات ﴿ فان الواجب - الا ما

قل فى الشرعيات والعرفيات - فعل اختياري يختار المكلف تارة اتيانه بعد وجود تمام مقدماته ، واخرى عدم اتيانه ، فكيف يكون اختيار اتيانه غرضاً من ايجاب كل واحدة من مقدماته مع عدم ترتيبه على تمامها فضلاً عن كل واحدة منها .

نعم فيما كان الواجب من الافعال التسببية والتوليدية كان مترتباً لامحالة على تمام مقدماته لعدم تخلف المعلول عن علته .

قل فى الشرعيات والعرفيات - فعل اختياري ﴿ مباشري ﴾ يختار المكلف تارة اتيانه بعد وجود تمام مقدماته ﴿ كما لو صلى بعد حصول المقدمات المذكورة ﴾ ﴿ ويختار تارة ﴾ اخرى عدم اتيانه ﴿ كما هو شأن الافعال المباشريه التي تقدم بياها .

وعلى هذا فلم يترتب الفعل على المقدمات حتى يكون الغرض من ايجاب المقدمات ترتيب الفعل ليكون هذا الترتب معتبراً في وجوب المقدمة ﴿ فكيف يكون اختيار اتيانه ﴾ أي اتيان ذي المقدمة ﴿ غرضاً من ايجاب كل واحدة من مقدماته مع عدم ترتيبه ﴾ أي ترتيب ذى المقدمة ﴿ على تمامها ﴾ أي تمام المقدمات ﴿ فضلاً عن كل واحدة منها ﴾ .

هذا كله في القسم الاول من الافعال - أعني الافعال المباشريه - ﴿ نعم فيما كان الواجب ﴾ مثل الاحراق فى العرفيات والطهارات بناءً على كون الغسلات مقدمة لها فى الشرعيات ﴿ من الافعال التسببية والتوليدية ﴾ التي انما يأتي المكلف بسببها ومولدها لانفسها ﴿ كان ﴾ الفعل ﴿ مترتباً لامحالة على تمام مقدماته لعدم امكان ﴾ تخلف المعلول عن علته ﴿ بل فيها ايضاً انما يترتب الفعل على الجزء الاخير منها كلقاء الحطب في النار وايصال اليد الى الكعب في الرجل اليسرى ،

ومن هنا قد انقذح ان القول بالمقدمة الموصلة يستلزم انكار وجوب المقدمة فى غالب الواجبات، والقول بوجوب خصوص العلة التامة فى خصوص الواجبات التوليدية .

فان قلت : مامن واجب الا وله علة تامة، ضرورة استحالة وجود الممكن بدونها فالتخصيص بالواجبات التوليدية بلا مخصص .

فيصح القول بالمقدمة الموصلة فى هذا المورد الشاذ النادر .
 ﴿ومن﴾ قولنا « واما ترتب الواجب فلا يعقل » الى ﴿هنا قد انقذح ان القول بالمقدمة الموصلة يستلزم انكار وجوب المقدمة فى غالب الواجبات﴾ اما الافعال المباشرة فتمام مقدماتها منفردة أو مجموعة ، واما التوليدية فتمام مقدماتها منفردة ﴿و﴾ يستلزم ﴿القول بوجوب خصوص العلة التامة﴾ أى المجموع من المقدمات ﴿فى خصوص الواجبات التوليدية﴾ مع ان صاحب الفصول يقول بوجوب تمام المقدمات عند اوصولها الى الواجب ، ووجه الانقذاح ان المقدمة الواجبة - على هذا القول - هي المقدمة الموصلة ، والمقدمة الموصلة لا توجد فى الافعال المباشرة اصلا، وفى الافعال التوليدية لا تكون الا فى المجموع من حيث المجموع .

﴿فان قلت﴾ : ليس الامر كما زعمتم من انه يلزم وجوب خصوص مقدمات الواجبات التوليدية على قول صاحب الفصول، اذ ﴿مامن واجب الا وله علة تامة، ضرورة استحالة وجود الممكن بدونها﴾ فالعلة التامة التي تكون للواجبات التوليدية وللواجبات المباشرة هي المقدمة الموصلة التي يقول صاحب الفصول بوجوبها ﴿فالتخصيص﴾ الذى ذكرتم، أى تخصيص وجوب المقدمة ﴿بالواجبات التوليدية بلا مخصص﴾ بل لكل واجب مقدمة موصلة .

قلت : نعم وان استحال صدور الممكن بلاعلة الا ان مبادئ اختيار الفعل الاختيارى من أجزاء علته وهى لاتكاد تتصف بالوجوب لعدم كونها بالاختيار والا لتسلسل كما هو واضح لمن تأمل .

﴿قلت : نعم وان استحال صدور الممكن بلاعلة﴾ فكل واجب يحتاج الى علة تامة هي المقدمة الموصلة ﴿الان﴾ الافعال المباشرة لايعقل ان يكون علتهما التامة واجبة لان ﴿مبادئ اختيار الفعل الاختيارى﴾ - أعني التصور والتصديق والميل والجزم والعزم والارادة - كلها ﴿من أجزاء علته﴾ أى أجزاء علة الفعل الاختيارى ﴿وهي﴾ أى المبادئ ﴿لاتكاد تتصف بالوجوب لعدم كونها بالاختيار، والا﴾ فلو كان مبادئ الاختيار ايضاً مستندة الى الاختيار ﴿لتسلسل﴾ اذ الفعل الاختيارى مستند الى الارادة ، فلو كانت الارادة ايضاً اختيارية لاستندت الى ارادة اخرى ، وحينئذ فالارادة الثانية لا يخلو اما ان تكون اختيارية مستندة الى ارادة ثالثة ، وهكذا فيلزم التسلسل ﴿كما هو واضح لمن تأمل﴾ واما ان لاتكون الارادة الثانية اختيارية ، وهذا باطل المزوم الانفكالك بين الاشياء .

وقد تحقق ان حكم الامثال فيما يجوز وفيما لايجوز سواء ، مثلاً: هذا البياض اذا كان من طبعه القيام بغيره وكان من طبعه ايضاً عدم امكان انتقاله من محله الى محل آخر ، فالبياض الثاني الذي هو مثل هذا البياض الاول فيما يجوز - أعني القيام بالغير - وفيما لايجوز - أعني عدم الانتقال - سواء ، وهذا حكم بضرورة العقل مع قيام البرهان عليه ايضاً في محله .

فتحصل من قوله : « قلت » الخ انه فرق بين الواجبات التوليدية والواجبات المباشرة ، فالواجبات التوليدية حيث لم تكن الارادة دخيلة فيها فالمجموع من المقدمات تكون علة تامة وهي واجبة بالغير وتكون مقدمة موصلة ، واما الواجبات

المباشرة فحيث كانت الإرادة دخيلة فيها فالمجموع من المقدمات التي في ضمنها الإرادة لا تكون واجبة ، لان الوجوب انما يتعلق بالامر الاختياري ، ومجموع المقدمات ليست اختيارية لتضمنها للإرادة التي لا يعقل اختياريتها .

وان شئت قلت : ان الموصلة من مقدمات الافعال المباشرة هي الإرادة ولا يعقل وجوبها ، وغيرها لا تكون موصلة حتى يكون واجباً .

هذا تقرير كلام المصنف « قدس سره » لكنك خير بفساد الكلام من وجهين : « الاول » - انه لو كان عدم اختيارية بعض المقدمات موجبة لعدم توجه الامر الى مجموع المقدمات ، فما الفرق بين الافعال التوليدية والمباشرة ؟ اذ الإرادة ولولم تكن بالنسبة الى نفس الفعل التوليدي لكنها داخله في ضمن المقدمات كما لا يخفى ، فاللازم القول بعدم وجوب مقدمة الفعل التوليدي ايضاً ، مع ان المصنف فرق بينهما فقبل المقدمة الموصلة في التوليدي دون المباشري .

« الثاني » - ما تقدم سابقاً من بطلان كون الإرادة ليست بالاختيار ، بل قلنا انه على هذا يلزم الجبر المحال ، وقد بسطنا الكلام في تقريرات بعض اساتيدنا في هذا المقام - فراجع .

هذا تمام الكلام في الاشكال الاول على صاحب الفصول القائل بالمقدمة الموصلة ﴿ و ﴾ هنا اشكال آخر وحاصله كما في تعليقه القمي : انه لاشبهة في انه اذا أتى بالمقدمة وبعد لم يأت بذئها يسقط الامر بالمقدمة ، اظهر انه لا يكلف حينئذ بالاثبات بما أتى به فيكون حاله كحال ما اذا لم يكن هذه بمقدمة اصلاً ، وسقوط الطلب والامر اما بالعصيان المعلوم ان مقامنا ليس منه واما بارتفاع الموضوع المقطوع ان الامر ليس كذلك ، فلا بد ان يكون بالموافقة وهو المطلوب - انتهى .

وقد بين المصنف هذا الاشكال في طي مقدمتين :

لانه لو كان معتبراً فيه الترتب لما كان الطلب يسقط بمجرد الاتيان بها من دون انتظار لترتب الواجب عليها، بحيث لا يبقى في البين الا طلبه وايجابيه، كما اذا لم يكن هذه بمقدمة أو كانت حاصلة من الاول قبل ايجابه، مع ان الطلب لا يكاد يسقط الا بالموافقة أو بالعصيان والمخالفة أو بارتفاع موضوع التكليف، كما في سقوط الامر بالكفن أو الدفن بسبب غرق الميت أحياناً أو حرقه ،

الاولى ما اشار اليه بقوله : و ﴿لانه لو كان معتبراً فيه﴾ أي في الوجوب الغيري للمقدمة ﴿الترتب﴾ لدى المقدمة عليها بحيث تكون موصلة ﴿لما كان الطلب﴾ للمقدمة ﴿يسقط بمجرد الاتيان بها من دون انتظار لترتب الواجب عليها، بحيث﴾ يكون الواجب الغيري ساقطاً بالمرّة ، و ﴿لا يبقى في البين الا طلبه﴾ أي طلب الواجب النفسي ﴿وايجابه كما اذا لم يكن هذه﴾ المقدمة الساتية بها ﴿بمقدمة﴾ اصلاً، ﴿أو﴾ كما ﴿كانت حاصلة من الاول قبل ايجابه﴾ أي قبل ايجاب الواجب النفسي .

« والمقدمة الثانية » ما اشار اليه بقوله ﴿مع ان الطلب لا يكاد يسقط الا﴾ بأحد امور ثلاثة : ﴿بالموافقة﴾ للتكليف ﴿أو بالعصيان والمخالفة﴾ له ﴿أو﴾ بارتفاع موضوع التكليف ﴿ومثل لارتفاع موضوع التكليف بقوله :﴾ كما في سقوط الامر بالكفن أو الدفن بسبب ﴿ارتفاع موضوعهما . مثل ما اذا اتفق﴾ غرق الميت أحياناً أو حرقه ﴿فلا يبقى التكليف بالكفن والغسل والصلاة والدفن لانعدام موضوع التكليف .

وهنا مقدمة ثالثة طواها المصنف، وهي : لكن الطلب بالمقدمة بمجرد الاتيان

ولا يكون الاتيان بها بالضرورة من هذه الامور غير الموافقة .
ان قلت : كما يسقط الامر بتلك الامور كذلك يسقط بما ليس
بالمأمور به فيما يحصل به الغرض منه كسقوطه فى التوصليات بفعل
الغير

بها ساقط ﴿ ولا يكون ﴾ السقوط بسبب ﴿ الاتيان بها بالضرورة من ﴾ اجل ﴿ هذه
الامور ﴾ الثلاثة المذكورة فى المقدمة الثانية ﴿ غير الموافقة ﴾ فيكون السقوط
مستنداً الى الموافقة وهو المطلوب .

والحاصل : ان المسقط للتكليف أحد أمور ثلاثة ، ولاريب ان الوجوب
الغيري يسقط باتيان المقدمة ، كما لاريب فى ان السقوط ليس مستنداً الى العصيان
أو انتفاء الموضوع ، فتعين أن يكون مستنداً الى الموافقة ، وحيث لم يكن حينئذ
ايصال فاللازم كون غير الموصلة أيضاً واجباً وهو المطلوب .

﴿ ان قلت ﴾ سلمنا سقوط التكليف الغيري لكن ليس سقوطه مستنداً الى
الموافقة حتى يتم مطلوبكم ، اذ لا ينحصر سقوط الواجب فى الامور الثلاثة
المذكورة بل ﴿ كما يسقط الامر ﴾ الواجب ﴿ بتلك الامور ﴾ الثلاثة ﴿ كذلك
يسقط ﴾ بشي رابع .

وهنا منه لبداهة ان التكليف قد يسقط ﴿ بما ليس بالمأمور به فيما يحصل به ﴾
الضمير راجع الى ما ﴿ الغرض منه ﴾ الضمير راجع الى المأمور به ، يعنى
ان المسقط للتكليف قد يكون حصول الغرض ﴿ كسقوطه فى التوصليات بفعل
الغير ﴾ فان المولى لو أمر عبده زيداً بسقى خالد فبادر عمرو وسقاه سقط
التكليف عن زيد ، مع انه لم يوافق ولم يعص ولم ينتف موضوع التكليف لبقاء
خالد - فتأمل .

أو المحرمات .

قلت : نعم ولكن لامحيص عن أن يكون ما يحصل به الغرض من الفعل الاختياري للمكلف متعلقاً للطلب فيما لم يكن فيه مانع ، وهو كونه بالفعل محرماً ، ضرورة انه لا يكون بينهما تفاوت أصلاً ، فكيف يكون أحدهما متعلقاً له فعلاً دون الآخر ؟

وانما المسقط هنا حصول الغرض ﴿أو﴾ بفعل ﴿المحرمات﴾ كما لو ركب الدابة الغصبية وقطع المسافة الى الحج ، فان التكليف بالقطع ساقط قطعاً . ولا يخفى ان هذا العصيان غير العصيان السابق ، اذ المراد بالعصيان في السابق فوت وقت التكليف ، كما لو لم يذهب حتى فات الحج فان التكليف بقطع المسافة ساقط ، والمراد بالعصيان هنا اتيان المقدمة على وجه المعصية – فتبصر .

﴿قلت : نعم﴾ ان التكليف قد يسقط بغير الامور الثلاثة اذا كان يحصل به الغرض ﴿ولكن لامحيص عن أن يكون ما يحصل به الغرض من الفعل الاختياري للمكلف﴾ بيان ما ﴿متعلقاً للطلب﴾ خبر يكون ﴿فيما لم يكن فيه مانع﴾ متعلق بقوله : « متعلقاً » ثم بين المانع بقوله : ﴿وهو كونه بالفعل محرماً﴾ واستدل لوجوب تعلق الطلب بالفعل المحصل للغرض بقوله : ﴿ضرورة انّه لا يكون بينهما﴾ أي بين المأمور به وبين المحصل للغرض ﴿تفاوت أصلاً ، فكيف يكون أحدهما متعلقاً له فعلاً دون الآخر﴾ مع فرض كون كليهما محصلاً للغرض ؟ .

والحاصل : ان الاتيان بالمقدمة مسقط للتكليف ، واسقاطه مستند الى الموافقة لالى حصول الغرض بدون الموافقة ، لان المحصل للغرض بدون الموافقة انما يتصور في موردين :

وقد استدل صاحب الفصول على ماذهب اليه بوجوه حيث قال بعد بيان ان التوصل بها الى الواجب من قبيل شرط الوجود لها لامن قبيل شرط الوجوب

« الاول » أن يحصل الغرض بفعل الغير ، كما لو أمر زيدا باتيان الماء فأتى

به عمرو .

« والثاني » أن يحصل الغرض بفعل المحرم ، كما لو أمر السير الى الحج

مقدمة فساربالدابة المنصوبة ، والافلو كان الفعل لنفس الشخص ولم يكن محرماً فمع كونه محصلاً للغرض يلزم أن يكون مأموراً به ، اذ لاترجيح لاحد محصلي الغرض على الاخر .

اذا عرفت هذا قلنا : ان مانحن فيه من هذا القبيل ، اذ مع عدم الفرق بين

المقدمة الموصلة وغيرها في امكان الاتيان بذبيها لم يكن وجه لوجوب الموصلة دون غيرها حتى يقال : ان غير الموصلة ليست واجبة ولكنها محصلة للغرض ، ولهذا يسقط التكليف .

﴿ وقد استدل صاحب الفصول ﴾ قدس سره ﴿ على ماذهب اليه ﴾ من القول

بوجوب المقدمة الموصلة فقط ﴿ بوجوه حيث قال بعد بيان ان التوصل بها الى الواجب من قبيل شرط الوجود لها لا من قبيل شرط الوجوب ﴾ يعني انه يشترط في وجود المقدمة بعنوان المقدمة التوصل بها الى الواجب ، بحيث لو أتى بذات المقدمة بدون ذبيها لم تكن تلك الذات مقدمة ، وليس وجوب المقدمة مشروطاً بالتوصل بحيث لو لم يتوصل كانت مقدمة ولم تكن واجبة .

اذ لو كان وجوب المقدمة مشروطاً بوجود ذي المقدمة ووجود ذي المقدمة

مشروطاً بوجود المقدمة لزم كون وجوب المقدمة مشروطاً بوجودها وهو تحصيل

ما هذا لفظه : والذي يدل على هذا - يعني الاشتراط بالتوصل - ان وجوب المقدمة لما كان من باب الملازمة العقلية فالعقل لا يدل عليه زائداً على القدر المذكور ، وأيضاً لا يابى العقل أن يقول الامر الحكيم : اريد الحجج و اريد المسير الذي يتوصل به الى فعل الواجب دون ما لم يتوصل به اليه ، بل الضرورة قاضية بجواز تصريح الامر بمثل ذلك كما انها قاضية بقبح التصريح بعد مطلوبيتها له مطلقاً ، أو على تقدير التوصل بها اليه ، وذلك آية عدم الملازمة بين وجوبه

الحاصل كما لا يخفى ﴿ ما هذا لفظه : والذي يدل على هذا - يعني الاشتراط بالتوصل - ان وجوب المقدمة لما كان من باب الملازمة العقلية ﴾ بين المقدمة وذيها ﴿ فالعقل لا يدل عليه ﴾ أي على الوجوب ﴿ زائداً على القدر المذكور ﴾ أعني الموصلة ، إذ القدر المتيقن من حكم العقل هو وجوب الموصلة ، اما هي بالخصوص أو الاعم فهي متيقن الوجوب وغيرها مشكوك فعلى المدعي الاثبات . ﴿ وأيضاً لا يابى العقل أن يقول الامر الحكيم : اريد الحجج و اريد المسير الذي يتوصل به الى فعل الواجب دون ما ﴾ أي المسير الذي ﴿ لم يتوصل به اليه ، بل الضرورة قاضية بجواز تصريح الامر ﴾ الحكيم ﴿ بمثل ذلك ، كما انها قاضية بقبح التصريح ﴾ من الامر الحكيم ﴿ بعد مطلوبيتها له ﴾ أي بعد مطلوبة المقدمة للحجج ﴿ مطلقاً ﴾ سواء كانت موصلة أم لا ﴿ أو على تقدير التوصل بها اليه ، وذلك ﴾ أي عدم اباء العقل وحكم الضرورة ﴿ آية عدم الملازمة بين وجوبه ﴾ أي وجوب الموصول من المقدمات .

والظاهر رجوع الضمير الى ذي المقدمة ، أي لاتلازم بين وجوب ذي المقدمة

ووجوب مقدماته على تقدير عدم التوصل بها اليه ، وأيضاً حيث ان المطلوب بالمقدمة مجرد التوصل بها الى الواجب وحصوله فلا جرم يكون التوصل بها اليه وحصوله معتبراً في مطلوبيتها ، فلا تكون مطلوبة اذا انفكت عنه ، وصريح الوجدان قاض بأن من يريد شيئاً بمجرد حصول شيء آخر لا يريدُه اذا وقع مجرداً عنه ، ويلزم منه أن يكون وقوعه على وجه المطلوب منوطاً بحصوله - انتهى موضع الحاجة من كلامه زيد في

﴿و﴾ بين ﴿وجوب مقدماته على تقدير عدم التوصل بها اليه﴾ فيظهر ان الواجب خصوص الموصلة دون غيرها . وانما اضرب بقوله : «بل الضرورة» الخ بكلمة بل اذ عدم ابراء العقل يمكن لعدم اطلاعه على الطرفين، بخلاف قضاء الضرورة فان ذلك بعد الاطلاع .

﴿وأيضاً﴾ ان الغرض الداعي الى ايجاب المقدمة حيث كان هو التوصل وغير الموصلة حيث لا توصل فيها لا تكون متعلقة للغرض فلا تكون واجبة . توضيحه: انه ﴿حيث ان المطلوب بالمقدمة مجرد التوصل بها الى الواجب وحصوله﴾ عطف على التوصل ﴿فلا جرم يكون التوصل بها اليه وحصوله معتبراً في مطلوبيتها﴾ .

وعلى هذا ﴿فلا تكون﴾ المقدمة ﴿مطلوبة اذا انفكت عنه﴾ أي عن التوصل ﴿وصريح الوجدان قاض بأن من يريد شيئاً بمجرد حصول شيء آخر لا يريدُه﴾ خبران ﴿اذا وقع مجرداً عنه ، ويلزم منه﴾ أي مما ذكرنا من صريح الوجدان ﴿أن يكون وقوعه على وجه المطلوب منوطاً بحصوله﴾ مثلاً : لو أراد السير لحصول الحج كان وقوع السير على الوجه المطلوب منوطاً بحصول الحج ، فلو لم يحصل لم يكن السير مطلوباً - ﴿انتهى موضع الحاجة من كلامه زيد في

علو مقامه .

وقد عرفت بما لا مزيد عليه ان العقل الحاكم بالملازمة دل على وجوب مطلق المقدمة لخصوص ما اذا ترتب عليها الواجب فيما لم يكن هناك مانع عن وجوبه ، كما اذا كان بعض مصاديقه محكوماً فعلاً بالحرمة لثبوت مناط الوجوب حينئذ في مطلقها وعدم اختصاصه بالمقيد بذلك منها .

علو مقامه ❊ .

❊ (و) لكن لا يخفى ما في أدلته الثلاثة من الخدشة : أما الجواب عن الدليلين الاولين - أعني قوله « والذي يدل ذلك » الخ وقوله « وأيضاً لا يابى العقل » الخ - فلما ❊ قد عرفت بما لا مزيد عليه ❊ من ❊ ان العقل الحاكم بالملازمة ❊ بين وجوب المقدمة ووجوب غيرها ❊ دل على وجوب مطلق المقدمة ❊ أعم من الموصلة وغيرها ❊ و ❊ لا ❊ يدل على وجوب ❊ خصوص ما اذا ترتب عليها الواجب ❊ أي الموصلة فقط ❊ فيما لم يكن هناك مانع عن وجوبه ❊ .

وقوله « فيما » يتعلق بقوله « دل على وجوب » ثم مثل لما كان هناك مانع بقوله : ❊ كما اذا كان بعض مصاديقه ❊ أي مصاديق مطلق المقدمة ❊ محكوماً فعلاً بالحرمة ❊ فان المحكوم بالحرمة كالسير على الدابة الغصبية لا يعقل ان يكون واجباً لما تقدم من لزوم اجتماع الامر والنهي ، وانما نقول بوجوب مطلق المقدمة غير المحرمة ❊ لثبوت مناط الوجوب ❊ وهو امكان التوصل ❊ حينئذ ❊ أي حين عدم المانع عن الوجوب ❊ في مطلقها ❊ أعم من الموصلة وغيرها ❊ وعدم اختصاصه ❊ أي المناط ❊ بالمقيد بذلك ❊ الايصال الى الواجب ❊ منها ❊ أي من المقدمات .
وبهذا اكمله تبين الجواب عن دليله الاول ، وان قوله « ان العقل لا يدل على

وقد انقدح منه انه ليس للامر الحكيم الغير المجازف بالقول ذلك التصريح ، وان دعوى ان الضرورة قاضية بجوازه مجازفة ، كيف يكون ذا مع ثبوت الملاك فى الصورتين بـلاتفاوت أصلا كما عرفت . نعم انما يكون التفاوت بينهما فى حصول المطلوب النفسى فى احدهما وعدم حصوله فى الاخرى من دون دخل لها فى ذلك أصلا ، بل كان بحسن اختيار المكلف وسوء اختياره ، و

وجوب أزيد من الموصلة « باطل ، بل العقل دال على أزيد منها .

ثم شرع المصنف « ره » فى الجواب عن دليله الثانى بقوله : ﴿ وقد انقدح منه ﴾ أى من حكم العقل باطلاق وجوب المقدمة ﴿ أنه ليس للامر الحكيم الغير المجازف بالقول ذلك التصريح ﴾ بأن يقول : لأزيد المقدمة التى لا يتوصل بها الى الواجب ﴿ و ﴾ انقدح أيضاً ﴿ ان دعوى ﴾ الفصول ﴿ أن الضرورة قاضية بجوازه مجازفة ﴾ فانه تصريح بخلاف حكم العقل ، و ﴿ كيف يكون ذا ﴾ التصريح من المولى جائزاً ﴿ مع ثبوت الملاك ﴾ لوجوب المقدمة ﴿ فى الصورتين ﴾ الموصلة وغيرها ﴿ بـلاتفاوت أصلا كما عرفت ﴾ بما لا مزيد عليه .

﴿ نعم انما يكون التفاوت بينهما فى حصول المطلوب النفسى فى احدهما وعدم حصوله فى الاخرى من دون دخل لها ﴾ أى للمقدمة ﴿ فى ذلك ﴾ الحصول وعدمه ﴿ أصلا ﴾ لان ما كان من طرف المقدمة تام فيهما ﴿ بل كان ﴾ حصول الواجب النفسى وعدمه ﴿ بحسن اختيار المكلف ﴾ حيث أتى بذبيها ﴿ وسوء اختياره ﴾ حيث لم يأت . ﴿ و ﴾ الحاصل عدم جواز تصريح الامر بوجوب الموصلة دون غيرها .

جاز للامر أن يصرح بحصول هذا المطلوب في احدهما وعدم حصوله في الاخرى ، بل من حيث ان الملحوظ بالذات هو هذا المطلوب ، وانما كان الواجب الغيرى ملحوظاً اجمالاً يتبعه - كما يأتي ان وجوب المقدمة على الملازمة تبعي - جاز في صورة عدم حصول المطلوب النفسى التصريح بعدم حصول المطلوب أصلاً لعدم الالتفات الى ما حصل من المقدمة فضلاً عن كونها مطلوبة ، كما جاز التصريح بحصول الغيرى ، مع عدم فائدته لو التفت اليها كما لا يخفى - فافهم .

نعم ﴿ جاز للامر أن يصرح بحصول هذا المطلوب ﴾ النفسى ﴿ في احدهما ﴾ وهي الموصلة ﴿ وعدم حصوله في الاخرى ﴾ وهي غير الموصلة ، وكذلك يجوز له التصريح بشيء آخر بينه بقوله : ﴿ بل من حيث أن الملحوظ بالذات هو هذا المطلوب ﴾ النفسى ﴿ وانما كان الواجب الغيرى ملحوظاً اجمالاً يتبعه ﴾ ومندرجاً في أمره ﴿ كما يأتي أن وجوب المقدمة على الملازمة ﴾ بين الوجوبين ﴿ تبعي جاز ﴾ هذا هو مدخول بل ، أي بل جاز كذا من حيث أن الملحوظ الخ ، فيكون قوله « من حيث » تعليلاً لهذا الجواز كما لا يخفى .

والحاصل : انه يجوز للامر ﴿ في صورة عدم حصول المطلوب النفسى التصريح ﴾ فاعل جاز ﴿ بعدم حصول المطلوب أصلاً ﴾ وانما يجوز هذا التصريح ﴿ لعدم الالتفات الى ما حصل من المقدمة فضلاً عن ﴾ الالتفات الى ﴿ كونها مطلوبة ﴾ اذ مع عدم الالتفات الى أصل الشيء ، الالتفات الى صفته ﴿ كما جاز التصريح بحصول الغيرى ﴾ فقط ﴿ مع عدم فائدته لو التفت اليها ﴾ أي الى المقدمة ﴿ كما لا يخفى - فافهم ﴾ يمكن أن يكون اشارة الى أن التصريح بعدم

ان قلت : لعل التفاوت بينهما في صحة اتصاف احدهما بعنوان
الموصلية دون الاخرى أوجب التفاوت بينهما في المطلوبة وعدمها
وجواز التصريح بهما وان لم يكن بينهما تفاوت في الاثر كما مر .
قلت : انما يوجب ذلك تفاوتاً فيهما لو كان ذلك لاجل تفاوت
في ناحية المقدمة ، لافيما اذا لم يكن في ناحيتها

حصول المطلوب أصلاً من باب التوسع ، اذ قد حصل المطلوب بالوجوب
الغيري .

﴿ ان قلت ﴾ : ما ذكرتم من عدم التفاوت بين الموصلة وغيرها غير مستقيم ،
فـ ﴿ لعل التفاوت بينهما في صحة اتصاف احدهما بعنوان الموصلية دون الاخرى
أوجب ﴾ خبر « لعل » أي أن التفاوت بين الصفتين أوجب ﴿ التفاوت بينهما ﴾ أي
بين المقدمتين ﴿ في المطلوبة وعدمها ﴾ .

وقوله : ﴿ وجواز ﴾ عطف على المطلوبة ، أي ان التفاوت بين الصفتين
أوجب أمرين : الاول التفاوت في المطلوبة ، والثاني التفاوت في جواز ﴿ التصريح
بهما ﴾ فيصرح المولى بأن الموصلة مطلوبة وغيرها ليست بمطلوبة كما قاله الفصول
﴿ وان لم يكن بينهما ﴾ أي الموصلة وغيرها ﴿ تفاوت في الاثر ﴾ الذي صار سبباً
لايجاب المقدمة وهو امكان التوصل ﴿ كما مر ﴾ غير مرة .

﴿ قلت ﴾ : التفاوت في الموصلية لا يوجب التفاوت في المطلوبة ، لانه ﴿ انما
يوجب ذلك ﴾ التفاوت في الموصلية ﴿ تفاوتاً فيهما ﴾ أي في المطلوبة وعدمها
﴿ لو كان ذلك ﴾ التفاوت في الموصلية ﴿ لاجل تفاوت في ناحية المقدمة ﴾ بحيث
كان في ذات مقدمة الموصلة خصوصية لم تكن في ذات غير الموصلة ، و ﴿ لا ﴾
يوجب التفاوت في المطلوبة ﴿ فيما اذا لم يكن ﴾ تفاوت ﴿ في ناحيتها ﴾ وذاتها

أصلاً كما ههنا، ضرورة ان الموصلية انما تنتزع من وجود الواجب وترتبه عليها، من دون اختلاف في ناحيتها وكونها في كلتا الصورتين على نحو واحد وخصوصية واحدة . ضرورة ان الاتيان بالواجب بعد الاتيان بها بالاختيار تارة وعدم الاتيان به كذلك اخرى لا يوجب تفاوتاً فيها كما لا يخفى .

﴿ أصلاً كما ههنا، ضرورة أن ﴾ عنوان ﴿ الموصلية انما تنتزع من وجود الواجب وترتبه عليها ﴾ أي على المقدمة ﴿ من دون اختلاف في ناحيتها ﴾ فالموصلية عنوان انتزاعي من أمر متأخر عن المقدمة، ومن البديهي أن الامور الانتزاعية لا دخل لها في ذات المعنون ﴿ وكونها ﴾ عطف على قوله « أن الموصلية » ، أي وضرورة كون المقدمة ﴿ في كلتا الصورتين ﴾ الايصال وعدمه ﴿ على نحو واحد وخصوصية واحدة ﴾ من دون تغيير في ذاتها ومهيتها ولا في صفاتها الحقيقية الخارجية ، فالايصال وعدمه ليسا من قبيل الناطق والناحق ولا من قبيل الاسود والابيض فليست في الموصلة خصوصية توجب الايصال ولا أن غير الموصلة فاقدة لتلك الخصوصية .

﴿ ضرورة ان الاتيان بالواجب بعد الاتيان بها ﴾ أي بالمقدمة ﴿ بالاختيار تارة وعدم الاتيان به كذلك ﴾ بالاختيار تارة ﴿ أخرى لا يوجب تفاوتاً فيها ﴾ أي في نفس المقدمة ﴿ كما لا يخفى ﴾ .

وبهذا كله تبين الجواب عن دليله الثاني ، ثم شرع في الجواب عن دليله الثالث - أعني قوله: وأيضاً حيث ان المطلوب بالمقدمة مجرد التوصل الخ-

وأما ما أفاده « قدس سره » من ان مطلوبة المقدمة حيث كانت بمجرد التوصل بها فلاجرم يكون التوصل بها الى الواجب معتبراً فيها ، ففيه انه انما كانت مطلوبيتها لاجل عدم التمكن من التوصل بدونها لا لاجل التوصل بها ، لما عرفت من انه ليس من آثارها بل مما يترتب عليها أحياناً بالاختيار بمقدمات اخرى - وهي مبادئ اختياره - ولايكاد يكون مثل ذا غاية لمطلوبيتها وداعياً الى ايجابها

قال: ﴿ وأما ما أفاده قدس سره من أن مطلوبة المقدمة حيث كانت بمجرد التوصل بها فلاجرم يكون التوصل بها الى الواجب معتبراً فيها ﴾ أي في المقدمة المتصفة بالوجوب ﴿ ففيه انه ﴾ غير تام لانه ﴿ انما كانت مطلوبيتها لاجل عدم التمكن من التوصل ﴾ الى ذهابها ﴿ بدونها لا ﴾ أن مطلوبيتها ﴿ لاجل التوصل بها ﴾ فعلا الى ذهابها قهراً كالسبب والمسبب، وذلك ﴿ لما عرفت من أنه ﴾ أي التوصل فعلاً ﴿ ليس من آثارها ﴾ أي آثار المقدمة دائماً ﴿ بل ﴾ التوصل ﴿ مما يترتب عليها أحياناً ﴾ ويكون الترتب ﴿ بالاختيار ﴾ في الفعل المباشري مصاحباً ﴿ بمقدمات أخرى وهي مبادئ اختياره ﴾ وفي الفعل التوليدي يكون الترتب متوقفاً على هذه المقدمة الموصلة وسائر المقدمات ﴿ ولايكاد يكون مثل ذا ﴾ التوصل الفعلي ﴿ غاية لمطلوبيتها وداعياً الى ايجابها ﴾ اذ ما لا يكون أثر الشيء لا يكون غاية له ، فالتبريد اذ لم يكن اثره للنار لا يكون الامر بالنار لاجل التبريد، وحيث ان التوصل لا يكون أنسراً للمقدمة لا يكون غاية من ايجابها.

قال العلامة القمي « ره » في توضيح هذا الجواب مالفظة : توضيح الدفع انه لا اشكال في ان المقدمة ليست مما يلزم من وجودها الوجود ، لعدم جريان

وصريح الوجدان

الملازمة الوجودية الا في العلة التامة على ماتقدم، والحكم العقلي بوجود المقدمة لا يكاد يكون بهذا الملاك لعدمه في الجميع مع حكمه في الجميع بالفرض ، فلا بد أن يكون بملاك آخر جار في الجميع وليس الا الملازمة العدمية، أي ما يلزم من عدمه العدم لكون المقدمات بحذافيرها كذلك، يعني يكون عدمه علة لعدم ذي المقدمة .

وأما في طرف الوجود فليس الا النمكن، اذ مع العدم لا يتمكن من الاثيان به، فاذا كان مناط الحكم العقلي هو الملازمة العدمية فيجري في جميع المقدمات دون بعض وهو الموصلة منها فقط^(١) - انتهى .

ثم شرع المصنف « ره » في وجه ثان لرد الدليل الثالث للفصول بقوله :
 ﴿ و ﴾ يدل على عدم دخل وصف الموصلية في وجوب المقدمة ﴿ صريح الوجدان ﴾ .

بيان ذلك ان الجهة على نحوين :

« الاول » الجهة التعليلية، وهي عبارة عن الجهة التي سببت اتصاف الفعل بالوجوب مثلا، ولا تكون هذه الجهة قيدا .

« الثاني » الجهة التقييدية وهي عبارة عن الجهة التي أخذت قيدا في الفعل والتعليلية لو ذهبت امكن بقاء المعلل لامكان مدخية العلية حدونا لابقاء، كنجاسة الماء المتغير فان النجاسة مستندة الى التغير ومع ذلك لو ذهب التغير بقيت النجاسة، بخلاف الحيث التقييدي فانه لو ذهب القيد ذهب المقيد، ولو شك بقي الحكم في التعليلي لجريان الاستصحاب دون التقييدي لتبدل الموضوع .

(١) حاشية الذمى على الكفاية ج ١ ص ١٨٣ .

انما يقضى بأن ما يريد لاجل غاية وتجرد عن الغاية بسبب عدم حصول سائر ماله دخل في حصولها يقع على ما هو عليه من المطلوبة الغيرية كيف والا يلزم أن يكون وجودها من قيوده، ومقدمة لوقوعه على نحو تكون الملازمة بين وجوبه بذاك النحو ووجوبها .

إذا عرفت ذلك قلنا: لو سلمنا كون الغرض من إيجاب المقدمة هو التوصل لكن نقول: هذا على نحو الجهة التعليلية لا التقييدية، إذ الوجدان ﴿بأنما يقضى بأن ما يريد لاجل غاية وتجرد عن الغاية﴾ بأن لم توجد الغاية في الخارج ﴿بسبب عدم حصول سائر ماله دخل في حصولها﴾ أي الغاية ﴿يقع﴾ خبر بأن، أي يقع ذلك المراد لاجل الغاية ﴿على ما هو عليه من المطلوبة الغيرية﴾ فنصب السلم الواجب غيرياً لاجل الكون على السطح يقع واجباً وان لم يحصل الكون على السطح بسبب مانع آخر .

و ﴿كيف﴾ يكون عدم وجود ذي المقدمة سبباً لعدم وجوب ما أتى به من المقدمة ﴿والا﴾ فلو كان عدم وجود ذي المقدمة مغيراً للمقدمة ﴿يلزم أن يكون وجودها﴾ الخارجي ﴿من قيوده﴾ أي قيود ذلك الواجب الغيري المقدمي ﴿ومقدمة لوقوعه على نحو تكون الملازمة بين وجوبه﴾ أي وجوب الواجب الغيري ﴿بذاك النحو﴾ أي بنحو الواجب الغيري ﴿ووجوبها﴾ أي وجوب الغاية .

والحاصل: انه لو كان وقوع الواجب في الخارج شرطاً لوجوب مقدمته لزم الدور لان وجوب المقدمة متوقف على وجوب ذي المقدمة ، فلو كان ذو المقدمة من قيود المقدمة صار مقدمة للمقدمة، فيتوقف وجوبه على وجوب مقدمته

وهو كما ترى ضرورة ان الغاية لا تكاد تكون قيماً لذى الغاية، بحيث كان تخلفها موجباً لعدم وقوع ذى الغاية على ما هو عليه من المطلوبة الغيرية والا يلزم أن تكون مطلوبة بطلبه كسائر قيوده ، فلا يكون وقوعه على هذه الصفة منوطاً بحصولها كما أفاده، ولعل منشأ توهمه خلطه بين الجهة التقييدية والتعليلية .

﴿وهو كما ترى﴾ باطل ﴿ضرورة ان الغاية﴾ أي ذا المقدمة ﴿لا تكاد تكون قيماً لذى الغاية﴾ أي المقدمة ﴿بحيث كان تخلفها موجباً لعدم وقوع ذى الغاية على ما هو عليه من المطلوبة الغيرية﴾ كما يقوله الفصول ﴿والا﴾ فلو كان تخلف الغاية وعدم وجودها موجباً لسقوط المقدمة عن الوجوب ﴿يلزم أن تكون﴾ الغاية ﴿مطلوبة بطلبه﴾ أي بطلب ذى الغاية ﴿كسائر قيوده﴾ أي قيود ذى الغاية المطلوبة بطلبه .

وهذا هو ما ذكرناه من الدور المستحيل . وحيث ان الدور باطل ﴿فلا يكون وقوعه﴾ أي وقوع ذى الغاية وهو المقدمة ﴿على هذه الصفة﴾ أي الوجوب الغيري ﴿منوطاً بحصولها﴾ أي حصول الغاية في الخارج ﴿كما أفاده﴾ في الفصول .

﴿ولعل منشأ توهمه خلطه بين الجهة التقييدية والتعليلية﴾ فالنوصل الى الواجب جهة تعليلية بحيث لولاها لما أوجب المولى المقدمة، وليس جهة تقييدية بحيث تكون دخيلة وقيماً لوجوب المقدمة، وقد بيننا سابقاً ان مع انتفاء الجهة التعليلية يبقى الحكم بخلاف الجهة التقييدية، فبانفتاقها ينتفي الحكم .

وبعبارة أوضح : وجوب المقدمة كنجاسة الماء المتغير والعلة للوجوب هو التوصل، فكما انه لو زال المتغير لم تنزل النجاسة كذلك لو زال التوصل لم ينزل

هذا ، مع ما عرفت من عدم التخلف ههنا وان الغاية انما هو حصول مالولاه لما تمكن من التوصل الى المطلوب النفسى - فافهم واغتنم .

ثم انه

الوجوب، فالمقدمة واجبة لكونها موصلة لان المقدمة الموصلة فعلا واجبة ، فصاحب الفصول ظن ان التوصل جهة تقييدية للوجوب وبانتفائها ينتفى الوجوب والحال ان التوصل جهة تعليلية وبانتفائها لا ينتفى الوجوب .

﴿ هذا ﴾ كله على تقدير تسليم ان جهة وجوب المقدمة هي التوصل ﴿ مع ﴾ انه غير تام ، لـ ﴿ ما عرفت من عدم التخلف ههنا ، و ﴾ ذلك لان جهة وجوب المقدمة وغايتها ليست هي التوصل ، بل ﴿ ان الغاية ﴾ لوجوب المقدمة ﴿ انما هو حصول مالولاه لما تمكن من التوصل الى المطلوب النفسى ﴾ وهذه الغاية في المقام موجودة .

مثلا: لو نصب السلم ولم يصعد فالنصب واجب، اذ لولا النصب لما تمكن من الصعود الذي هو واجب نفسى ، فالغاية هي امكان التوصل وهي موجودة وليست الغاية التوصل الفعلي كما يقوله الفصول - ﴿ فافهم واغتنم ﴾ .

والمتحصل ان للفصول كلامين : الاول : ان الغاية لوجوب المقدمة هي التوصل ، الثاني ان التوصل غير حاصل فيما اذا لم يأت بذي المقدمة ، فلاتكون المقدمة حينئذ واجبة .

والجواب عن الاول: ان الغاية هي امكان التوصل ، وعن الثاني: انه على تقدير كون الغاية هي التوصل لكن التوصل على نحو الجهة التعليلية ، فالمقدمة تكون واجبة ولو لم يأت بذيها في الخارج .

﴿ ثم انه ﴾ قد يستدل على اعتبار الايصال في المقدمة الواجبة بأنه يصح أن

لاشهادة على الاعتبار في صحة منع المولى من مقدماته بانحائها الا فيما اذا رتب عليه الواجب لو سلم أصلاً، ضرورة انه - وان لم يكن الواجب منها حينئذ غير الموصلة - الا انه ليس لاجل اختصاص الوجوب بها في باب المقدمة ، بل لاجل المنع من غيرها المانع من الاتصاف بالوجوب ههنا كما لا يخفى .

ينهى المولى عن غير الموصل من المقدمات ولو كانت المقدمة مطلقاً واجبة لم يصح النهي لانه يقع التزاحم بين الوجوب والحرمة .
والحاصل: ان صحة النهي عن غير الموصلة دليل على وجوب الموصلة فقط ولكن هذا الدليل غير تام اذ ﴿لاشهادة على الاعتبار﴾ أى على اعتبار وجوب الموصل فقط ﴿في﴾ الدليل الذي ذكرتم من ﴿صحة منع المولى من مقدماته بانحائها الا﴾ استثناء عن المنع ، أى يمنع المولى الا ﴿فيما اذا رتب عليه الواجب﴾ في الخارج ﴿لو سلم﴾ جواز هذا المنع ﴿أصلاً﴾ متعلق بقوله « لا شهادة » ﴿ضرورة انه وان لم يكن الواجب منها﴾ أى من المقدمات ﴿حينئذ﴾ أى حين منع المولى عن المقدمات الا ما يترتب عليه الواجب ﴿غير الموصلة﴾ لاقتضاء النهي ﴿الا انه﴾ أى ان اختصاص الوجوب بالموصلة حين المنع ﴿ليس لاجل اختصاص الوجوب بها﴾ أى بالمقدمة الموصلة ﴿في باب المقدمة﴾ مطلقاً سواء منع عن غير الموصلة أم لا ﴿بل﴾ اختصاص الوجوب ﴿للاجل المنع من غيرها المانع﴾ صفة المنع ﴿من الاتصاف بالوجوب ههنا﴾ في مورد المنع ﴿كما لا يخفى﴾ فان المضادة بين الوجوب والحرمة في المقام أوجبت رفع الوجوب، حيث كانت الحرمة عينية والوجوب تخييرياً ، فما ذكرتم من عدم وجوب المقدمة للنهي عنها غير مرتبط بالمدعى

مع ان في صحة المنع منه كذلك نظراً وجهه انه يلزم أن لا يكون ترك الواجب حينئذ مخالفة وعصيانياً لعدم التمكن شرعاً منه ، لاختصاص جواز مقدمته بصورة الاتيان به .

- وهو عدم وجوب غير الموصلة مطلقاً - .

﴿مع ان في صحة المنع منه كذلك﴾ بأن يقول المولى اريد الصعود ولا اريد الا نصب السلم الذي يترتب عليه الصعود ﴿نظراً﴾ وهذا ما أشرنا اليه بقولنا: « لو سلم » ﴿وجهه انه يلزم﴾ من منع المولى عن جميع المقدمات غير الموصلة ﴿أن لا يكون ترك الواجب﴾ النفسي ﴿حينئذ﴾ أي حين المنع ﴿مخالفة وعصيانياً﴾ والتالي باطل فالمقدم مثله . بيان الملازمة : انه اذا كان جواز المقدمة متوقفاً على الاتيان بالواجب لقبول الاتيان بالواجب لاجواز للمقدمة ، وحيث لا يجوز للمقدمة يكون ذو المقدمة غير مقدور ﴿لعدم التمكن شرعاً منه﴾ والممتنع شرعاً كالممتنع عقلاً . والحاصل : ان الواجب النفسي يكون ممتنعاً شرعاً ﴿لاختصاص جواز مقدمته بصورة الاتيان به﴾ أي بالواجب ، والاتيان بالواجب متوقف على جواز المقدمة .

ان قلت : قولكم « لعدم التمكن شرعاً منه » غير صحيح ، اذ المكلف متمكن من الاتيان بالواجب بسبب الاتيان بمقدمته الموصلة ، والمقدمة الموصلة حيث لم يمتنع عنها كانت مقدورة للمكلف شرعاً .

قلت : ليس الامر كذلك ، وتقريره بلفظ الرشتي : انه على تقدير محرمية جميع أفراد مقدمات الواجب الا المقدمة الموصلة ، فاما أن لا يأتي المكلف بالواجب فحينئذ تكون المقدمة محرمة حسب الفرض ، فيمتنع الواجب شرعاً بامتناع مقدمته شرعاً فلا يكون واجباً ، واما أن يأتي المكلف به فحينئذ - وان كانت المقدمة غير

وبالجملة يلزم أن يكون الايجاب مختصاً بصورة الاتيان لاختصاص جواز المقدمة بها وهو محال ، فانه يكون من طلب الحاصل المحال - فتدبر جيداً .

بقي شيء وهو ان ثمره القول بالمقدمة الموصلة هو تصحيح

العبادة التي

محرمه - الا انه لا يصح للمولى طلب ذي المقدمة كي يترشح منه الوجوب على المقدمة ، ضرورة انه طلب الحاصل ، فكأنه قال المولى على تقدير كونك على السطح ليصير نصب السلم مقدوراً لك شرعاً فكن على السطح .

﴿وبالجملة يلزم﴾ من منع المولى عن جميع المقدمات غير المقدمة الموصلة ﴿ان يكون الايجاب﴾ النفسي ﴿مختصاً بصورة الاتيان﴾ بالواجب النفسي ﴿لاختصاص جواز المقدمة بها﴾ أي بصورة الاتيان ﴿وهو﴾ أي هذا النحو من الايجاب ﴿محال﴾ ، فانه يكون من طلب الحاصل المحال .

وبيانه كما قرره في الهامش بما لفظه : حيث كان الايجاب فعلاً متوقفاً على جواز المقدمة شرعاً ، جوازها كذلك كان متوقفاً على ايصالها المتوقف على الاتيان بذوي المقدمة بداهة ، فلما حيص الا عن كون ايجابه على تقدير الاتيان به ، وهو من طلب الحاصل الباطل ﴿فتدبر جيداً﴾ ولا تغفل عن ان في الكلام خطأ حيث ان المقدمة الجائزة هي التي يكون بعدها الواجب، لا ان المقدمة تكون جائزة بشرط الاتيان بذبيها حتى يكون من طلب الحاصل ، وأقوى الشواهد على الامكان مراجعة الوجدان ، فانه لو كان في المقدمة ضرر يتداركه نفع الواجب صح المنع عنها سوى الموصلة منها .

﴿بقي شيء، وهو أن ثمره القول بالمقدمة الموصلة هو تصحيح العبادة التي

يتوقف على تركها فعل الواجب بناءً على كون ترك الضد مما يتوقف على فعل ضده ، فان تركها على هذا القول لا يكون مطلقاً واجباً ليكون فعلها محرماً فتكون فاسدة ، بل فيما يترتب عليه الضد الواجب ، ومع الاتيان بها لا يكاد يكون هناك ترتب فلا يكون تركها مع ذلك واجباً فلا يكون فعلها منهيماً عنه فلا تكون فاسدة .

يتوقف على تركها فعل الواجب ﴿ كالصلاة بالنسبة الى ازالة النجاسة عن المسجد ، لكن هذه الثمرة ﴾ بناءً على كون ترك الضد ﴿ كالصلاة ﴾ مما يتوقف على فعل ضده ﴿ كازالة النجاسة .

والحاصل انا لوقلنا بأن ترك أحد الضدين مقدمة لفعل الضد الاخر ظهرت ثمرة القول بالمقدمة الموصلة ﴿ فان تركها ﴾ أي ترك العبادة كالصلاة ﴿ على هذا القول لا يكون مطلقاً واجباً ﴾ سواء فعل الضد الاخر كالازالة أم لا ﴿ ليكون فعلها ﴾ أي العبادة ﴿ محرماً ﴾ مطلقاً ﴿ فتكون فاسدة ، بل ﴾ ترك العبادة يكون واجباً ﴿ فيما يترتب عليه ﴾ فعل ﴿ الضد الواجب ﴾ فترك الصلاة واجب في مورد يترتب على هذا الترك فعل الازالة ﴿ ومع ﴾ عدم الازالة و ﴿ الاتيان بها ﴾ أي بالعبادة كالصلاة ﴿ لا يكاد يكون هناك ترتب ﴾ للازالة على ترك الصلاة ﴿ فلا يكون تركها ﴾ أي العبادة ﴿ مع ذلك ﴾ أي مع عدم ترتب الضد الواجب - أعني الازالة - ﴿ واجباً ﴾ ومع عدم وجوب ترك الصلاة مثلاً ﴿ فلا يكون فعلها منهيماً عنه ﴾ واذا لم تكن منهيماً عنها ﴿ فلا تكون فاسدة ﴾ .

هذا كله على تقدير القول بوجوب المقدمة الموصلة ، وأما على القول بوجوب المقدمة مطلقاً فالصلاة باطلة اذ ترك الصلاة واجب ، لان هذا الترك مقدمة لفعل الازالة ، وحيث أن الترك واجب ففعل الصلاة مطلقاً منهي عنه ، وهو يوجب الفساد اذ النهي

وربما أورد على تفريع هذه الثمرة بما حاصله : ان فعل الضد - وان لم يكن نقيضاً للترك الواجب مقدمة بناءً على المقدمة الموصلة - الا انه لازم لما هو من أفراد النقيض ، حيث ان نقيض ذلك الترك الخاص رفعه ، وهو أعم من الفعل والترك الاخر المجرد ،

في العبادة مقتض لفسادها .

﴿وربما أورد﴾ الشيخ المرتضى « ره » على ما عن التقريرات ﴿على تفريع هذه الثمرة﴾ على القول بالمقدمة الموصلة ﴿بما حاصله﴾ ان الصلاة باطلة ولو على القول بوجوب المقدمة الموصلة فقط ، فهي باطلة على كل حال ، سواء قلنا بوجوب المقدمة الموصلة فقط أو قلنا بوجوب مطلق المقدمة ، وذلك بتقريب ﴿أن فعل الضد﴾ كالصلاة ﴿وان لم يكن نقيضاً للترك الواجب مقدمة﴾ اذ المقدمة هي ترك الصلاة الموصل ﴿بناءً على المقدمة الموصلة﴾ ونقيض هذه المقدمة هي ترك ترك الصلاة الموصل ، اذ نقيض كل شيء رفعه ، وبدل على أن الصلاة ليست نقيضاً للترك الموصل امكن ارتفاعهما فلولم يصل المكلف ولم يزل النجاسة لم تكن صلاة ولا ترك موصل .

وعلى هذا فليست الصلاة نقيضاً للمقدمة الواجب حتى تحرم وتفسد من هذه الجهة ﴿الا أنه﴾ أي الضد الذي هو الصلاة ﴿لازم لما هو من أفراد النقيض ، حيث أن نقيض ذلك الترك الخاص﴾ الواجب ﴿رفعه﴾ خبر أن ﴿وهو﴾ أي الرفع ﴿أعم من الفعل﴾ كالصلاة ﴿والترك الاخر المجرد﴾ عن الصلاة .

والحاصل : ان المقدمة الواجبة لفعل الازالة هي : « ترك الصلاة الموصل » ، ونقيض هذا الترك محرم وهو يتحقق في ضمن أحد فردين : الاول الصلاة ، الثاني الترك المطلق ، فكلاهما رفع لذلك الترك الواجب مقدمة ، وهو كاف في حرمتيهما .

وهذا يكفي في اثبات الحرمة والا لم يكن الفعل المطلق محرماً فيما اذا كان الترك المطلق واجباً ، لان الفعل أيضاً ليس نقيضاً للترك لانه أمر وجودي ونقيض الترك انما هو رفعه ، ورفع الترك انما يلازم الفعل مصداقاً وليس عينه ، فكما ان هذه الملازمة تكفي في اثبات الحرمة لمطلق الفعل فكذلك تكفي في المقام ، غاية الامر ان ماهو النقيض في

﴿وهذا﴾ أي كون الصلاة لازماً لفرد النقيض ﴿يكفي في اثبات الحرمة﴾ للصلاة ، وليس يلزم في اثبات الحرمة كونه نقيضاً صريحاً ﴿والا﴾ فلو كان مناط الحرمة كون الشيء نقيضاً صريحاً للواجب ﴿لم يكن الفعل المطلق محرماً فيما اذا كان الترك المطلق واجباً﴾ مثلاً لو كان ترك الصلاة مطلقاً موصلاً أم لا واجباً لم يكن فعل الصلاة محرماً ﴿لان الفعل أيضاً﴾ في هذه الصورة كالصورة السابقة ﴿ليس نقيضاً﴾ صريحاً ﴿لانه﴾ أي الفعل ﴿أمر وجودي ونقيض الترك انما هو رفعه ، ورفع الترك انما يلازم الفعل مصداقاً﴾ فكلمة رفع ترك الصلاة تحقق فعل الصلاة ﴿وليس﴾ رفع الترك ﴿عينه﴾ أي عين الفعل ﴿فكما ان هذه الملازمة﴾ بين رفع الترك والفعل ﴿تكفي في اثبات الحرمة لمطلق الفعل﴾ وسرايتها من رفع الترك الى ملازمه الذي هو فعل الصلاة ﴿فكذلك﴾ الملازمة بين الصلاة ورفع الترك الموصّل ﴿تكفي في المقام﴾ لسراية الحرمة الى الصلاة ، اذ ترك الصلاة على كلا القولين - القول بكون المقدمة لترك المطلق للصلاة والقول بكونها الترك الموصّل - مقدمة ، وفعل الصلاة على كلا القولين ملازم اما لرفع الترك المطلق واما لرفع الترك الموصّل .

﴿غاية الامر ان ماهو النقيض﴾ للمقدمة الواجبة ﴿في﴾ ما كانت المقدمة

مطلق الترك انما ينحصر مصداقه في الفعل فقط ، وأما النقيض للترك الخاص فله فردان ، وذلك لا يوجب فرقاً فيما نحن بصدده كما لا يخفى .

قلت : وأنت خبير بما بينهما من الفرق ، فان الفعل في الاول لا يكون الا مقارناً لما هو النقيض من رفع الترك

﴿مطلق الترك انما ينحصر مصداقه﴾ أي مصداق النقيض ﴿في الفعل فقط ، وأما النقيض للترك الخاص﴾ فيما كانت المقدمة الترك الموصل ﴿فله فردان﴾ : الاول فعل الصلاة ، الثاني الترك المطلق بأن لا يصلي ولا يزيل النجاسة كما تقدم ﴿وذلك﴾ التفاوت بأن يكون للنقيض فرد أو فردان ﴿لا يوجب فرقاً فيما نحن بصدده﴾ من حرمة الملازمة للنقيض ﴿كما لا يخفى﴾ .

وبهذا كله تبين ان ما ذكره الفصول من ثمره القول بوجوب المقدمة الموصلة لم تتم ، بل اللازم اما القول بكون الصلاة منهاً حتى على القول بالمقدمة الموصلة ، واما القول بعدم النهي عن الصلاة حتى على القول بوجوب مطلق المقدمة .

﴿قلت﴾ : اشكال الشيخ « ره » على صاحب الفصول غير وارد ، بل ما ذكره الفصول من الثمرة صحيح ﴿و﴾ ذلك لانك ﴿أنت خبير بما بينهما﴾ أي بين القول بوجوب الموصلة فقط وبين القول بوجوب مطلق المقدمة ﴿من الفرق﴾ الواضح ﴿فان الفعل في الاول﴾ الذي كانت الموصلة واجبة ﴿لا يكون الا مقارناً لما هو النقيض﴾ اذ المقدمة الواجبة حيثئذ هي ترك الصلاة الموصل الى ازالة النجاسة ﴿من﴾ المسجد ، ونقيض هذه المقدمة الواجبة عبارة عن ﴿رفع الترك

المجامع معه تارة ومع الترك المجرد اخرى، ولا يكاد يسرى حرمة الشيء الى ما يلازمه فضلاً عما يقارنه أحياناً .

نعم لا بد أن لا يكون الملازم محكوماً فعلاً بحكم آخر على خلاف حكمه لأن يكون محكوماً بحكمه . وهذا بخلاف الفعل في الثاني ، فانه بنفسه يعاند الترك المطلق وينافيه لاملازم لمعانده ومنافيه ، فلولم يكن عين ما يناقضه بحسب الاصطلاح مفهوماً

المجامع ﴿ هذا الرفع ﴾ معه ﴿ أى مع فعل الصلاة ﴾ تارة ومع الترك المجرد ﴿ عن الصلاة تارة ﴾ اخرى ﴿ كما هو واضح ﴾ ولا يكاد يسرى حرمة الشيء ﴿ كرفع الترك في المثال ﴾ الى ما يلازمه فضلاً عما يقارنه أحياناً ﴿ كما في مانحن فيه ، فان الصلاة تقارن رفع الترك أحياناً .

﴿ نعم ﴾ لو تحقق التلازم بين شيئين فـ ﴿ لا بد أن لا يكون الملازم محكوماً فعلاً بحكم آخر على خلاف حكمه لأن يكون محكوماً بحكمه ﴾ بل اما أن لا يكون له حكم اصلاً أو له حكم موافق لحكم ملازمه، وهذا غير مسألة السراية ، وسيأتي شرحه في مبحث الضد عند قول المصنف «ره» - قبيل الامر الثالث :-
واما من جهة لزوم عدم اختلاف المتلازمين في الوجود في الحكم الخ .

﴿ وهذا ﴾ الذي ذكرنا من مقارنة الفعل للتقيض على القول بالموصلة ﴿ بخلاف الفعل في الثاني ﴾ الذي كان مطلقاً المقدمه واجباً ﴿ فانه ﴾ أي الفعل ﴿ بنفسه يعاند الترك المطلق وينافيه ﴾ حقيقة، ففعل الصلاة بنفسه ضد للمقدمة الواجبة التي هي ترك الصلاة مطلقاً ﴿ لا ﴾ ان فعل الصلاة ﴿ ملازم لمعانده ﴾ لـ ﴿ منافيه ﴾ كما كان في الصورة الاولى ﴿ فلولم يكن ﴾ فعل الصلاة ﴿ عين ما يناقضه ﴾ أي يناقض الترك ﴿ بحسب الاصطلاح مفهوماً ﴾ حيث انهم اصطالحوا

لكنه متحد معه عيناً وخارجاً ، فاذا كان الترك واجباً فلامحالة يكون الفعل منهيّاً عنه قطعاً - فتدبر جيداً .

على ان « نقيض كل شيء رفعه » فنقيض الترك الواجب ترك الترك لا الفعل ﴿ لكنه ﴾ أي الفعل ﴿ متحد معه ﴾ أي مع النقيض ﴿ عيناً وخارجاً ﴾ فان ترك الترك في ظرف الخارج والمبين عبارة اخرى عن الفعل ﴿ فاذا كان الترك واجباً ﴾ من باب المقدمة ﴿ فلا محالة يكون الفعل ﴾ الذي هو عين هذا الترك ﴿ منهيّاً عنه قطعاً ﴾ لبداهة ان الترك لو كان محبوباً كان الفعل مبعوضاً ﴿ فتدبر جيداً ﴾ .

قال العلامة الرشتي « ره » وقوله : « فلو لم يكن عين ما يناقضه بحسب الاصطلاح » اشارة الى ما ذكره بعض المحققين من ان الرفع المأخوذ في تعريف النقيض في قولهم : « نقيض كل شيء رفعه » هو القدر المشترك بين المصدر المبنى للفاعل والمصدر المبنى للمفعول ، أي الرفع بالمعنى الاعم من الرفعية والمرفوعية ، فعلى هذا كما يكون السلب نقيضاً للايجاب لكونه رفعاً له كذلك الايجاب نقيض للسلب حقيقة لكونه مرفوعاً به^(١) انتهى .

قال السبزواري « ره » : لما قال بعضهم « نقيض كل شيء رفعه » وفهم منه التخصيص بمثل اللانسان ولم يشمل عين الشيء بدل بعضهم هذا بقوله : « رفع كل شيء نقيضه » وبعضهم عمم الرفع بأن المصدر بمعنى القدر المشترك بين المبنى للفاعل والمبنى للمفعول^(٢) .

(١) شرح الكفاية للعلامة الرشتي ج ١ ص ١٦٣ .

(٢) اللتالي المنتظمة : ٥٩ .

(ومنها) تقسيمه الى الاصلى والتبعي ، والظاهر أن يكون هذا التقسيم بلحاظ الاصاله والتبعية فى الواقع ومقام الثبوت ،

﴿ومنها﴾ أي ومن تقسيمات الواجب المذكورة فى الامر الثالث ﴿تقسيمه الى الواجب الاصلي و﴾ الواجب التبعي ﴿ولا يخفى ان تقسيم الواجب اليهما يمكن أن يكون بلحاظ حال الثبوت والواقع ، وأن يكون بلحاظ حال الاثبات والدليل .

والمراد بالاول : ان الواجب قد يكون مراد المولى بحيث كان المولى ملتفتاً اليه وهذا يتصور فى الواجب النفسى والغيري ، وقد يكون بخلاف ذلك بحيث لم يكن المولى ملتفتاً اليه ، وهذا يتصور فى الواجب الغيري فقط ، اذ لو لم يكن المولى ملتفتاً الى الواجب النفسى لم يكن هناك وجوب أصلا .

والمراد بالثاني : ان الواجب قد يكون مستفاداً من الدليل بالاستقلالي ، وقد لا يفهم من الدليل كذلك بل بالتبع ، وبهذا المعنى ينقسم كل من الواجب النفسى والغيري الى الاصلى والتبعي ، فالاقسام اذاً سبعة : الاول والثاني الواجب النفسى الاصلى فى مقام الثبوت والاثبات ، الثالث والرابع الواجب الغيري الاصلى فى مقام الثبوت والاثبات ، الخامس والسادس الواجب الغيري التبعي فى مقام الثبوت والاثبات ، السابع الواجب النفسى التبعي فى مقدمات الاثبات وأما القسم الثامن - أعني الواجب النفسى التبعي فى مقام الثبوت - فغير معقول كما سيأتى انشاء الله .

﴿و﴾ اذا عرفت ما ذكرناه فنقول : ﴿الظاهر أن يكون هذا التقسيم﴾ للواجب الى الاصلى والتبعي ﴿بلحاظ الاصاله والتبعية فى الواقع ومقام الثبوت﴾ لما سيأتى فى التنبيه الأول .

حيث يكون الشيء تارة متعلقاً للارادة والطلب مستقلاً للالتفات اليه بما هو عليه مما يوجب طلبه فيطلبه كان طلبه نفسياً أو غيرياً، واخرى متعلقاً للارادة تبعاً لارادة غيره، لاجل كون ارادته لازمة لارادته من دون التفات اليه بما يوجب ارادته لابلحاظ الاصاله والتبعية في مقام الدلالة والاثبات، فانه يكون في هذا المقام أيضاً تارة مقصوداً ،

ثم بيّن قدس سره معنى الامرين بقوله: ﴿ حيث يكون الشيء ﴾ في الواقع ونفس الامر ﴿ تارة متعلقاً للارادة والطلب مستقلاً ﴾ بأن يريده المولى ﴿ للالتفات اليه بما هو عليه ﴾ أي يلتفت المولى اليه بصفته التي تقتضي ايجابه ﴿ مما يوجب طلبه ﴾ بيان لقوله: « بما هو عليه » ﴿ فيطلبه ﴾ ويأمر به ، وهذا هو المسمى بالواجب الاصيلي من غير فرق بين ما ﴿ كان طلبه نفسياً ﴾ بأن يطلبه لنفسه ﴿ أو ﴾ كان طلبه ﴿ غيرياً ﴾ ومقديماً بأن يطلبه لغيره ﴿ واخرى ﴾ أي ويكون الشيء المطلوب تارة اخرى ﴿ متعلقاً للارادة تبعاً لارادة غيره ﴾ بأن يكون مراداً للمولى ﴿ لاجل كون ارادته ﴾ أي ارادة هذا المطلوب التبعية ﴿ لازمة لارادته ﴾ أي ارادة ذلك الغير الاصيلي، ولكن يكون ارادته لهذا التبعية ﴿ من دون التفات اليه بما ﴾ أي ينحو التفات ﴿ يوجب ارادته ﴾ مستقلاً وأصلاً .

وهذا هو المسمى بالواجب التبعية ، وله قسم واحد اذ لا يمكن الا أن يكون واجباً غيرياً ، فان الواجب النفسي لا يعقل بدون الالتفات في مقام الثبوت ﴿ لا بلحاظ الاصاله والتبعية في مقام الدلالة والاثبات ﴾ هذا الكلام عطف على قوله: ﴿ والظاهر أن يكون هذا التقسيم ﴾ الخ .

فان قلت: هل يتصور الاصاله والتبعية في مقام الاثبات ؟ قلت : نعم ﴿ فانه ﴾ أي الشيء المطلوب ﴿ يكون في هذا المقام أيضاً ﴾ كمقام الثبوت ﴿ تارة مقصوداً

بالافادة، واخرى غير مقصود بها على حدة الا انه لازم الخطاب كما
 فى دلالة الاشارة ونحوها، وعلى ذلك فلاشبهة فى انقسام الواجب
 الغيرى اليهما واتصافه بالاصالة والتبعية كليهما، حيث يكون متعلقاً
 للارادة على حدة عند الالتفات اليه بما هو مقدمة، واخرى لا يكون
 متعلقاً لها كذلك عند عدم الالتفات اليه كذلك، فانه يكون لامحالة
 مراداً تبعاً لارادة ذى المقدمة

بالافادة ﴿ بأن يكون سوق الكلام لافادته، فنكون دلالة الكلام على طلبه استقلا
 ﴾ واخرى ﴿ يكون طلبه ﴾ غير مقصود بها ﴿ أى بالافادة ﴾ على حدة ﴿ فلا يكون
 الكلام مسوقاً لافادته ﴾ الا انه لازم الخطاب ﴿ ومستفاد من لحنه وان لم يقصده
 المتكلم استقلا ﴾ كما فى دلالة الاشارة ﴿ وهي ما يكون المدلول فيها غير مقصود
 بالخطاب كدلالة الايتين الاتيين على أقل الحمل ﴾ ونحوها ﴿ كدلالة المفاهيم
 على ما قيل وسنمثل ان شاء الله .

﴿ وعلى ذلك ﴾ أى بناء على ما ذكرنا من كون التقسيم الى الاصلى والتبعية
 بملاحظة حال الواقع لا بملاحظة حال الاثبات ﴿ فلاشبهة فى انقسام الواجب الغيرى
 اليهما واتصافه ﴾ أى الغيرى ﴿ بالاصالة والتبعية كليهما ﴾ فهو تارة يكون واجباً
 أصلياً ﴿ حيث يكون متعلقاً للارادة على حدة ﴾ مستقلاً، وذلك يكون ﴿ عند
 الالتفات اليه بما هو مقدمة ﴾ لواجب نفسى .

﴿ و تارة ﴾ اخرى لا يكون ﴿ الواجب المقدمى ﴾ متعلقاً لها ﴿ أى للارادة
 ﴾ كذلك ﴿ أى مستقلاً ﴾ عند عدم الالتفات اليه كذلك ﴿ أى بما هو مقدمة ﴾ فانه ﴿
 وان لم يكن ملتفتاً اليه الا انه ﴿ يكون لامحالة مراداً ﴾ للمولى ﴿ تبعاً لارادة ذى
 المقدمة ﴾ فانه لا ينفك ارادة المقدمة ارتكازاً واجمالاً عن ارادة ذى المقدمة بناءً

على الملازمة ، كما لاشبهة في اتصاف النفسى أيضاً بالاصالة ولكنه لا يتصف بالتبعية ، ضرورة انه لا يكاد يتعلق به الطلب النفسى مالم يكن فيه المصلحة النفسية ، ومعها يتعلق الطالب بها مستقلا ولو لم يكن هنا شيء آخر مطلوب أصلا كما لا يخفى .

نعم لو كان الاتصاف بهما بلحاظ الدلالة اتصف النفسى بهما أيضاً ضرورة انه قد يكون غير مقصود بالافادة ، بل افيد بتبع غيره المقصود بها ،

﴿على الملازمة﴾ بينهما ، فتحصل من هذا كله ان الواجب الغيرى يتصف بالاصالة والتبعية في مرحلة الواقع ومقام الثبوت ﴿كما لاشبهة في اتصاف﴾ الواجب النفسى أيضاً ﴿كالغيرى﴾ بالاصالة ﴿حينما لحظ المولى الشيء وطلبه نفسياً﴾ ولكنه ﴿أى النفسى﴾ لا يتصف بالتبعية ﴿بأن لا يكون ملحوظاً للمولى﴾ ضرورة انه لا يكاد يتعلق به الطلب النفسى مالم يكن فيه المصلحة النفسية ، ومعها ﴿أى مع المصلحة النفسية﴾ يتعلق الطلب بها ﴿أى بهذه المصلحة النفسية﴾ مستقلا ولولم يكن هنا شيء آخر مطلوب أصلا .

والحاصل : انه اما أن يلتفت المولى الى هذه المصلحة النفسية . واما أن لا يلتفت فعلى الاول يطلبه مستقلا لمقدمة لشيء آخر ، وعلى الثانى فلا طلب أصلا لأصلا ولا تبعاً ﴿كما لا يخفى﴾ بأدنى تأمل .

﴿نعم لو كان الاتصاف بهما بلحاظ﴾ مقام الاثبات وحال ﴿الدلالة اتصف﴾ الواجب النفسى ﴿كالواجب الغيرى﴾ بهما أيضاً ﴿فيكون الاقسام أربعة﴾ ضرورة انه قد يكون ﴿الواجب النفسى﴾ غير مقصود بالافادة ﴿مستقلا﴾ بل افيد بتبع غيره المقصود ﴿ذلك الغيرى﴾ بها ﴿أى بالافادة كما تقدم من دلالة

لكن الظاهر - كما مر - ان الاتصاف بهما انما هو في نفسه لا بلحاظ حال الدلالة عليه ، والا لما اتصف بواحد منهما اذا لم يكن بعدمفاد دليل -

الاشارة ونحوها .

« تنبيهان »

« الاول » - قد تقدم ان التقسيم الى الاصلى والتبعي يمكن أن يكون بلحاظ حال الثبوت ويمكن أن يكون بلحاظ حال الاثبات ﴿ لكن الظاهر كما مر ﴾ في صدر المبحث ﴿ ان الاتصاف بهما انما هو في نفسه ﴾ فالواجب في نفسه اما أصلي واما تبعي سواء دل دليل لفظي على هذا الواجب أم لا ، ﴿ لا بلحاظ حال الدلالة عليه ﴾ فليس المقصود من البحث ان الدليل الدال على الواجب اما يدل عليه مستقلا واما يدل عليه ضمناً واشارة ﴿ والا ﴾ فلو كان المراد بالتقسيم بلحاظ حال الدلالة ﴿ لما انصف ﴾ الواجب ﴿ بواحد منهما اذا لم يكن بعد مفاد دليل ﴾ والحال ان تقسيم الواجب اليهما لا يتوقف على وجود دليل ، فمن ذلك يتبين ان هذا التقسيم للواجب في مقام الثبوت مع قطع النظر عن وجود دليل .

ولا يذهب عليك أن ما ذكره المصنف « ره » خلاف ما يظهر من عناوينهم ، قال في الفصول: وينقسم الواجب باعتبار آخر الى أصلي وتبعي: فالأصلى ما فهم وجوبه بخطاب مستقل، أي غير لازم لخطاب آخر وان كان وجوبه تابعا لوجوب غيره، والتبعي بخلافه وهو ما فهم وجوبه تبعا لخطاب آخر وان كان وجوبه مستقلا كما في المفاهيم. والمراد بالخطاب هنا ما دل على الحكم الشرعي فيعم اللفظي وغيره - انتهى .

وهو كما ترى .

﴿وهو كما ترى﴾ صريح في جعل محل الكلام في مقام الاثبات لا الثبوت، والاولى جعل المقسم مطلق الواجب اعم من محل الاثبات والثبوت - فتدبر .
ثم لا يذهب عليك انه كما يمكن تقسيم الواجب الى الاصلى والتبعي بلحاظ حال الثبوت وبلحاظ حال الاثبات كذلك يمكن تقسيم الواجب اليهما بحسب اختلاف خصوصية اللحاظ من حيث كون المراد ملحوظاً تفصيلاً أولاً .

« التنبيه الثاني » - في أمثلة الاقسام السبعة: فالواجب النفسي الاصلى في مقام الثبوت أن يتصور المولى الصلاة وفي مقام الاثبات أن يقول صل، والواجب الغيري الاصلى في مقام الثبوت أن يلتفت الى الموضوع وفي مقام الاثبات قوله تعالى: « اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم » الخ، والواجب النفسي التبعي في مقام الثبوت غير معقول وفي مقام الاثبات نحو دلالة الايتين على أقل الحمل توضيحه ما ذكره السيد الامين « ره » في كتابه عجائب أحكام أمير المؤمنين بما افغظه :

قال المفيد : روى عن يونس بن الحسن أن عمر أتى بامرأة قد ولدت لسته أشهر فهم برجمها فقال له أمير المؤمنين: ان خاصمتك بكتاب الله خصمتك ان الله تعالى يقول : « وحمله وفصاله ثلاثون شهراً »^(١) ويقول عزوجل قائلاً : « والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة »^(٢). فاذا كانت مدة الرضاعة حولين كاملين وكان حمله وفصاله ثلاثين شهراً كان الحمل منها ستة أشهر، فخلى عمر سبيل المرأة وثبت الحكم بذلك، فعمل به الصحابة والتابعون ومن أخذ

(١) الاحقاف : ١٥ .

(٢) البقرة : ٢٣٣ .

ثم انه اذا كان الواجب التبعي مالم يتعلق به ارادة مستقلة، فاذا شك في واجب انه اصيلى أو تبعي فباصالة عدم تعلق ارادة مستقلة به يثبت انه تبعي ويترتب عليه آثاره ، اذا فرض له أثر شرعى

عنهم الى يومنا هذا-^(١) انتهى .

ومثله دلالة المفهوم كقوله **عَلَيْهِ** « الماء اذا بلغ قدر كرم لم ينجسه شيء »^(٢) فمفهومه تنجس الماء اذا لم يبلغ قدر كرم. والواجب الغيري التبعي في مقام الثبوت هي مقدمات الواجب النفسى التى لم يلتفت اليها المولى، ولو التفت اليها لطلبها كما لو أراد المولى أن يطعمه العبد غير ملتفت الى احتياج الاطعام الى ايقاد النار ، وفي مقام الاثبات كما لوقال « أطمعني » ولم يتعرض الى مقدماته . ثم لا يخفى انه لو فسرنا التبعي في مقام الثبوت بأنه مالا يلتفت اليه المولى لم يوجد شيء منه في الواجبات الشرعية، اذ تعالى الله وأوليأوه عن مثل ذلك ، ولا يذهب عليك أن بعض الامثلة خارج عن المورد.

﴿ ثم انه ﴾ يحتمل أن يكون الواجب التبعي أمراً عديماً فيكون عبارة عما لم يتعلق به ارادة مستقلة، ويحتمل أن يكون أمراً وجودياً فيكون نحواً من الارادة، كما ان الاصلى نحو آخر منها.

﴿ اذا ﴾ عرفت ما ذكرنا فقول : اذا ﴿ كان الواجب التبعي مالم يتعلق به ارادة مستقلة ، فاذا شك في واجب انه اصيلى أو تبعي فباصالة عدم تعلق ارادة مستقلة به ﴾ اذ التبعي على هذا امر عديمى موافق للاصل ﴿ يثبت انه تبعي ويترتب عليه آثاره اذا فرض له اثر شرعى ﴾ وذلك لان اصل الوجوب ثابت بالوجدان وتبعيته ثابت

(١) ورواه القوم أيضاً ومنهم محب الدين الطبرى فى ذخائر العقبى ص ٨٢ ط مصر.

(٢) التهذيب ج ١ ص ١٢ بفاوت يسير .

كسائر الموضوعات المتقومة بامور عدمية .
 نعم لو كان التبعية أمراً وجودياً خاصاً غير متقوم بعدمى وان
 كان يلزمه لما كان يثبت بها الا على القول بالاصل المثبت ، كما هو
 واضح - فافهم .

بالاصل ، فهو ﴿ كسائر الموضوعات المتقومة بامور عدمية ﴾ التي يثبت احد
 جزئياتها بالوجدان والجزء الاخر بالاصل . مثلاً : لوقلنا : « ان الماء غير الكرينجس
 بملافة النجاسة » ثم شك في ماء لاقى النجس انه قليل أو كثير حكم بنجاسته ،
 لان كونه ماءً لاقى النجس ثابت بالوجدان وقلته تثبت بأصل عدم الكرية .

﴿ نعم لو كان التبعية أمراً وجودياً خاصاً ﴾ مقابلاً للاصلي - بأن كان التبعية نحواً
 من الارادة - ﴿ غير متقوم بعدمى وان كان ﴾ هذا الوجود الخاص ﴿ يلزمه ﴾ أي
 يلزم عدم الاصلي ﴿ لما كان ﴾ التبعية ﴿ يثبت بها ﴾ أي باصالة عدم تعلق ارادة
 مستقلة ، اذ كل من الاصلي والتبعية حينئذ خلاف الاصل ، فلا يمكن ان يثبت باصالة
 عدم احدهما وجود الاخر ﴿ الا على القول بالاصل المثبت ﴾ فيقال : الاصل :
 عدم تعلق ارادة مستقلة ، فاللازم ان تكون ارادة تبعية ﴿ كما هو واضح ﴾ بأدنى
 تأمل ﴿ فافهم ﴾ يمكن ان يكون اشارة الى ان العدم ملازم للتبعية ، فهما متلازمان ،
 والقائل بالمثبت لا يقول بالترتب اثر اللازم ، لاثار الملازم ، وعليه فلا يتحقق
 التبعية بالاصل ولو على القول بالاصل المثبت ، والذي يهون الامر عدم ترتب اثر
 شرعي على الواجب التبعية .

ثم لا يخفى ان بين الاصلي والتبعية عموماً من وجه كما يشعر بذلك الفصول
 حيث قال « ره » : ثم الاصالة والتبعية قديفترقان بالمورد وقد يفترقان بالاعتبار ، كما
 لو صرح بوجود بعض المقدمات من الشرائط الجمالية وغيرها فان وجوبها من

(تذنيب) في بيان الثمرة، وهي في المسألة الاصولية كما عرفت سلفاً ليست الا أن يكون نتيجتها صالحة للوقوع في طريق الاجتهاد واستنباط حكم فرعي، كما لو قيل بالملازمة في المسألة فانه بضميمة مقدمة كون شيء مقدمة لواجب يستنتج انه واجب .

حيث كونها مستفاداً من وجوب ذي السقدمة ولو بعد ثبوت الشرطية تبعية ومن حيث كونه مصرحاً بخطاب مستقل اصلي^(١) - انتهى .

﴿تذنيب في بيان الثمرة﴾ المترتبة على وجوب المقدمة ﴿وهي في المسألة الاصولية كما عرفت سلفاً﴾ في مبحث الصحيح والاعم حيث قال قبل الاستدلال للصحيح ان ثمرة المسألة الاصولية هي ان يكون نتيجتها واقعة في طريق استنباط الاحكام الفرعية ﴿ليست الا ان يكون نتيجتها واقعة في طريق استنباط الاحكام الفرعية﴾ وتضم اليها صغرى من الخارج ﴿و﴾ بتشكيل القياس منهما يستعان على ﴿استنباط حكم فرعي﴾ مجهول ، ففي مسألة مقدمة الواجب اما ان نقول بالملازمة بين وجوب الشيء ووجوب مقدماته ، واما ان نقول بعدم الملازمة بينهما وعلى كل حال تقع هذه النتيجة كبرى القياس ﴿كما﴾ لا يخفى .

مثلا : ﴿لو قيل بالملازمة في﴾ هذه ﴿المسألة فانه بضميمة مقدمة﴾ وجدانية، وهي ﴿كون شيء مقدمة لواجب يستنتج انه واجب﴾ مثلاً يقال : المشي مقدمة للحج وهو مقدمة للواجب فهو واجب لوجود الملازمة بين الشيء وبين مقدماته فالمشي واجب، فالصغرى - أعني المشي مقدمة الخ - وجدانية والكبرى - أعني وكل مقدمة للواجب الخ - برهانية، وهي نتيجة البحث عن مقدمة الواجب ،

(١) الفصول ص ٨١ في تقسيم الواجب الى اصلي وتبعي.

ومنه قد انقذح انه ليس منها مثل بر النذر باتيان مقدمة واجب عند نذر الواجب، وحصول الفسق بترك واجب واحد بمقدماته اذا كانت له مقدمات كثيرة لصدق الاصرار على الحرام بذلك ، وعدم جواز أخذ الاجرة على المقدمة

وبتشكيل القياس منهما يستنتج الحكم الشرعي الفرعي. ولكن العلامة المشكيني « ره » اشكل على ذلك بأن المسألة الاصولية ليست احدى مقدمتي القياس بل علة للكبرى - فتدبر .

﴿ومنه﴾ أى مما ذكرنا من ان نتيجة المسألة الاصولية ما يقع في طريق الاستنباط ﴿قد انقذح انه ليس منها﴾ أى من ثمرة مسألة مقدمة الواجب ﴿مثل بر النذر باتيان مقدمة واجب عند نذر الواجب﴾ كما توهم من انه لوقلنا بوجوب مقدمة الواجب ثم نذر شخص ان يفعل واجباً كان باتيانه مقدمة واجب موفياً بنذره ، ولوقلنا بعدم وجوب مقدمة الواجب لم يكن موفياً .

﴿و﴾ كذلك ليست ثمرة هذه المسألة مثل ﴿حصول الفسق بترك واجب واحد بمقدماته﴾ أى مع ترك مقدماته ﴿اذا كانت له مقدمات كثيرة﴾ كما زعم من انه لوقلنا بوجوب المقدمة كان التارك للواجب والمقدمات تاركاً لواجبات كثيرة، والتارك للواجبات فاسق ﴿لصدق الاصرار على الحرام﴾ الموجب للفسق ﴿بذلك﴾ . ولا يخفى انه انما يتصور فيما كان ترك الواجب ذو المقدمات صغيرة ، اما لو كان تركه من الكبائر كفى التارك فى الفسق ولا يحتاج الى ضميمة ترك المقدمات . ﴿و﴾ كذلك ليست ثمرة هذه المسألة مثل ﴿عدم جواز اخذ الاجرة على المقدمه﴾ ^(١) كما قيل من انه لوقلنا بوجوب مقدمة الواجب لم يجز اخذ الاجرة

(١) قوله وعدم جواز بالجر عطف على بر النذر .

مع ان

على المقدمات ، لما تقرر في الفقه من ان الواجبات يحرم أخذ الاجرة عليها .
ثم ان وجه عدم كون هذه المسائل الثلاث ثمرة واضح ، لانها لاتقع في طريق
استنباط الحكم الفرعي ، بل ينقح بهذه المسائل موضوعات الحكم الفرعي :
أما مسألة بر النذر فلانه بعدم اورد وجوب الوفاء بالنذر لا يعلم ان الاتيان بالمقدمة
وفاء أم لا ، فبمعونة وجوب المقدمة ينقح انه وفاء ، وذلك مثل ما لو علمنا وجوب
اكرام زيد ثم قمنا له في المجلس وشككنا ان القيام اكرام أم لا ، فان الدليل الدال
على انه اكرام منقح للموضوع لا انه واقع في طريق اثبات الحكم الفرعي .
وأما مسألة حصول الفسق فلانه بعد ما ورد ان المصترّ فاسق لا يعلم ان هذا
التارك للمقدمات مصترّ أم لا ، فبمعونة وجوب المقدمة ينقح انه مصترّ .
وأما مسألة عدم جواز أخذ الاجرة فلانه بعد ماورد عدم جواز أخذ الاجرة
لا يعلم جواز أخذ الاجرة على المقدمة ، فبمعونة وجوب المقدمة ينقح انه أخذ
الاجرة على الواجب .

والحاصل : ان الحكم الفرعي الكلي هو وجوب الوفاء وقادحية الاصرار في
العدالة وحرمة أخذ الاجرة ، وليس من الحكم الفرعي ان هذا وفاءً والشخص
الفلاني فاسق وأخذ الاجرة على الفعل الفلاني حرام . وقد اطنبنا الكلام في المقام
لما رأينا من بعد مرام المصنف « ره » عن بعض الافهام .

﴿مع ان﴾ في كون الثمرات المذكورة صحيحة في نفسها اشكالا ، اذ نتيجة
هذا البحث لا ينقح موضوعات الحكم الفرعي ايضاً . وبعبارة اخرى : نمنع
الصفري ، توضيحه : انا اولاً ممنعا كون نتيجة البحث مثبتة للحكم الفرعي الكلي ،
وقلنا : بل هي تنقح موضوع الحكم الفرعي ، والحال نريد منع ذلك ايضاً ، فان

البر وعدمه انما يتبعان قصد الناذر فلا بر باتيان المقدمة لو قصد الوجوب النفسي، كما هو المنصرف عند اطلاقه - ولو قيل بالملازمة وربما يحصل البر به لو قصد ما يعم المقدمة - ولو قيل بعدمها كما لا يخفى .

ولا يكاد يحصل الاصرار على الحرام بترك واجب

﴿ البر وعدمه ﴾ المذكورين في الثمرة الاولى ﴿ انما يتبعان قصد الناذر ﴾ وليس لوجوب المقدمة وعدمه دخل فيهما ، وذلك لان قصد الناذر اما ان يكون الاتيان بالواجب النفسي أو الاتيان بالواجب مطلقاً ﴿ فلا بر باتيان المقدمة لو قصد الوجوب النفسي ﴾ ، بل وكذا لو لم يقصد شيئاً ﴿ كما هو ﴾ المتعارف ، اذ ﴿ المنصرف عند اطلاقه ﴾ هو النفسي كما لا يخفى .

والحاصل : انه لا بر في صورتين ﴿ ولو قيل بالملازمة ﴾ بين وجوب المقدمة ووجوب ذبها ، وذلك لان متعلق النذر هو النفسي فلا يبرأ بالاتيان بالغيري .

﴿ وربما يحصل البر به ﴾ أي باتيان المقدمة ﴿ لو قصد ﴾ حين النذر الاتيان بالواجب مطلقاً ، أعني ﴿ ما يعم المقدمة ولو قيل بعدمها ﴾ أي بعدم الملازمة وعدم وجوب المقدمة شرعاً ، وذلك لانه نذر الاتيان بالواجب والمقدمة واجبة عقلاً ولو لم تكن واجبة شرعاً ﴿ كما لا يخفى ﴾ فتبين أن بر الناذر وعدمه تابعان لقصد الناذر ، وليسا ثمرة وجوب المقدمة وعدم وجوبها . لكن لا يخفى أنه لو قصد الناذر مطلق الواجب شرعاً ترتب البر وعدمه على مسألة المقدمة .

وحيث فرغ المصنف « ره » من الاشكال على الثمرة الاولى شرع في الاشكال على الثمرة الثانية بقوله : ﴿ ولا يكاد يحصل الاصرار على الحرام بترك واجب ﴾

ولو كانت له مقدمات غير عديدة، لحصول العصيان بترك أول مقدمة لا يتمكن معه من الواجب ، فلا يكون ترك سائر المقدمات بحرام أصلاً لسقوط التكليف حينئذ كما هو واضح لا يخفى .
وأخذ الاجرة على الواجب لأبأس به اذا لم يكن ايجابه على المكلف مجاناً وبلا عوض ، بل كان وجوده

واحد ﴿ ولو كانت له مقدمات غير عديدة ﴾ أي متكررة ﴿ لحصول العصيان ﴾ للواجب النفسي ﴿ بترك أول مقدمة ﴾ من مقدماته التي ﴿ لا يتمكن ﴾ الشخص ﴿ معه ﴾ أي مع ترك تلك المقدمة ﴿ من ﴾ فعل ﴿ الواجب ﴾ ، اذ بمجرد ترك احدى المقدمات لا يتمكن من ذي المقدمة فيحصل عصيانه، ومع العصيان يسقط التكليف، واذ سقط التكليف لا يكون واجب نفسي حتى يترشح الوجوب منه الى سائر المقدمات ﴿ فلا يكون ترك سائر المقدمات بحرام أصلاً لسقوط التكليف ﴾ النفسي والمقدمي ﴿ حينئذ ﴾ أي حين ترك احدى المقدمات، فلا يحصل الاصرار على المعصية ﴿ كما هو واضح لا يخفى ﴾ .

فتدبر، اذ ما ذكره المصنف « ره » - من سقوط الامر بالعصيان - لا يوجب عدم الاصرار، فان سقوط الامر بهذه الواجبات المتعددة انما نشأ من العصيان فتحقق الاصرار على المعصية، غاية الامر أن الاصرار دفعي لا تدريجي .

﴿ و ﴾ يرد على الثمرة الثالثة أن ﴿ أخذ الاجرة على الواجب لأبأس به اذالم يكن ايجابه على المكلف مجاناً وبلا عوض ﴾ فان أصل الوجوب لا ينافي أخذ الاجرة حتى يكون القول بوجوب المقدمة مستلزماً لعدم جواز أخذ الاجرة ، بل حرمة أخذ الاجرة مبنية على ما اذا فهم من دليل الواجب أن الشارع أوجبه على المكلف مجاناً وبلا عوض، أما لو لم يفهم من دليل الواجب ذلك ﴿ بل كان وجوده

المطلق مطلوباً كالصناعات الواجبة كفاية التي لا يكاد ينتظم بدونها البلاد ويختل لولاها معاش العباد ، بل ربما يجب أخذ الاجرة عليها لذلك - أى لزوم الاختلال وعدم الانتظام - لولا أخذها هذا فى الواجبات التوصلية .

وأما الواجبات التعبدية فيمكن أن يقال بجواز أخذ الاجرة على اتيانها بداعي امتثالها لاعلى نفس الايتان كى ينافى عباديتها ،

المطلق ﴿ سواء بعوض أو بدونه ﴾ ﴿مطلباً﴾ للشارع لم يحرم أخذ الاجرة، وذلك ﴿كالصناعات الواجبة﴾ على المكلفين ﴿كفاية التي لا يكاد ينتظم بدونها البلاد ويختل لولاها معاش العباد﴾ من الفلاحة والبناء ونحوهما .

﴿بل ربما﴾ يقال بأنه ﴿يجب أخذ الاجرة عليها﴾ أى على هذه الصناعات ﴿لذلك﴾ الدليل الدال على وجوبها الكفاية ﴿أى لزوم الاختلال وعدم الانتظام لولا أخذها﴾ فكما يختل النظام لولم يقم بهذه الصناعات أحد ، كذلك يختل النظام لولم يأخذ الاجرة عليها أحد، فلولم يأخذ الفلاح مثلا الاجرة على عمله لم ينتظم معاشه .

﴿هذا﴾ كله ﴿فى الواجبات التوصلية﴾ التي لاحتياج الى قصد القرية ظاهر وان كان للتدبير مجالا .

﴿وأما الواجبات التعبدية﴾ المحتاجة الى قصد القرية ﴿فيمكن أن يقال بجواز أخذ الاجرة على اتيانها بداعي امتثالها﴾ كالحج والصوم والصلاة الاستيجاري ، وذلك بأن تكون الاجرة داعية لاتيان العمل لله ومتقرباً به .

نعم ﴿لا﴾ يصح أن تكون الاجرة ﴿على نفس الايتان﴾ بأن يأتي بالعمل للاجرة ﴿كى ينافى﴾ هذا الداعي ﴿عبادتها﴾ .

فيكون من قبيل الداعي الى الداعي غاية الامر يعتبر فيها- كغيرها - أن يكون فيها منفعة عائدة الى المستأجر كيلا تكون المعاملة سفهية وأخذ الاجرة عليها أكلا بالباطل ، وربما يجعل من الثمرة

والحاصل: انه يشترط في العبادات أن يكون العمل لله تعالى، وأما كون هذا العمل القريب بأي داع فلا (فيكون) أخذ الاجرة (من قبيل الداعي الى الداعي) فالداعي الى العمل التقرب والداعي الى هذا العمل القريب هو الاجرة ، فكما يصح العمل القريب بداعي الوصول الى الجنة أو الفرار من النار أو سعة الرزق، كذلك يصح العمل القريب بداعي الاجرة، ولاضير فيه .

أضف الى ذلك ماورد في بعض الروايات من جواز ذلك ، كما ورد في استيجار مولانا الصادق عليه السلام للحج عن ولده اسماعيل (غاية الامر) أنه (يعتبر فيها) أي في العبادات الاستجارية (كغيرها) من سائر التوصليات (أن يكون فيها منفعة عائدة الى المستأجر) ولو منفعة بعيدة ، كما لو أستأجر أجنبي شخصاً لقضاء صلاة ميت لاربط بينهما بل لاجل كونه مؤمناً فيستحب الاحسان اليه .

وانما شرطنا وجود المنفعة (كيلا تكون المعاملة سفهية، و) لا يكون (أخذ الاجرة عليها أكلا) للمال (بالباطل) المنهي عنه في قوله تعالى : « ولأنأكلوا أموالكم بينكم بالباطل »^(١) فإنه يشترط في كل معاملة اشتمالها على منفعة ذنوبية أو أخروية، ولايختص هذا بالواجبات التعبدية بل يجري في التوصليات والمباحات والمستحبات، وتفصيل هذا الكلام موكول الى مكاسب الشيخ « ره » ونحوه - فراجع .

(وربما يجعل من الثمرة) لبحث مقدمة الواجب - والجاعل هو الوحيد

اجتماع الوجوب والحرمة اذا قيل بالملازمة فيما اذا كانت المقدمة محرمة ، فيبتنى على جواز اجتماع الامر والنهي وعدمه بخلاف ما لو قيل بعدمها ، وفيه أولاً انه لا يكون من باب الاجتماع كي يكون مبتنية عليه ،

البهبهاني قدس سره على ما حكى - ﴿ اجتماع الوجوب والحرمة ﴾ في المقدمة اذا قيل بالملازمة ﴿ بين وجوب المقدمة وذيها ، وذلك ﴾ فيما اذا كانت المقدمة للواجب ﴿ محرمة ﴾ كما لوركب الدابة الغصيبة للذهاب الى الحج ﴿ فيبتنى ﴾ وجوب هذه المقدمة وعدمه ﴿ على جواز اجتماع الامر والنهي وعدمه ﴾ فانه لو قلنا بجواز الاجتماع كانت المقدمة واجباً غيرياً وحرماً نفسياً ، ولو قلنا بعدم الاجتماع كان الحكم للراجع - فتأمل .

﴿ بخلاف ما لو قيل بعدمها ﴾ أي بعدم الملازمة ، فان المقدمة حينئذ حرام صرف ولا دخل لها بمسألة اجتماع الامر والنهي ، فحاصل ثمره مقدمة الواجب هو اجتماع الامر والنهي في المقدمة المحرمة ، بناءً على القول بوجوب المقدمة .

﴿ وفيه أولاً انه لا يكون من باب الاجتماع كي يكون ﴾ اجتماع الوجوب والحرمة في المقدمة ﴿ مبتنية عليه ﴾ أي على جواز اجتماع الامر والنهي ، بل ركوب الدابة الغصيبة بناءً على وجوب المقدمة داخل في مسألة النهي عن العبادة لافي مسألة اجتماع الامر والنهي ، اذ باب الاجتماع المختلف فيه بين الاعلام هو ما اذا تعلق الامر بعنوان وتعلق النهي بعنوان آخر كالصلاة والغضب ثم تصادق العنوانان في موضوع واحد كالصلاة في الدار المغصوبة ، وباب النهي عن العبادة هو ما اذا تعلق النهي بفرد من أفراد المأمور به بعنوانه كما لو قال صل ولا تصل في النجس ، ومسألة المقدمة من هذا القبيل ، اذ النهي تعلق بعنوان الغضب الذي هو الركوب ،

لما أشرنا اليه غير مرة ان الواجب ماهو بالحمل الشائع مقدمة لا بعنوان المقدمة ، فيكون على الملازمة من باب النهي في العبادة والمعاملة .

وثانياً: لا يكاد يلزم الاجتماع

والامر متعلق بعنوان الركوب بما هو ركوب، وليس للركوب عنوان آخر به كان واجباً حتى يكون من قبيل اجتماع الامر والنهي .

ان قلت : بل مسألة المقدمة من باب اجتماع الامر والنهي ، لان الركوب بعنوان الغصية محرم بعنوان المقدمة واجب .

قلت: ليس كذلك ﴿لما أشرنا اليه غير مرة﴾ ومنها في جواب صاحب الفصول في المقدمة الموصلة ﴿أن الواجب ماهو بالحمل الشائع مقدمة لابعنوان المقدمة﴾ فالركوب الذي هو بالحمل الشائع مقدمة واجب وليست المقدمة عنواناً وقيداً للموضوع ، بل المقدمة جهة حدوث الحكم بالوجوب فانها جهة تعليلية لا تقييدية .

والحاصل : ان الحرمة والوجوب متوجهان الى هذا الركوب ﴿فيكون﴾ بناءً ﴿على﴾ القول بوجوب المقدمة لاجل ﴿الملازمة من باب النهي في العبادة والمعاملة﴾ لامن باب اجتماع الامر والنهي ، وعليه فالركوب محرم مطلقاً سواء قلنا بوجوب المقدمة أم قلنا بعدم وجوبها .

وبهذا كله تبين سقوط ما ذكره الوحيد من انه بناءً على وجوب المقدمة يكون من باب اجتماع الامر والنهي ، وسيأتي زيادة توضيح لهذا المقام عند التعرض للفرق بين مسألة اجتماع الامر والنهي وبين مسألة النهي في العبادة .

﴿وثانياً :﴾ على تقدير تسليم كون عنواني المقدمة والغصب كعنواني الصلاة والغصب من باب اجتماع الامر والنهي ، ولكن ﴿لا يكاد يلزم الاجتماع﴾

أصلاً لا اختصاص الوجوب بغير المحرم في غير صورة الانحصار به
وفيها اما لا وجوب للمقدمة لعدم وجوب ذى المقدمة لاجل المزاحمة
واما لاحرمة لها كذلك كما لا يخفى .

هنا ﴿أصلاً﴾ اذ الركوب على الدابة الغصبية اما أن يكون في حال انحصار
المقدمة فيه واما أن يكون في غير حال الانحصار ، أما لولم يكن انحصار فلان
ركوب المغضوب محرم غير واجب ﴿لا اختصاص الوجوب﴾ الغيري ﴿بغير﴾
الفرد ﴿المحرم﴾ لوضوح انه ﴿في غير صورة الانحصار به﴾ كانت الحرمة مانعة
عن تعلق الوجوب بهذا الفرد من المقدمة .

﴿و﴾ أما ﴿فيها﴾ أي في صورة انحصار المقدمة بهذا الفرد المحرم -
كأن لا يتمكن المستطيع من السير الا بركوب الدابة المغضوبة - فمن البديهي
انه لا يجتمع الوجوب والحرمة ، لانه ﴿اما لا وجوب للمقدمة لعدم وجوب ذى
المقدمة لاجل المزاحمة﴾ فانه يقع التزاحم بين دليل الحج ودليل الغصب ،
فلو قدم دليل الغصب فلا وجوب للحج ، وحيث لا وجوب للحج ، لم تكن
مقدمته واجبة ، فتبقى الحرمة بلا مزاحمة وجوب ﴿واما لا حرمة لها﴾ أي
للمقدمة ﴿كذلك﴾ أي لاجل المزاحمة ، بأن يقدم دليل الحج فلا حرمة للغصب
وحيث يبقى الوجوب بلا مزاحمة الحرمة ﴿كما لا يخفى﴾ . وهذا الجواب محتاج
الى تدبر .

ثم لا يذهب عليك انه سقط هذا الجواب عن شرح العلامة الرشتي «ره»
وكذلك عن شرح السيد الحكيم وعن المحشة بحاشية الخالصي «ره» -
فراجع .

ويدل على كونه من المصنف «ره» غالب الكتب كالكفاية المحشة بحاشية

وثالثاً: ان الاجتماع

العلامة القوجاني والمحشاة بحاشية العلامة المشكيني ، وكذلك هو مذكور في الشرح الفارسي للعلامة الخوئيني رحمه الله، لكن ذكر بعضهم انه قد شطب عليه في الدورة الاخيرة^(١).

﴿وثالثاً: ان الاجتماع﴾ حيث ان هذا الجواب مجمل فاللازم بيان المراد أولاً ثم شرح العبارة ، فنقول : مراد المصنف ان الاجتماع وعدمه ليسا من ثمرة هذا البحث لان المقدمة اتمتوصلية كالسير للحج واما تعبدية كالوضوء للصلاة ، وعلى كل حال فالمطلوب من المقدمة هو التوصل الى ذي المقدمة ، ولا دخل للقول بالملازمة وعدمها في التوصل المذكور ، ففي المقدمة التوصلية - سواء قلنا بالاجتماع أم لا - يمكن التوصل بها الى ذي المقدمة، ولا يتفاوت الحال في هذا التوصل بين القول بوجود المقدمة وعدمه، ولا بين القول بجواز الاجتماع وعدمه، اذ ان الانسان اذا أتى بالمقدمة تمكن من التوصل الى ذبها - على جميع الاقوال - وان من ركب الدابة انفصية وسار الى الحج توصل بهذه المقدمة الى الواجب قطعاً .

وفي المقدمة التعبدية كالوضوء ولو أنه يفرق فيها بين جواز الاجتماع وعدمه اذ لو توصل بالماء المنصوب أمكن التوصل بهذا الوضوء الى الصلاة على القول بالاجتماع ولم يمكن على القول بالامتناع ، لكن امكان التوصل على الجواز وعدمه على الامتناع من ثمرات مسألة جواز اجتماع الامر والنهي وعدم جواز اجتماعهما ، وليس من ثمرات مسألة وجوب مقدمة الواجب وعدم وجوبها ،

(١) حاصل كلام الوحيد هو ان الثمرة لزوم اجتماع الامر والنهي في المقدمة المحرمة على القول بوجود المقدمة، وحاصل هذا الجواب ان صيرورة المسألة من صغريات مسألة الاجتماع لا يصلح ان تكون ثمرة للمسألة الاصولية .

وعدمه لادخل له في التوصل بالمقدمة المحرمة وعدمه أصلاً، فانه يمكن التوصل بها ان كانت توصلية ولولم نقل بجواز الاجتماع وعدم جواز التوصل بها ان كانت تعبدية على القول بالامتناع قيل بوجوب المقدمة أو بعدمه ، وجواز التوصل بها على القول بالجواز كذلك - أي قيل بوجوب المقدمة أو بعدمه - .

وذلك لما ظهر من انه على القول بالامتناع لا يمكن التوصل - سواء قلنا بوجوب المقدمة أم لا - وعلى القول بالاجتماع يمكن التوصل - سواء قلنا بوجوب المقدمة أم لا - .

والحاصل: ان اجتماع الامر والنهي ﴿وعدمه لادخل له في التوصل بالمقدمة المحرمة وعدمه أصلاً﴾ فان المقدمة اما توصلية مطلقاً واما تعبدية ونقول بامتناع اجتماع الامر والنهي، واما تعبدية ونقول بجواز اجتماع الامر والنهي، وفي تمام هذه الصور الثلاث لادخل للملازمة وعدمها في المهم الذي هو امكان التوصل الى ذي المقدمة ﴿فانه يمكن التوصل بها﴾ الى ذهابها ﴿ان كانت﴾ المقدمة ﴿توصلية﴾ كالسير للحج ﴿ولولم نقل بجواز الاجتماع﴾ وذلك لان الغرض - وهو التوصل - حاصل ولو بالمقدمة المحرمة المحضة .

﴿وعدم جواز التوصل بها﴾ أي بالمقدمة المحرمة ﴿ان كانت﴾ المقدمة ﴿تعبدية﴾ كالوضوء للصلاة بناءً ﴿على القول بالامتناع﴾ سواء ﴿قيل بوجوب المقدمة أو﴾ قيل ﴿بعدمه﴾ اذ الحرمة تنافي قصد القرينة ﴿وجواز التوصل بها﴾ أي بالمقدمة المحرمة اذا كانت تعبدية ﴿على القول بالجواز﴾ أي جواز اجتماع الامر والنهي ﴿كذلك أي﴾ سواء ﴿قيل بوجوب المقدمة أو بعدمه﴾ كسأهو واضح .

وبالجملة لا يتفاوت الحال في جواز التوصل بها وعدم جوازه أصلاً بين أن يقال بالوجوب أو يقال بعدمه كما لا يخفى .

في تأسيس الاصل في المسألة

اعلم انه لا أصل في محل البحث في المسألة ، فان الملازمة بين وجوب المقدمة ووجوب ذي المقدمة وعدمها ليست لها حالة سابقة ، بل تكون الملازمة أو عدمها أولية .

﴿وبالجملة لا يتفاوت الحال في جواز التوصل بها﴾ أي بالمقدمة المحرمة
 ﴿وعدم جوازه﴾ أي عدم جواز التوصل بالمقدمة المحرمة ﴿أصلاً﴾ متعلق
 بلا يتفاوت ﴿بين أن يقال بالوجوب﴾ أي وجوب المقدمة ﴿أو يقال بعدمه كما
 لا يخفى﴾ .

وحق العبارة أن يقال : « ولا يجوز التوصل » مكان « وعدم جواز التوصل »
 وكذلك « ويجوز التوصل » مكان « وجواز التوصل » .

« في تأسيس الاصل في المسألة »

حتى يرجع اليه عند الشك ﴿اعلم انه لأصل في محل البحث في﴾ هذه
 ﴿المسألة﴾ ، فان الملازمة بين وجوب المقدمة ووجوب ذي المقدمة ﴿المقتضية للوجوب
 وعدمها﴾ أي عدم الملازمة المقتضي لعدم وجوب المقدمة ﴿ليست لها حالة سابقة﴾
 حتى تستصحب تلك الحالة ﴿بل تكون الملازمة أو عدمها أولية﴾ فليس هناك زمان يوجد
 فيه وجوب الشيء ولا تكون فيه الملازمة حتى يقال : وجوب الشيء مسالماً والملازمة

نعم نفس وجوب المقدمة يكون مسبوقاً بالعدم، حيث يكون حادثاً بحدوث وجوب ذى المقدمة، فالاصل عدم وجوبها، وتوهم عدم جريانه لكون وجوبها على الملازمة من قبيل لوازم الماهية

مشكوكة فالاصل عدمها، وكذلك العكس - أي ليس هناك زمان توجد فيه الملازمة ولا يكون وجوب الشيء حتى يقال بعدما وجب الشيء: الوجوب مسلّم والملازمة مشكوكة فالاصل بقاؤها - .

والحاصل : انه لا يعلم ان وجوب الشيء بأي نحو هل وجوبه ملازم لوجوب مقدماته أم لا؟ قال العلامة المشكيني « ره » : اذ ليست الملازمة دائرة مدار وجوب الطرفين ولا امكانهما، بل تصدق مع الامتناع أيضاً .

وبعبارة اخرى : هي من قبيل لوازم المهية كالزوجية تجتمع مع الوجوب والامتناع والامكان والوجود والعدم، فليس لها حالة سابقة لا بنحو الناقصة ولا بنحو التامة لا وجوداً ولا عدماً^(١).

﴿ نعم نفس وجوب المقدمة ﴾ التي هي مسألة فرعية ، وقد تقدم انه ليس مبحوثاً عنه في المسألة ﴿ يكون مسبوقاً بالعدم ﴾ مثلاً: الزمان الذي لم يكن الحج واجباً على هذا الشخص لم يكن ركوب الدابة الذي هو مقدمته واجباً ، فاذا وجب الحج وشككنا في وجوب الركوب فالاصل عدمه ﴿ حيث يكون حادثاً ﴾ وجوب المقدمة ﴿ بحدوث وجوب ذى المقدمة ، فالاصل ﴾ أي الاستصحاب يقتضي ﴿ عدم وجوبها ﴾ بعد وجوب ذبها . ﴿ وتوهم عدم جريانه ﴾ أي عدم جريان الاستصحاب لرفع وجوب المقدمة ﴿ لكون وجوبها ﴾ بناءً ﴿ على الملازمة من قبيل لوازم الماهية ﴾ .

(١) حاشية المشكيني ج ١ ص ١٩٩ .

غير مجعولة، ولا أثر آخر مجعول مترتب عليه ولو كان لم يكن بهمهم ههنا، مدفوع بأنه وان كان غير مجعول بالذات لا بالمجعل البسيط الذي هو

اعلم ان اللازم على قسمين :

«الاول» - لازم المهية، وهو ما ينتزع عنها بدون مدخلية للوجود الذهني أو الخارجي في هذا الانتزاع، خلافاً للعلامة الدواني الذي حكم بأن لازم المهية عبارة عن لازم كلا الوجودين. وعلى كل حال فهو كالأمكان للمهية والزوجية للأربعة. «الثاني»- لازم الوجود الخارجي، كالحرارة للنار، أو الذهني كالكلية للإنسان. اذا عرفت هذا فنقول: لوازم المهية ﴿غير مجعولة﴾ مستقلاً بلا جعلها بجعل منشأ انتزاعها. مثلاً: ليست الأربعة مجعولة بجعلين : الأول جعل ذاتها، والثاني جعل زوجيتها، بل زوجيتها مجعولة تبعاً بجعل ذاتها، فان الجعل التأليفي لا يكون الا في العرضيات المفارقة. أما بين الشيء ونفسه كالإنسان إنسان وبين ذاتياته كالإنسان حيوان وبينه وبين عوارضه اللازمة كالأربعة زوج فليس جعل، بل الجعل فيها بسيط. وبهذا كله تبين معنى كون وجوب المقدمة على الملازمة من قبيل لوازم المهية وكونه غير مجعولة.

والحاصل : ان وجوب المقدمة غير مجعول بنفسه شرعاً ﴿ولا أثر آخر مجعول﴾ شرعاً ﴿مترتب عليه﴾ فلا يجري فيه استصحاب العدم، لانه يعتبر في مجرى الاستصحاب أن يكون اما أثراً شرعياً أو ذا أثر شرعي كما هو مسلم ﴿ولو كان﴾ لوجوب المقدمة أثر شرعي فرضاً كبرّ النذر ﴿لم يكن بهمهم ههنا﴾ لما تقدم ﴿مدفوع بأنه﴾ أي وجوب المقدمة بناءً على الملازمة ﴿وان كان غير مجعول﴾ مستقلاً ﴿بالذات لا بالمجعل البسيط الذي هو﴾ عبارة عن اعطاء

مفاد كان التامة ولابالجعل التأليفي الذي هو مفاد كان الناقصة الا انه مجعول بالعرض ويتبع جعل وجوب ذى المقدمة وهو كاف فى جريان الاصل ، ولزوم التفكيك بين الوجوبين مع الشك لامحالة ، لاصالة عدم وجوب المقدمة مع وجوب ذى المقدمة لاينافى الملازمة بين الواقعيين ،

الوجود بشيء بأن يكون ﴿مفاد كان التامة﴾ كأن يقال : « كان زيد » أي وجد ﴿ولابالجعل التأليفي﴾ المعبر عنه بالجعل المركب ﴿الذي هو﴾ عبارة عن جعل الشيء متصفاً بصفة بأن يكون ﴿مفاد كان الناقصة﴾ ككان زيد قائماً ﴿الا انه﴾ أي وجوب المقدمة ﴿مجعول بالعرض﴾ أي بسبب جعل الملزوم ﴿ويتبع جعل وجوب ذى المقدمة﴾ كما ان الزوجية مجعولة بتبع جعل الاربعة ﴿وهو﴾ أي هذا المقدار من الجعل ﴿كاف فى جريان الاصل﴾ عندئذ لايلزم فى صحة الاستصحاب كون المستصحب مجعولا مستقلا بل اللازم كونه مجعولا للشارع ولو تبعاً - كما قرر فى محله .

﴿و﴾ ان قلت : بناءً على جواز جريان استصحاب عدم وجوب المقدمة يلزم التفكيك بين الملزوم واللازم ، اذ وجوب الحج مثلاً ثابت ومقدمية الركوب مقطوع والملازمة بين وجوب الحج وبين وجوب المقدمة مفروضة ، فأصل عدم وجوب الركوب فى هذا الحال مستلزم للتفكيك بين الملزوم واللازم .

قلت : ﴿ازوم التفكيك بين الوجوبين﴾ أي وجوب المقدمة ووجوب ذىها ﴿مع﴾ فرض ﴿الشك﴾ فى وجوب المقدمة ﴿لامحالة لاصالة عدم وجوب المقدمة مع وجوب ذى المقدمة ينافى الملازمة بين﴾ الوجوبين ﴿الواقعيين﴾

وانما ينافي الملازمة بين الفعلين .

نعم لو كانت الدعوى هي الملازمة المطلقة حتى في المرتبة الفعلية لما صح التمسك بالاصل كما لا يخفى .

فانه باجراء اصالة عدم وجوب المقدمة لانخرج المقدمة عن وجوبها الواقعي ﴿ وانما ينافي ﴾ هذا التفكيك ﴿ الملازمة بين ﴾ الوجوبين ﴿ الفعلين ﴾ في الظاهر ، ولا غرو اذ هذا النحو من التفكيك بين اللوازم والملزومات في الاحكام الظاهرية كثيرة ، ألا ترى انهم يحكمون بطهارة أعضاء الوضوء مع حكمهم بالحدث فيما لو توضع بأحد الاناثين المشتبهين بالنجس لاستصحاب الطهارة واستصحاب الحدث مع انه في الواقع اما نجس محدث واما طاهر متطهر، وكذلك في استصحابي حياة الشخص الغائب وعدم التحائه .

﴿ نعم لو كانت الدعوى ﴾ في مسألة مقدمة الواجب ﴿ هي الملازمة المطلقة حتى في المرتبة الفعلية ﴾ بأن يكون وجوب ذي المقدمة في الواقع ملازماً لوجوب المقدمة واقعاً ، ووجوب ذيها في الظاهر ملازماً لوجوبها ظاهراً ﴿ لما صح التمسك بالاصل ﴾ أي بأصل عدم وجوب المقدمة ، اذ لا يجتمع حكمان فعليّان للزوم التناقض .

وفي بعض النسخ مكان لما صح الخ « لصح التمسك بذلك » أي بالتلازم الظاهري « في اثبات بطلانها » أي بطلان أصالة عدم وجوب المقدمة ﴿ كما لا يخفى ﴾ .
أقول : قد قرر هذا الاشكال والجواب السيد الحكيم دام ظله بلفظ أوضح فقال معلقاً على قوله « ولزوم التفكيك » الخ . اشارة الى اشكال آخر ، وهو ان اجراء اصالة عدم وجوب المقدمة يقتضي الحكم بعدم وجوبها ، فيحصل العلم بالتفكيك بين الوجوب النفسي والوجوب الغيري، والعلم المذكور ينافي احتمال

اذا عرفت ما ذكرنا فقد تصدى غير واحد من الافاضل لاقامة البرهان على الملازمة، وما أتى منهم بواحد خال عن الخلل، والاولى احالة ذلك الى الوجدان حيث انه أقوى شاهد على ان الانسان اذا أراد شيئاً له مقدمات أراد تلك المقدمات لو التفت اليها بحيث ربما يجعلها في قالب الطلب مثله ويقول مولوياً: ادخل السوق واشتر اللحم مثلاً،

الملازمة، فاذا فرض ثبوت احتمال الملازمة ثبت امتناع العلم بالتفكيك الحاصل من جريان الاصل، فيقتضي عدم جريانه. ودفع الاشكال بقوله: ان الاصل انما يوجب العلم بالانفكاك ظاهراً، وهو لا ينافي احتمال الملازمة بينهما واقعاً، وانما ينافي احتمال الملازمة بينهما ظاهراً، وهو غير المدعى^(١) - انتهى.

﴿ اذا عرفت ما ذكرنا ﴾ من الامور ﴿ فقد تصدى غير واحد من الافاضل لاقامة البرهان على الملازمة ﴾ بين وجوب المقدمة ووجوب ذبها ﴿ وما أتى ﴾ أحد ﴿ منهم ﴾ برهان ﴿ واحد خال عن الخلل ﴾ لاداعى لا يرادها ﴿ والاولى احالة ذلك الى الوجدان حيث انه أقوى شاهد على ﴾ المطلوب، بيانه: ﴿ ان الانسان اذا أراد شيئاً وكان ﴾ له مقدمات أراد تلك المقدمات ﴿ أراد غيرية ارتكازية مع عدم الالتفات وفعلية ﴾ لو التفت اليها ﴿ أي الى كونها مقدمات لمراده الاصيلي ﴾ بحيث ربما يجعلها ﴿ أي المقدمات ﴾ في قالب الطلب مثله ﴿ أي مثل أصل الواجب المجمعول في قالبه ﴾ ويقول مولوياً ﴿ لأرشادياً ﴾: ﴿ أدخل السوق واشتر اللحم مثلاً ﴾ مع ان الواجب النفسي المقصود ابتداءً هو اشتراء اللحم وانما دخول السوق

بداهة ان الطلب المنشأ بـ«ادخل» مثل المنشأ بـ«اشتر» في كونه بعثاً مولوياً، وانه حيث تعلق ارادته بايجاد عبده الاشرء ترشحت منها له ارادة اخرى بدخول السوق بعد الالتفات اليه، وانه يكون مقدمة له كما لا يخفى .

ويؤيد الوجدان بل يكون من أوضح البرهان وجود الاوامر الغيرية في الشرعيات والعرفيات ،

مقدمة وتوصل اليه .

ان قلت: ليس خطاب أدخل مولوياً بل هو أرشادي من قبيل اطيعوا الله قلت: بل هو مولوي ﴿بداهة ان الطلب المنشأ بـ«ادخل» مثل المنشأ بـ«اشتر» في كونه بعثاً مولوياً، و﴿ الفرق في ان اشتر ابتدائي بخلاف أدخل ، فـ﴾ انه حيث تعلق ارادته بايجاد عبده الاشرء ترشحت منها له ﴿أي للمولى﴾ ارادة اخرى بدخول السوق بعد الالتفات اليه، و﴿ تكون الارادة ارتكازية في صورة عدم الالتفات .

نعم لا يكفي مجرد الالتفات الى ذات المقدمة في ارادتها، بل يلزم الالتفات الى ﴿انه يكون مقدمة له﴾ أيضاً ﴿كما لا يخفى﴾ على المتأمل .
﴿ويؤيد الوجدان بل يكون من أوضح البرهان﴾ على ارادة المقدمات والملازمة المذكورة ﴿وجود الاوامر﴾ المولية ﴿الغيرية في الشرعيات﴾ كالوضوء ونحوه ﴿والعرفيات﴾ التي لاتكاد تحصى .

ان قلت: وجود الامر الغيري في بعض المقدمات لا يلزم وجوده في تمامها . قلت: بل وجود الامر الغيري في البعض يلزم وجوده في الجميع .

بيانه: ان الامر الغيري لا يتعلق بشيء الا اذا كان فيه مناط الغيرية والمقدمة،

لوضوح انه لا يكاد يتعلق بمقدمة أمر غيرى الا اذا كان فيها مناطه ،
واذا كان فيها كان فى مثلها فيصح تعلقه به أيضاً لتحقق ملاكه ومناطه
والتفصيل بين السبب وغيره والشرط الشرعى وغيره سيأتى

وعلى هذا كلما توجه الامر الغيرى الى شيء لابد وان يكون لمقدمته، وحيث كان
مناط الامر الغيرى المقدمة- والمقدمة موجودة فى جميع المقدمات - فاللازم
توجه الامر الغيرى الى جميعها، ولنوضح المطلب بمثال، وهو أنه لو قال المولى
« أكرم زيداً » ثم علمنا ان سبب اكرامه هو علمه فاللازم اكرام جميع العلماء لوجود
مناط وجوب الاكرام فى الجميع .

وقد أشار المصنف « ره » الى هذا الجواب بقوله : ﴿لوضوح﴾ وهذا علة
لقوله « ويؤيد الوجدان » ﴿انه لا يكاد يتعلق بمقدمة أمر غيرى الا اذا كان فيها﴾
أى فى تلك المقدمة ﴿مناط﴾ أى مناط الامر الغيرى، وهو توقف المأمور به عليها
﴿واذا كان﴾ المناط ﴿فيها﴾ أى فى هذه المقدمة المأمور بها ﴿كان فى مثلها﴾
من سائر المقدمات التى لم يؤمر بها ﴿فيصح تعلقه﴾ أى الامر ﴿به﴾ أى
بمثلها ﴿أيضاً لتحقق ملاكه ومناطه﴾ الذى هو التوقف ، فيثبت عموم الحكم
للجميع .

﴿و﴾ ان قلت: ليس مناط الوجوب فى الوضوء ونحوه هو المقدمة حتى
يتعدى منه الى جميع المقدمات، بل يحتمل أن يكون المناط فيما وجب من المقدمات
كونها سبباً أو شرطاً شرعياً أو نحوهما، وذلك يقتضى وجوب كل مقدمة سببى أو
شرط شرعى فقط، فلا يثبت مطلوبكم - أعني وجوب المقدمات كافة - .

قلت: لاختصاصية فى المقدمة السببى ونحوها تقتضى وجوبها فقط ، فان
﴿التفصيل بين السبب وغيره والشرط الشرعى وغيره﴾ لا وجه له أصلاً و﴿سيأتى

بطلانه وانه لاتفوت فى باب الملازمة بين مقدمة ومقدمة .
 ولا بأس بذكر الاستدلال الذى هو كالأصل لغيره مما ذكره
 الأفاضل من الاستدلالات، وهو ما ذكره أبو الحسن البصرى، وهو
 انه لولم يجب المقدمة لجاز تركها، وحينئذ فان بقى الواجب على
 وجوبه يلزم التكليف بما لا يطاق، والا خرج الواجب المطلق عن
 كونه واجباً .

وفيه بعد اصلاحه بارادة عدم المنع الشرعى من التالى

بطلانه وانه لاتفوت فى باب الملازمة بين مقدمة ومقدمة * بل يلزم القول بوجوب
 الجميع أو بعدم وجوب الجميع .

* ولا بأس بذكر الاستدلال الذى هو كالأصل لغيره * من سائر الاستدلالات
 المنشعبة منه * مما ذكره الأفاضل من الاستدلالات * بيان غيره * وهو ما ذكره أبو
 الحسن البصرى، وهو أنه لولم يجب المقدمة لجاز تركها، وحينئذ * أي حين
 جواز الترك - أو حين الترك على ما يأتى - * فان بقى الواجب على وجوبه *
 كما كان * يلزم التكليف بما لا يطاق * اذ التكليف بذى المقدمة فى ظرف عدم
 وجود مقدمته غير مقدور * والا * فلولم يبق الواجب على وجوبه * خرج الواجب
 المطلق عن كونه واجباً * وهو خلف .

والحاصل : ان عدم وجوب المقدمة مستلزم لاحد محذورين : التكليف
 بغير المقدور أو الخلف . وحيث ان كليهما باطلان فعدم وجوب المقدمة أيضاً
 باطل .

* وفيه بعد اصلاحه * أولاً * بارادة عدم المنع الشرعى من التالى * أي

في الشرطية الاولى لا الاباحة الشرعية والا كانت الملازمة واضحة
البطلان ، وارادة الترك عما اضيف اليه الظرف لانفس الجواز والا
فبمجرد الجواز بدون الترك لا يكاد يتوهم صدق القضية الشرطية
الثانية ما لا يخفى ،

قوله « لجاز تركها » ﴿ في الشرطية الاولى ﴾ وهي قوله « لولم يجب المقدمة
لجاز تركها » فيكون المراد من الجملة الشرطية الاولى انه لولم يجب المقدمة
لم يكن منع شرعي عن تركها، و﴿ لا ﴾ يمكن ان يراد من جواز الترك ﴿ الاباحة
الشرعية ﴾ حتى يكون هكذا : لولم يجب لايح تركه، ﴿ والا ﴾ فلو اريد الاباحة
﴿ كانت الملازمة ﴾ بين المقدم والتالي ﴿ واضحة البطلان ﴾ اذ انتفاء الوجوب
الشرعي لا يقتضي ثبوت الاباحة الشرعية، بل يتردد بين الاحكام الاربعة : الحرمة
والكراهة والاستحباب والاباحة ﴿ و ﴾ اصلاحه ثانياً بـ ﴿ ارادة الترك عما اضيف
اليه الظرف ﴾ وهو « حين » فيكون معنى وحينئذ: حين الترك كما تقدم، و﴿ لا ﴾
يمكن أن يكون المراد من مضاف اليه الظرف ﴿ نفس الجواز ﴾ حتى يكون
المعنى وحين جواز الترك ﴿ والا ﴾ فلو اريد جواز الترك ﴿ فبمجرد الجواز بدون
الترك لا يكاد يتوهم صدق القضية الشرطية الثانية ﴾ وهي قوله « فان بقى الواجب »
الخ .

قال العلامة الرشتي: ضرورة أن أحداً المحذورين انما يترتب على ترك المقدمة
في الخارج لاعلى مجرد جوازه وان أتى بها في الخارج .

وقوله ﴿ ما لا يخفى ﴾ مبتدأ خبره ما تقدم من قوله « وفيه بعد اصلاحه » - (١)

انتهى .

فان الترك بمجرد عدم المنع شرعاً لا يوجب صدق احدى الشرطيتين ولا يلزم أحد المحذورين ، فانه - وان لم يبق له وجوب معه - الا انه كان ذلك بالعصيان لكونه متمكناً من الاطاعة والاتبان وقد اختار تركه بترك مقدمته بسوء اختياره مع حكم العقل بلزوم اتيانها ارشاداً الى مافى تركها من العصيان المستتبع للعقاب .

﴿ فان الترك بمجرد عدم المنع شرعاً لا يوجب صدق احدى الشرطيتين ولا يلزم أحد المحذورين ﴾ وهما خروج الواجب عن كونه واجباً ولزوم تكليف مالا يطاق ﴿ فانه وان لم يبق له ﴾ أي لذي المقدمة ﴿ وجوب معه ﴾ أي مع ترك المقدمة ﴿ الا أنه كان ذلك ﴾ أي سقوط الوجوب عن ذي المقدمة ﴿ بالعصيان لكونه متمكناً ﴾ حين الترك ﴿ من الاطاعة والاتبان ﴾ بالمأمور به ﴿ وقد اختار تركه بـ ﴾ سبب ﴿ ترك مقدمته بسوء اختياره ﴾ فيكون تاركاً للواجب في ظرف القدرة ﴿ مع حكم العقل بلزوم اتيانها ﴾ أي المقدمة ﴿ ارشاداً الى مافى تركها من العصيان المستتبع للعقاب ﴾ .

فتحصل . الجواب ان المقدمة الاولى - أعني قوله «لولم يجب المقدمة لجاز تركها» مسلمة، ولكن المقدمة الثانية- أعني قوله «ولو ترك لزم اما الخلف أو التكليف بما لا يطاق» - غير صحيح، اذ بالترك يسقط التكليف عسياناً، فان المقدمة مقدورة والعقل حكم بلزوم الاتبان بها ارشاداً فلم يخرج الواجب المطلق عن كونه واجباً .

ومن هذا كله تحقق ان جواز ترك المقدمة شرعاً - فى ظرف وجوب الاتبان بها عقلاً - غير مستلزم لاحد المحذورين .

نعم لو كان المراد من الجواز جواز الترك شرعاً وعقلاً يلزم أحد المحذورين، الا ان الملازمة على هذا في الشرطية الاولى ممنوعة، بداهة انه لو لم يجب شرعاً لا يلزم أن يكون جائزاً شرعاً وعقلاً، لا يمكن أن لا يكون محكوماً بحكم شرعاً وان كان واجباً عقلاً ارشاداً وهذا واضح لاسترة عليه .

وأما التفصيل بين السبب وغيره

﴿ نعم لو كان المراد من الجواز ﴾ في الشرطية الاولى ﴿ جواز الترك شرعاً وعقلاً يلزم أحد المحذورين ﴾ من تكليف ما لا يطاق أو الخلف، ووجه لزوم أحد المحذورين حينئذ انه يكون في ترك المقدمة معذوراً فلا عقوبة على ترك ذي المقدمة المستند اليه - فتأمل .

﴿ الا ان الملازمة ﴾ في الشرطية الاولى ﴿ على هذا ﴾ أي على تقدير أن يكون المراد من الجواز جواز الترك شرعاً وعقلاً ﴿ في الشرطية الاولى ممنوعة بداهة انه لو لم يجب شرعاً لا يلزم أن يكون جائزاً شرعاً وعقلاً ﴾ لعدم التلازم بين عدم الوجوب شرعاً وعدم الوجوب عقلاً حتى يلزم من وجود أحدهما وجود الاخر ﴿ لا يمكن ﴾ ووجه لا يلزم ﴿ أن لا يكون ﴾ فعل المقدمة ﴿ محكوماً بحكم شرعاً وان كان واجباً عقلاً ارشاداً ﴾ .

فتلخص ورود أحد الأشكالين على استدلال أبي الحسن البصري: اما منع الشرطية الاولى - وهي لو لم يجب لجاز تركها - لو كان المراد جواز الترك شرعاً وعقلاً، واما منع الشرطية الثانية - وهي وحينئذ الخ - لو كان المراد جواز الترك شرعاً وهذا واضح لاسترة عليه .

﴿ وأما التفصيل بين السبب وغيره ﴾ والقول بوجوب المقدمة السببية دون

فقد استدل على وجوب السبب بأن التكليف لا يكاد يتعلق الا بالمقدور والمقدور لا يكون الا هو السبب وانما المسبب من آثاره المترتبة عليه قهراً، ولا يكون من أفعال المكلف وحر كاته أو سكناته، فلا بد من صرف الامر المتوجه اليه عنه الى سببه، ولا يخفى ما فيه: من انه ليس بدليل على التفصيل بل على ان الامر النفسى انما يكون متعلقاً بالسبب دون المسبب

غيرها * فقد استدل على وجوب السبب بأن التكليف * الشرعى * لا يكاد يتعلق الا بالمقدور و * المسبب غير مقدور، فان * المقدور لا يكون الا هو السبب وانما المسبب من آثاره * القهرية * المترتبة عليه قهراً، ولا يكون * المسبب * من أفعال المكلف وحر كاته أو سكناته * حتى يصح تعلق الامر به * فلا بد من صرف الامر المتوجه اليه * ظاهراً نحو « تزوج » * عنه * أى عن المسبب * الى سببه * فيلزم صرف الامر المذكور الى العقد، وكذا صرف الامر بالاحراق والتطهر الى الالتقاء فى النار والفصالات والمسحات .

ومن هذا كله تبين وجوب المقدمة السببية لتوجه الامر بالمسبب اليها حقيقة واما غير السبب من سائر المقدمات فلادليل على وجوبه .

* ولا يخفى ما فيه * فان هذا الاستدلال بنفسه غير تام ، وعلى فرض تمامته لا يكون تفصيلاً فى المسألة بين السبب وغيره : أما الثانى فلما أشار اليه بقوله : * من انه ليس بدليل على التفصيل * بين السبب وغيره * بل * هذا الدليل يدل * على ان الامر النفسى انما يكون متعلقاً بالسبب دون المسبب * فالمدعى كون المقدمة السببية واجباً غيرياً، والدليل يدل على وجوبها النفسى، وكم فرق بينهما كما لا يخفى .

مع وضوح فساد، ضرورة ان المسبب مقدور للمكلف وهو متمكن عنه بواسطة السبب، ولا يعتبر في التكليف أزيد من القدرة - كانت بلا واسطة أو معها - كما لا يخفى .

وأما التفصيل بين الشرط الشرعي وغيره فقد استدل على الوجوب في الاول بأنه لولا وجوبه شرعاً لما كان شرطاً، حيث انه ليس مما لا بد منه عقلاً أو عادة ،

وأما الاول فلما أشار اليه بقوله: ﴿مع وضوح فساد﴾ أي فساد هذا الاستدلال بنفسه ﴿ضرورة ان المسبب مقدور للمكلف وهو﴾ أي المكلف ﴿متمكن عنه بواسطة السبب، ولا يعتبر في التكليف أزيد من القدرة﴾ سواء ﴿كانت بلا واسطة﴾ كالفعل المباشري ﴿أو معها﴾ كالمسببات ﴿كما لا يخفى﴾ فان المقدور بالواسطة مقدور بديهية ، فلا وجه للقول بأن التكليف بالتطهر والتزوج والاحراق ونحوها يرجع الى أسبابها، بل التكليف بنفسها حقيقة .

﴿وأما التفصيل بين الشرط الشرعي﴾ كالوضوء ﴿وغيره﴾ كالسير للحج ﴿فقد استدل على الوجوب في الاول بأنه لولا وجوبه شرعاً لما كان شرطاً﴾ للمأمور به ﴿حيث انه ليس مما لا بد منه عقلاً أو عادة﴾ بضميمة دوران الامر بين هذه الثلاثة ، وهذا الدليل يشبه قياس الخلف الذي هو عبارة عن اثبات المطلوب بابطال نقيضه .

بيان ذلك: ان الشرطية اما بحكم العقل واما بحكم العادة واما بحكم الشرع فاذا انتفى الاولان ثبت الثالث، واذا ثبت الشرطية الشرعية نقول: لا بد وان يكون الشرط واجباً غيرياً والا لم يحكم به الشارع .

وفيه - مضافاً الى ما عرفت من رجوع الشرط الشرعي الى العقلي - انه لا يكاد يتعلق الامر الغيرى الا بما هو مقدمة الواجب ، ولو كان مقدميته متوقفة على تعلقه بها لدار ، و

﴿ وفيه مضافاً الى ما عرفت ﴾ في تقسيم المقدمات ﴿ من رجوع الشرط الشرعي الى العقلي ﴾ والفرق انما هو درك الشارع له دون العقل ، وبعد بيان الشارع يكون كالعقلي في انتفاء المشروط بانتفائه .

وعلى هذا فلو كان الشرط الشرعي واجباً كان غير الشرعي أيضاً واجباً لعدم التفاوت بينهما ، فلا يمكن التفصيل والقول بوجوب أحدهما دون الآخر ﴿ انه لا يكاد يتعلق الامر الغيرى الا بما هو مقدمة الواجب ، ولو كان مقدميته متوقفة على تعلقه بها لدار ﴾ .

وحاصله: الاشكال على قوله في الاستدلال: «لولم يكن واجباً لما كان مقدمة» توضيح الدور : ان هذا الدليل بضميمة مطلب آخر وجداني وهو « لولم يكن الشرط مقدمة لما أمر به » ينتج الدور ، اذ لاشك في ان الامر الغيرى لا يتعلق الا بما هو مقدمة ودخيل في الواجب ، فلو كانت المقدمة والشرطية متوقفة على الامر الغيرى دار ، وحيث ان الدور باطل لا بد وأن يكون احدى المقدمتين كاذبة . لا سبيل الى كذب المقدمة الوجدانية - أعني لولم يكن الشرط مقدمة لما أمر به - فاللازم كذب المقدمة المذكورة في الاستدلال - أعني لولم يكن واجباً لما كان مقدمة - فلاموجب لوجوب الشرط الشرعي دون غيره .

ان قلت : هذا الدور بعينه وارد عليكم ، لان الشرطية متوقفة على الامر الغيرى ، اذ لولا الامر الغيرى لم يعلم الشرطية ، والامر الغيرى متوقف على ثبوت الشرطية ، اذ لولا الشرطية لم يأمر المولى بالشرط ﴿ و ﴾ هذا دور صريح .

الشرطية وان كانت منتزعة عن التكليف الا انه عن التكليف النفسي
المتعلق بما قيد بالشرط لاعن الغيري - فافهم .
(تتمة) لاشبهة في ان مقدمة المستحب

قلت : المقدمة الاولى ممنوعة لان ﴿ الشرطية وان كانت منتزعة عن
التكليف ﴾ لانها مجعولة تبعاً لا مستقلاً ، كما هو رأى المصنف في هذا القسم
من الاحكام الوضعية بحيث لولا التكليف لم يصح انتزاعها ﴿ الا انه ﴾ أى
انتزاع الشرطية ﴿ عن التكليف النفسي المتعلق بما قيد بالشرط ﴾ كقوله « صلّ
عن طهارة » المنتزعة منه وجوب الطهارة و ﴿ لا ﴾ تكون الشرطية منتزعة
﴿ عن ﴾ التكليف ﴿ الغيري ﴾ فلا تتوقف الشرطية على الامر الغيري حتى يتم
الدور المذكور .

وقد يجاب عن الدور : بأن الشرطية متوقفة اثباتاً على الامر الغيري ،
والامر الغيري متوقف ثبوتاً على الشرطية ، فلا دور - ﴿ فافهم ﴾ يمكن أن
يكون اشارة الى ان قولكم : « والشرطية وان كانت » الخ لا يدفع الدور ، لان
الامر النفسي بالصلاة مع الطهارة متوقف على مدخلية الطهارة ومقدمتها ، اذ
لولا المقدمة لم يأمر بالصلاة مع الطهارة ، ومدخلية الطهارة متوقفة على الامر
النفسي بالصلاة مع الطهارة ، اذ لولا هذا الامر لم تكن للطهارة مدخلية ، وهذا
دور واضح ، غاية الامر ان الدور فى التقرير السابق كان مع الامر الغيري وههنا
كان مع الامر النفسي .

« تتمّة »

﴿ لاشبهة في ان مقدمة المستحب ﴾ كالمشي لزيارة الحسين عليه السلام أو أحد

كمقدمة الواجب ، فتكون مستحبة لو قيل بالملازمة ، وأما مقدمة الحرام والمكروه فلا تكاد تتصف بالحرمة أو الكراهة ، اذ منها ما يتمكن معه من ترك الحرام أو المكروه اختياراً كما كان متمكناً قبله فلا دخل له أصلاً في حصول ماهو المطلوب من ترك الحرام أو المكروه فلم يترشح من طلبه طلب ترك مقدمتهما .

كبراء الدين ﷺ ﴿ كمقدمة الواجب ، فتكون مستحبة لو قيل بالملازمة ﴾ في مقدمة الواجب ، وذلك لانحد المناط في المقامين ، فان الواجب كما كان متوقفاً كذلك المستحب متوقف ، فلا فرق بين الطلب الوجوبي والاستجابي عند العقل .

﴿ وأما مقدمة الحرام ﴾ كالمشي للزنا ﴿ و ﴾ مقدمة ﴿ المكروه ﴾ كالمشي للطلاق ﴿ فلا تكاد تتصف بالحرمة أو الكراهة ﴾ مطلقاً ، بل فرق بين المقدمات ، اذ منها ما يتمكن معه من ترك الحرام أو المكروه اختياراً ﴿ فلا يسلب الاختيار بفعل تلك المقدمة ﴾ كما كان متمكناً قبله ﴿ ففي المثال المشي وعدمه متساويان بالنسبة الى الزنا ، فان من ذهب الى دار الزانية مختار في الزنا كأن كان قبل المشي مختاراً ﴾ فلا دخل له أصلاً في حصول ماهو المطلوب ﴿ للمولى ﴾ من ترك الحرام أو المكروه ﴿ بيان للمطلوب ، وحيث لامدخلية للمقدمة ﴾ فلم يترشح من طلبه ﴿ أي طلب ترك الحرام والمكروه ﴾ طلب ترك مقدمتهما ﴿ اذ ترك مقدمة واحدة كاف في ترك الحرام أو المكروه ، فالواجب الغيري ترك مقدمة واحدة على البدل ، فالمحرم فعل أحدهما لا كل واحد منها ، الا أن يقال : ان فعل كل مقدمة إعانة على المحرم ، فيشمله قوله تعالى : « ولاتعاونوا على الاثم والعدوان »^(١) بناءً على شمول

نعم ما لم يتمكن معه من الترك المطلوب لامحالة يكون مطلوب الترك ، ويترشح من طلب تركهما طلب ترك خصوص هذه المقدمة فلولم يكن للحرام مقدمة لايبقى معها اختيار تركه لما اتصف بالحرمة مقدمة من مقدماته ، لا يقال : كيف ولا يكاد يكون فعل الا عن مقدمة لامحالة معها يوجد ، ضرورة ان الشيء ما لم يجب لم يوجد .

الاية لفعل النفس - فتدبر .

﴿ نعم ما لم يتمكن معه من الترك المطلوب ﴾ أي المقدمة التي هي علة تامة لفعل الحرام أو المكروه ﴿ لا محالة يكون مطلوب الترك ﴾ كالحرام النفسي والمكروه النفسي ﴿ ويترشح من طلب تركهما ﴾ ترك الحرام والمكروه ﴿ طلب ترك خصوص هذه المقدمة ﴾ التي هي علة تامة ، أما الشرط والمقتضى والمعد والسبب من مقدمات الحرام والمكروه فليست بمطلوبات الترك .

وعلى هذا ﴿ فلولم يكن للحرام مقدمة ﴾ تكون علة تامة له بحيث ﴿ لا يبقی معها اختيار تركه لما اتصف بالحرمة مقدمة من مقدماته ﴾ أصلاً لأنه مادام الاختيار باقياً لم تحصل العلة التامة ، وغير العلة التامة ليس محرماً كما تقرر .

﴿ لا يقال : كيف ﴾ قلتم بعدم انصاف أي مقدمة بالحرمة مع وجود الحرام في الخارج ، فان هذا يستلزم وجود الشيء بدون علته التامة ، ﴿ والحال انه ﴾ لا يكاد يكون فعل الا عن مقدمة ﴿ هي علة تامة ﴾ لامحالة معها يوجد ﴿ ذلك الفعل ﴾ ضرورة ان الشيء ما لم يجب ﴿ أي ما لم يوجد علته التامة ﴾ لم يوجد . والحاصل : انه لما استفيد من آخر كلام المصنف انه لولم يكن للحرام علة تامة لم يكن أحد مقدماته حراماً اعترض عليه هذا القائل بأنه كيف يمكن أن يوجد فعل في الخارج ولا يكون له علة تامة والحال ان الشيء ما لم يجب - بسبب

فانه يقال: نعم لامحالة يكون من جملتها ما يجب معه صدور الحرام ، لكنه لا يلزم أن يكون ذلك من المقدمات الاختيارية بل من المقدمات الغير الاختيارية كمبادئ الاختيار التي لا تكون بالاختيار والالتسلسل

وجود علته التامة - لم يوجد؟ وعلى هذا فلا بد وأن يكون لكل محرم موجود علة تامة ، وتلك العلة التامة محرمة .

ولكن هذا الاشكال غير وارد ﴿فانه يقال﴾ في الجواب عنه : ﴿نعم﴾ لا يمكن وجود شيء بلا علة تامة ، بل ﴿لامحالة يكون من جملتها﴾ أي من جملة المقدمات ﴿ما يجب معه صدور الحرام﴾ في الخارج ﴿لكنه لا يلزم أن يكون ذلك﴾ الشيء الذي يجب معه صدور الحرام ﴿من المقدمات الاختيارية﴾ حتى يكون قابلاً للمحرمة التكليفية .

﴿بل﴾ يمكن أن يكون الجزء الاخير من العلة التامة ﴿من المقدمات الغير الاختيارية﴾ وذلك ﴿كمبادئ الاختيار﴾ أعني الارادة ونحوها ﴿التي لا تكون بالاختيار والالتسلسل﴾ اذ لو كانت الارادة اختيارية ازم أن يكون مسبوقاً بارادة اخرى وهكذا ، فالفعل الحرام المتوقف على مقدمات لا يلزم كون بعض مقدماته محرماً .

فتحصّل من ذلك كله ان لكل حرام علة تامة لكنها على قسمين :

« الاول » أن تكون بتمامها اختيارياً ، مثل القاء الحطب في النار لاجل الاحراق والعلة التامة في هذا القسم محرم .

« الثاني » أن تكون مركبة من بعض الافعال المقدمي والارادة فهذه العلة التامة ليست محرمة ، اذ الارادة ليست قابلة للمحرمة التكليفية .

ولكن لا يخفى انه قد سبق الاشكال في عدم اختيارية الارادة ، بل الحق انها

فلاتغفل وتأمل .

اختيارية ﴿فلاتغفل﴾ عما ذكرناه هناك ﴿وتأمل﴾ حتى تعلم . والله ولي التوفيق .
« تنبيه » لا يترشح الاباحة من المباح الى مقدماته . نعم لا يتصف ما يلازمه
بغير الاباحة من الاحكام لعدم جواز اختلاف المتلازمين .

فصل

الامر بالشئ هل يقتضى النهي عن ضده أولاً؟ فيه أقوال ،
وتحقيق الحال يستدعى رسم امور :
الاول : الاقتضاء فى العنوان أعم من أن يكون بنحو العينية أو
الجزئية أو اللزوم من جهة التلازم بين طلب أحد الضدين

(فصل)

﴿ الامر بالشئ هل يقتضى النهي عن ضده ﴾ بأن يقتضى الامر بالازالة مثلاً
النهي عن تركها أو عن الصلاة ﴿ أولاً؟ فيه أقوال ، وتحقيق الحال ﴾ فى هذه
المسألة ﴿ يستدعى رسم امور ﴾ مقدمة على المطلوب :
الامر ﴿ الاول - الاقتضاء فى العنوان ﴾ أعني قولهم « يقتضى النهي » الخ
﴿ أعم من أن يكون بنحو العينية ﴾ بأن يكون صل فى المسجد مثلاً عين لا تترك
الصلاة فى المسجد مصداقاً ﴿ أو الجزئية ﴾ بأن يكون الامر بالشئ دالاً بالتضمن
على النهي عن ضده ، اذ الامر عبارة عن طلب الفعل مع المنع من الترك ، فالنهي
عن الترك - الذى هو عبارة عن الضد - جزء مدلول الامر ﴿ أو اللزوم ﴾ بأن
يكون الامر بالشئ دالاً على النهي عن الضد بالدلالة الالتزامية .
ثم ان وجه اللزوم أحد أمرين فاما ﴿ من جهة التلازم بين طلب أحد الضدين

وطلب ترك الاخر أو المقدمية على ماسيظهر، كما ان المراد بالضد ههنا هو مطلق المعاند والمنافى وجودياً كان أو عديمياً .

الثانى : ان الجهة المبحوث عنها فى المسألة وان كانت انه هل يكون للامر اقتضاء بنحو من الانحاء المذكورة الا انه لما كان

وطلب ترك ﴿الضد﴾ ﴿الآخر﴾ ومن البديهي ان وجود أحد المتلازمين يستدعي وجود المتلازم الآخر ﴿أو﴾ من جهة ﴿المقدمة﴾ بمعنى ان ترك الضد من مقدمات الأمور به بضميمة ما تقدم من ان طلب شيء يلزم طلب مقدماته ﴿على ماسيظهر﴾ هذا متعلق بقوله « أعم من أن يكون » الخ .

والذي يظهر بعد هو ان هذه الاحتمالات كلها أقوال فى المسألة ، فلولم يكن المراد بالاقتضاء هذا المعنى العام يلزم خروج بعض الأقوال عن محل النزاع ولا داعي له . ﴿كما ان المراد بالضد ههنا﴾ فى مصطلح الاصوليين ﴿هو مطلق المعاند والمنافى﴾ للامور به ﴿وجودياً كان﴾ كالضد الخاص ﴿أو عديمياً﴾ كالضد العام ، وليس المراد بالضد الضد المصطلح عند أهل المعقول الذي هو عبارة عن الامر الوجودي المقابل لامر وجودي آخر بحيث لا يجتمعان فى محل واحد .

ويدل على كون المراد من الضد مطلق المعاند اطلاقهم الضد العام على الترك ، والا فلو كان المراد به هو مصطلح المعقول لزم خروج بعض الأقوال كما لا يخفى وللعلامة المشكيني « ره » على قوله « كما ان المراد » الخ تعليقه نافعة - فراجع . الامر ﴿الثانى - ان الجهة المبحوث عنها فى المسألة وان كانت﴾ فسي مطلق الاقتضاء و ﴿انه هل يكون للامر اقتضاء بنحو من الانحاء المذكورة﴾ العينية والتضمن والالتزام بنحو التلازم أو المقدمية كما سبق ﴿الا انه لما كان

عمدة القائلين بالافتضاء فى الضد الخاص انما ذهبوا اليه لاجل توهم مقدمة ترك الضد كان المهم صرف عنان الكلام فى المقام الى بيان الحال وتحقيق المقال فى المقدمة وعدمها فنقول وعلى الله الاتكال .

ان توهم توقف الشىء على ترك ضده ليس الا من جهة المضادة والمعاندة بين الوجودين وقضيتها الممانعة بينهما ، ومن الواضحات ان عدم المانع من المقدمات

عمدة القائلين بالافتضاء فى الضد الخاص انما ذهبوا اليه لاجل توهم * الاقتضاء بالنحو الرابع أعني الالتزام بنحو * مقدمة ترك الضد * لفعل الأمور به * كان المهم * جواب لما * صرف عنان الكلام فى المقام الى بيان الحال وتحقيق المقال فى المقدمة وعدمها * مثلاً هل ازالة النجاسة عن المسجد من مقدماتها ترك الصلاة أم لا ، فلو كان مقدمة كان مطلوباً بالامر الغيري المترشح من الامر بالازالة فيكون فعل الصلاة منهيأ عنه ، وذلك بخلاف ما لم نقل بمقدمة ترك الصلاة للازالة فلا تكون الصلاة منهيأ عنها .

* فنقول وعلى الله الاتكال : ان توهم * مقدمة ترك الضد لفعل الضد الاخر أي * توقف الشىء على ترك ضده ليس الا من جهة المضادة والمعاندة بين الوجودين * كالصلاة والازالة * وقضيتها * أي مقتضى المضادة * الممانعة بينهما * أي مانعية وجود كل منهما عن وجود الاخر * ومن الواضحات ان عدم المانع من المقدمات * .

والحاصل : ان مقتضى التضاد الممانعة ، ومقتضى الممانعة مانعية كل عن

وهو توهم فاسد، وذلك لان المعاندة والمنافرة بين الشيثين لا يقتضي
 الا عدم اجتماعهما في التحقق، وحيث لا منافاة أصلا بين أحد العينين
 وما هو نقيض الاخر وبديله بل بينهما كمال الملائمة كان أحد العينين
 مع نقيض الاخر وما هو بديله في مرتبة واحدة

وجود الاخر، وحيث كان عدم المانع من المقدمات فاللازم وجوب عدم المانع ،
 ففي المثال بين الازالة والصلاة تضاد ومانع فترك الصلاة - لكونه عدم المانع -
 يكون من مقدمات الازالة ﴿وهو توهم فاسد، وذلك لان المعاندة والمنافرة بين
 الشيثين لا يقتضي الا عدم اجتماعهما في التحقق﴾ في محل واحد في زمان واحد،
 ولا يقتضي ان يكون عدم احدهما مقدمة لوجود الاخر .

بل نقول : مقتضى المعاندة عدم المقدمة ، اذ يشترط في المقدمة التقدم على
 ذي المقدمة ولورتبة ، وهنا ليس ترك احد الضدين متقدماً على الضد الاخر .
 ﴿وحيث لا منافاة اصلا بين احد العينين﴾ كازالة النجاسة ﴿و﴾ بين ﴿ما هو
 نقيض﴾ الضد ﴿الاخر وبديله﴾ كعدم الصلاة ﴿بل بينهما كمال الملائمة﴾
 والموافقة ﴿كان﴾ متعلق حيث ﴿احد العينين مع نقيض الاخر وما هو بديله في
 مرتبة واحدة﴾ .

توضيحه بلفظ العلامة القوجاني: هو ان الملائمة بحسب الوجدان بين عدم
 احدهما مع وجود الاخر في الرتبة الناشئة من المعاندة بين الوجودين بلا توهم
 التنافري يكفي في انكار المقدمة حيث انها متوقفة على تقدم العدم عليه ، لانه بناءً
 عليه من اجزاء علة الوجود ، ولا اشكال في تقدمها بجميع اجزائها على المعلول
 رتبة ، ومع الملائمة بينهما في الاجتماع فلا تقدم لاحدهما على الاخر، ولا اقل من

من دون أن يكون في البين ما يقتضى تقدم أحدهما على الآخر كما لا يخفى. فكما ان قضية المنافاة بين المتناقضين لا تقتضى تقدم ارتفاع أحدهما في ثبوت الآخر كذلك في المتضادين .

عدم العلم بتحقيقه، فعلى مدعيه الاثبات - ^(١) انتهى فكونهما في مرتبة واحدة * من دون ان يكون في البين ما يقتضى تقدم احدهما على الآخر * اقوى الادلة على عدم مقدمية ترك احدهما لفعل الآخر * كما لا يخفى * .

ثم أشار المصنف « ره » الى برهان آخر لرد توهم المقدمة بقوله : * فكما ان قضية المنافاة بين المتناقضين * المعبر عنه بتقابل الايجاب والسلب * لا يقتضى تقدم ارتفاع احدهما في ثبوت الآخر * بل ارتفاع احدهما و ثبوت الآخر في رتبة واحدة * كذلك في المتضادين * ليس ارتفاع احدهما مقدماً على الآخر بل في رتبته ، وهذا البرهان يتوقف على مقدمتين : الاولى : صحة تنظير الضدين بالنقيضين . والثانية : نفي المقدمة في النقيضين . ثم يلزم بعدهما تشكيل قياس حتى يتم المطلوب : « أما المقدمة الاولى » - فلان مرجع الضدين الى النقيضين - على ما قالوا - فان تقابل البياض بالسواد من جهة ان البياض في قوة اللاسواد .

« وأما الثانية » - فلان النقيضين في مرتبة واحدة ولا يمكن ان يكون احدهما مقدماً على الآخر حتى لو فرض ذلك لزم ارتفاع النقيضين ، فهما متبادلان في التحقق ولا يجتمعان ولا يعقل ان يرتفع احدهما اولاً ثم يتحقق الآخر .

اذا عرفت المقدمتين نقول : ترك احد الضدين في مرتبة وجوده ووجوده في مرتبة الضد الآخر ، فترك احد الضدين في مرتبة الضد الآخر . مثلاً ترك الصلاة في مرتبة الصلاة والصلوة في مرتبة الازالة فترك الصلاة في مرتبة الازالة ، فلا يكون

(١) حاشية الفوجاني على الكفاية ج ١ ص ١١٢ ط طهران ١٣٤٢ .

كيف ولو اقتضى التضاد توقف وجود الشيء على عدم ضده
توقف الشيء على عدم مانعه لاقتضى توقف عدم الضد على وجود
الشيء. توقف عدم الشيء على مانعه، بدهاة ثبوت المانعية في الطرفين
وكون المطاردة من الجانبين وهو دور واضح .

ترك الصلاة مقدمة لفعل الازالة .

ثم أشار المصنف « ره » الى برهان آخر ذكره سلطان العلماء « ره » بقوله و
﴿ كيف ﴾ يكون عدم احد الضدين مقدمة للضد الاخر ﴿ و ﴾ الحال انه ﴿ لو اقتضى
التضاد ﴾ بين شيئين ﴿ توقف وجود الشيء على عدم ضده ﴾ على نحو ﴿ توقف
الشيء على عدم مانعه ﴾ كتوقف الاحراق على عدم الرطوبة ﴿ لاقتضى توقف عدم
الضد ﴾ أيضاً ﴿ على وجود الشيء ﴾ على نحو ﴿ توقف عدم الشيء على مانعه ﴾
فكما ان عدم احدهما مقدمة لوجود الاخر كذلك وجود احدهما مقدمة لعدم الاخر
﴿ بدهاة ثبوت المانعية في الطرفين ﴾ أي الوجودين أو وجود احدهما وعدم الاخر
﴿ وكون المطاردة من الجانبين وهو دور واضح ﴾ وحيث ان الدور باطل فالتوقف
والمقدمة أيضاً باطل .

والحاصل : انه لو كانت الازالة مثلا متوقفة على عدم الصلاة - اذ الصلاة
مانع والشيء موقوف على عدم مانعه - كان عدم الصلاة أيضاً موقوفاً على الازالة -
اذ الازالة مانعة وعدم الشيء متوقف على وجود مانعه - مثلاً الرطوبة مانعة وعدم
الاحراق متوقف على الرطوبة . وبهذا يحصل التوقف من الطرفين ويكون وجود
الازالة مستحيلاً لانه مستلزم للدور، ومن هذا يتبين ان التمانع في الوجود لا يقتضي
المقدمة .

وما قيل فى التفصي عن هذا الدور بأن التوقف من طرف الوجود فعلى بخلاف التوقف من طرف العدم، فانه يتوقف على فرض ثبوت المقتضى له مع شراشر شرائطه غير عدم وجود ضده،

﴿وما قيل﴾ والقائل هو المحقق الخونساري «ره» ﴿فى التفصي عن هذا الدور بأن﴾ الدور مسلم لو كانت الازالة موقوفة على عدم الصلاة فعلا وعدم الصلاة موقوفة على الازالة فعلا، ولكن ليس الامر كذلك فان هذا ﴿التوقف من طرف الوجود فعلى﴾ فالازالة متوقفة على عدم الصلاة فعلا، بمعنى ان مقتضى وجود الازالة موجود، وانما الباقي هو عدم المانع - أي عدم الصلاة - فالازالة فعلا متوقفة على عدم الصلاة ﴿بخلاف التوقف من طرف العدم﴾ فليس عدم الصلاة متوقفاً على وجود الازالة فعلا، بل توقف عدم الصلاة على وجود الازالة شأنى، اذ عدم الصلاة يمكن ان يستند الى عدم المقتضى لها بأن لا يريد المكلف الصلاة، ويمكن ان يستند الى المانع كالازالة، كما ان عدم الاحراق يكون تارة لعدم النار واخرى لرطوبة الحطب. فحاصل معنى الشأنية ان الازالة لها شأنية المنع - أى تكون مانعاً فى صورة وجود المقتضى - وليس لها فعلية المنع.

﴿فانه﴾ أي عدم الضد الاول انما ﴿يتوقف﴾ على وجود الضد الاخر ﴿على فرض ثبوت المقتضى له﴾ أي لوجود الضد الاول ﴿مع شراشر شرائطه غير عدم وجود ضده﴾ مثلاً عدم الصلاة انما يتوقف على وجود الازالة، على فرض ثبوت المقتضى لوجود الصلاة كالارادة مع وجود شرائط الصلاة كالطهارة واللباس والنظافة، غير انها لا تتحقق لوجود ضدها التي هي الازالة، بحيث لولا الازالة لوجدت الصلاة، ففي مثل هذا المقام يقال: عدم الصلاة متوقف على الازالة، بمعنى ان الازالة علة لعدم الصلاة.

ولعله كان محالاً لاجل انتهاء عدم وجود أحد الضدين مع وجود الآخر الى عدم تعلق الارادة الازلية به وتعلقها بالآخر حسب ما اقتضته الحكمة البالغة ، فيكون العدم دائماً مستنداً الى عدم المقضى ، فلا يكاد يكون مستنداً الى وجود المانع كي يلزم الدور .

ان قلت : هذا اذا لوحظا

﴿ ولعله ﴾ أي ثبوت المقضى مع شراشر الشرائط ﴿ كان محالاً ﴾ فعدم الصلاة دائماً مستند الى عدم تمامية المقضى ، ولا يكون متوقفاً على الازالة حتى يقال : عدم الصلاة متوقف على الازالة وعدم الازالة متوقف على الصلاة ، فيلزم الدور . وانما كان ثبوت المقضى مع شراشر الشرائط محالاً ﴿ لاجل انتهاء عدم وجود أحد الضدين ﴾ كعدم الصلاة ﴿ مع وجود ﴾ الضد ﴿ الآخر ﴾ كالازالة ﴿ الى عدم تعلق الارادة الازلية به ﴾ أي بأحد الضدين كالصلاة ﴿ وتعلقها بالآخر ﴾ كالازالة ﴿ حسب ما اقتضته الحكمة البالغة ﴾ للحكم والمصالح التي عنده تعالى .

وعلى هذا ﴿ فيكون العدم ﴾ للصلاة مثلاً ﴿ دائماً مستنداً الى عدم المقضى ﴾ أي عدم ارادة المكلف المستند الى عدم تعلق ارادة الله به ﴿ فلا يكاد يكون ﴾ عدم الصلاة ﴿ مستنداً الى وجود المانع ﴾ كالازالة ﴿ كي يلزم الدور ﴾ .

فبين من ذلك كله ان الازالة متوقفة على عدم الصلاة ، ولا محذور في هذا التوقف الا توهم الدور بسبب توقف عدم الصلاة على الازالة ، وقد ابطالناه - فتدبر .

ولما كان ههنا محل توهم يرد على هذا المجيب بنفسه بينه المجيب وقال : ﴿ ان قلت : هذا ﴾ الذي ذكرتم في دفع الدور من التغاير بالشأنية والفعلية ليس مستقيماً في جميع الموارد ، بل التغاير المذكور انما يكون ﴿ اذا لوحظا ﴾ أي

منتهيين الى ارادة شخص واحد .

وأما اذا كان كل منهما متعلقاً لارادة شخص - فأراد مثلاً أحد الشخصين حركة شيء ، وأراد الآخر سكونه - فيكون المقتضى لكل منهما حينئذ موجوداً ، فالعدم لامحالة يكون فعلاً مستنداً الى وجود المانع .

قلت : ههنا أيضاً مستند الى عدم قدرة المغلوب منهما في ارادته

وجود أحد الضدين كالازالة وعدم الآخر كعدم الصلاة ﴿منتهيين الى ارادة شخص واحد﴾ فان هناك يكون عدم أحدهما لعدم المقتضى ، فالازالة متوقفة على ترك الصلاة ، وترك الصلاة لعدم ارادة الفاعل لها .

﴿وأما اذا كان كل منهما﴾ أي من الضدين ﴿متعلقاً لارادة شخص فأراد مثلاً أحد الشخصين﴾ كزيد مثلاً ﴿حركة شيء وأراد الآخر﴾ كعمرو ﴿سكونه فيكون المقتضى لكل منهما﴾ أي من الضدين ﴿حينئذ﴾ أي حين كان كل منهما متعلقاً لارادة شخص ﴿موجوداً فالعدم لامحالة يكون فعلاً﴾ أي لاشأناً ﴿مستنداً الى وجود المانع﴾ فالحركة متوقفة على عدم سكونه - لتوقف الشيء على عدم مانعه - وعدم السكون متوقف على الحركة ، اذ المقتضى للسكون موجود وانما منع عنه المانع - أعني الحركة - فيأتي الدور المذكور للتوقف الفعلي من الطرفين .

﴿قلت : ههنا﴾ فيما أراد شخصان الضدين ﴿أيضاً﴾ - كما لو انتهبها الى ارادة شخص - العدم ﴿مستند﴾ الى عدم المقتضى وليس مستنداً ﴿الى﴾ عدم المانع ، اذ عدم السكون في المثال - ﴿عدم قدرة﴾ الشخص ﴿المغلوب﴾ منهما في ارادته ﴿فان مقتضى السكون التي هي الارادة انما يكون تاماً اذا وجد شرطه الذي هو عدم

وهي مما لا بد منه في وجود المراد ولا يكاد يكون بمجرد الارادة بدونها
لا الى وجود الضد، لكونه مسبقاً بعدم قدرته كما لا يخفى. غير سديد
فانه وان كان قد ارتفع به الدور الا ان غائلة لزوم

مغلوبيتها بسبب ارادة غيره ﴿وهي﴾ أي قدرة المغلوب ﴿مما لا بد منه في وجود
المراد﴾ فعلاً ﴿ولا يكاد يكون﴾ أي يتحقق المراد ﴿بمجرد الارادة بدونها﴾ أي
بدون القدرة .

فتحصل ان عدم أحد الضدين مستند الى عدم تمامية المقضى ﴿لا الى وجود
الضد﴾ الاخر .

ان قلت : هذا عدم يمكن استناده الى عدم المقضى وهي القدرة ، ويمكن
استناده الى وجود المانع وهو وجود الضد الاخر ، والقول باستناده الى عدم
القدرة ترجيح بلا مرجح .

قلت : لا يصح استناده الى المانع ﴿لكونه﴾ أي وجود الضد ﴿مسبقاً بعدم
قدرته﴾ أي قدرة الشخص ﴿كما لا يخفى﴾ فان تعليل عدم المقضى أولى
من تعليله بعدم المانع، فاذا كان هناك ثوب رطب ولم تكن نار يقال: لم يحرق الثوب
لعدم النار ، ولا يصح ان يقال : لم يحرق للرطوبة . وفي مانحن فيه كذلك ، فان
عدم السكون لا بد وان يعلل بعدم تمامية مقتضيه - أعني قدرة مريد السكون - ولا
يصح ان يعلل بوجود المانع - أعني حركة الجسم - .

فبهذا كله تحقق ان عدم السكون مستند الى عدم المقضى والحركة مستندة
الى عدم السكون فلا دور ﴿غير سديد﴾ خبر لقوله «ما قبل في التفصي» ﴿فانه
وان كان قد ارتفع به﴾ أي بهذا التفصي ﴿الدور﴾ اذ ثبت ان توقف وجود الضد
على عدم الاخر فعلي وتوقف عدم الاخر على وجود الضد شأنه ﴿الا ان غائلة لزوم

توقف الشيء على ما يصلح أن يتوقف عليه على حالها، لاستحالة أن يكون الشيء الصالح لان يكون موقوفاً عليه الشيء موقوفاً عليه ضرورة انه لو كان في مرتبة يصلح لان يستند عليه لما كاد يصح أن يستند فعلا اليه

توقف الشيء على ما يصلح ان يتوقف عليه على حالها ❖ فان عدم الصلاة ولو لم يتوقف فعلا على ازالة النجاسة لكن يصلح عدم الصلاة ان يتوقف عليها باعتراف المتفصي، اذ هو يسلم بأنه لو كان للصلاة مقتضى كان عدمها متوقفاً على المانع- أي الازالة- والشيء كما لا يمكن ان يكون متوقفاً على أمر يتوقف ذلك الامر على ذلك الشيء كذلك لا يمكن ان يكون متوقفاً على أمر يصح ان يتوقف ذلك الامر على ذلك الشيء .

وقد أشار المصنف الى ما ذكرناه من علة بقاء الغائلة بقوله: ^(١) ❖ لاستحالة ان يكون الشيء الصالح لان يكون موقوفاً عليه الشيء ❖ الشيء الثاني اسم ليكون الثاني، وموقوفاً خبره ❖ موقوفاً عليه ❖ خبر يكون الاول .

مثلا : الازالة الصالحة لان يتوقف عليها عدم الصلاة يستحيل ان تكون متوقفة على عدم الصلاة ❖ ضرورة انه لو كان في مرتبة يصلح لان يستند عليه لما كاد يصح ان يستند فعلا اليه ❖ هذا برهان للاستحالة . مثلاً : لو كانت الازالة في مرتبة متقدمة على عدم الصلاة حتى تصلح لاستناد عدم الصلاة عليها يستحيل ان تستند هذه الازالة المتقدمة رتبة على عدم الصلاة فعلا .

والحاصل : ان الازالة المتقدمة شأنها لان تكون متأخرة فعلا .

(١) للقائل انه يتمثل بقوله : « سبوح لها منها عليها شواهد » . وقوله : « وما مثله

في الناس » البيت .

والمنع عن صلوحه لذلك ، بدعوى ان قضية كون العدم مستنداً الى وجود الضد لو كان مجتمعاً مع وجود المقتضى وان كانت صادقة الا ان صدقها لا يقتضى كون الضد صالحاً لذلك لعدم اقتضاء صدق الشرطية صدق طرفيها

وبعبارة أوضح: بعد الاعتراف بكون عدم الصلاة صالحاً الذي المقدمة لا يمكن بأن يقال: عدم الصلاة مقدمة فعلاً، فانه يلزم ان يكون شيء واحد تارة متقدماً ومتأخراً ورتبة، وهذا بديهي الاستحالة .

﴿والمنع عن صلوحه لذلك﴾ هذا اشكال على قوله : « الا ان غائلة » الخ، وحاصله منع لزوم ان يكون شيء واحد متقدماً تارة ومتأخراً أخرى، فانا نمنع صلاحية عدم الصلاة الذي المقدمة ﴿بدعوى ان قضية كون العدم﴾ للصلاة ﴿مستنداً الى وجود الضد﴾ أعني الازالة ﴿لو كان مجتمعاً﴾ هذا العدم ﴿مع وجود المقتضى﴾ للصلاة.

و « لو » وصلية ﴿وان كانت صادقة﴾ متعلق بقوله « قضية » ﴿الا ان صدقها﴾ في نفسها ﴿لا يقتضى كون الضد﴾ أعني الازالة ﴿صالحاً لذلك﴾ أي لان يستند اليه عدم الصلاة ﴿لعدم اقتضاء صدق﴾ القضية ﴿الشرطية صدق طرفيها﴾ المقدم والتالي .

توضيح الاشكال هو : انا نمنع أن يكون عدم الصلاة صالحاً لان يكون ذا المقدمة للازالة، اذ ان القضية الشرطية المذكورة - أعني لو كان المقتضى لوجود الصلاة موجوداً لكان عدمها مستنداً الى الازالة - ولو كانت صادقة . ولكن صدق القضية الشرطية لا يستلزم صدق المقدم والتالي، فانه يصح أن يقال للحجر: لو كان هذا انساناً لكان ناطقاً، مع ان المقدم وهو الانسانية وكذا التالي متفيان . ففيسا

مساوق لمنع مانعية الضد ، وهو يوجب رفع التوقف رأساً من البين ضرورة انه لا منشأ لتوهم توقف أحد الضدين على عدم الاخر الا توهم مانعية

نحن فيه كذلك اذ الشرطية المذكورة - وهي لو كان المقتضى الخ - لا تستلزم صدق المقدم والتالي - أعني وجود المقتضى والصلاحية لان يكون عدم الصلاة ذا المقدمة .

ومن هذا البيان ظهر توقف الازالة فعلا على عدم الصلاة، واما صلاحية توقف عدم الصلاة على الازالة فلم يثبت، فلادور ولاغائلته ﴿مساوق لمنع مانعية الضد﴾ خبر لقوله « والمنع عن صلوحه » وجواب عنه .

بيان ذلك: ان ما ذكره المستشكل من عدم توقف صدق القضية الشرطية على صدق المقدم والتالي صحيح، الا انا نقول في شرطيتنا المذكورة خصوصية تقتضي تلك الخصوصية صدق تاليها، اذ لو لم تكن الازالة مانعة عن الصلاة - حتى يكون عدم الصلاة مستنداً الى الازالة - في صورة تحقق مقتضى الصلاة يلزم ان لا يكون الضد مانعاً، واذا لم يكن الضد مانعاً لم يكن وجه للقول بان الازالة متوقفة على عدم الصلاة، فلا يكون توقف لامن طرف الوجود ولا من طرف عدم، وهذا خلف لان المفروض توقف الازالة على عدم الصلاة .

والحاصل : ان القول بعدم استناد « عدم الصلاة » الى الازالة في صورة وجود مقتضى الصلاة مساو لمنع مانعية الضد من الطرفين . ﴿وهو﴾ أي هذا المنع ﴿يوجب رفع التوقف رأساً من البين﴾ فلا يكون للازالة توقف على عدم الصلاة ولا لعدم الصلاة توقف على الازالة ﴿ضرورة أنه لا منشأ لتوهم توقف أحد الضدين على عدم الاخر﴾ كتوقف الازالة على عدم الصلاة ﴿الا توهم مانعية

الضد كما أشرنا اليه و صلوحه لها .

الضد كمانعية الصلاة عن الازالة * كما أشرنا سابقاً * اليه * أي الى أنه لامناً لتوهم ذلك * و صلوحه لها * عطف على المستثنى ، أي الاتوهم صلاحية الضد للمانعية .

وكان من اللازم الحاق هذه العبارة - و اذا لم يكن الضد مانعاً - بأن لم تكن الازالة مانعة في صورة وجود المقتضى للصلاة - فلا وجه للتوقف أصلاً فلا يتوقف للازالة على عدم الصلاة - .

ثم ان هذا الجواب - أعني قوله « مساوق » الخ - مبنى على تسليم الربط في القضية الشرطية القائلة: بأنه لو كان وجود المقتضى لاحد الضدين ثابتاً لكان وجود الضد الاخر مانعاً عنه، ولكننا^(١) نمنع صدق هذه القضية لان المعلق على الشرط في هذه القضية ان كان هو التأثير الفعلي فاللازم منه بقاء الاستحالة، وان كان المعلق على الشرط أصل الصلاحية ففيه ان الشرط الذي هو المقتضى يقتضي وجود مقتضاه ، فكيف يقتضي استناد عدم مقتضاه الى وجود ضد هذا المقتضى .

مثلاً: وجود المقتضى للصلاة - أعني الارادة - يقتضى وجود الصلاة لا انه يقتضى استناد عدم الصلاة الى وجود ضدها - أعني الازالة - فتأمل .
والى هذا الجواب الثاني أشار المصنف « ره » في تعليقه له على قوله « مساوق لمنع » الخ نذكرها مع شرح مختصر: « مع ان حديث عدم اقتضاء

(١) توضيح هذا الجواب مذكور في حاشية القوجاني على قوله: « مساوق لمنع » وفي حاشية المشكيني « ره » على قوله: « والمنع عن صلوحه » وفي حاشية الرشتي على قوله: « والمنع عن صلوحه » فمن أراد الزيادة على ما ذكرنا فليرجع اليها.

صدق الشرطية لصدق طرفيها « الذي ذكره المستشكل « وان كان صحيحاً « في نفسه « الا ان الشرطية ههنا غير صحيحة « لخصوصية اقتضاها المقام « فان وجود المقتضى للضد « كالارادة المقتضية للصلاة « لا يستلزم بوجه « من الوجوه « استناد عدمه الى ضده « أي استناد عدم الصلاة مثلا الى الازالة « ولا يكون الاستناد « أي استناد عدمه الى ضده « مترتباً على وجوده « أي على وجود المقتضى بالكسر « ضرورة ان المقتضى « للصلاة كالارادة « لا يكاد يقتضى وجود ما يمنع عما يقتضيه أصلاً « فالارادة للصلاة لا تقتضى وجود الازالة المانعة عن الصلاة « كما لا يخفى « لانه مستلزم لاقتضاء المقتضى وجود مقتضاه وعدمه وهو محال - فتأمل .

« فليكن المقتضى لاستناد عدم الضد « كعدم الصلاة « الى وجود ضده « كالازالة « فعلا عند ثبوت مقتضى وجوده « أي عند ثبوت الارادة المقتضية لوجود الصلاة « هو الخصوصية التي فيه « أي في الضد الذي هو الازالة .

والحاصل : ان المانع عن الصلاة هو الخصوصية الموجودة في الازالة وليس المانع عنها وجود المقتضى للصلاة الذي هو الازالة « الموجبة « تلك الخصوصية التي في الازالة « للسنع عن اقتضاء مقتضيه « أي عن اقتضاء مقتضى الصلاة الذي هو الارادة « كسأهوالحال في كل مانع « حيث ان خصوصية المانع يمنع عن الممنوع لامقتضى وجود الممنوع « وليست في الضد « الذي هو الصلاة « تلك الخصوصية « المانعة « كيف وقد عرفت انه لا يكاد يكون مانعاً الا على وجه دائر .

نعم انما المانع عن الضد « كالصلاة « هو العلة التامة لضده « كالارادة « لاقتضاها

ان قلت : التمانع بين الضدين كالنار على المنار بل كالشمس في رابعة النهار، وكذا كون عدم المانع مما يتوقف عليه مما لا يقبل الانكار ، فليس ما ذكر الاشبهة في مقابل البديهة . قلت : التمانع بمعنى التنافي والتعاند الموجب لاستحالة الاجتماع

ما يعانده وينافيه» أي اقتضاء علة الازالة ما يعانده الصلاة «فيكون عدمه» أي عدم الصلاة «كوجود ضده» أي كوجود الازالة «مستنداً إليها» الي تلك العلة - «فافهم» يمكن أن يكون اشارة الى ما ذكره المشكيني «ره» من الاشكال على هذه التعليقة في حاشية قوله: والمنع عن صلوحه الخ .

﴿ان قلت﴾ : ان لنا مقدمتين واضحتين، وهاتان المقدمتان تنتجان توقف المأمور به على ترك ضده، فالاولى وهو ﴿التمانع بين الضدين﴾ في الوضوح ﴿كالنار على المنار بل كالشمس في رابعة النهار﴾ فانه كلما تحقق أحد الضدين لم يكن مجال للآخر ﴿وكذا﴾ المقدمة الثانية - أعني ﴿كون عدم المانع مما يتوقف عليه﴾ المأمور به ﴿مما لا يقبل الانكار﴾ فهاتان المقدمتان تثبتان مطلوب الخصم أي ان ترك الضد من مقدمات المأمور به، واذا ثبت مقدميته ثبت وجوبه لان مقدمة الواجب واجبة ﴿فليس ما ذكر﴾ من لزوم الدور، وتوقف الشيء على ما يصلح أن يتوقف عليه ﴿الاشبهة في مقابل البديهة﴾ ولا اعتناء بهذا النحو من الشبهة وان عجز الشخص عن جوابها .

﴿قلت﴾ : لانسلم كلية المقدمة الثانية، فان عدم المانع يكون من مقدمات المأمور به فيما لو كان متقدماً على المأمور به ، أما لو كان في عرض المأمور به فلا . بيان ذلك: ان ﴿التمانع بمعنى التنافي والتعاند الموجب لاستحالة الاجتماع﴾

مما لا ريب فيه ولا شبهة تعتريه، الا انه لا يقتضى الامتناع الاجتماع وعدم وجود أحدهما الا مع عدم الآخر الذى هو بديل وجوده المعاند له، فيكون فى مرتبته لامقدماته عليه ولو طبعاً، والمانع الذى يكون موقوفاً عليه الوجود هو ما كان ينافى ويزاحم المقتضى فى تأثيره لا ما يعاند الشيء ويزاحمه فى وجوده

بين الضدين * مما لا ريب فيه ولا شبهة تعتريه * فكل واحد من الوجودين مانع عن الآخر * الا انسه * أي هذا التمانع * لا يقتضى الامتناع الاجتماع * * الا عدم وجود أحدهما الا مع عدم الآخر الذى هو بديل وجوده المعاند له * * صفة لوجوده * * فيكون * * الضد المانع * * (فى مرتبته * * أي مرتبة الضد المأمور به * * لا مقدماً عليه ولو طبعاً * * .

التقدم على خمسة أقسام، والتقدم الطبيعي فى مصطلح أهل المعقول هو تقدم جزء العلة على المعلول، أما تقدم نفس العلة فيسمى التقدم بالعلية، يظهر ذلك لمن راجع شرح التجريد ونحوه، فقولته «ولو طبعاً» يعنى انسه لا يتقدم بالعلية ولا بالطبع .

* والمانع الذى يكون موقوفاً عليه الوجود * * أي يكون وجود المأمور به موقوفاً على عدمه بحيث يكون عدمه مقدمة * * هو ما كان ينافى ويزاحم المقتضى * * بالكسر * * فى تأثيره * * بأن كان منافياً لعللة الشيء، فلعدمه دخل فى قابلية المقتضى للتأثير * * لا ما يعاند الشيء ويزاحمه فى وجوده * * أي يزاحم وجود المقتضى بالفتح .

وبعبارة أوضح: عدم المانع الذى هو مقدمة فى عرض المانع، اذ عدم كل شيء فى عرض وجوده، فمقتضى كون عدم المانع مقدماً أن يكون المانع أيضاً

نعم العلة التامة لاحد الضدين ربما تكون مانعاً عن الاخر ومزاحماً لمقتضيه في تأثيره . مثلاً : يكون شدة الشفقة على الولد الغريق وكثرة المحبة له تمنع عن أن يؤثر مافي الاخ الغريق من المحبة والشفقة لارادة انقاذه مع المزاحمة فينقذ الولد دونه .

مقدماً، ومعنى تقدمه أن يكون في عرض المقتضى بالكسر لأن يكون في عرض المقتضى بالفتح، والفارق بين المانع والصد أن المانع لعدمه دخل في فاعلية الفاعل أوقابلية القابل والصد ليس كذلك .

والحاصل: ان عدم الصد ليس مقدماً في الرتبة، اذ الصد عبارة عن الصلاة في زمان الازالة وعدم هذه الصلاة عدم المانع، أما الصلاة قبل زمان الازالة فليست مانعاً حتى يكون عدمها عدم المانع، فماهو ضد عدمه مقارن فليس مقدمة، وما يمكن أن يكون مقدمة ليس ضداً .

﴿نعم﴾ اذا كان مانع في رتبة المقتضى صح أن يعد عدمه من المقدمات مثلاً العلة التامة لاحد الضدين ربما تكون مانعاً عن ﴿الصد﴾ الاخر ومزاحماً لمقتضيه ﴿بالكسر﴾ في تأثيره ﴿فتمنع العلة التامة لهذا الصد عن تأثير مقتضى الصد الاخر ، وحينئذ يكون عدم هذه العلة التامة من مقدمات الصد الاخر﴾ مثلاً ﴿اذا كان لشخص أخ وولد وكان شقيقاً عليهما بحيث لو غرق كل واحد منهما أنقذه ، ولكن كان شففته على الولد أكثر ثم غرقا معاً ، فحينئذ﴾ يكون شدة الشفقة على الولد الغريق وكثرة المحبة له تمنع عن ان يؤثر مافي الاخ الغريق من المحبة والشفقة ﴿بيان ما﴾ لارادة انقاذه ﴿متعلق بالمحبة والشفقة﴾ مع المزاحمة ﴿متعلق بيؤثر ، يعني محبة الولد تمنع عن تأثير محبة الاخ في صورة النزاحم بينهما﴾ فينقذ الولد دونه ﴿فان انقاذ الاخ

فتأمل جيداً .

ومما ذكرنا ظهر انه لا فرق بين الضد الموجود والمعدوم .
فى ان عدمه الملائم للشيء المناقض لوجوده المعاند لذلك لا بد أن
يجامع

وانقاذ الولد ضدان والعلة فيهما المحبة .

وهنا تمنع العلة التامة لانقاذ الولد عن تأثير المحبة المقتضية لانقاذ الاخ،
فيكون عدم محبة الولد من مقدمات انقاذ الاخ، اذ المانع وهو محبة الولد في
رتبة المقتضى لانقاذ الاخ، فعدم هذا النحو من المانع من المقدمات - فتأمل
جيداً - حتى تعرف الفرق بين عدم هذا النحو من المانع الذي يصح عدّه
من المقدمات وبين عدم مانع يكون في رتبة الضد الذي لا يصح عدّه من
المقدمات .

﴿ومما ذكرنا﴾ من ان عدم الضد ليس من مقدمات الضد الاخر ﴿ظهر﴾

حال الاقوال الاربعة الاخر :

الاول: توقف الفعل على الترك فقط .

الثاني: توقف الترك على فعل الضد .

الثالث : التوقف من الجانبين .

الرابع : التفصيل الذي أشار اليه المصنف بقوله : ﴿انه لا فرق بين الضد

الموجود والمعدوم في ان عدمه﴾ أي عدم الضد الاول والجار يتعلق بقوله « لا

فرق » ﴿الملائم﴾ هذا العدم ﴿للشيء﴾ الذي هو الضد الاخر ﴿المناقض﴾

ذلك العدم ﴿لوجوده﴾ أي لوجود الضد الاول ﴿المعاند﴾ هذا الوجود

الضد الاول ﴿لذلك﴾ الذي هو الضد الاخر ﴿لا بد أن يجامع﴾ هذا العدم

معه من غير مقتضى لسبقه ، بل قد عرفت ما يقتضى عدم سبقه ، فانقدح بذلك ما في تفصيل بعض الاعلام حيث قال بالتوقف على رفع الضد الموجود وعدم التوقف على عدم الضد المعدوم-

﴿ معه ﴾ أي مع الشيء الذي هو الضد الاخر ﴿ من غير مقتضى لسبقه ﴾ أي سبق هذا عدم على وجود الضد الاخر - كما عرفت عدم الانتضاء - حيث قلنا « لان المعاندة » الخ .

﴿ بل قد عرفت ما يقتضى عدم سبقه ﴾ حيث قلنا « كيف ولو اقتضى » الخ . توضيح العبارة بالمثال : عدم البياض الملائم هذا عدم للسواد المناقض هذا عدم لوجود البياض المعاند وجود البياض للسواد لا بد أن يجمع عدم البياض مع السواد وليس سابقاً على السواد ، وقوله « لا بد أن يجمع » خبر لقوله « في ان عدمه » .

﴿ فانقدح بذلك ﴾ الذي ذكرنا من عدم الفرق ﴿ ما في تفصيل بعض الاعلام ﴾ وهو المحقق الخونساري على ما يحكى عنه ﴿ حيث قال بالتوقف ﴾ أي توقف الضد ﴿ على رفع الضد الموجود ﴾ فرفع الضد الموجود مقدمة لوجود الضد الاخر ﴿ وعدم التوقف على عدم الضد المعدوم ﴾ فعدم الضد المعدوم ليس مقدمة لوجود الضد الاخر .

وقد يقرر هذا التفصيل بأن المحل كالكاغذ ، اذا حل فيه أحد الضدين كالسواد فلا يكون قابلاً لحلول الضد الاخر كالبياض الا بعد ارتفاع السواد ، فعلى هذا يكون من مقدمات وجود البياض عدم الضد الموجود الذي هو السواد ، بخلاف ما اذا لم يكن واحد منهما موجوداً ، بأن كان المحل بغير لون ، فان حلول البياض لا يتوقف على عدم السواد حينئذ .

فتأمل في أطراف ما ذكرناه فانه دقيق وبذلك حقيق. فقد ظهر عدم حرمة الضد من جهة المقدمة، وأما من جهة لزوم عدم اختلاف المتلازمين في الوجود في الحكم

والجواب : عن هذا التفصيل ما تبين سابقاً من ان ضد البياض هو السواد في حال البياض وعدم السواد ليس مقدمة للبياض ، بل عدمه في عرض البياض ومقارن له . وقد تقدم ان المقارن لا يعقل أن يكون مقدمة . نعم المقدمة للبياض هو عدم السواد السابق لكن السواد السابق ليس ضداً للبياض اللاحق . والحاصل ان عدم السواد المقارن - وان كان ضداً - لكنه ليس بمقدمة ، وعدم السواد السابق - وان كان مقدمة - لكنه ليس بضد .

ومن هذا كله تبين ان الضد سواء كان موجوداً أو معدوماً ليس عدمه مقدمة لل ضد الاخر ﴿ فتأمل في اطراف ما ذكرناه فانه دقيق وبذلك ﴾ التأمل ﴿ حقيق ، فقد ظهر ﴿ لك ﴾ عدم حرمة الضد من جهة المقدمة ﴿ كما اشرنا اليه في الامر الاول حيث قلنا : أو المقدمة على ماسيظهر .

﴿ وأما ﴾ القول بوجوب ترك الضد ﴿ من جهة لزوم عدم اختلاف المتلازمين في الوجود ﴾ متعلق بالمتلازمين ﴿ في الحكم ﴾ متعلق بالاختلاف ، فتوضيحه : انا لو سلمنا ان عدم الضد ليس مقدمة فلا يكون واجباً بالوجوب المقدمي ، فلا اقل من ان عدم الضد ملازم لوجود الضد الاخر الواجب ، وملازم الواجب واجب . مثلاً : عدم الصلاة في المسجد ملازم للازالة ، وحيث كانت الازالة واجبة فعدم الصلاة أيضاً واجب فيكون فعل الصلاة حراماً .

ولا يخفى ان هذا الوجه لو تم اقتضى وجوب ترك الضد بالوجوب النفسي وأما الوجه الاول فقد كان مقتضاه الوجوب الغيري .

فغايبته أن لا يكون أحدهما فعلاً محكوماً بغير ما حكمه الاخر به ، لا أن يكون محكوماً بحكمه ، وعدم خلو الواقعة عن الحكم فهو انما يكون بحسب الحكم الواقعي لا الفعلي ، فلا حرمة للضد

والجواب عن هذا الدليل منع الكبرى اذ الدليل كان مؤلفاً من صغرى هي «عدم الضد ملازم لوجود الضد الاخر» ومن كبرى هي «ملازم الواجب واجب» وجه المنع ما اشار اليه المصنف «ره» بقوله : ﴿فغايبته﴾ أي غاية لزوم عدم اختلاف المتلازمين ﴿ان لا يكون أحدهما فعلاً﴾ في الظاهر ﴿محكوماً بغير ما حكمه﴾ الملازم ﴿الاخر به﴾ فلا يمكن أن تكون الازالة واجبة وعدم الصلاة حراماً ، اذ التلازم يقتضي عدم اختلاف الحكمين ، و﴿لا﴾ يقتضي التلازم ﴿أن يكون﴾ الملازم الاخر ﴿محكوماً بحكمه﴾ بأن يكون عدم الصلاة واجباً كالازالة .

﴿و﴾ ان قلت: عدم الصلاة لا يخلو عن ثلاثة احوال: الاول: الوجوب فيثبت المطلوب . الثاني : غير الوجوب من سائر الاحكام ، فيلزم اختلاف المتلازمين في الحكم وهو باطل . الثالث : أن لا يكون له حكم أصلاً ، وهذا غير صحيح لانه يلزم خلو الواقعة عن الحكم .

قلت : نلتزم بالثالث ونقول بخلو الحكم لعدم الصلاة ، و﴿عدم خلو الواقعة عن الحكم فهو﴾ غير ضار لانه ﴿انما يكون﴾ مستحيلاً ﴿بحسب الحكم الواقعي﴾ فلكل واقعة حكم واقعي لامحالة على مذهب الخاصة خلافاً للعامة ، و﴿لا﴾ يكون خلو الواقعة عن الحكم الظاهري ﴿الفعلي﴾ بمستحيل ، فعدم الصلاة ولو كان حكمه الواقعي الحرمة ولكن حيث صار ملازماً للازالة الواجبة لاحكم لها فعلاً ، وحيث لا وجوب لعدم الصلاة ﴿فلا حرمة للضد﴾ الذي هو

من هذه الجهة أيضاً ، بل على ما هو عليه لولا الابتلاء بالمضادة للواجب الفعلى من الحكم الواقعى .

(الامر الثالث) انه قيل بدلالة الامر بالشئ بالتضمن على النهى عن الضد العام بمعنى الترك ، حيث انه يدل على الوجوب المركب من طلب الفعل والمنع عن الترك . والتحقيق انه لا يكون الوجوب الا طلباً بسيطاً ومرتبة وحيدة أكيدة من الطلب لامر كباً من طلبين .

الصلاة ﴿من هذه الجهة﴾ أي من جهة التلازم ﴿أيضاً﴾ كما لم تكن للصلاة الحرمة من جهة المقدمة ﴿بل﴾ الضد الذي هو الصلاة ﴿على ما هو عليه﴾ في الواقع ﴿لولا الابتلاء بالمضادة للواجب الفعلى﴾ أعني الازالة ﴿من الحكم الواقعى﴾ بيان ما هو عليه ، فالصلاة محبوبة واقعاً لكنه لا يبعث المولى نحوها لاشدية محبوبية الازالة التي بعث المولى نحوها ، وعلى هذا فلا حكم للصلاة فعلا وان كانت محكومة بالوجوب في الواقع .

﴿الامر الثالث: انه قيل بدلالة الامر بالشئ بالتضمن﴾ أي بالدلالة التضمنية ﴿على النهى عن الضد العام﴾ الذي هو ﴿بمعنى الترك﴾ واستدلوا على ذلك بقولهم : ﴿حيث انه﴾ أي الامر ﴿يدل على الوجوب المركب من طلب الفعل والمنع عن الترك﴾ فالمنع عن الترك جزء معنى الامر .

﴿والتحقيق﴾ بطلان هذا القول ، حيث ﴿انه لا يكون الوجوب﴾ الذي هو مدلول الامر ﴿الطلباً بسيطاً ومرتبة وحيدة أكيدة من الطلب﴾ و ﴿لا﴾ يكون ﴿مركباً من طلبين﴾ طلب الفعل وطلب المنع من الترك فالوجوب للطلب الاكيد والاستحباب للطلب الضعيف .

نعم في مقام تحديد تلك المرتبة وتعيينها ربما يقال: الوجوب يكون عبارة من طلب الفعل مع المنع عن الترك، ويتخيل منه انه يذكر له حداً، فالمنع عن الترك ليس من أجزاء الوجوب ومقوماته، بل من خواصه ولوازمه بمعنى انه لو التفت الامر الى الترك لما كان راضياً به لامحالة وكان يبغضه البتة. ومن هنا انقدح انه لاوجه لدعوى العينية، ضرورة ان اللزوم يقتضى الاثنية لاالاتحاد والعينية.

﴿نعم في مقام تحديد تلك المرتبة﴾ الاكيدة من الطلب ﴿وتعيينها ربما﴾ يعرف باللازم، و﴿يقال: الوجوب يكون عبارة من طلب الفعل مع المنع عن الترك﴾ مقابل الاستحباب الذي لازمه طلب الفعل مع جواز الترك ﴿ويتخيل منه انه يذكر له حداً﴾ مركباً من الجنس والفصل. ونائب فاعل يذكر الضمير الراجع الى التعريف المفهوم من الكلام، كما ان ضمير انه راجع اليه وحداً حال ﴿فالمنع عن الترك ليس من أجزاء الوجوب ومقوماته﴾ والا كان قائماً بالوجود والعدم ﴿بل من خواصه ولوازمه﴾ ثم فسركونه من الخواص بقوله: ﴿بمعنى انه لو التفت الامر الى الترك لما كان راضياً به لامحالة وكان يبغضه البتة﴾ وهذا يكشف عن عدم الرضا.

﴿ومن هنا﴾ أي مما ذكرنا من ان الوجوب بسيط ولازمه المنع من الترك ﴿انقدح انه لاوجه لدعوى العينية﴾ أي كون الامر بالشئ عين النهي عن ضده ثم بين وجه الانقداح بقوله: ﴿ضرورة ان اللزوم﴾ أي لسزوم الامر بالشئ المنع عن الترك ﴿يقتضى الاثنية لاالاتحاد والعينية﴾.

والحاصل: ان المنع من الترك لازم معنى الوجوب والمتلازمان لا بد وان

نعم لا بأس بها بأن يكون المراد بها انه يكون هناك طلب واحد وهو كما يكون حقيقة منسوباً الى الوجود وبعثاً اليه كذلك يصح أن ينسب الى الترك بالعرض والمجاز ويكون زجراً وردعاً عنه - فافهم .
 (الامر الرابع) تظهر الثمرة في ان نتيجة المسألة - وهي النهي عن الضد - بناءً على الاقتضاء بضميمة ان النهي في العبادات يقتضي الفساد ينتج فساده اذا كان عبادة . وعن البهائي « ره » انه أنكر الثمرة بدعوى انه

يكونا اثنين ، اذ لا يعقل أن يكون الشيء لازم نفسه .

﴿ نعم لا بأس بها ﴾ أي بالعينية ﴿ بأن يكون المراد بها انه يكون هناك طلب واحد ﴾ نحو أزل النجاسة ﴿ وهو كما يكون حقيقة منسوباً الى الوجود وبعثاً اليه ﴾ فان حقيقة طلب الفعل الذي هو الازالة ﴿ كذلك يصح أن ينسب ﴾ هذا الطلب ﴿ الى الترك ﴾ فيكون معنى أزل « لا تترك الازالة » ﴿ بالعرض والمجاز ويكون زجراً وردعاً عنه - ﴾ ولكن هذا النحو من العينية لا يفيد المستدل - ﴿ فافهم ﴾ يمكن أن يكون اشارة الى ان المراد من العينية المصادقية ولا مانع منها .
 ﴿ الامر الرابع : تظهر الثمرة في ان نتيجة ﴾ هذه ﴿ المسألة - وهي النهي عن الضد - بناءً على الاقتضاء ﴾ تجعل صغرى و ﴿ بضميمة ﴾ كبرى مسلمة وهي ﴿ ان النهي في العبادات يقتضي الفساد ينتج فساده ﴾ أي فساد الضد ﴿ اذا كان عبادة ﴾ فيقال : الصلاة عبادة منهى عنها ، لاقتضاء الامر بالشيء النهي عن الضد ، وكل عبادة منهى عنها فاسدة فالصلاة فاسدة . وهذا بخلاف ما لولم نقل بالاقتضاء فالصلاة صحيحة .

﴿ وعن ﴾ الشيخ ﴿ البهائي « ره » انه أنكر ﴾ هذه ﴿ الثمرة ، بدعوى انه

لا يحتاج في استنتاج الفساد الى النهي عن الضد بل يكفي عدم الامر به لاحتياج العبادة الى الامر ، وفيه انه يكفي مجرد الرجحان والمحبوبة للمولى ، فانه يصح منه أن يتقرب به منه كما لا يخفى .
والضد بناءً على عدم حرمة يكون كذلك ،

لا يحتاج في استنتاج الفساد الى النهي عن الضد ﴿ فبطان العبادة لا يتوقف على القول بالافتضاء بل العبادة فاسدة ولو قلنا بعدم اقتضاء الامر بالشيء النهي عن الضد ﴾ بل يكفي ﴿ في الفساد ﴾ عدم الامر به ﴿ أي بالضد ﴾ لاحتياج العبادة الى الامر ﴿ والامر بالنسبة الى الصلاة لفرض وجود الامر بضدها - أعني الازالة - ولا يمكن أن يأمر بالصلاة في عرض الامر بالازالة .

﴿ وفيه انه ﴾ لا يلزم وجود الامر في صحة العبادة ، بل يكفي مجرد الرجحان والمحبوبة للمولى ﴿ فلو لم يكن الامر مقتضياً للنهي عن الضد كان للصلاة محبوبيتها الذاتية ، وهذه المحبوبة كافية في صحتها ﴾ فانه يصح منه ﴿ أي من العبد ﴾ أن يتقرب به ﴿ أي بهذا الضد كالصلاة ﴾ منه ﴿ أي من المولى ﴾ كما لا يخفى ﴿ وسيأتي دليله في محله .

وهذا بخلاف ما لو قلنا بأن الامر يقتضي النهي عن ضده ، اذ الصلاة حينئذ منهي عنها فتقع باطلة .

نعم على قول من يقول بلزوم الامر في صحة العبادة كان ما ذكره الشيخ البهائي «ره» تماماً ، لكن المصنف «ره» لم يرتض هذا القول بل بناؤه على كفاية المحبوبة في صحة العبادة . ﴿ والضد ﴾ كالصلاة ﴿ بناءً على عدم حرمة يكون كذلك ﴾ محبوباً غير مأمور به فيصح .

ان قلت: اذا أرتفع الامر عن الصلاة فأنى لكم باثبات بقاء المحبوبة حتى

فان المزاحمة على هذا لا توجب الا ارتفاع الامر المتعلق به فعلا مع بقائه على ما هو عليه من ملاكته من المصلحة كما هو مذهب العدلية أو غيرها أي شيء كان كما هو مذهب الاشاعرة ، وعدم حدوث ما يوجب مبعوضيته وخروجه عن قابلية التقرب به كما حدث بناءً على الاقتضاء .

يحكم بصحتها لبقاء المحبوبة؟ قلت: انما ارتفع الامر بسبب المزاحمة، والمزاحمة لا تقتضي ارتفاع المحبوبة ﴿فان المزاحمة على هذا﴾ القول - أي عدم اقتضاء الامر النهي عن الضد - ﴿لا توجب الا ارتفاع الامر المتعلق به﴾ أي بالضد كالصلاة ﴿فعلا﴾ أي ارتفاع الحكم الفعلي ﴿مع بقائه﴾ أي الضد ﴿على ما هو عليه من ملاكته﴾ لعدم التضاد بين ملاكي الوجوب في الضدين حتى يرتفع ملاك الصلاة بسبب ملاك الازالة أو امرها ﴿من المصلحة﴾ بيان الملاك ﴿كما هو مذهب العدلية﴾ من تبعية الاحكام للمصالح والمفاسد الواقعية ﴿أو غيرها﴾ عطف على المصلحة ﴿أي شيء كان﴾ ذلك الغير ﴿كما هو مذهب الاشاعرة﴾ النافين للمصالح والمفاسد .

والحاصل : ان بعد سقوط الامر يبقى الملاك سواء كان الملاك المصلحة والمفسدة كما يقوله العدلية أو كان غيرها كما يقوله الاشاعرة، وهذا الملاك يكفي في صحة العبادة .

﴿وعدم حدوث﴾ عطف بيان لقوله « بقائه على ما هو عليه » الخ ، أي ان الضد باق على ما هو عليه من الملاك ولم يحدث فيه ﴿ما يوجب مبعوضيته و﴾ يوجب ﴿خروجه عن قابلية التقرب به كما حدث﴾ ما يوجب مبعوضيته ﴿بناءً على﴾ القول بـ ﴿الاقتضاء﴾ .

ثم انه تصدى جماعة من الافاضل لتصحيح الامر بالضد بنحو الترتب على العصيان وعدم اطاعة الامر بالشئ بنحو الشرط

فتحصل من جميع ما ذكرنا انا اما ان نقول باقتضاء الامر بالشئ النهي عن الضد فالعبادة باطلة، واما أن نقول بعدم الاقتضاء، وعلى هذا فاما أن نقول بعدم كفاية المحبوبة كما يقوله البهائي «ره» فالعبادة باطلة أيضاً، واما أن نقول بكفاية المحبوبة فالعبادة صحيحة، ولكن في بقاء المحبوبة ثم في كفايتها على تقدير البقاء اشكال - فتأمل .

﴿ثم انه تصدى جماعة من الافاضل لتصحيح الامر بالضد بنحو الترتب﴾
ولنوضح المطلب أولاً ثم نشرع في شرح المتن، فنقول: على القول بعدم اقتضاء الامر بالشئ النهي عن الضد فقال جمع بعدم صحة العبادة لعدم الامر، وقال جمع بصحة العبادة لكفاية المحبوبة، وقال جمع بوجود الامر على نحو الترتب، وهذا القول عن كاشف الغطاء «ره» وغيره .

مثال ذلك: ان المكلف اذا دخل المسجد وقت الصلاة، فعلى تقدير أن تكون الازالة أهم توجه اليه أمر أزل النجاسة، فلو ترك الازالة واشتغل بالصلاة كانت الصلاة عند هؤلاء صحيحة مأموراً بها على نحو الترتب، فلكل واحد من الضدين - أعني الازالة والصلاة - أمر، ولكن أمر الازالة مطلق وعلى جميع التقادير بلا شرط، وأما أمر الصلاة مشروط ومعلق على عصيان أمر الازالة على نحو الشرط المتأخر مثل ان عصيت أمر الازالة فصل، أو معلق على ارادة المعصية على نحو الشرط المقدم أو المقارن مثل «ان عزمت على عصيان أمر الازالة فصل» فيكون الامر بالضد الذي هو الصلاة بنحو الترتب ﴿على العصيان﴾ أي عصيان أمر الازالة ﴿و﴾ على ﴿عدم اطاعة الامر بالشئ﴾ وهذا عطف بيان للعصيان ﴿بنحو الشرط

المتأخر أو البناء على المعصية بنحو الشرط المتقدم أو المقارن ،

المتأخر ﴿متعلق بالترتب، أي ان الترتب يكون بنحو الشرط المتأخر. وقوله : ﴿أو البناء على المعصية بنحو الشرط المتقدم أو المقارن﴾ عطف على قوله «على العصيان» أي ان الامر بالضد مرتب على البناء على المعصية. ثم ان الضدين اما ان لا يكون أحدهما أهم من الآخر ولا كلام فيه ، واما ان يكون أحدهما أهم من الآخر كالازالة فرضاً، وتصوير الترتب في هذا القسم من الضدين على ستة أنحاء : لان الامر بالمهم اما ان يترتب على عصيان الأهم بنحو الشرط المتقدم أو المقارن أو المتأخر، واما ان يترتب على العزم على عصيان الامر بالأهم بنحو الشرط المتقدم أو المقارن أو المتأخر وتفصيل ذلك :

« الاول » - أن يكون المهم مرتباً على عصيان الأهم بنحو الشرط المتقدم، كأن يقول: أزل وان عصيت فصل بعده، وهذا خارج عما نحن فيه لان الامر بالضدين في زمانين فانه بعد سقوط الامر بالأهم يثبت الامر بالمهم .

« الثاني » - أن يكون مرتباً على عصيان الأهم بنحو الشرط المقارن، كأن يقول: أزل وان عصيت فصل مقارناً للعصيان، وهذا خارج عما نحن فيه أيضاً كالاول لان العصيان اذا قارن الامر بالمهم كان سقوط الامر بالمهم الملازم للعصيان مقارناً للامر بالمهم، فلا يقترن الامران في زمان واحد .

« الثالث » - أن يكون مرتباً على عصيان الأهم بنحو الشرط المتأخر، كأن يقول: أزل وان عصيت بعداً فصل، وهذا داخل في مسألة الترتب ، وقد أشار المصنف « ره » اليه بقوله « بنحو الترتب على العصيان » الخ، وحيث أن تحقق العصيان مؤخر وجوداً عن زمان الصلاة، اذ بعد الصلاة يتحقق عصيان أمر الازالة، فلا بد ان يكون العصيان بالنسبة الى الصلاة بنحو الشرط المتأخر، ومرجع الشرط

بدعوى انه لا مانع عقلا عن تعلق الامر بالضدين كذلك - أى بأن يكون الامر بالا هم مطلقاً والامر بغيره معلقاً على عصيان ذاك الامر أو البناء والعزم عليه -

المتأخر الى التصور واللحاظ للشرط كما تقدم ، فيأمر المولى بالصلاة حيث يلحظ عصيان أمر الازالة ، كما يحكم بصحة العقد الفضولي حيث يلحظ الاجازة المتأخرة .

« الرابع » - أن يكون المهم مرتباً على بناء معصية الاله بنحو الشرط المتقدم، كأن يقول: أزل وان بنيت على المعصية فصل بعده .

« الخامس » - ان يكون المهم مرتباً على بناء معصية الاله بنحو الشرط المقارن كأن يقول: ازل وان بنيت على المعصية فصل مقارناً للبناء، وهذا داخلان في مسألة الترتب، وقد أشار المصنف « ره » اليهما بقوله « أو البناء على المعصية » الخ.

« السادس » - أن يكون المهم مرتباً على بناء معصية الاله بنحو الشرط المتأخر كأن يقول: أزل وان بنيت على المعصية بعد فصل، وهذا من الترتب وان لم يذكره المصنف، وهذه الصور الستة مختلف فيها: فبعضهم عد خمسة منها من الترتب، وبعضهم أربعة، وبعضهم ثلاثة، وبعضهم اثنين - فتأمل .

وعلى كل حال فالقائل بصحة الترتب يقول بصحة بعضها في الجملة ﴿ بدعوى أنه لا مانع عقلا عن تعلق الامر بالضدين كذلك، أي بأن يكون الامر بالا هم مطلقاً ﴾ بلا شرط ﴿ والامر بغيره ﴾ أعني المهم ﴿ معلقاً على عصيان ذاك الامر ﴾ بالا هم ﴿ أو البناء والعزم عليه ﴾ أي على العصيان، وذلك لان الوجه في امتناع الامر بالضدين عدم امكان البعث نحوهما لفرض عدم امكان اجتماعهما بخلاف ما لو قلنا بالترتب،

بل هو واقع كثيراً عرفاً .

قلت: ما هو ملاك استحالة طلب الضدين في عرض واحدات في طلبهما كذلك، فانه وان لم يكن في مرتبة طلب الالهم اجتماع طلبهما الا انه كان في مرتبة الامر بغيره اجتماعهما، بداهة فعلية الامر بالالهم في هذه المرتبة وعدم سقوطه

فان أحد الضدين - وهو المهم - مشروط بعدم الالهم بالعصيان أو البناء عليه فما دام كان الامر بالالهم موجوداً لم يكن هناك أمر بالمهم لعدم وجود شرطه، واذا وجد شرط الامر بالمهم سقط الامر بالالهم بالعصيان ونحوه .

وعلى هذا فالامر بالضدين بهذا النحو ممكن ﴿بل هو واقع كثيراً عرفاً﴾ فانه يأمر المولى عبده بانقاذ ولده الغريق فاذا علم منه المعصية أو كان العبد بانياً على العصيان يقول له المولى « ان لم تنقذ الولد فانقذ الاخ » مع أنه لو أنقذ الاخ صح منه العقوبة على عدم انقاذ الولد، ولا يرى العرف هذا المولى آمراً بالضدين القبيح، ولا يعدون تعذيبه لعدم انقاذ الولد ظلماً وعدواناً .

﴿قلت: ما هو ملاك استحالة طلب الضدين في عرض واحد آت في طلبهما كذلك﴾ أي على نحو الترتب، فلا فرق بين الترتب وغيره في عدم المعقولة ﴿فانه وان لم يكن في مرتبة طلب الالهم اجتماع طلبهما﴾ اذ الامر بالمهم مشروط بالعصيان أو البناء عليه فيكون متأخراً عنهما، والعصيان متأخر عن الامر بالالهم، فيكون هناك أمر بالالهم ثم عصيانه أو ارادة عصيانه ثم أمر بالمهم ﴿الا انه كان في مرتبة الامر بغيره﴾ أي المهم ﴿اجتماعهما، بداهة فعلية الامر بالالهم في هذه المرتبة﴾ أي مرتبة الامر بالمهم، اذ بتنجز الامر بالمهم لا يسقط الامر بالالهم عن التنجيز، فيلزم طلب الضدين ﴿وعدم سقوطه﴾ أي الامر بالالهم، وهذا عطف

بعد بمجرد المعصية فيما بعد مالم يعص أو العزم عليها مع فعلية الامر
بغيره أيضاً لتحقق ماهو شرط فعليته فرضاً .

لا يقال : نعم ولكنه بسوء اختيار المكلف حيث يعصى فيما بعد
بالاختيار ، فلولا له لما كان متوجهاً اليه الا الطلب بالاهم ، ولا برهان
على امتناع الاجتماع اذا كان بسوء الاختيار .

على قوله « فعلية الامر بالاهم » ﴿ بعد ﴾ بالقطع عن الاضافة ﴿ بمجرد المعصية
فيما بعد ﴾ على نحو الشرط المتأخر ﴿ مالم يعص ﴾ حتى يكون ساقطاً ﴿ أو العزم
عليها ﴾ عطف على قوله « المعصية » . وعليه فلا يكون الامر بالاهم ساقطاً بل كان
فعلياً ﴿ مع ﴾ فرض ﴿ فعلية الامر بغيره ﴾ أي المهم ﴿ أيضاً لتحقق ماهو شرط
فعليته فرضاً ﴾ .

والحاصل ان مجرد تحقق المعصية فيما بعد أو العزم على المعصية فعلا لا
يسقط الامر بالاهم ، اذ المسقط للامر اما الامتثال واما المعصية واما حصول الغرض
والامر بالاهم لم يحصل أحد الثلاثة بالنسبة اليه ، فهو باق على حاله . هذا من
طرف والامر بالمهم موجود حسب الفرض من طرف آخر فيجتمعان .

﴿ لا يقال : نعم ﴾ نسلم ثبوت الامر بالضدين في مرتبة الامر بالمهم ﴿ ولكنه ﴾
لامحذور فيه لانه كان ﴿ بسوء اختيار المكلف حيث يعصى فيما بعد بالاختيار ﴾
أو حيث عزم على المعصية ﴿ فلولا له ﴾ أي لسولا عصيانه فيما بعد أو عزمه على
المعصية ﴿ لما كان متوجهاً اليه الا الطلب بالاهم ﴾ فقط .

والحاصل : ان المكلف انما توجه اليه الامر بالاهم فقط ، وهو بسوء اختياره
أوجد شرط الامر بالمهم فتوجه اليه الامر بالمهم ، فالمكلف بنفسه صار سبباً
لطلب الضدين منه ﴿ ولا برهان على امتناع الاجتماع اذا كان بسوء الاختيار ﴾

فانه يقال : استحالة طلب الضدين ليست الا لاجل استحالة طلب المحال ، واستحالة طلبه من الحكيم الملتفت الى محالتيه لا تخصص بحال دون حال والا لصح فيما علق على أمر اختياري في عرض واحد بلا حاجة في تصحيحه الى الترتب

وذلك مثل انه لو دخل الدار المنصوبة حتى توسطها وحينئذ يتوجه اليه « لا تنصب في الخروج عن الدار ، ولا تنصب في البقاء في الدار » فيكون كل من بقاءه وخروجه محرماً مع انه لا يتمكن الا من أحدهما ، فتحریم كليهما. تحريم للضدين اللذين لاثالث لهما مما لا يخلو المكلف منهما على سبيل منع الخلو ، فكما ان تحريم الضدين الناشيء من سوء الاختيار غير مستحيل كذلك طلب الضدين الناشيء منه .

﴿فانه يقال : استحالة طلب الضدين ليست الا لاجل استحالة طلب المحال﴾
 في نفسه - سواء كان الباعث على الطلب هو العبد أو المولى - وذلك لما ذكرنا من ان الطلب عبارة عن البعث الى المأمور به ولا يقتل البعث نحو المحال مطلقاً
 ﴿و﴾ ذلك لان ﴿استحالة طلبه﴾ أي طلب المحال ﴿من الحكيم الملتفت الى محالتيه لا تخصص بحال دون حال﴾ كأن يكون طلب المحال جائزاً فيما كان بسوء اختيار العبد وممتنعاً فيما كان من المولى ابتداءً ﴿والا﴾ فلو جاز طلب المحال في صورة سوء اختيار العبد ﴿لصح﴾ طلب المحال ﴿فيما علق على أمر اختياري﴾
 كأن يقول : اذا زرت زيدا فأكرمه واهنه في حال واحد ﴿في عرض واحد﴾ بأن يكون الامر بالضد الاول في حال الضد الثاني وبالعكس ﴿بلا حاجة في تصحيحه﴾ أي تصحيح طلب الضدين ﴿الى الترتب﴾ الذي لا يكون الضدان

مع انه محال بلاريب ولااشكال .

ان قلت : فرق بين الاجتماع في عرض واحد والاجتماع كذلك فان الطلب في كل منهما في الاول يطارد الاخر بخلافه في الثاني فان الطلب بغير الالم لا يطارد طلب الالم ، فانه

في عرض واحد ، بل كان المهم في عرض الالم ولكن الالم ليس في عرض المهم ﴿مع انه﴾ أي طلب الضدين معلقاً على أمر اختياري ﴿محال بلاريب ولااشكال﴾ . قال العلامة الرشدي « ره » وحديث « الامتناع بالاختيار لاينافي الاختيار » اجنبي عن المقام ، فان معناه ان المكلف في صورة تنجز التكليف عليه لوصيره محالا على نفسه ولو بترك مقدمة من مقدماته عمداً لايسقط عنه العقاب ، وليس معناه ان كون الشيء اختيارياً على المكلف في زمان يصحح أمر المولى به وان كان فعلاً محالاً عليه^(١) - انتهى .

ومن هذا يظهر اندفاع المثال الذي تقدم سابقاً فيمن توسط الدار المغصوبة، فانه من قبيل الامتناع بالاختيار الخ لا من قبيل مانحن فيه، مع ان في هذا النحو من التكليف بالضدين كلاماً يأتي ان شاء الله تعالى .

﴿ان قلت﴾ : انكم قسمتم الترتب على الامر بالضدين، والحال انه ﴿فرق بين الاجتماع في عرض واحد والاجتماع كذلك﴾ على نحو الترتب ﴿فان الطلب في كل منهما في الاول﴾ أعني الاجتماع في عرض واحد ﴿يطارد﴾ الطلب ﴿الاخر﴾ ويمانه، فلا يمكن الامر بهما ﴿بخلافه﴾ أي الطلب ﴿في الثاني﴾ أعني الترتب ﴿فان الطلب بغير الالم﴾ أي المهم ﴿لا يطارد طلب الالم، فانه﴾

(١) شرح الكفاية للرشدي ج ١ ص ١٨٥ .

يكون على تقدير عدم الاتيان بالاهم فلايكاد يريد غيره على تقدير اتيانه وعدم عصيان أمره .

قلت : ليت شعري كيف لايطارده الامر بغير الهم وهل يكون طرده له الا من جهة فعليته ومضادة متعلقه له ، و

أي طلب المهم ﴿يكون﴾ مشروطاً ومعلقاً ﴿على تقدير عدم الاتيان بالاهم﴾ فهو متأخر عن الهم رتبة كما سبق ﴿فلايكاد يريد﴾ الامر ﴿غيره﴾ أي غير الهم ﴿على تقدير اتيانه وعدم عصيان أمره﴾ ولذلك ترى الفرق الظاهر بين قول المولى قم واقعد ، فانه يعد في العرف أمراً بالمستحيل وبين قوله قم وان عصيت أو أردت العصيان فاقعد فانه يعد أمراً ممكناً .

﴿قلت : ليت شعري كيف﴾ يكون فرق بين طلب الضدين ابتداءً وطلبهما على نحو الترتب ، اذ كما يكون بين الضدين ابتداءً مطاردة كذلك بينهما على نحو الترتب ، فان الامر بالاهم كيف ﴿لايطارده الامر بغير الهم﴾ أي المهم ﴿وهل يكون طرده﴾ أي المهم ﴿له﴾ أي للهم ﴿الا من جهة فعليته﴾ أي المهم ﴿ومضادة متعلقه﴾ أي المهم ﴿له﴾ أي الهم .

والحاصل : ان المستشكل لما سلم مطاردة الهم للمهم ومنع مطاردة المهم للهم أراد المصنف « ره » رد هذا المنع وان المهم أيضاً يطارد الهم ، فكما ان الامر بالازالة يطارد الامر بالصلاة كذلك الامر بالصلاة يطارد الامر بالازالة ، وكيف يكون الامر بالصلاة غير مطارد للامر بالازالة والحال انه تعلق بضد الازالة . ومن البديهي ان الامرين اللذين تعلق كل واحد منهما بضد الاخر يتطاردان من الجانبين .

﴿و﴾ ان قلت : نسلم التطارد اذا أتى الشخص بالمهم ، كأن صلى مثلاً اذ

عدم ارادة غير الاهم على تقدير الاتيان به لا يوجب عدم طرده لطلبه مع تحققه على تقدير عدم الاتيان به وعصيان أمره فيلزم اجتماعهما على هذا التقدير مع ماهما عليه من المطاردة من جهة المضادة بين المتعلقين مع انه يكفى الطرد من طرف الامر بالاهم ،

يجتمع الامران ، وليس كذلك اذا أتى بالاهم كما لو أزال النجاسة لانه لأمر بالمهم حينئذ فلامطاردة .

قلت : ﴿عدم ارادة﴾ المولى للمهم أي ﴿غير الاهم على تقدير الاتيان به﴾ أي بالاهم ﴿لا يوجب عدم طرده﴾ أي طلب المهم ﴿لطلبه﴾ أي الاهم ﴿مع تحققه﴾ أي تحقق طلب المهم ﴿على تقدير عدم الاتيان به﴾ أي بالاهم ﴿وعصيان أمره﴾ .

والحاصل : ان الاشكال على الترتب ليس في صورة الاتيان بالاهم والاتيان بالمهم ، بل يكفى في عدم صحة الترتب ورود الاشكال في صورة واحدة ، وهي ما اذا أتى بالمهم ﴿ف﴾ انه ﴿يلزم اجتماعهما﴾ أي الطالبان ﴿على هذا التقدير﴾ أي تقدير الاتيان بالمهم ﴿مع ماهما عليه من المطاردة﴾ والممانعة الحاصلة ﴿من جهة المضادة بين المتعلقين﴾ أي متعلق الطالبين كالازالة والصلاة ، فاذا أتى الشخص بالصلاة تطارد الامران اذ أمر الازالة مراد على كل حال حسب الفرض وأمر الصلاة مراد في هذا الحال لوجود شرطه ﴿مع أنه﴾ لو سلمنا عدم مطاردة الامر بالمهم للامر بالاهم - حتى في هذا الحال الذي أتى بالمهم - فلنا أيضاً منع الترتب ، وذلك لانه ﴿يكفى الطرد من طرف﴾ واحد ، وهو طرف ﴿الامر بالاهم﴾ اذ ليست الاستحالة مبتنية على المطاردة من الطرفين . بل الاستحالة تكون لاحد وجوه ثلاثة :

« الاول » المطاردة من الجانبين في جميع الاحوال ، كما يكون في الامر

فانه على هذا الحال يكون طارداً لطلب الضد كما كان في غير هذا الحال ، فلا يكون له معه أصلاً بمحال .

بالضدين ابتداءً .

« الثاني » المطاردة من الجانبين في بعض الاحوال ، كما لو قلنا بذلك في الترتب- في صورة الاتيان بالمهم- وان تكن مطاردة في حال الاتيان بالاهم .
 « الثالث » طرد أحد الجانبين للآخر في بعض الاحوال كما في الترتب-^(١)
 حتى على قول الخصم- كما لو أتى بالمهم ﴿فانه﴾ أي الامر بالاهم ﴿على هذا الحال يكون طارداً لطلب الضد﴾ الذي هو المهم ﴿كما كان﴾ الاهم طارداً للمهم ﴿في غير هذا الحال﴾ أي بمجرد وجود الامر بالاهم وان لم يوجد بعد الامر بالمهم ولم يأت المكلف الا بالاهم . ومعنى طرد الاهم حينئذ أنه يكون مانعاً لحدوث الامر بالمهم ﴿فلا يكون له﴾ أي للامر بالمهم ﴿معه﴾ أي مع الامر بالاهم ﴿أصلاً بمحال﴾ .

ومما ذكرنا من معنى طرد الاهم المهم ظهر لك بطلان الاشكال على المصنف « ره » بأنه لا يعقل أن يكون الطرد من طرف واحد .
 ثم لا يذهب عليك ان ما ذكرنا في تفسير العبارة أقرب مما ذكره بعض الشراح والمحشين - فراجع^(٢) .

(١) حيث سلم هو طرد الاهم للمهم بقوله في ان قلت : « فان الطالب بغير الاهم لا يطارد طلب الاهم » الخ .

(٢) حيث فسروا قوله : مع هذا الحال - بحال الترتب . وفسروا قوله : في غير هذا الحال- بمعنى عرض واحد وهذان التفسيران لا يلائمان مع قوله : مع أنه يكفي - الخ .

ان قلت : فما الحيلة فيما وقع كذلك من طلب الضدين في العرفيات ؟ قلت : لا يخلو اما أن يكون الامر بغير الاهم بعد التجاوز عن الامر به وطلبه حقيقة ، واما أن يكون الامر به ارشاداً الى محبوبته وبقائه على ما هو عليه من المصلحة و الغرض لولا المزاحمة وان الاتيان به يوجب استحقاق المثوبة ، فيذهب بها بعض ما استحقه من العقوبة على مخالفة الامر بالاهم لانه أمر مولوي فعلى كالامر

﴿ ان قلت ﴾ اذا منعم الترتب ﴿ فما الحيلة فيما وقع كذلك ﴾ على نحو الترتب ﴿ من طلب الضدين ﴾ بيان لما وقع ﴿ في العرفيات ﴾ حتى ادعى أنه فوق حد الاحصاء ، كما يقول المولى « حج وان لم تفعل فزر » ونحو ذلك .

﴿ قلت ﴾ : ما يترأى أنه من قبيل الترتب يلزم صرفه عن ظاهره بعد قيام الدليل العقلي على استحالته ، فان الظاهر يدفع بالقاطع ، فحيث لا يخلو اما أن يكون الامر بغير الاهم بعد التجاوز عن الامر به ﴿ أي بالاهم ﴾ وطلبه حقيقة ﴿ عطف على الامر به فلا يكون في البين الا أمر واحد بالمهم ، ويكون صرف النظر عن الاهم توسعة وتفضلا على العباد ، ولكن هذا خارج عما نحن فيه ، اذ المفروض عدم الاغماض عن الاهم وبقائه الامر به كما كان كما يشهد بذلك العرف .

﴿ واما أن يكون الامر به ﴾ أي بالمهم ﴿ ارشاداً الى محبوبته وبقائه على ما هو عليه من المصلحة ﴾ بيان ما ﴿ والغرض لولا المزاحمة ﴾ بالاهم ﴿ وان الاتيان ﴾ عطف على محبوبته ﴿ به ﴾ أي بالمهم ﴿ يوجب استحقاق المثوبة ، فيذهب بها ﴾ أي بسبب هذه المثوبة الحاصلة من المهم ﴿ بعض ما استحقه ﴾ العبد ﴿ من العقوبة ﴾ التي استوجبها ﴿ على مخالفة الامر بالاهم ﴾ فلا يكون في البين الا أمر واحد بالاهم فقط ، ولا يجتمع الامران أيضاً ﴿ لأنه ﴾ أي الامر بالمهم ﴿ أمر مولوي فعلى كالامر

به - فافهم وتأمل جيداً .

ثم انه لاأظن أن يلتزم القائل بالترتب بما هو لازمه من الاستحقاق في صورة مخالفة الامرين لعقوبتين ، ضرورة قبح العقاب على ما لا يقدر عليه العبد .

به ❖ أي بالاهم ❖ فافهم وتأمل جيداً ❖ .

فتحصل من جميع ما ذكرنا أنه لأمر بالضدين على نحو الامر المولوي ، لقبح أن يقول المولى «أزل النجاسة وان لم تزل فصل » وحينئذ فلا بد من التزام وجود أمر واحد في البين، اما الامر بالاهم فقط وان لم يسقط المهم عن المحبوبة، واما الامر بالمهم مع سقوط الامر بالاهم .

ومما يشهد لذلك في الجملة قبح العقابين فيما لو ترك العبد الاهم والمهم معاً . ثم لا يخفى أن الترديد بين هذين الوجهين انما هو في المولى الملتفت ، اما الغافل فانه يمكن ان يتقدم في نفسه بعثان نحو الضدين، الا أن اللازم على العبد حينئذ الاخذ بالاهم وترك المهم للعكس، ويدل على ذلك صحة العقوبة على ترك الاهم لسواخذ بالمهم دون العكس ، فلو أمر المولى العبد بانقاذ ولده العزيز واشتراء الطعام في صورة غفلته عن المزاحمة لم يصح للعبد اشتراء الطعام وعدم انقاذ الولد حتى يفرق وليس الامر بالاشتراء معراً له عند العقلاء .

❖ ثم انه لا اظن أن يلتزم القائل بالترتب بما هو لازمه ❖ أي لازم الترتب وبعبارة أخرى : لازم الامرين ❖ من الاستحقاق ❖ بيان ما ❖ في صورة مخالفة الامرين لعقوبتين ❖ متعلق بالاستحقاق ❖ ضرورة قبح العقاب على ما لا يقدر عليه العبد ❖ والعقاب على غير المقدور قبيح، الا أن يقال : حيث انه كان بسوء الاختيار لامانع منهما، فان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار - فتأمل .

ولذا كان سيدنا الاستاذ قدس سره لا يلتزم به على ما هو بيالي
 وكنا نورد به على الترتب وكان بصدد تصحيحه .
 فقد ظهر انه لاوجه لصحة العبادة مع مضادتها لما هو أهم منها
 الاملاك الامر .

﴿ولذا﴾ الذي ذكرنا من عدم التزام القائل بالترتب بما هو لازمه ﴿كان سيدنا
 الاستاذ﴾ آية الله المجدد الحاج ميرزا حسن الحسيني الشيرازي ﴿قدس سره لا يلتزم
 به﴾ أي بما هو لازم الترتب من العقابين ﴿على ما هو بيالي﴾ وكنا نورد به ﴿أي بهذا
 الاشكال﴾ على الترتب وكان ﴿عليه الرحمة﴾ بصدد تصحيحه ﴿أي تصحيح الترتب
 بدفع هذا الاشكال .

﴿فقد ظهر﴾ مما ذكرنا من بطلان الترتب ﴿أنه﴾ لأمر بالمهم كالصلاة ،
 وعليه ف﴿لاوجه لصحة العبادة مع مضادتها لما هو اهم منها﴾ كالأزالة ﴿ال﴾ على
 القول بكفاية ﴿ملاك الامر﴾ في صحة العبادة، اذ ليس بالمهم أمر فعلي كي يستند
 صحتها الى ذلك. أما من لايقول بكفاية الملاك أو يناقش في بقاءه فلا تصح عنده
 العبادة أصلا .

قال العلامة القمي «ره»: في كفاية مجرد المحبوبة مع عدم الامر تأمل، كما
 انه اذا سقط الامر بالامتنال لا يكفي مجرد محبوبة الطبيعة في امتثال عقيب
 الامتنال . فان قيل : لعل الطبيعة بعد سقوط الامر بالامتنال لا يكون فيه الملاك
 والمحبوبة ، قلت : لعل الضد بعد سقوط أمره بواسطة الامر التعييني بالضد الاخر
 لا يكون فيه الملاك فان قيل : انما لم يؤمر حينئذ للمزاحمة لابشيء آخر دخيل في
 المحبوبة . قلت : سقوط الامر انما كان للامتنال لابشيء آخر دخيل في المحبوبة

نعم فيما اذا كانت موسعة وكانت مزاحمة بالاهم فى بعض الوقت لافى تمامه يمكن أن يقال: انه حيث كان الامر بها على حاله وان صارت مضيقه بخروج مازاحمه الاهم من افرادها من تحتها أمكن أن يؤتى بما زوحم منها بداعى ذلك الامر ،

والحل ان الاطاعة والامتثال انما يكون دائراً مدار وجود امر المولى عقلا وعرفاً - فتأمل^(١).

فتحصل انه لأمر بالمهم فى صورة مضادته للاهم، فلا يمكن ان يؤتى بالمهم بداعى الامر .

﴿نعم﴾ قد يمكن ان يؤتى بالمهم بداعى الامر بالطبيعة، وذلك ﴿فيما اذا كانت﴾ العبادة التي هي مهم ﴿موسعة﴾ كالصلاة ﴿وكانت مزاحمة بالاهم﴾ كالتفاد الغريق ﴿في بعض الوقت لافى تمامه﴾ كما لو غرق مسلم أول الظهر ثم ترك الشخص الانقاذ واشتغل بالصلاة حتى هلك الغريق فانه يمكن ان يأتي بالصلاة بقصد الامر المتعلق بها فيما بعد وقت الاهم، فان أمر الصلاة انما سقط بمقدار الانقاذ وأما بعد الهلاك فالامر باق ، ولا حاجة حينئذ الى قصد الملاك .

والحاصل : انه ﴿يمكن أن يقال : انه حيث كان الامر بها﴾ أي بالعبادة المهمة باق ﴿على حاله وان صارت﴾ العبادة ﴿مضيقه﴾ لان وقتها كان من أول الزوال الى المغرب ، وحيث زاحمت الازالة صار وقتها من بعد الزوال بنصف ساعة مثلاً ﴿بـ﴾ سبب ﴿خروج مازاحمه الاهم من أفرادها من تحتها﴾ فان افراد الصلاة المخير بينها كانت مائة والحال صارت تسعين ﴿أمكن﴾ جواب حيث ﴿أن يؤتى بما زوحم منها بداعى ذلك الامر﴾ المتوجه الى الطبيعة التي لها

(١) حاشية القمى على الكفاية ج ١ ص ١٩٧ .

فانه - وان كان الفرد خارجاً عن تحتها بما هي مأمور بها - الا انه لما كان وافياً بغرضها كالباقى تحتها كان عقلاً مثله فى الاتيان به فى مقام الامثال والاتيان به بداعى ذلك الامر بـلاتفاوت فى نظره بينهما أصلاً، ودعوى ان الامر لا يكاد يدعو الا الى ما هو من أفراد الطبيعة المأمور بها ،

افراد بعد نصف ساعة من الزوال فرضاً ﴿فانه وان كان الفرد﴾ الواقع فى أول الزوال ﴿خارجاً عن تحتها بما هي مأمور بها الا انه﴾ أى ان ذلك الفرد الواقع فى أول الزوال ﴿لما كان وافياً بغرضها﴾ أى الغرض المطلوب من العبادة ﴿ك﴾ الفرد ﴿الباقى تحتها﴾ بـلا فرق أصلاً ﴿كان﴾ هذا الفرد الواقع فى الأول ﴿عقلاً مثله﴾ أى مثل الباقى ﴿فى الاتيان به﴾ .

ثم بين ان المماثلة فى جهتين : الأولى ﴿فى مقام الامثال﴾ فكما ان الباقى يمثل به أمر الطبيعة كذلك بالفرد الاول فهما مسقطان للغرض . ﴿و﴾ الثانية فى صحة ﴿الاتيان به بداعى ذلك الامر﴾ المتوجه الى الطبيعة ﴿بـلاتفاوت فى نظره﴾ أى نظر العقل ﴿بينهما أصلاً﴾ .

ومن هذا البيان ظهر الفرق بين الموسع والمضيق وانه يمكن أن يؤتى بالمهم بداعى الامر اذا كان موسعاً ، وأما لو كان مضيقاً فلا يمكن الاتيان به الا بالملاك لسقوط الامر فيه بالمره . مثلاً : لو غرق ولد المولى وأخوه فأنقذ الاخ لم يكن به أمر أصلاً لفرض تزامنه بالاهم مطلقاً - فتبصر .

ولما كان مظنة ايراد اشار الى بيان دفعه بقوله : ﴿ودعوى ان الامر لا يكاد يدعو الا الى ما هو من أفراد الطبيعة المأمور بها﴾ مثلاً : الامر بصلاة الظهرين الحدين انما يدعو الى الافراد العرضية والطولية المنطبق عليها السأمور بها، ولا

ومازوحم منها بالاهم وان كان من أفراد الطبيعة لكنه ليس من افرادها بماهى مأمور بها ، فاسدة فانه انمايوجب ذلك اذا كان خروجه عنها بماهى كذلك تخصيصاً لامزاحمة ، فانه معها - وان كان لايعمها الطبيعة المأمور بها - الا انه ليس لقصور فيه بل لعدم امكان تعلق الامر بما يعمه عقلا .

يكاد يدعو الى غير تلك الافراد . مثلاً : لايصح الاتيان بصلاة الظهر قبل الوقت بداعي الامر المتوجه بعد الوقت .

﴿و﴾ مانحن فيه من هذا القبيل ، فان ﴿مازوحم منها بالاهم﴾ أي الفرد الذي زاحم الازالة ﴿وان كان من أفراد الطبيعة﴾ في نفسها ﴿لكنه ليس ممن افرادها بما هي مأمور بها﴾ فلايصح الاتيان بهذا الفرد بداعي الامر ﴿فاسدة فسانه﴾ أي خروج الفرد الاول عن تحت الامر ﴿انما يسوجب ذلك﴾ أي عدم صحة الاتيان به بداعي الامر ﴿اذا كان خروجه عنها﴾ أي عن الطبيعة ﴿بماهى كذلك﴾ أي مأمور بها ﴿تخصيصاً﴾ حتى لا يكون ملك الامر موجوداً في الفرد الخارج ﴿لامزاحمة﴾ بأن يكون الملك موجوداً ﴿فانه﴾ أي الفرد ﴿معها﴾ أي مع المزاحمة ﴿وان كان لايعمها الطبيعة المأمور بها﴾ حيث انه بملاحظة المزاحم الاهم يسقط الامر المهم عن هذا الفرد ﴿الا انه﴾ أي عدم شمول الطبيعة له ﴿ليس لقصور فيه﴾ بل هو تام في نفسه محصل للغرض ﴿بل لعدم امكان تعلق الامر بمايعمه عقلاً﴾ فالمصلحة والمجوبية ومناط الامر الموجودة في هذا الفرد أوجبت جواز الاتيان به بداعي الامر - وان لم يكن الامر فعلياً - . ولا يخفى عليك انه مع هذا التجشم لم يأت بمنقح بل غاية ما ذكره سقوط الامر لحصول الغرض ، أما الاتيان به بداعي الامر فلا ، مضافاً الى ان سقرطه

وعلى كل حال فالعقل لا يرى تفاوتاً في مقام الامتثال واطاعة الامر بها بين هذا الفرد وسائر الافراد أصلاً .

هذا على القول بكون الاوامر متعلقة بالطبايع وأما بناءً على تعلقها بالافراد فكذلك وان كان جريانه عليه أخفى كما لا يخفى - فتأمل .

ثم لا يخفى انه بناءً على امكان الترتب وصحته لا بد من الالتزام

للفرض وكفايته محل تأمل كما سبق .

﴿وعلى كل حال فالعقل لا يرى تفاوتاً في مقام الامتثال واطاعة الامر بها﴾
 أي بالطبيعة ﴿بين هذا الفرد﴾ الذي زاحمه الهم ﴿وسائر الافراد أصلاً﴾ .
 ثم ان ﴿هذا﴾ الذي ذكرناه من جواز الاتيان بالفرد المزاحم بداعي الامر ﴿على القول بكون الاوامر متعلقة بالطبايع﴾ في كمال الظهور ﴿واما بناءً على تعلقها بالافراد فكذلك﴾ ظاهر ، لان هذا الفرد الاول مشترك مع سائر الافراد في تحصيل الفرض والاشتمال على المصلحة ، فلا يمتنع عقلاً أن يأتي بهذا الفرد بداعي الامر المتعلق بسائر الافراد ﴿وان كان جريانه عليه أخفى﴾ لان الافراد حيث كانت متباينة فداعوية الامر به لفرد آخر أخفى من داعوية الامر بالطبيعة للفرد ﴿كما لا يخفى﴾ للمتأمل ﴿فتأمل﴾ يمكن أن يكون اشارة الى ما تقدم من ان وجود الملاك في الفرد الخارج عن تحت الامر لا يصح الاتيان بذلك الفرد بداعي الامر المتعلق بالطبيعة أو بفرد آخر ، وليس هذا الا من قبيل الاتيان بصلاة الصبح بداعي الامر المتوجه الى صلاة الظهر مثلاً لوجود الملاك وهو المعراجية مثلاً .

﴿ثم لا يخفى انه بناءً على امكان الترتب وصحته﴾ عقلاً ﴿لا بد من الالتزام

بوقوعه من دون انتظار دليل آخر عليه، وذلك لوضوح ان المزاحمة على صحة الترتب لا تقتضي عقلا الا امتناع الاجتماع في عرض واحد لا كذلك فلو قيل بلزوم الامر في صحة العبادة ولم يكن في الملاك كفاية كانت العبادة مع ترك الاهم صحيحة لثبوت الامر بها في هذا الحال، كما اذا لم تكن هناك مضادة .

بوقوعه من دون انتظار دليل آخر عليه ﴿ بل مجرد الامر بالضدين بضميمة حكم العقل كاف في صحة العبادة ، فلو دل دليل على وجوب الصلاة ودليل آخر على وجوب انقاذ الغريق ، فلو صلى في صورة المزاحمة كانت الصلاة صحيحة ﴾ وذلك لوضوح ان المزاحمة على ﴿ تقدير ﴾ صحة الترتب لا تقتضي عقلا الا امتناع الاجتماع في عرض واحد لا كذلك ﴿ أي لا بنحو الترتب .

أما كون أحد المتزاحمين مطلقاً والآخر مشروطاً فلا امتناع له ، وحينئذ فحيث كان كل واحد من الامر بالاهم والامر بالمهم مطلقاً نرفع اليد عن المهم بالمقدار اللازم في مقام الجمع بينهما ، فنحكم باطلاق الامر بالمهم في ظرف فعل الاهم ، أما مع عدم فعل الاهم فالامر بالمهم على حاله ﴿ فلو قيل بلزوم الامر في صحة العبادة ولم يكن في الملاك كفاية ﴾ كما هو مبني بعض ﴿ كانت العبادة ﴾ المهمة ﴿ مع ترك الاهم صحيحة لثبوت الامر بها في هذا الحال ﴾ أي حال ترك الاهم ﴿ كما اذا لم تكن هناك مضادة ﴾ اصلا ولكن قد علمت ان الترتب ليس بصحيح ، فانه غير رافع لطلب الضدين في عرض واحد ، فلا أمر حينئذ بالمهم والله الهادي .

فصل

لايجوز أمر الامر مع علمه بانتفاء شرطه ، خلافاً لما نسب الى أكثر مخالفينا ، ضرورة انه لا يكاد يكون الشيء مع عدم علته - كما هو المفروض ههنا - فان الشرط من أجزائها وانحلال المركب بانحلال بعض أجزائه مما لا يخفى ،

فصل

﴿لايجوز أمر الامر﴾ الحكيم ﴿مع علمه بانتفاء شرطه﴾ يعني شرط الامر وليس المراد شرط وجود الامر ابتداءً ، بمعنى انه لو لم يكن للمولى الامر مثلاً لا يأمر ، بل المراد شرط المأمور به ، فلا يصح للمولى أن يقول «صلي غداً» مع علمه بأنها ستحيض .

ثم ان محل الكلام في الشرائط غير الاختيارية ، أما الشرائط الاختيارية فانه يصح من المولى الامر مع علمه بعدم اتيان المكلف بشرط المأمور بلا كلام فانه يصح تكليف الكفار والعصاة مع العلم بعدم ارادتهم للايمان والطاعة التي هي شرط لها ﴿خلافاً لما نسب الى أكثر مخالفينا﴾ فانهم جوزوا الامر مع انتفاء الشرط .

وانما قلنا بعدم الجواز ﴿ضرورة انه لا يكاد يكون الشيء مع عدم علته كما هو المفروض ههنا﴾ اذ بانتفاء الشرط تنتفي العلة ﴿فان الشرط من أجزائها﴾ قطعاً ﴿وانحلال المركب﴾ كالعلة المركبة فيما نحن فيه كما يكون بانتفاء المركب رأساً كذلك يكون ﴿بانحلال بعض أجزائه﴾ وهذا ﴿مما لا يخفى﴾ على أحد .

وكون الجواز في العنوان بمعنى الامكان الذاتي بعيد عن محل الخلاف بين الاعلام . نعم لو كان المراد من لفظ الامر الامر ببعض مراتبه ومن الضمير الراجع اليه بعض مراتبه الاخر - بأن يكون النزاع في ان امر الامر يجوز انشاؤه مع علمه بانتفاء شرطه بمرتبة فعليته ،

والحاصل : ان الامر متوقف على تمكن المكلف من المأمور به ، اذ مع عدم التمكن يكون لغواً ، والتمكن متوقف على تمامية علته ، والتمامية لاتكون الا بالشرط فبانتفاء الشرط تنتفي العلة وبانتفائها ينتفي التمكن فلا يصح الامر .
 ﴿و﴾ ان قلت : ان الامر وان كان لا يوجد اذا انتفى علته التامة الا انه ممكن ذاتاً ، فان الامتناع بالغير لا ينافي الامكان الذاتي ، فحينئذ يصح ان يقال : يجوز امر الامر مع علمه بانتفاء شرطه ، بمعنى انه يجوز في ذاته وان كان ممتنعاً بالنظر الى انتفاء شرطه . وبعبارة اخرى : ان الامر في صورة انتفاء شرطه لا يكون من قبيل شريك الباري ، بل من قسم الممكن المعدوم .

قلت : ﴿كون الجواز في العنوان بمعنى الامكان الذاتي﴾ كما ذكر ﴿بعيد عن محل الخلاف بين الاعلام﴾ لبداهة ان الامر بالنظر الى ذاته ممكن لامناع منه عقلاً ، فالمراد انه يمكن وقوعه وفعليته ، أم لا ﴿نعم﴾ استثناء عن قوله «لا يجوز امر الامر» الخ ﴿لو كان المراد من لفظ الامر﴾ في العنوان ﴿الامر ببعض مراتبه﴾ اذ للامر مراتب أربع : الاقتضاء ، والانشاء ، والفعلية ، والتنجز ﴿ومن الضمير الراجع اليه﴾ في قولنا في العنوان «بانتفاء شرطه» ﴿بعض مراتبه الاخر﴾ على سبيل الاستخدام ﴿بأن يكون النزاع في ان امر الامر يجوز انشاؤه مع علمه بانتفاء شرطه بمرتبة فعليته﴾ بأن ينشأ الحكم مع العلم بأنه لا يصير فعلياً

وبعبارة اخرى كان النزاع فى جواز انشائه مع العلم بعدم بلوغه الى المرتبة الفعلية لعدم شرطه لكان جائزاً، وفى وقوعه فى الشرعيات والعرفيات غنى وكفاية ولا يحتاج معه الى مزيد بيان أو مؤنة برهان. وقد عرفت سابقاً أن داعي انشاء الطلب لا ينحصر بالبعث والتحريك

بالنسبة الى المكلف .

﴿وبعبارة اخرى كان النزاع﴾ فى المسألة ﴿فى جواز انشائه﴾ أي انشاء الامر ﴿مع العلم بعدم بلوغه الى المرتبة الفعلية﴾ والبعث ﴿لعدم شرطه لكان جائزاً﴾ جواب « لو » اذ شرط مرتبة الفعلية لا يلزم شرط مرتبة الانشاء، فيجوز وجود شرط مرتبة الانشاء دون شرط مرتبة الفعلية ﴿وفى وقوعه﴾ أي وقوع الامر الانشائي من دون وصوله الى الفعلية ﴿فى الشرعيات﴾ كموارد الطرق والامارات التي هي على خلاف الواقع ، فان الواقيات محفوظة فى مقام الانشاء ولكنها لم تصل الى مرتبة الفعلية لعدم قيام الحجة عليها ، بل وكالاتك انشائية التي لم تصل الى الفعلية فى أوائل البعثة ، بل الى الان مما أودع عند الحجة صلوات الله عليه ﴿والعرفيات﴾ كالاوامر العامة للحكومات التي تشمل بلفظها جميع الافراد مع وصولها الى مرتبة الفعلية بالنسبة الى بعض لعدم قيام الحجة عنده ﴿غنى وكفاية﴾ لاثبات امكان الامر الانشائي مع عدم الوصول الى الفعلية ﴿ولا يحتاج معه﴾ أي مع وقوعه فى الشرعيات والعرفيات ﴿الى مزيد بيان أو مؤنة برهان﴾ لان أدل الدليل على الشيء وقوعه فى الخارج .

﴿و﴾ ان قلت : كيف يصح الانشاء مع علم الامر بعدم وصوله الى المرتبة الفعلية ، اذ الانشاء انما هو مقدمة ، فلو علم المولى بعدم ذبها لم يصح الانشاء . قلت : ﴿قد عرفت سابقاً ان داعي انشاء الطلب لا ينحصر بالبعث والتحريك

جداً حقيقة بل قد يكون صورياً امتحاناً ، وربما يكون غير ذلك .
 ومنع كونه أمراً اذا لم يكن بداعي البعث جداً واقعاً وان كان في
 محله الا ان اطلاق الامر عليه اذا كانت هناك قرينة على انه بداع
 آخر غير البعث - توسعاً مما لا بأس به أصلاً كما لا يخفى . وقد ظهر
 بذلك حال ما ذكره الاعلام في المقام من النقض والابرام ، وربما
 يقع به التصالح بين الجانبين

جداً حقيقة ﴿ فليس صحة الانشاء دائرة مدار الفعلية ، بحيث لولا الفعلية لم يكن
 انشاء ﴾ بل قد يكون ﴿ الامر ﴾ صورياً امتحاناً ﴿ فهنا انشاء ولا فعلية ﴾ وكذلك
 ﴿ ربما يكون ﴾ الامر لـ ﴿ غير ذلك ﴾ من التهديد والتعجيز والتسخير ، فانها
 كلها انشاء ولا فعلية .

﴿ وان قلت : لنا ﴾ منع كونه ﴿ أي الانشاء الامتحاني ونحوه ﴾ أمراً
 اذا لم يكن بداعي البعث جداً واقعاً ﴿ فلان انشاء للامر حيث لا فعلية .
 قلت : ﴾ وان كان ﴾ ما ذكرتم من ان الامتحان ونحوه ايس بأمر حقيقي
 ﴿ في محله ﴾ اذ الامر هو ما يكون بداعي الجدد ﴿ الا ان اطلاق الامر عليه - اذا
 كانت هناك قرينة على انه بداع آخر غير البعث - ﴾ والجدد ﴿ توسعاً ﴾ ومجازاً
 ﴿ مما لا بأس به أصلاً ﴾ وقوله « اذا كانت » الخ شرط محقق للموضوع ، يعني
 انه يجوز اطلاق الامر على غير ما كان بداعي الجدد ، ويتبين انه ليس بداعي الجدد
 بالقرينة ﴿ كما لا يخفى ﴾ على المتأمل .

﴿ وقد ظهر بذلك ﴾ الذي ذكرنا من تحرير محل النزاع ﴿ حال ما ذكره
 الاعلام في المقام من النقض والابرام ، وربما يقع به ﴾ أي بما ذكرنا من أول
 الفصل الى هنا ﴿ التصالح بين الجانبين ﴾ من يدعي جواز أمر الامر مع علمه

ويرتفع النزاع من البين - فتأمل جيداً .

فصل

الحق ان الاوامر والنواهي تكون متعلقة بالطبايع دون الافراد.
ولا يخفى ان

بانتهاء شرطه ومن يدعي عدم جوازه ﴿ويرتفع النزاع من البين﴾ وذلك بأن يكون مراد من منع ما ذكرناه الى قولنا « نعم » ومراد من أجاز ما ذكرناه بعد نعم ﴿فتأمل جيداً﴾ وراجع كلمات القوم حتى تعرف ان هذا تصالح من غير رضى الطرفين، كما يدل عليه كلماتهم في المقام والله العالم .

(فصل)

اختلفوا في ان متعلق الاوامر والنواهي في الاحكام الشرعية نحو « أفيموا الصلاة » « وكانبوهم » و « لانشربوا الخمر » ونحوها هل هي الطبايع الكلية ، فطبيعة الصلاة مأمور بها وطبيعة الخمر منهي عنها ، أم متعلق الاوامر والنواهي هي الافراد الشخصية الخارجية حتى تكون خصوصية الافراد داخلة في حيز الامر والنهي ؟ .

و ﴿الحق ان الاوامر والنواهي تكون متعلقة بالطبايع﴾ الكلية ﴿دون الافراد﴾ الشخصية .

﴿ولا يخفى﴾ انه ليس المراد من تعلق الاوامر والنواهي بالطبايع ﴿ان﴾ الطبيعة بما هي متعلقة ، اذ نفس المهية ليست قابلة للجعل ، فلا تكون تحت الاختيار

المراد ان متعلق الطلب في الاوامر هو صرف الایجاد كما ان متعلقه في النواهي هو محض الترك ومتعلقهما هو نفس الطبيعة المحدودة بحدود والمقيدة بقيود تكون بها موافقة للغرض والمقصود من دون تعلق غرض باحدى الخصوصيات اللازمة للوجودات ، بحيث لو كان الانفكاك عنها

حتى يتعلق بها الطلب، بل ﴿المراد ان متعلق الطلب في الاوامر هو صرف الایجاد﴾ فالامر مركب من امور ثلاثة وهي : طلب وجود الطبيعة . لانه مركب من أمرين وهما طلب الطبيعة ﴿كما ان متعلقه﴾ أي متعلق الطلب ﴿في النواهي هو محض الترك﴾ .

فالنهي أيضاً مركب من ثلاثة امور وهي: طلب ترك الطبيعة ﴿ومتعلقهما﴾ أي متعلق الایجاد في الامر ومتعلق الترك في النهي ﴿هو نفس الطبيعة المحدودة بحدود﴾ ذاتية كالحیوان الناطق مثلاً بالنسبة الى الانسان ﴿والمقيدة بقيود﴾ خارجية كالضاحكية بالنسبة الى الانسان ﴿تكون﴾ الطبيعة ﴿بها﴾ أي بسبب هذه المقومات والخواص ﴿موافقة للغرض والمقصود﴾ فلولم يكن الانسان ناطقاً - فرضاً - أو لم يكن ضاحكاً لم يكن موافقاً للغرض ﴿من دون تعلق غرض باحدى الخصوصيات﴾ الفردية ﴿اللازمة للوجودات﴾ كالطول في زيد والقصر في عمرو مثلاً .

فقول المولى « صل الظهر » لا يريد الاحقیقة الصلاة المحدودة بكذا والمقيدة بقيد الظهرية، ولا يريد الخصوصيات الفردية ككونها في هذه الغرفة أو في هذا اللباس أو نحو ذلك ﴿بحيث لو كان الانفكاك عنها﴾ أي عن الخصوصيات

بأسرها ممكناً لما كان ذلك مما يضر بالمقصود أصلاً ، كما هو الحال في القضية الطبيعية في غير الاحكام بل في المحصورة على ما حقق في غير المقام . وفي مراجعة الوجدان للانسان غنى وكفاية عن اقامة البرهان على ذلك حيث يرى اذا راجعه

﴿بأسرها ممكناً﴾ بأن يأتي بنفس طبيعة صلاة الظهر من دون أي خصوصية ﴿لما كان ذلك مما يضر بالمقصود أصلاً، كما هو الحال في القضية الطبيعية في غير الاحكام﴾ نحو « الحيوان جنس »، فان المراد أن طبيعة الحيوان جنس ولا دخل لخصوصيات الافراد في الجنسية.

وان شئت مثلت له بنحو « الانسان ناطق » فان المحمول ثابت لطبيعة الانسان في ضمن أي خصوصية كان ﴿بل في المحصورة﴾ وهي القسمة للطبيعة ﴿على ما حقق في غير المقام﴾ من ان المحصورة - أعني المسورة - انما يكون المحمول فيها ثابتاً لطبيعة الموضوع، لكن الطبيعة ههنا جعلت للمحافظ الافراد بحيث يسري الحكم منها الى الافراد، فمعنى قولنا « كل انسان ناطق » ان طبيعة الانسان ذو النطق، وانما الفرق بين الطبيعة والمحصورة هو ان الطبيعة لوحظت بشرط لا بحيث لا يسري الحكم الى الافراد، والمحصورة أخذت بشرط شيء بحيث يسري الحكم الى الافراد .

والحاصل : انه كما يكون في الطبيعة والمحصورة على نفس الطبيعة لا الافراد، كذلك الاوامر والنواهي الشرعية متعلقان بالطبائع .

﴿وفي مراجعة الوجدان للانسان غنى وكفاية عن اقامة البرهان على ذلك﴾ الذي ذكرنا من تعلقهما بالطبائع دون الافراد ﴿حيث يرى﴾ الانسان ﴿اذا راجعه﴾

انه لاغرض له في مطلوباته الا نفس الطبائع ولا نظر له الا اليها من دون نظر الى خصوصياتها الخارجية وعوارضها العينية ، وان نفس وجودها السعي بما هو وجودها تمام المطلوب وان كان ذلك الوجود لا يكاد ينفك في الخارج عن الخصوصية .

فانقدح بذلك ان المراد بتعلق الاوامر بالطبائع دون الافراد انها بوجودها السعي

أي راجع وجدانه ﴿﴾ أنه لاغرض له في مطلوباته الا نفس الطبائع ﴿﴾ الموجودة في ضمن الافراد ﴿﴾ ولا نظر له الا اليها ﴿﴾ أي الى تلك الطبائع بأي وجود تحققت ﴿﴾ من دون نظر الى خصوصياتها الخارجية وعوارضها العينية ﴿﴾ فلو أمر عبده باحضار الماء مثلاً فليس مطلوبه الا نفس طبيعة الماء ، من دون نظر الى خصوصية ظرفه وكيفية الاتيان به وغيرهما من سائر الخصوصيات .

نعم لو قيده بقيد أراد ذلك من الخصوصيات دون سائرهما ، كما لو قال « جئني بالماء البارد » فان النظر الى خصوصية البرودة فقط لا غيرها ﴿﴾ وان نفس وجودها السعي بما هو وجودها تمام المطلوب ﴿﴾ لأنه جزء المطلوب وجزؤه الاخر خصوصية الفرد ﴿﴾ وان كان ذلك الوجود ﴿﴾ السعي المنطبق على الافراد ﴿﴾ لا يكاد ينفك في الخارج عن الخصوصية ﴿﴾ الفردية .

ثم انه قد استدل لتعلق الاوامر والنواهي بأدلة أخر كلها مخدوشة كما يظهر ذلك لمن راجع المفصلات .

﴿﴾ فانقدح بذلك ﴿﴾ الذي ذكرنا من معنى تعلق الاوامر والنواهي بالطبائع ﴿﴾ ان المراد بتعلق الاوامر بالطبائع دون الافراد أنها ﴿﴾ أي الطبائع ﴿﴾ بوجودها السعي

بما هو وجودها قبالا لخصوص الوجود متعلقة للطلب ، لا انها بما هي هي كانت متعلقة له كما ربما يتوهم فانها كذلك ليست الا هي . نعم هي كذلك تكون متعلقة للامر ، فانه طلب الوجود - فافهم .

بما هو وجودها قبالا لخصوص الوجود ﴿الفردي﴾ متعلقة للطلب لأنها ﴿أي الطبايع﴾ بما هي هي ﴿طبيعة محضة عارية عن الوجود والعدم﴾ كانت متعلقة له ﴿حتى يكون المعنى طلب جعل المهية مهية﴾ كما ربما يتوهم فانها ﴿أي الطبيعة﴾ كذلك ﴿أي بما هي هي﴾ ليست الا هي ﴿لامطلوبة ولا مبغوضة .

ثم لا يذهب عليك أن قوله « فانها » الخ لادخل له في المطلب، وانما الدليل على عدم تعلق الطلب بالمهية ما ذكرنا من أنه لا معنى لطلب المهية بأن تجعل المهية مهية. هذا على مقتضى ما ذكره القوم في شرح العبارة ، والذي يسنح بالخاطر ان قوله « فانها كذلك » الخ من تمة البرهان على عدم تعلق الطلب بالمهية. توضيحه: ان الوجود او كان داخلا في معنى المهية صح طلب المهية، اذ معنى طلب المهية حينئذ طلب وجودها لكن حيث ان المهية من حيث هي ليست الا هي لاموجودة ولا معدومة. فلا يصح طلبها، اذ معنى طلبها حينئذ طلب جعلها وجعل المهية مهية محال كما لا يخفى .

﴿نعم هي﴾ أي المهية ﴿كذلك﴾ أي من حيث هي ﴿تكون متعلقة للامر﴾ فانه ﴿أي الامر﴾ طلب الوجود ﴿فيكون معنى الامر بالمهية طلب وجود المهية﴾ فافهم ﴿لعله اشارة الى أنه لا فرق بين الطلب والامر، بل الامر انما يدل على الطلب وليس الوجود داخلا في معناه . وان قلت : ان الامر بالمهية لما كان غير معقول كان ذلك قرينة عقلية على ان المراد طلب وجودها . قلنا : مثل ذلك في الطلب .

(دفع وهم) لا يخفى ان كون وجود الطبيعة أو الفرد متعلقاً للطلب
انما يكون بمعنى ان الطالب يريد صدور الوجود من العبد، وجعله
بسيطاً .

« دفع وهم »

ربما نسب الى صاحب الفصول الفرق بين متعلق الامر ومتعلق الطلب .
بيان ذلك أنه لابد من اعتبار الوجود في الامر، اذ لامعنى لطلب نفس الطبيعة،
وحينئذ فالوجود الذي لابد من اعتباره اما أن يكون مدلول الهيئة فيكون معنى الامر
طلب الوجود، واما أن يكون مدلول المادة فيكون معنى الامر الطلب فقط، فعلى الاول
يلزم أن يكون متعلق الامر الكلي لا الفرد والا لزم تحصيل الحاصل، حيث أن فردية
الطبيعة انما هي بانضمام الوجود اليها، فيكون المعنى طلب وجود الموجود وهو
محال . وعلى الثاني يلزم ان يكون المتعلق الافراد، والا فكل من الطلب والطبيعة
خال عن الوجود وهو مناف لما تقدم من اعتبار الوجود في الامر .

وهذا الكلام - وان لم ينطبق على كلام الفصول تمام الانطباق حسب ما راجعناه -
ولكن حيث ان كلام المصنف «ره» مشوش وانما هو بصدور رد تحصيل الحاصل فقط
لا يهمننا تحقيق كلامه «ره» .

﴿ لا يخفى ان كون وجود الطبيعة أو الفرد متعلقاً للطلب انما يكون بمعنى أن
الطالب يريد صدور الوجود من العبد ﴾ واردة صدور الوجود اما متعلق بالطبيعة
أي ارادة صدور وجود الطبيعة، واما متعلق بالفرد أي ارادة صدور وجود الفرد،
على الاختلاف.

﴿ والحاصل ان الامر يريد ﴾ جعله ﴿ أي جعل المتعلق ﴾ بسيطاً ﴿ بمعنى ايجاده

الذى هو مفاد كان التامة وافاضته ، لأنه يريد ما هو صادر وثابت فى الخارج كى يلزم طلب الحاصل كما توهم ، ولا جعل الطلب متعلقاً بنفس الطبيعة وقد جعل وجودها غاية لطلبها ،

قبال جعل المركب ﴿الذي هو مفاد كان التامة﴾ التي هي بمعنى الوجود ﴿وافاضته﴾ عطف على جعله ، فيكون معنى الامر طلب ايجاد الطبيعة ﴿لأنه يريد ما هو صادر وثابت فى الخارج كى يلزم طلب الحاصل كما توهم﴾ والمتوهم هو صاحب الفصول كما تقدم .

والمتحصل من الجواب هو ان المراد بالوجود الذي هو مدلول الهيئة الوجود الخارجى ، والمراد بالوجود الذي فى الفرد الوجود الذهني ، والامر انما يطلب جعل الوجود الذهني خارجياً - بمعنى جعل ما تصوره مما كان الوجود الذهني مرآناً له خارجياً .

ثم لا يخفى انه يظهر من بعض الشراح ان فى المقام اشكالين : الاول : لزوم تحصيل الحاصل على كل من القول بتعلقه بالطبائع أو الافراد . الثاني : لزومه على القول بتعلقه بالفرد دون تعلقه بالطبيعة .

﴿و﴾ كذلك ﴿لا﴾ يريد الطالب ﴿جعل الطلب متعلقاً بنفس الطبيعة وقد جعل وجودها غاية لطلبها﴾ كما اختاره من أورد تحصيل الحاصل على التقرير السابق - أعني ما فنيناه بقولنا : لا انه يريد الخ - قال : حيث انه يلزم لحاظ الوجود فى الامر ولحاظ الترك فى النهي ، فلا بد أن الامر انما يتوجه الى الطبيعة الموجودة والنهي يتوجه الى الطبيعة المتروكة ، وحيث ان هذا طلب الحاصل وهو لغو ومحال عن الحكيم فلا بد وان يكون الامر متعلقاً بالطبيعة من حيث هي ، وغاية هذا الطلب ايجاد الطبيعة ، كما وان النهي متعلق بالطبيعة وغايته تركها .

وقد عرفت ان الطبيعة بما هي هي ليست الا هي لا يعقل أن يتعلق بها الطلب لتوجد أو تترك، وانه لا بد في تعلق الطلب من لحاظ الوجود أو العدم معها، فيلاحظ وجودها فيطلبه ويبعث اليه كي يكون ويصدر منه، هذا بناءً على اصالة الوجود ،

﴿و﴾ هذا القول أيضاً باطل لما ﴿قد عرفت﴾ من ﴿ان الطبيعة بما هي هي ليست الا هي﴾ ف ﴿لا يعقل ان يتعلق بها الطلب لتوجد﴾ في الاوامر ﴿او تترك﴾ في النواهي .

﴿و﴾ قد تقدم وجه الاستدلال بهذه القضية لعدم تعلق الطلب بالمهية في شرح قوله : « فانها كذلك ليست الا هي » .

ثم ﴿انه﴾ حيث بطل المذهبان - أعني تعلق الطلب بالمهية الموجودة وتعلقه بالمهية المجردة لغاية وجودها- ف ﴿لا بد في تعلق الطلب من لحاظ الوجود أو العدم معها ، فيلاحظ وجودها فيطلبه﴾ على نحو ما تقدم في شرح قوله : « كما توهم » ﴿ويبعث اليه كي يكون﴾ ويوجد في الخارج ﴿ويصدر منه﴾ .

ولما كان في المقام مجال توهم اراد المصنف دفع ذلك فقال : ﴿هذا﴾ الذي ذكرنا من كون متعلق الطلب هي الطبيعة بلحاظ وجودها لا الطبيعة فقط ﴿بناءً على﴾ القول بـ ﴿اصالة الوجود﴾ ظاهر . فالطبيعة باعتبار الوجود متعلق الطلب ، ومعنى اصالة الوجود ان جميع الاشياء عبارة عن الوجودات فهي الصادر عن الفاعل حقيقة والماهية عبارة عن حدود الوجود و امر اعتباري محض فهي مميز للوجودات بعضها عن بعض ، ومقابل هذا القول القول بأصالة المهية فهي الصادر حقيقة والوجود امر اعتباري .

قال المحقق السبزواري عند شرح قوله :

وأما بناءً على اصالة المهية، فمتعلق الطلب ليس هو الطبيعة بماهى أيضاً، بل بماهى بنفسها فى الخارج فيطلبها كذلك لكى يجعلها بنفسها من الخارجيات والاعيان الثابتات لاجودها ،

ان الوجود عندنا اصيل دليل من خالفنا عليل

ما لفظه : اعلم ان كل ممكن زوج تركيبى له مهية ووجود ، والمهية التى يقال لها الكلي الطبيعى مايقال فى جواب ماهو ولم يقل احد من الحكماء بأصالتها معاً ، اذ لو كانا اصيلين لزم ان يكون كل شيء شيئين متباينين ، وازم التركيب الحقيقى فى الصادر الاول ، ولزم ان لا يكون الوجود نفس تحقق المهية وكونها وغير ذلك من التوالى الفاسدة ، بل اختلفوا على قولين : « احدهما » ان الاصل فى التحقق هو الوجود والمهية اعتبارية ومفهوم حاك عنه متحد به، وهو قول المحققين من المشائين وهو المختار كما فى النظم: « ان الوجود عندنا اصيل » و « ثانيهما » ان الاصل هو المهية والوجود اعتباري ، وهو مذهب شيخ الاشراق شهاب الدين السهروردي^(١).

﴿ وأما بناءً على ﴾ القول بـ ﴿ اصالة المهية، فمتعلق الطلب ليس هو الطبيعة بماهى أيضاً بل بماهى بنفسها فى الخارج ﴾ فال المطلوب هو الطبيعة لكن لا بماهى هى بل بلحاظ خارجيتها ﴿ فيطلبها كذلك ﴾ أي بماهى بنفسها ﴿ لكى يجعلها بنفسها من الخارجيات والاعيان الثابتات ﴾ .

ولا يخفى انه ليس مراده بقوله : « لكى » الخ مانفاه من عدم كون الوجود غاية ، بل المراد ان الخارجية ملحوظة فى متعلق الطلب كما ان الوجود ملحوظ فيه، غاية الامر ان الطبيعة ملحوظة بخارجيتها ﴿ لا بوجودها ﴾ على اصالة المهية

كما كان الامر بالعكس على اصالة الوجود . وكيف كان فيلحظ الامر ماهو المقصود من الماهية الخارجية أو الوجود فيطلبه ويبعث نحوه ليصدر منه ويكون مالم يكن - فافهم وتأمل جيداً .

﴿ كما كان الامر بالعكس ﴾ أي ان الطبيعة ملحوظة بوجودها ﴿ على اصالة الوجود ﴾ . قال العلامة المشكيني « ره » في تعليقه على قول المصنف : « واما بناءً على اصالة المهية » الخ مالفظه : دفع لماقدتوهم من ابتناء كون المتعلق للطلب الماهية أو الوجود على القولين من أصالة الماهية واصالة الوجود وانه يتعين على الاول القول بالطبيعة وعلى الثاني القول بالوجود ، وحاصل الدفع ان كلا الفريقين متفقان على ان الماهية من حيث هي ليست الاهی ، فما لم يقض عليه الوجود أو الخارجية - وهي الحبيثة المكتسبة من الجاعل - ليست مطلوبة ولا مبغوضة ولا غير ذلك ، فلا وجه للقول بتعلقه بها ولو مع كون وجودها غاية لطلبها بناءً على كلا القولين ^(١) .

﴿ وكيف كان فيلحظ الامر ماهو المقصود من الماهية الخارجية ﴾ لو كان من القائلين بأصالة المهية ﴿ أو الوجود ﴾ لو كان من القائلين بأصالة الوجود ﴿ فيطلبه ويبعث نحوه ليصدر ﴾ ذلك المقصود ﴿ منه ﴾ أي من المكلف ﴿ ويكون ﴾ أي ليكون في الخارج ويوجد ﴿ مالم يكن - فافهم وتأمل جيداً ﴾ .

ثم ان عنوان المبحث - وان كان في الاوامر والنواهي - ولكن النزاع يجري في المستحب والمكروه طابق النعل بالنعل .

(١) حاشية المشكيني ج ١٣ ص ٢٢٣ .

فصل

اذا نسخ الوجوب فلا دلالة لدليل الناسخ ولا المنسوخ على بقاء الجواز بالمعنى الاعم ولا بالمعنى الاخص، كما لا دلالة لهما على ثبوت غيره من الاحكام، ضرورة ان ثبوت كل واحد من الاحكام الاربعة الباقية بعد ارتفاع الوجوب

« فصل »

اعلم ان المركب يرتفع بأحد من ثلاثة امور: الاول رفع احد جزئيه، الثاني جزئيه الاخر، الثالث رفع كلا جزئيه .

اذا عرفت ذلك قلنا : ذهب جماعة الى ان الوجوب اذا نسخ - كما لو اوجب اكرام العلماء ثم قال نسخت الوجوب - كان ذلك الحكم بعد النسخ جائزاً، واستدلوا لذلك بأن الوجوب مركب من جواز الفعل مع المنع من الترك، والنسخ انما رفع المنع من الترك قطعاً، اما الجواز فالاصل بقاءه، والمصنف « ره » لم يرتض هذا المذهب لان الوجوب عنده بسيط كما تقدم، ولذا قال : ﴿ اذا نسخ الوجوب فلا دلالة لدليل الناسخ ﴾ كقول المولى نسخت الوجوب ﴿ ولا ﴾ لدليل ﴿ المنسوخ ﴾ كقول المولى اكرم العلماء ﴿ على بقاء الجواز بالمعنى الاعم ﴾ الذي هو جنس للمستحب والمكروه والاباحة والوجوب ﴿ ولا ﴾ لبقاء الجواز ﴿ بالمعنى الاخص ﴾ الذي هو الاباحة الشرعية مقابل الاحكام الاربعة الاخر ﴿ كما لا دلالة لهما ﴾ أي للناسخ والمنسوخ ﴿ على ثبوت غيره ﴾ أي غير الجواز ﴿ من الاحكام ﴾ الثلاثة الاخر، أي الاستحباب والكراهة والحرمة .

﴿ ضرورة ان ثبوت كل واحد من الاحكام الاربعة الباقية بعد ارتفاع الوجوب ﴾

واقعاً ممكن ، ولادلالة لو احد من دليلي الناسخ والمنسوخ باحدى الدلالات على تعيين واحد منها كما هو أوضح من أن يخفى ، فلا بد للتعيين من دليل آخر ولا مجال لاستصحاب الجواز الا بناءً على جريانه فى القسم الثالث من أقسام استصحاب الكلى ،

بالنسخ واقعاً ممكن ❀ خبر ان ❀ ولادلالة لو احد من دليلي الناسخ والمنسوخ باحدى الدلالات ❀ الثلاث ❀ على تعيين واحد منها ❀ أي من تلك الاحكام الاربعة: أما عدم دلالة دليل الناسخ فلان الناسخ نفي ولا دلالة للنفي على اثبات غيره ، نعم دليل الناسخ بضميمة ما هو معلوم من عدم خلو الواقع عن الحكم فيبدو وجود أحدها ، ولكن هذا غير مانحن فيه .

وأما عدم دلالة دليل المنسوخ فلانه كان بسيطاً ، وقد ارتفع ولادلالة له على مابعد الارتفاع ، بل نقول على فرض تركيب الوجود أيضاً لا يعلم بقاء الجواز ، لان الجواز الذي كان في ضمن الوجوب كان متقوماً بفصله الذي هو المنع من الترك ، وبارتفاع الفصل يرتفع حصه الجنس الذي هو معه لانهما موجودان بوجود واحد ❀ كما هو أوضح من أن يخفى ❀ فندير ، وحينئذ ❀ فلا بد للتعيين من دليل آخر ❀ .

❀ و❀ ان قلت: سلمنا عدم دلالة دليلي الناسخ والمنسوخ ، ولكن الاستصحاب كاف لاثبات الجواز ، فان الفعل حين كان واجباً كان جائزاً ، فاذا نسخ وجوبه يشك في ارتفاع جوازه فيستصحب بقاؤه . قلت : ❀ لا مجال لاستصحاب الجواز الا بناءً على جريانه ❀ أي الاستصحاب ❀ (في القسم الثالث من أقسام استصحاب الكلى) ❀ .

اعلم ان الشيخ قدس سره ذكر في التنبيه الاول من تنبيهات الاستصحاب ان

وهو ما اذا شك في حدوث فرد كلي مقارناً

استصحاب الكلي على ثلاثة أقسام ، واليك لفظه : ان المتيقن السابق اذا كان كلياً في ضمن فرد وشك في بقاءه ، فاما أن يكون الشك من جهة الشك في بقاء ذلك الفرد ، واما أن يكون من جهة الشك في تعيين ذلك الفرد وتردده بين ماهو باق جزماً وبين ماهو مرتفع كذلك ، واما أن يكون من جهة الشك في قيام فرد آخر مقامه مع الجزم بارتفاع ذلك الفرد^(١).

ثم قسم القسم الثالث الى قسمين باللفظ : فهو على قسمين لان الفرد الاخر اما أن يحتمل وجوده مع ذلك الفرد المعلوم حاله ، واما يحتمل حدوثه بعده اما يتبدله اليه ، واما بمجرد حدوثه مقارناً لارتفاع ذلك الفرد^(٢) - انتهى .

مثال الاول: ما لو كان هنا زيد ثم شككنا في بقاء الحيوان لشكنا في بقاء زيد .
ومثال الثاني : ما لو علمنا بوجود الحيوان في الدار اما في ضمن القيل الذي هو باق جزماً واما في ضمن البق الفاني جزماً ، ثم شككنا في بقاء الحيوان من جهة عدم علمنا بذلك الفرد وتردده بين الباقي جزماً والفاني جزماً .

ومثال الثالث : ما لو وجد الانسان في ضمن زيد ثم نعلم بذهاب زيد ونشك في بقاء الانسان لاحتمال وجود عمرو حال وجود زيد .

ومثال الرابع : ما لو وجد السواد في ضمن السواد الشديد ثم علمنا بانعدام السواد الشديد وشككنا في بقاء السواد لاحتمال حدوث سواد آخر بعد زوال ذلك السواد أو تبدل ذلك السواد الشديد بالسواد الضعيف .

اذا عرفت ما تقدم قلنا : ان اجراء الاستصحاب لاثبات الجواز غير تام ، لانه من القسم الثالث (وهو ما اذا شك في حدوث فرد) من أفراد الـ (كلي مقارناً

(١) فرائد الاصول ص ٣٧١ .

(٢) فرائد الاصول ص ٣٧٢ .

لارتفاع فرده الاخر ، وقد حققنا فى محله انه لايجرى الاستصحاب فيه مالم يكن الحادث المشكوك من المراتب القوية أو الضعيفة المتصلة بالمرتفع بحيث عد عرفاً انه باق لانه امر حادث غيره .
ومن المعلوم ان كل واحد من الاحكام مع الاخر عقلا وعرفاً

لارتفاع فرده الاخر، وقد حققنا فى محله ﴿ في باب الاستصحاب من الجلد الثاني ﴾ انه لايجري الاستصحاب فيه ﴿ ومانحن فيه من استصحاب القسم الثالث، لان الجواز كلي ولايتحقق الا فى بعض أحد افراده الاربعة - أي الوجوب والاستصحاب والاباحة والكرامة - فاذاكان ثابتاً فى ضمن الوجوب ثم علمنا بارتفاع الوجوب واحتمل ثبوت هذا الكلي - أي الجواز فى ضمن فرده الاخر - كالاباحة مقارناً لارتفاع الفرد الاول لايجري استصحاب الكلي حتى يثبت الجواز .

نعم يجرى الاستصحاب فى صورة من صور القسم الثالث ، وهو الذى أشار اليه بقوله : ﴿ مالم يكن الحادث المشكوك من المراتب القوية أو الضعيفة المتصلة بالمرتفع ﴾ .

مثال الاول : مالم جعلنا الماء المالح على النار حتى وصل الى الغليان ثم علمنا بذهاب تلك الملوحة الضعيفة وشككنا فى حدوث الملوحة الشديدة أو زوال الملوحة أصلاً ، فانه يستصحب بقاء الملوحة فى الجملة .

ومثال الثانى : ماتقدم من زوال السواد الشديد واحتمال بقاء السواد الضعيف ﴿ بحيث عد عرفاً ﴾ لا بالدقة العقلية ﴿ انه باق لانه امر حادث غيره ﴾ أي غير المرتفع .

﴿ ومن المعلوم ان كل واحد من الاحكام ﴾ الخمسة ﴿ مع الاخر عقلا وعرفاً

من المباينات والمتضادات غير الوجوب والاستحباب ، فانه وان كان بينهما التفاوت بالمرتبة والشدة والضعف عقلا الا انهما متباينان عرفاً ، فلامجال للاستصحاب اذا شك في تبديل أحدهما بالآخر فان حكم العرف ونظيره يكون متبعاً في هذا الباب .

من المباينات والمتضادات ﴿ فلو ذهب أحدها وشك في حدوث الآخر لم يجر استصحاب الجامع الكلي، وهذا التباين في ﴾ غير الوجوب والاستحباب ﴿ في كمال الظهور ، وأما فيهما ﴾ فانه وان كان بينهما التفاوت بالمرتبة والشدة والضعف ﴿ بيان لتفاوت المرتبة ﴾ عقلاً ﴿ لان العقل يرى الوجوب عبارة عن الطلب الاكيد ، والاستحباب عبارة عن الطلب الضعيف ﴾ الا انهما متباينان عرفاً فلامجال للاستصحاب ﴿ بتوهم كفاية حكم العقل بتفاوت مرتبتهما ﴾ اذا شك في تبديل أحدهما بالآخر ﴿ كالشك في تبديل الاستحباب بالوجوب أو العكس ﴾ فان حكم العرف ونظيره يكون متبعاً في هذا الباب ﴿ أي باب الاستصحاب، فالموضوع العرفي اذا كان واحداً جاز الاستصحاب دون الموضوع الشرعي والعقلي .

« تنبيه » وان لم يكن مرتبطاً بالمقام تمام الارتباط قال في الفصول : اعلم انه قد اشتهر في العبارات والالسنه ان الاحكام الشرعية لا تبني على التدقيقات الحكمية والعقلية بل تنزل على حسب الافهام العرفية، ولهذا الكلام تحقيق، وهو ان من الافراد والاجزاء ما يكون فرديته وجزئيته بحسب العقل دون العرف حتى انهم يفهمون من ألفاظها في المحاورات ماعداً ذلك الفرد وذلك الجزء ، كما في لون النجس اذا تخلف في جسم طاهر ، فانه لا ينفك عن اجزاء صفار متخلفة من ذلك في ذلك النجس بناءً على امتناع انتقال العرض وان حصوله ليس بالاعداد ، وعلم ذلك في خصوص مورد كما في الدخان المتصاعد عن النجس والبخار الحاصل منه ،

• • • • • • • • • •

فانهما لا ينفكان عن أجزاء متصاغرة جداً من العين النجسة عند التحقيق والتدقيق الى غير ذلك ، مع ان أهل العرف لا يعدونها اجزاء منها .
 ففي مثل ذلك لا يحتمل اللفظ الاعلى حسب ما يتفاهمه أهل العرف ، وقس على ذلك الحال في نظائره كوحدة الموضوع وتعددته وبقائه وانعدامه في جريان الاستصحاب وعدمه الى غير ذلك ، وليس المراد ان التدقيقات العقلية اذا قضت بامتناع شيء لم يعبأ بها لمخالفة أهل العرف لها ، فان ذلك ربما يؤدي الى هدم أساس الشريعة - انتهى^(١).

(١) الفصول ص ١٠٦ في ذيل ان الامر يشتمل على جزء صوري .

فصل

إذا تعلق الامر بأحد الشئيين أو الاشياء

(فصل)

في تحقيق الحال في الواجب التخييري، وحيث ان فيه اشكالا أراد المصنف
«ره» دفع ذلك .

أما الاشكال فهو ما أشار اليه المحقق الرشتي «ره» في شرح قوله : ﴿إذا
تعلق الامر بأحد الشئيين أو الاشياء﴾ بما لفظه : فقد يستشكل هناك في متعلق
الوجوب، حيث ان حقيقة الوجوب متقومة بالمنع من الترك والواجب التخييري
يجوز تركه في الجملة ، كما انه يستشكل في الكفائي والموسع حيث انه يجوز
تركه لبعض المكلفين في الاول وفي بعض من الزمان في الثاني .

وتوضيح الاشكال في المسألة : ان متعلق الوجوب اما كل واحد واحد من
الافعال المعينة أو المجموع بما هو مجموع أو واحد معين منها أو غير معين ،
والكل باطل : أما الاولان فللزوم عدم حصول الامتثال باتيان واحد منها وهو باطل
اجتماعاً ، وأما الثالث فلاختصاص الوجوب حينئذ بذلك الفعل فتعين الاتيان به
دون غيره ، وأما الرابع فللزوم عدم حصول الامتثال بكل واحد من تلك الافعال
وابهام المتعلق حسب الفرض ، فما أتى به لا يكون مأموراً به ومأمراً به لم يؤت
به ، فلامحيص عن هذا الاشكال الا بتعيين متعلق الوجوب بحيث ترفع المناقاة

ففي وجوب كل واحد على التخيير - بمعنى عدم جواز تركه الا الى بدل - أو وجوب الواحد لابعينه أو وجوب كل منهما مع السقوط بفعل أحدهما أو وجوب المعين عند الله

التي يترائى بين الوجوب وجواز الترك^(١) ﴿ففي وجوب كل واحد﴾ واحد ﴿على التخيير بمعنى عدم جواز تركه الا الى بدل﴾ فهو سنخ من الوجوب يتصف به كل واحد من الفردين أو الافراد، ولكن ليس اتصاف كل واحد بالوجوب كاتصاف الواجب التعيني به ، فان المولى لا يرضى بترك الواجب التعيني .

وأما هنا فالمولى لا يرضى بترك كليهما معاً ويرضى بترك أحدهما ﴿أو وجوب الواحد لابعينه﴾ بمعنى الكلّي المنتزع الذي يشمل كل واحد على نحو البدل . والفرق بين هذا القول والقول الاول ان التخيير على هذا عقلي والخطاب الشرعي بالنسبة الى الكلّي الواحد، بخلاف الاول فالتخيير بينهما شرعي والخطاب الشرعي بالنسبة الى كل واحد منهما. مثلاً: قد يقول المولى « جئني باناء الماء » والحال ان الاناء في الخارج اثنان ، فهنا خطاب واحد بالكلّي والتخيير بين فرديه عقلي، وقد يقول «جئني بهذا الاناء أو ذاك الاناء» فالخطاب اثنان والتخيير شرعي ﴿أو وجوب كل منهما مع السقوط بفعل أحدهما﴾ فكلا الطرفين واجب تعيني لكن المسقط أحدهما، والفرق بينه وبين الاولين ظاهر ﴿أو وجوب المعين عند الله﴾ تعالى .

مثلاً: يعلم الله أن زيداً يختار الاطعام، فالواجب على زيد واقعاً هو الاطعام، وهكذا يعلم ان عمرأ يختار الصيام فالواجب على عمرو واقعاً هو الصيام ويظهر من بعض المحشين تفسير هذا القول بغير ما فسرناه .

(١) شرح الكفاية للعلامة الرشتي ج ١ ص ١٩٤ .

أقوال، والتحقيق أن يقال : انه ان كان الامر بأحد الشئيين بملاك انه هناك غرض واحد يقوم به كل واحد منهما بحيث اذا أتى بأحدهما حصل به تمام الغرض ولذا يسقط به الامر كان الواجب في الحقيقة هو الجامع بينهما وكان التخيير بينهما بحسب الواقع عقلياً لاشريعياً

﴿أقوال﴾ : مبتدأ خبره قوله سابقاً « ففي وجوب » الخ ﴿والتحقيق﴾ في المقام ﴿أن يقال﴾ : ان الامر لما كان ناشئاً عن الغرض فالغرض في الواقع وان كان واحداً كرفع العطش الحاصل بكل واحد من الانائيس كان الجامع بين الفردين واجباً، وان كان الغرض متعدداً كما لو أراد المولى رفع عطشه أو انقاذ ولده فالوجوب هناك سنخ غير سنخ الوجوب العيني له آثار خاصة من جهة الترك الى بدل ونحوه .

هذا مجمل المذهب المختار وتفصيله : ﴿انه ان كان الامر بأحد الشئيين بملاك انه هناك﴾ في الواقع ﴿غرض واحد﴾ كرفع العطش مثلاً وكان ذلك الغرض بحيث ﴿يقوم به﴾ ويؤتبه ﴿كل واحد منهما﴾ أي من الواجبين التخييريين كإناء الماء وإناء السكننجين ﴿بحيث اذا أتى﴾ المكلف ﴿بأحدهما حصل به تمام الغرض﴾ بأن ارتفع عطش المولى رأساً ﴿ولذا﴾ أي لحصول الغرض ﴿يسقط به﴾ أي بأحدهما ﴿الامر﴾ المتوجه اليهما تخييراً ﴿كان الواجب في الحقيقة﴾ والواقع ﴿هو الجامع بينهما﴾ لان كل واحد منهما بخصوصه واجب في قبال الآخر ﴿وكان التخيير بينهما بحسب الواقع﴾ ونفس الامر ﴿عقلياً لاشريعياً﴾ .

والفرق بينهما ان التخيير الشرعي هو الذي أمر الشارع بكل واحد منهما ، بحيث لا يكون بين الفردين جامع، والتخيير العقلي هو ما كان هناك جامع واحد

وذلك لوضوح ان الواحد لا يكاد يصدر من اثنين بما هما اثنان مالم يكن بينهما جامع فى البين لاعتبار نحو من السنخية بين العلة والمعلول .

متعلق للفرض والمولى يأمر بذلك فيحكم العقل بالتخيير بين أفراد ذلك الجامع كما لو أمر المولى بمتقربة فان التخيير بين أفرادها عقلي لشرعي ثم ان المولى قد يبين الافراد لجهل العبد بكونها من أفراد المكلف به ، فيكون التخيير عقلياً أيضاً والخطاب الشرعي ارشادي لامولوي، وعلى هذا فاطلاق التخيير الشرعي على هذا القسم من التخيير مجاز فتدبر .

﴿وذلك﴾ أي ما ذكرنا من لزوم كون الواجب هو الجامع في مثل هذا^(١) المقام ﴿لوضوح ان الواحد لا يكاد يصدر من اثنين﴾ فرفع العطش الذي هو الفرض من الامر لا يكاد يحصل من الماء والسكنجين ﴿بما هما اثنان﴾ لاجامع بينهما ، فان الاثنين ﴿مالم يكن بينهما جامع في البين﴾ لا يعقل ان يؤثر في شيء واحد ، بل لا بد وأن يكون بينهما جامع حتى يكون تأثير كل واحد منهما في ذلك الفرض باعتبار ذلك الجامع ، ككون كل من الماء والسكنجين بارداً ومايعاً . وانما قلنا بلزوم الجامع ﴿لاعتبار نحو من السنخية بين العلة والمعلول﴾ .

توضيح ذلك : ان المعلول الواحد على نوعين :

«الاول»: الواحد بالنوع وهذا لامانع من جواز استناده الى المتعدد كالحرارة الحاصلة بالنار وبالحركة وبالغضب ونحوها .

« الثاني »: الواحد الشخصي، وهذا القسم من المعلول يمتنع استناده الى علتين مستقلتين، وهذا على قسمين :

(١) الذى كان الفرض واحداً .

وعليه فجعلهما متعلقين للخطاب الشرعي لبيان ان الواجب هو الجامع بين هذين الاثنين

الاول - أن تكون العلتان مجتمعتين ، كأن تستند الحرارة الشخصية بالنار وبالحركة بأن يؤثر كل واحد منهما مستقلاً، وجه الامتناع - كما قال بعضهم - انه لا بد من كون شيء اثرأ ومعلولاً لشيء آخر من خصوصية كاملة في العلة بها تستدعي العلة معلولاً خاصاً، وتلك الخصوصية هي السخية اللازمة بين الاثر والمؤثر ، والا يلزم جواز صدور كل شيء من كل شيء، والسخية بالمعنى المذكور ضرورية عند العقل لاحاجة فيها الى تجشم الاستدلال عليها. وعلى هذا فلوا اجتمعت العلتان كان لكل منهما جزء التأثير فتخرجان عن الاستقلال ، أو كان التأثير لاحدهما فقط وتكون الاخر كالحجر في جنب الانسان .

الثاني - أن تكون العلتان متعاقبتين ، كأن تستند الحرارة الشخصية الى النار في الساعة الاولى ثم عند انعدام النار يخلفها علة اخرى كالحركة مثلا ، وتكون الحرارة في البقاء مستندة الى الحركة، وجه الامتناع ما قاله البعض المتقدم من انه يلزم استناد المعول الشخصي الى الجامع بين العلة المرتفعة والعلة الحادثة، والجامع ليس من سنخ حقيقة الوجود ، والمفروض ان المعول من سنخ الوجود الخارجي، ولازمه كون المعول أقوى وجوداً وتحصيلاً من العلة، وهذا ضروري البطلان .

ولا يذهب عليك ان ما ذكرنا وان كان بعضه ضرورياً ولكن بعضه الاخر موضع تأمل - فتدبر .

﴿ وعليه ﴾ أي بناءً على كون الواجب هو الجامع ﴿ فجعلهما متعلقين للخطاب الشرعي ﴾ ايس لاجل ان الخطاب لخصوصية كل واحد منهما ، بل ﴿ لبيان ان الواجب هو الجامع بين هذين الاثنين ﴾ وحيث ان العقل في كثير

وان كان بملاك انه يكون فى كل واحد منهما غرض لا يكاد يحصل مع حصول الغرض فى الاخر باتياناه

من الموارد لا يلتفت الى افراد الجامع أمر الشارع بكل واحد منهما ارشاداً للعقل الى افراد ذلك الجامع، فليس التخيير تخييراً شرعياً بل تخييراً عقلياً كشف عنه الشارع .

ولا يخفى انه لو ابدل المصنف « ره » قوله: « لبيان ان الواجب » الخ بقولنا « لان العقل لا يدرك أفراد الجامع او أمر بذلك الجامع » لكان أحسن ، اذ عادة توجه الخطاب الافراد ليس هو بيان الجامع بل هو لبيان الافراد . نعم اذا علم وحدة الغرض كان الامر بالافراد كاشفاً عن الجامع - فتدبر .

هذا كله فيما لو كان الامر بأحد الشئيين بملاك غرض واحد ﴿ وان كان ﴾ الامر بأحدهما ﴿ بملاك انه يكون في كل واحد منهما ﴾ أي من الفردين ﴿ غرض ﴾ غير الغرض من الاخر كما مثلنا من ان المولى يأمر باتيان الماء لرفع عطشه أو الاتيان بالرشا لانقاذ ولده الفريق .

ان قلت : اذا كانت المصلحة في كل منهما ملزمة فلم لا يأمر بهما معاً ، وان كانت في أحدهما ملزمة كان الامر بالآخر لغوا ؟

قلت : المصلحة في كل منهما ملزمة وانما لم يأمر بهما لاحد أمرين :
الاول : انه كان الغرض من أحدهما ﴿ لا يكاد يحصل مع حصول الغرض في الاخر باتياناه ﴾ كما لو يموت المولى مع تهيء الرشا لانقاذ الولد ويموت الوالد مع تهيء الماء للمولى .

الثاني : يلاحظ مشقة العبد كما اذا كان الغرض في كل منهما ملزماً في حد نفسه ولكن في الاتيان بهما مشقة شديدة على العبد ، وحينئذ يأمر بهما على نحو

كان كل واحد واجباً بنحو من الوجوب يستكشف عنه تبعاته من عدم جواز تركه الا الى الاخر وترتب الثواب على فعل الواحد منهما والعقاب على تركهما ، فلاوجه في مثله للقول بكون الواجب هـ و أحدهما لابعينه مصداقاً ولا مفهوماً - كما هو واضح ،

التخيير امدم ترجيح أحدهما على الاخر حتى يأمر به ﴿ كان كل واحد ﴾ من الشيتين ﴿ واجباً ﴾ بخصوصه لبااعتبار الجامع ﴿ بنحو من الوجوب ﴾ وهذا الوجوب التخييري الشرعي لا التعيني .

اذ الوجوب التعيني يتبع وجود الغرض اللازم غير المزاحم بالآخر أو بمشقة، والمفروض هنا وجود الغرض فيهما لكن أحدهما لايتأتى مع الاخر أو المشقة أوجبت عدم إيجاب كليهما تعيناً ﴿ يستكشف عنه ﴾ أي عن هذا النحو من الوجوب ﴿ تبعاته ﴾ فاعل يستكشف ، أي ان آثار هذا الوجوب ﴿ من عدم جواز تركه الا الى الاخر ﴾ من ﴿ ترتب الثواب على فعل الواحد منهما ﴾ من ترتب ﴿ العقاب على تركهما ﴾ معاً ، تدل^(١) على نحو هذا الوجوب وانه ايس من قبيل التعيني .

ثم هل يترتب ثوابان على فعل كليهما أو ثواب واحد أو لا ثواب ولا عقاب أو يترتب العقاب ، وعلى تقدير ترك كليهما هل يترتب عقابان أو عقاب واحد . والعقاب الواحد على هذا أو ذاك أو على ترك الجامع ؟ احتمالات وفي تفصيلها طول ﴿ فلاوجه في مثله ﴾ أي في مثل ما تعلق التكليف بأحد الامرين على سبيل التخيير مع تعدد الملاك والغرض ﴿ القول بكون الواجب هو أحدهما لابعينه مصداقاً ﴾ أي الفرد المنتشر ﴿ ولا مفهوماً ﴾ أي الواحد لابعينه المفهومي ﴿ كما هو واضح ﴾

(١) خبر ان آثار هذا الوجوب .

أما عدم تعلق التكليف بأحدهما المصدقي فلعدم امكان امتثاله ، لان ما في الخارج
 مصداق هذا ومصداق ذلك وليس في الخارج شيء يصدق عليه «أحدهما» .
 وأما عدم تعلق التكليف بأحدهما المفهومي فلعدم كون هذا العنوان من
 العناوين المحسنة ، اذ الحسن هو عنوان اتيان الماء مثلا لعنوان أحدهما ،
 مضافاً الى ان هناك اشكالات اخر مذكورة في المفصلات .
 وحيث كان هنا مظنة اشكال دفعه المصنف «ره» فسي تعليقه له على قوله :
 «يكون الواجب» الخ . ونحن نذكر الاشكال أولاً والتعليقة مع توضيح مختصر
 ثانياً .

أما الاشكال فحاصله انه لامانع في كون الواجب أحدهما المفهومي لان
 المقتضى للإيجاب انما يقتضي ايجاب أحدهما لابعينه افرض ترتب غرض على
 كل واحد منهما غير الغرض المترتب على الاخر .
 فان قلت : الوجوب صفة معينة فلا يعقل تعلقه بأمر مبهم . قلت : العلم مع
 كونه من الصفات الحقيقية يصح تعلقه بأمر مردد كالعالم الاجمالي ، فتعلق الوجوب
 الذي هو صفة اعتبارية بأمر مردد بطريق اولي .

وأما الجواب فحاصله ان مجرد امكان هذا النحو من الملاك لا يصحح تعلق
 الوجوب بالمردد ، اذ البعث الى المردد لا يكون الا لاحداث الداعي في نفس
 العبد ليأتي بالمردد والمردد لا يعقل اتيانه في الخارج .
 والى هذا كله أشار المصنف «ره» في تعليقه بقوله : «فانه وان كان» المردد
 «مما يصح أن يتعلق به بعض الصفات الحقيقية ذات الاضافة كالعالم» فانه يتعلق
 بالمردد ، كأن يعلم بنجاسة أحد الاناثين «فضلا عن الصفات الاعتبارية المحضة

الا أن يرجع الى ما ذكرناه فيما اذا كان الامر بأحدهما بالاملاك الاول من أن الواجب هو الواحد الجامع بينهما لأحدهما معيناً ، مع كون كل منهما مثل الاخر في انه واف بالغرض ، ولا أحدهما معيناً مع كون كل منهما مثل الاخر في انه واف بالغرض « ولا كل واحد واحد

كالوجوب والحرمة وغيرهما » من سائر الاحكام الخمسة « مما كان من الخارج المحمول » .

وقد سبق معنى خارج المحمول وانه في قبال المحمول بالضميمة « الذي هي بحذائه في الخارج شيء غير ماهو منشأ انتزاعه » كما انه ليس في الخارج بحذاء الوجوب شيء « الا انه لا يكاد يصح البعث حقيقة اليه » أي الى المردد ، وان كان يصح تعلق العلم به « والتحرك نحوه كما لا يكاد يتحقق الداعي لارادته والعزم عليه » وذلك لما سبق من عدم قدرة العبد ، فلا يتحقق الداعي في نفس المولى لارادة المردد ولا يحرك نحوه « ما لم يكن » الداعي للمولى « أثلا الى ارادة الجامع والتحرك نحوه - فتأمل جيداً » .

فتحصل من هذا كله انه لا يمكن أن يكون الواجب أحدهما المردد ✶ الا أن يرجع الى ما ذكرناه ✶ من رجوع الامر الى الجامع ، وذلك ✶ فيما اذا كان الامر بأحدهما بالاملاك الاول ✶ وبين قوله : « ما ذكرنا » بقوله : ✶ من ان الواجب هو الواحد الجامع بينهما لا أحدهما معيناً ، مع كون كل منهما مثل الاخر في انه واف بالغرض ✶ .

هكذا عبارة بعض النسخ وفي بعض النسخ هكذا : ✶ ولا أحدهما معيناً ✶ عطف على قوله لاوجه ✶ مع ✶ فرض ✶ كون كل منهما مثل الاخر في انه واف بالغرض ✶ هذا دليل لعدم كون الواجب أحدهما المعين ✶ ولا كل واحد واحد

منهما تعييناً مع السقوط بفعل أحدهما ، بداهة عدم السقوط مع امكان استيفاء مافى كل منهما من الغرض وعدم جواز الايجاب كذلك مع عدم امكانه خل - فتدبر .

بقى الكلام فى انه هل يمكن التخيير عقلاً أو شرعاً بين الاقل والاكثر أو لا؟ ربما يقال بأنه محال ، فان الاقل اذا وجد كان هو الواجب لامحالة ولو كان فى ضمن الاكثر احصول الغرض به

منهما تعييناً * هذا أيضاً معطوف على قوله : « لوجه » * مع السقوط بفعل أحدهما * بأن يكون كلاهما واجباً ، ولكن بحيث لو فعل أحدهما سقط الاخر . * بداهة * هذادليل على قوله : « ولاكل واحد واحد » الخ * عدم السقوط مع امكان استيفاء مافى كل منهما من الغرض وعدم جواز الايجاب كذلك * أي كل واحد واحد تعييناً * مع عدم امكانه * أي عدم امكان استيفاء مافى كل منهما من الغرض خل - * فتدبر * يمكن أن يكون اشارة الى ان قوله : « وعدم جواز الايجاب » الخ غير مستقيم ، اذ يجوز الايجاب كذلك لوجود الملاك فى كل واحد واحد ، ولا يمكن استيفائهما لعدم امكان جمعهما فى الوجود الخارجى - فتأمل . * بى الكلام فى انه هل يمكن التخيير عقلاً أو شرعاً بين الاقل والاكثر * بأن يكون الواجب نزع ثلاثين أو أربعين ، أو يكون الواجب تسيحة واحدة أو أكثر * أولاً * يمكن ذلك بل التخيير انما يعقل بين المتباينين فقط * ربما يقال بأنه محال فان الاقل اذا وجد كان هو الواجب لامحالة ولو كان فى ضمن الاكثر * فانه اذا نزع ثلاثين تحققت الواجب سواء كان المنزوح هو ثلاثين أم أربعين * لوصول الغرض * الداعى الى ايجاب أحدهما * به * أي بهذا الفرد السدي

وكان الزائد عليه من أجزاء الاكثر زائداً على الواجب ، لكنه ليس كذلك فانه اذا فرض ان المحصل للغرض - فيما اذا وجد الاكثر - هو الاكثر لا الاقل الذي في ضمنه ، بمعنى أن يكون لجميع أجزائه حينئذ دخل في حصوله وان كان الاقل لو لم يكن في ضمنه كان وافياً به أيضاً فلامحيص عن التخيير بينهما ، اذ تخصيص الاقل بالوجوب حينئذ كان بلامخصص ، فان الاكثر بحده يكون مثله على الفرض

هو الاقل ﴿ وكان الزائد عليه من أجزاء الاكثر زائداً على الواجب ﴾ وعلى هذا فكلاما أتى بأحدهما كان الواجب هو الاقل ، ولامعنى لايجاب الاكثر أصلاً .
والحاصل : ان الاقل الواقع في ضمن الاكثر ليس بعض الواجب حتى يكون الواجب هو الاكثر ويصح التخيير بينهما ﴿ لكنه ليس كذلك ﴾ بل يصح التخيير بينهما ﴿ فانه اذا فرض ان المحصل للغرض - فيما اذا وجد الاكثر - هو الاكثر ﴾ بحده الخاص به ﴿ لا الاقل الذي في ضمنه ﴾ بل الاقل بعض المحصل ﴿ بمعنى أن يكون لجميع أجزائه حينئذ ﴾ أي حين الاتيان بالاكثر ﴿ دخل في حصوله ﴾ أي الفرض ﴿ وان كان الاقل ﴾ بحدوده ﴿ لو لم يكن في ضمنه ﴾ بل كان مستقلاً ﴿ كان وافياً به أيضاً ﴾ كما كان الاكثر وافياً به ﴿ ولامحيص عن التخيير بينهما ، اذ تخصيص الاقل بالوجوب حينئذ ﴾ أي حين كان الاكثر بحدوده محصلاً للفرض ﴿ كان بلامخصص فان الاكثر بحده يكون مثله ﴾ أي مثل الاقل ﴿ على الفرض ﴾ .

وتوضيحه بلفظ السيد الحكيم : يعني إن ما ذكرتم انما يتم لو كان الواجب صرف وجود الطبيعة ، لانه يصدق على الاقل بمجرد حصوله فيسقط الامر فلا يجب الزائد عليه ، أمّا اذا كان الواجب هو الوجود الخاص - أعني وجوداً واحداً

مثل أن يكون الغرض الحاصل من رسم المخط مترتباً على الطويل
إذا رسم بماله من الحد لاعلى القصير في ضمنه، ومعه كيف يجوز
تخصيصه بما لا يعمه ومن الواضح كون هذا الفرض بمكان من الامكان.

تأماً من الطبيعة - فهذا المفهوم لا ينطبق على الاقل بمجرد حصوله مطلقاً ، بسل
يتوقف على كونه تمام الفرد .

فاذا شرع في الواجب فحصات ذات الاقل لم يصدق انه تمام الفرد حتى
ينقطع الوجود، فان انقطع عليه كان هو الواجب وان لم ينقطع لم يصدق الواجب
الا على تمام الوجود الى آخره. ﴿ مثل أن يكون الغرض الحاصل من رسم المخط
مترتباً على ﴾ أحد أمرين القصير اذا رسم بشرط لا و ﴿ الطويل اذا رسم بماله
من الحد ﴾ الخاص ﴿ لا على القصير في ضمنه ﴾ أي في ضمن الطويل ﴿ ومعه ﴾
أي مع كون الغرض مترتباً على الطويل بما هو هو ﴿ كيف يجوز تخصيصه ﴾
أي تخصيص الوجوب ﴿ بما لا يعمه ﴾ أي لا يعم الطويل - بأن يخصص بالقصير
ويأمر به فقط .

﴿ ومن الواضح كون هذا الغرض ﴾ الذي ذكر - أعني دخل خصوصية
الوجود في الغرض - ﴿ بمكان من الامكان ﴾ وقد يمثل له بما لو أمر المولى
باتيان الماء ، فان العبد اذا أتى بظرف كبير من الماء كان هذا الاتيان واجباً ،
وايس الواجب نصف هذا الماء المأني به والنصف الاخر مستحب ، وان كان
لو أتى بظرف صغير يشتمل على نصف ذلك الماء كان آتياً بالواجب ، وكذا
لو أمر ببناء دار أو اجارتها أو فنج دكان أو نحو ذلك مما لا يحصى من الامثلة
العرفية .

ومن هذا كله تبين امكان التخيير بين الاقل والاكثر .

ان قلت : هبه في مثل ما اذا كان للاكثر وجود واحد لم يكن للاقل في ضمنه وجود على حدة كالخط الطويل الذي رسم دفعة بلا تخلل سكون في البين ، لكنه ممنوع فيما كان له في ضمنه وجود كتسبيحة في ضمن تسبيحات ثلاث أو خط طويل رسم مع تخلل العدم في رسمه ، فان الاقل قد وجد بحدده وبه يحصل الغرض على الفرض ، ومعه لامحالة يكون الزائد عليه مما لا دخل له في حصوله فيكون زائداً على الواجب لامن أجزائه .

﴿ ان قلت : هبه ﴾ أي هب ان التخيير بين الاقل والاكثر ممكن ﴿ في مثل ما اذا كان للاكثر وجود واحد ﴾ بأن ﴿ لم يكن للاقل ﴾ الذي ﴿ في ضمنه وجود على حدة كالخط الطويل الذي رسم دفعة بلا تخلل سكون في البين ﴾ وكالاتيان بالماء دفعة ﴿ لكنه ﴾ أي التخيير بين الاقل والاكثر ﴿ ممنوع فيما كان له ﴾ أي للاقل ﴿ في ضمنه ﴾ أي ضمن الاكثر ﴿ وجود ﴾ مستقل ، بأن كان الاكثر عبارة عن وجودات متعددة متباينة ﴿ كتسبيحة في ضمن تسبيحات ثلاث ﴾ وثلاثين دلوا في ضمن أربعين ﴿ أو خط طويل رسم مع تخلل العدم في رسمه ﴾ بأن رسم أولاً قطعة من الخط ثم رسم ثانياً قطعة اخرى متصلة بالاولى ﴿ فان الاقل ﴾ في متعدد الوجود التدريجي ﴿ قد وجد بحدده ﴾ الخاص ﴿ وبه يحصل الغرض على الفرض ﴾ لوجود الواجب بهذا الوجود الخاص الموجب لسقوط الامر ﴿ ومعه ﴾ أي مع حصول الفرض ﴿ لامحالة يكون الزائد عليه ﴾ كالتسبيحتين الاخيرتين والعشرة دلاء بعد الثلاثين والقطعة الثانية من الخط ﴿ مما لا دخل له في حصوله ﴾ أي حصول الفرض ﴿ فيكون زائداً على الواجب ﴾ مستحياً ﴿ لا من اجزائه ﴾ .

قلت : لا يكاد يختلف الحال بذلك ، فانه مع الفرض لا يكاد يترتب الغرض على الاقل فى ضمن الاكثر وانما يترتب عليه بشرط عدم الانضمام ، ومعه كان مترتباً على الاكثر بالتمام .

وبهذا تبين ان الاقل والاكثر على قسمين :

«الاول» أن لا يكون للاقل وجود مستقل فى ضمن الاكثر، وهذا القسم يعقل فيه التخيير بين الاقل والاكثر .

« الثاني » أن يكون للاقل وجود مستقل فى ضمن الاكثر، وهذا القسم لا يعقل فيه التخيير بين الاقل والاكثر بل الواجب هو الاقل فقط ، لما تقدم من انه كلما أراد المكلف اتيان الاكثر تحقق الاقل أولاً وبه يسقط الواجب فلامجال لوجوب الاكثر أصلاً .

﴿قلت: لا يكاد يختلف الحال بذلك﴾ الفرق الذي ذكرتم، فانه لافرق بين ما كان للاقل وجود على حدة كالنسيحة أم لم يكن كالخط ﴿فانه مع الفرض﴾ الذي فرضناه سابقاً - من ان الغرض قد يحصل بشرط لا وقد يحصل لا بشرط- والاقل من قبيل بشرط لا بأن كان خصوصية الوجود دخيلة فى الغرض ﴿لا يكاد يترتب الغرض على الاقل﴾ اذا كان ﴿فى ضمن الاكثر﴾ بل يترتب الغرض على الاكثر حينئذ ﴿وانما يترتب﴾ الغرض ﴿عليه﴾ أي على الاقل ﴿بشرط عدم الانضمام﴾ أي عدم الانضمام الزائد اليه ﴿ومعه﴾ أي مع انضمام الزائد ﴿كان﴾ الغرض ﴿مترتباً على الاكثر بالتمام﴾ .

وقد يمثل له بما لو كان هناك لون أو صبغ بمقدار درهم منه صار لون المصبوغ أصفراً، واذا صبغ بمقدار درهمين منه صار لون المصبوغ اسوداً وكان المطلوب للمولى أحد اللونين فانه حينئذ يجب أحدهما تخبيراً، بحيث يترتب على الاقل

وبالجملة اذا كان كل واحد من الاقل والاكثر بحده مما يترتب عليه الغرض فلامحالة يكون الواجب هو الجامع بينهما، وكان التخيير بينهما عقلياً ان كان هناك غرض واحد وتخييراً شرعياً فيما اذا كان هناك غرضان على ما عرفت .

نعم لو كان الغرض مترتباً على الاقل من دون دخل للزائد لما كان الاكثر مثل الاقل وعدلا له ، بل كان فيه اجتماع الواجب وغيره

بشرط لا تارة وعلى الاكثر بحده الخاص اخرى ، مع ان خلط ذلك اللون بالماء تدريجي فان الغرض حينئذ يترتب على الاقل بشرط عدم الانضمام وعلى الاكثر بالتمام، ولا يترتب على الاقل في ضمن الاكثر .

﴿ وبالجملة اذا كان كل واحد من الاقل ﴾ بحده ﴿ والاكثر بحده مما يترتب عليه الغرض فلا محالة يكون الواجب هو الجامع بينهما وكان التخيير بينهما عقلياً ﴾ لا شرعياً ﴿ ان كان هناك غرض واحد ﴾ وكان أمر الشارع بهما ارشاداً الى حكم العقل كما سبق ﴿ وتخييراً شرعياً فيما اذا كان هناك غرضان على ما عرفت ﴾ من غير فرق بين مالوكان الافراد تدريجي الحصول كمالو نزع اربعين دلوأ متدرجاً ، أو دفعسي الحصول كما لو نزع الاربعين دفعة واحدة بأربعين دلاء . ثم انه لا أثر مهماً لكون التخيير شرعياً أو عقلياً، فلا يهم البحث عن طريق اثباتهما .

﴿ نعم ﴾ استثناء عن قوله « وبالجملة » ﴿ لو كان الغرض مترتباً على الاقل ﴾ فقط ﴿ من دون دخل للزائد ﴾ أصلاً لكان الواجب هو الاقل ، سواء أتى بضميمة الزائد أم لا ، و ﴿ لما كان ﴾ حينئذ ﴿ الاكثر مثل الاقل وعدلا له ﴾ في الوجوب ﴿ بل كان فيه ﴾ أي في الاكثر ﴿ اجتماع الواجب وغيره ﴾ فالاقل واجب

مستحباً كان أو غيره حسب اختلاف الموارد - فتدبر جيداً .

والزائد عليه ليس بواجب بل ﴿ مستحباً كان أو غيره ﴾ من المكروه والمباح ونحوهما ﴿ حسب اختلاف الموارد ﴾ ففي التكبيرات السبع المفتحة بها الصلاة تكون أحدها واجبة والباقيات مستحبة .

وفى القران بين السورتين على القول بالكراهة تكون احدهما واجبة والثانية مكروهة، وفى نزح خمسين فى مورد الاربعين تكون العشرة الزائدة مباحة. بل قد تكون الزائدة محرمة كالفصل الثالث لاعضاء الوضوء بناءً على كونه بدعة ، وكالاذان الزائد الذى اخترعه عثمان ﴿ فتدبر جيداً ﴾ حتى تعرف الموارد وتميز بعضها عن بعض والله الهادي .

فصل

في الواجب الكفائي

والتحقيق انه سنخ من الوجوب وله تعلق بكل واحد

« فصل »

﴿ في الواجب الكفائي ﴾

وفي بعض النسخ « في الوجوب الكفائي » . وفي بعضها « في وجوب الواجب الكفائي » .

وعلى كل حال ، فقد استشكل في الواجب الكفائي بأن ما يذكر له من اللازم متضاد .

بيان ذلك : انهم قالوا « مقضى الواجب الكفائي عصيان الكل لو تركوا وأداء الواجب بفعل البعض » ولأزم عصيان الكل وجوبه على الجميع ، اذ عصيان كل واحد ملزوم وجوبه على كل واحد ، ولأزم أداء الواجب بفعل البعض عدم وجوبه على كل واحد ، اذ لو كان واجباً على كل واحد لم يعقل سقوطه بفعل البعض .

﴿ والتحقيق ﴾ أن يقال : ﴿ انه سنخ من الوجوب وله تعلق بكل واحد ﴾

بحيث لو أدخل بامثاله الكل لعقبوا على مخالفته جميعاً وان سقط عنهم لو أتى به بعضهم، وذلك لانه قضية ما اذا كان هناك غرض واحد يحصل بفعل واحد صادر عن الكل أو البعض، كما ان الظاهر هو امتثال الجميع لو أتوا به دفعة واستحقاقهم للمثوبة،

من الاشخاص ﴿بحيث لو اخل بامثاله الكل لعقبوا على مخالفته جميعاً﴾ عقاباً واحداً أو متعدداً ﴿وان سقط عنهم لو أتى به بعضهم﴾ . وعلى هذا فالواجب الكفائي كالواجب التخييري ، لكن الفرق في ان المكلف به متعدد في التخييري والمكلف متعدد في الكفائي .

ومن هذا ظهر الجواب عن الاشكال ، فان الوجوب على كل واحد لا يلزم لزوم اتيان كل واحد مستقلاً، بل ان كان الغرض متعدداً لزم اتيان كل واحد والا كفى اتيان البعض .

﴿وذلك﴾ أي ما ذكرنا من معاقبة الجميع في صورة الترك والسقوط عن الجميع بفعل شخص واحد ﴿لانه قضية ما اذا كان هناك غرض واحد﴾ بحيث يحصل بفعل واحد ﴿اما﴾ صادر عن الكل ﴿كمالو اجتمعوا على غسل الميت﴾ أو البعض ﴿كما لو غسله بعضهم﴾ كما ان الظاهر هو امتثال الجميع لو أتوا به دفعة ﴿اذ عدم الامتثال خلاف الواقع وامتثال بعضهم دون بعضهم ترجيح بلامرجح .

﴿و﴾ الظاهر أيضاً في هذه الصورة ﴿استحقاقهم للمثوبة﴾ وهل ثواب واحد موزع أو مثوبات بعدد الاشخاص ؟ احتمالان .

وسقوط الغرض بفعل الكل كما هو قضية توارد العلل المتعددة على معلول واحد .

فصل

لا يخفى انه وان كان الزمان مما لا بد منه عقلا في الواجب

﴿ و ﴾ أما ﴿ سقوط الغرض بفعل الكل ﴾ فلا اشكال فيه في التوصليات وفي التعدييات على الارجح، وان احتمل عدم السقوط لمدخلية وحدة الفاعل ، كما قد يستأنس لذلك بما اوجعل المولى جملا لرفع صخرة عظيمة - لاختبار قوى عبيده - فان رفع الجميع بالشركة غير مسقط للغرض - فتدبر .

﴿ كما هو قضية توارد العلل المتعددة على معلول واحد ﴾ اذ قد سبق ان العلل المتعددة لا تؤثر الا مجتمعا لامتناع استناد الاثر الى كل واحد مستقلا، وعليه فليس فعل أحدهم علة فقط حتى يختص به الامتثال والثواب، فقوله « كما هو » دليل لقوله « كما ان الظاهر » - وانما عبر بالظهور لعدم القطع بالامتثال وتابعيه لامتقدم من الاستيناس .

ثم ان هذا كله فيما تواردت الافعال على المعلول دفعة واحدة، أما لو تعاقبت كما لو غسل الميت شخص ثم غسله شخص آخر فان الثاني لا يتصف بالوجوب قطعاً، وانما هو بين الاحكام الاربعة الاخر ولا يصر الى أحدها الا بدليل خارجي كما لا يخفى . والله تعالى هو العالم .

« فصل »

في تحقيق الحق في الواجب الموسع والموقت

﴿ لا يخفى انه وان كان الزمان مما لا بد منه عقلا في الواجب ﴾ وغيره من

الا انه تارة مما له دخل فيه شرعاً فيكون موقتاً واخرى لادخل له فيه أصلاً فهو غير موقت .

والموقت اما أن يكون الزمان المأخوذ فيه بقدره فمضيق ، واما أن يكون أوسع منه فموسع .

ولا يذهب عليك ان الموسع كالمكان له أفراد دفعية كان له أفراد تدريجية

الاحكام لعدم معقولية خلو الفعل عن الزمان ، اذ المأمور به من الافعال والفعل زمني كما انه يحتاج الى المكان عرضاً ﴿ الا انه ﴾ ليس كلامنا الان في هذا النحو من الزمان، بل المراد ان الزمان ﴿ تارة مما له دخل فيه ﴾ أي في الواجب ﴿ شرعاً ﴾ بأن كان دخيلاً في مصلحة المأمور به، فأخذ في الدليل قيداً للموضوع أو الحكم فلا يجوز تأخير المأمور به عنه ولا تقديمه عليه ﴿ فيكون موقتاً، واخرى لادخل له فيه أصلاً ﴾ كقضاء الصلاة على القول بالتوسعة ﴿ فهو غير موقت ﴾ من غير فرق في هذا القسم بين أن لا يؤخذ الزمان فيه أصلاً أو أخذ ظرفاً للحكم ﴿ والموقت اما أن يكون الزمان المأخوذ فيه بقدره ﴾ كصوم رمضان ﴿ فمضيق، واما أن يكون أوسع منه ﴾ كالصلوات اليومية ﴿ فموسع ﴾ واما كون الزمان أضيق من الفعل فغير ممكن .

﴿ ولا يذهب عليك ان الموسع كلي ﴾ متصف بأنه ﴿ كما كان له افراد دفعية ﴾ عرضية كالصلوات في الدار أو في المسجد أو في الحمام التي ينطبق على كل منها كلي الصلاة كذلك ﴿ كان له أفراد تدريجية ﴾ طولية كالصلاة أول الوقت ووسطه

يكون التخيير بينها كالتخيير بين أفراده الدفعية عقلياً ، ولا وجه لتوهم أن يكون التخيير بينها شرعياً ، ضرورة ان نسبتها الى الواجب نسبة أفراد الطبائع اليها كما لا يخفى ،

وآخره وهذه الافراد التدريجية ﴿ يكون التخيير بينها كالتخيير بين أفراده الدفعية عقلياً ﴾ فكم يصح الاتيان بالصلاة في المسجد والدار والحمام كذلك يصح الاتيان بهافي أول الوقت ووسطه وآخره .

وانما كان التخيير عقلياً لان الغرض مترتب على نفس الطبيعة على الاطلاق من دون أخذ خصوصية فيها ، ووجه تخصيص هذا بالموسع ظاهر اذ ليس للمضيق افراد تدريجية .

فان قلت : ان غير الموقت أيضاً كذلك . قلت : نعم ولكن لم يقع الاختلاف في كون التخيير فيه عقلياً أو شرعياً .

﴿ و ﴾ على كل حال ﴿ لا وجه لتوهم أن يكون التخيير بينها ﴾ أي بين الافراد التدريجية في الموسع ﴿ شرعياً ﴾ كالتخيير بين خصال الكفارة ، غاية الامر انها أفعال مختلفة الحقيقة وهنا مختلفة الوقت ، وانما قلنا بعدم كون التخيير شرعياً لـ ﴿ ضرورة ان ﴾ الافراد التدريجية ﴿ نسبتها الى الواجب ﴾ نحو ﴿ نسبة أفراد الطبائع اليها ﴾ فتحصل ان كلامنا من الافراد الدفعية والتدريجية عقلية ، وحال الثاني كحال الاول اذ لاتفاوت في نظر العقل بينهما ﴿ كما لا يخفى ﴾ .

ثم ان جماعة من القدماء ذهبوا الى امتناع الواجب الموسع وافترقوا في الاوامر الظاهرة في الموسع على ثلاثة مذاهب :

الاول ان الوجوب مختص بأول الوقت .

الثاني انه مختص بآخر الوقت ولكن لو فعل في أول الوقت كان نفلا يسقط

ووقوع الموسع فضلاً عن امكانه مما لا ريب فيه ولا شبهة تعتريه ولا اعتناء ببعض التسويات كما يظهر من بعض المطولات .

ثم انه لادلالة للامر بالموقت بوجه على الامر به في خارج الوقت بعد فوته في الوقت - لولم نقل

به الفرض .

الثالث انه مختص بآخر الوقت ولو فعل في أول الوقت وقع مراعى ببقاء التكليف فينكشف عن وجوبه وعدمه فينكشف عن استحبابه .

﴿و﴾ لا يخفى ان ﴿وقوع الموسع فضلاً عن امكانه مما لا ريب فيه ولا شبهة تعتريه﴾ فالاحاجة الى صرف ظواهر الأدلة الى ما ذكر ﴿ولا اعتناء ببعض التسويات﴾ والشبهات التي أوردوها على توسعة الوقت ﴿كما يظهر من بعض المطولات﴾ .

فمن تلك الشبهات ان الفضيلة في الوقت ممتنعة لادائها الى جواز ترك الواجب فيخرج عن كونه واجباً .

والجواب : ان افراد الموسع كخصال الكفارة فكما لا يجب اتيان جميعها كذلك لا يجب ايقاع الفعل في جميع الازمنة ولا يجوز له اخلاء الجميع عنه ، والتميين مفوض اليه مادام الوقت متسعاً فاذا تضيق تعين الفعل عليه بحيث لولم يفعل في هذا الحال كان عاصياً ، فأين خروج الواجب عن وجوبه .

﴿ثم﴾ هل يبدل الامر بالموقت على وجوب الفعل خارج الوقت - على نحو تعدد المطلوب - أو يدل على عدم الوجوب أو لادلالة له على شيء منهما ، والمصنف «ره» فصل في المسألة فذهب الى ﴿انه لادلالة للامر بالموقت بوجه﴾ من الوجوه ﴿على الامر به في خارج الوقت بعد فوته في الوقت - لولم نقل

بدلالته على عدم الامر به . -

نعم او كان التوقيت بدليل منفصل لم يكن له اطلاق على التقييد بالوقت وكان للدليل الواجب اطلاق لكان قضية اطلاقه ثبوت الوجوب بعد انقضاء

بدلالته على عدم الامر به - ﴿ فيما لو كان التوقيت بدليل متصل بدليل الوجوب كقوله تعالى : « أقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل »^(١) وحينئذ يكون حال ما بعد الوقت حال ما قبل الوقت اذا لم يكن هناك عموم يدل على القضاء ، كقوله ﷺ : « ما فاتك من فريضة فاقضها كما فاتك »^(٢).

﴿ نعم لو كان التوقيت بدليل منفصل ﴾ كما لو قال صل ثم قال يجب كون الصلاة في الوقت ، فهو على أربعة أقسام : لانه اما أن يكون لدليل الواجب اطلاق بحيث يشمل الوقت وما بعده أو لا يكون له اطلاق ، وعلى كلا التقديرين فاما أن يكون للقيود اطلاق بحيث يدل على كون التقييد لاصل المطلوب فلامطلوبية للواجب بدون هذا القيد ، أو لا يدل بحيث كان دليل القيد مهما كالا لاجماع وشبهه . اذا عرفت الاقسام الاربعة قلنا : دليل القيد ﴿ لم يكن له اطلاق على التقييد ﴾ لجميع مراتب المصلحة ﴿ بالوقت ﴾ بأن كان مهما يفيد مطلوبية الوقت ، وأما ما بعد الوقت فكان ساكناً عنه ﴿ وكان لدليل الواجب اطلاق ﴾ يشمل حتى ما بعد الوقت كما لو قال : صل . ثم دل الاجماع على كون الصلاة واجبة في الوقت ﴿ لكان قضية اطلاقه ﴾ أي اطلاق دليل الواجب ﴿ ثبوت الوجوب بعد انقضاء

(١) الاسراء : ٧٨ .

(٢) لم نشر على حديث بهذا اللفظ ، نعم يستفاد معناه من صحيحة زرارة المذكورة

في الوسائل ج ٣ ص ٣٥٩ ولفظه هكذا : يقضى ما فاتك كما فاتك .

الوقت ، وكون التقييد به بحسب تمام المطلوب لأصله . وبالجملة التقييد بالوقت كما يكون بنحو وحدة المطلوب كذلك ربما يكون بنحو تعدد المطلوب ، بحيث كان أصل الفعل - ولو في خارج الوقت - مطلوباً في الجملة ، وان لم يكن بتمام المطلوب الا انه لا بد في اثبات انه بهذا النحو من دلالة ، ولا يكفي الدليل على الوقت الا فيما عرفت ومع عدم الدلالة

الوقت ﴿ فيجب الاتيان به بعد الوقت لو فات في الوقت ﴾ وذلك لان منتهى دلالة القيد ﴿ كون التقييد به بحسب تمام المطلوب ﴾ أي المطلوب التام ﴿ لا أصله ﴾ فأصل مطلوية الفعل باق واو خرج الوقت .

﴿ وبالجملة التقييد بالوقت كما يكون بنحو وحدة المطلوب ﴾ كصلاة العيد والجمعة بأن كان المطلوب للمولى صرف الطبيعة الموقنة بحيث تفوت بفوات الوقت ﴿ كذلك ربما يكون بنحو تعدد المطلوب ﴾ كالصلوات اليومية ﴿ بحيث كان أصل الفعل - ولو في خارج الوقت - مطلوباً في الجملة ﴾ بمرتبة ضعيفة من الطلب ﴿ وان لم يكن بتمام المطلوب ﴾ أي المطلوب التام الكامل ﴿ الا انه لا بد في اثبات انه ﴾ أي المطلوب ﴿ بهذا النحو ﴾ من التعدد ﴿ من دلالة ﴾ كما انه لا بد في اثبات وحدة المطلوب من دلالة ﴿ ولا يكفي ﴾ نفس ﴿ الدليل على الوقت ﴾ لافادة تعدد المطلوب ﴿ الا فيما عرفت ﴾ مما كان لدليل أصل الواجب اطلاق ولم يكن لدليل القيد اطلاق . والظاهر في افادة المراد أن يقول : ولا يستفاد تعدد المطلوب الا مما عرفت .

﴿ ومع عدم الدلالة ﴾ على تعدد المطارب ، بأن كان أحد الاقسام الثلاثة الاخر أعني :

فقضية اصالة البراءة عدم وجوبها في خارج الوقت ، ولا مجال لاستصحاب وجوب الموقت بعد انقضاء الوقت - فتدبر جيداً .

فصل

الامر بالامر بشيء أمر به لو كان الغرض حصوله ، ولم يكن له غرض في توسط أمر الغير به الا تبليغ أمره به

١ - عدم الاطلاق لدليل الواجب مع اطلاق دليل القيد .

٢ - عدم الاطلاق لدليل الواجب مع عدم الاطلاق لدليل القيد .

٣ - الاطلاق لدليل الواجب مع عدم الاطلاق لدليل القيد ﴿قضية اصالة البراءة عدم وجوبها في خارج الوقت﴾ كما لم تكن واجبة قبل الوقت ﴿ولا مجال لاستصحاب وجوب الموقت بعد انقضاء الوقت﴾ لان الزمان كان قيداً للموضوع - حسب الفرض - فبانقضاء القيد ينفي المقيد فالموضوع مرتفع وبارتفاعه لا يصح الاستصحاب كما سيأتي في باب ان شاء الله تعالى ﴿فتدبر جيداً﴾ حتى لا تخلط بين الاقسام الاربعة والله العاصم .

« فصل »

اختلفوا في ان ﴿الامر بالامر بشيء﴾ كان بأمر المولى عبده زيدا بأن يأمر عبداً بالصلاة . هل هو ﴿أمر به﴾ فلا فرق بينه وبين أن يأمر عبداً ابتداءً بالصلاة أم لا ؟ والمصنف «ره» فصل في المسألة فذهب الى انه أمر به ﴿لو كان الغرض﴾ الباعث من المولى ﴿حصوله﴾ أي حصول ذلك الشيء في الخارج ﴿ولم يكن له غرض في توسط أمر الغير به الا تبليغ أمره به﴾ أي لم يكن للأمر غرض

كما هو المتعارف فى أمر الرسل بالامر أو النهى ، وأما لو كان الغرض من ذلك يحصل بأمره بذاك الشئ من دون تعلق غرضه به أو مع تعلق غرضه به لا مطلقاً بل بعد تعلق أمره به

فى جعل هذه الوسطة بينه وبين الثالث - وهى أمر الشخص الثانى بالامر - الا تبليغ أمر الامر بذلك الشئ الى الثالث * كما هو المتعارف * أى كون الغرض هو التبليغ * (فى أمر الرسل بالامر) * كقوله تعالى: «وأمر قومك يأخذوا بأحسنها»^(١) * أو النهى * عطف على الامر .

* وأما لو كان الغرض من ذلك * أى من أمر المولى الامر * يحصل بأمره بذاك الشئ * أى أمر المولى الشخص الثانى ، أو أمر الشخص الثانى الشخص الثالث .

والحاصل : ان المولى يريد امتحان الوسطة مثلاً فى انه يطيع ويبلغ الامر الثالث أم لا ، أو يريد امتحان الثالث فى انه هل يصير بصدد الاطاعة أم لا ؟ * (من دون تعلق غرضه) * أى غرض المولى * (به) * أى بنفس ذلك الشئ المأمور به .

مثلاً : لا يريد الصلاة فيما لوقال لزيد «مر عمراً بالصلاة» * (أو مع تعلق غرضه) * أى غرض المولى * (به) * أى بالمأمور ، بأن يريد الصلاة ولكن * (لا) * يريد * (مطلقاً) * سواء كان صدوره عن الثالث بعد أمر الثانى أم لا ، * (بل بعد تعلق أمره) * أى أمر الوسطة * (به) * أى بذلك الشئ .

مثلاً : الصلاة محبوبه للمولى لكن ليس بحيث يريد صدورها عن عمرو مطلقاً بل يريد صدورها بعد أمر زيد الوسطة ، كما لو كان زيد ابنه ويريد اطاعة

فلا يكون أمراً بذاك الشيء كما لا يخفى .
وقد انقدح بذلك انه لادلالة بمجرد الامر بالامر على كونه أمراً
به ولا بد في الدلالة عليه من قرينة عليه .

عمرو له ﴿ فلا يكون ﴾ الامر بالامر بشيء ﴿ أمراً بذاك الشيء ﴾ في هاتين
الصورتين ﴿ كما لا يخفى ﴾ اما في الصورة الاولى ف لعدم تعلق الغرض بالصلوة
مثلاً أصلاً، وأما في الصورة الثانية ف لعدم كون الصلوة مأموراً بها بل انما تكون
مأموراً بها بعد أمر الواسطة .

فنتحصّل من جميع ذلك ان الصور المتصورة للامر بالامر بشيء بحسب
مقام الثبوت - على ما يستفاد من كلام المصنف - أربعة : لان غرض المولى اما
حصول ذلك الشيء اولا ، وعلى كل تقدير فاما أن يكون له غرض في توسيط
الغير أم لا .

﴿ وقد انقدح بذلك ﴾ الذي ذكرناه في مقام الثبوت حال مقام الاثبات و
﴿ انه لادلالة بمجرد الامر بالامر على كونه أمراً به ﴾ لان مقام الثبوت محتمل
ومقام الاثبات لامعين لاحد المحتملات ﴿ ولا بد في الدلالة عليه ﴾ أي على كونه
أمراً ﴿ من قرينة عليه ﴾ والظاهر انعقاد الظهور العرفي في كون المقصود هو
الفاعل وانه ليس غرض في التوسيط الالمبغية .

ثم ذكر بعضهم ان فائدة هذا النزاع كون عبادات الصبي شرعية أم لا، اذ لو
كان الامر بالامر أمراً به كان قوله : « مروهم بالصلوة »^(١) أمراً بصلاتهم فتكون

(١) وسائل الشيعة ج ٣ ص ١٢ - فروع الكافي ج ١ ص ١١٤ وانظر الحديث : انا

نأمر صبياننا بالصلوة اذا كانوا بنى خمس سنين فمروا صبيانكم بالصلوة اذا كانوا بنى سبع
سنين .

فصل

اذا ورد أمر بشيء بعد الامر به قبل امثاله فهل يوجب تكرار ذلك الشيء أو تأكيد الامر الاول والبعث الحاصل به ؟ قضية اطلاق المادة هو التأكيد ، فان الطلب تأسيساً لا يكاد يتعلق بطبيعة واحدة مرتين من دون أن يجيء تقييد لها فى البين ،

شرعية - فتدبر .

« فصل »

﴿ اذا ورد أمر بشيء بعد الامر به قبل امثاله ﴾ كان يقول المولى « ادع عند رؤية الهلال » ثم قبل أن يدعو العبد قال « ادع عند رؤية الهلال » ﴿ فهل ﴾ هنا واجبان شرعيان بحيث ﴿ يوجب ﴾ الامر الثانى الاتيان بالمأمور به ثانياً فيجب ﴿ تكرار ذلك الشيء أو ﴾ لا بل الامر الثانى ﴿ تأكيد الامر الاول ﴾ فلا يجب الفعل الا مرة واحدة ﴿ والبعث الحاصل به ﴾ عطف على الامر الاول ﴿ قضية اطلاق المادة ﴾ - أعني مادة الامر وهى الدعاء - ﴿ هو التأكيد ، فان الطالب تأسيساً لا يكاد يتعلق بطبيعة واحدة مرتين من دون أن يجيء تقييد لها ﴾ أى للطبيعة ﴿ فى البين ﴾ .

والحاصل ان مادة الدعاء بدون تقييدها بمثل مرة اخرى بأن لم يقل: « ادع مرة اخرى » متحدة مع مادة الامر الاول ، وعليه فالدعاء المأمور بها فى كلا الامرين مفهوم واحد يتحقق بوجود واحد .

وبعبارة اخرى: ان الامر الثانى اما أن يتعلق بفرد من الدعاء غير الفرد الاول وذلك يحتاج الى قرينة ، واما أن يتعلق بنفس تلك الطبيعة وهذا لا يمكن فيه التكرار

ولو كان بمثل مرة اخرى كى يكون متعلق كل منهما غير متعلق الاخر كما لا يخفى. والمنساق من اطلاق الهيئة وان كان هو تأسيس الطلب لانا كيداه الا ان الظاهر هو انسباق التأكيد عنها فيما كانت مسبوقه بمثلها ولم يذكر هناك سبب أو ذكر سبب واحد .

اذ لو تعلق بالطبيعة وجوبان مستقلان لزم اجتماع المثليين .

﴿ولو كان بمثل مرة اخرى﴾ وصلية ﴿كي يكون متعلق كل منهما غير متعلق الاخر﴾ غاية لمجيء التقييد ﴿كما لا يخفى﴾ بأدنى تأمل ، فان الطبيعة لا تتكرر الا بالقيود . مثلا : الانسان لا يتكرر الا بالزنجية والرومية أو الزيدية والعمرية ، والا فان طبيعة الانسان طبيعة واحدة .

وبهذا كله ظهر ان المادة لا تقتضي التأسيس ﴿و﴾ بالعكس من ذلك الهيئة فان ﴿المنساق من اطلاق الهيئة﴾ هو التأسيس المقتضي للتكرار ، اذ لو لارادة جديدة من السولى للفعل لم يكن داع الى انشائه ثانياً في صورة ان البعث الاول كاف ولهذا قالوا : ان التأسيس أولى من التأكيد .

﴿و﴾ لكن مع ذلك فاللازم هو الحمل على التأكيد فان اطلاق الهيئة ﴿ان كان﴾ المنصرف منه ﴿هو تأسيس الطلب لانا كيداه﴾ لما تقدم ﴿الا ان الظاهر هو انسباق التأكيد عنها﴾ أي عن الصيغة ﴿فيما كانت مسبوقه بسئله﴾ كأن يقول « ادع ادع » ﴿ولم يذكر هناك سبب﴾ للدعاء مثلا ﴿أو ذكر سبب واحد﴾ كأن يقول « اذا رأيت الهلاك فادع » ثم يقول أيضاً « اذا رأيت الهلال فادع » .

لا يقال : كيف حكمتم بانسباق التأكيد من الصيغة مع ما تقدم من انسباق التأسيس من الهيئة ؟ لانا نقول : انسباق التأكيد مستند الى الظهور النوعي ،

.

وانسباق التأسيس انما هو باعتبار ظهور الهيئة في نفسها .

ثم لا يذهب عليك ان مصادكرنا من احتمال التأسيس والتأكيد انما هو فيما

كان التكرار ممكناً ، وأما فيما لا يمكن التكرار نحو « أقتل زيدا » فاللازم حمل

الثاني على التأكيد بديهة . والله الموفق وهو العاصم .

المقصد الثاني فى النواهى

فصل

الظاهر ان النهى بمادته وصيغته فى الدلالة على الطاب مثل الامر بمادته وصيغته ، غير ان متعلق الطلب فى أحدهما الوجود وفى الآخر العدم ، فيعتبر فيه ما استظهرنا اعتباره فيه بلانفاوت اصلا .

« المقصد الثانى فى النواهى »

وفى هذا المقصد فصول :

(فصل)

﴿ الظاهر ﴾ من الانسباق ﴿ ان النهى بمادته ﴾ أي « ن ه ي » ﴿ وصيغته ﴾ المنشأة بلا تفعل ونحوه ﴿ فى الدلالة على الطلب مثل الامر بمادته وصيغته ﴾ فكما ان مادة الامر وصيغته لالطلب الازامى كذلك مادة النهى وصيغته ، ولا فرق بينهما ﴿ غير ان متعلق الطلب فى أحدهما ﴾ وهو الامر ﴿ الوجود وفى الآخر ﴾ وهو النهى ﴿ العدم فيعتبر فيه ﴾ أي فى النهى ﴿ ما استظهرنا اعتباره فيه بلا تفاوت أصلا ﴾ فيعتبر فى النهى العلو ولا يشترط الاستعلاء ، وغير ذلك مما تقدم .

نعم يختص النهى بخلاف ، وهو ان متعلق الطلب فيه هل هو الكف أو مجرد الترك وان لا يفعل ؟ والظاهر هو الثانى ، وتوهم ان الترك ومجرد ان لا يفعل خارج عن تحت الاختيار فلا يصح ان يتعلق به البعث والطلب ، فاسد فان الترك أيضاً يكون مقدوراً والا لما كان الفعل مقدوراً

﴿ نعم يختص النهى بخلاف ﴾ لامجال له فى الامر ﴿ وهو ان متعلق الطلب فيه هل هو الكف ﴾ بمعنى صرف النفس عن الفعل ﴿ أو مجرد الترك وان لا يفعل ﴾ والفرق بينهما ان الكف أمر وجودي بخلاف الترك فانه عدم محض ، وبينهما عموم مطلق ، فانه كلما تحقق الكف تحقق الترك ولا عكس ، فانه يمكن تحقق الترك بدون تحقق الكف ، وذلك حين الترك بدون الالتفات الى الفعل وعدمه . ﴿ والظاهر ﴾ بحسب المنساق عرفاً ﴿ هو الثانى ﴾ فان المولى اذا قال لعبده « لاتفعل » فهم منه لزوم الترك لا لزوم الكف ، واستدل من قال بأن النهى عبارة عن الكف بأن التكليف لا يتعلق بنير الاختياري ، والعدم غير اختياري اذ القدرة لا تتعلق بالاعدام ، فان عدم أزلي فالقدرة المتأخرة لا تؤثر فى عدم السابق عليها ، وحيث بطل كون النهى متعلقاً بعدم الفعل فلا بد وأن يتعلق بالكف .

ولكن هذا الاستدلال فاسد لما أشار اليه المصنف بقوله : ﴿ وتوهم ان الترك ومجرد أن لا يفعل خارج عن تحت الاختيار ﴾ وعليه ﴿ فلا يصح أن يتعلق به البعث والطلب ﴾ لما ذكرنا ﴿ فاسد ﴾ فانا لانسلم أن الترك غير مقدور ﴿ فان الترك أيضاً ﴾ مثل الفعل ﴿ يكون مقدوراً ﴾ ولهذا يصح أن يقال « اترك » كما يصح أن يقال « افعل » من غير فرق ولا احتياج الى ارتكاب التأويل ﴿ والا ﴾ فلولم يكن الترك مقدوراً ﴿ لما كان الفعل مقدوراً ﴾ اذ نسبة القدرة الى الوجود والعدم

وصادراً بالارادة والاختيار ، وكون العدم الازلي لا بالاختيار لا
يوجب ان يكون كذلك بحسب البقاء والاستمرار المذى يكون بحسبه
محلا للتكليف .

ثم انه لادلالة لصيغته على الدوام والتكرار كما لا

نسبة واحدة، يعني ان الفعل لو كان مقدوراً كان الترك مقدوراً وبالعكس، وهكذا
لولم يكن أحدهما مقدوراً لم يكن الآخر مقدوراً، لبداية ان القدرة عبارة عن امكان
الفعل والترك .

وأما لو كان الفاعل بحيث لا يمكن صدور الفعل عنه كان امتناعاً كامتناع
صدور البرودة عن النار، ولو كان بحيث لا يمكن صدور الترك عنه كان ايجاباً
كوجوب صدور الحرارة عن النار .

﴿ و ﴾ الحاصل : انه لولم يمكن صدور أحد طرفي الفعل والترك عن
الفاعل لم يكن الطرف الصادر ﴿ صادراً بالارادة والاختيار ﴾ بل بالقهر والاجبار
﴿ و ﴾ أما ما ذكرتم في الاستدلال من ﴿ كون العدم الازلي لا بالاختيار ﴾
فمخالطة، اذ عدم اختيارية العدم قبلاً ﴿ لا يوجب أن يكون كذلك ﴾ أي لا بالاختيار
﴿ بحسب البقاء والاستمرار ﴾ فان العدم السابق ايس محلاً للكلام ، بل العدم
الباقي ﴿ الذي يكون بحسبه محلاً للتكليف ﴾ فان المكلف يتمكن من قطع
استمرار العدم بأن يوجد الشيء ويتمكن من ابقاء العدم على حاله، وبهذا الاعتبار
يكون العدم مقدوراً وبهذه القدرة يكون متعلقاً للتكليف وقد يمثل لذلك بأن العدم
كالنهر الجاري فكما يتمكن الشخص من سده ومن ابقائه وبهذا الاعتبار يصح تعلق
التكليف بكل منهما كذلك العدم .

﴿ ثم انه لادلالة لصيغته ﴾ أي صيغة النهي ﴿ على الدوام والتكرار كما لا

دلالة لصيغة الامر وان كان قضيتهما عقلا تختلف ولو مع وحدة متعلقهما ، بأن يكون طبيعة واحدة بذاتها وقيدتها تعلق بها الامر مرة والنهي اخرى، ضرورة ان وجودها يكون بوجود فرد واحد وعدمها لا يكاد يكون الا بعدم الجميع كما لا يخفى .

دلالة لصيغة الامر ❀ خلافاً لبعضهم حيث ذهب الى دلالة النهي على الدوام ، وانما قلنا بعدم الدلالة لان النهي كما تقدم عبارة عن طلب ترك الطبيعة .
وبعبارة اخرى: المادة تدل على نفس المهية لابطراط والهيئة تدل على طلب الترك فمن اين يجيء التكرار ؟

أما القول بدلائنها على المرة فلم يقل به أحد على الظاهر ❀ وان كان قضيتهما ❀ أي مقتضى الامر والنهي ❀ عقلا تختلف ولو مع وحدة متعلقهما ❀ أي سواء تعدد متعلقهما كان يأمر بشرب الماء وينهى عن أكل لحم الخنزير، أو اتحد ❀ بأن يكون طبيعة واحدة بذاتها وقيدتها تعلق بها الامر مرة والنهي اخرى ❀ كان يأمر تارة بشرب الماء في الزمان الفلاني في المكان الفلاني وينهى عن ذلك الشرب تارة اخرى .

❀ ضرورة ان وجودها ❀ أي وجود الطبيعة الواقعة في حيز الامر ❀ يكون بوجود فرد واحد ❀ فيمثل الامر باتيانها ، ❀ و ❀ بخلاف ذلك ❀ عدمها ❀ الواقعة في حيز النهي فان العدم ❀ لا يكاد يكون الا بعدم الجميع ❀ فلو قال « لا تشرب الخمر » فلم يشرب ساعة ثم شرب بعد ذلك عد عاصياً ولا يقبل عذره بأني تركت بعض أفراد الشرب ❀ كما لا يخفى ❀ وسره واضح ، اذ النهي عبارة عن كراهة الطبيعة، فتحقق الفرد الموجب لتحقق الطبيعة يكون مكروهاً، والامر عبارة عن محبوبية الطبيعة فبتحقق فرد يتحقق المحبوب ، وهذا التفاوت ليس بسبب

ومن ذلك يظهر ان الدوام والاستمرار انما يكون فى النهي اذا كان متعلقه طبيعة واحدة مطلقة غير مقيدة بزمان أو حال ، فانه حينئذ لا يكاد يكون مثل هذه الطبيعة معدومة الا بعدم جميع افرادها الدفعية والتدرجية .

وبالجملة قضية النهي ليس الا ترك تلك الطبيعة التى تكون متعلقة له كانت مقيدة

دلالة الامر والنهي على المرة والتكرار بل بملاحظة حكم العقل .

﴿ ومن ذلك ﴾ الذي ذكرنا من ان عدم الطبيعة لا يكاد يكون الا بعدم الجميع ﴿ يظهر ان الدوام والاستمرار انما يكون فى النهي اذا كان متعلقه طبيعة واحدة مطلقة ﴾ كأن يقول لا تشرب الخمر ﴿ غير مقيدة بزمان أو حال ﴾ بخلاف الطبيعة اذا كانت مقيدة بأحدهما ، كأن يقول « لا تشرب يوم الجمعة » أو « لا تشرب فى حال القيام » فانه لا يقتضى عدم جميع افراد الضرب حتى فى غير يوم الجمعة أو عدم جميع افراد الشرب حتى فى حال الجلوس .

وجه الظهور ان عدم الجميع لما كان لازماً لعدم الطبيعة بقول مطلق فعدم الطبيعة المقيدة لا يلازم عدم الجميع ﴿ فانه حينئذ ﴾ أي حين اطلاق الطبيعة ﴿ لا يكاد يكون مثل هذه الطبيعة المطلقة ﴾ معدومة الا بعدم جميع افرادها الدفعية ﴿ كأن يترك شرب الخمر فى الدار وفى السوق وفى الحمام فى الساعة الاولى مثلا ﴾ والتدرجية ﴿ كأن يترك الشرب فى الساعة الاولى والثانية والثالثة وهكذا .

﴿ وبالجملة قضية النهي ليس الا ترك تلك الطبيعة التى تكون متعلقة له ﴾ أي للنهي ، فان ﴿ كانت مقيدة ﴾ كان مقتضى النهي ترك الطبيعة المقيدة بجميع أفرادها فلو قال « لا تشرب يوم الجمعة » اقتضى ترك الأفراد العرضية والطولية فى يوم الجمعة

أو مطلقة وقضية تركها عقلاً إنما هو ترك جميع أفرادها .
ثم انه لا دلالة للنهي على ارادة الترك لو خولف أو عدم ارادته،
بل لا بد في تعيين ذلك من دلالة ولو كان اطلاق المتعلق من هذه
الجهة

فقط ﴿أو مطلقة﴾ كان مقتضى النهي ترك جميع الافراد مطلقاً . ﴿و﴾ قد تقدم ان
﴿قضية تركها عقلاً إنما هو ترك جميع أفرادها﴾ .

فتحصل من جميع ما ذكرنا ان مقتضى النهي ترك الطبيعة الواقعة في حيزها
من دون دلالة له على الدوام والتكرار، وانما هما مستفادان من حكم العقل كما
ان الاكتفاء بالمرة في الامركان مستفاداً من العقل .

﴿ثم﴾ ان العبد لو خالف النهي بأن أتى بالمنهي عنه فهل يحرم الاتيان به
ثانياً أولاً يحرم؟ مثلاً: لو قال المولى « لا تزن » فزنى العبد فهل يدل النهي على
لزوم ترك الزنا ثانياً وهكذا .

أو لا يدل بل يحتاج في فهم عدم مطلوبيته بعد المخالفة الى دليل آخر؟
ذهب المصنف الى ﴿انه لا دلالة للنهي على ارادة﴾ المولى ﴿الترك﴾ ثانياً
وثالثاً وهكذا ﴿لو خولف﴾ النهي ﴿أو عدم ارادته، بل لا بد في تعيين ذلك من
دلالة﴾ خارجية تدل على انحلال النهي الى نواهي متعددة أو على وحدة النهي
من غير فرق بين أن يكون ذلك الدليل الخارجي لفظياً أولياً، بل ﴿ولو كان اطلاق
المتعلق من هذه الجهة﴾ بأن يكون للطبيعة الواقعة في حيز النهي اطلاق من جهة
تعميمها ما بعد العصيان .

وبعبارة اخرى : من حيث الوجود بعد الوجود، فنفس النهي لا دلالة لها
وانما الدال هو اطلاق الطبيعة مثلاً : شرب الخمر له اطلاق يشمل الوجود الاول

ولا يكفي اطلاقها من سائر الجهات - فتدبر جيداً .

فصل

اختلفوا في جواز اجتماع الامر والنهي في واحد وامتناعه على اقوال ثالثها جوازه عقلا وامتناعه عرفاً، وقبل الخوض في المقصود يقدم أمور :

(الاول) المراد بالواحد مطلق ما كان ذا وجهين ومندرجاً

والثاني والثالث وهكذا، فاذا وقع في حيز النفي دل على انتفاء جميع افرادها ولا يكفي اطلاقها في أي اطلاق الطبيعة من سائر الجهات كالاتفاق من حيث الزمان والمكان والالة ونحوها، اذا اطلاق الزماني مثلاً يدل على الضرب في كل زمان لا على الضرب بعد الضرب فتدبر جيداً والله الموفق .

(فصل)

اختلفوا في جواز اجتماع الامر والنهي في شيء واحد وامتناعه على اقوال أولها جواز الاجتماع مطلقاً ثانيها عدم الجواز مطلقاً ثالثها جوازه عقلا وامتناعه عرفاً والمراد بهذا التفصيل ان العقل حيث يرى المجمع اثنين لتعدد الجهة فلا مانع عنده من الاجتماع .

وأما العرف فحيث ينظرون الى الشيء بالنظر السطحي والمجمع بهذا النظر واحد، يكون الاجتماع عندهم محالاً. وقبل الخوض في المقصود يقدم أمور مهمة :

(الاول: المراد بالواحد في العنوان مطلق ما كان ذا وجهين ومندرجاً

تحت عنوانين بأحدهما كان مورداً للامر وبالاخر للنهي وان كان كلياً مقولاً على كثيرين كالصلاة في المغصوب، وانما ذكر لاجراج ما اذا تعدد متعلق الامر والنهي ولم يجتمعا وجوداً ولو جمعتهما واحدهم فهو مأ كالسجود لله تعالى والسجود للصنم مثلاً، لا لاجراج الواحد الجنسى أو النوعى،

تحت عنوانين ﴿ بحيث كان ﴾ بأحدهما كان مورداً للامر وبالاخر ﴿ مورداً ﴾ للنهي وان كان ﴿ ذلك الواحد واحداً بالنوع أو بالصنف أو بالجنس بأن كان ﴾ كلياً مقولاً على كثيرين ﴿ وذلك ﴾ كالصلاة في المغصوب ﴿ من السكان أو الملباس، فان هذه الحركات الكلية الشاملة لكل صلاة في الغصب تتعنون بعنوان الصلاة المأمور بها وبغنوان الغصب المنهي عنه .

﴿ وانما ذكر ﴾ قيد الوحدة ﴿ لاجراج ما اذا تعدد متعلق الامر والنهي، و ﴾ ذلك بأن ﴿ لم يجتمعا وجوداً ﴾ فان ذلك من باب اجتماع الامر والنهي ﴿ و او جمعتهما ﴾ أي متعلق الامر ومتعلق النهي ﴿ واحد مفهوماً ﴾ بأن يصدق عليهما مفهوم واحد ﴿ كالسجود لله تعالى ﴾ المأمور به ﴿ والسجود للصنم مثلاً ﴾ المنهي عنه فلا يصح أن يقال: ان السجود المطلق من باب اجتماع الامر والنهي ﴿ لا ﴾ يكون القيد بالواحد في العنوان ﴿ لاجراج الواحد الجنسى ﴾ كما لو أمر باحضار حيوان ونهى عنه ﴿ أو النوعي ﴾ كما لو أمر باحضار انسان ونهى عنه، خلافاً للعضدي فانه خصص النزاع بالواحد الشخصي زاعماً ان الواحد الجنسى ونحوه لا مانع من الاجتماع فيه .

ولا يخفى ان الظاهر من مثال العضدي بالسجود هو ان مراده عدم الامتناع فيما كان بعض الجنس مأموراً به وبعضه منهيّاً عنه لا ما كان تمام الجنس كذلك - فتدبر .

كالحركة والسكون الكليين المعنويين بالصلاتية والغصبية .

(الثانى) الفرق بين هذه المسألة ومسألة النهى فى العبادات هو

ان الجهة المبحوث عنها فيها النسي بها تمتاز المسائل هى ان تعدد الوجه والعنوان فى الواحد يوجب تعدد متعلق الامر والنهى بحيث يرتفع به غائلة استحالة الاجتماع فى الواحد بوجه واحد أو لا يوجبه بل-

فمتحصل من الامر الاول ان الواحد سواء كان بالشخصي كزيد أو بالصنف كالرومي أو بالنوع كالانسان أو بالجنس * كالحركة والسكون الكليين المعنويين بالصلاتية والغصبية * كلها من باب الاجتماع اذا تعلق بها الامر والنهى .

* الثانى : الفرق بين هذه المسألة ومسألة النهى فى العبادات * كالصلاة فى ابوال مالايؤكل لحمه * (هو) * تعدد الجهة لاما ذكره صاحب الفصول ولاما ذكره صاحب القوانين رحمهما الله تعالى .

بيان ذلك : * ان الجهة المبحوث عنها فيها * أي فى مسألة اجتماع الامر والنهى * التي بها تمتاز المسائل * كما سبق من ان امتياز مسائل العلم بعضهما من بعض انما هو بتعدد الجهة لابتعد الموضوع أو المحمول * هي ان تعدد الوجه والعنوان فى * الشيء * الواحد * هل * يوجب تعدد متعلق الامر والنهى بحيث يرتفع به * أي بهذا التعدد * غائلة استحالة الاجتماع فى الواحد بوجه واحد * فيكون حال العنوانين كحال الموضوعين ، فكما لا يسرى الحكم من موضوع الى موضوع كذلك لا يسرى من العنوان الى المعنوي * (أو لا يوجب بل) * الشيء الواحد لا يجتمع فيه الامر والنهى سواء كان متعدد العنوان أو متحد العنوان ، فكما لا يمكن أن يأمر بالصلاة وينهى عن الصلاة كذلك لا يمكن أن

يكون حاله حاله ، فالنزاع فى سراية كل من الامر والنهى الى متعلق الاخر لاتحاد متعلقيهما وجوداً وعدم سرايته لتعددتهما وجهاً، وهذا بخلاف الجهة المبحوث عنها فى المسألة الاخرى فان البحث فيها فى ان النهى فى العبادة أو المعاملة يوجب فسادها بعد الفراغ عن التوجه اليها .

نعم لو قيل بالامتناع مع ترجيح جانب النهى فى مسألة الاجتماع يكون مثل الصلاة فى الدار المغصوبة -

يأمر بهذه الحركة والسكون لكونها صلاة وينهى عنها لكونها غضباً، ف﴿يكون حاله﴾ أى حال متعدد العنوان ﴿حاله﴾، أى حال متحد العنوان ﴿فالنزاع﴾ فى مسألة الاجتماع ﴿فى سراية كل من الامر والنهى الى متعلق الاخر﴾ الذى هو متعلق نفسه أيضاً ﴿لاتحاد متعلقيهما وجوداً وعدم سرايته﴾ بل العنوانان واجب ومحرم والمتعلق ليس بواجب ولا حرام ﴿لتعددتهما وجهاً﴾ وعنواناً ﴿وهذا﴾ الحث المبحوث عنه فى هذه المسألة ﴿بخلاف الجهة المبحوث عنها فى المسألة الاخرى﴾ أى مسألة النهى فى العبادة ﴿فان البحث فيها فى أن النهى فى العبادة أو المعاملة يوجب فسادها﴾ أم لا ﴿بعد الفراغ عن التوجه اليها﴾ أى توجه النهى الى تلك العبادة أو المعاملة، فمسألة الاجتماع فى مرتبة صغرى مسألة النهى فى العبادة .

﴿نعم لو قيل﴾ فى هذه المسألة ﴿بالامتناع مع ترجيح جانب النهى فى مسألة الاجتماع﴾ أى قلنا : ان اجتماع الامر والنهى ممتنع وفى مثل الصلاة فى الغصب رجحنا الحرمة على الوجوب حتى كانت الصلاة التى هي عبادة متعلقة للنهى فقط ﴿يكون مثل﴾ هذه المسألة - أعني ﴿الصلاة فى الدار المغصوبة -

من صغريات تلك المسألة فانقدح أن الفرق بين المسألتين في غاية
الوضوح واما ما افاده في الفصول من الفرق بما هذه عبارته : ثم اعلم
ان الفرق بين المقام والمقام المتقدم - وهو ان الامر والنهي هل يجتمعان
في شيء واحد أولا - أما في المعاملات فظاهر .

وأما في العبادات فهو ان النزاع هناك فيما اذا تعلق الامر والنهي
بطبيعتين متغايرتين بحسب الحقيقة

من صغريات تلك المسألة ﴿﴾ اذ بعد تحقق سقوط الامر عن الصلاة يتوجه النهي
اليها فقط ، وحينئذ يقع الكلام في ان النهي المتوجه الى الصلاة يقتضي فسادها
أم لا ، وشكل القياس هذه : العبادة منهي عنها وكل عبادة منهي عنها فاسدة مثلا
فهذه العبادة فاسدة .

﴿﴾ فانقدح ان الفرق بين المسألتين ﴿﴾ على ما ذكرنا من تعدد الجهة ﴿﴾ في
غاية الوضوح ﴿﴾ وبهذا تبين وجه تقديم هذه المسألة على مسألة النهي في العبادة
أيضاً ﴿﴾ وأما ما افاده في الفصول من الفرق ﴿﴾ بين المسألتين بتعدد الموضوع ﴿﴾ بما
هذه عبارته ثم اعلم ان الفرق بين ﴿﴾ هذا ﴿﴾ المقام ﴿﴾ وهو مسألة النهي في العبادة
﴿﴾ وبين ﴿﴾ المقام المتقدم وهو ان الامر والنهي هل يجتمعان في شيء واحد أولاً ﴿﴾
فتعدد الموضوع .

بيان ذلك : ﴿﴾ أما في المعاملات فظاهر ﴿﴾ لعدم تعلق الاوامر بالمعاملات الا
نادراً ، فلا يتحقق مورد الاجتماع فيها ﴿﴾ وأما في العبادات فهو ﴿﴾ أي الفرق ﴿﴾ ان
النزاع هناك ﴿﴾ في مسألة الاجتماع ﴿﴾ فيما اذا تعلق الامر والنهي بطبيعتين متغايرتين
بحسب الحقيقة ﴿﴾ اذا كان بينهما عموم من وجه كالصلاة والغضب ، فانه يتحقق

وان كان بينهما عموم مطلق ، وهنا فيما اذا اتحدتا حقيقة وتغايرتا بمجرد الاطلاق والتقييد بأن تعلق الامر بالمطلق والنهى بالمقيد^(١) انتهى موضع الحاجة ، فاسد فان مجرد تعدد

الاول فى الصلاة فى غير الغصب ويتحقق الثانى فى الغصب بدون الصلاة وبجتماع فى الصلاة مع الغصب ، بل ﴿وان كان بينهما عموم مطلق﴾ نحو أكرم الناطق ولا تكرم الشاعر ، فانهما طبيعتان متغايرتان وبينهما عموم مطلق ، فان الناطق يتحقق كلما تحقق الشاعر بدون العكس .

﴿و﴾ النزاع ﴿هنا﴾ فى مسألة النهى فى العبادة ﴿فما اذا اتحدتا﴾ الطبيعتان ﴿حقيقة﴾ بأن توجه النهى الى ما توجه به الامر ﴿وتغايرتا بمجرد الاطلاق و التقييد﴾ وذلك ﴿بأن تعلق الامر بالمطلق و﴾ تعلق ﴿النهى بالمقيد﴾ نحو صل ولا تصل فى غير المأكول .

والحاصل : ان موضوع مسألة الاجتماع تعدد الطبيعة وموضوع مسألة النهى وحدتهما فتغاير الموضوع أوجب تعدد المسألة . هذا تمام الكلام فى الفرق الذى ذكره صاحب الفصول ، وهنا فرق آخر لصاحب الفوائس ، وهو ان النسبة بين متعلق الامر والنهى فى مسألة الاجتماع عموم من وجه كالصلاة والغصب وبين متعلقهما فى مسألة النهى فى العبادة عموم مطلق كالصلاة والصلاة فى غير المأكول وقد أشار صاحب الفصول الى ردّ هذا الفرق بقوله : « وان كان بينهما عموم مطلق » .

ولا يخفى ان هذا الفرق أيضاً مبني على كفاية تعدد الموضوع لتعدد المسألة . انتهى موضع الحاجة ﴿من كلام الفصول ، وهو﴾ فاسد فان مجرد تعدد

(١) الفصول ص ١٣٦ فى دلالة النهى على الفساد .

الموضوعات وتغايرها بحسب الذوات لا يوجب التمايز بين المسائل ما لم يكن هناك اختلاف الجهات ، ومعه لا حاجة اصلا الى تعددها بل لا بد من عقد مسألتين مع وحدة الموضوع وتعدد الجهة المبحوث عنها وعقد مسألة واحدة في صورة العكس كما لا يخفى .
ومن هنا انقدح أيضاً فساد الفرق بأن النزاع هنا فى جواز الاجتماع عقلا وهناك فى دلالة النهي لفظاً ،

الموضوعات وتغايرها بحسب الذوات لا يوجب التمايز بين المسائل ﴿ بحيث يوجب عقد مسألتين ﴾ ما لم يكن هناك اختلاف الجهات ، ومعه ﴿ أى مع اختلاف الجهات ﴾ لا حاجة أصلاً الى تعددها ﴿ أى تعدد الموضوعات ﴾ بل لا بد من عقد مسألتين مع وحدة الموضوع وتعدد الجهة المبحوث عنها ﴿ كمسألة الامر للفور ومسألة الامر يقتضي الوجوب ، فان تعدد الجهة أوجب عقد مسألتين وان كان الموضوع واحداً ﴾ وعقد مسألة واحدة فى صورة العكس ﴿ بأن كانت الجهة واحدة وتعدد الموضوع كمسألة الاستثناء المتعقب للجمل ، فان جهة البحث لما كانت واحدة أوجبت وحدة المسألة وان كان الموضوع متعدداً بحسب كون الشرط والغاية والصفة والاستثناء والحال وغيرها كلها محل البحث ، كما يظهر ذلك لمن راجع تلك المسألة ﴾ كما لا يخفى .

ومن هذا ظهر الجواب عن صاحب القوانين أيضاً .

﴿ ومن هنا انقدح أيضاً فساد الفرق ﴾ الذي ذكره بعضهم ﴿ بأن النزاع هنا ﴾ فى مسألة اجتماع الامر والنهي ﴿ فى جواز الاجتماع عقلا وهناك ﴾ فى مسألة النهي فى العبادة ﴿ فى دلالة النهي لفظاً ﴾ فان فرق ان أحدهما عقليّة والاخرى

فان مجرد ذلك لولم يكن تعدد الجهة فى البين لا يوجب الا تفصيلا فى المسألة الواحدة لاعقد مسألتين. هذا مع عدم اختصاص النزاع فى تلك المسألة بدلالة اللفظ كما سيظهر.

(الثالث) انه حيث كانت نتيجة هذه المسألة مما تقع فى طريق

الاستنباط كانت المسألة من المسائل الاصولية

لفظية ﴿فان مجرد ذلك﴾ الفرق ﴿لولم يكن تعدد الجهة فى البين لا يوجب الا تفصيلا فى المسألة الواحدة﴾ بأن يعقد مبحث واحد ويتكلم فيه تارة عن الحكم العقلي واخرى عن الحكم اللفظي ، كأن يقال فى مسألة اجتماع الامر والنهي : الاجتماع عقلا جائز ولكن النهي يدل لفظاً على الفساد أو بالعكس ، فان الاختلاف بين العقل والعرف ﴿لا﴾ يقتضي ﴿عقد مسألتين هذا مع عدم اختصاص النزاع فى تلك المسألة﴾ أي النهي فى العبادة ﴿بدلالة اللفظ كما سيظهر﴾ عن قريب انشاء الله تعالى بأن مطلق الحرمة ينافى العبادية ولولم يكن الدال على الحرمة لفظاً .

﴿الثالث﴾ فى بيان كون هذه المسألة من مسائل الاصول فنقول : ﴿انه حيث كانت نتيجة هذه المسألة مما تقع فى طريق الاستنباط﴾ بأن تقع النتيجة وهى جواز الاجتماع أو امتناعه كبرى لصغرى وجدانية خارجية فيقال : هذه الصلاة الواقعة فى الدار المغصوبة مما اجتمع فيه الامر والنهي ، وكلما اجتمع فيه الامر والنهي فهو باطل على الامتناع ، فهذه الصلاة باطلة . أو يقال : وكلما اجتمع فيه الامر والنهي فهو صحيح على الجواز فهذه الصلاة صحيحة ، ومن المعلوم ان الصحة والبطالان من الاحكام الفرعية وعليه ﴿كانت﴾ هذه المسألة من المسائل الاصولية ﴿لما تقدم من ان المسألة الاصولية مانعة نتيجتها فى طريق استنباط

لا من مبادئها الاحكامية ولا التصديقية ولا من المسائل الكلامية ولا من المسائل الفرعية ، وان كانت فيها جهاتها

الحكم الفرعي ﴿لا من مبادئها الاحكامية﴾ أي من مبادئ المسائل، و «الاحكامية» صفة المبادئ، والمبادئ الاحكامية عبارة عن مقدمات الاحكام الخمسة الشرعية ولوازمها ومبادئها .

مثلا : الوجوب والحرمة لهما لوازم كملازمة الوجوب لوجوب مقدمته وملازمة الحرمة لحرمة مقدمته .

﴿ولا﴾ من مبادئها ﴿التصديقية﴾ وهي عبارة عن الامور التي يتوقف عليها قياسات العلم .

مثلا: الامر للوجوب مسألة اصولية ، ومن مبادئ هذه المسألة التصديق بالفرق بين طلب العالي وطلب المساوي وطلب السافل ﴿ولا من المسائل الكلامية﴾ وهي المسائل الباحثة عن أحوال المبدأ والمعاد كمسألة التوحيد ومسألة كون المعاد جسمانياً ونحوهما ﴿ولا من المسائل الفرعية﴾ الفقهية، وهي الباحثة عن أحوال المكلفين كوجوب الصلاة وحرمة شرب الخمر ونحوها ﴿وان كانت فيها﴾ أي في مسألة اجتماع الامر والنهي ﴿جهانها﴾ .

أما كونها من المبادئ الاحكامية فلان من الاحكام الوجوب والحرمة ، فالتكلم في امكان اجتماعهما في متعدد الجهة وعدم امكانه مثل التكلم في وجوب المقدمة للواجب وعدمه .

وأما كونها من المبادئ التصديقية للمسألة الاصولية فلان المسألة الاصولية هي ان الامر والنهي هل يتعارضان مع تعدد الجهة أم لا، ومن مبادئ التصديق بهذه المسألة امتناع الاجتماع وعدمه .

كما لا يخفى .

ضرورة أن مجرد ذلك لا يوجب كونها منها اذا كانت فيها جهة أخرى يمكن عقدها معها من المسائل ، اذ لا مجال حينئذ لتوهم عقدها من غيرها فى الاصول وان عقدت كلامية فى الكلام وصح عقدها فرعية أو غيرها بلا كلام .

وقد عرفت فى أول الكتاب أنه لاضير فى كون مسألة واحدة يبحث فيها عن جهة خاصة من مسائل علمين

وأما كونها من المسائل الكلامية فلانه يبحث فيها عن انه يجوز للحكيم تعالى أن يأمر بشيء لجهة وينهى عنه لجهة أخرى أم لا يجوز ذلك عليه سبحانه .
وأما كونها من المسائل الفرعية فلانه يبحث فيها عن صحة الصلاة الواقعة فى المغصوب وعدمها ❀ كما لا يخفى ❀ كل ذلك بأدنى تأمل .

وانما قلنا بأن المسألة اصولية مع وجود سائر الجهات لـ ❀ ضرورة ان مجرد ذلك ❀ أي وجود سائر الجهات ❀ لا يوجب كونها منها ❀ أي كون هذه المسألة من مسائل سائر العلوم ❀ اذا كانت فيها جهة أخرى يمكن عقدها معها ❀ أي مع تلك الجهة ❀ من المسائل ❀ الاصولية كما تقدم بيانه ❀ اذ لا مجال حينئذ ❀ أي حين وجود الجهة الاصولية ❀ لتوهم عقدها من غيرها ❀ من سائر العلوم ❀ فى الاصول وان عقدت كلامية فى ❀ علم ❀ الكلام وصح عقدها فرعية أو غيرها بلا كلام ، و ❀ لا يرد بأنه كيف يمكن أن تكون مسألة واحدة مشتملة على جهات علوم متعددة حتى يصح عقدها مسألة لكل من تلك العلوم ؟ لما ❀ قد عرفت فى أول الكتاب انه لاضير فى كون مسألة واحدة يبحث فيها عن جهة خاصة من مسائل علمين ❀ الظرف خبر كان

لانطباق جهتين عامتين على تلك الجهة كانت باحدهما من مسائل علم وبالاخرى من آخر - فتذكر .

(الرابع) انه قد ظهر من مطاوي ما ذكرناه ان المسألة عقلية ،

ولا اختصاص للنزاع في جواز الاجتماع والامتناع فيها بما اذا كان الايجاب والتحریم باللفظ ،

﴿ لانطباق جهتين عامتين ﴾ المبحوث عنهما في ذلك الامين ﴿ على تلك الجهة ﴾ بحيث ﴿ كانت ﴾ هذه المسألة الواحدة ﴿ باحدهما من مسائل علم وبالاخرى من ﴾ مسائل علم ﴿ آخر فتذكر ﴾ .

ولا يخفى ان المراد بقوله « يبحث فيها عن جهة خاصة » البحث الواحد ، والا فلو كان البحث عن جهة واحدة فقط لم يعقل انطباق جهتين متخالفتين عليه .

﴿ الرابع : انه قد ظهر من مطاوي ما ذكرناه ﴾ كقولنا في صدر المبحث « اختلفوا » الخ وقولنا في الامر الثاني « هو ان الجهة المبحوث عنها فيها » الخ ﴿ ان المسألة عقلية ﴾ لان التعبير بجواز الاجتماع وعدمه مرتبط بالعقل ولا يناسب المبحث اللفظي ، ولهذا لا يصح أن يقال هل يجوز أن يكون الامر للوجوب أم لا يجوز .

ولو كان مبحث الاجتماع لفظياً لقليل : هل النهي عن شيء يدل على عدم وجوبه أم لا ﴿ ولا اختصاص للنزاع في جواز الاجتماع والامتناع ﴾ عطف على الجواز ﴿ فيها ﴾ أي في هذه المسألة وهو متعلق بالنزاع ، أي ان النزاع في هذه المسألة في انه يجوز الاجتماع أو لا يجوز لاختصاص له ﴿ بما اذا كان الايجاب والتحریم باللفظ ﴾ بل يجري النزاع فيما اذا كانا مستفادين من الاجماع أو دليل العقل ، اذ النزاع في امكان اجتماع الحرمة والوجوب مطلقاً لا ماذا كانا مستفادين

كما ربما يوهمه التعبير بالامر والنهي الظاهرين في الطلب بالقول،
الا أنه لكون الدلالة عليهما غالباً بهما كما هو أوضح من أن يخفى،
وذهاب البعض الى الجواز عقلاً والامتناع عرفاً ليس بمعنى دلالة
اللفظ ،

من اللفظ ﴿ كما ^(١) ربما يوهمه التعبير بالامر والنهي الظاهرين في الطلب بالقول ﴾
وان صح استعمالهما في الطلب بغيره ﴿ الا انه ﴾ وجه الاعتذار عن عقد المسألة
في الامر والنهي، أي ان التعبير بالامر والنهي انما هو ﴿ لكون الدلالة عليهما ﴾
أي على الحرمة والوجوب ﴿ غالباً بهما ﴾ أي بالامر والنهي ﴿ كما هو أوضح من
أن يخفى ﴾ لمن تأمل .

ان قلت : لو كانت المسألة عقلية فاللازم ذكرها في الادلة العقلية لا اللفظية .

قلت : هي مثل مسألة الملازمة بين وجوب الشيء ووجوب مقدماته، فان القديم
لم يكن لهم كثير عناية بنحو هذه الخصوصيات والمتأخرون تبعوهم في الوضع
غالباً . ﴿ و ﴾ ربما قيل بأن ذكرها في مبحث الالفاظ لاجل ان الدلالة على الحرمة
والوجوب بالامر والنهي .

فان قلت : اذا كانت المسألة عقلية فما معنى ﴿ ذهاب البعض الى الجواز
عقلاً والامتناع عرفاً ﴾ مع انه كيف يمكن الامتناع العرفي في صورة الجواز
العقلي ؟

قلت : ﴿ ليس ﴾ الامتناع العرفي في كلامه ﴿ بمعنى دلالة اللفظ ﴾ على

(١) لا يخفى انه من قال بان هذه المسألة لفظية استدل بأمرين: الاول التعبير في
العنوانات بلفظ الامر والنهي. الثاني تفصيل بعض في المسألة بين العقل والعرف والمعلوم
ان العرف انما يحكم بعد الفاء لفظ الامر والنهي عليه ، والمصنف أجاب عن الاول بقوله
« كما ربما » الخ وأجاب عن الثاني بقوله « وذهاب » الخ .

بل بدعوى أن الواحد بالنظر الدقيق العقلي اثنان وانه بالنظر المسامحي العرفي واحد ذو وجهين ، والا فلايكون معنى محصلا للامتناع العرفي ، غاية الامر دعوى دلالة اللفظ على عدم الوقوع بعد اختيار جواز الاجتماع - فتدبر جيداً .

الامتناع حتى تكون المسألة لفظية ﴿بل﴾ المقصود من هذا التفصيل الفرق بين النظر العمقي والسطحي ﴿بدعوى ان الواحد﴾ المتعدد الجهة ﴿بالنظر الدقيق العقلي اثنان وانه﴾ أي ذلك الواحد بنفسه ﴿بالنظر المسامحي العرفي واحد ذو وجهين﴾ لان نظر العرف ليس دقيقة، ولهذا يرى العرف زوال الشيء بزوال عينه وان بقى لونه وريحه، مع ان بقائهما يلزم بقاء أجزاء صغار بالنظر الدقي، وعلى كل فهذا ليس تفصيلا في المسألة حقيقة ﴿والا﴾ فلو كان المراد الامتناع الحقيقي عند العرف ﴿فلايكون معنى محصلا للامتناع العرفي﴾ اذ العقل والعرف ايسا من قبيل الالفاظ حتى يمكن تعارضهما ﴿غاية الامر دعوى دلالة اللفظ على عدم الوقوع﴾ أي عدم وقوع اجتماع الامر والنهي في الخارج ﴿بعد اختيار جواز الاجتماع﴾ عقلا .

وحاصله : ان العقل لو أجاز الاجتماع لا يحق للعرف منعه ، وانما يحق له أن يقول بوجود دليل في مقام الاثبات على انه لم يقع في ظرف الوجود ، اذ كثير من الممكنات العقلية لا يكون له وقوع في ظرف الخارج ﴿فتدبر جيداً﴾ حتى لاتقول بأن هذا الامر غير مستقيم المطالب ولا مرتبط بعضها مع بعض كما احتمله بعض . وان شئت توضيح المطلب أكثر مما ذكرنا فراجع الخوئيني والمشكيني والله الموفق .

(الخامس) لا يخفى أن ملك النزاع فى جواز الاجتماع والامتناع يعم جميع أقسام الايجاب والتحرير - كما هو قضية اطلاق لفظ الامر والنهى - ودعوى الانصراف الى النفسين التعيينيين العينين فى مادتهما غير خالية عن الاعتساف وان سلم فى صيغتهما مع أنه فيها ممنوع أيضاً .

﴿الخامس : لا يخفى ان ملك النزاع فى جواز الاجتماع﴾ بين المتضادين فى أمر واحد لتعدد الجهة ﴿والامتناع يعم جميع أقسام الايجاب والتحرير﴾ سواء كانا نفسيين أو غيريين تعيينيين أو تخييريين عينيين أو كفايين أو مختلفين، بأن كان الواجب نفسياً والحرام غيرياً أو بالعكس وهكذا، وأمثلة الكل واضحة الا الحرمة الكفائية فقد قيل بعدم وجودها بل امتناعها، ويمكن أن يمثل لها بما اذا قال المولى لعبده العشرة يحرم على أحد منكم التزويج - فيما اذا كان المولى محتاجاً الى عبد يقوم بخدمته دائماً - فان التزويج محرم كفاي - فتأمل .

﴿كما هو﴾ أى العموم ﴿قضية اطلاق لفظ الامر و﴾ لفظ ﴿النهى﴾ فان جميع أقسام الوجوب أمر، كما ان جميع أقسام الحرمة نهى ﴿ودعوى﴾ صاحب الفصول « ره » ﴿الانصراف الى﴾ الامر والنهى ﴿النفسيين التعيينيين العينين فى مادتهما﴾ يعنى اذا أطلق كلمة الامر أو كلمة النهى انصرف الى ذلك ﴿غير خالية عن الاعتساف﴾ لان منشأ الانصراف اما غلبة الوجود أو غلبة الاستعمال وكلاهما ممنوعان . والحاصل ان الانصراف ممنوع فى مادتهما ﴿وان سلم فى صيغتهما﴾ بأن قلنا ان صيغة « افعل » حيث يطلق فالظاهر منه النفسى العينى التعيينى وكذا صيغة « لا تفعل » ﴿مع انه﴾ أى الانصراف ﴿فيها﴾ أى فى الصيغة ﴿ممنوع أيضاً﴾ لماتقدم .

نعم لا يبعد دعوى الظهور والانسباق من الاطلاق بمقدمات الحكمة الغير الجارية في المقام لما عرفت من عموم الملاك لجميع الاقسام، وكذا ما وقع في البين من النقص والابرام

﴿نعم لا يبعد دعوى الظهور والانسباق من الاطلاق بمقدمات الحكمة﴾ على ما مر في مبحث الامر ، وحاصله انه لما كان كل من الغيري والتخييري والكفائي يحتاج الى مؤنة زائدة ، فان الغيري محتاج الى جملة مقدمة لواجب نفسي والتخييري محتاج الى جعل عدل له والكفائي محتاج الى تقييده بعدم فعل الغير فحيث لم يكن في البين أحد القيود الثلاثة وكان المولى في مقام البيان فاللازم حمل صيغة الامر على النفسي العيني التعييني ، ولا يذهب عليك ان الانصراف غير الاطلاق ، اذ الانصراف مستند الى الوضع والاطلاق مستند الى مقدمات الحكمة .

هذا كله في الصيغة ، وأما مادة الامر والنهي فلا اطلاق لهما في النفسي العيني التعييني كما لا انصراف لهما على ماسبق ، اذ الاطلاق محتاج الى مقدمات الحكمة ﴿الغير الجارية في المقام﴾ لان من مقدمات الاطلاق عدم قرينة ولو عقلية على خلاف الاطلاق وهنا قرينة عقلية للعموم ﴿لما عرفت من عموم الملاك لجميع الاقسام﴾ فان ملك هذا النزاع هو استحالة اجتماع المتضادين في واحد ذي جهتين أو جوازه .

وهذا لا يختص بقسم دون قسم من الواجب والحرام ﴿وكذا ما وقع في البين من النقص والابرام﴾ لا يختص بقسم دون قسم ، وهذا عطف على قوله « لما قد عرفت » .

والحاصل ان المانع من انعقاد الاطلاق أمران: الاول عموم الملاك، والثاني

مثلا اذا أمر بالصلاة أو الصوم تخييراً بينهما، وكذلك نهى عن التصرف فى الدار والمجالسة مع الاغيار فصلى فيها مع مجالستهم كان حال الصلاة فيها حالها، كما اذا أمر بها تعييناً ونهى عن التصرف فيها كذلك فى جريان النزاع فى الجواز والامتناع ومجىء أدلة الطرفين وما وقع من النقض والابرام فى البين فتفتن .

(السادس) انه ربما يؤخذ فى محل النزاع قيد المندوحة فى مقام

الامثال ،

عموم كلام العلماء المستفاد من النقض والابرام الواقع بينهم .

ثم ان المصنف « ره » مثل لاجتماع الواجب والحرام التخييرين مثالا فقال: ﴿ مثلاً اذا أمر ﴾ المولى ﴿ بالصلاة أو الصوم تخييراً بينهما، وكذلك نهى عن التصرف فى الدار والمجالسة مع الاغيار ﴾ تخييراً بينهما ، ومعنى الحرام التخييري حرمة أحدهما على سبيل البدل بحيث لايجوز الجمع بينهما ، كما ان معنى الوجوب التخييري وجوب أحدهما على سبيل البدل ﴿ فصلتى فيها مع مجالستهم ﴾ فقد اجتمع هنا الواجب التخييري - وهو الصلاة - والمحرم التخييري - أعني التصرف والمجالسة - فان الحرام التخييري انما يتحقق بالجمع بينهما ، فحيث ﴿ كان حال الصلاة فيها حالها، كما اذا أمر بها تعييناً ونهى عن التصرف فيها كذلك ﴾ تعييناً ﴿ فى جريان النزاع فى الجواز والامتناع ﴾ الطرف الاول متعلق بحالها والطرف الثانى متعلق بالنزاع ﴿ و ﴾ فى ﴿ مجىء ادلة الطرفين وما وقع من النقض والابرام فى البين ﴾ وكذا اذا اجتمع فى شيء عنوان المقدمة للواجب وللحرام ، فانه يجتمع حينئذ فى الواجب والحرام الغيري ﴿ فتفتن ﴾ وقس على ذلك غيره .

﴿ السادس: انه ربما يؤخذ فى محل النزاع قيد المندوحة فى مقام الامثال ﴾

بل ربما قيل بأن الاطلاق انما هو للاتكال على الوضوح، اذ بدونها يلزم التكليف بالمحال، ولكن التحقيق مع ذلك عدم اعتبارها فيما هو المهم في محل النزاع

يعني ان النزاع في اجتماع الامر والنهي انما هو فيما كان للمكلف مفر وطريق امثال لايجاد الصلاة في غير الدار المغسوبة بأن لم يكن مكانه منحصرأفي الغصب بأن كان له مكان مباح يمكنه الصلاة فيه، اذ لو لم يكن له مفر كان الامر بالصلاة تكليفاً بالمحال وعلى هذا فبيما لم يكن له مكان مباح يكون خارجاً عن مسألة اجتماع الامر والنهي .

﴿بل ربما قيل بأن الاطلاق﴾ أي اطلاق العلماء جواز الاجتماع أو امتناعه وعدم تقييدهم بقيد المندوحة ﴿انما هو للاتكال على الوضوح، اذ بدونها﴾ أي بدون المندوحة ﴿يلزم التكليف بالمحال﴾ وحيث ان العديلة لايجوزون التكليف بالمحال فلا بد من تقييد كلامهم بالمندوحة حتى لا يخالف معناهم ﴿ولكن التحقيق مع ذلك﴾ كله ﴿عدم اعتبارها﴾ أي المندوحة ﴿فيما هو المهم في محل النزاع﴾ فان المهم في هذا الباب انه هل يرتفع التضاد بين الامر والنهي بتعدد الجهة أم التضاد باق على حاله ؟

توضيح ذلك ان الكلام في باب اجتماع الامر والنهي يمكن أن يقع في

مقامين :

«الاول» انه هل يستحيل اجتماعهما في متعدد العنوان أم لا ؟

«الثاني» انه هل يجوز التكليف بالامر والنهي في متعدد العنوان أم لا ؟

مثلا: قد نتكلم في ان الطيران الى السماء مستحيل أم لا، وقد نتكلم في ان

التكليف بالطيران جائز أم لا .

من لزوم المحال ، وهو اجتماع الحكيمين المتضادين وعدم الجدوى في كون موردهما موجهاً بوجهين في دفع غائلة اجتماع الضدين أو عدم لزومه وان تعدد الوجه يجدي في دفعها ، ولا يتفاوت في ذلك أصلاً وجود المندوحة وعدمها ولزوم التكليف بالمحال بدونها محذور آخر لا دخل له بهذا النزاع .

نعم لا بد من اعتبارها في الحكم بالجواز فعلاً

إذا عرفت ذلك قلنا: ان النزاع في المقام الاول والمندوحة لا يربطها بهذا المقام بل هي مربوطة بالمقام الثاني الذي هو مقام التكليف^(١) .

والحاصل ان المندوحة غير مرتبط بما هو المهم * من لزوم المحال ، وهو اجتماع الحكيمين المتضادين وعدم الجدوى * أي عدم الكفاية * في رفع التضاد * كون موردهما أي الامر والنهي * موجهاً بوجهين * فان تعدد الجهة غير كاف * في دفع غائلة اجتماع الضدين * في الواحد الحقيقي * أو عدم لزومه * عطف على لزوم المحال ، وبين هذا بقوله : * وان تعدد الوجه يجدي في دفعها * أي دفع الغائلة .

* و * من المعلوم انه * لا يتفاوت في ذلك * المقام * أصلاً وجود المندوحة وعدمها * بل تقييد هذا المقام بقيد المندوحة ، مثل أن يقال : ان الطيران الى السماء محال اذا كان هناك مندوحة ، وهذا كما ترى في كمال السخافة * ولزوم التكليف بالمحال بدونها * أي بدون المندوحة * محذور آخر لا دخل له بهذا النزاع * المرتبط بنفس استحالة الاجتماع .

* نعم لا بد من اعتبارها * أي المندوحة * في الحكم بالجواز فعلاً * أي ان

(١) وسيأتى لهذا مزيد توضيح في الامر الاول من الامور التي يقدمها المصنف على مذهبه المختار عن قريب انشاء الله تعالى .

لمن يرى التكليف بالمحال محذوراً ومحالاً كما ربما لا بد من اعتبار أمر آخر في الحكم به كذلك أيضاً. وبالجملة لا وجه لاعتبارها الا لاجل اعتبار القدرة على الامتثال وعدم لزوم التكليف بالمحال ، ولا دخل له بما هو المحذور في المقام من التكليف المحال- فافهم واغتنم .

(السابع) انه ربما يتوهم تارة ان النزاع في الجواز والامتناع يبتنى على القول بتعلق الاحكام بالطبائع ،

الذهاب الى كفاية تعدد الجهة في اجتماع الوجوب والحرمة لا بد وان يعتبر المندوحة في صحة التكليف، اذ لولا المندوحة كان التكليف بالصلاة مثلاً تكليفاً بالمحال وهو غير جائز ﴿لمن يرى التكليف بالمحال محذوراً ومحالاً﴾ كالعدلية. فنحصل انه اذا قال أحد في المقام الاول بالامكان وعدم لزوم التضاد فلا بد وان يخص الجواز في المقام الثاني بوجود المندوحة ﴿كما ربما لا بد من اعتبار امر آخر﴾ من البلوغ والعقل ونحوهما ﴿في الحكم به﴾ أي بالجواز ﴿كذلك﴾ أي فعلاً ﴿أيضاً﴾ كما كانت المندوحة شرطاً في الفعلية .

﴿وبالجملة لا وجه لاعتبارها الا لاجل اعتبار القدرة على الامتثال وعدم لزوم التكليف بالمحال﴾ فهي مرتبطة بالمقام الثاني ﴿ولا دخل له﴾ أي لاعتبار المندوحة ﴿بما هو المحذور في المقام﴾ الاول الذي هو محل الكلام ﴿من التكليف المحال﴾ بيان ما ﴿فافهم واغتنم﴾ والله المنعم .

﴿السابع: انه ربما يتوهم تارة ان النزاع في الجواز والامتناع يبتنى على القول بتعلق الاحكام بالطبائع﴾ اذ عليه تكون طبيعة الصلاة المتعلقة للامر غير

وأما الامتناع على القول بتعلقها بالافراد فلا يكاد يخفى ، ضرورة لزوم تعلق الحكمين بواحد شخصي ولو كان ذا وجهين على هذا القول واخرى ان القول بالجواز مبني على القول بالطبائع لتعدد متعلق الامر والنهي ذاتاً عليه وان اتحد وجوداً ، والقول بالامتناع على القول بالافراد لاتحاد متعلقهما شخصاً خارجاً وكونه فرداً واحداً .

طبيعة الغصب المتعلقة للنهي ، فيكون مجال للنزاع في امكان الاجتماع وامتناعه ، اذ القائل بالجواز ينظر الى تعدد الطبيعة والقائل بالامتناع ينظر الى وحدة الوجود اذ الطبيعتان انما توجدان بوجود واحد .

﴿ وأما الامتناع على القول بتعلقها ﴾ أي تعلق الاحكام ﴿ بالافراد فلا يكاد يخفى ﴾ على أحد ﴿ ضرورة لزوم تعلق الحكمين بواحد شخصي ﴾ اذ الحكمان تعلقا بالطبيعة الشخصية ، والمفروض في ظرف الاجتماع ان شخصاً واحداً صار متعلقاً لهما ، وهو أمر واحد حقيقة ووجوداً فيلزم اجتماع الضدين في واحد شخصي .

﴿ ولو كان ذا وجهين على هذا القول ﴾ أي القول بتعلق الاحكام بالافراد ، والظرف متعلق بقوله : «تعلق الحكمين» ﴿ و ﴾ ربما يتوهم تارة ﴿ اخرى ﴾ بـ ﴿ ان القول بالجواز مبني على القول ﴾ بتعلق الاحكام ﴿ بالطبائع لتعدد متعلق الامر والنهي ذاتاً عليه ﴾ أي على هذا القول ﴿ وان اتحد ﴾ أي المتعلقان للامر والنهي ﴿ وجوداً ﴾ كما هو المفروض ﴿ والقول بالامتناع ﴾ مبني ﴿ على القول ﴾ بتعلق الاوامر والنواهي ﴿ بالافراد لاتحاد متعلقهما شخصاً خارجاً وكونه فرداً واحداً ﴾ .

والحاصل ان هذه المسألة تبثني على تلك المسألة .

وانت خبير بفساد كلا التوهمين، فان تعدد الوجه ان كان يجدى بحيث لا يضر معه الاتحاد بحسب الوجود والايجاد لكان يجدى ولو على القول بالافراد فان الموجود الخارجى الموجه بوجهين يكون فرداً لكل من الطبيعتين فيكون مجمعاً لفردين موجودين بوجود واحد، فكما لا يضر وحدة الوجود بتعدد الطبيعتين كذلك لا يضر

﴿و﴾ لكن ﴿أنت خبير بفساد كلا التوهمين﴾ وعدم ارتباط لهذه المسألة بمسألة الطبائع والافراد، اذ لاشك ان المجمع شيء واحد شخصي ولاشك ان له وجهين، ولا شك ان الوجود الواحد لا يتغير بالقول بالطبائع أو الافراد، وحينئذ فاللازم التكلم فى ان تعدد الوجه يجدى في رفع التناقض أم لا ؟ ﴿فان تعدد الوجه ان كان يجدى بحيث لا يضر معه الاتحاد بحسب الوجود﴾ الخارجى ﴿والايجاد لكان يجدى ولو على القول﴾ بتعلق الاوامر والنواهي ﴿بالافراد، فان الموجود الخارجى الموجه بوجهين﴾ كجهة الصلانية وجهة الغصبية ﴿يكون﴾ هذا الموجود ﴿فرداً لكل من الطبيعتين﴾ طبيعة الصلاة المأمور بها وطبيعة الغصب المنهى عنها ﴿فيكون مجمعاً لفردين موجودين بوجود واحد﴾ وحينئذ لا يتم التوهم الاول، اذ تعلق الامر بفرد وتعلق النهي بفرد آخر منتهى الامر ان هذين الفردين اتحدا في الوجود .

وان قلت : كيف يمكن أن يكون وجوداً واحداً مجمعاً لفردين ، فان اللازم أن يكون لكل فرد وجود مستقل منحاز عن الاخر ؟ قلت : لافرق بين اتحاد الطبيعتين وبين اتحاد الفردين ﴿فكما لا يضر وحدة الوجود بتعدد الطبيعتين﴾ بأن يكون وجود واحد مجمعاً لطبيعتين ﴿كذلك لا يضر﴾ وحدة

بكون المجمع اثنين بما هو مصداق وفرد لكل من الطبيعتين، والا لما كان يجدي أصلاً حتى

الوجود ﴿بكون المجمع اثنين﴾ أي فردين ، بأن يكون وجود واحد مجعماً لفردين ﴿بماهو﴾ أي مجعته لفردين بسبب انه ﴿مصداق وفرد لكل من الطبيعتين﴾ .

وانما قلنا بعدم الفرق لان العقل لا يرى تفاوتاً بين كون المطلوب بالفعل والترك هو الوجود السعي - أعني الطبيعة - بحيث كانت الخصوصيات من لوازم المطلوب، وبين كون المطلوب هو الوجود الخاص - أعني الفرد - بحيث كانت الخصوصيات داخلة في المطلوب، اذ الموضوع للحكمين على كل تقدير ليس الا هذا الوجود المجمع .

وتوضيحه بلفظ العلامة الرشدي « ره »: قد عرفت في مسألة تعلق الاحكام بالطبائع أو الافراد ان الحكم والطلب لايتعلق بالطبيعة المجردة عن الوجود ، بل انما يتعلق بها من حيث ايجاد المكلف اياها أو ابقائها على عدمها، وهذا القدر مسلم بين الفريقين هناك، الا ان القائلين بتعلقها بالافراد ذهبوا الى ان وجود تلك الطبيعة بجميع قيودها وحدودها مطلوبة، والقائلين بتعاقبها بالطبائع ذهبوا الى ان وجودها السعي من دون نظر الى الحدود المكتنفة بها مطلوبة ، فحينئذ لايعقل الفرق بين أن يكون الموجود ذا وجهين بحيث يكون بوجه فرداً لماهية وبوجه آخر فرداً لماهية أخرى ، أو يكون ذا وجهين يكون بأحدهما طبيعة مأموراً بها ، وبالاخر طبيعة اخرى منهيّاً عنها - فافهم^(١).

﴿والا﴾ يكن تعدد الوجه مجدياً ﴿لما كان﴾ التعدد ﴿يجدي أصلاً حتى

على القول بالطبائع كما لا يخفى، لو حدة الطبيعتين وجوداً واتحادهما خارجاً، فكما ان وحدة الصلواتية والغصبية - في الصلاة في الدار المغصوبة - وجوداً غير ضائر بتعدددهما وكونهما طبيعتين كذلك وحدة ما وقع في الخارج من خصوصيات الصلاة فيها، وجوداً غير ضائر بكونه فرداً للصلاة، فيكون مأموراً به وفرداً للغصب فيكون منهياً عنه، فهو على وحدته وجوداً يكون اثنين لكونه مصداقاً للطبيعتين فلا تغفل .

على القول بالطبائع كما لا يخفى ﴿بأدنى تأمل﴾ لو حدة الطبيعتين وجوداً واتحادهما خارجاً ﴿اذ الطبيعتان وان تعددتا ذهنياً ولكنهما متحدتان خارجاً﴾، فيلزم اجتماع الامر والنهي في شيء واحد وهو اجتماع الضدين ﴿فكما ان وحدة الصلواتية والغصبية - في الصلاة في الدار المغصوبة - وجوداً غير ضائر بتعدددهما وكونهما طبيعتين﴾ عطف على تعددهما ﴿كذلك وحدة ما وقع في الخارج من خصوصيات الصلاة﴾ .

بيان ما وقع ﴿فيها﴾ أي في الصلاة في الدار المغصوبة ﴿وجوداً غير ضائر بكونه فرداً للصلاة فيكون مأموراً به وفرداً للغصب فيكون منهياً عنه فهو﴾ أي ما وقع في الخارج ﴿على وحدته وجوداً يكون اثنين﴾ من حيث الطبيعة كما هو واضح ومن حيث الفرد ﴿لكونه مصداقاً للطبيعتين﴾ .

وقوله : « فكما » الخ بيان لعدم الفرق بين اتحاد الطبيعتين واتحاد الفردين، فهو مثال لقوله : « فان تعدد الوجه » الخ ، وليس مثالا لقوله « والا لما كان » كما لا يخفى ﴿ فلا تغفل ﴾ وتأمل حتى تجد الفرق الواضح بين الامرين .

(الثامن) انه لا يكاد يكون من باب الاجتماع الا اذا كان في كل واحد من متعلقى الايجاب والتحرير مناط حكمه مطلقاً ، حتى في مورد التصادق والاجتماع كى يحكم على الجواز بكونه فعلاً محكوماً بالحكمين ، وعلى الامتناع بكونه محكوماً بأقوى المناطين أو بحكم آخر غير الحكمين فيما لم يكن هناك أحدهما أقوى كما يأتي

﴿ الثامن : ﴾ في بيان الفرق بين مسألة اجتماع الامر والنهي الذي هو من باب التزام وبين باب التعارض وانه لم يرجع الى المرجحات فى الثاني دون الاول، حيث انهم يرجعون في مثل أكرم العلماء ولانكرم الفساق الى المرجحات ولا يرجعون اليها في مثل صل ولا تنصب مع ان المثالين سيان في كون العموم من وجه بين طرفيهما .

ولا يخفى انه قد يفرق بين البابين من حيث الثبوت والواقع، وقد يفرق بينهما من حيث الاثبات والدليل، وقدم المصنف « ره » الاول وقال : ﴿ انه لا يكاد يكون من باب الاجتماع الا اذا كان في كل واحد من متعلقى الايجاب ﴾ في صل ﴿ والتحرير ﴾ في لانصب ﴿ مناط حكمه ﴾ بأن يكون ملاك الامر في تمام أفراد الصلاة وملاك النهي في تمام أفراد الغضب ﴿ مطلقاً ﴾ أي ﴿ حتى في مورد التصادق والاجتماع ﴾ فتكون الصلاة في الدار المفصولة ذات ملاكين فعليين ﴿ كى يحكم على الجواز ﴾ أي جواز اجتماع الامر والنهي ﴿ بكونه ﴾ أي المجمع ﴿ فعلاً محكوماً بالحكمين، و ﴾ بناءاً ﴿ على الامتناع بكونه محكوماً بأقوى المناطين ﴾ الازامي اذا كان هناك بعد التزام أحد الملاكين أقوى ﴿ أو ﴾ يكون المجمع فعلاً محكوماً ﴿ بحكم آخر غير الحكمين فيما لم يكن هناك أحدهما أقوى ﴾ بأن تساويا أو كانت القوة الموجودة في أحدهما غير ملزمة ﴿ كما يأتي

تفصيله .

وأما اذا لم يكن للمتمتعين مناط كذلك فلا يكون من هذا الباب ولا يكون مورد الاجتماع محكوماً الا بحكم واحد منهما اذا كان له مناطه ، أو حكم آخر غيرهما فيما لم يكن لواحد منهما قبيل بالجواز أو الامتناع .

تفصيله ﴿ في باب التعادل والتراجيح .

والحاصل : انه لو كان للحكمين المجتمعين الملاك والمصلحة كأن يكون للصلاة في مورد الاجتماع ملاكها ، بحيث لم يكن فرق بين هذه الصلاة وبين سائر الصلوات وكذلك كان للغصب في مورد الاجتماع ملك حرمة الغصب بحيث لم يكن فرق بين هذا الغصب وبين سائر أفراده كان هذا من باب التزام اجتماع الامر والنهي، والتراجع هنا بالاهمية لا بالمرجحات .

﴿ وأما اذا لم يكن للمتمتعين مناط كذلك ﴾ أي مطلقاً حتى في مورد الاجتماع - بأن كان الملاك قاصراً - وانما يشمل مورد الافتراق فقط ﴿ فلا يكون ﴾ المجمع ﴿ من هذا الباب ﴾ أي باب التزام ﴿ ولا يكون مورد الاجتماع محكوماً الا ﴾ بحكم واحد منهما اذا كان له ﴿ أي لاحد الحكمين مناطه ﴾ .

مثلاً: اذا وجب اكرام العلماء وحرم اكرام الفساق ففي العالم الفاسق - اذا لم يكن للحكمين ملاكاً - اما أن يكون لاحد الحكمين ملك ﴿ أو ﴾ لا ، فان كان لاحدهما ملك بقى ذلك الحكم وحده ﴿ حكم آخر غيرهما فيما لم يكن ﴾ ملك ﴿ لواحد منهما ﴾ سواء ﴿ قيل بالجواز أو ﴾ قيل بـ ﴿ الامتناع ﴾ .

ولا يخفى ان هذا كما لا يكون من باب التزام - لا يكون من باب التعارض

هذا بحسب مقام الثبوت وأما بحسب مقام الدلالة والاثبات فالروايتان الدالتان على الحكمين متعارضتان ، اذا أحرز ان المناط من قبيل الثاني فلا بد من عمل المعارضة حينئذ بينهما من الترجيح والتخير، والا فلا تعارض في البين بل كان من باب التزاحم بين المقتضيين؛

كما نبه عليه بعض المحشين ، اذ التعارض انما يكون في مقام الاثبات، والكلام الان في مقام الثبوت .

﴿هذا﴾ كـلـه ﴿بحسب مقام الثبوت﴾ والواقع ﴿واما بحسب مقام الدلالة والاثبات فالروايتان الدالتان على الحكمين متعارضتان اذا أحرز ان المناط من قبيل الثاني﴾ وهو ما كان المناط واحداً - كأن علمنا بأن اكرام العالم الفاسق اما واجب واما حرام - ﴿فلا بد من عمل المعارضة حينئذ بينهما من الترجيح﴾ بالمرجحاة المذكورة ﴿والتخير﴾ ان لم يكن مرجح أو كان وقتنا بعدم لزومه كما هو مبنى المصنف «ره» في باب التعادل والتراجيح ، واعمال المعارضة هنا لا يتوقف على القول بالجواز أو الامتناع كما لا يخفى .

﴿والا﴾ يحرز ان المناط من قبيل الثاني ، بل احتمال كونه من قبيل الاول وهو وجود المناط في كل من الحكمين حتى في مورد الاجتماع ﴿فلا تعارض في البين﴾ اذ التعارض فرع العلم بكذب أحدهما ، والمفروض هنا عدم العلم بذلك بل يحتمل صدقهما معاً ﴿بل كان من باب التزاحم بين المقتضيين﴾ على القول بامتناع اجتماع الامر والنهي ، واما على القول بالجواز فليس من باب التزاحم لان باب التزاحم انما هو فيما لا يمكن الجمع بينهما كالغريقين اللذين لا يمكن انقاذ كليهما ، وبناءً على جـواز اجتماع الامر والنهي يمكن الجمع بين

فربما كان الترجيح مع ما هو أضعف دليلاً لكونه أقوى مناهجاً ، فلا مجال حينئذ لملاحظة مرجحات الروايات أصلاً ، بل لابد من مرجحات المقتضيات المتزاحمات كما يأتي الإشارة إليها .
 نعم لو كان كل منهما متكفلاً للحكم الفعلي لوقع بينهما التعارض ،

الصلاة والنصب .

وعلى كل حال اذا كان الباب من التزاحم لزم اعمال مرجحات هذا الباب ﴿ربما كان الترجيح مع ما هو أضعف دليلاً لكونه أقوى مناهجاً﴾ وأهمية في نظر الشارع . مثلاً : لو ورد وجوب انقاذ المؤمن الغريق ثم ورد وجوب انقاذ النبي الغريق ففي مقام التزاحم يقدم الثاني وان كان أضعف سنداً أو دلالة من الاول ، فان النظر في باب التزاحم الى الأهمية لالي السند والدلالة بخلاف باب التعارض ﴿فلا مجال حينئذ﴾ أي حين كان المقام من التزاحم ﴿لملاحظة مرجحات الروايات﴾ من المرجحات السنية والدالية والخارجية ﴿أصلاً بل لابد من مرجحات المقتضيات المتزاحمات﴾ أي الملاكات التي أوجبت الحكم على طبقها كملاك وجوب انقاذ المؤمن وملاك وجوب انقاذ النبي ﴿كما يأتي الإشارة إليها﴾ في باب التعادل والترجيح ان شاء الله تعالى .

﴿نعم لو كان كل منهما﴾ أي الدليلاً في باب التزاحم ﴿متكفلاً للحكم الفعلي﴾ بأن كانا ظاهرين في فعلية مؤداهما حتى في مورد الاجتماع ، كأن يقول دليل انقاذ المؤمن : يجب عليك انقاذه حتى في صورة غرق النبي ، ويقول دليل انقاذ النبي : يجب عليك انقاذه حتى في صورة غرق المؤمن ﴿لوقع بينهما التعارض﴾ من جهة فعلية كلا المقتضيين لانه يخرج من باب التزاحم .

فلا بد من ملاحظة مرجحات باب المعارضة لوام يوفق بينهما بحمل أحدهما على الحكم الاقتضائى بملاحظة مرجحات باب المزاحمة، فتفطن .

(التاسع) انه قد عرفت ان المعتبر فى هذا الباب ان يكون كل واحد من الطبيعة المأمور بها ، والمنهى عنها مشتملة على مناط الحكم مطلقاً حتى فى حال الاجتماع،

وحيثند ﴿فلا بد من﴾ ارتكاب أحد وجهين :

الاول: ان نحمل غير الالم منهما - كاتخاذ المؤمن - على الحكم الاقتضائى ويكون الالم فقط فعلياً .

الثاني: ﴿ملاحظة مرجحات باب المعارضة﴾ بأن نرجع الى الاقوى سنداً أو دلالة ان كان والا فالتخير، وانما يصار الى هذا ﴿لو لم يوفق بينهما﴾ على النحو الاول ﴿بحمل أحدهما على الحكم الاقتضائى﴾ والاخر على الحكم الفعلى ﴿بملاحظة مرجحات باب المزاحمة﴾ متعلق بقوله «لم يوفق» أي ان الوجه فى الجمع بينهما بحمل أحدهما على الاقتضائى هو ان المقضى فيه أضعف من الاخر فاختلف المقضى يكشف عن اختلاف الحكم ﴿فتفطن﴾ .

﴿التاسع: انه﴾ بعدما ﴿قد عرفت﴾ الفرق بين التعارض والتزاحم بحسب مقام الثبوت والاثبات وعرفت ان اجتماع الامر والنهى من باب التزاحم لا التعارض وعرفت ﴿ان المعتبر فى هذا الباب﴾ أي باب اجتماع الامر والنهى ﴿أن يكون كل واحد من الطبيعة المأمور بها و﴾ الطبيعة ﴿المنهى عنها مشتملة على مناط الحكم مطلقاً﴾ وبين قوليه «مطلقاً» بقوليه : ﴿حتى فى حال الاجتماع﴾ بأن يكون مناط وجوب الصلاة ومناط حرمة الغصب موجودين

فلو كان هناك ما دل على ذلك من اجماع أو غيره فلا اشكال ولو لم يكن الا اطلاق دليلى الحكمين ففيه تفصيل، وهو ان الاطلاق لو كان فى بيان الحكم الاقتضائى لكان دليلا على ثبوت المقتضى والمناطق فى مورد الاجتماع فيكون من هذا الباب ،

حتى فى الصلاة فى الغصب ﴿فلو كان هناك ما دل على ذلك﴾ أى وجود المناطق فيها مطلقاً ﴿من اجماع أو غيره فلا اشكال﴾ فى كونه من مسألة اجتماع الامر والنهي .

﴿و﴾ أما ﴿لولا لم يكن﴾ فى البين دليل على وجود المناطقين ﴿الا اطلاق دليلى الحكمين﴾ كاطلاق صلّ واطلاق لانصب الشامل كل واحد منهما لمورد الاجتماع الكاشف هذا الشمول عن وجود المناطق - فى عالم الثبوت - ﴿ففيه تفصيل﴾ ينتج لحوق المجتمعين تارة بباب التزاحم فيكون من مسألة اجتماع الامر والنهي ، وتارة بباب التعارض فلا يكون من مسألة الاجتماع ﴿وهو ان الاطلاق﴾ قديكون فى مقام بيان الحكم الاقتضائى .

وقد يكون فى مقام بيان الحكم الفعلي ف﴿لو كان فى﴾ مقام ﴿بيان الحكم الاقتضائى﴾ بمعنى بيان المقتضى لوجوب الصلاة ولحرمة الغصب حتى فى مورد الاجتماع ﴿لكان دليلا على ثبوت المقتضى﴾ لكلا الحكمين .

﴿و﴾ ثبوت ﴿المناطق﴾ لهما ﴿فى مورد الاجتماع﴾ اذ المصلحة والمفسدة لازمان لنفس وجود الطبيعة حينئذ، وحيث وجدت الطبيعتان فى مورد الاجتماع فلا بد وأن يكون المناطقان موجودين ﴿فيكون﴾ الدليان المتكفلان لبيان الحرمة والوجوب ﴿من هذا الباب﴾ أى باب التزاحم واجتماع الامر والنهي لآباب التعارض، من غير فرق بين القول بجواز الاجتماع أو بامتناعه .

ولو كان بصدد الحكم الفعلى فلاشكال فى استكشاف ثبوت المقتضى فى الحكمين على القول بالجواز الا اذا علم اجمالاً بكذب أحد الدليلين فيعامل معهما معاملة المتعارضين ،

أما على القول بالجواز فلان الحكمين الفعليين اذا امكن اجتماعهما وكان من باب التزاحم فبالطريق الاولى الحكمان الاقتضائيان .

وأما على القول بالامتناع فلان الحكمين انما يتعارضان اذا كانا فعليين وأما اذا كانا اقتضائيين فلانفاة بينهما صدقاً .

فنهصل ان الاطلاق يدل على ثبوت الحكمين اذا كانا اقتضائيين ، من غير فرق بين القول بالجواز أو الامتناع ، فيعامل مع هذين الدليلين معاملة التزاحم لا التعارض .

﴿ولو كان﴾ الاطلاق ﴿بصدد﴾ بيان ﴿الحكم الفعلى﴾ فله ثلاث صور :
 الاولى: على القول باجتماع الامر والنهى مع عدم العلم بكذب أحدهما .
 الثانية: على القول باجتماع مع العلم بكذب أحدهما .
 الثالثة: على القول بالامتناع .

اذا عرفت ذلك ﴿ف﴾ نقول: ﴿لااشكال فى استكشاف ثبوت المقتضى﴾ والمناط ﴿فى الحكمين على القول بالجواز﴾ وعدم العلم بكذب أحدهما ، فيكون من باب اجتماع الامر والنهى ، وذلك لان الاطلاق كاشف عن ثبوت المقتضى للحكمين ولاتنافي بينهما في مقام الفعلية على الجواز .

هذا تمام الكلام فى الصورة الاولى وأشار الى الصورة الثانية بقوله :
 ﴿الا اذا علم اجمالاً بكذب﴾ اطلاق ﴿أحد الدليلين﴾ مع القول بجواز الاجتماع أيضاً ﴿فيعامل معهما معاملة المتعارضين﴾ ويخرج عن باب اجتماع

وأما على القول بالامتناع فالاطلاقان متنافيان من غير دلالة على ثبوت المقتضى للحكمين في مورد الاجتماع أصلاً، فان انتفاء أحداً المتنافيين كما يمكن ان يكون لاجل المانع مع ثبوت المقتضى له يمكن ان يكون لاجل انتفائه، الا ان يقال: ان قضية التوفيق بينهما هو حمل كل منهما على الحكم الاقتضائي لو لم يكن

الامر والنهي لان باب الاجتماع كما تقدم فيما لو يعلم بكذب أحد المناطين في مورد الاجتماع .

﴿وأما﴾ الصورة الثالثة - وهي ما لو تصادق الديلان الفعليان - ﴿على القول بالامتناع، فالاطلاقان متنافيان﴾ لامتناع صدقهما معاً على هذا القول، فان تعدد الجهة لا يرفع المنافاة، فوجود الحكمين الفعلين في مورد الاجتماع مستحيل فلا بد وأن يبقى أحدهما على الفعلية وينتفي الآخر .

ثم ان انتفاء أحد الحكمين اما لعدم المقتضى والمناط له في ظرف الاجتماع واما لوجود المانع عن فعلية المقتضى ﴿من غير دلالة﴾ أي ان انتفاء الحكمين الفعلين لا يدل ﴿على ثبوت المقتضى للحكمين في مورد الاجتماع أصلاً﴾ فلا يكون دليل على كونه من باب التزاحم حتى يكون من مسألة اجتماع الامر والنهي ﴿فان انتفاء أحد المتنافيين كما يمكن أن يكون لاجل المانع مع ثبوت المقتضى له﴾ حتى يكون من باب التزاحم .

ومسألة الاجتماع كذلك ﴿يمكن أن يكون لاجل انتفائه﴾ أي انتفاء المقتضى فيكون من باب التعارض للعلم بكذب أحدهما ﴿الا أن يقال﴾ في تصحيح كون انتفاء أحد الحكمين لاجل المانع مع ثبوت المقتضى : ﴿ان قضية التوفيق بينهما﴾ أي بين الحكمين ﴿هو حمل كل منهما على الحكم الاقتضائي لو لم يكن

أحدهما أظهر، والا فخصوص الظاهر منهما، فتلخص أنه كلما كانت هناك دلالة على ثبوت المقضى فى الحكمين كان من مسألة الاجتماع وكلما لم يكن هناك دلالة عليه فهو من باب التعارض مطلقاً اذا كانت هناك دلالة على انتفائه فى أحدهما بلا تعيين ولو على الجواز، والا

أحدهما أظهر ﴿ من الآخر، وحين حملناهما على الاقتضائي فان كان أحدهما أهم كان من باب التزاحم - وقدم الأهم - وان لم يكن أحدهما أهم فليس كذلك ﴿والا﴾ يكن كذلك بأن كان أحدهما أظهر ﴿ف﴾ يحمل ﴿خصوص الظاهر منهما﴾ على الاقتضائي ويبقى الأظهر حجة فى العملية وقد تقدم فى الامر السابق انه لو تصادم حكمان فعليان فاللازم أحد الامرين الرجوع الى المرجحات ثم التخير أو حملهما على الاقتضائي الخ .

﴿فتلخص﴾ من جميع ما ذكرنا فى الامر التاسع ﴿انه كلما كانت هناك﴾ فى الدليلين المجتمعين ﴿دلالة﴾ تدل ﴿على ثبوت المقضى فى الحكمين كان من مسألة الاجتماع﴾ وباب التزاحم على كلا القولين ﴿ وكلما لم يكن هناك دلالة عليه﴾ أى على ثبوت المقضيين ﴿فهو من باب التعارض﴾ ولا يكون من مسألة اجتماع الامر والنهى ﴿ مطلقاً﴾ سواء قلنا بجواز اجتماع الامر والنهى أم بامتناعه ﴿ اذا كانت هناك دلالة على انتفائه﴾ أى المقضى ﴿فى أحدهما بلا تعيين﴾ اذ مع التعيين يسقط ذلك المعين رأساً ويبقى الآخر بلا معارض ولا مزاحم .

وقوله: ﴿ولو على الجواز﴾ بيان لقوله مطلقاً ﴿والا﴾ تكن دلالة على انتفاء المقضى فى أحدهما - فى صورة عدم الدليل على وجود المقضيين -

فعلى الامتناع .

(العاشر) انه لا اشكال في سقوط الامر وحصول الامتثال باتيان المجمع بداعي الامر على الجواز مطلقاً ولو في العبادات وان كان معصية للنهي أيضاً ، وكذا الحال على الامتناع مع ترجيح جانب الامر

﴿ف﴾ هو من باب التعارض ﴿على﴾ القول بـ ﴿الامتناع﴾ وأما على القول بالجواز فهو من باب التزام عدم المنافاة بينهما .

فحصل من صور الملخص انه اما أن يكون دليل على ثبوت المقتضين أولاً ، وعلى الثاني فاما أن يكون دليل على انتفاء المقتضى في أحدهما أولاً، وعلى الثاني فاما أن نقول بجواز اجتماع الامر والنهي أولاً ، فالصور أربعة . ولكن لا يخفى ان الصور أكثر من هذا وان تداخل بعضها في الاحكام والله الهادي .

﴿العاشر﴾ في بيان ثمرة النزاع في هذه المسألة، وانه ابن يصح المجمع وابن لا يصح ؟ فنقول : ﴿انه لا اشكال في سقوط الامر وحصول الامتثال باتيان المجمع﴾ بشرط أن يكون اتيانه ﴿بداعي الامر﴾ المتوجه الى متعلقه ، كأن يأتي بالصلاة في الدار المنصوبة بداعي الامر المتوجه الى الصلاة ﴿على﴾ القول بـ ﴿الجواز مطلقاً﴾ وبين قوله : « مطلقاً » بقوله : ﴿ولو في العبادات﴾ كما لا يخفى ﴿وان كان﴾ هذا الاتيان ﴿معصية للنهي﴾ أيضاً ﴿فان الشيء ذو الجهتين مثل الشيتين، فكما انه لو غصب مستقلاً وصلى مستقلاً كان مطيعاً وعاصياً كذلك لو جمعهما في فعل واحد فهو مطيع لجهة الصلاة وعاص لحرمة الغصب﴾ وكذا الحال على الامتناع مع ترجيح جانب الامر ﴿لان الامر يقدم بأقوائته على النهي ،

الا أنه لامعصية عليه وأما عليه، وترجيح جانب النهى فيسقط به الامر به مطلقاً فى غير العبادات لحصول الغرض الموجب له، وأما فيها فلامع الالتفات الى الحرمة أو بدونه تقصيراً ،

فيسقط النهى ويبقى الامر، فيكون امتثالا حتى فى العبادات ﴿الانه لامعصية عليه﴾ حينئذ لفرض سقوط النهى كما تقدم .

﴿وأما﴾ بناءً ﴿عليه﴾ أى على الامتناع ﴿وترجيح جانب النهى﴾ لاقوائمه فيه تفصيل، لانه اما أن يكون من التوصليات كحفر القبر بالالة المغصوبة، واما أن يكون من العباديات .

وعلى الثاني فاما أن يلتفت حين الفعل الى الحرمة أم لا، وعلى الثاني فاما أن يكون عن قصور واما أن يكون عن تقصير ﴿فيسقط به﴾ أى باتيان المجمع ﴿الامر به مطلقاً﴾ من غير فرق بين أن يلتفت حين الفعل الى الحرمة أولاً ، وعدم التفاته كان عن قصور أو تقصير ﴿فى غير العبادات﴾ اذ التوصلى يحصل بوجوده فى الخارج ولو من غير المكلف .

كما لو جرف السيل فأحدث قبراً ﴿لحصول الغرض الموجب له﴾ أى للامر ﴿وأما فيها﴾ أى فى العبادات كما لو صلى فى الدار المغصوبة أو اغتسل بالماء المغصوب ﴿فلا﴾ يسقط الامر ﴿مع الالتفات الى الحرمة﴾ لفرض ترجيح النهى وعدم مصحح للعبادة ﴿أو بدونه﴾ أى وكذا لايسقط الامر اذا أتى بالمجمع بدون الالتفات ﴿تقصيراً﴾ بأن كان مقصراً فى عدم التفاته الى الحرمة .

فان قلت : المقوم لعبادية العبادة هو قصد القرية وقد قصدتها المكلف فلم

فانه وان كان متمكناً مع عدم الالتفات من قصد القربة وقد قصدها الا أنه مع التقصير لا يصلح لان يتقرب به أصلاً، فلا يقع مقرباً وبدونه لا يكاد يحصل به الغرض الموجب للامر به عبادة كما لا يخفى وأما اذا لم يلتفت اليها قصوراً وقد قصد القربة باتيانه فالامر يسقط لقصد التقرب بما يصلح ان يتقرب به لاشتماله على المصلحة

لانكون امتثالا؟ قلت : ﴿فانه وان كان متمكناً مع عدم الالتفات﴾ الى الحرمة ﴿من قصد القربة وقد قصدها الا انه مع التقصير لا يصلح لان يتقرب به﴾ أي بالمجمع ﴿أصلاً﴾ لان الفعل صار معصية لسبب التقصير فلا يصلح للمقربة فان قصد القربة وحدها غير كاف في كون الفعل امتثالاً، فان الجاهل المقصر هو والعامد سواء، فكما ان العامد لا يصح منه الفعل كذلك الجاهل. ثم انه لا فرق في البطلان بين كون الجهل بالحكم كأن لم يعلم بحرمة الغصب أو بالموضوع كأن لم يعلم بكون هذا غصباً - فتأمل .

والحاصل : انه حيث كان مع التقصير ﴿فلا يقع مقرباً وبدونه﴾ أي بدون كونه مقرباً ﴿لا يكاد يحصل به الغرض الموجب للامر به عبادة كما لا يخفى﴾ . هذا كله فيما لم يلتفت الى الحرمة تقصيراً ﴿واما اذا لم يلتفت اليها قصوراً﴾ والحال انه ﴿قد قصد القربة باتيانه﴾ أي باتيان المجمع ﴿فالامر يسقط لقصد التقرب بما يصلح ان يتقرب به﴾ .

ان قلت : اذا كانت المفسدة أكثر من المصلحة حسب الغرض فكيف يصلح

أن يتقرب به؟ قلت : المفسدة غالبية على الحسن الفعلي، وأما الحسن الفاعلي فهو غالب، ولذا يمدح العقلاء هذا الفاعل ﴿لاشتماله على المصلحة﴾ في الجملة

مع صدوره حسناً لاجل الجهل بحرمة قصوراً ، فيحصل به الغرض من الامر فيسقط به قطعاً وان لم يكن امثالاً له . بناءً على تبعية الاحكام ، لما هو الاقوى من جهات المصالح والمفاسد واقعاً لالما هو المؤثر منها فعلاً للحسن أو القبح لكونهما تابعين لما علم منهما

﴿ مع صدوره حسناً لاجل الجهل بحرمة قصوراً ﴾ وقوله « لاشتماله » الخ علة لقوله « بما يصلح ان يتقرب به » ﴿ فيحصل ﴾ على هذا ﴿ به ﴾ أي بهذا الفعل ﴿ الغرض من الامر فيسقط به قطعاً وان لم يكن امثالاً له ﴾ أي للامر ، فالصلاة في الدار المغصوبة في حال الجهل بالموضوع أو الحكم اذا كانت بقصد القرية صحيحة ومسقط للامر ولكنها ليست امثالاً للامر ، اذ لأمر بها في الواقع بملاحظة ان المفسدة الواقعية غالبية على مصلحتها الواقعية في مقام التأثير ، فلا بد وأن تكون هذه الصلاة محرمة في الواقع ﴿ بناءً على تبعية الاحكام لما هو الاقوى من جهات المصالح والمفاسد واقعاً ﴾ فان كان في الفعل مصلحة ملزمة بدون مفسدة كان واجباً ، وان كان فيه مفسدة ملزمة بدون مصلحة كان حراماً ، وان كان فيه مصلحة ومفسدة فهو على ثلاثة اقسام :

لان المفسدة اما غالبية بحد الالزام فهو حرام ، والمصلحة اما غالبية بحد الالزام فهو واجب ، واما أن لا يكون كذلك ، فان تساويها كان مباحاً وان غلبت المفسدة لا بحد الالزام كان مكروهاً ، وان غلبت المصلحة لا بحد الالزام كان مستحباً ، فالاقسام سبعة ﴿ لا لما هو المؤثر منها ﴾ أي من المصالح والمفاسد ﴿ فعلاً للحسن أو القبح ﴾ بدون نظر الى الواقع ﴿ لكونهما تابعين لما علم منهما ﴾ علة لقول من يقول بتبعية الاحكام للمصالح والمفاسد المؤثرة فعلاً

كما حقق في محله .

للحسن والقبح ﴿ كما حقق في محله ﴾ ان الاحكام تابعة للمصالح والمفاسد الواقعية .

توضيح المقام: ان الاحكام اما أن لا تكون تابعة للمصالح والمفاسد والحسن والقبح كما يقوله الاشعري، واما أن تكون تابعة لهما كما هو الحق. ثم ان القائلين بالتبعية افرقوا على مسلكين :

الاول: انها تابعة للمصالح والمفاسد الواقعية من غير تقييد بالعلم والجهل فالشيء ذو المصلحة واجب وان جهل المكلف وجوبه، والشيء ذو المفسدة حرام وان جهل المكلف حرمة، واذا تعارضت المصلحة والمفسدة كان الحكم تابعا للاقوى منهما وان جهله المكلف .

الثاني : انها ليست تابعة للمصالح والمفاسد الواقعية وانما هي تابعة للحسن والقبح الفعليين .

مثلا: لو اجتمعت المصلحة والمفسدة وكانت المفسدة أقوى من المصلحة ولكن المكلف جهل ذلك وفعله باعتبار ما علمه من المصلحة فيه كان واجبا لاشتماله على الحسن الناشيء من علم المكلف .

وكذا العكس بأن كانت المصلحة أقوى ولكن المكلف جهل ذلك ولم يفعله باعتبار ما علمه من المفسدة فيه، فانه يكون حراما لاشتماله على القبح الناشيء من علم المكلف .

اذا عرفت ذلك قلنا: ان ما ترجح مفسدته على مصالحته في الواقع محرم على القول الاول ، وان جهل المكلف ذلك فلا أمر به ولو فعله المكلف لم يكن امثالا كما سبق ، بخلاف القول الثاني فان الفعل يكون مأمورا به ، اذ المؤثر حينئذ هي المصلحة للعلم بها .

مع أنه يمكن ان يقال بحصول الامتثال مع ذلك ، فان العقل لا يرى تفاوتاً بينه وبين سائر الافراد فى الوفاء بغرض الطبيعة المأمور بها وان لم تعمه بماهى مأمور بها لكنه لوجود المانع لالعدم المقتضى . ومن هنا انقدح أنه يجزى ولو قيل باعتبار قصد الامتثال فى صحة العبادة وعدم كفاية الاثيان بمجرد المحبوبة كما يكون كذلك فى ضد الواجب ، حيث لا يكون هناك أمر يقصد

فتحصل ان الصلاة فى الدار المنصوبة مثلاً فى صورة جهل المكلف قصوراً صحيحة مجزئة ، اما بناءً على القول الاول فلكونها محصلة للغرض وان لم تكن امتثالاً واما بناءً على القول الثانى فلكونها مأموراً بها .

﴿ مع انه يمكن أن يقال بحصول الامتثال مع ذلك ﴾ أى مع كون الاحكام تابعة للمصالح والمفاسد الواقعية كما هو مقتضى القول الاول ﴿ فان العقل لا يرى تفاوتاً بينه ﴾ أى بين هذا الفرد المجمع ﴿ وبين سائر الافراد ﴾ غير المجامعة مع المحرم ﴿ فى الوفاء بغرض الطبيعة المأمور بها ﴾ فان الصلاة المجامعة مع الغصب مثل الصلاة المجردة فى كونها محصلة للغرض ﴿ وان ﴾ كانت الطبيعة المأمور بها ﴿ لم تعمه ﴾ أى لاتشمل هذا الفرد المجمع مع الغصب ﴿ بما هى مأمور بها لكنه ﴾ أى عدم الشمول ﴿ لوجود المانع لالعدم المقتضى ﴾ ، وقد تقدم الكلام فى بحث الضد فيه وفيما فيه - فراجع .

﴿ ومن هنا انقدح انه يجزى ﴾ المجمع ﴿ ولو قيل باعتبار قصد الامتثال فى صحة العبادة ﴾ و ﴿ - ﴾ عدم كفاية الاثيان بمجرد المحبوبة ﴿ عطف على « باعتبار » ولذا أدخلنا الباء عليه ﴾ كما يكون كذلك ﴿ بدون الامر مجزياً ﴾ فى ضد الواجب ﴿ كالصلاة التى هى ضد الأزالة ﴾ حيث لا يكون هناك أمر يقصد

أصلاً . وبالجملة مع الجهل قصوراً بالحرمة موضوعاً أو حكماً
يكون الاتيان بالمجمع امثالاً وبداعي الامر بالطبيعة لامحالة، غاية
الامر أنه لا يكون مما يسعه بما هي مأمور بها لو قيل بتزاحم الجهات
في مقام تأثيرها للاحكام الواقعية، وأما لو قيل بعدم التزاحم الا في
مقام فعلية الاحكام لكان مما يسعه وامثالاً لامرها بلا كلام .

أصلاً ﴿ ومع ذلك تصح الصلاة وتقع مجزية في صورة الجهل قصوراً .
﴿ وبالجملة مع الجهل قصوراً بالحرمة موضوعاً ﴾ كان لم يعلم بالغصب
﴿ أو حكماً ﴾ كان لم يعلم بحرمة ﴿ يكون الاتيان بالمجمع امثالاً وبداعي الامر
بالطبيعة لامحالة ﴾ عطف بيان على امثالاً ﴿ غاية الامر ﴾ في الفرق بين هذا الفرد
من الصلاة المبتلا بالضد وبين غيره من سائر الافراد ﴿ انه لا يكون ﴾ هذا المبتلا
بالضد ﴿ مما يسعه ﴾ الطبيعة ﴿ بما هي مأمور بها ﴾ .

اذ الطبيعة المأمور بها منحصرة في غير هذ الفرد ﴿ لو قيل بتزاحم الجهات ﴾
أي المصلحة والمفسدة ﴿ في مقام تأثيرها للاحكام الواقعية ﴾ الجاريتعلق بالجهات،
أي ان جهات الاحكام تتزاحم في مقام التأثير فيتقدم الحكم بالحرمة في المجمع
فلا يشمل الامر المتوجه الى الطبيعة .

هذا بناء على المسلك الاول ﴿ وأما لو قيل بعدم التزاحم الا في مقام فعلية
الاحكام ﴾ بمعنى انه لا يتصف بالحسن والقبح الفعليين ، بل لو علم بالحرمة كان
قبيحاً فعلياً وان كانت المصلحة غالبية في الواقع ، ولو علم بالوجوب كان حسناً
فعلياً وان كانت المفسدة غالبية في الواقع كما هو بناء المسلك الثاني ﴿ لكان ﴾
هذا الفرد المبتلا ﴿ مما يسعه ﴾ الطبيعة ، فيكون هذا الفرد مأموراً به ﴿ و ﴾
ذلك لانه يكون ﴿ امثالاً لامرها ﴾ أي لامر الطبيعة ﴿ بلا كلام ﴾ لما تقدم من

وقد انقذ بذلك الفرق بين ما اذا كان دليلاً الحرمة والوجوب متعارضين وقدم دليل الحرمة تخبيراً أو ترجيحاً حيث لا يكون معه مجال للمصلحة أصلاً، وبين ما اذا كان من باب الاجتماع .
 وقيل بالامتناع وتقديم جانب الحرمة حيث يقع صحيحاً فى غير مورد من موارد الجهل والنسيان لموافقته للغرض بل للامر .
 ومن هنا علم ان الثواب عليه من قبيل الثواب على الاطاعة لا الانقياد

ان الحكم لما كان تابعاً للحسن والقبح الفعلي الناشئين من علم المكلف كان معلوم الحسن حسناً وان كانت المفسدة الواقعية أغلب - فتذكر .

﴿ وقد انقذ بذلك ﴾ المذكور سابقاً من الفرق بين باب التعارض وباب التزاحم وان فى باب التعارض لا ملاك لاحدهما بخلاف باب التزاحم ﴿ الفرق بين ما اذا كان دليلاً الحرمة والوجوب متعارضين ﴾ بأن لم يكن ملاك فى أحدهما ﴿ وقدم دليل الحرمة تخبيراً ﴾ اذا لم يكن فى البين ترجيح ، أو كان ولكن لم نقل بلزوم الترجيح فى المتعارضين ﴿ أو ترجيحاً ﴾ وذلك لانه حينئذ يختص الملاك بالحرمة فقط ﴿ حيث لا يكون معه ﴾ أى مع تقديم دليل الحرمة ﴿ مجال للمصلحة أصلاً ﴾ لعدم الملاك للوجوب ﴿ وبين ما اذا كان من باب الاجتماع ﴾ بأن كانا من باب التزاحم ﴿ وقيل بالامتناع وتقديم جانب الحرمة ﴾ لاجل أهمية ملاكها ﴿ حيث يقع ﴾ الفرد المجمع ﴿ صحيحاً فى غير مورد من موارد الجهل والنسيان ﴾ وهو ما اذا كان الجهل قصوراً والنسيان عذرياً ، واما نسيان الغاصب غير المبالي فلا ﴿ لموافقته للغرض بل للامر ﴾ علة لصحته .

﴿ ومن هنا ﴾ أى مما قلنا من ان المجمع موافق للغرض والامر ﴿ علم ان الثواب عليه من قبيل الثواب على الاطاعة لا ﴾ من قبيل الثواب على ﴿ الانقياد

ومجرد اعتقاد الموافقة، وقد ظهر بما ذكرناه وجه حكم الاصحاب بصحة الصلاة في الدار المغصوبة مع النسيان أو الجهل بالموضوع بل أو الحكم اذا كان عن قصور، مع ان الجهل لولا الكل قائلون بالامتناع وتقديم الحرمة ويحكمون بالبطلان في غير موارد العذر

ومجرد اعتقاد الموافقة ﴿عطف على الانقياد، والمراد بالانقياد هنا مقابل التجري الذي هو عبارة عن الاتيان بمخالف الواقع برجاء المحبوبة، وان كان الانقياد قد يطلق على الطاعة أيضاً .

﴿و﴾ ان قلت : المتحصل من صور اجتماع الامر والنهي خمسة: الاول التعارض مع تقديم الامر فتصح العبادة. الثاني التعارض مع تقديم النهي فتبطل. الثالث التزام مع القول بالامتناع وتقديم الامر فتصح . الرابع التزام مع القول بالامتناع وتقديم النهي والنسيان فتبطل. الخامس التزام مع القول بجواز الاجتماع فتصح .

وعلى هذا فاللزام القول بصحة العبادة مطلقاً أو بطلانها مطلقاً ، ولا وجه للنفصيل في المسألة كما ينسب الى الاصحاب .

قلت : ﴿قد ظهر بما ذكرناه﴾ من الفرق بين صورة العمد والتقصير وبين صورة القصور ﴿وجه حكم الاصحاب بصحة الصلاة في الدار المغصوبة مع النسيان أو الجهل بالموضوع بل أو﴾ الجهل بـ ﴿الحكم اذا كان﴾ الجهل ﴿عن قصور، مع ان الجهل لولا الكل قائلون بالامتناع وتقديم الحرمة ويحكمون بالبطلان في غير موارد العذر﴾ كالعمد والتقصير .

وبهذا تبين ان القول بالبطلان في الصورة الخامسة مطلقاً - سواء كان عن عذر أم لا - غير مستقيم فتبصر .

فلتكن من ذلك على ذكر.

اذا عرفت هذه الامور فالحق هو القول بالامتناع كما ذهب اليه المشهور، وتحقيقه على وجه يتضح به فساد ما قيل أو يمكن أن يقال من وجوه الاستدلال لسائر الاقوال يتوقف على تمهيد مقدمات : احداها : انه لا ريب فى أن الاحكام الخمسة متضادة فى مقام فعليتها وبلوغها الى مرتبة البعث والزجر، ضرورة ثبوت المنافاة والمعاندة التامة بين البعث نحو واحد فى زمان الزجر عنه فى ذلك الزمان وان لم تكن بينها

﴿فلتكن من ذلك على ذكر . اذا عرفت هذه الامور﴾ العشرة فنشرع فى المطالب ﴿فالحق هو القول بالامتناع كما ذهب اليه المشهور، وتحقيقه على وجه يتضح به فساد ما قيل أو يمكن أن يقال من وجوه الاستدلال لسائر الاقوال يتوقف على تمهيد مقدمات﴾ أربعة :

﴿احداها : انه لا ريب فى ان الاحكام الخمسة﴾ كلها ﴿متضادة فى مقام فعليتها﴾ وذلك لانه قد تقدم منا ان الحكم له مراتب أربع على قول المصنف : الاولى مرتبة الاقتضاء بمعنى الصلاح والفساد. الثانية مرتبة الانشاء. الثالثة مرتبة الفعلية أى البعث والتحرك. الرابعة مرتبة التنجز .

وهذه المرتبة مشروطة بالبلوغ - أى علم العبد بالحكم - ففي هذه المرتبة أعني الفعلية ﴿وبلوغها الى مرتبة البعث والزجر﴾ يقع التضاد ﴿ضرورة ثبوت المنافاة والمعاندة التامة بين البعث نحو﴾ شيء ﴿واحد فى زمان والزجر عنه فى ذلك الزمان﴾ بحيث يكون يراد من العبد فعله وتركه ﴿وان لم تكن بينها

مضادة ما لم تبلغ الى تلك المرتبة لعدم المنافاة والمعاندة بين وجوداتها وجوداتها الانشائية قبل البلوغ اليها كما لا يخفى ، فاستحالة اجتماع الامر والنهي في واحد لا تكون من باب التكليف بالمحال بل من جهة أنه بنفسه محال ، فلا يجوز عند من يجوز التكليف بغير المقدور أيضاً .

مضادة ما لم تبلغ الى تلك المرتبة الفعلية لعدم المنافاة والمعاندة بين وجوداتها الانشائية قبل البلوغ اليها أي الى الفعلية ، وذلك لان الاحكام الانشائية تتبع مقتضياتها وملاكاتها ، فاذا كان في الشيء ملاك الوجوب أنشأ المولى له وجوباً وان كان فيه ملاك التحريم انشأ له حرمة .

وهذا النحو من الانشاء لا يكون على مرتبة الفعلية - فيما واقترن بالمانع - كما لو كان الملاكان متزامنين فانه ينشأ للشيء الواحد الوجوب والحرمة ولكن لا يصل الى الفعلية الأحدثهما كما لا يخفى .

ولكن أنت خبير بلزوم لغوية الانشائين حينئذ ، فمرتبة الانشاء كمرتبة الفعلية لا يمكن التضاد فيها فاستحالة اجتماع الامر والنهي في واحد لا تكون من باب التكليف بالمحال مع كون نفس التكليف ممكناً في نفسه كالتكليف بالطيران الى السماء فان المكلف به مستحيل ولكن التكليف ممكن ، اذ يمكن ارادة المولى لطيران عبده بل من جهة انه بنفسه محال لعدم تعقل اجتماع ارادة الفعل و ارادة الترك بالنسبة الى شيء واحد فلا يجوز التكليف المحال حتى عند من يجوز التكليف بغير المقدور أيضاً كالا شعرة .

فتحصل ان الاستحالة قد تكون صفة للتكليف وقد تكون صفة للمكلف به ، والمتنازع فيه بين الاشاعرة وغيرهم فيما هو وصفة للمكلف به ، وأماماهو صفة التكليف

(ثانيتها) انه لاشبهة في ان متعلق الاحكام هو فعل المكلف وما هو في الخارج يصدر عنه وهو فاعله وجاعله لا ما هو اسمه وهو واضح، ولا ما هو عنوانه مما قد انتزع عنه بحيث لولا انتزاعه تصوراً واختراعه ذهنياً لما كان بحذائه شيء خارجاً ،

فلاشبهة لاحد في استحالته .

﴿ثانيتها﴾ في بيان تعلق التكليف بالمعنونات لا بالعناوين ، فنقول: ﴿انه لا شبهة في ان متعلق الاحكام هو فعل المكلف وما هو في الخارج يصدر عنه﴾ فيكلف باصداره واجاده في الخارج، لا ان الامر الخارجي متعلق التكليف حتى يلزم التكليف بالمحال .

﴿و﴾ الحاصل ان التكليف يتعلق بما ﴿هو فاعله وجاعله لا ما هو اسمه وهو واضح﴾ أي ليس اسم الفعل الصادر من المكلف متعلقاً للتكليف، فالمتعلق هو المسمى لا الاسم ﴿و﴾ كذا ﴿لا﴾ يكون متعلق التكليف ﴿ما هو عنوانه مما قد انتزع عنه﴾ .

ولا يخفى ان بين الاسم والعنوان عموماً من وجه .

مثلاً: التصرف في دار الغير بالبيع يشتمل على معنون هو التصرف الكذائي وعنوان هو الغصب واسم هو البيع ، فالمحرم بالحقيقة هو التصرف لا اسم البيع ولا عنوان الغصب مما قد انتزع عنه ﴿بحيث لولا انتزاعه تصوراً واختراعه﴾ أي اختراع هذا العنوان كمعنوان الغصب ﴿ذهناً لما كان بحذائه شيء خارجاً﴾ فليس في الخارج بحذاء الغصب شيء آخر غير التصرف، فان الفرق بين الامور المتأصلة والامور الانتزاعية ان بحذاء الاول شيء في الخارج دون الثاني .

ويكون خارج المحمول كالمملكية والزوجية والرقيّة والحريّة
والمغصوبية الى غير ذلك من الاعتبارات والاضافات ، ضرورة ان
البعث ليس نحوّه والزجر لا يكون عنه وانما يؤخذ

مثلا: المهية من الامور الانتزاعية ، فانه ليس في الخارج شيء هو مهية
وانما هو منتزع عن مثل الانسان والحيوان والفرس - كما في شرح التجريد
وغيره .

ثم لا يخفى انه قد فرق البعض بين الامور الاعتبارية والامور الانتزاعية ،
ولابهنما التعرض له .

وعلى كل حال فالامور الانتزاعية على أقسام : لانها اما أن تكون منتزعة عن
شيء له خارج عيني أم لا ، فالثاني كلاحكام الخمسة ، والاول اما أن تكون عن
الذات بملاحظة تلبسها بمبدأ حقيقي كالضارب ونحوه ، واما أن تكون منتزعة
عن الذات بملاحظة تلبسها بمبدأ اعتباري كالزوج فانه منتزع عن الذات بملاحظة
تلبسها بالزوجية التي هي مبدأ اعتباري .

ولا يخفى ان في هذا المقام اختلافات يرجع حاصلها الى اختلاف الاصطلاح
﴿ويكون خارج المحمول﴾ لا المحمول بالضميمة ، وقد تقدم الفرق بينهما بما
حاصله : ان خارج المحمول هو العرض المحمول على الشيء بملاحظة أمر خارج
عنه كالوحدة والتشخيص ، والمحمول بالضميمة هو العرض المحمول على الشيء
بملاحظة أمر داخل فيه كالابيض والاسود والعالم ونحوها ﴿كالمملكية والزوجية
والرقيّة والحريّة والمغصوبية الى غير ذلك من الاعتبارات والاضافات﴾ وقد يفرق
بينهما بما لا يهمل ذكره .

ثم ان المصنف «ره» قد استدلل لكون المتعلق هو المعنون لا الاسم والعنوان
بقوله : ﴿ضرورة ان البعث ليس نحوّه والزجر لا يكون عنه وانما يؤخذ﴾ الاسم

فى متعلق الاحكام آلة للحاظ متعلقاتها والاشارة اليها بمقدار الغرض منها والحاجة اليها لا بما هو هو وبنفسه وعلى استقلاله وحياله .
 (ثالثتها) انه لا يوجب تعدد الوجه والعنوان تعدد المعنون ولا تنظم به وحدته ، فان المفاهيم المتعددة والعناوين الكثيرة ربما تنطبق على الواحد وتصدق على الفارد الذى لا كثرة فيه من جهة بل بسيط من جميع الجهات ليس فيه حيث

أو العنوان ﴿فى متعلق الاحكام آلة للحاظ متعلقاتها والاشارة اليها﴾ عطف على اللحاظ ﴿بمقدار الغرض منها﴾ أي بمقدار الغرض من المتعلقات . مثلا : لو كان الغرض حرمة كل غيبة قال « يحرم الغيبة » وان كان الغرض حرمة غيبة المسلم قال « يحرم غيبة المسلم » فيخص العنوان ويعم بمقدار خصوص الغرض وعمومه ﴿والحاجة اليها لا بما هو هو وبنفسه وعلى استقلاله وحياله﴾ بل فى الجملة الخبرية وغيرها يؤخذ العنوان مرآة وآلة لا مستقلا ، ولا يختص هذا بالامور الانتزاعية كما لا يخفى ، والله العالم .

﴿ثالثتها﴾ فى بيان ان تعدد العنوان لا يوجب تعدد المعنون ، فنقول : ﴿انه لا يوجب تعدد الوجه والعنوان تعدد المعنون ولا تنظم به﴾ أي بتعدد العنوان وحدته ﴿أي وحدة المعنون﴾ فان المفاهيم المتعددة والعناوين الكثيرة كالناطق والضاحك والماشي ونحوها ﴿ربما تنطبق على الواحد﴾ كالانسان ﴿و﴾ هكذا غيره .

بل قد ﴿تصدق﴾ العناوين الكثيرة ﴿على﴾ الشيء ﴿الفارد الذى لا كثرة فيه من جهة﴾ أصلا ﴿بل بسيط من جميع الجهات﴾ بحيث ﴿ليس فيه حيث

غير حيث وجهة مغايرة لجهته أصلاً ، كالواجب تبارك وتعالى فهو على بساطته ووحدته واحديته تصدق عليه مفاهيم الصفات الجلالية والجمالية له الاسماء الحسنى والامثال العليا ، لكنها بأجمعها حاكية عن ذلك الواحد الفرد الاحد .

عبارتنا شتى وحسنك واحد وكل الى ذلك الجمال يشير

غير حيث وجهة مغايرة لجهته أصلاً ، كالواجب تبارك وتعالى فهو على بساطته ووحدته واحديته ﴿ هي مرادفة مع البساطة كما قيل ﴾ تصدق عليه مفاهيم الصفات الجلالية ﴿ السلبية ﴾ والجمالية ﴿ الثبوتية ﴾ له الاسماء الحسنى والامثال العليا ﴿ أي الامثلة الحسنة العلية كقوله تعالى : « الله نور السموات والارض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح المصباح »^(١) الآية . وقوله تعالى : « هل يستوي هو ومن يأمر بالعدل »^(٢) . وقوله تعالى : « ورجلاً ساهماً لرجل »^(٣) ﴿ لكنها بأجمعها حاكية عن ذلك الواحد الفرد الاحد ﴾ كما قال الشاعر :

﴿ عبارتنا شتى وحسنك واحد وكل الى ذلك الجمال يشير ﴾

والحاصل : انه كما لا يوجب تعدد صفات الله سبحانه وأسمائه وعناوينه تعدد ذاته بل ذاته واحد وان تعددت الصفات والاسماء ، كذلك تعدد أسماء شيء وعناوينه لا يوجب تعدد المعنون .

ولا يخفى ان جعل هذا برهاناً للمطلب غير خال عن المناقشة كما يظهر من شرح الخوئيني « ره » والاولى احالة المطلب على الوجدان لوضوح ان العنوان

(١) النور : ٣٥ .

(٢) النحل : ٧٦ .

(٣) الزمر : ٢٩ .

(رابعتهما) انه لا يكاد يكون للموجود بوجود واحد الا ماهية واحدة وحقيقة فاردة لا يقع فى جواب السؤال عن حقيقته بما هو الا تلك الماهية، فالمفهوم المتصادقان على ذلك لا يكاد يكون كل منهما ماهية وحقيقة كانت

حاك عن المعنون ومرآة له ، وتعدد الحاكي لا يستلزم تعدد المحكي .
 ﴿ رابعتهما ﴾ فى دفع توهم صدر من الفصول حاصله ابتناء القول بجواز اجتماع الامر والنهى على القول بأصالة المهية ، والقول بامتناعه على القول بأصالة الوجود ، فنقول : ﴿ انه لا يكاد يكون للموجود بوجود واحد الا ماهية واحدة وحقيقة فاردة ﴾ وذلك لتباين الماهيات ، اذ قوام المهية بالجنس والفصل .
 ومن البديهي ان المهيتين تتباينان بتباين الفصول ، واذا تحققت تباينهما فلا يمكن اجتماعهما تحت وجود واحد ، ولهذا ﴿ لا يقع فى جواب السؤال عن حقيقته بما هو الا تلك الماهية ﴾ فيقال فى جواب الانسان ماهو : «حيوان ناطق» .
 ولا يذهب عليك ان ملاك الاستحالة مذكر ، لا مذكوره العلامة الرشتي من انه قد تقرر فى علم الميزان امتناع أن يكون لمهية واحدة جنسان قريبان فى مرتبة واحدة وكذلك فصلان قريبان - الخ ، لانه لم يثبت هذا فى علم الميزان ، بل ذكر فى شرح الشمسية بطلان هذا الكلام^(١) - فراجع .

وعلى كل تقدير ﴿ فالمفهوم ﴾ كالصلاة والغصب ﴿ المتصادقان على ذلك ﴾ الموجود بوجود واحد ﴿ لا يكاد يكون كل منهما ماهية وحقيقة ﴾ بحيث ﴿ كانت ﴾

(١) الشمسية ص ٤٢ فى بحث الفصل القريب والبعيد ولكن فى شرح المطالع ص ٩٣ فى بحث فروع عالية الفصل قال باستحالة فصلين قريبين للمهية الواحدة وكذلك التجريد كما لا يخفى على من راجعهما .

عينه في الخارج كما هو شأن الطبيعي وفرده، فيكون الواحد وجوداً واحداً ماهية وذاتاً لا محالة ، فالمجمع وان تصادق عليه متعلقاً الامر والنهي الا أنه كما يكون واحداً وجوداً يكون واحداً ماهية وذاتاً و

تلك المهية ﴿عينه﴾ أي عين ذلك الموجود بوجود واحد ﴿في الخارج﴾ وظرف العين ﴿كما هو﴾ أي اتحاد المهية مع الوجود ﴿شأن الطبيعي وفرده﴾ فان الكلبي الطبيعي عين فرده في الخارج ﴿فيكون الواحد وجوداً واحداً ماهية وذاتاً لا محالة﴾ اما تفريع على قوله «كما هو شأن الطبيعي» الخ واما تفريع على أول المطلب ﴿فالمجمع وان تصادق عليه متعلقاً الامر والنهي، الا انه كما يكون واحداً وجوداً يكون واحداً ماهية وذاتاً﴾ لان كل واحد من الصلابة والغصب ماهية على حدة لكنهما اتحدا في الوجود حتى يكون الوجود واحداً والمهية متعددة ، بل كلا الامرين عنوان وحالك لذلك التصرف الخاص .

ومن هنا يعلم انه لو تصادق شيان على موجود واحد كان على ثلاثة أنحاء على سبيل منع الخلوة :

الاول: أن يكونا خارجين عن حقيقته كصدق الكاتب والعالم على زيد .

الثاني: أن يكونا داخلين في حقيقته، بأن كان أحدهما جنساً والآخر فصلاً كالحيوان والناطق الصادق على الانسان .

الثالث: أن يكون أحدهما خارجاً والآخر داخلًا، كالكاتب والناطق الصادق على زيد. هذا كله اذا كان العنوان في العرض، وأما اذا كانا طولاً فنصدق الاجناس والفصول المتعددة على شيء واحد كما لا يخفى .

﴿ و ﴾ بما ذكرنا من استحالة تعدد المهية مع وحدة الوجود تبين انه

لايتفاوت فيه القول بأصالة الوجود أو أصالة المهية . ومنه ظهر عدم
ابتناء القول بالجواز والامتناع في المسألة على القولين في تلك
المسألة كما توهم في الفصول ،

﴿لايتفاوت فيه﴾ أي في هذا الحكم ﴿القول بأصالة الوجود أو أصالة المهية﴾
وقد تقدم بيان ذلك بما حاصله : ان بعض الحكماء ذهبوا الى كون الوجود هو
المتحقق في الخارج والماهية أمر انتزاعي ، وبعضهم ذهبوا الى ان المهية هي
المتحققة في الخارج والوجود منتزع عنها . وعلى كل حال فلو كان الوجود أصلاً
فاذا كان واحداً كانت المهية واحدة ولو كان المهية أصلاً فاذا كانت واحدة كان
الوجود واحداً .

﴿ومنه ظهر عدم ابتناء القول بالجواز والامتناع في﴾ هذه ﴿المسألة على
القولين﴾ أصالة الوجود وأصالة المهية ﴿في تلك المسألة كما توهم﴾ الابتناء ﴿في
الفصول﴾ ببيان اذا لوقلنا بأصالة المهية جاز الاجتماع ، لان موضوع الامر ماهية
وموضوع النهي ماهية اخرى ، فلا يكون متعلقهما أمر أو واحداً حتى يستحيل اجتماعهما
ولو قلنا بأصالة الوجود امتنع الاجتماع لان موضوع الامر والنهي شيء واحد
وهو الوجود ، فيلزم الجمع بين المتنافيين وهو مستحيل .

قال العلامة المشكيني «ره»: ولكنني راجعت الفصول فلم أجد ابتناء الامتناع
على أصالة الوجود والجواز على أصالة المهية ،^(١) ثم ساق حاصل كلام الفصول
- الخ .

ووجه ظهور عدم الابتناء ما تقدم من ان الوجود الواحد له مهية واحدة

كما ظهر عدم الابتناء على تعدد وجود الجنس والفصل في الخارج وعدم تعدده . ضرورة عدم كون العنوانين المتصادقين عليه من قبيل الجنس والفصل له ، وان مثل الحركة في دار من أى مقولة كانت لا يكاد يختلف حقيقتها وماهيتها ويتخلف ذاتياتها وقعت جزءاً للصلاة أو لا كانت تلك الدار مغسوبة أولاً .

وبالعكس ﴿ كما ظهر عدم الابتناء على تعدد وجود الجنس والفصل في الخارج وعدم تعدده ﴾ ببيان اننا لو قلنا بتعدد وجودهما جاز الاجتماع ، لان الامر يتعلق بأحدهما والنهي يتعلق بالآخر .

واو قلنا بوحدة وجودهما امتنع الاجتماع ، لان هناك ليس الا وجود واحد ولا يمكن أن يتعلق به الامر والنهي كلاهما، وجه الظهور ما ذكره بقوله: ﴿ ضرورة عدم كون العنوانين المتصادقين ﴾ كاصلاة والغصب ﴿ عليه ﴾ أي على المجمع ﴿ من قبيل الجنس والفصل له، و ﴾ ذلك لـ ﴿ ان مثل الحركة في دار من أي مقولة ﴾ من المقولات العشر ﴿ كانت لا يكاد يختلف حقيقتها وماهيتها و ﴾ لا يكاد ﴿ يتخلف ذاتياتها ﴾ سواء ﴿ وقعت جزءاً للصلاة أو لا ﴾ وسواء ﴿ كانت تلك الدار مغسوبة أو لا ﴾ ولو كان الغصب والصلاة من قبيل الجنس والفصل للحركة لاختلف باختلاف جنسها أو فصلها ، كما ان الشيء يختلف حقيقته باختلاف جنسه كالحيوان والشجر وفصله كالناطق والناحق .

وقد علق المصنف هنا ما أظنه مع شرح مختصر: « وقد عرفت ان صدق العناوين المتعددة لاتكاد تنلهم به » أي بالصدق « وحدة المعنوي لاذاتاً » ومهيته « ولا وجوداً غايته أن تكون له » أي للشيء « خصوصية بها يستحق الانصاف بها » أي بهذه

اذا عرفت مامهدناه عرفت ان المجمع حيث كان واحداً وجوداً
وذاتاً كان تعلق الامر والنهي به محالاً ، ولو كان تعلقهما به بعنوانين
لما عرفت من كون فعل المكلف بحقيقته وواقعيته الصادرة عنه
متعلقاً للاحكام لابعاوينه الطارئة عليه وان غائلة اجتماع الضدين
فيه لانكاد ترتفع بكون الاحكام تتعلق بالطبائع لا الافراد ، فان غاية
تقريبه أن يقال : ان الطبائع من

العناوين « ومحدود بحدود موجبة لانطباقها » أي انطباق تلك العناوين « عليه »
ككونه محدوداً بالعلم والكتابة ونحوهما مما أوجب انطباق العالم والکاتب
ونحوهما عليه « كما لا يخفى ، وحدوده ومخصصاته لا يوجب تعدده بوجه أصلاً -
فندبر جيداً » .

﴿ اذا عرفت مامهدناه عرفت ان المجمع حيث كان واحداً وجوداً وذاتاً ﴾
أي مهية ﴿ كان تعلق الامر والنهي به محالاً ، ولو كان تعلقهما به ﴾ أي بالمجمع
﴿ بعنوانين ﴾ بأن كان الامر تعلق بهذا التصرف بعنوان الصلانية والنهي تعلق به
بعنوان الغصبية ﴿ لما عرفت من كون فعل المكلف بحقيقته وواقعيته الصادرة
عنه متعلقاً للاحكام ﴾ كما تقدم بيانه في الامر الثاني من متعلق التكليف هو
الفعل بما هو شيء خارجي ﴿ لا بعناوينه الطارئة عليه ﴾ ككونه صلاة وغصبا
ونحوهما .

﴿ و ﴾ قد عرفت ﴿ ان غائلة اجتماع الضدين ﴾ اللزوم من القول بالجواز
﴿ فيه ﴾ أي في المجمع ﴿ لانكاد ترتفع بكون الاحكام تتعلق بالطبائع لا الافراد ﴾
كما تقدم شطر من الكلام فيه في الامر السابع ﴿ فان غاية تقريبه ﴾ أي تقرب
تصحيح الاجتماع على القول بتعلق الاحكام بالطبائع ﴿ أن يقال : ان الطبائع من

حيث هي هي وان كانت ليست الا هي ولا يتعلق بها الاحكام الشرعية كالاثار العادية والعقلية الا انها مقيدة بالوجود ، بحيث كان القيد خارجاً والتقييد داخلاً صالحاً لتعلق الاحكام بها ، ومتعلقاً الامر والنهي على هذا لا يكونان متحدين أصلاً لا في مقام تعلق البعث والزجر ولا في مقام عصيان النهي واطاعة الامر باتيان المجمع بسوء

حيث هي هي وان كانت ليست الا هي لا موجودة ولا معدومة لا واحدة ولا متكررة وهكذا ، لبداهة ان كل شيء هو مع ان الطبيعة لو كانت متصفة بأحد المتقابلات لم يعقل ان تنصف بغيرها. مثلاً: لو كانت الطبيعة موجودة لم يعقل عدمها ولو كانت واحدة لم يعقل تكررها بمعنى انه لو كان أحدها داخلاً في حقيقتها لم يعقل انقلابها كما لا يخفى .

﴿و﴾ على هذا ﴿لا﴾ يمكن أن ﴿يتعلق بها الاحكام الشرعية ك﴾ ما لا يتعلق بها ﴿الاثار العادية والعقلية﴾ مثلاً الاثر العادي لطبيعة الرجل الالتحاء، والاثار العقلي للنار الحرارة .

ومن الواضح ان الطبيعة من حيث هي بدون الوجود لا يترتب عليها الالتحاء والحرارة، وهكذا الطبيعة من حيث هي لا يتعلق بها الوجوب، فانه لا يجب الطبيعة من حيث هي بل الواجب هو ايجاد الطبيعة ﴿الا انها﴾ أي الطبايع ﴿مقيدة بالوجود، بحيث كان القيد خارجاً والتقييد داخلاً﴾ بأن يكون الطبيعة بقيد الوجود مأموراً بها، لان الطبيعة الموجودة مأمور بها ﴿صالحاً لتعلق الاحكام بها﴾ كما سبق تفصيله ﴿ومتعلقاً الامر والنهي على هذا﴾ الذي ذكرنا من تعلق الاحكام بالطبايع ﴿لا يكونان متحدين أصلاً لا في مقام تعلق البعث والزجر﴾ المتوجهين من قبل المولى ﴿ولا في مقام عصيان النهي واطاعة الامر باتيان المجمع بسوء

الاختيار .

أما في المقام الاول فلتعددهما بما هما متعلقان لهما وان كانا متحدين فيما هو خارج عنهما بما هما كذلك .

وأما في المقام الثاني فلسقوط أحدهما بالاطاعة والاخر بالعصيان

الاختيار ❀ فان موضوع العصيان هو موضوع الزجر ، وموضوع الاطاعة هو موضوع الامر ، وهما مختلفان حسب الفرض .

وبهذا البيان لا يلزم جمع الضدين ولا اجتماع الارادة والكرهه بالنسبة الى شيء واحد .

❀ أما ❀ عدم الاتحاد ❀ (في المقام الاول) ❀ وهو مقام تعلق البعث والزجر ❀ فلتعددهما ❀ أي الطبيعتين ❀ بما هما متعلقان لهما ❀ أي للامر والنهي ❀ وان كانا ❀ أي المتعلقان ❀ متحدين فيما هو خارج عنهما ❀ أي في الوجود ❀ بما هما كذلك ❀ أي بما هما متعلقان للامر والزجر .

والحاصل ان الاتحاد في غير متعلق الامر والنهي ، فالمتعلق متعدد والمتحد غير المتعلق .

❀ وأما ❀ عدم الاتحاد ❀ (في المقام الثاني) ❀ وهو مقام عصيان النهي واطاعة الامر - أي مقام الامتثال - ❀ فلسقوط أحدهما ❀ أي أحد الحكيمين وهو الامر ❀ بالاطاعة و ❀ سقوط ❀ الاخر ❀ وهو النهي ❀ بالعصيان ❀ اذ النهي كما يسقط بالاطاعة والترك كذلك يسقط بالعصيان والفعل ، فلوقال « لاتجلس في المسجد الى الظهر » فانه سواء لم يجلس أو جلس يسقط النهي بعد الظهر كما لا يخفى .

بمجرد الاتيان ، ففي أى مقام اجتمع الحكمان فى واحد ، وأنت خبير بأنه لا يكاد يجدى بعد ما عرفت من ان تعدد العنوان لا يوجب تعدد المعنون لا وجوداً ولا ماهية ولا تنظم به وحدته أصلاً ، وان المتعلق للاحكام هو المعنونات لا العنوانات ، وانها انما تؤخذ فى المتعلقات بماهى حاكيات كالعبادات لا بماهى على حياها واستقلالها

وعلى كل فـ ﴿بمجرد الاتيان﴾ بالمجمع بسقطان ﴿ففى أى مقام اجتمع الحكمان فى واحد﴾ حتى يلزم اجتماع الضدين وغيره من المحاذير ؟
ان قلت: كيف يأمر المولى بشيء يستلزم وجوده العصبان فان هذا قبيح ؟
قلت: المولى أمر بطبيعة كلية تصدق على المجمع وانما العبد بسوء اختياره أتى بما يستلزم العصبان ، فالذم ليس متوجهاً الى المولى بل الى العبد كما لا يخفى .

﴿و﴾ لكن ﴿أنت خبير بأنه لا يكاد يجدى﴾ تعدد العنوان ﴿بعدها عرفت من ان تعدد العنوان لا يوجب تعدد المعنون لا وجوداً ولا ماهية﴾ بل المعنون الواحد له وجود واحد ومهية واحدة ﴿ولا تنظم به وحدته أصلاً، و﴾ هذه المقدمة اذا ضمنا اليها مقدمة اخرى وهي ﴿ان المتعلق للاحكام هو المعنونات لا العنوانات ، وانها﴾ أى العنوانات ﴿انما تؤخذ فى المتعلقات بماهى حاكيات كالعبادات﴾ والالفاظ ﴿لا بماهى على حياها واستقلالها﴾ اتج امتناع الاجتماع .

وبهذا كله تبين ان القول بتعلق الاحكام بالطبائع لا يدفع غائلة اجتماع الضدين ، وقد سبق ذلك ولكن المصنف «ره» كرره تشبهاً ، ولانه بعد ما ذكر

• • • • • • • • • •

دليل الامتناع أراد الاشارة الى دليل الجواز ، وما ذكر كان هو الوجه الاول للجواز .

الوجه الثانى ما ذكره المحقق القمي قدس سره بما لفظه: ان الحكم انما تعلق بالطبيعة على ما أسلفنا لك تحقيقه، فمتعلق الامر طبيعة الصلاة ومتعلق النهي طبيعة الغصب، وقد أوجدهما المكلف بسوء اختياره في شخص واحد، ولا يرد من ذلك قبح على الامر لتغاير متعلق المتضادين، فلا يلزم التكليف بالمتضادين ولا كون الشيء محبوباً ومبغوضاً من جهة واحدة^(١).

ثم أشكل على نفسه بما حاصله: ان الكلي لما لم يكن موجوداً في الخارج كان الامر والنهي متوجهين الى الفرد، فيلزم اجتماع الضدين .

وأجاب بما حاصله: ان الكلي موجود في الخارج في ضمن الفرد، فالفرد^(٢) مقدمة لوجود الكلي في الخارج ، فليس الفرد بما هو مأموراً به أو منهياً عنه . والحاصل ان الكلي الذي هو ذو المقدمة منه واجب ومنه حرام ، وأما الفرد الذي هو مقدمة فليس بواجب ولا حرام نفسي ، فلا يلزم الاجتماع في الفرد .

ان قلت: الفرد حيث كان مقدمة للواجب ومقدمة للحرام يلزم اجتماعهما أيضاً قلت : المقدمة محرمة فقط ولا ضير فيها لامكان كون المقدمة المحرمة آلة في الايصال الى الواجب كالركوب على الدابة المغصوبة مقدمة للحج .

هذا ما وصل اليه فهمي في توضيح كلام القوانين مع تلخيصه . وقد أشار

(١) قوانين الاصول ج ١ ص ١٤٠ ط عبد الرحيم .

(٢) وجه كون الفرد مقدمة كون الكلي موجوداً في ضمن المركب عن الكلي الطبيعي

والمشخصات الخارجية من الكم والكيف وغيرها .

كما ظهر مما حققناه انه لا يكاد يجدي أيضاً كون الفرد مقدمة لوجود الطبيعي الأمور به أو المنهى عنه، وانه لا ضمير في كون المقدمة محرمة في صورة عدم الانحصار بسوء الاختيار، وذلك مضافاً الى وضوح فساده وان الفرد هو عين الطبيعي في الخارج، كيف والمقدمة تقتضي الاثنية بحسب الوجود ولا تعدد كما

المصنف الى هذا الدليل بقوله ﴿ كما ظهر مما حققناه ﴾ في بطلان الوجه الاول ﴿ انه لا يكاد يجدي أيضاً كون الفرد مقدمة لوجود الطبيعي الأمور به أو المنهى عنه ﴾ فالواجب طبيعة الصلاة غير الموجودة، والحرام طبيعة الغصب غير الموجود، والفرد مقدمة فلم يجتمع فيه الوجوب والحرمة حتى يلزم التضاد .

﴿ و ﴾ لوقلت: بأن الفرد مقدمة لهما ومقدمة الواجب واجب ومقدمة الحرام حرام ، فيلزم اجتماعهما فيه غاية الامر انه يجتمع فيه الوجوب والحرمة الغيران وهو مستحيل أيضاً .

قلت : بعد ما صارت المقدمة محرمة لا تكون واجبة مع انها سبب لسقوط الواجب ، ف ﴿ انه لا ضمير في كون المقدمة محرمة في صورة عدم الانحصار ﴾ وانما قيده بهذه الصورة لانها اذا كانت محرمة في صورة الانحصار لم يكن ذوهاً واجباً ﴿ بسوء الاختيار ﴾ متعلق بقوله « كون المقدمة » ﴿ وذلك ﴾ أي وجه ظهور فساد هذا الدليل ﴿ مضافاً الى وضوح فساده وان الفرد هو عين الطبيعي في الخارج ﴾ وليس بينهما تغاير وتعدد ، ولهذا يحمل الكل على الفرد فيقال « زيد انسان » ولو كان مقدمة لم يصح ولهذا لا يقال « الوضوء صلاة » .

﴿ كيف ﴾ يكون الفرد مقدمة ﴿ و ﴾ الحال ان ﴿ المقدمة تقتضي الاثنية بحسب الوجود ﴾ وبحسب المهية ﴿ ولا تعدد ﴾ يتصور بين الكل والفرد ﴿ كما

هو واضح انه انما يجدى لولم يكن المجمع واحداً ماهية ، وقد عرفت بما لامزيد عليه انه بحسبها أيضاً واحد .

ثم انه قد استدل على الجواز بأمر : منها انه لولم يجز اجتماع الامر والنهى لما وقع نظيره وقد وقع كما فى العبادات المكروهة كالصلاة فى مواضع التهمة وفى الحمام والصيام فى السفر وفى بعض الايام . بيان الملازمة : انه لولم يكن تعدد الجهة مجدياً فى امكان اجتماعهما

هو واضح انه ﴿ خبر ذلك ﴾ انما يجدي لولم يكن المجمع واحداً ماهية ﴿ بأن كان الفرد مشتملاً على ماهيتين احدهما موضوع للامر والاخر موضوع للنهى ﴾ وقد عرفت بما لامزيد عليه انه ﴿ أى المجمع ﴾ بحسبها ﴿ أى بحسب المهية ﴾ أيضاً واحد ﴿ كما انه بحسب الوجود واحد . لا يخفى انه لو سلمنا كون الفرد مقدمة وانه حرام فقط لكنه يسقط به الواجب لم يكن مجال لهذا الجواب الثاني ، وان أردت زيادة التوضيح فراجع القوانين أولاً ثم شرح السلطان والخوئيني « ره » ثانياً .

﴿ ثم انه قد استدل على ﴾ القول بـ ﴿ الجواز ﴾ مضافاً الى الدليلين السابقين ﴿ بأمر : منها ﴾ ما ذكره فى القوانين أيضاً وهو ﴿ انه لولم يجز اجتماع الامر والنهى لما وقع نظيره ﴾ فى الشرع ﴿ و ﴾ لكن ﴿ قد وقع ﴾ نظيره فيجوز ﴿ كما فى العبادات المكروهة كالصلاة فى مواضع التهمة وفى الحمام ﴾ وفى بعض الامكنة الخاصة كوادي ضجنان ﴿ والصيام فى السفر ﴾ على بعض الاقوال .

﴿ وفى بعض الايام ﴾ كيوم عاشوراء ﴿ بيان الملازمة ﴾ بين عدم جواز الاجتماع وعدم وقوع نظيره ﴿ انه لولم يكن تعدد الجهة مجدياً فى امكان اجتماعهما

لما جاز اجتماع حكمين آخرين في مورد مع تعددها لعدم اختصاصهما من بين الاحكام بما يوجب الامتناع من التضاد ، بداهة تضادها بأسرها والتالى باطل لوقوع اجتماع الكراهة والايجاب أو الاستحباب فى مثل الصلاة فى الحمام والصيام فى السفر وفى العاشوراء ولو فى الحضر ، واجتماع الوجوب أو الاستحباب مع الاباحة أو الاستحباب فى مثل الصلاة فى المسجد أو الدار

لما جاز اجتماع حكمين آخرين من الاحكام الخمسة (في مورد مع تعددها) أي تعدد الجهة لعدم اختصاصهما أي الوجوب والحرمة (من بين الاحكام بما) أي بخصوصية (يوجب الامتناع من التضاد) بيان ما (بداهة تضادها) أي الاحكام الخمسة (بأسرها والتالى) وهو عدم اجتماع حكمين آخرين (باطل لوقوع اجتماع الكراهة والايجاب ، أو الكراهة و الاستحباب في مثل الصلاة) الفريضة أو النافلة (في الحمام والصيام في السفر) بل (و) الصيام (في العاشوراء ولو في الحضر و) كذا (اجتماع الوجوب أو الاستحباب مع الاباحة أو الاستحباب في مثل الصلاة) الواجبة أو المستحبة (في المسجد أو الدار) .

والحاصل : انا نرى في الشريعة موارد اجتماع فيها حكمان من الاحكام الخمسة وذلك دلائل جواز اجتماع الوجوب والحرمة ، اذ لا فرق بين هذين الحكمين وسائر الاحكام في كون جميعها متضادة ، بل قال في القوانين : مع ان هذا يسدل على المطلوب بطريق أولى ، اذ النهي في المكروهات تعلق بالعبادات دون ما نحن فيه . وبعبارة اخرى المنهى عنه بالنهي التنزيهي أخص من المأمور به مطلقاً

والجواب عنه أما اجمالاً فإنه لا بد من التصرف والتأويل فيما وقع فى الشريعة مما ظاهره الاجتماع بعد قيام الدليل على الامتناع ، ضرورة ان الظهور لا يصادم البرهان مع ان قضية ظهور تلك الموارد اجتماع الحكمين فيها بعنوان واحد ولا يقول الخصم بجوازه كذلك. بل بالامتناع ما لم يكن بعنوانين وبوجهين فهو أيضاً لا بد من التفصى عن اشكال الاجتماع

بخلاف ما نحن فيه فان النسبة بينهما فيما نحن فيه عموم من وجه^(١) - انتهى .

ثم لا يذهب عليك ان اجتماع استحبابين كالصلاة النافلة فى المسجد مبني على القولين ، اذ القائل بكفاية تعدد الجهة يرى انه ليس من الجمع بين المثلين فى واحد والقائل بعدم الكفاية يرى انه من الجمع بين المثلين المستحيل فيلزم تأويله .

﴿والجواب عنه اما اجمالاً فإنه لا بد من التصرف والتأويل فيما وقع فى الشريعة مما ظاهره الاجتماع﴾ بين المثلين أو الضدين ﴿بعد قيام الدليل على الامتناع ، ضرورة ان الظهور لا يصادم البرهان﴾ والوجدان كما نأول ما ظاهره التجسم فى باب الذات المقدسة بالادلة العقلية النافية له ﴿مع﴾ انا لو قلنا بجواز الاجتماع كان اللازم أيضاً تأويل هذه الظواهر لـ. ﴿أن قضية ظهور تلك الموارد اجتماع الحكمين فيها بعنوان واحد﴾ لان النهي وقع عن نفس الصلاة الواجبة أو المستحبة ﴿ولا يقول الخصم بجوازه كذلك﴾ أي بجواز الاجتماع بعنوان واحد ﴿بل﴾ الخصم قائل ﴿بالامتناع ما لم يكن﴾ توجه الامر والنهي ﴿بعنوانين وبوجهين فهو﴾ أي الخصم ﴿أيضاً لا بد﴾ له ﴿من التفصى عن اشكال الاجتماع

فيها ، سيما اذا لم يكن هناك مندوحة كما في العبادات المكروهة التي لا بد لها فلا يبقى له مجال للاستدلال بوقوع الاجتماع فيها على جوازه أصلا كما لا يخفى . وأما تفصيلا فقد اجيب عنه بوجوه يوجب ذكرها بما فيها من النقص والابرام طول الكلام بما لا يسعه المقام ، فالاولى الاختصار على ما هو

فيها ﴿ أي في هذه الموارد التي توجه النهي الى ما توجه اليه الامر ﴾ سيما اذا لم يكن هناك مندوحة ﴿ بأن لم يكن هناك مورد يتمكن من الصلاة بلا اجتماعها من جهة الكراهة .

وقد مثل لعدم المندوحة بقوله : ﴿ كما في العبادات المكروهة التي لا بد لها ﴾ كصوم يوم عاشوراء الذي لا بد له بحيث يتمكن العبد من تركه والائتيان ببدله ، اذ صوم باقي الايام مستحب بنفسه لانه بدل مثلا يستحب الصوم في اليوم الحادي عشر فلا يقع صومه بدل صوم يوم العاشر . وجه الخصوصية ان تشريع الكراهة في العبادة اذا كان للعبد مناص عنها - بأن كان للعبادة فردان مكروه وغير مكروه - أهون من تشريع الكراهة فيما لا مناص عنها - وجه افوائية المحذور فيما لا مناص - ان معنى الكراهة مناف لمعنى المجبوبة كما لا يخفى ﴿ فلا يبقى له ﴾ أي للخصم ﴿ مجال للاستدلال بوقوع الاجتماع فيها ﴾ أي في هذه الموارد ﴿ على جوازه ﴾ أي جواز اجتماع الامر والنهي ﴿ أصلا كما لا يخفى ﴾ بأدنى تأمل .

﴿ وأما ﴾ الجواب ﴿ تفصيلا فقد اجيب عنه بوجوه يوجب ذكرها بما فيها من النقص والابرام طول الكلام بما لا يسعه المقام ، فالاولى الاختصار على ما هو

التحقيق فى حسم مادة الاشكال ، فيقال وعلى الله الاتكال : ان العبادات المكروهة على ثلاثة أقسام :

أحدها : ماتعلق به النهى بعنوانه وذاته ولابدل له كصوم يوم العاشوراء أو النوافل المبتدئة فى بعض الاوقات .

ثانيها : ماتعلق به النهى كذلك ويكون له البدل كالنهي عن الصلاة فى الحمام .

ثالثها : ماتعلق النهى به لا بذاته بل بما هو

التحقيق فى حسم مادة الاشكال ، فيقال وعلى الله الاتكال : ان العبادات المكروهة على ثلاثة أقسام * وبتوضيح الكلام فى العبادات المكروهة يتضح الجواب عن اشكال اجتماع المثليين فى العبادات التي اجتمع فيها استحبابان :

* أحدها : ماتعلق به النهى بعنوانه وذاته * أي بذات ماتعلق به الوجوب أو الاستحباب ، بأن توجه النهى الى العنوان الذي توجه اليه الامر * و * الحال انه * لابدل له * بحيث يتركه فى الوقت المكروه ويأتي به غير مقترن بالكرهه * كصوم يوم العاشوراء أو النوافل المبتدئة فى بعض الاوقات * كعند طلوع الشمس وعند غروبها وبعد صلاتي الصبح والعصر ونحوها على القول بالكرهه .

* ثانيها : ماتعلق به النهى كذلك * أي بعنوانه وذاته * ويكون له البدل * بحيث يمكن أن يؤتى بذلك الشيء غير مقترن بالكرهه * كالنهي عن الصلاة * الواجبة أو المستحبة * فى الحمام * فانه يتمكن المكلف من اتيان صلاة الظهر أو نافلتها مثلا فى خارج الحمام .

* ثالثها : ماتعلق النهى به * ولكن * لا بذاته * وعنوانه * بل بما هو * أي

مجامع معه وجوداً أو ملازم له خارجاً كالصلاة في مواضع التهمة بناءً على كون النهي عنها لاجل اتحادها مع الكون في مواضعها :
أما القسم الاول

بعنوان ﴿مجامع معه﴾ أي مع الأمور به ﴿وجوداً أو ملازم له خارجاً﴾ والفرق بينهما واضح، فان المجامع ما كان العنوانان صادقين على وجود واحد بخلاف الملازم فان معنى الملازمة انما يصدق فيما كانا متغايرين ﴿كالصلاة في مواضع التهمة بناءً على كون النهي عنها﴾ في تلك المواضع ﴿لجل اتحادها مع الكون في مواضعها﴾ فلو كان الكون متحداً مع الصلاة بملاحظة ان الصلاة عبارة عن الاكوان والافعال، فالنهي تعلق بشيء متحد الوجود مع الصلاة . وكان هذا مثالا لقوله : « مجامع معه وجوداً » ولو كان الكون من مقدمات الافعال بملاحظة ان الصلاة عبارة عن الافعال فقط والكون ليس داخلاً في الصلاة ، فالنهي تعلق بشيء ملازم مع الصلاة ، وكان هذا مثالا لقوله « ملازم له خارجاً » .

وانما قال لاجل اتحادها الخ ليحصل الفرق بين القسم الثالث والاولين . والحاصل ان القسم الثالث هو ما تعلق النهي بعنوان العبادة لكن علم من الخارج ان متعلق النهي عنوان آخر متحد أو ملازم مع عنوان العبادة وهذا بخلاف القسمين الاولين فان النهي فيهما تعلق بنفس عنوان العبادة . وبهذا ظهر وجه الحصر في الثلاثة .

بيانه: ان النهي المتعلق بعنوان العبادة اما تعلق بذاته أو لا وما تعلق بذاته اما أن يكون له البديل أو لا :

﴿ أما القسم الاول ﴾ وهو ما تعلق النهي بذات العبادة مسع عدم البديل

فالنهي تنزيهاً عنه بعد الاجماع على انه يقع صحيحاً ومع ذلك يكون تركه أرجح كما يظهر من مداومة الائمة عليهم السلام على الترك اما لاجل انطباق عنوان ذي مصلحة على الترك ، فيكون الترك كالفعل ذا مصلحة موافقة للغرض وان كان مصلحة الترك أكثر

﴿فالنهي تنزيهاً﴾ لانه بعد الاجماع على انه يقع صحيحاً ، ومع ذلك يكون تركه أرجح كما يظهر ﴿أرجحية الترك﴾ من مداومة الائمة عليهم السلام على الترك ، اما لاجل انطباق عنوان ذي مصلحة على الترك ﴿قوله «اما لاجل»﴾ خبر للنهي عنه ، أي ان النهي بعد ثبوت مقدمتين لاحد أمرين اما فلان واما فلان . اما المقدمتان :

فالاولى : الاجماع على صحة العبادة ووقوعها مقرباً كالصوم في عاشوراء اذ لولا صحته لم يقع مقرباً وكان باطلا .

والثانية : الالتزام بكون الفعل مرجوحاً وكون الترك أرجح منه لمداومة الائمة عليهم السلام على الترك ، ولو كان الفعل راجحاً لم يداوموا عليهم السلام على الترك ، فبعد ثبوت هاتين المقدمتين نقول النهي عن هذه العبادة لاحد أمرين اما انه ينطبق على ترك الصوم عنوان ذي مصلحة ﴿فيكون الترك كالفعل ذا مصلحة موافقة للغرض وان كان مصلحة الترك أكثر﴾ واذا يكون الترك أرجح .

مثلا : صوم يوم عاشوراء ذو مصلحة وينطبق على تركه عنوان مخالفة بني امية ، فيكون تركه أيضاً ذا مصلحة الا ان ذلك العنوان لما كان أرجح كان الترك أفضل .

ان قلت : مع تزامم الرجحانين يلزم أن يكون مباحاً . قلت : المباح هو ما يكون كل واحد من الفعل والترك خالياً عن المصلحة وطرف الفعل والترك هنا

فهما حينئذ يكونان من قبيل المستحبين المتزاحمين فيحكم بالتخيير بينهما لو لم يكن أهم في البين والافيتعين الا هم ، وان كان الاخر يقع صحيحاً حيث انه كان راجحاً وموافقاً للغرض كما هو الحال في سائر المستحبات المتزاحمات بل الواجبات ، و

ليس كذلك ﴿فهما حينئذ يكونان من قبيل المستحبين المتزاحمين فيحكم بالتخيير بينهما﴾ كما لو كان هناك غريقان فانه يحكم بالتخيير في انقازهما ﴿لو لم يكن أهم في البين والالا﴾ فلو كان أحدهما أهم من الاخر ﴿فيتعين الا هم﴾ ثم ان كانت الاهمية تعيينية لم يكن للمهم أمر، وانما يصح الاتيان به بالملاك كما سبق فيما لو ترك الازالة واشتغل بالصلاة فان الصلاة صحيحة لا للترتب بل لوجود الملاك ، ولو لم تكن الاهمية تعيينية كان الا هم راجحاً ﴿وان كان الاخر﴾ الذي هو مهم ﴿يقع صحيحاً حيث انه كان راجحاً﴾ في نفسه ﴿وموافقاً للغرض كما هو الحال في سائر المستحبات المتزاحمات﴾ مع أرجحية بعضها .

مثلا : الصوم الندبي مستحب واجابة المؤمن مستحبة ، فلو تزاحما - بأن طلب المؤمن الافطار - كان ترك الصوم أرجح ل نفسه بل لانطباق عنوان ذي مصلحة راجحة على هذا الترك وهكذا الصوم في يوم عرفة اذا كان مضمناً عن الدعاء .

﴿بل﴾ وكذلك ﴿الواجبات﴾ المتزاحمات كما نفاذا الفريق للتساوي، أو الازالة والصلاة للارجحية .

﴿و﴾ ان قلت: ان أرجحية الترك من الفعل بوجوب حزاة في الفعل ومعها لأمر بالفعل فلا يقع صحيحاً .

أرجحية الترك من الفعل لا توجب حزازة ومنقصة فيه أصلاً كما يوجبها ما اذا كان فيه مفسدة غالبية على مصلحته، ولذا لا يقع صحيحاً على الامتناع فان الحزازة والمنقصة فيه مانعة عن صلاحية التقرب به بخلاف المقام فانه على ما هو عليه من الرجحان وموافقة الغرض كما اذا لم يكن تركه راجحاً بلا حدوث حزازة فيه أصلاً ،

قلت : ﴿ أرجحية الترك من الفعل لا توجب حزازة ومنقصة فيه ﴾ أي في الفعل ﴿ أصلاً ﴾ وليس هذا الا كما لودار الامر بين الحج النبوي وبين زيارة بعض المؤمنين ، فان الزيارة وان كانت أقل ثواباً الا انه لو فعلها لم يكن في الفعل حزازة ﴿ كما ﴾ لا يخفى .

نعم ﴿ يوجبها ﴾ أي الحزازة ﴿ ما اذا كان فيه ﴾ أي في الفعل ﴿ مفسدة غالبية على مصلحته ﴾ كالصلاة المزاحمة لفعل الازالة ، فان الصلاة ذات مصلحة قليلة ومفسدة كثيرة ، فتكون الصلاة حينئذ ذات حزازة ﴿ ولذا لا يقع صحيحاً على ﴾ القول بـ ﴿ الامتناع فان الحزازة والمنقصة ﴾ الكائنة ﴿ في مانعة عن صلاحية التقرب به ﴾ أي بهذا الفعل ، وهذا ﴿ بخلاف المقام ﴾ مما لم يكن في أحد طرفي الفعل والترك حزازة ، ان كان كل منهما راجحاً ، غاية الامر رجحان أحد الطرفين على الآخر ﴿ فانه على ما هو عليه من الرجحان وموافقة الغرض ﴾ فان الصوم في يوم عاشوراء كالصوم في غيره فيكون ﴿ كما اذا لم يكن تركه راجحاً بلا حدوث حزازة فيه أصلاً ﴾ وانما يكون الترك منطبقاً لعنوان راجح - فتدبر .

وقد علق المصنف « ره » على قوله : « لا توجب حزازة » الخ ما لفظه : ربما يقال ان أرجحية الترك وان لم توجب منقصة وحزازة في الفعل أصلاً ، الا انه يوجب المنع منه فعلاً والبعث الى الترك قطعاً كما لا يخفى ، ولذا كان ضد الواجب

« كالصلاة » بناءً على كونه مقدمة له « أي على القول بكون ترك الصلاة التي هي ضد مقدمة للواجب الذي هو الازالة » حراماً ويفسد « هذا الضد » لو كان عبادة، مع انه لاحزاة في فعله وانما كان النهي عنه وطلب تركه لما فيه من المقدمية له وهو « أي الضد » على ما هو عليه من المصلحة فالمنع عنه لذلك « أي لكون تركه مقدمة » كاف في فساده لو كان عبادة .

« وبهذا تبين ان فساد العبادة لاحد أمرين :

الاول : كونها ذات مفسدة غالبية .

والثاني : كونها مزاحمة لشيء أهم .

وصوم يوم عاشوراء وان لم يكن فيه مفسدة ولكنه مزاحم لما هو أهم » . قلت : يمكن أن يقال: ان النهي التحريمي لذلك « أي لكونه مزاحماً للاهم » وان كان كافياً في ذلك « أي فساد المنهي عنه » بلا اشكال الا ان « النهي » التنزيهي غير كاف « في الفساد » الا اذا كان « النهي التنزيهي » عن حزاة فيه « والحاصل ان النهي التحريمي الموجب للفساد يكون للحرزاة أو للمزاحمة للاهم .

وأما النهي التنزيهي فلا يوجب الفساد الا اذا كان في الفعل حزاة » وذلك لبداية عدم قابلية الفعل للتقرب منه تعالى مع المنع عنه وعدم ترخيصه في ارتكابه، بخلاف التنزيهي اذا كان « النهي » للحرزاة فيه، بل لما في الترك من المصلحة الراجحة حيث انه معه « أي الفعل مع النهي التنزيهي الصادر للمزاحمة » مرخوس فيه وهو على ما هو عليه من الرجحان والمحبوبية له تعالى، ولذلك لم تفسد العبادة اذا كانت ضداً لمستحب أهم « كما مثلنا من مزاحمة الحج الندي لزيارة بعض المؤمنين » اتفاقاً نأمل - انتهى « ولكن يمكن الفرق بين الضد المنهي عنه وغيره » .

وأما لاجل ملازمة الترك لعنوان كذلك من دون انطباقه عليه فيكون كما اذا انطبق عليه من غير تفاوت الا فى ان الطلب المتعلق به حينئذ ليس بحقيقى بل بالعرض والمجاز ، وانما يكون فى الحقيقة متعلقاً بما يلازمه من العنوان ، بخلاف صورة الانطباق لتعلقه به حقيقة كما فى سائر المكروهات من غير فرق الا ان منشأه فيها حزاة ومنقصة فى نفس الفعل ، وفيه

﴿وأما﴾ أن يكون النهى عن العبادة ﴿لاجل ملازمة الترك لعنوان كذلك﴾ ذي مصلحة ﴿من دون انطباقه عليه﴾ أي ليس النهى لاجل انطباق عنوان ذي مصلحة على الترك كما فى القسم الاول ﴿فيكون﴾ هذا القسم الثانى ﴿كما اذا انطبق﴾ عنوان ذو مصلحة ﴿عليه﴾ أي على الترك ﴿من غير تفاوت﴾ بينهما أصلاً . مثلاً : قد ينهى عن مجيء زيد لانطباق الفاسق عليه .

وقد ينهى عن مجيئه لكون مجيئه ملازماً لمجيء عمرو الفاسق ﴿الافسى ان الطلب المتعلق به﴾ أي بهذا الترك ﴿حينئذ﴾ أي حين كان النهى لاجل ملازمته الترك لعنوان ذي مصلحة ﴿ليس بحقيقى بل بالعرض والمجاز ، وانما يكون﴾ النهى ﴿فى الحقيقة متعلقاً بما يلازمه من العنوان﴾ فان المكروه فى الحقيقة فى المثال مجيء عمرو وانما نهى عن مجيء زيد بالملازمة اياه ﴿بخلاف صورة الانطباق لتعلقه به حقيقة كما فى سائر المكروهات﴾ التى تعلق النهى بها لابعنوان ملازم لها ﴿من غير فرق﴾ بين هذا القسم وسائر المكروهات ﴿الا ان منشأه﴾ أي منشأ النهى ﴿فيها﴾ أي فى سائر المكروهات ﴿حزاة ومنقصة فى نفس الفعل﴾ منشأ النهى ﴿فيه﴾ أي فى الفعل المستحب كصوم يوم عاشوراء

رجحان في الترك من دون حزازة في الفعل أصلاً، غاية الامر كون الترك أرجح .

نعم يمكن أن يحمل النهي في كلا القسمين على الارشاد الى الترك الذي هو أرجح من الفعل أو ملازم لهما هو الارجح وأكثر ثواباً لذلك، وعليه يكون النهي على نحو الحقيقة لا بالعرض والمجاز فلا تغفل .

﴿رجحان في الترك من دون حزازة في الفعل أصلاً ، غاية الامر كون التترك لكونه معنوياً بعنوان مخالفة بني امية﴾ (أرجح) من الفعل . مثلاً : ثواب الترك مائة وثواب الفعل تسعون .

﴿نعم﴾ استثناء عن قوله « أولاً فالنهي تنزيهاً عنه » - اذ ظاهره كون النهي مولوياً - والحال يريد أن يبين انه ﴿يمكن أن يحمل النهي في كلا القسمين﴾ أي ماكان النهي لانطباق عنوان ذي مصلحة على الترك، وماكان النهي لاجل ملازمة الترك لعنوان ذي مصلحة ﴿على الارشاد الى الترك الذي هو أرجح من الفعل﴾ في القسم الاول ﴿أو ملازم لما هو الارجح وأكثر ثواباً لذلك﴾ أي في القسم الثاني ﴿وعليه﴾ أي بناءً على حمل النهي على الارشاد ﴿يكون النهي﴾ في القسم الثاني ﴿على نحو الحقيقة﴾ ارشادياً ﴿لا بالعرض والمجاز﴾ مولوياً ﴿فلا تغفل﴾ .

وعلى أي حال فالنهي الارشادي لاينافي الامر المولوي ، ولا فرق بين ما كان النهي لعنوان منطبق أو عنوان ملازم ، غاية الامر ان المرشد اليه تارة نفس الشيء ذي المصلحة وتارة ملازم لذي المصلحة كما لا يخفى .

فتحصل ان النهي في القسم الاول على أربعة أقسام : لانه اما مولوي واما

وأما القسم الثاني فالنهي فيه يمكن ان يكون لاجل ما ذكر في القسم الاول طابق النعل بالنعل كما يمكن ان يكون بسبب حصول منقصة في الطبيعة المأمور بها لاجل تشخصها في هذا القسم بمشخص غير ملائم لها ، كما في الصلاة في الحمام فان تشخصها بتشخص وقوعها فيه لا يناسب كونها معراجاً ، وان لم يكن نفس الكون في الحمام بمكروه ولا حزا في اصلا بل كان راجحاً كما لا يخفى .

ارشادي وعلى كل تقدير فاما لانطباق عنوان ذي مصلحة على الترك واما لاجل ملازمة الترك لعنوان ذي مصلحة .

هذا تمام الكلام في القسم الاول ﴿ واما القسم الثاني ﴾ - وهو ما تعلق النهي بعنوان العبادة وذاته مع وجود البدل كالصلاة في الحمام - ﴿ فالنهي فيه يمكن أن يكون لاجل ما ذكر في القسم الاول طابق النعل بالنعل ﴾ فيكون النهي تنزيهاً عن الصلاة في الحمام اما لاجل انطباق عنوان ذي مصلحة على الترك واما لاجل ملازمة الترك لعنوان ذي مصلحة ﴿ كما يمكن ان يكون بسبب حصول منقصة في ﴾ نفس ﴿ الطبيعة المأمور بها ﴾ وانما حصل النقص ﴿ لاجل تشخصها في هذا القسم بمشخص غير ملائم لها كما في الصلاة في الحمام فان ﴾ طبيعة الصلاة وان كانت راجحة في نفسها الا ان ﴿ تشخصها بتشخص وقوعها فيه لا يناسب كونها معراجاً ، وان لم يكن نفس الكون في الحمام بمكروه ولا حزا في اصلا بل كان راجحاً كما لا يخفى ﴾ .

ثم لا يخفى انه يلزم تقييد هذا بما لم يكن مقدار النقص موجباً لتفويت قدر من العبادة مما لا بد منه في تحصيل الغرض ، والا فلو فرضنا ان صلاة الظهر مثلاً انما تكون محصلة للغرض في صورة ماذا كانت وافية بمائة درجة من الثواب

وربما يحصل لها لاجل تخصصها بخصوصية شديدة الملائمة معها
 مزية فيها كما في الصلاة في المسجد والامكنة الشريفة ، وذلك لان
 الطبيعة المأمور بها في حد نفسها اذا كانت مع تشخص لا يكون
 معه شدة الملائمة ولا عدم الملائمة لها مقدار من المصلحة والمزية
 كالصلاة في الدار مثلا ويزداد تلك المزية فيما كان تشخصه بماله
 شدة الملائمة وتنقص فيما اذا لم تكن له ملائمة ولذلك ينقص ثوابها
 تارة ويزيد اخرى ،

والصلاة في الحمام كانت تفي بتسعين - فتدبر .

ثم ان المصنف « ره » أشار الى الجواب عن اشكال جمع المثليين في مثل
 صلاة النافلة في المسجد ، وعن اشكال جمع الوجوب والاستحباب في مثل صلاة
 الفريضة فيه فقال : ﴿ وربما يحصل لها لاجل تخصصها بخصوصية شديدة الملائمة
 معها مزية ﴾ فاعل يحصل ﴿ فيها ﴾ توجب مزيد الثواب على أصل الطبيعة ﴿ كما
 في الصلاة في المسجد والامكنة الشريفة ﴾ كمشاهد الأئمة عليهم السلام ﴿ وذلك لان
 الطبيعة المأمور بها في حد نفسها اذا كانت مع تشخص ﴾ ووصف التشخص
 بقوله : ﴿ لا يكون معه شدة الملائمة ﴾ مع العبادة ﴿ ولا عدم الملائمة لها مقدار
 من المصلحة والمزية ﴾ قوله « مقدار » اسم كان ، وقوله « لها » خبر كان ، أي
 اذا كان مقدار من المصلحة الطبيعية المتشخصة بخصوصية بحيث لم تكن تلك
 الخصوصية ملائمة ولا منافرة ﴿ كالصلاة في الدار مثلا ويزداد تلك المزية فيما
 كان تشخصه بما له شدة الملائمة ﴾ كالصلاة في المسجد ﴿ وتنقص ﴾ المزية
 ﴿ فيما اذا لم تكن له ملائمة ﴾ بل كان للتشخص منافرة ﴿ ولذلك ينقص ثوابها
 تارة ويزيد اخرى ﴾ .

ويكون النهي فيه لحدوث نقصان في مزيتهما فيه ارشاداً الى ما لا نقصان فيه من سائر الافراد ، ويكون اكثر ثواباً منه ، وليكن هذا مراد من قال: ان الكراهة في العبادة

فالصلاة في نفسها لها مائة درجة من الثواب - والصلاة في الحمام لهاتسعون والصلاة في المسجد لها مائة وعشرة مثلاً .

وبهذا يتضح انه لم يلزم اجتماع المثاليين في نحو النافلة في المسجد ، ولم يلزم اجتماع الوجوب والاستحباب أو الوجوب والكراهة أو الاستحباب والكراهة في نحو الصلاة الفريضة في المسجد أو الحمام أو الصلاة النافلة في الحمام .
 ﴿و﴾ بهذا تبين انه انما ﴿يكون النهي فيه لحدوث نقصان في مزيتهما فيه﴾ أي فيما كانت العبادة متشخصة بخصوصية لم تكن ملائمة للعبادة ، فيكون النهي ﴿ارشاداً الى ما لانقصان فيه من سائر الافراد﴾ ولاتنافي بين النهي الارشادي والامر المولوي كما سبق .

اذ النهي حينئذ غير موجب لحزازة في الفعل ﴿ويكون﴾ ما لانقصان فيه من سائر الافراد ﴿أكثر ثواباً منه﴾ أي مما فيه نقصان ، فالنواهي المذكورة المتعلقة بالعبادات ليست على ظواهرها من المولية حتى يكون الفعل مرجوحاً والترك راجحاً ، بل جميعها ارشاد الى الافضل وعلى هذا فلا يكون في اطاعتها ثواب ولا في معصيتها عقاب أو نحوه ، كما هو شأن الاوامر والنواهي الارشادية على ما ذكرنا - فتذكر .

﴿وليكن هذا﴾ الذي ذكرنا من كون المراد من أقلية الثواب أقلية بالنسبة الى الفرد العادي من نفس تلك الطبيعة ﴿مراد من قال : ان الكراهة في العبادة

تكون بمعنى انها تكون أقل ثواباً .

ولا يرد عليه بلزوم اتصاف العبادة التي تكون اقل ثواباً من الاخرى بالكرهية ولزوم اتصاف ما لا يزيد فيه ولا منقصة بالاستحباب لانه اكثر ثواباً مما فيه المنقصة

تكون بمعنى انها تكون أقل ثواباً .

والحاصل : ان من قال : ان العبادة المكروهة عبارة عن العبادة التي تكون أقل ثواباً مراده انه لو كان هناك طبيعة لها مقدار من الثواب في نفسها ثم كان بعض أفراد تلك الطبيعة أقل ثواباً ، باعتبار تشخص تلك الافراد بخصوصية غير ملائمة كانت تلك الافراد الناقصة مكروهة ، وليس مرادهم ان كل عبادة أقل ثواباً من ثواب غيرها تكون مكروهة .

﴿و﴾ بما ذكرنا انضح انه ﴿لا يرد عليه﴾ أي على هذا التفسير ما ذكره الفصول ﴿بلزوم اتصاف العبادة التي تكون أقل ثواباً من الاخرى بالكرهية﴾ أولاً ﴿ولزوم اتصاف ما لا يزيد فيه ولا منقصة بالاستحباب لانه﴾ أي ما لا يزيد ولا منقصة ﴿أكثر ثواباً مما فيه المنقصة﴾ ثانياً . فمثل الصوم بالنسبة الى الصلاة يلزم أن يكون مكروهاً لان الصوم أقل ثواباً من الصلاة ، وكذلك يلزم أن تكون الصلاة في الدار بالنسبة الى الصلاة في الحمام مستحباباً لان الصلاة في الدار لها مزية على الصلاة في الحمام .

أقول : وكذا يلزم أن تكون الصلاة في الدار مكروهة بالنسبة الى الصلاة في المسجد لانها أقل ثواباً منها ، فيلزم أن تكون الكراهية والاستحباب نسيبين ، لان الصلاة في الدار مستحبة بالنسبة الى الصلاة في الحمام ومكروهة بالنسبة الى الصلاة في المسجد، ولكن لا يرد شيء من هذه الاشكالات على تفسير العبادة

لما عرفت من ان المراد من كونه أقل ثواباً انما هو بقياسه الى نفس الطبيعة المشخصة بما لا يحدث معه مزية لها ولا منقصة من المشخصات وكذا كونه أكثر ثواباً .

ولا يخفى ان النهي في هذا القسم لا يصلح الا للارشاد بخلاف القسم الاول فانه يكون فيه مولوياً وان كان حملة على الارشاد بمكان

المكروهة بأقلية الثواب ﴿ لما عرفت من ان المراد من كونه أقل ثواباً ﴾ ليس الاقلية المطلقة .

وكذا ليس المراد بأكثرية الثواب في طرف الاستحباب الاكثرية المطلقة، بل كل واحد من الاقلية والاكثرية ﴿ انما هو بقياسه الى نفس الطبيعة المشخصة بما ﴾ أي المشخصة بتشخيص ﴿ لا يحدث معه ﴾ أي مع ذلك التشخص ﴿ مزية لها ولا منقصة ﴾ فالمقيس عليه هو فرد متوسط من الطبيعة عارية ﴿ من المشخصات ﴾ الملائمة والمنافرة ، فما كان أقل ثواباً منها كان مكروهاً وما كان أكثر ثواباً منها كان مستحباً فتبين معنى كونه أقل ثواباً ﴿ وكذا كونه أكثر ثواباً ﴾ فتفطن .

﴿ ولا يخفى ان النهي في هذا القسم ﴾ الثاني من العبادات المكروهة ﴿ لا يصلح الا للارشاد ﴾ بناءً على هذا الجواب - أعني قوله : كما يمكن أن يكون بسبب حصول منقصة الخ - واما بالنظر الى توجيه هذا القسم بما مر في القسم الاول فلا يلزم كونه للارشاد ، بل يحتمل الارشاد وعدمه . وانما حكمنا بكونه للارشاد لان كونه مولوياً يتوقف على ثبوت مفسدة في المنهي عنه والمفروض عدم المفسدة كما لا يخفى ﴿ بخلاف ﴾ النهي في ﴿ القسم الاول فانه يكون فيه مولوياً ﴾ لفرض المفسدة فيه ﴿ وان كان حملة على الارشاد ﴾ الى ترجيح الترك على الفعل ﴿ بمكان

من الامكان .

وأما القسم الثالث فيمكن ان يكون النهي فيه عن العبادة المتحددة مع ذلك العنوان أو الملازمة له بالعرض والمجاز . وكان المنهي عنه به حقيقة ذلك العنوان ، ويمكن أن يكون على الحقيقة ارشاداً الى غيرها من سائر الافراد مما لا يكون متحداً معه أو ملازماً له

من الامكان * كما تقدم .

* وأما القسم الثالث * وهو ما تعلق النهي لا بذات العبادة بل بما هو مجامع معه وجوداً أو ملازم له خارجاً كالصلاة في موضع التهمة * فيمكن أن يكون النهي فيه * أي في هذا القسم * عن العبادة المتحددة مع ذلك العنوان أو الملازمة له بالعرض والمجاز * اما اذا كان النهي بعنوان مجامع مع الأمور به وجوداً فان النهي - وان كان متعلقاً بالكون في موضع التهمة مثلاً وهو متحد مع الكون الصلاتي - * و * لكن * كان المنهي عنه به * أي بهذا النهي * حقيقة ذلك العنوان * لاعتوان الأمور به ، فان لهذا الكون جهتين جهة الصلانية وجهة موضع التهمة والنهي أولاً وبالذات ليس متوجهاً الى الاول ، حتى أن لا تصل فيها مجاز في نظر العرف . واما اذا كان النهي بعنوان ملازم للأمور به فهو أظهر من أن يخفى ، لان النهي للملازم لا للأمور به .

هذا كله بناءً على كون النهي مولوياً * ويمكن أن يكون * النهي * على الحقيقة * متوجهاً الى الأمور به ، فلا يكون حينئذ مولوياً بل يكون * ارشاداً الى غيرها من سائر الافراد مما لا يكون متحداً معه * أي مع المنهي عنه * أو ملازماً له * والحاصل ان النهي عن العبادة في القسم الثالث يمكن أن يكون عرضياً مولوياً ويمكن أن يكون حقيقياً ارشادياً ، كأن يكون النهي عن الصلاة

اذ المفروض التمكّن من استيفاء مزية العبادة بلا ابتلاء بحزارة ذلك العنوان أصلاً. هذا على القول بجواز الاجتماع وأما على الامتناع فكذلك في صورة الملازمة .

وأما في صورة الاتحاد وترجيح جانب الامر - كما هو المفروض

في مواضع التهمة للارشاد الى الصلاة في غيرها .

﴿ اذ المفروض التمكّن من استيفاء مزية العبادة بلا ابتلاء بحزارة ذلك العنوان ﴾ المتحدّأ والملازم ﴿ أصلاً ﴾ فيأتي بالصلاة في غير موضع التهمة فلا تكون الصلاة مبتلاة بحزارة موضع التهمة .

ثم ان ﴿ هذا ﴾ الذي ذكرنا من كون العبادة بنفسها مأموراً بها وذلك العنوان منهي عنها انما يصح ﴿ على القول بجواز الاجتماع ﴾ بين الامر والنهي ، لان حكم أحد العنوانين لا يسري الى الاخر ، فالصلاة مأمور بها والكون في موضع التهمة منهي عنها ﴿ وأما على ﴾ القول بـ ﴿ الامتناع فكذلك ﴾ لانافي بين الامر والنهي ﴿ في صورة الملازمة ﴾ بأن كان المنهي عنه ملازماً للمأمور به ، لان القائل بالامتناع انما يرى امتناع اجتماع الامر والنهي في الشيء الواحد ولا يرى الامتناع في الشيتين المتلازمين ، ولكنه أيضاً مشكل لعدم جواز اختلاف المتلازمين في الحكم كما سبق .

﴿ واما في صورة الاتحاد ﴾ بأن كان عنوان المنهي عنه متحدأ مع عنوان المأمور به وقلنا بامتناع الاجتماع ﴿ وترجيح جانب الامر كما هو المفروض ﴾

حيث انه صحت العبادة - فيكون حال النهي فيه حاله في القسم الثاني فيحمل على ما حمل عليه فيه طابق النعل بالنعل حيث انه بالدقة يرجع اليه، اذ على الامتناع ليس الاتحاد مع العنوان الاخر الا من مخصصاته ومشخصاته التي تختلف الطبيعة المأمور بها في المزية زيادة ونقيصة بحسب اختلافها في الملازمة كما عرفت .

وبين كون المفروض ترجيح جانب الامر بقوله : ﴿ حيث انه صحت^(١) العبادة ﴾ المكروهة بالاجماع ﴿ فيكون حال النهي فيه حاله في القسم الثاني ﴾ فيكون النهي فيه ارشاداً الى نقص في مصلحتها، ولا يكون النهي مولوياً اذ النهي المولوي ينافي الصحة - فتأمل .

﴿ فيحمل ﴾ النهي في هذا القسم الثالث ﴿ على ما حمل عليه فيه ﴾ أي في القسم الثاني ﴿ طابق النعل بالنعل حيث انه بالدقة يرجع اليه ﴾ فيكون حال الصلاة في مواضع التهمة حال الصلاة في الحمام ، فكما ان الصلاة في الحمام اجتمع فيها الامر المولوي والنهي الارشادي كذلك حال الصلاة في مواضع التهمة ﴿ اذ على الامتناع ليس الاتحاد ﴾ للصلاة ﴿ مع العنوان الاخر ﴾ الذي هو الكون في مواضع التهمة ﴿ الا من مخصصاته ﴾ أي مخصصات المأمور به ﴿ ومشخصاته التي تختلف الطبيعة المأمور بها في المزية زيادة ونقيصة بحسب اختلافها في الملازمة كما عرفت ﴾ في القسم الثاني من ان اتحاد الصلاة مع الكون في الحمام من مخصصاتها التي تختلف طبيعة الصلاة بحسب اتحاده معها وعدم اتحاده .

(١) وفي بعض النسخ « حيث انه صحة العبادة » فيكون المعنى حيث ان المفروض صحة العبادة ، فالضمير في انه راجع الى المفروض .

وقد انقذ بما ذكرناه انه لامجال أصلاً لتفسير الكراهة فى العبادة بأقلية الثواب فى القسم الاول مطلقاً ، وفى هذا القسم على القول بالجواز .

﴿وقد انقذ بما ذكرناه﴾ من الاجوبة التفصيلية لاقسام العبادة المكروهة انه لامجال أصلاً لتفسير الكراهة فى العبادة بأقلية الثواب فى القسم الاول ﴿كصوم يوم عاشوراء﴾ مطلقاً ﴿سواء قلنا بجواز اجتماع الامر والنهى أم قلنا بامتناعه وذلك لما تقدم من ان القائلين بجواز اجتماع الامر والنهى يلزم عليهم الجواب عن هذا القسم من العبادات المكروهة التى لا بد لها، اذ اجتماع الامر والنهى فى هذا النحو من العبادات بعنوان واحد لا بعنوانين ووجه عدم كون الكراهة بمعنى أقلية الثواب أن فرد الطبيعة منحصر فى هذا المكروه ، فلا فرد متوسط للطبيعة حتى يقاس عليه كثرة الثواب وقلته فى سائر الافراد .

وبهذا تبين انه لا يكون النهي ارشاداً، اذ ليس هناك أفراد آخر حتى يكون النهي عن هذا الفرد ارشاداً الى تلك الافراد. نعم النهي ارشاد الى أفضلية الترك كما تقدم .

﴿ و ﴾ كذا انقذ مما تقدم انه لامجال أصلاً لتفسير الكراهة فى العبادة بأقلية الثواب ﴿فى هذا القسم﴾ الثالث بناءً ﴿على القول بالجواز﴾ اما اذا كان النهي بعنوان متحد مع الأمور به فلان النهي تعلق بجهة الكون فى موضوع التهمة والامر تعلق بجهة الصلابة، ولامانع من اجتماع الامر والنهى المولوين على الجواز فكون العبادة مكروهة لامانع منه، فلا يحتاج القائل بجواز الاجتماع الى توجيهها .

واما اذا كان النهي بعنوان ملازم مع الأمور به فأوضح ، اذ النهي تعلق بشيء والامر تعلق بشيء آخر فلا حاجة الى التأويل .

كما انقذح حال اجتماع الوجوب والاستحباب فيها .

هذا على القول بجواز الاجتماع ، وأما على القول بامتناع الاجتماع فلا بد من التزام أقلية الثواب، اذ تعدد الجهة لا يكفي في اجتماع الامر والنهي، فلا بد أن يكون النهي ارشاداً الى سائر الافراد ويكون هذا الفرد المنهى عنه أقل ثواباً من غيره - فتأمل .

وأما القسم الثاني - وهو مانعاً النهي بعنوان العبادة مع وجود بدل كالنهي عن الصلاة في الحمام - فاللازم حمل النهي على أقلية الثواب، من غير فرق بين القول باجتماع الامر والنهي وامتناعه، لان هناك للطبيعة فرداً متوسطاً وهي الصلاة في الدار فالنهي عن الصلاة في الحمام ارشاد الى سائر الافراد التي ليست مثل الصلاة في الحمام في قلة الثواب .

وأما كون الاجتماع كالامتناعي فلما تقدم من أنه ليس هنا جهتان حتى يستريح القائل بالاجتماع .

فتحصل ان القسم الاول ليس بمعنى أقلية الثواب مطلقاً ، والقسم الثاني بمعنى أقلية الثواب مطلقاً ، والقسم الثالث بمعنى أقلية الثواب على الامتناع ، وليس بمعنى أقلية الثواب على الجواز وفي كثير من المذكورات نظر فتبصر .
﴿ كما انقذح ﴾ مآذ كرنا أيضاً ﴿ حال اجتماع الوجوب والاستحباب ﴾

وان هذا الاجتماع لا يكون دليلاً لجواز اجتماع الامر والنهي كما توهم ، اذ في اجتماع الوجوب والاستحباب ليس تعدد الجهة ، مع ان القائلين بجواز اجتماع الامر والنهي انما يقولون به في متعدد الجهة، فكل من القائل بالاجتماع والقائل بالامتناع لابد وان يؤل اجتماع الوجوب والاستحباب ﴿ فيها ﴾ أي في العبادة .

وان الامر الاستجابى يكون على نحو الارشاد الى أفضل الافراد مطلقاً على نحو الحقيقة ، ومولوباً اقتضائياً كذلك وفعالياً بالعرض و المجاز فيما كان ملاكه ملازمتها لما هو

﴿و﴾ حاصل التأويل ﴿ان الامر الاستجابى يكون على نحو الارشاد الى أفضل الافراد﴾ فيكون الامر بالصلاة فى المسجد أو مع الجماعة ارشاداً الى انها أفضل مما ليس فى المسجد أو ليس مع الجماعة ﴿مطلقاً﴾ سواء قلنا باجتماع الامر والنهى أم قلنا بامتناعه، واذ كان الامر ارشادياً فهو متوجه الى الطبيعة ﴿على نحو الحقيقة﴾ لا على نحو المجاز، فالامر الوجوبى مولوي والامر الاستجابى ارشادى ولا يلزم اجتماع الحكيمين .

﴿و﴾ يمكن أن يكون الامر الاستجابى ﴿مولوباً﴾ لارشادياً لكن بشرط أن يكون ﴿اقتضائياً﴾ بمعنى وجود مصاحبة الاستجاب فى هذا الفرد، ولا يكون أمراً فعالياً حينئذ، ولامانع من اجتماع الوجوب الفعلى والاستجاب الاقتضائى، اذ الممنوع اجتماع حكيمين فعليين .

ثم على تقدير أن يكون الامر الاستجابى مولوباً اقتضائياً يكون على نحو الحقيقة ﴿كذلك﴾ أى كالارشادى متوجهاً الى نفس المأمور به بالامر الوجوبى ﴿و﴾ يمكن أن يكون الامر الاستجابى مولوباً ﴿فعالياً﴾ لا ارشادياً كالاول ولا مولوباً اقتضائياً كالثانى ، ولكن يكون توجه هذا الامر الاستجابى الى الطبيعة حينئذ ﴿بالعرض والمجاز﴾ وانما يتصور هذا^(١) ﴿فيما كان ملاكه﴾ أى ملاك الامر الاستجابى ﴿ملازمتها﴾ أى ملازمة الطبيعة الواجبة ﴿لما هو

(١) اى ان العبادة الواجبة تكون مستحبة لوجود ملاك الاستجاب فيها والملاك عبارة عن ملازمتها لعنوان مستحب .

مستحب ، أو متحد معه على القول بالجواز ولا يخفى انه لا يكاد يأتي القسم الاول ههنا

مستحب ﴿ فيكون هناك عنوانان متلازمان : أحدهما واجب ، والآخر مستحب . فالامر الاستحبابي بتلك الطبيعة الواجبة يكون مجازاً ، مثلاً : اذا كان الحج واجباً وتأليف قلوب العامة مستحباً ، وكان الحج ملازماً لتأليف قلوبهم فهنا الحج واجب فعلي مواوي ومستحب فعلي مولوي ، ولكن استحبابه بالعرض والمجاز لا بالحقيقة ﴿ أو متحد معه على القول بالجواز ﴿ أي يمكن أن يكون الامر الاستحبابي بالطبيعة لا بالعرض والمجاز بل بالحقيقة فيما كان ملك الامر الاستحبابي مع الفعل الواجب على القول بجواز الاجتماع ، فالصلاة الواجبة في المسجد يتحد فيها عنوانان ، فمن حيث الصلواتية واجبة ومن حيث المسجدية مستحبة ولاتنافي بينهما لتعدد الجهة ، والتعدد مجد بناءً على جواز الاجتماع ، وأما بناءً على القول بامتناع اجتماع الامر والنهي فلا يمكن أن نقول بكون هذه الصلاة واجبة ومستحبة مولوياً حقيقياً .

ثم لا يذهب عليك ان في العبارة اغتشافاً من حيث المعنى والاعراب ، اما من حيث المعنى فلان متحداً عطف على ملازمتها فيكون المتحد كالملازم مجازاً مع انه حقيقة كما لا يخفى .

وأما من حيث الاعراب فلان المعطوف عليه وهو « ملازمتها » منصوب خبراً لكان « ومتحد » مرفوع فتبصر .

﴿ ولا يخفى أنه لا يكاد يأتي ﴾ الجواب الذي ذكرناه في ﴿ القسم الاول ﴾ وهو الذي لا يدل له من العبادات المكروهة كصوم عاشوراء ﴿ ههنا ﴾ أي فيما تعلق الوجوب والاستحباب بالموضوع المتعدد العنوان وجه عدم جريان ذلك

فان انطباق عنوان راجح على الفعل الواجب الذى لا يبدل له انما يؤكد ايجابه لانه يوجب استحبابه أصلاً ولو بالعرض والمجاز الا على القول بالجواز .

وكذا فيما اذا لازم مثل هذا العنوان ، فانه لو لم يؤكد الايجاب لما

الجواب ان صوم يوم عاشوراء كان فى كل من تركه وفعله مصلحة وهذا يوجب انشاء الحكم على طبق كل منهما ومانحن فيه ليس كذلك اذ لا ملزم لانشاء الحكم على طبق المصلحة الوجوبية والمصلحة الاستحبابية وانما يلزم انشاء الحكم المؤكد ﴿ فان انطباق عنوان راجح على الفعل الواجب الذى لا يبدل له انما يؤكد ايجابه ﴾ فيكون واجباً بوجوب أكيد لانه مشتمل على مصلحتي الواجب والراجح ﴿ لانه ﴾ أي انطباق عنوان راجح ﴿ يوجب استحبابه أصلاً ﴾ فلا يكون الواجب مستحباً ﴿ ولو بالعرض والمجاز ﴾ لان العرض والمجاز انما يتصور فيما كان هناك شيئان متلازمان أحدهما واجب والاخر مستحب فيكون نسبة الاستحباب الى الواجب مجازاً من باب نسبة صفة أحد المتلازمين الى الاخر ، وفي المقام ليس الا شيء واحد .

ومن الواضح امتناع اجتماع الضدين فى موضوع واحد ولو بعنوانين ﴿ الا على القول بالجواز ﴾ بأن يكون تعدد الوجه كافياً فى اجتماع الحكمين المتضادين فعلى هذا القول يمتنع القول بتأكيد الوجوب ، اذ للوجوب موضوع وللإستحباب موضوع آخر ، ومن البديهي ان صفة أحد الموضوعين لا تكون مؤكدة لصفة الموضوع الاخر .

﴿ وكذا ﴾ لا يجرى جواب القسم الاول ﴿ فيما اذا لازم ﴾ الواجب ﴿ مثل هذا العنوان ﴾ الراجح ولم يكن متحداً معه ﴿ فانه لو لم يؤكد الايجاب لما

يصحح الاستحباب الاقتضائياً بالعرض والمجاز، فنفتن .
 (ومنها) ان أهل العرف يعدون من أتى بالمأمور به في ضمن
 الفرد المحرم مطيعاً وعاصياً من وجهين ،

يصحح الاستحباب الاقتضائياً * يعني انه اذا كان هناك عنوانان متلازمان
 أحدهما واجب والاخر مستحب فان أمر الاستحباب دائر بين أمور ثلاثة :
 الاول : اجتماعه مع الوجوب وهذا غير تمام حتى على القول بالاجتماع ،
 اذ لكل واحد منهما موضوع خاص به فلامعنى لسراية أحدهما الى موضوع
 الاخر .

الثاني : أن يكون الاستحباب مؤكداً للوجوب حتى يكون واجباً مؤكداً ،
 وظاهر عبارة المصنف التردد في هذا مع أنه غير صحيح لان استحباب موضوع
 لا يوجب تأكيد رجحان واجب آخر .

الثالث : ان يكون أحد المتلازمين واجباً فقط والاخر مستحباً فقط، ولا يخفى
 أن الاستحباب في هذا الحال لا يكون فعلياً لامتناع اختلاف المتلازمين في الحكم،
 فيكون هناك وجوب فعلي واستحباب اقتضائي، فيكون نسبة الاستحباب الى الملازم
 * بالعرض والمجاز * لا بالحقبة * فنفتن * كي تعرف أنه فرق بين القول
 بالاجتماع - فيجوز اختلاف المتلازمين في الحكم - فيكون الاستحباب فعلياً ،
 وبين القول بالامتناع - فلا يجوز اختلافهما - فيكون الاستحباب مجازاً ، وهذا
 المقام يحتاج الى تنقيح كثير والا فالمطالب كالعبارات مضطربة .

* ومنها * أي من الاداة على جواز اجتماع الامر والنهي * ان أهل العرف *
 بما فيهم من العقلاء واهل النظر * يعدون من أتى بالمأمور به في ضمن الفرد
 المحرم مطيعاً وعاصياً من وجهين * وان لم يكن الاشياء واحد في البين مثلاً

فاذا أمر المولى عبده بخياطة ثوب ونهاه عن الكون في مكان خاص - كما مثل به الحاجبي والعضدي - فلو خاطه في ذلك المكان عد مطيعاً لامر الخياطة وعاصياً للنهي عن الكون في ذلك المكان، وفيه مضافاً الى المناقشة في المثال بانه ليس من باب الاجتماع، ضرورة ان الكون المنهي عنه غير متحد مع الخياطة وجوداً أصلاً، كما لا يخفى المنع الا عن صدق أحدهما، اما الاطاعة بمعنى الامثال فيما غلب جانب الامر أو العصيان فيما غاب جانب النهي

﴿فاذا أمر المولى عبده بخياطة ثوب ونهاه عن الكون في مكان خاص - كما مثل به الحاجبي والعضدي - فلو خاطه في ذلك المكان عد﴾ في العرف ﴿مطيعاً لامر الخياطة وعاصياً للنهي عن الكون في ذلك المكان﴾ فهذا يدل على ان هذا الموجود الخارجي محرم وواجب والا لم يصدق كلاهما .

﴿وفيه مضافاً الى المناقشة في﴾ هذا ﴿المثال﴾ الذي ذكره ﴿بأنه ليس من باب الاجتماع، ضرورة أن الكون المنهي عنه غير متحد مع الخياطة﴾ الأمور بها ﴿وجوداً أصلاً كما لا يخفى﴾ فان الكون من مقولة الين والخياطة من مقولة الفعل، واتحاد المقولتين غير معقول، فهو نظير الصلاة في حال النظر الى الاجنبية، اللهم الا أن يكون المقصود من هذا المثال - كما هو الظاهر - النهي عن التصرف في ذلك المكان، أي تصرف حتى يشمل الخياطة، فيكون من مقولة الفعل لا الين فقط ﴿المنع الا عن صدق أحدهما﴾ مربوط بقوله « وفيه مضافاً » .

والحاصل: انا لانسلم صدق الاطاعة والمعصية كليهما بل المتحقق ﴿امسا الاطاعة بمعنى الامثال فيما غلب جانب الامر﴾ على النهي، وانما قال بمعنى الامثال قبال الاطاعة بمعنى حصول الغرض ﴿أو العصيان فيما غلب جانب النهي﴾

لما عرفت من البرهان على الامتناع نعم لا بأس بصدق الاطاعة بمعنى حصول الغرض والعصيان في التوصليات، واما في العبادات فلا يكاد يحصل الغرض منها الا فيما صدر من المكلف فعلا غير محرم وغير مبعوض عليه كما تقدم .

بقي الكلام في حال التفصيل من بعض الاعلام والقول بالجواز عقلا والامتناع عرفاً ،

على الامر، وانما منعنا صدقهما معاً ﴿لما عرفت من البرهان على الامتناع﴾ والنظر السطحي العرفي لا يقاوم البرهان العقلي .

﴿نعم لا بأس بصدق الاطاعة بمعنى حصول الغرض و﴾ صدق ﴿العصيان﴾ معاً ﴿في التوصليات﴾ فلو أمر المولى عبده بمشي مائة خطوة لتحليل غذائه ونهاه عن التصرف في الغضب فهشى في الغضب المقدار المعين حصل الغرض من المشي ولو لم يكن حينئذ اطاعة ﴿وأمأ في العبادات فلا يكاد يحصل الغرض منها﴾ أي من العبادة اذا اقترنت مع المحرم ﴿الا فيما صدر﴾ العبادة ﴿من المكلف فعلا غير محرم وغير مبعوض عليه﴾ كما لو كان جاهلاً أو ناسياً عذراً لأمثل غير المبالي، ووجه عدم حصول الغرض أنها غير مأمور بها بهذا النحو والغرض انما يترتب على المأمور بها ﴿كما تقدم﴾ في مسألة الصلاة في الدار المغصوبة .

﴿بقي الكلام في حال التفصيل من بعض الاعلام﴾ كالسيد الطباطبائي وغيره على ما حكى ﴿و﴾ هذا التفصيل عبارة عن ﴿القول بالجواز عقلاً﴾ لان العقل يرى تعدد الجهة مجدداً في رفع التضاد ﴿والامتناع عرفاً﴾ فان تعدد الجهة في نظر العرف لا يرفع التضاد، فالصلاة في الدار المغصوبة في نظرهم شيء واحد

وفيه انه لاسبيل للعرف في الحكم بالجواز أو الامتناع الا طريق العقل، فلامعنى لهذا التفصيل الا ماأشرنا اليه من النظر المسامحي الغير المبتنى على التدقيق والتحقيق، وأنت خبير بعدم العبرة به بعد الاطلاع على خلافه بالنظر الدقيق . و

﴿وفيه أنه لاسبيل للعرف في الحكم بالجواز أو الامتناع الا طريق العقل﴾ اذ المسائل على قسمين :

الاول: ماهو مربوط بالعقل ابتداء أكفاب مسائل الهندسة والمنطق ونحوهما .
الثاني : ماهو مربوط بالعرف ابتداء أكباب الموضوعات ومداليل الالفاظ، فان العرف معين لهذاوذاك، فكما أن العقل لامدخل له في القسم الثاني واذا أراد الحكم فيها كان اللازم عليه الرجوع الى العرف، كذلك العرف لامدخل له في القسم الاول واذا أراد الحكم فيها كان اللازم عليه الرجوع الى العقل، فأهل العرف انما يحكمون في مسألة الاجتماع بما هم عقلاء .

﴿فلامعنى لهذا التفصيل﴾ والتفكيك بين العقل والعرف ﴿الا ماأشرنا اليه من﴾ ان العرف انما يحكمون بالجواز بـ ﴿النظر المسامحي﴾ المعبر عنه بالنظرة غير الدقيقة ﴿الغير المبتنى على التدقيق والتحقيق﴾ ولذا يمكن أن يكون ماينظر العقل شيئين بنظر العرف شيئاً واحداً، ولهذا الاعتماد على هذا النظر العرفي ﴿وانت خبير بعدم العبرة به بعد الاطلاع على خلافه بالنظر الدقيق﴾ .

﴿و﴾ ان قلت: ان النزاع في هذا الباب في أمرين :

الاول : في أمر عرفي وهو التنافي بين مدلول الامر والنهي وعدمه وهذا مرتبط بالعرف .

الثاني : في أمر عقلي وهو جواز اجتماع حكمين من الاحكام الخمسة في

قد عرفت فيما تقدم ان النزاع ليس في خصوص مدلول صيغة الامر والنهي بل في الاعم ، فلما مجال لان يتوهم ان العرف هو المحكم في تعيين المدليل ، ولعله كان بين مدلوليهما حسب تعيينه تناف لا يجتمعان في واحد ولو بعنوانين ، وان كان العقل يرى جواز اجتماع الوجوب والحرمة في واحد بوجهين -- فتدبر . وينبغي التنبيه على امور :

(الاول)

موضوع واحد وهذا مرتبط بالعقل فلما منع في هذا التفصيل بين العقل والعرف . قلت : ﴿ قد عرفت فيما تقدم ان النزاع ليس في خصوص مدلول صيغة الامر والنهي ﴾ حتى يكون تعيين المدلول مربوطاً بالعرف ﴿ بل في الاعم ﴾ من الامر والنهي وغيرها ﴿ فلما مجال لان يتوهم ان العرف هو المحكم في هذا المقام لانه من باب ﴾ تعيين المدليل ﴾ اللفظية المربوط بالعرف ﴿ ولعله ﴾ من تمة التوهم ﴾ كان بين مدلوليهما ﴾ أي مدلول الامر والنهي ﴾ حسب تعيينه تناف ﴾ بحيث ﴿ لا يجتمعان في واحد ولو ﴾ كان الاجتماع ﴿ بعنوانين وان كان العقل يرى جواز اجتماع الوجوب والحرمة في واحد بوجهين - فتدبر ﴾ يمكن أن يكون اشارة الى أنه وان كانت المسألة عقلية بملاحظة أن النزاع في اجتماع مطلق الوجوب والحرمة ، ولكن حيث أن غاب الاحكام الشرعية مستفادة من انقضي الامر والنهي وللعرف حق في أن يحكم بامتناع الاجتماع وان كان العقل يرى عدم امتناعه ، فان الاحكام الشرعية لمقاة الى العرف فاللازم الرجوع اليه ، كما أن العقل يرى بقاء النجاسة بقاء اللون أو الريح ، ولكن العرف يرى عدم البقاء وهو المتبع .

﴿ وينبغي التنبيه على أمور ﴾ : الامر ﴿ الاول ﴾ - في بيان مالوا اجتماع ملاك

ان الاضطرار الى ارتكاب الحرام وان كان يوجب ارتفاع حرمة والعقوبة عليه مع بقاء ملاك وجوبه لو كان مؤثراً له كما اذا لم يكن بحرام بلا كلام ، الا انه اذا لم يكن الاضطرار اليه بسوء الاختيار بأن يختار ما يؤدي اليه لامحالة

الحرمة والوجوب - كان اضطر الشخص في توسط الدار المغصوبة فالخروج منها حرام باعتبار التصرف في الغصب وواجب لكونه مقدمة للتخلص من الغصب فنقول ﴿ان الاضطرار الى ارتكاب الحرام وان كان يوجب ارتفاع حرمة و﴾ ارتفاع ﴿العقوبة عليه﴾ ورفع الاضطرار للحكم مما دل عليه الأدلة الأربعة، فمن الكتاب قوله تعالى «الاما اضطرتم»^(١) ومن السنة حديث الرفع^(٢)، والاجماع واضح ، وأما العقل فلقيح التكليف حال الاضطرار ، اذ التكليف انما هو لاحداث الداعي في العبد حتى يوافق وذلك غير معقول بالنسبة الى غير المتمكن من الموافقة ﴿مع بقاء ملاك وجوبه﴾ من باب المقدمة ﴿او كان﴾ ذلك الملاك موجوداً، فانه بعد سقوط التحريم بالاضطرار يبقى ملاك الوجوب في حال كونه ﴿مؤثراً له﴾ أي للوجوب، اذ بعد سقوط ملاك التحريم لامزاحم لملاك الوجوب فيؤثر أثره ﴿كما اذا لم يكن بحرام﴾ من أول الامر ﴿بلا كلام﴾ متعلق بقوله « مع بقاء » .

﴿الا أنه﴾ أي ما ذكرنا من رفع الاضطرار للحرمة انما يتم فيما ﴿اذا لم يكن الاضطرار اليه بسوء الاختيار﴾ كأن حبسه الجائر في محل مغصوب ثم أطلقه ، فان الخروج حينئذ واجب وليس بحرام، وهذا بخلاف ما اذا كان بسوء الاختيار ﴿بأن يختار ما يؤدي اليه لامحالة﴾ كأن توسط الدار المغصوبة باختياره مع علمه

(١) الانعام : ١١٩ .

(٢) خصال باب التسعة ج ٢ ص ١٧ ط قم .

فان الخطاب بالزجر عنه حينئذ وان كان ساقطاً الا انه حيث يصدر عنه مبعوضاً عليه وعصيانياً لسذاك الخطاب ومستحقاً عليه العقاب لا يصلح لان يتعلق به الايجاب .

وهذا في الجملة مما لاشبهة فيه ولا ارتياب، وانما الاشكال فيما اذا كان ما اضطر اليه بسوء اختياره مما ينحصر به التخلص عن محذور

بأنه بعد الدخول يضطر الى الخروج ﴿فان الخطاب بالزجر عنه﴾ بأن يقال له- ﴿حينئذ﴾ بعد الدخول- لا تغصب ﴿وان كان ساقطاً﴾ لكونه لغواً، اذ الزجر انما يصح اذا تمكن المكلف من الانزجار، فمع عدم تمكنه يقع الزجر لغواً ﴿الا أنه حيث﴾ يكون في هذا الخروج ملاك الحرمة و ﴿يصدر عنه مبعوضاً عليه وعصيانياً لسذاك الخطاب﴾ المتوجه اليه قبل الدخول ﴿ومستحقاً عليه العقاب﴾ لكونه بسوء اختياره ﴿لا يصلح﴾ هذا الخروج ﴿لان يتعلق به الايجاب﴾ المقدمي .

والحاصل: انه لما كان في أول الامر قبل الدخول في الدار المفصولة قادراً على حفظ نفسه، بأن لا يرتكب الدخول ولا الخروج، فلولم يحفظ نفسه كان معاقباً على كليهما، أما على الدخول فلانه مختار فيه وأما على الخروج فلانه وان كان مضطراً اليه الا أنه بسوء الاختيار. وبهذا كله تبين أنه لو لم يكن الخروج بسوء الاختيار كان واجباً ولم يكن بحرام، ولو كان بسوء الاختيار لم يكن واجباً وكان فيه ملاك الحرمة .

﴿وهذا في الجملة مما لاشبهة فيه ولا ارتياب﴾ وقوله «في الجملة» مقابل للصورة الاتية المشار اليها بقوله: ﴿وانما الاشكال فيما اذا كان ما اضطر اليه﴾ من الغصب في حال الخروج ﴿بسوء اختياره مما ينحصر به التخلص عن محذور

الحرام كالخروج عن الدار المغصوبة فيما اذا توسطها بالاختيار فى كونه منهيًا عنه أو مأموراً به مع جريان حكم المعصية عليه أو بدونه فيه أقوال ، هذا على الامتناع ، وأما على القول بالجواز فعن أبى هاشم انه مأمور به ومنهى عنه ، واختاره الفاضل القمى ناسباً له

الحرام ﴿ بأن لم يكن هناك مندوحة ، وذلك ﴾ كالخروج عن الدار المغصوبة فيما اذا توسطها بالاختيار ﴿ والفرق بين هذه الصورة والصورة السابقة أن الصورة السابقة كانت فيما له مندوحة كأن يكون للدار طريق مباح يمكن الخروج منها ، وهذه الصورة انما تفرض فيما ينحصر الطريق للخروج فى المغصوب . ولا يخفى أن العبارة مشوشة، اذ عنوان المصنف « ره » الصورة السابقة فى موضوع الاضطرار - فتأمل .

وكيف كان فنقول : انه لو لم يكن هناك الطريق منحصرأ بالحرام واختار الحرام كان معاقباً ولم يكن واجباً، وان كان الطريق منحصرأ بالحرام فاما أن نقول بامتناع اجتماع الامر والنهي واما أن نقول بالجواز، فعلى الامتناع اختلف ﴿ فى كونه ﴾ أي الخروج ﴿ منهيًا عنه ﴾ فقط ﴿ أو مأموراً به مع جريان حكم المعصية عليه ﴾ يعنى لانهى فعلا عن الخروج، ولكنه يعاقب عليه بملاحظة النهي السابق قبل الدخول ﴿ أو ﴾ مأموراً به ﴿ بدونه ﴾ أي بدون جريان حكم المعصية ﴿ فيه أقوال ﴾ ثلاثة .

﴿ هذا ﴾ كله ﴿ على الامتناع ، وأما على القول بالجواز ﴾ فقد اختلف أيضاً ﴿ فعن أبى هاشم انه مأمور به ﴾ لكونه مقدمة للواجب ﴿ ومنهى عنه ﴾ لكونه غضباً بسوء الاختيار ﴿ واختاره الفاضل القمى ﴾ صاحب القوانين « ره » ﴿ ناسباً له

الى أكثر المتأخرين وظاهر الفقهاء ، والحق انه منهي عنه بالنهي السابق الساقط بحدوث الاضطرار اليه وعصيان له بسوء الاختيار ، ولا يكاد يكون مأموراً به ، كما اذا لم يكن هناك توقف عليه أو بلا انحصار به ،

الى أكثر المتأخرين وظاهر الفقهاء .

هذا ﴿ و ﴾ لكن ﴿ الحق ﴾ عند المصنف ﴿ انه منهي عنه بالنهي السابق الساقط بحدوث الاضطرار اليه ﴾ وجه السقوط عدم جواز التكليف بالمحال ، بأن يقول: لا تخرج ولا تبق .

ولو كان الدخول بسوء الاختيار ﴿ وعصيان له ﴾ أي للنهي ، وهذا عطف على قوله « منهي عنه » ﴿ بسوء الاختيار ﴾ اذ كان يمكنه عدم الدخول حتى لا يضطر الى الخروج المحرم ﴿ ولا يكاد يكون ﴾ هذا الخروج ﴿ مأموراً به ﴾ لكونه مقدمة للتخلص الواجب ﴿ كما اذا لم يكن هناك توقف عليه أو بلا انحصار به ﴾ أي ليس هذا الخروج واجباً وان كان مقدمة للتخلص وكان الطريق منحصرأ به ، بل مثل هذا الخروج مثل الخروج الذي لم يكن مقدمة أو كان مقدمة ولكن لم يكن مقدمة منحصرة ، فكما ان الخروج في هذين الموردين ليس بواجب كذلك الخروج في المورد الاول ليس بواجب .

وقد علق المصنف على قوله « هناك توقف » مالفظة : لا يخفى أنه لا توقف هاهنا حقيقة ، بداهة ان الخروج انما هو مقدمة للاكون في خارج الدار لا مقدمة لترك الكون فيها الواجب لكونه ترك الحرام . نعم بينهما ملازمة لاجل التضاد بين الكونين ووضوح الملازمة بين وجود الشيء وعدم ضده ، فيجب الكون في خارج الدار عرضاً لوجوب ملازمه حقيقة ، فتجب مقدمة كذلك ، وهذا هو الوجه

وذلك ضرورة انه حيث كان قادراً على ترك الحرام رأساً لا يكون عقلاً معذوراً في مخالفته فيما اضطر الي ارتكابه بسوء اختياره ويكون معاقباً عليه .

في المماشة والجري على ان مثل الخروج يكون مقدمة لما هو الواجب عن ترك الحرام - فافهم .

وحاصله: ان الخروج مطلقاً - ولولم يعارضه جهة محرمة - ليس بواجب ، اذ هو مقدمة للكون في الخارج والكون في الخارج ليس من الواجبات حتى يكون مقدمته واجبة .

ثم على فرض كون الخروج في نفسه واجباً لكونه مقدمة للتخلص الواجب ليس هذا الخروج واجباً لوجود ملاك الحرام فيه ، ولا يمكن الجمع بين ملاك الوجوب والحرمه .

﴿وذلك﴾ الذي ذكرنا من كون هذا الخروج منهياً عنه ﴿ضرورة انه﴾ أي المكلف ﴿حيث كان قادراً على ترك الحرام رأساً﴾ بترك الدخول الموجب لترك التصرف الدخولي والتصرف الخروجي ﴿لا يكون عقلاً معذوراً في مخالفته﴾ أي مخالفة النهي .

أما عدم المعذورية في الدخول فواضح لانه بالاختيار ، وأما ﴿فيما اضطر الى ارتكابه﴾ من الخروج فلانه وان كان مضطراً الى هذا الخروج لكونه أقل حرمة من البقاء ولكن حيث كان ﴿بسوء اختياره﴾ لم يكن معذوراً فان الاضطرار انما يكون عذراً فيما كان مقدماته خارجة عن الاختيار كما لو وقع في الدار بلا اختيار أما لو كان مقدماته بالاختيار فلا يكون هذا الاضطرار عذراً ﴿ويكون﴾ المكلف معاقباً عليه .

كما اذا كان ذلك بلا توقف عليه أو مع عدم الانحصار به، ولا يكاد يجدي توقف انحصار التخلص عن الحرام به لكونه بسوء الاختيار .

ان قلت : كيف لا يجديه ومقدمة الواجب واجبة .

ان قلت: اطلاق أداسة الاضطرار أو عمومها يشمل حتى ما لو كان الاضطرار بمقدمات اختيارية . قلت : المنصرف من الاداسة هو ما كان اضطرار حتى في المقدمات الأخرى انه لو غل يده ورجله باختياره مع علمه بأنه لا يتمكن بعد من اطاعة أمر المولى كان المولى حق العقوبة فيما اذا لم يطعه ولا يقبل منه عذره بأنه غير متمكن .

وعلى كل حال، فهذا الخروج محرم ﴿ كما اذا كان ذلك ﴾ الخروج ﴿ بلا توقف ﴾ للتخلص ﴿ عليه أو ﴾ كان التخلص متوقفاً عليه ولكن ﴿ مع عدم الانحصار به ﴾ والحاصل ان صورة عدم التوقف رأساً والتوقف مع عدم الانحصار والتوقف مع الانحصار اذا كان بسوء الاختيار سواء في الحرمة والعقاب ﴿ ولا يكاد يجدي ﴾ في رفع الحرمة ﴿ توقف انحصار التخلص عن الحرام به ﴾ أي بهذا الخروج . وجه عدم الجدوى ما ذكره بقوله: ﴿ لكونه بسوء الاختيار ﴾ كما لا يخفى .

ثم ان القول بكون هذا الخروج مأموراً به فقط محكى عن التقريرات ، وقد استدلل له بوجهين أشار المصنف «ره» الى الاول بقوله: ﴿ ان قلت: كيف ﴾ والى الثاني بقوله « ان قلت ان التصرف » وحاصل الاستدلال الاول ان الخروج مقدمة لترك البقاء الذي هو واجب أهم فكيف ﴿ لا يجديه ﴾ أي لا يجدي المقدمة في رفع حرمة ﴿ و ﴾ الحال ان ﴿ مقدمة الواجب واجبة ﴾ فالخروج واجب غير محرم .

قلت : انما يجب المقدمة لو لم تكن محرمة ، ولذا لا يترشح الوجوب من الواجب الا على ما هو المباح من المقدمات دون المحرمة مع اشتراكهما في المقدمة ،

﴿قلت : انما يجب المقدمة لو لم تكن محرمة ، ولذا لا يترشح الوجوب من الواجب الا على ما هو المباح من المقدمات دون﴾ المقدمة ﴿المحرمة مع اشتراكهما﴾ أي المباح والمحرمة ﴿في المقدمة﴾ .

مثلا : يمكن السير الى الحج مع الدابة الفصية كما يمكن السير مع الدابة المباحة ، فكما لا تقولون بوجوب السير مع الفصية كذلك اللازم القول بعدم وجوب الخروج المحرم ، والقول بالفرق بين المقدمة المحرمة المنحصرة وبين المحرمة غير المنحصرة مجازفة ، اذ الحرمة التي هي مانع شرعي كالمانع العقلي ، فكما لا يفرق الامر في المانع العقلي كذلك لا يفرق في المانع الشرعي .

توضيح المقام : ان المقدمة على أربعة أقسام :

الاول : المقدمة المباحة وهذه واجبة .

الثاني : المقدمة المحرمة مع وجود المباحة وهذه لانكون واجبة .

الثالث : المقدمة المنحصرة المحرمة مع عدم سوء الاختيار كما لو توقف التطهير على طي الارض المغصوبة فهنا ان كان الواجب أهم كانت المقدمة واجبة وان كان الحرام أهم كانت المقدمة محرمة وان كانا متساويين كانت المقدمة مباحة واختار العبد بين الترك والفعل .

الرابع : المقدمة المنحصرة المحرمة مع سوء الاختيار - كما لو توسط الدار المغصوبة - فالمقدمة حينئذ تبقى على حرمتها ، وعلل ذلك العلامة المشكيني «ره» بقوله : وذلك لانه لو ارتفعت الحرمة للزم الخلف لانه لا يكون بسوء الاختيار مع

واطلاق الوجوب بحيث ربما يترشح منه الوجوب عليهما مع انحصار المقدمة بها انما هو فيما اذا كان الواجب أهم من ترك المقدمة المحرمة ، والمفروض ههنا وان كان ذلك الا انه كان بسوء الاختيار ومعه لا يتغير عما هو عليه من الحرمة والمبغوضية

انه فرض كذلك ، ولانه يلزم دوران الحرمة مدار اختيار المكلف فانه مخير بين عدم الحصر ، فتكون هذه المقدمة حراماً وبين الحصر فتكون مباحاً وهو مناف لفرض المولى ، ولان الوجدان حاكم بمانعية الحرمة في الفرض .

﴿و﴾ ان قلت : ان الواجبات مختلفة بعضها يسقط عن الوجوب اذا كانت مقدمته منحصرة في المحرم ، وبعضها يقتضى وجوب مقدمته المحرمة لاهميته في نظر الشارع كما لو توقف حفظ النفس على توسط المصوب ، ومانحن فيه من هذا القبيل لان التخلص عن الغصب أهم من الغصب في الخروج .

قلت : ﴿ اطلاق الوجوب ﴾ في ذي المقدمة ﴿ بحيث ربما يترشح منه الوجوب عليها ﴾ أي على المقدمة المحرمة ﴿ مع انحصار المقدمة بها انما هو فيما اذا كان الواجب أهم من ترك المقدمة المحرمة ﴾ ولم يكن بسوء اختيار المكلف ، فانه مع اجتماع هذه الشروط الثلاثة : أهمية الواجب ، وانحصار المقدمة في المحرمة ، وعدم كونه بسوء الاختيار تنقلب المقدمة المحرمة واجبة ﴿ والمفروض ههنا ﴾ في الخروج عن الدار ﴿ وان كان ذلك ﴾ فان الواجب أهم مع انحصار المقدمة ﴿ الا ﴾ ان الشرط الثالث مفقود في المقام ﴿ انه كان بسوء الاختيار ﴾ حسب الفرض ﴿ ومعه ﴾ أي مع كونه بسوء الاختيار ﴿ لا يتغير عما هو عليه من الحرمة والمبغوضية ﴾ وكذلك نقول فيما لو كان الطريق الى انقاذ الفريق اثنين أحدهما مفضوب والاخر مباح فسد الشخص المباح على نفسه حتى انحصر

والا لكان الحرمة معلقة على ارادة المكلف واختياره لغيره وعدم حرمة مع اختياره له ، وهو كما ترى ، مع انه خلاف الفرض وان الاضطرار يكون بسوء الاختيار .

فى المحرم ، فانه يبقى على حرمة وعقوبته وان كان العقل يلزمه بالتزام أقل العقوبتين - أعني الغصب .

﴿ والا ﴾ فلو انقلبت المقدمة عن الحرمة الى الوجوب حتى فى صورة سوء الاختيار ﴿ لكان الحرمة معلقة على ارادة المكلف واختياره ﴾ لانه يلزم حرمة التصرف الخروجى فى المنصوب اذا لم يرد الشخص الدخول ولم يدخل وحليته اذا أراد الشخص الدخول ودخل ، ومن البديهي ان تعليق الحكم على الارادة باطل .

وقوله : ﴿ لغيره ﴾ متعلق بقوله «اختياره» يعنى يلزم ان يكون الحرمة معلقة على اختيار المكلف لغير الدخول ﴿ وعدم حرمة ﴾ عطف على قوله « الحرمة معلقة » أى يكون عدم الحرمة ﴿ مع اختياره له ﴾ أى للدخول ، ولا وجه لارجاع الضمير الى الخروج كما فى بعض الحواشي ﴿ وهو كما ترى ﴾ أى تعليق الحرمة على الارادة باطل ، اذ التعليق موجب للفوية الحكم ، فان الحرمة التى يترتب على الارادة لاثمة لها ﴿ مع انه ﴾ أى تعليق الحرمة على الارادة ﴿ خلاف الفرض ﴾ اذا المفروض ان الخروج لما صار مقدمة انقلب حرمة السى الوجوب ، لا ان الانقلاب صار بسبب ارادة المكلف للدخول ﴿ وان الاضطرار يكون بسوء الاختيار ﴾ بيان للفرض .

والحاصل: ان صدق كون الاضطرار بسوء الاختيار يتوقف على حرمة الخروج فلو صار الخروج بالارادة غير محرم ولا اضطرار بالحرام حتى يصدق كون الاضطرار بسوء الاختيار - فتدبر .

ان قلت : ان التصرف في أرض الغير بدون اذنه بالدخول والبقاء حرام بلا اشكال ولا كلام وأما التصرف بالخروج الذي يترتب عليه رفع الظلم ويتوقف عليه التخلص عن التصرف الحرام فهو ليس بحرام في حال من الحالات ، بل حاله مثل حال شرب الخمر المتوقف عليه النجاة من الهلاك في الانصاف بالوجوب في جميع الاوقات . ومنه ظهر المنع عن كون جميع أنحاء التصرف في أرض الغير مثلاً حراماً قبل الدخول ، وانه يتمكن من ترك الجميع

وحيث فرغ المصنف «ره» عن جواب الاستدلال الاول للقريرات على عدم حرمة الخروج شرع في ذكر الدليل الثاني فقال : ﴿ان قلت : ان التصرف في أرض الغير بدون اذنه ﴾ على ثلاثة أنحاء الاول التصرف ﴿ بالدخول . و ﴾ الثاني التصرف بـ ﴿ البقاء ﴾ وهذان ﴿ حرام بلا اشكال ولا كلام ، وأما الثالث وهو ﴿ التصرف بالخروج الذي يترتب عليه رفع الظلم ويتوقف عليه التخلص عن التصرف الحرام فهو ليس بحرام في حال من الحالات ﴾ لا قبل الدخول ولا بعد الدخول ولا حين الدخول ﴿ بل حاله ﴾ أي الخروج ﴿ مثل حال شرب الخمر المتوقف عليه النجاة من الهلاك في الانصاف بالوجوب في جميع الاوقات ﴾ فكما ان شرب الخمر المتوقف عليه النجاة واجب وليس بحرام كذلك الخروج المتوقف عليه التخلص من الغضب ليس بحرام .

﴿ ومنه ﴾ أي مما ذكرنا من كون الخروج واجباً في جميع الاحوال ﴿ ظهر المنع عن ﴾ ما ذكرتم من ﴿ كون جميع أنحاء التصرف في أرض الغير مثلاً حراماً قبل الدخول ، و ﴾ بطل أيضاً ما ذكرتم من ﴿ انه يتمكن من ترك الجميع

حتى الخروج، وذلك لانه لو لم يدخل لما كان متمكناً من الخروج وتركه، وترك الخروج بترك الدخول رأساً ليس في الحقيقة الا ترك الدخول. فمن لم يشرب الخمر لعدم وقوعه في المهلكة التي يعالجها به مثلاً لم يصدق عليه الا انه لم يقع في المهلكة لانه ما شرب الخمر فيها

حتى الخروج، وذلك ﴿﴾ بيان لبطلان القول بأن المكلف متمكن من ترك الجميع قبل الدخول ﴿﴾ لانه لو لم يدخل لما كان متمكناً من الخروج وتركه ﴿﴾ يعني ان النهي عن الخروج نوع من التكليف، ومن البديهي ان التكليف مشروط بالقدرة، وحيث انه قبل الدخول لا قدرة على الخروج لم يصح الزجر والنهي عنه، فقولكم ان الخروج منهى عنه قبل الدخول ساقط.

﴿﴾ وان قلت: ﴿﴾ ترك الخروج ﴿﴾ مقدور قبل الدخول، اذ الشخص يقدر على ترك الخروج ﴿﴾ بترك الدخول رأساً ﴿﴾ فلا وجه لدعوى عدم القدرة عليه. قلت: المقدور ﴿﴾ ليس في الحقيقة الا ترك الدخول ﴿﴾ وأما ترك الخروج فليس بمقدور، اذ نسبة القدرة الى الوجود والعدم نسبة واحدة، فكما لا يقدر الشخص على الخروج قبل الدخول كذلك لا يقدر على تركه.

ولنوضح المطلب بمثال فنقول: ان عدم شرب الخمر له صورتان: الاولى عدم الشرب في صورة عدم الوقوع في التهلكة. الثانية عدم الشرب في صورة الوقوع فيها ﴿﴾ فمن لم يشرب الخمر ﴿﴾ مع وقوعه في التهلكة يصدق عليه انه ما شرب الخمر في التهلكة وأما من لم يشرب ﴿﴾ لعدم وقوعه في المهلكة التي يعالجها به مثلاً لم يصدق عليه الا انه لم يقع في المهلكة ﴿﴾ ولا ﴿﴾ يصدق عليه ﴿﴾ انه ما شرب الخمر فيها ﴿﴾ وما نحن فيه من هذا القبيل، لان عدم الخروج قد

الا على نحو السالبة المنتفية بانتفاء الموضوع كما لا يخفى .
وبالجملة لا يكون الخروج - بملاحظة كونه مصداقاً للتخلص
عن الحرام وسبباً له - الا مطلوباً ويستحيل أن يتصف بغير المحبوبة
ويحكم عليه بغير المطلوبة .

قلت : هذا غاية ما يمكن أن يقال في تقريب الاستدلال على
كون ما انحصر به التخلص مأموراً به ، وهو موافق لما أفاده شيخنا
العلامة

يكون في صورة الدخول وقد يكون في صورة عدم الدخول، ففي الصورة الاولى
يصدق عليه عدم الخروج وفي الصورة الثانية لا يصدق عليه الا انه لم يدخل، أما
أن يصدق عليه انه ممن لم يخرج فلا ﴿ الا على نحو السالبة المنتفية بانتفاء الموضوع
كما لا يخفى ﴾ بأدنى تأمل .

﴿ وبالجملة لا يكون الخروج - بملاحظة كونه مصداقاً للتخلص عن الحرام
وسبباً له - الا مطلوباً ﴾ وقوله « بملاحظة » علة للمطلوبية ، يعني ان الخروج
دائماً مطلوب للمولى لكونه سبباً للتخلص من الحرام، كما ان شرب الخمر
المنجى دائماً مطلوب ﴿ ويستحيل أن يتصف ﴾ الخروج ﴿ بغير المحبوبة
ويحكم عليه بغير المطلوبة ﴾ . وبهذا كله تبين ان الخروج قبل الدخول غير محكوم
بحكم أصلاً لعدم القدرة عليه ، وبعد الدخول محكوم بالوجوب لكونه تخلصاً
عن الحرام .

﴿ قلت : هذا غاية ما يمكن أن يقال في تقريب الاستدلال على كون ما انحصر به
التخلص ﴾ كاخروج في المثال ﴿ مأموراً به ، وهو موافق لما أفاده شيخنا العلامة

أعلى الله مقامه على ما في قرارات بعض الاجلة ، لكنه لا يخفى ان مابه التخلّص عن ترك الحرام أو ترك الواجب انما يكون حسناً عقلاً ومطلباً شرعاً بالفعل وان كان قبيحاً ذاتاً اذا لم يتمكن المكلف من التخلّص بدونه ولم يقع بسوء اختياره .

اما في الاقتحام في ترك الواجب أو فعل الحرام

أعلى الله مقامه على ما في قرارات بعض الاجلة، لكنه لا يخفى ﴿ ما فيه، اذ ﴿ ان مابه التخلّص عن ترك الحرام أو ﴿ مابه التخلّص عن ﴿ ترك الواجب انما يكون حسناً عقلاً ومطلباً شرعاً بالفعل وان كان قبيحاً ذاتاً اذا لم يتمكن المكلف من التخلّص بدونه ولم يقع بسوء اختياره ﴿ كما لو وقع الحريق في بيت طفل فان الدخول وان كان محرماً ذاتاً ولكن هذا الدخول حيث صار مابه التخلّص عن ترك الحرام يكون مطلوباً لوجود شرطيه، اذ لم يكن الحريق بسوء اختيار المكلف مع عدم امكان التخلّص بدون الدخول .

والحاصل: ان انقلاب المحرم الى الواجب مشروط بشرطين :

الاول: أن يكون التخلّص منحصراً بهذا المحرم فلو كان هناك طريق آخر -

كما لو كان للدار المغصوبة طريق مباح - لم يصر المحرم واجباً .

الثاني: أن لا يكون بسوء الاختيار ، فلو كان بسوء الاختيار - كما لو دخل

المغصوبة مع العلم بانحصار طريق الخروج في المحرم - لم يصر المحرم واجباً أيضاً .

ثم فسر المصنف سوء الاختيار بأنه عبارة عن إيقاع النفس في أمر لا محيص

له عن ارتكاب أحد محرمين .

﴿ اما في الاقتحام في ترك الواجب أو فعل الحرام ﴿ كالبقاء في الدار

واما في الاقدام بما هو قبيح وحرام - لولا به التخلص بلا كلام كما هو المفروض في المقام ، ضرورة تمكنه منه قبل اقتحامه فيه بسوء اختياره وبالجملة كان قبل ذلك متمكناً من التصرف خروجاً كما يتمكن منه دخولا غاية الامر يتمكن منه بلا واسطة ومنه بالواسطة ، ومجرد عدم التمكن منه الا بواسطة لا يخرج عن كونه مقدوراً ،

المفصولة الذي هو محرم .

﴿واما في الاقدام بما هو قبيح وحرام - لولا به التخلص بلا كلام﴾^(١) وهو الخروج عن الدار الذي هو تصرف آخر في المفصوب وهو محرم أيضاً ﴿كما هو﴾ أي الوقوع في أحد المحرمين بسوء الاختيار ﴿المفروض في المقام﴾ وانما قلنا بأن الخروج محرم اذا كان الدخول بسوء الاختيار له ﴿ضرورة تمكنه منه﴾ أي من الخروج ﴿قبل اقتحامه فيه﴾ الصادر هذا الاقتحام ﴿بسوء اختياره﴾ فقولكم « ان الخروج قبل الدخول غير متمكن منه فلا يعقل تعلق الحرمة به » ساقط .

﴿وبالجملة كان﴾ المكلف ﴿قبل ذلك﴾ الدخول ﴿متمكناً من التصرف خروجاً كما يتمكن منه﴾ أي من التصرف ﴿دخولاً غاية الامر﴾ في الفرق بين التمكنين ان المكلف ﴿يتمكن منه﴾ أي من الدخول ﴿بلا واسطة و﴾ يتمكن منه ﴿أي من الخروج﴾ بالواسطة ، ﴿من الواضح ان﴾ مجرد عدم التمكن منه ﴿أي من الخروج﴾ الا بواسطة لا يخرج عن كونه مقدوراً ﴿اذ المقدور

(١) يعني ان الخروج حرام بلا كلام من أحد في صورة ما اذا لم يكن تخلص وانما وقع النزاع في حرمة وعدمه فيما اذا كان تخلصاً .

كما هو الحال فى البقاء فكما يكون تركه مطلوباً فى جميع الاوقات فكذلك الخروج ، مع انه مثله فى الفرعية على الدخول ، فكما لا تكون الفرعية مانعة عن مطلوبيته قبله وبعده كذلك لم تكن مانعة عن مطلوبيته وان كان العقل يحكم بلزومه ارشاداً الى اختيار أقل المحذورين وأخف القبيحين ومن هنا

بالواسطة مقدور .

ثم ان المصنف «ره» أجاب عن استدلال الشيخ بأربعة امور :

الاول: ما أشار اليه بقوله: ﴿ كما هو الحال فى البقاء ﴾ فى الدار المغصوبة، فان كلا من البقاء فى الدار المغصوبة والخروج منها متوقف على الدخول ﴿ فكما يكون تركه ﴾ أى البقاء ﴿ مطلوباً فى جميع الاوقات فكذلك الخروج مع أنه ﴾ أى الخروج ﴿ مثله ﴾ أى مثل البقاء ﴿ فى الفرعية على الدخول فكما لا تكون الفرعية ﴾ للبقاء ﴿ مانعة عن مطابقتها ﴾ أى مطلوبة ترك البقاء ﴿ قبله ﴾ أى قبل الدخول ﴿ وبعده ﴾ فهو مطلوب الترك مطلقاً ﴿ كذلك ﴾ فرعية الخروج ﴿ لم تكن مانعة عن مطابقتها ﴾ أى مطلوية ترك الخروج ﴿ وان كان ﴾ بين البقاء والخروج فرق من حيث آخر ، فان ﴿ العقل يحكم بلزومه ﴾ أى الخروج ﴿ ارشاداً الى اختيار أقل المحذورين ﴾ من البقاء والخروج ﴿ واخف القبيحين ﴾ .

ولكن هذا غير فارق فيما نحن فيه من حرمة كليهما ، ومثل ذلك ما لو خير الجائر بين قطع الرأس وقطع اليد، فان العقل يرشد الى التزام اخف المحذورين الذي هو عبارة عن قطع اليد، وهذا الحكم العقلي لا ينافي كراهة كلا الامرين . ﴿ ومن هنا ﴾ الذي اشترطنا فى انقلاب الحرمة الى الوجوب عدم كون

ظهر حال شرب الخمر علاجاً وتخلصاً عن المهلكة وانه انما يكون مطلوباً على كل حال لو لم يكن الاضطرار اليه بسوء الاختيار والا فهو على ما هو عليه من الحرمة وان كان العقل يلزمه ارشاداً الى ما هو أهم وأولى بالرعاية من تركه لكون الغرض فيه أعظم . فمن ترك الاقتحام فيما يؤدي الى هلاك النفس أو شرب الخمر لثلاث

الشيء بسوء الاختيار ﴿ظهر حال﴾ ما استشهد به الشيخ « ره » من مثال الخمر فاننا لانسلم ان شرب الخمر الذي يكون به التخلص عن المهلكة مطلقاً واجباً ، فان ﴿شرب الخمر علاجاً وتخلصاً عن المهلكة﴾ له صورتان ﴿وانه انما يكون مطلوباً على كل حال﴾ قبل الوقوع في المهلكة وبعده في صورة واحدة ، وهي ما ﴿لو لم يكن الاضطرار اليه﴾ أي الى الشرب ﴿بسوء الاختيار﴾ كما لو أوقع نفسه متمعداً في مرض لا علاج له الا الشرب ﴿والا﴾ في الصورة الاخرى ، وهي ما أوقع نفسه في المرض بسوء الاختيار ﴿فهو﴾ أي الشرب ﴿على ما هو عليه من الحرمة وان كان العقل يلزمه﴾ بالشرب في صورة سوء الاختيار أيضاً ﴿ارشاداً الى ما هو أهم﴾ أعني حفظ النفس ﴿وأولى بالرعاية من تركه﴾ أي ترك الشرب ، فان المكالم بعد سوء الاختيار وإيقاع نفسه في المهلكة يتردد بين حرامين: ترك الشرب المؤدي الى الهلكة المحرمة والشرب المحرم الموجب لعدم الهلكة والعقل يلزمه الشرب ابقاءً على النفس ﴿لكون الغرض فيه أعظم﴾ من العكس .

ثم أشار الى جواب ما ذكره الشيخ « ره » بقوله « فمن لم يشرب الخمر » الخ بقوله: ﴿فمن ترك الاقتحام فيما يؤدي الى هلاك النفس أو شرب الخمر لثلاث

يقع في أشد المحذورين منهما يصدق انه تركهما ولو بتركه ما او فعله لادى لامحالة الى أحدهما ، كسائر الافعال التوليدية حيث يكون العمد اليها بالعمد الى أسبابها واختيار تركها بعدم العمد الى الاسباب . وهذا يكفي في استحقاق العقاب على

يقع في أشد المحذورين منهما يصدق انه تركهما* يعني ان ما ذكرتم من عدم صدق «ماشرب الخمر» على من لم يقع في المهلكة غير تام، لبداة أنه اذا ترك الشخص المهلكة بأن لم يعرض نفسه للمهلك يصدق عليه أنه تارك للمهلك وتارك لشرب الخمر* ولو بتركه* الشخص* ما لوفعله* أعني التعريض للمهلك* لادى لامحالة الى أحدهما* .

والحاصل ان ترك شرب الخمر يصدق مع عدم التعريض أصلا ، كما يصدق مع الوقوع في المهلكة .

ثم أشار المصنف «ره» الى الجواب الثاني، وحاصله النقص بالافعال التوليدية التي تتولد من الافعال المباشرة ، كالأحراق فانه ليس فعلا مباشراً للمكلف بل يتولد من الالقاء في النار، فان الخروج وشرب الخمر* كسائر الافعال التوليدية حيث يكون العمد اليها* أي الى تلك الافعال* بالعمد الى أسبابها واختيار تركها بعدم العمد الى الاسباب* فكما يحرم الاحراق قبل الالقاء في النار يحرم الخروج قبل الدخول، وكما لا يصح ان يقال الاحراق قبل الالقاء ليس مقدوراً للعبد فلا يحرم ، كذلك لا يصح ان يقال الخروج قبل الدخول ليس مقدوراً للعبد فلا يحرم، وهكذا حال شرب الخمر قبل الوقوع في المهلكة .

* وهذا* القدر من القدرة - أعنى القدرة على عدم تعريض النفس للمهلك حتى لا يهلك ولا يحتاج الى شرب الخمر - * يكفي فسى استحقاق العقاب على

الشرب للعلاج وان كان لازماً عقلاً للفرار عما هو أكثر عقوبة .
 ولو سلم عدم الصدق الا بنحو السالبة المنتفية بانتفاء الموضوع
 فهو غير ضائر بعد تمكنه من الترك ولو على نحو هذه السالبة، ومن
 الفعل بواسطة تمكنه مما هو من قبيل الموضوع في هذه السالبة ،

الشرب للعلاج وان كان ❀ هذا الشرب بعدما أوقع نفسه في المهلكة ❀ لازماً عقلاً
 للفرار عما هو أكثر عقوبة ❀ أعني الموت ، فالإلزام العقلي لا ينافي التحريم
 الشرعي .

ثم أشار المصنف بقوله: ❀ ولو سلم ❀ المفيد لعدم التسليم أولاً الى الجواب
 الثالث، وحاصله ان الحاكم بالمقدورية في باب التكاليف العقل، فان العقل يحكم
 بلزوم كون الأمور به مقدوراً للعبد، وهو لا يحكم بأزيد من مطلق المقدورية سواء
 كان بلا واسطة أو مع الواسطة، وليس ذلك من قبيل السالبة بانتفاء الموضوع ،
 غاية الامر ان سبب الترك هو ترك الدخول، ومن المعلوم ان الدخول ليس من
 قبيل الموضوع للخروج ولو سلم ❀ عدم الصدق ❀ أي عدم صدق ترك الخروج
 ❀ الا بنحو السالبة المنتفية بانتفاء الموضوع فـ ❀ نجيب بالجواب الرابع و
 ❀ هو ❀ أن كونه من باب السالبة بانتفاء الموضوع ❀ غير ضائر بعد تمكنه ❀ أي
 المكلف ❀ من الترك ❀ للخروج بترك الدخول ❀ ولو على نحو هذه السالبة و ❀
 تمكنه ❀ من الفعل بواسطة تمكنه مما هو من قبيل الموضوع في هذه السالبة ❀
 أي الدخول ، فهو قادر من الفعل والترك ، وهذا المقدار من القدرة كاف في
 التكليف .

وبهذا تبين أن كلا من شرب الخمر والخروج تحت القدرة فعلاً وتركاً

فيوقع نفسه بالاختيار في المهلكة أو يدخل الدار فيعالج بشرب الخمر ويتخلص بالخروج أو يختار ترك الدخول والوقوف فيها لثلا يحتاج الى التخلص والعلاج .

فان قلت : كيف يقع مثل الخروج والشرب ممنوعاً عنه شرعاً ومعاقباً عليه عقلاً مع بقاء ما يتوقف عليه على وجوبه، ووضوح سقوط الوجوب مع امتناع المقدمة المنحصرة ولو كان بسوء الاختيار ، والعقل قد استقل بأن الممنوع شرعاً كالممتنع عادة أو عقلاً .

﴿فيوقع﴾ المكلف ﴿نفسه بالاختيار في المهلكة أو يدخل الدار﴾ فيتحقق الموضوع للفلين الشرب والخروج ﴿فيعالج بشرب الخمر﴾ في الاول ﴿ويتخلص بالخروج﴾ في الثاني ﴿أو يختار ترك الدخول و﴿ترك﴾ الوقوع فيها﴾ أي المهلكة ﴿لثلا يحتاج الى التخلص﴾ بالخروج المحرم ﴿والعلاج﴾ بشرب الخمر .
﴿فان قلت : كيف يقع مثل الخروج والشرب ممنوعاً عنه شرعاً ومعاقباً عليه عقلاً مع﴾ تسليم أمور ثلاثة :

الاول ﴿بقاء ما يتوقف عليه﴾ أي ما يتوقف على الخروج والشرب - أعني

التخلص عن الغصب وعن الهلاك - ﴿على وجوبه﴾ .

﴿و﴾ الثاني ﴿وضوح سقوط الوجوب﴾ عن ذي المقدمة ﴿مع امتناع

المقدمة المنحصرة ولو كان﴾ الامتناع ﴿بسوء الاختيار﴾ .

﴿و﴾ الثالث ﴿العقل قد استقل بأن الممنوع شرعاً كالممتنع عادة أو عقلاً﴾

فاذا امتنع الخروج شرعاً على قولكم كان كالممتنع عقلاً مع كونها منحصرة سقط الوجوب عنها، واذا لم تكن المقدمة واجبة كشفت عن عدم وجوب ذهابها، فالقول بوجوب ذي المقدمة وعدم وجوب مقدمته المنحصرة متنافيان فلا يمكن أن يكون

قلت : أولاً انما كان الممنوع كالممتنع اذا لم يحكم العقل بلزومه ارشاداً الى ما هو أقل المحذورين، وقد عرفت لزومه بحكمه ، فانه مع لزوم الاتيان بالمقدمة عقلاً لا بأس في بقاء ذى المقدمة على وجوبه فانه حينئذ ليس من التكليف بالممتنع كما اذا كانت المقدمة ممتنعة ، وثانياً لو سلم فالساقط

التخلص عن الغصب والمرض واجباً ويكون شرب الخمر والخروج حراماً فاما أن يكونا واجبين أو محرمين، وحيث لا يمكن القول بحرمة التخلص يجب القول بوجوب الشرب والخروج .

﴿قلت: أولاً﴾ منع المقدمة الثالثة، فانه ﴿انما كان الممنوع كالممتنع﴾ في المقدمة ﴿اذا لم يحكم العقل بلزومه﴾ أي لزوم المقدمة الممنوعة شرعاً ﴿ارشاداً الى ما هو أقل المحذورين﴾ أما اذا ازم العقل بلزوم الاتيان بالمقدمة المحرمة شرعاً فلانسلم أن الممنوع شرعاً في هذه الصورة كالممتنع عقلاً ﴿وقد عرفت لزومه﴾ أي لزوم هذا الممنوع شرعاً كالشرب والخروج ﴿بحكمه﴾ أي بحكم العقل أخذاً بأقل المحذورين ﴿فانه مع لزوم الاتيان بالمقدمة عقلاً لا بأس في بقاء ذى المقدمة على وجوبه﴾ والسر في الفرق أن المنع الشرعي موجب لمنع العقل، وفي ظرف المنع العقلي عن المقدمة لا يترتب البعث العقلي على التكليف بذاتها لتضادهما ، كما لو كانت المقدمة ممتنعة عقلاً، وهذا لا يوجد فيما اذا أُلزم العقل بالاتيان بالمقدمة ﴿فانه حينئذ ليس من التكليف بالممتنع﴾ وليس هذا ﴿كما اذا كانت المقدمة ممتنعة﴾ كما هو واضح .

﴿وثانياً لو سلم﴾ أن بقاء وجوب ذى المقدمة مع حرمة المقدمة متنافيان مطاناً حتى فيما اذا حكم العقل بوجوب المقدمة ﴿ف﴾ نقول: ﴿الساقط﴾ في

انما هو الخطاب فعلا بالبعث والايجاب لالزوم اتيانه عقلا خروجاً
 عن عهدة ماتنجز عليه سابقاً ضرورة انه لو لم يأت به لوقع في المحذور
 الاشد ونقض الغرض الالهم حيث انه الان كما كان عليه من الملاك
 والمحبوية بلاحدوث قصور أو طرؤ فتور فيه أصلاً ، وانما كان
 سقوط الخطاب لاجل المانع والزام العقل به لذلك ارشاداً كاف لا
 حاجة معه

ظرف التعارض ﴿انما هو الخطاب﴾ بذى المقدمة - أعني التخلص عن الغصب
 والهلاك- ﴿فعلا بالبعث والايجاب﴾ و﴿لا﴾ يسقط ﴿لزوم اتيانه عقلا خروجاً
 عن عهدة ماتنجز عليه سابقاً﴾ من التكليف بحفظ النفس وعدم الغصب ﴿ضرورة
 أنه لو لم يأت به﴾ لملاحظة حرمة الخروج وحرمة الشرب ﴿لوقع في المحذور
 الاشد ونقض الغرض الالهم﴾ بخلاف ما لو أتى فانه تحفظ على حفظ النفس وعلى
 حرمة البقاء ووقع في المحذور الاخف .

لايقال: اذا سقط الخطاب بحفظ النفس وبالتخلص من الغصب لم يكن في
 تركهما مفسدة، مع أن الترك موجب لعدم ارتكاب المحرم من الشرب والخروج
 لانا نقول سقوط الخطاب لاينافي بقاء الغرض ﴿حيث انه الان﴾ بعد ما وقع نفسه
 في المهلكة ودخل المصوبة ﴿كما كان عليه من الملاك والمحبوية بلاحدوث
 قصور أو طرؤ فتور فيه﴾ أي في ملاك حفظ النفس والتخلص من الغصب ﴿أصلاً،
 وانما كان سقوط الخطاب﴾ بهما ﴿لاجل المانع﴾ من الخطاب وهو حرمة
 المقدمة المنافية لوجوب ذبها ﴿والزام العقل به﴾ أي بذى المقدمة ﴿لذلك﴾ أي
 لبقاء الملاك ﴿ارشاداً﴾ الى عدم الوقوع في المحذور الاشد ﴿كاف﴾ في وجوب
 ذى المقدمة واستحقاق العقاب على تركه ﴿لا حاجة معه﴾ أي مع الازام العقلية

الى بقاء الخطاب بالبعث اليه والايجاب له فعلا فتدبر جيداً .
وقد ظهر مما حققناه فساد القول بكونه مأموراً به مع اجراء
حكم المعصية عليه نظراً الى النهي السابق مع ما فيه من لزوم اتصاف
فعل واحد بعنوان واحد بالوجوب والحرمة

﴿ الى بقاء الخطاب بالبعث اليه والايجاب له فعلاً ﴾ فالوجوب السابق للكاشف
عن الملاك القطعي بضميمة الالزام العقلي الفعلي يكفي في تنجز التكليف.
ومن جميع ما ذكرنا ظهر ان الخروج عن الدار المغصوبة، مع أنه المقدمة
المنحصرة للواجب باق على حرمة شرعاً ومعاقب عليه، ويكون حاله بعد الاضطرار
كحاله قبله ﴿ فتدبر جيداً ﴾ .

ولا يخفى أن قوله : «ان قلت كيف يقع» الخ ليس من أدلة التقريرات على
مطلبه .

وحيث فرغ المصنف «ره» عن قول الشيخ «ره» القائل بأن الخروج مأمور
به شرع في رد الفصول القائل بكونه مأموراً به مع جريان حكم المعصية عليه من
العقاب وغيره بملاحظة النهي السابق فانه قبل الاضطرار كان كل من الدخول والبقاء
والخروج حراماً وبالاضطرار سقطت الحرمة وبقى تبعاتها .

﴿ وقد ظهر مما حققناه ﴾ في جواب الشيخ «ره» ﴿ فساد القول بكونه مأموراً
به مع اجراء حكم المعصية عليه ﴾ اما كونه مأموراً به نظراً الى كونه مقدمة لواجب
واما اجراء حكم المعصية ﴿ نظراً الى النهي السابق ﴾ قبل الاضطرار، وجه الظهور
ما تقدم من أن الخروج باق على حرمة وليس مأموراً به لكون الاضطرار بسوء
الاختيار وانما العقل ملزم للاتبان به ﴿ مع ما فيه ﴾ أي في هذا القول ﴿ من لزوم اتصاف
فعل واحد بعنوان واحد بالوجوب والحرمة ﴾ الوجوب لمقدمته والحرمة لكونه

ولا يرتفع غائلته باختلاف زمان التحريم والايجاب قبل الدخول وبعده كما في الفصول مع اتحاد زمان الفعل المتعلق لهما وانما المفيد اختلاف زمانه ولو مع اتحاد زمانهما

من أفراد الغصب .

ثم ان صاحب الفصول «قده» التفث الى ورود هذا الاشكال عليه وأجاب عنه بأن المستحيل انما هو اجتماع الوجوب والحرمة في زمان واحد والخروج ليس كذلك ، فانه قبل الدخول كان حراماً وبعد الدخول واجباً فلاتنافي بينهما ﴿و﴾ لكنك خبير بأنه ﴿لا يرتفع غائلته باختلاف زمان التحريم والايجاب قبل الدخول﴾ للتحريم ﴿وبعده﴾ للوجوب ﴿كما في الفصول﴾ اذ ﴿مع اتحاد زمان الفعل المتعلق لهما﴾ يستلزم التناقض . مثلاً لو أمر المولى صباحاً باكرام زيد في يوم الجمعة ونهى عصرأ عن اكرام زيد في يوم الجمعة كان متناقضاً مع ان زمان الايجاب غير زمان التحريم .

والحاصل : ان التناقض باختلاف زمان الامر والنهي ﴿وانما المفيد﴾ الراجع للتناقض ﴿اختلاف زمانه﴾ أي زمان الفعل ﴿ولو مع اتحاد زمانهما﴾ أي زمان الايجاب والتحريم ، فلو قال المولى «أمرتك باكرام زيد يوم الجمعة ونهيتك عن اكرام زيد يوم السبت» لم يكن متناقضاً ، ولو كان تلفظه بهذا الامر والنهي في وقت واحد وبعبارة اخرى اجتماع الوجوب والحرمة في شيء واحد في زمان واحد مستحيل وان اختلف زمان الامر والنهي ، وبالعكس لا يستحيل اجتماع الامر والنهي في زمان واحد لو كان متعلق الامر في زمان ومتعلق النهي في زمان آخر .

وهذا أوضح من أن يخفى . كيف ولازمه وقوع الخروج بعد الدخول
عصياناً للنهي السابق واطاعة للامر اللاحق فعلاً مبنوفاً ومحبوباً
كذلك بعنوان واحد .

وهذا مما لا يرضى به القائل بالجواز فضلاً عن القائل بالامتناع

﴿ وهذا أوضح من ان يخفى ﴾ عليه فلو نهى المولى قبل الدخول عن
الخروج وأمر بعد الدخول بالخروج كان متناقضاً لاتحاد متعلق الامر والنهي ،
فالخروج بعد الدخول حرام للنهي السابق وواجب للامر اللاحق .

ان قلت : لعل نظر الفصول الى اختلاف متعلق الايجاب والتحرير حتى يكون
الخروج قبل الدخول حراماً فقط ، واذا دخل انقلبت تلك الحرمة الى الوجوب
فحينئذ يكون الخروج واجباً فقط .

قلت : أولاً هذا مستلزم للقوية النهي عن الخروج دائماً اذ قبل الدخول
غير مقدور وبعد الدخول غير محرم . وثانياً أن هذا ينافي قوله باجراء حكم المعصية
عليه - فتأمل .

و ﴿ كيف ﴾ كان فهذا القول باطل ﴿ ولازمه وقوع الخروج بعد الدخول
عصياناً للنهي السابق ﴾ على الدخول ﴿ واطاعة للامر اللاحق فعلاً ﴾ بعد ما دخل
﴿ مبنوفاً ﴾ للنهي السابق ﴿ ومحبوباً كذلك ﴾ للامر اللاحق ﴿ بعنوان واحد ﴾ .

لا يقال : ليس بعنوان واحد ، اذ حرمة بعنوان انه غضب ووجوبه بعنوان
انه مقدمة . لانا نقول : قد تقدم سابقاً ان الامر لا يتوجه الى عنوان المقدمية بل
يتوجه الى نفس الشيء بعلته كونه مقدمة . ﴿ وهذا ﴾ الذي ذكر من توجه الامر
والنهي الى شيء بعنوان واحد ﴿ مما لا يرضى به القائل بالجواز ﴾ لانه يقول
بالجواز مع اختلاف العنوان ﴿ فضلاً عن القائل بالامتناع ﴾ .

كما لا يجدى في رفع هذه الغائلة كون النهي مطلقاً وعلى كل حال وكون الامر مشروطاً بالدخول ضرورة منافاة حرمة شيء كذلك مع وجوبه في بعض الاحوال . واما القول بكونه مأموراً به ومنهياً عنه ففيه مضافاً الى ما عرفت من امتناع الاجتماع فيما اذا كان بعنوانين فضلاً عما اذا كان بعنوان واحد كما في المقام

ثم ان الفصول في مقام تحقيق اختلاف زمان الحكمين ذكر كلاماً آخر ، حاصله عدم التنافي بين النهي عن الخروج والامر به اذ النهي مطلق وليس مشروطاً بالدخول والامر مشروط بالدخول ، فهما من قبيل المطلق والمقيد يلزم تقييد المطلق به ، فيكون للخروج باعتبار ما قبل الدخول وما بعده حكمان متضادان أحدهما مطلق وهو النهي والاخر مشروط بالدخول وهو يلزم الجمع بين الضدين . وأجاب المصنف «ره» عن هذا بقوله : ﴿ كما لا يجدى في رفع هذه الغائلة كون النهي مطلقاً وعلى كل حال ﴾ فليس مشروطاً بالدخول ﴿ وكون الامر مشروطاً بالدخول ﴾ وانما لا يجدى هذا لـ ﴿ ضرورة منافاة حرمة شيء كذلك ﴾ مطلقاً ﴿ مع وجوبه في بعض الاحوال ﴾ مشروطاً ، وجه المنافاة انه اذا كان الفصـب حراماً حالتي الدخول وعدمه فكيف يجتمع مع الوجوب المشروط بالدخول - فتدبر .

﴿ وأما القول ﴾ الرابع المنسوب الى المشهور وذهب اليه أبو هاشم القائل ﴿ بكونه ﴾ أي الخروج ﴿ مأموراً به ومنهياً عنه ، ففيه مضافاً الى ما عرفت من امتناع الاجتماع ﴾ بين الامر والنهي ﴿ فيما اذا كان بعنوانين ﴾ كالصلاة والغصب ﴿ فضلاً عما اذا كان ﴾ الاجتماع ﴿ بعنوان واحد كما في المقام ﴾ وسائر أمثاله مما

حيث كان الخروج بعنوانه سبباً للتخلص وكان بغير اذن المالك
وليس التخلص الا منتزعاً عن ترك الحرام المسبب عن الخروج لا
عنواناً له

اجتمع الحرمة مع الوجوب المقدمي ﴿حيث كان الخروج بعنوانه﴾ الاولي
﴿سبباً للتخلص وكان بغير اذن المالك وليس التخلص الا منتزعاً عن ترك الحرام
المسبب عن الخروج لاعنواناً له﴾ .

حاصله:- انا وان سلمنا جواز اجتماع الامر والنهي - لكننا نقول : انما يجوز
الاجتماع فيما كان هناك عنوانان ، اما فيما نحن فيه فليس كذلك ، اذ الخروج بما
هو غصب حرام وبما هو خروج واجب ، فالخروج صار مصباً للامر والنهي
وليس هناك عنوانان ، وهو غير جائز حتى على القول بجواز الاجتماع .

ان قلت : الواجب هو الخروج بعنوان التخلص والحرام هو الخروج
بعنوان الغصب ، فكيف قلتم بعدم وجود عنوانين في المقام ؟
قلت : التخلص ليس عنواناً للخروج ، بل لما كان الخروج سبباً لترك البقاء
المحرم انتزع عن هذا الترك عنوان التخلص وبعبارة اخرى الخروج سبب لترك
البقاء ، والتخلص منتزع عن المسبب ولا ربط له بالسبب .

ثم لو سلمنا ان التخلص عنوان للخروج فالخروج بما هو واجب لا بما هو
تخلص لما تقدم من ان المقدمة جهة تعليلية لا تقييدية - فتذكر .

وقد علق المصنف في الهامش ما افظه بتوضيح : « قد عرفت مما علق على
الهامش » في أوائل هذا التنبيه « ان ترك الحرام غير مسبب عن الخروج حقيقة ،
وانما المسبب عنه هو الملازم له وهو الكون في خارج الدار » فالخروج سبب
للكون خارج الدار وليس سبباً لترك البقاء .

ان الاجتماع ههنا لو سلم انه لا يكون بمحال لتعدد العنوان وكونه
مجدبياً فى رفع غائلة التضاد كان محالاً لاجل كونه طلب المحال
حيث لامندوحة هنا

« نعم يكون » ترك البقاء «سبباً عنه» أى عن الخروج « مسامحة وعرضاً »
اذ ترك البقاء والكون خارج الدار متلازمان « وقد انقذ بذلك انه لادليل فى
البين الاعلى حرمة الغصب المقتضى لاستقلال العقل بلزوم الخروج من باب انه
أقل المحذورين وانه لادليل على وجوبه « أى الخروج «بمعنوان آخر ، فحينئذ»
أى لادليل على الوجوب حتى يقال بأنه « يجب اعماله أيضاً » كما يجب اعمال
دليل الحرمة « على القول بجواز الاجتماع كاحتمال النهي عن الغصب » لدليل
وجوب يجب اعماله « ليكون الخروج مأموراً به ومنهياً عنه - فافهم » .

﴿ ان الاجتماع ههنا ﴾ فى مسألة الخروج ﴿ لو سلم انه لا يكون بمحال لتعدد
العنوان و ﴾ سلم ﴿ كونه ﴾ أى تعدد العنوان ﴿ مجدبياً فى رفع غائلة التضاد
كان ﴾ الاجتماع ﴿ محالاً ^(١) لاجل كونه طلب المحال حيث لامندوحة هنا ﴾
بخلاف باب الصلاة والغصب فانه يتمكن من التخلص عن الحرام وايتان الصلاة
فى مكان مباح ، ولامندوحة فى مسألة الخروج اذ المفروض انه مضطر بالخروج
ولهذا لولم يكن للشخص مندوحة فى باب الصلاة لم يلتزم أحد باجتماع
الامر والنهي ، بل يقولون بسقوط وجوب الصلاة أو سقوط حرمة الغصب اذ
التكليف بالضدين فى مورد عدم المندوحة قبيح عقلاً ومحال صدوره عن الحكيم

(١) أى ان هذا الطلب طلب المحال وان لم يكن نفس الطلب بمحال وتقدم الفرق

بين الطلب المحال وطلب المحال - فراجع .

وذلك لضرورة عدم صحة تعلق الطلب والبعث حقيقة بفعل واجب أو ممتنع أو ترك كذلك ولو كان الوجوب أو الامتناع بسوء الاختيار وما قيل ان الامتناع أو الايجاب بالاختيار لا ينافي الاختيار انما هو في قبال استدلال الاشاعة للقول بأن الافعال غير اختيارية بقضية ان الشيء مالم يجب لم يوجد

﴿وذلك لضرورة عدم صحة تعلق الطلب والبعث حقيقة بفعل واجب أو ممتنع أو ترك كذلك﴾ واجب أو ممتنع ﴿ولو كان الوجوب أو الامتناع بسوء الاختيار﴾ فتكليف المولى الحكيم عبده بما لا يطاق غير جائز ولو كان مستنداً الى سوء اختيار العبد .

﴿و﴾ ان قلت : يصح التكليف بالمحال ولا يقبح عقلاً فيما اذا استند الى سوء اختيار العبد، وذلك لـ ﴿ما قيل﴾ من ^(١) ﴿ان الامتناع أو الايجاب بالاختيار لا ينافي الاختيار﴾ فالعبد لما كان قادراً على ترك الدخول حتى لا يضطر الى الخروج المحرم ، فلو دخل باختياره كان تكليفه بعدم الخروج وعدم البقاء غير قبيح . والحاصل ان التكليف بما لا يطاق ان نشأ من سوء اختيار العبد لم يكن قبيحاً لان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار، وان نشأ بغير اختياره كان محالاً وقبيحاً . قلت : هذا القول ليس محله مانحن فيه ، بل ﴿انما هو في قبال استدلال الاشاعة للقول بأن الافعال غير اختيارية بقضية ان الشيء مالم يجب لم يوجد﴾ وتوضيح المقام يحتاج الى بيان امور ثلاثة :

(١) يعنى ان الامتناع أو الايجاب اذا كان له مقدمة اختيارية لم يكن خارجاً عن

الاول: نقل كلام الاشاعرة .

الثاني: جواب الاصحاب عنهم .

الثالث: وجه أجنبية قاعدة الامتناع بالاختيار عما نحن فيه ، فنقول:

«أما الاول» فقد ذهبت الاشاعرة الى ان الافعال كلها غير اختيارية، بل العباد مجبورون في الافعال ، واستدلوا بذلك بقاعدة مسلمة عند الحكماء وهي « ان الشيء مالم يجب لم يوجد » ومعنى القاعدة ان كل ممكن مالم تتم علته التامة لم يوجد في الخارج، فان وجدت العلة التامة وجد الممكن والا فلا يوجد، ووجه استدلالهم بهذه القاعدة ان كل فعل يصدر من فاعل لا بد وان توجد علته التامة ، واذا وجدت كان ذلك الفعل واجب الوجود بالعرض ، واذا وجب الفعل لم يكن العبد مختاراً فيه وبهذه المقدمات تمسكوا لكون العباد مجبورين في جميع الافعال .

« وأما الثاني » فنقول : أبطل علماؤنا هذه الشبهة ، بأنا نسلم ان الفعل بعد وجود علته التامة واجب ، ولكننا نقول : ان العبد انما يوجد علة الفعل بالارادة ، فان أراد الفعل وسائر مقدماته وجب وان لم يرد لم يجب، فايجاب الفعل وعدمه تحت اختيار المكلف ، ومن البديهي ان الايجاب والامتناع – أي ايجاب الفعل بارادة مقدماته وامتناعه بعدم ارادة مقدماته – اذا كانا متوقفين على مقدمة اختيارية لاينافيان مع الاختيار، وبهذا تبين ان العباد ليسوا بمجبورين في الافعال، واتضح أيضاً ان قاعدة الامتناع الخ في قبال استدلال الاشاعرة للجبر .

« وأما الثالث » فنقول : قد عرفت ان هذه القاعدة لبطلان القول بمجبورية

العباد في الافعال ولا ربط لها بتكليف مالا يطاق ، اذ التكليف بغير المقدور قبيح على كل حال سواء نشأ من سوء الاختيار أم لا، وذلك لان التكليف انما يحسن اذا كان باعنيته للمكاف نحو المكاف به ممكناً ، فمع عدم امكانه لا يحسن . الا ترى

فانقدح بذلك فساد الاستدلال لهذا القول بأن الامر بالتخاص والنهي عن الغضب دليلان يجب اعمالهما ، ولا موجب للتقييد عقلا لعدم استحالة كون الخروج واجباً وحرماً باعتبارين مختلفين ، اذ منشأ الاستحالة اما لزوم اجتماع الضدين وهو غير لازم مع تعدد

انه لو أمر المولى عبده بحفظ نفسه - بعد ما وقع نفسه من شاق - كان هذا التكليف عند العقلاء لغواً ، لعدم امكان العبد على حفظ نفسه . نعم يصح العقاب لمخالفة النهي السابق وان لم يصح الخطاب ، وقد سبق في بحث الترتب انه لو كان هذا النحو من التكليف صحيحاً لصح التكليف بالمستحيل معلقاً على مقدمة اختيارية ، كأن يقول «لو ذهبت الى دار زيد يجب عليك الطيران» فراجع وتأمل في المقام والله تعالى العالم وهو الهادي .

﴿فانقدح بذلك﴾ الذي ذكرنا من امتناع اجتماع الضدين ولو مع تعدد الجهة أولاً ، وان التكليف بما لا يطاق ولو مع سوء الاختيار قبيح ثانياً ﴿فساد الاستدلال﴾ المحكي عن القوانين ﴿لهذا القول﴾ الذي يقول ان الخروج مأمور به ومنهى عنه ﴿بأن الامر بالتخاص والنهي عن الغضب دليلان يجب اعمالهما﴾ والاخذ بمقتضى كل منهما ﴿ولاموجب للتقييد﴾ في أحدهما ﴿عقلاً﴾ كأن يقيد دليل حرمة الغضب بغير مثل الخروج الذي هو مقدمة أو يقيد دليل وجوب المقدمة بغير مثل الغضب الذي هو حرام ﴿لعدم استحالة كون الخروج واجباً وحرماً باعتبارين مختلفين﴾ الوجوب باعتبار المقدمة والحرمة باعتبار النصية . ﴿اذ منشأ﴾ توهم ﴿الاستحالة﴾ في هذا الاجتماع لا يخلو عن أحد أمرين ﴿اما لزوم اجتماع الضدين﴾ في شيء واحد شخصي ﴿وهو غير لازم مع تعدد

الجهة واما لزوم التكليف بما لا يطاق وهو ليس بمحال اذا كان مسبباً عن سوء الاختيار، وذلك لما عرفت من ثبوت الموجب للتقييد عقلاً ولو كان بعنوانين ، وان اجتماع الضدين لازم ولو مع تعدد الجهة مع عدم تعددها ههنا والتكليف بما لا يطاق محال على كل حال

الجهة ﴿ كما تقدم في أداة القول بالجواز ﴾ واما لزوم التكليف بما لا يطاق ﴿ لفرض عدم المندوحة ﴾ وهو ﴿ أي التكليف بما لا يطاق ﴾ ليس بمحال اذا كان مسبباً عن سوء الاختيار .

هذا حاصل الكلام لاستدلال من يقول باجتماع الوجوب والحرمة في الخروج عن الغصب، ولكنه باطل ﴿ وذلك لما عرفت من ثبوت الموجب للتقييد ﴾ للأمر أو النهي ﴿ عقلاً ولو كان ﴾ الوجوب والحرمة ﴿ بعنوانين ﴾ لعدم فائدة تعدد الجهة مع وحدة المعنويين ﴿ وان اجتماع الضدين لازم ولو مع تعدد الجهة ﴾ فالمقيد العقلي لاحد من الوجوب والحرمة موجود واللازم تقييد أحدهما، اما تقييد دليل الغصب والقول بوجوب الخروج فقط، واما تقييد دليل المقدمة والقول بحرمة الخروج فقط .

هذا، لوقلنا بتعدد الجهة في المقام فكيف ﴿ مع عدم تعددها ههنا ﴾ في مسألة الخروج، اذ تقدم أن الواجب ليس عنوان المقدمة والحرام عنوان الغصب، بل الواجب هو الخروج، اذ عنوان المقدمة حيث تعليلي لانتقيدي، فالقائل بجواز اجتماع الأمر والنهي في متعدد الجهة لا يجوز في مثل المقام .

﴿ و ﴾ لما عرفت أيضاً من أن ﴿ التكليف بما لا يطاق محال على كل حال ﴾ سواء كان بسوء اختيار العبد أم لا، لما تقدم من عدم معقولية الانبعاث نحو المستحيل فيكون البعث لغواً يقبح صدوره من الحكيم .

نعم لو كان بسوء الاختيار لا يسقط العقاب بسقوط التكليف بالتحريم أو الإيجاب ، ثم لا يخفى انه لا اشكال في صحة الصلاة مطلقاً في الدار المغصوبة على القول بالاجتماع .
وأما على القول بالامتناع فكذلك مع

﴿نعم لو كان﴾ عدم اطاعة العبد للتكليف ﴿بسوء الاختيار﴾ كما لو أراق الماء المنحصر في الوقت وهو يعلم بعدم تمكنه بعد من الصلاة بالطهارة المائية ﴿لا يسقط العقاب بسقوط التكليف﴾ فالتكليف ﴿بالتحريم أو الإيجاب﴾ ساقط والعقاب باق ، فتحقق أن قولهم الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار ليس مستقيماً حتى بالنسبة الى الخطاب، بل اللازم تقييده بأن يقال: الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار عقاباً ولكن ينافيه خطاباً ، فالمضطر بالاختيار لا يخاطب ولكن يعاقب .

﴿ثم﴾ ان بعضهم أورد اشكالا على المشهور، حيث أنهم أفتوا بصحة الصلاة في حال الضيق ويبطلانها في حال السعة فيما كان محل الصلاة غصباً . وجه الاشكال انهم ان كانوا من المجوزين للاجتماع فلازمه صحة الصلاة مطلقاً، وان كانوا من المانعين فان قدموا الامر فاللازم أيضاً صحة الصلاة مطلقاً، وان قدموا النهي أو رأوا تساويهما فاللازم بطلان الصلاة مطلقاً، فلا وجه للقول بالصحة في بعض الاحوال والبطلان في بعض .

هذا وقد أشار المصنف «ره» الى جواب هذا الاشكال، ومنه يعلم ثمره الاقوال بقوله: ﴿لا يخفى أنه لا اشكال في صحة الصلاة مطلقاً﴾ في حالتي الاضطرار والاختيار ﴿في الدار المغصوبة على القول بالاجتماع﴾ هذا مقتضى القاعدة ، اللهم الا أن ينعقد اجماع على بطلان الصلاة في الغصب كما حكى ﴿وأما على القول بالامتناع فكذلك﴾ تصح الصلاة ﴿مع﴾ وجود بعض الشروط، وذلك في

الاضطرار الى الغضب لا بسوء الاختيار أومعه ولكنها وقعت في حال الخروج على القول بكونه مأموراً به بدون اجراء حكم المعصية عليه أو مع غلبة ملاك الامر على النهي مع ضيق الوقت .

صور :

« الاولى » اذا كان **﴿الاضطرار الى الغضب﴾** مع كونه **﴿لابسوء الاختيار﴾** كما لو حبسه الظالم في دار مفصوبة، وانما تصح الصلاة في هذه الصورة لان النهي سقط بواسطة الاضطرار، فيبقى الامر بالصلاة بلا مانع .

« الثانية » ما أشار اليه بقوله: **﴿أومعه﴾** أي كان الاضطرار الى الغضب مع سوء الاختيار كما لو ذهب الى محل مفصوب **﴿ولكنها﴾** أي الصلاة **﴿وقعت في حال الخروج﴾** بناءً **﴿على القول بكونه﴾** أي الخروج **﴿مأموراً به بدون اجراء حكم المعصية عليه﴾** وانما تصح الصلاة في هذه الصورة لان الامر بالصلاة في حال الخروج لا مانع منه، اذلا حرمة للخروج على هذا القول حتى يقع التزاحم بين حرمة الغضب ووجوب الصلاة . وهذا بخلاف ما لو أجرينا حكم المعصية على الخروج ، اذ عليه يقع الخروج مبغوضاً للهولى ، ولا يعقل التقرب بالعمل المبغوض .

« الثالثة » ما أشار اليه بقوله: **﴿أومع﴾** أي كان الاضطرار الى الغضب بسوء الاختيار ولم تقع الصلاة في حال الخروج، فان الصلاة تقع صحيحة بشرطين الاول **﴿غلبة ملاك الامر على النهي﴾** اذ تتعارض المصلحة الامرية والمفسدة النهية ويقدم الاقوى منهما، فانه اذا لم تقدم المصلحة لم يكن وجه لصحة الصلاة **﴿مع﴾** فرض القول بامتناع الاجتماع .

« الثاني » كون الصلاة في **﴿ضيق الوقت﴾** أما لو كان في السعة فلا تصح .

أما الصلاة فيها في سعة الوقت فالصحة وعدمها مبنيان على عدم اقتضاء الامر بالشئ للنهي عن الضد واقتضائه، فان الصلاة في الدار المغصوبة - وان كانت مصلحتها غالبية على ما فيها من المفسدة - الا انه لاشبهة في ان الصلاة في غيرها تضادها بناءً على انه لا يبقى مجال مع احدهما للآخرى، مع كونها أهم منها لخلوها من المنقصة الناشئة من قبل اتحادهما مع الغضب .

هذه الصلاة، لانه يكون حين السعة أمر بغير هذه الصلاة في غير هذا المكان، والامر بتلك الصلاة لا بد وأن يكون أهم من هذا الامر .

والى تفصيل ما ذكر أشار بقوله: ﴿أما الصلاة فيها﴾ أي في الدار المغصوبة ﴿في سعة الوقت، فالصحة وعدمها مبنيان على عدم اقتضاء الامر بالشئ للنهي عن الضد واقتضائه﴾ فان قلنا بعدم الاقتضاء تكون الصلاة صحيحة، وان قلنا بالاقضاء تكون باطلة ﴿فان الصلاة في الدار المغصوبة﴾ في حال السعة ﴿وان كانت مصلحتها غالبية على ما فيها من المفسدة﴾ فتقتضى صحة الصلاة ﴿الا انه لاشبهة في ان الصلاة في غيرها﴾ أي غير الدار المغصوبة ﴿تضادها﴾ أي تضاد الصلاة في الدار المغصوبة، وانما يكون التضاد بين هذين الفردين الفرد الواقع في الغضب والفرد الواقع في المباح ﴿بناءً على أنه لا يبقى مجال مع احدهما للآخرى﴾ اذ يسقط الغرض ويحصل الامتثال بهذا الفرد الغصبي، فلا يبقى مجال للفرد المباحي ﴿مع كونها﴾ أي احدهما - وهي الصلاة في المباح - ﴿أهم منها﴾ أي من الاخرى وهي الصلاة في الغضب، وانما كانت أهم ﴿لخلوها من المنقصة الناشئة من قبل اتحادهما مع الغضب﴾ .

والحاصل: ان الصلاة - بناءً على اقوائية ملاكها في ملاك الغضب - اذا

لكنه عرفت عدم الاقتضاء بما لا يزيد عليه ، فالصلاة في الغصب اختياراً في سعة الوقت صحيحة وان لم تكن مأموراً بها .

وقعت في المغصوب في سعة الوقت تبطل على الامتناع بشرطين :
الاول: ان نقول باقتضاء الامر بالشيء للنهي عن الضد .

الثاني : أن يكون كل فرد من الصلاة مضاداً مع الفرد الاخر وجه البطلان ان الصلاة في المغصوب تكون في سعة الوقت والصلاة في المباح ممكن فعلا مع انها مأمور بها ، والامر بها يقتضى النهي عن ضدها وهو الفرد الواقع في الغصب وتوجه النهي الى الصلاة في الغصب يقتضى بطلانها ﴿لكنه﴾ اذا لم نلتزم بأحد الشرطين كما لو معنا الشرط الاول ، لما قد ﴿عرفت﴾ في باب اقتضاء الامر بالشيء للنهي عن الضد ﴿عدم الاقتضاء بما لا يزيد عليه﴾ أو معنا الشرط الثاني ، لان مسألة الامر بالشيء انما هي فيما لو كان واجبان متضادان أحدهما أهم كالصلاة والازالة ، ومانحن فيه ليس كذلك ، اذ الصلاة في الغصب والصلاة في خارجه فردان لواجب واحد بل تضاد بينهما ﴿فالصلاة في الغصب اختياراً في سعة الوقت صحيحة﴾ بناءً على تقدير كون مصلحة الامر غالبية على مفسدة النهي ﴿وان لم تكن مأموراً بها﴾ لان الامر بالفرد الخارج من الغصب يوجب عدم الامر بالفرد الداخل فيه ، كما سبق ان الصلاة اذا زاحمت مع الازالة تكون صحيحة للملاك غير مأمور بها لوجود الامر بالازالة .

وبهذا كله تحصل الرابعة من صورة صحة الصلاة في الغصب ، وهي الصلاة في سعة الوقت اذا قلنا باقوائية ملاكها عن ملاك الغصب ، وصحة الصلاة في بعض هذه الموارد لا يخلو من تأمل أو منع كما لا يخفى .

(الامر الثانى) قد مر فى بعض المقدمات انه لاتعارض بين مثل خطاب صل وخطاب لاتغصب على الامتناع تعارض الدليلين بماهما دليلان حاكيان كى يقدم الاقوى منهما دلالة أو سنداً بل ، انما هو من باب تزاحم المؤثرين والمقتضيين فيقدم الغالب منهما وان كان الدليل على مقتضى الاخر أقوى من دليل مقتضاه .

﴿ الامر الثانى ﴾ قال العلامة المشكيني « ره » : لا يخفى انه يبين في هذا

المقام أموراً ثلاثة :

الاول: ان باب الاجتماع من باب التزاحم . الثانى : ان تخصيص الاضعف

لا يوجب البطلان في موارد الاعذار . الثالث : بيان المرجحات النوعية للنهي .

وقد تقدم الاول في الامر التاسع والثانى في العاشر فلا وجه للتكرار ،

فالاولى له ذكر الاخير فقط ﴿ قد مر في بعض المقدمات انه لاتعارض بين مثل

خطاب صل وخطاب لاتغصب على الامتناع ﴾ نحو ﴿ تعارض الدليلين بماهما

دليلان حاكيان ﴾ عن المناط في كل واحد منهما ﴿ كي ﴾ يرجع فيهما الى

مرجحات باب التعارض بأن ﴿ يقدم الاقوى منهما دلالة ﴾ اذا أمكن الجمع

الدلالي ﴿ أو ﴾ يقدم الاقوى ﴿ سنداً ﴾ اذا لم يمكن الجمع الدلالي ، واذا لم

يكن مرجح يحكم بالتحخير كما هو شأن كل خبرين متعارضين ﴿ بل انما هو من

باب تزاحم المؤثرين والمقتضيين ﴾ فاللازم الرجوع الى مرجحات باب التزاحم

﴿ فيقدم الغالب منهما ﴾ فى التأثير والافتضاء ﴿ وان كان الدليل على مقتضى الاخر

أقوى من دليل مقتضاه ﴾ أي مقتضى الاول .

مثلاً: لو ورد بسند صحيح ودلالة ظاهرة « انقذ المؤمن » وورد بدليل آخر

هذا فيما اذا أحرز الغالب منهما والا كان بين الخطابين تعارض ،
فيقدم الاقوى منهما دلالة أو سناً ، وبطريق الإن يحرز به ان مدلوله
أقوى مقتضياً . هذا لو كان كل من الخطابين متكفلاً لحكم فعلى ،
والا فلا بد من الاخذ بالمتكفل لذلك منهما لو كان والا

ضعيف السند والدلالة وجوب انقاذ النبي ﷺ ، فانه يقدم انقاذ النبي ﷺ
على المؤمن لكون ملاك انقاذ النبي ﷺ أقوى ، وهذا بخلاف باب التعارض
فانه لو علمنا بعدم المقتضى لاحد الداليلن لزم ترجيح الاقوى دلالة ثم سناً ثم
التخيير كما تقدم .

﴿ هذا ﴾ كله ﴿ فيما اذا أحرز الغالب منهما ﴾ أي من المقتضين ﴿ والا ﴾
فان لم يحرز قوة المناط فى أحدهما مع دلالة كل منهما على وجود المقتضى
﴿ كان بين الخطابين تعارض ، فيقدم الاقوى منهما دلالة أو سناً ﴾ حسب التفصيل
المذكور فى باب التعادل والترجيح ﴿ وبطريق الإن ﴾ وكشف العلة من المعلول
﴿ يحرز به ﴾ أي بالاقوى سناً أو دلالة ﴿ ان مدلوله أقوى مقتضياً ﴾ وفيه نظر
بيّن لا يخفى .

ثم ان ﴿ هذا ﴾ الذي ذكرناه من الرجوع فى المتزاحمين الى المرجحات
السندي والدلالي انما يتم فيما ﴿ لو كان كل من الخطابين متكفلاً لحكم فعلى والا ﴾
فلو لم يكن كلاهما بصدد بيان الحكم الفعلي ، بل أحدهما كان بصدد بيان الحكم
الافتضائي ﴿ فلا بد من الاخذ بالمتكفل لذلك ﴾ أي للحكم الفعلي ﴿ منهما ﴾ .

وبهذا يجمع بين هذين الحكمين فلا يقع التعارض ، ولكن انما يجمع بينهما
بهذا النحو ﴿ لو كان ﴾ أحدهما فعلياً والاخر اقتضائياً ﴿ والا ﴾ فلو لم يعلم أهمية
أحدهما ولا كان أقوى دلالة أو سناً فى البين ، ولا كان أحدهما اقتضائياً والاخر فعلياً

فلامحيص عن الانتهاء الى مايقضيه الاصول العملية .
ثم لا يخفى ان ترجيح أحد الدليلين وتخصيص الاخر به في
المسألة لا يوجب خروج مورد الاجتماع عن تحت الاخر رأساً

- بأن كان كلاهما اقتضائياً بلاترجيح - ﴿فلامحيص عن الانتهاء الى مايقضيه
الاصول العملية﴾ اذ الدليلان يتساقطان بعد التعارض، وحيث لادليل على حكم
الواقعة فالمرجع الاصول .

وبالجملة لا يخلو الامر عن ثلاثة احوال :

« الاول » أن يكون كلا الدليلين متكفلاً للحكم الفعلي ، واللازم ههنا ١ -
الاخذ بالاهم ٢ - وان لم يعلم الاهم يلزم الرجوع الى المرجحات الدلالية و
السندية ٣ - فان لم يكن مرجح كان الحكم التخيير بينهما .
« الثاني » أن يكون كلاهما متكفلاً للحكم الاقتضائي، ويلزم الرجوع حينئذ
الى الاصل العملي لعدم الحكم الفعلي في الواقعة .

« الثالث » أن يكون أحد الدليلين متكفلاً للحكم الفعلي والدليل الاخر
متكفلاً للحكم الاقتضائي ، واللازم حينئذ الاخذ بالحكم الفعلي وترك الحكم
الاقتضائي -- فتدبر .

﴿ثم لا يخفى﴾ انه فرق بين تخصيص أحد الدليلين في مسألتنا التي هي
من باب التزام وبين تخصيصه في باب التعارض لـ ﴿ان ترجيح أحد الدليلين
وتخصيص الاخر به في المسألة﴾ أي مسألة اجتماع الامر والنهي التي هي من
مسائل باب التزام ﴿لا يوجب خروج مورد الاجتماع عن تحت﴾ الدليل ﴿الاخر
رأساً﴾ .

مثلاً: لو قدمنا دليل لاتغصب على دليل صل كانت الصلاة في الغصب غير

كما هو قضية التقييد والتخصيص فى غيرها مما لا يحرز فيه المقتضى لكلا الحكمين . بل قضيته ليس الا خروجه فيما كان الحكم الذى هو مفاد الاخر فعلياً ، وذلك لثبوت المقتضى فى كل واحد

محكومة بالوجوب فعلا بل محرمة باطلة ، ولكن المصلحة الصلانية موجودة فيها ﴿ كما هو قضية ﴾ جميع موارد باب التزاحم .

مثلا : لو غرق نبي ومؤمن يكون انفاذ المؤمن ذا مصلحة وان كان الحكم الفعلي وجوب انفاذ النبي ، وهذا بخلاف ﴿ التقييد والتخصيص فى غيرهما ﴾ أى غير هذه المسألة وأشباهاها من موارد التزاحم ﴿ مما لا يحرز فيه المقتضى لكلا الحكمين ﴾ بأن كان من باب التعارض ، فانه لو خصص أحد الدليلين بالآخر كان مورد الاجتماع خارجاً رأساً بحيث لا يكون فيه ملاك أصلا .

مثلا : لو قال المولى « أكرم العلماء ولا تكرم الفاسق » وخصصنا وجوب الاكرام بغير الفاسق كان العالم الفاسق خارجاً عن وجوب الاكرام حتى ملاكاً ، فلا يكون فيه مقتضى الاكرام رأساً لا فعلا ولا شأناً .

ووجه الفرق بين هذين البابين ظاهر ، فان التزاحم انما يكون فيما كان لكلا الحكمين ملاك ، وانما يقدم أحدهما للاهمية ، بخلاف التعارض فانه لا يكون الا ملاك واحد والاخر ليس فيه ملاك ، كما تقدم شطر من الكلام فى هذا الباب .

﴿ بل قضيته ﴾ أى مقتضى تخصيص أحد الدليلين بالآخر فى باب التزاحم ﴿ ليس الا خروجه ﴾ أى خروج المجمع ﴿ فيما كان الحكم الذى هو مفاد الاخر فعلياً ﴾ بأن كان المكلف عالماً قادراً ﴿ وذلك ﴾ الذى ذكرنا من عدم خروج مورد الاجتماع رأساً وانما يكون خارجاً فى ظرف الفعلية ﴿ لثبوت المقتضى فى كل واحد

من الحكمين فيها، فاذا لم يكن المقتضى لحرمة الغصب مؤثراً لها
لاضطرار أو جهل أو نسيان كان المقتضى لصحة الصلاة مؤثراً لها
فعلا كما اذا لم يكن دليل الحرمة أقوى أو لم يكن واحد من الدليلين
دالا على الفعلية أصلاً

من الحكمين ﴿ حتى في مورد الاجتماع ﴾ فيها ﴿ أي في مسألة اجتماع الامر والنهي
كسائر مسائل باب النزاحم .

ثم ان هذا الفرق بين باب النزاحم وباب التعارض مشر في موارد العذر ،
فانه لو جهل حرمة اكرام العالم الفاسق وأكرمه لم يكن فيه الا المفسدة، بخلاف
باب النزاحم ﴿ فاذا لم يكن المقتضى لحرمة الغصب ﴾ الواقعية ﴿ مؤثراً لها ﴾
أي للحرمة الفعلية ﴿ لاضطرار ﴾ الى الغصب كالمحبوس ﴿ أو جهل أو نسيان كان
المقتضى لصحة الصلاة مؤثراً لها فعلاً ﴾ فتكون صحيحة كافية ذات مصلحة ملازمة
ويكون حال هذه الصلاة في الصحة والمصلحة ﴿ كما اذا لم يكن دليل الحرمة
أقوى ﴾ بل كان دليل الوجوب أقوى أو كانا متساويين مع العذر ﴿ أو لم يكن واحد
من الدليلين دالا على الفعلية أصلاً ﴾ بل كانا في مقام بيان الحكم الاقتضائي فقط
كما سبق .

ولا يذهب عليك ان الجهل والنسيان ليسا عذراً على الاطلاق - كما نبه
عليه بعض الاعلام - بل ما كان منهما بعد عذراً عند العقلاء ، فالغاصب غير
المبالي اذا نسي وصلّى كان في صحة صلاته نظر، اذ لا مجال له للاعتذار بأنه
كان ناسياً بل النسيان عذر لمن لم يكن يصلي في المغضوب اذا كان ملتفتاً وحيث
ان حديث الرفع وارد في مورد الاعتذار العقلائية كان المنصرف منه ما ذكر -
فتدبر .

فانقدح بذلك فساد الاشكال فى صحة الصلاة فى صورة الجهل أو النسيان ونحوهما فيما اذا قدم خطاب « لا تغصب » كما هو الحال فيما اذا كان الخطابان من أول الامر متعارضين ولم يكونا من باب الاجتماع أصلاً ، وذلك لثبوت المقتضى فى هذا الباب كما اذا لم يقع بينهما تعارض ولم يكونا متكفلين للحكم الفعلى فيكون وزان التخصيص فى مورد الاجتماع وزان التخصيص العقلى الناشئ من جهة تقديم أحد المقتضيين وتأثيره فعلاً المختص بما اذا

وكيف كان ﴿ف﴾ قد ﴿انقدح بذلك﴾ الذى ذكرنا من صحة الصلاة فى موارد العذر لوجود ملاك الامر بلامزاحم ﴿فساد الاشكال فى صحة الصلاة فى صورة الجهل أو النسيان ونحوهما﴾ من سائر موارد العذر ﴿فيماذاً قدم خطاب لا تغصب﴾ على خطاب صل ﴿كما هو الحال﴾ تمثيل للاشكال ، يعنى ان المستشكل ﴿فى﴾ صحة الصلاة مثل مانحن فيه بباب التعارض - أعني ﴿ما اذا كان الخطابان من أول الامر متعارضين﴾ بأن لم يكن ملاك الا فى أحدهما ﴿ولم يكونا من باب الاجتماع أصلاً﴾ ولكن فساد هذا الاشكال غني عن البيان ﴿وذلك لثبوت المقتضى فى هذا الباب﴾ أى باب الاجتماع ويكون المقتضى فى المجمع عند التعارض ﴿ك﴾ وجوده فى ﴿ما اذا لم يقع بينهما تعارض﴾ أصلاً ﴿ولم يكونا متكفلين للحكم الفعلى﴾ .

والحاصل: انه لو وجد مانع عن الاهم فعلاً فلا بد وان يكون غير الاهم فعلياً فيقع صحيحياً مجزياً، وعلى هذا ﴿فيكون وزان التخصيص فى مورد الاجتماع وزان التخصيص العقلى الناشئ من جهة تقديم أحد المقتضيين وتأثيره فعلاً﴾ بحيث يكون تخصيصاً فى الفعلية ﴿المختص﴾ ذلك التخصيص العقلى ﴿بما اذا

لم يمنع عن تأثيره مانع المقتضى لصحة مورد الاجتماع مع الامر
أو بدونه فيما كان هناك مانع عن تأثير المقتضى له أو عن فعليته ،
كما مر تفصيله . وكيف كان فلا بد في ترجيح أحد الحكمين من
مرجح ، وقد ذكروا لترجيح النهي وجوهاً :

(منها) انه أقوى دلالة لاستلزامه انتفاء جميع الافراد بخلاف الامر .

لم يمنع عن تأثيره مانع ﴿ وهذا وجه المماثلة بين التخصيص العقلي والتخصيص
في مورد الاجتماع ﴾ المقتضى ﴿ هذا النحو من التخصيص ﴾ لصحة مورد الاجتماع
مع الامر أو بدونه ﴿ أي بدون الامر ﴾ فيما كان هناك مانع عن تأثير المقتضى له ﴿
الضمير راجع للنهي ، أي اذا كان مانع للنهي بحيث ان المقتضى له لم يؤثر يكون
مورد الاجتماع صحيحاً مع وجود الامر ﴾ أو عن فعليته ﴿ عطف على تأثير
المقتضى ، أي وان كان مانع عن فعلية النهي يكون مورد الاجتماع صحيحاً بدون
الامر .

وقوله « فيما كان » الخ تفصيل لقوله « مع الامر أو بدونه » على نحو اللف والنشر

المرتب ﴿ كما مر تفصيله ﴾ في الامر العاشر .

﴿ وكيف كان فلا بد في ترجيح أحد الحكمين ﴾ الامر والنهي ﴿ من مرجح ﴾
حتى يحكم بصحة مورد الاجتماع وعدمها ﴿ وقد ذكروا لترجيح النهي وجوهاً
منها ﴾ ما حكى عن الاشارات من ﴿ أنه ﴾ أي النهي ﴿ أقوى دلالة ﴾ من الامر
﴿ لاستلزامه انتفاء جميع الافراد بخلاف الامر ﴾ فانه يمثل باتيان فرد واحد .
مثلا النهي عن الغصب لا يمثل الا بترك جميع افراد الطبيعة ، بخلاف الامر بالصلة
فانه يمثل باتيان فرد واحد .

وقد أورد عليه بأن ذلك فيه من جهة اطلاق متعلقه بقرينة الحكمة
لدلالة الامر على الاجتزاء بأي فرد كان . وقد أورد عليه بأنه لو كان
العموم المستفاد من النهي بالاطلاق بمقدمات الحكمة وغير مستند
الى دلالته عليه بالالتزام

﴿وقد أورد عليه بأن ذلك﴾ العموم ﴿فيه﴾ أي في النهي ﴿من جهة اطلاق
متعلقه﴾ أي متعلق النهي، وهذا الاطلاق ﴿بقرينة﴾ مقدمات ﴿الحكمة﴾ وعلى
هذا فيكون دلالة النهي ﴿لدلالة الامر على﴾ العموم البدلي و﴿الاجتزاء بأي فرد
كان﴾ بمعونة مقدمات الحكمة .

والحاصل: ان ذات النهي لاتدل على العموم، بل اذا كان المولى في مقام
البيان ولم ينصب قرينة ولم يكن هناك قدر متيقن فقال «لاتنصب» أفادت المقدمات
حرمة جميع أفراد الطبيعة، بخلاف ما اذا لم يكن المولى في مقام البيان أو قال
«لاتنصب مال زيد» أو كان هناك قدر متيقن فانه لا يفهم العموم من النهي .

واذا ثبت أن العموم في النهي مستفاد من الاطلاق فالامر مثله . مثلاً: لو قال
المولى «صل» وتمت مقدمات الحكمة فهم جواز الاتيان بكل فرد من أفراد الطبيعة
منتهى الفرق أن النهي للعموم الشمولي والامر للعموم البدلي، وحينئذ فهما سيان في
قوة الدلالة وضعفها ولاوجه لتقديم أحدهما على الآخر .

﴿وقد أورد عليه﴾ أي على هذا الايراد ﴿بأنه﴾ لانسلم أن العموم في النهي
مستفاد من مقدمات الحكمة بل العموم مستفاد من ذات النهي، اذ ﴿لو كان العموم
المستفاد من النهي بالاطلاق بمقدمات الحكمة وغير مستند الى دلالته﴾ أي النهي
﴿عليه﴾ أي على العموم ﴿بالالتزام﴾ وانما قال بالالتزام لان النهي يدل على
ترك الطبيعة والطبيعة حيث كانت متحققة في جميع الافراد فهو دال مطابقة على

لكان استعمال مثل « لاتغصب » في بعض أفراد الغصب حقيقة ، وهذا واضح الفساد ، فتكون دلالة على العموم من جهة ان وقوع الطبيعة في حيز النفي أو النهي يقتضى عقلا سريان الحكم الى جميع الافراد ، ضرورة عدم الانتهاء عنها أو انتفائها الا بالانتهاء عن الجميع أو انتفائه . قلت : دلالتهما على العموم والاستيعاب ظاهراً مما لا ينكر ، لكنه من الواضح ان العموم المستفاد منهما

الاول والتزاماً على الثاني ﴿ كان استعمال مثل «لاتغصب» في بعض أفراد الغصب حقيقة ﴾ حيث لا تكون مقدمات الحكمة ﴿ وهذا ﴾ أي كون الاستعمال في البعض حقيقة ﴿ واضح الفساد ﴾ اذ استعمال النهي مطلقاً وبلاقرينة واردة الخصوصية مما لا يظهر من لفظ النهي بل الظاهر منه الاطلاق فيكون ارادة البعض مجازاً . وعلى هذا ﴿ فتكون دلالة على العموم ﴾ لا بالمقدمات بل بذاته ﴿ من جهة أن وقوع الطبيعة ﴾ العارية عن القرينة ﴿ في حيز النفي أو النهي يقتضي عقلا سريان الحكم الى جميع الافراد ﴾ على نحو الاستيعاب، وانما قلنا بالسريان عقلا لـ ﴿ ضرورة عدم الانتهاء عنها ﴾ أي عن الطبيعة في النهي ﴿ أو انتفائها ﴾ في النفي ﴿ الا بالانتهاء عن الجميع أو انتفائه ﴾ .

وبهذا يظهر الفرق بين الامر والنهي، ويتبين أفوائية دلالة النهي فيقدم على الامر في مرحلة التعارض، وتكون الصلاة في الدار المغصوبة باطلا .

﴿ قلت ﴾ : هذا الرد على رد كلام الاشارات باطل، اذ ﴿ دلالتهما ﴾ أي النفي والنهي ﴿ على العموم والاستيعاب ظاهراً ﴾ وان كان ﴿ مما لا ينكر لكنه ﴾ يقع الكلام في أن هذا العموم مستفاد من الاطلاق فقط أو من العقل فقط أو من مجموعهما ؟ والحق هو الاخير اذ ﴿ من الواضح أن العموم المستفاد منهما ﴾ أي من النفي

كذلك انما هو بحسب مايراد من متعلقهما فيختلف سعة وضيقاً، فلا يكاد يدل على استيعاب جميع الافراد الا اذا أريد منه الطبيعة مطلقة وبلا قيد، ولا يكاد يستظهر ذلك مع عدم دلالة عليه بالخصوص الا بالاطلاق وقرينة الحكمة بحيث لو لم يكن هناك قرينتها بأن يكون الاطلاق في غير مقام البيان - لم يكد يستفاد استيعاب أفراد الطبيعة

والنهي ﴿كذلك﴾ أي على نحو الاستيعاب ﴿انما هو بحسب مايراد من متعلقهما فـ﴾ لهذا ﴿يختلف﴾ هذا العموم ﴿سعة وضيقاً﴾ بحسب سعة المتعلق وضيقه. مثلاً: لو قال لا تنصب يوم الجمعة كان العموم المستفاد منه أضيق مما لو قال لا تنصب شهر محرم وهكذا.

وعلى هذا ﴿فلا يكاد يدل﴾ النهي ﴿على استيعاب جميع الافراد الا اذا أريد منه﴾ أي من المتعلق نفس ﴿الطبيعة مطلقة وبلا قيد﴾ بأن لا تكون مهملة ولا مقيدة ﴿ولا يكاد يستظهر ذلك﴾ الاطلاق والشمول لجميع الافراد ﴿مع﴾ فرض ﴿عدم دلالة عليه بالخصوص الا بالاطلاق وقرينة الحكمة﴾ يعني بعدما لم يكن العموم في متعلق النهي لفظياً، فلا بد وان يستفاد العموم من مقدمات الحكمة ﴿بحيث لو لم يكن هناك قرينتها﴾ أي قرينة الحكمة ﴿بأن يكون الاطلاق في غير مقام البيان لم يكد يستفاد﴾ من اللفظ ﴿استيعاب أفراد الطبيعة﴾ أصلاً.

وتوضيح المقام: ان العموم المستفاد من النهي انما هو بأمرين: الاطلاق والعقل اذ لو لم يكن المتعلق مطلقاً - بأن كان مهملاً أو مقيداً - لم يحكم العقل الا بانتفاء أفراد ذلك المهمل أو المقيد - لا العموم .

مثلاً «لا تنصب في يوم الجمعة» لا يدل عقلاً الا على استيعاب أفراد الطبيعة المقيدة بيوم الجمعة، وبهذا تبين أن دلالة العقل وحدها غير كافية في الحكم بعموم

وذلك لا ينافي دلالتهما على استيعاب افراد ما يراد من المتعلق ، اذ
الفرض عدم الدلالة على انه المقيد أو المطلق .

المهم الا أن يقال : ان في دلالتهما على الاستيعاب كفاية

المتعلق وانما يحتاج العموم الى الاطلاق علاوة على العقل، فكون النهي عن
المطلق يفهم من المقدمات، وكون المطلق يستلزم الاستيعاب يفهم من دلالة العقل
بالسرية .

﴿وذلك﴾ الذي ذكرنا من أنه لولم نحرز الاطلاق من المقدمات لا يكون
عموم ﴿لا ينافي دلالتهما﴾ أي النهي والنفي لغة و عرفاً ﴿على استيعاب أفراد ما يراد
من المتعلق﴾ وجه المنافاة ان بعد وضعهما للعموم كيف نحتاج الى مقدمات الحكمة،
ووجه عدم المنافاة أنهما انما وضعا لاستيعاب ما أريد من المتعلق فلو أريد من المتعلق
قسم خاص أفادا الاستيعاب في ذلك القسم الخاص، وان أريد من المتعلق الطبيعة
أفادا الاستيعاب في تمام الطبيعة .

والحاصل: انهما لا يجعلان المتعلق عاماً وانما يستوعبان ما أريد به ﴿اذ الفرض
عدم الدلالة﴾ للنهي والنفي ﴿على أنه﴾ أي المتعلق ﴿المقيد أو المطلق﴾ فحالهما
حال كل، فكما انه لا يتكفل عموم المدخول بل يتكفل التعميم في المدخول. مثلاً:
لو قال «أكرم كل عالم» فان كل يشمل أفراد العالم لأنه يعمم المدخول حتى يشمل
جميع أفراد الانسان، كذلك النهي والنفي انما يتكفلان شمول أفراد المتعلق ولا
يتكفلان تعميمه حتى يشمل جميع أفراد الطبيعة .

﴿المهم الا ان يقال﴾ : لانحتاج في عموم المتعلق الى قرينة الحكمة، بل
﴿ان في دلالتهما﴾ أي النهي والنفي ﴿على الاستيعاب كفاية﴾ ففوق الطبيعة
في حيزهما كاف في افادة العموم من غير احتياج الى شيء آخر، اذ كما أن

ودلالة على ان المراد من المتعلق هو المطلق كما ربما يدعى ذلك فى مثل «كل رجل» وان مثل لفظه كل يدل على استيعاب جميع أفراد الرجل من غير حاجة الى ملاحظة اطلاق مدخوله وقرينة الحكمة بل يكفى ارادة ما هو معناه من الطبيعة المهملة ولا بشرط فى دلالة على الاستيعاب .

مقدمات الحكمة من قرائن الاطلاق كذلك الوقوع فى سياق النفي أو النهي من قرائن الاطلاق .

﴿و﴾ الحاصل ان فى نفس الوقوع فى حيزهما ﴿دلالة على أن المراد من المتعلق هو المطلق﴾ الشمولي ﴿كما ربما يدعى ذلك فى مثل «كل رجل» و﴾ توضيحه ﴿ان مثل لفظه كل يدل على استيعاب جميع أفراد الرجل﴾ وكذا الالف واللام الاستغراقي فانه أيضاً بنفسه يدل على عموم المتعلق ﴿من غير حاجة الى ملاحظة اطلاق مدخوله وقرينة الحكمة﴾ .

ان قلت: الطبيعة التي هي مدخول كل لا تخلو عن ثلاثة أحوال: الاول الاطلاق الثانى التقييد، الثالث الاهمال . فان أريد منها قبل دخول كل الاطلاق تمت مقدمات الحكمة ولا مجال للمقول بافادة كل له، وان أريد التقييد فلا اطلاق حتى يقع الكلام فيما يفيد، وان أريد الاهمال فأين الاطلاق المستفاد من كل .

قلت: ﴿بل﴾ المراد من المتعلق هو الطبيعة المهملة و ﴿يكفى ارادة ما هو معناه من الطبيعة المهملة ولا بشرط فى دلالة على الاستيعاب﴾ فالطبيعة قبل دخول كل مهملة و بركة دخوله ينعقد لها الاطلاق ، كما أن قبل تمامية مقدمات الحكمة يكون اللفظ مهملاً ولا بشرط وبعد تماميتها ينعقد الاطلاق .

وان كان لا يلزم مجاز أصلاً لو أريد منه خاص بالقرينة لافيه لدلالته على استيعاب افراد ما يراد من المدخول ولافيه اذا كان بنحو تعدد الدال والمدلول، لعدم استعماله الا فيما وضع له، والخصوصية مستفادة من دال آخر - فتدبر .

(ومنها) ان دفع المفسدة أولى من جلب المنفعة .

﴿و﴾ ان قلت ﴿ان كان﴾ المتعلق بنفس كونه في حيز كل مفيداً للعموم لزم او أريد منه الخصوص كما تقدم .

قلت: ﴿لا يلزم مجاز أصلاً لو أريد منه خاص بالقرينة لافيه﴾ أي في لفظ كل ﴿لدلالته على استيعاب أفراد ما يراد من المدخول﴾ وفي المقام يفيد ذلك، فان كل رجل عالم يراد منه استيعاب أفراد العالم ﴿ولافيه﴾ أي في المدخول ﴿اذا كان﴾ ارادة الخاص ﴿بنحو تعدد الدال والمدلول﴾ كأن يراد من رجل معناه الموضوع له ويراد من العالم معناه الموضوع له، لأن يراد من الرجل القسم الخاص منه حتى يستلزم استعمال المطلق في المقيد ويكون مجازاً، وسيأتي ان غالب استعمال المطلقات في المقيدات من هذا النحو وانه ليس بمجاز ﴿لعدم استعماله﴾ اي المدخول ﴿الا فيما وضع له، والخصوصية مستفادة من دال آخر﴾ وهكذا نقول في متعلق الامر والنهي، فان الدلالة على العموم بنفس كونه في حيزهما لا يستلزم المجازية فيما أريد منه خاص بالقرينة - ﴿فتدبر﴾ لعله اشارة الى عدم كون مسا في حيز النفي والنهي مثل مدخول كل . والله العالم .

﴿ومنها﴾ أي من الامور التي ذكروها لترجيح النهي على الامر ﴿ان دفع المفسدة أولى من جلب المنفعة﴾ فاذا دار الامر بين الصلاة في الغضب الموجبة لجلب المفسدة والضرر الفصبي وجلب المنفعة والمصلحة الصلواتية وبين ترك الصلاة الموجب لدفع المفسدة - أي عدم ارتكابها - وعدم الوصول الى المنفعة

وقد أورد عليه فى القوانين بأنه مطلقاً ممنوع ، لان فى ترك الواجب أيضاً مفسدة اذا تعين^(١) .

ولا يخفى ما فيه فان الواجب ولو كان معيناً ليس الا لاجل ان فى فعله مصلحة يلزم استيفائها من دون أن يكون فى تركه مفسدة ،

الصلاتية ، فاللازم ترك الصلاة دفعاً للمفسدة لاتبان الصلاة جلباً للمصلحة .
 ﴿وقد أورد عليه فى القوانين بأنه﴾ أى كون فعل الواجب لاجب المنفعة
 ﴿مطلقاً﴾ أى سواء كان له أفراد اخر أم لا ﴿ممنوع﴾ وجه المنع ما ذكره بقوله:
 ﴿لان فى ترك الواجب أيضاً مفسدة اذا تعين﴾ الواجب فى فرد ، فان كان الواجب
 ذا أفراد عقلياً كانت الافراد أم شرعياً لم يكن فى ترك البعض مفسدة اما اذا تعين
 الواجب عقلاً وشرعاً فى فرد - كما اذا كان فى ضيق الوقت بحيث لا يتمكّن الا
 من اتيان فرد فقط ، فانه حينئذ يكون فى ترك هذا الفرد مفسدة ويدور الامر حينئذ
 بين مفسدتين ، اما ملاحظة الغصب وترك الصلاة فيكون قد وقع فى مفسدة ترك
 الصلاة واما ملاحظة الصلاة وفعل الغصب فيكون قد وقع فى مفسدة الغصب .
 بل قد يقال : ان الثانى أولى لاحرازه مصلحة الصلاة بخلاف الاول ، اذ لامصلحة
 فيه أصلاً .

﴿و﴾ لكن ﴿لا يخفى ما فيه﴾ فانا لانسلم أن فى ترك الواجب مفسدة ﴿فان﴾
 الواجب ولو كان معيناً ﴿فى فرد﴾ ليس الا لاجل أن فى فعله مصلحة يلزم استيفائها
 من دون أن يكون فى تركه مفسدة ﴿ولو سمي بذلك لكان مسامحة فى التعبير﴾
 ولذا ترى أنه لا حكم على الترك ، اذ لا ينشأ حكمان على طرفي الشيء بأن ينشأ

(١) قوانين الاصول ج ١ ص ١٥٣ ط عبدالرحيم .

كما ان الحرام ليس الالاجل المفسدة في فعله بلامصلحة في تركه ولكن يرد عليه ان الاولوية مطلقاً ممنوعة ، بل ربما يكون العكس أولى كما يشهد به مقايسة فعل بعض المحرمات مع ترك بعض الواجبات

الايجاب على الفعل والتحرير على الترك نعم في الترك عقوبة ﴿ كما أن الحرام ليس الالاجل المفسدة في فعله بلامصلحة في تركه ﴾ موجبة لانشاء الوجوب . ولنا في هذا الكلام تأمل ، اذ الايجاب والتحرير تابعان للشواب والعقاب أو المصلحة والمفسدة ، لانهما تابعان للارادة ، اذ لاتنقذ الارادة فسي الباري جل وعلا . وعلى هذا فلا مانع من انشاء حكيمين على طرفي أمر واحد لوجود المصلحة والثواب في فعله والمفسدة والعقاب في تركه أو بالعكس . مثلاً : اذا كان في شرب الخمر عقاب وفي تركه ثواب لا مانع من انشاء التحريم على الفعل والايجاب على الترك .

ان قلت : لاحتياج الى الانشاء الثاني فان الاول كاف في الباعثية . قلت : بل يحتاج اليه ، اذ من الناس من يستهين بترك المصلحة فيما او كان في الواجب مصلحة فقط بدون أن يكون في تركه مفسدة ، فانشاء التحريم في الطرف الاخر الكاشف عن المفسدة باعث نحو العمل أو مؤكدا له كما لا يخفى - فتدبر .

﴿ ولكن يرد عليه ﴾ أي على هذا المرجح الذي ذكره من ان دفع المفسدة أولى ﴿ ان الاولوية ﴾ لدفع المفسدة على جلب المنفعة ﴿ مطلقاً ﴾ في جميع المقامات ﴿ ممنوعة ﴾ ، بل ربما يكون العكس ﴿ أي جلب المنفعة ﴾ أولى ﴿ من دفع المفسدة ﴾ كما يشهد به ﴿ أي يكون العكس أولى ﴾ مقايسة فعل بعض المحرمات مع ترك بعض الواجبات ﴿ في الشرع والعرف ، فانا لانشك في ان جلب منفعة ألف دينار للرجل الفقير أولى من دفع مفسدة أرق ليلة ، وكذا في الشرعيات

خصوصاً مثل الصلاة وما يتلو وتلوها .

ولو سلم فهو أجنبي عن المقام ، فانه فيما اذا دار الامر بين الواجب والمحرام .

﴿ خصوصاً مثل الصلاة وما يتلو وتلوها ﴾ في الهمية كالزكاة والحج ، فلو دار الامر بين فعل الصلاة واستماع الغناء وبين ترك الصلاة ودفع مفسدة الاستماع فلا شك في أولوية الاول . وبهذا تحقق ان بين الاولويتين تبادلًا فقد يكون جلب المنفعة أولى وقد يكون دفع المفسدة أولى .

﴿ ولو سلم ﴾ كلية الكبرى وان دفع المفسدة مطلقاً أولى ﴿ فهو ﴾ أي ضابط ان دفع المفسدة أولى ﴿ أجنبي عن المقام ، فانه فيما اذا دار الامر بين الواجب والمحرام ﴾ بأن يكون هناك شيء واحد لا يعلم انه واجب أو حرام ، كما لو ترددت المرأة بين الاجنبية التي يحرم وطئها وبين الزوجة رأس أربعة أشهر التي يجب وطئها - فان ترك الوطئ الذي فيه دفع مفسدة الزنا المحتمل أولى من الوطئ الذي فيه جلب منفعة الوجوب المحتمل ، هذا مثال للشبهة الموضوعية - وأما الشبهة الحكمية فكما لو ترددت صلاة الجمعة بين الوجوب والحرمة .

وعلى كل فهذه القاعدة انما هي في مثل هذه الموارد لانها قام دليلان للوجوب والحرمة وحكم العقل بامتناع الاجتماع ولم يعلم ترجيح أحدهما على الاخر من الخارج . وفيه تأمل ، اذ هذه الصلاة في الغضب أيضاً أمرها دائر بين الوجوب والحرمة ، فعدم انطباق القاعدة عليها غير معلوم .

وقد علل المصنف « ره » عدم انطباق القاعدة على ما نحن فيه في الهامش بما لفظه : « فان الترجيح به » أي بضابط دفع المفسدة أولى « انما يناسب ترجيح المكلف واختياره للفعل أو الترك بما هو أوفق بفرضه » فمعد وجود المصلحة والمفسدة

ولو سلم فانما يجدى فيما لو حصل القطع ، ولو سلم أنه يجدى ولو لم يحصل فانما يجرى فيما لا يكون هناك مجال لاصالة البراءة أو الاشتغال كما في دوران الامر بين الوجوب والحرمة التعيينيين

في كل من الفعل أو الترك يلزم ترجيح دفع المفسدة على جلب المنفعة و « لا » يناسب هذه القاعدة « المقام » الذي نحن فيه « وهو » مقام « جعل الاحكام » من المولى « فان المرجح هناك ليس الاحسنها وقبحها العقليان » اذ عند المولى لا يكون الا وجوب أو تحريم في المجمع لاجل الكسور والانكسار واضمحلال أحدهما « لاموافقة الاغراض ومخالفتها كما لا يخفى » ولكن « تأمل » حتى « تعرف » عدم صحة هذا الفرق ^(١).

﴿ ولو سلم ﴾ ان مقام من صغريات القاعدة ﴿ فانما يجدى ﴾ التمسك بقاعدة الاولوية ﴿ فيما لو حصل القطع ﴾ بالاولوية ، وأما ما نحن فيه فانما يحصل الظن بها والاولوية الظنية لا يصح الاعتماد عليها في الترجيح ﴿ ولو سلم أنه ﴾ أي الظن بالاولوية ﴿ يجدى ﴾ في مقام الترجيح ﴿ ولو لم يحصل ﴾ القطع ﴿ فانما يجرى فيما لا يكون هناك مجال لاصالة البراءة أو الاشتغال ﴾ وقد مثل لما لا يكون فيه مجال لاصالة البراءة والاشتغال بقوله : ﴿ كما في دوران الامر بين الوجوب والحرمة التعيينيين ﴾ مثل ما لو لم يعلم بحرمة صلاة الجمعة أو وجوبها فانه لا مجال لاصل البراءة للمعلم بالتكليف الازامي ، وانما تجرى البراءة فيما لم يعلم بالالزام اصلا . وكذلك ، لا مجال لاصالة الاشتغال والاحتياط لعدم التمكن من الموافقة القطعية ، وانما يجرى الاشتغال فيما يمكن فيه الموافقة القطعية . وحيث دار الامر بين المحذورين بلاقاعدة شرعية في المقام فالعقل يحكم بالتخيير بين الفعل والترك

(١) راجع حاشية السيد الحكيم مد ظله - ج ١ ص ٤١٤ .

لا فيما يجرى ، كما فى محل الاجتماع لاصالة البراءة عن حرمة فى حكم بصحته . ولو قيل بقاعدة الاشتغال فى الشك فى الاجزاء والشرايط فانه لا مانع عقلا الا فعلية الحرمة

مما لم يحتمل الاهمية فى احد الطرفين ، ولو احتملت بموافقة محتمل الاهمية لدوران الامر بين التعيين والتخير .

فتحصل : ان التقديم بالاولوية الظنية انما يكون فيما لا يجرى فيه الاصلان ﴿ لا فيما يجرى ، كما فى محل الاجتماع ﴾ بين الصلاة والغصب . قال السيد الحكيم : والفرق بينه وبين مورد الدوران بين الوجوب والحرمة انه فى ذلك المورد يعلم بثبوت احد الحكمين واقماً والشك فى الثابت منهما ، وفى المقام لا يعلم بذلك بل يحتمل ان يكون احدهما اقوى مقتضياً فيثبت وان يكونا متساويين فيسقطان معاً لعدم المرجح ، فحيث لم يعلم الالتزام كان احتمال ثبوت الحرمة لغلبة مقتضيها مجرى ﴿ لاصالة البراءة عن حرمة فى حكم بصحته ﴾ ^(١) .

ان قلت : اصالة البراءة عن الحرمة معارضة باصالة عدم الوجوب ، فتساقطان ويكون المقام من باب الدوران لعدم جريان اصل معتبر فيه . قلت : لامعنى لاصالة عدم الوجوب ، لانا نعلم بوجوب الصلاة تخبيراً بين الافراد - فتدبر .

﴿ و ﴾ ان قلت : ﴿ لو قيل بقاعدة الاشتغال فى الشك فى الاجزاء والشرايط ﴾ كان ما نحن فيه مجرى للاشتغال لا للبراءة ، فاللازم الحكم ببطلان الصلاة فى المجمع . قلت : فرق بين مانحن فيه وبين الشك فى الاجزاء والشرايط ﴿ فانه ﴾ فيما نحن فيه ﴿ لا مانع عقلاً ﴾ عن صحة الصلاة ﴿ الا فعلية الحرمة ﴾ للغصب

المرفوعة باصالة البراءة عنها عقلا ونقلا .

نعم لو قيل بأن المفسدة الواقعية الغالبة مؤثرة في المبغوضية ولولم يكن الغلبة بمحرزة، فأصالة البراءة غير مجدية بل كانت اصالة الاشتغال بالواجب - لو كان عبادة - محكمة ولو قيل باصالة البراءة في الاجزاء والشرائط لعدم تأتى قصد القرية مع الشك في المبغوضية -

﴿المرفوعة باصالة البراءة عنها عقلا ونقلا﴾ فلما منع عن صحة الصلاة، بخلاف الشك في الجزئية والشرطية فان اجراء البراءة عن المشكوك لا يوجب العلم بصحة باقى الاجزاء ، فيلزم الاتيان بالجزء المحتمل تحصيلا لليقين بالبراءة .

وبعبارة اخرى انه لو اجرينا البراءة في الجزء المشكوك لا نتيقن بالصحة لاحتمال ان يكون جزءاً واقعاً، بخلاف ما لو اجرينا البراءة عن الحرمة في المجمع فانه نتيقن بالصحة ، اذ مع فرض الحرمة الواقعية لا تؤثر في البطلان ، فان المانع من صحة المجمع هي الحرمة الفعلية ولا حرمة فعلية حينئذ لفرض جريان البراءة - فتدبر .

﴿نعم لو قيل بأن المفسدة الواقعية﴾ في الغصب ﴿الغالبة﴾ على مصلحة الامر ﴿مؤثرة في المبغوضية ولولم يكن الغلبة بمحرزة﴾ للفاعل ﴿فأصالة البراءة غير مجدية﴾ في صحة العبادة المأنى بها ﴿بل كانت اصالة الاشتغال بالواجب - لو كان عبادة - محكمة﴾ فتكون الصلاة باطلة ﴿ولو قيل باصالة البراءة في الاجزاء والشرائط﴾ .

ان قلت : اذا قلنا بأصالة البراءة في الشك في الاجزاء والشرائط فلا وجه للمقول بأصالة الاشتغال في الصلاة الواقعة في المنصوب ، اذ هما من واد واحد . قلت : فرق بينهما ﴿لعدم تأتى قصد القرية مع الشك في المبغوضية﴾ في الصلاة الواقعة في الغصب لانه مع احتمال غلبة المفسدة كيف يتمكن المكلف من قصد

القرية ، بخلاف الشك في الجزئية والشرطية .

وبعبارة اوضح : الشك في الجزئية مسبب عن الشك في تعلق التكليف ، فاذا ارتفع بالبراءة حكم بصحة الصلاة ، بخلاف الشك في صحة الصلاة الناشيء عن الشك في غلبة أي واحد من المفسدة والمصلحة فانه لامجال لاجراء البراءة عن المفسدة ، واذا بقي الشك في غلبة المفسدة أو المصلحة لم يتمكن المكلف من قصد القرية . وهذا المقال يحتاج الى تنقيح لايسهه المقام ، فانه قد يقال بأن صحة الصلاة وفسادها مبتنية على مسألة الشك في الاقل والاكثر ، وقد يقال بصحة الصلاة مطلقاً ولوقيل في تلك المسألة بالاشتغال ، وقد يقال ببطلان الصلاة ولو قيل هناك بالبراءة .

وللمصنف «ره» تعليقه على قوله « نعم لو قيل » وهذا لفظه : كما هو غير بعيد كله ، بتقريب ان احراز المفسدة والعلم بالحرمة الذاتية كاف في تأثيرها بمالها من المرتبة ، ولا يتوقف تأثيرها كذلك على احرازها بمرتبتها ، ولذا كان العلم بمجرد حرمة شيء موجباً لتنجز حرمة على ما هي عليه من المرتبة ولو كانت في اقوى مراتبها ولاستحقاق العقوبة الشديدة على مخالفتها حسب شدتها كما لا يخفى .

هذا لكنه انما يكون اذا لم يحرز ايضاً ما يحتمل ان يزاحمها ويمنع عن تأثيرها المبعوضة ، واما معه فيكون الفعل كما اذا لم يحرز انه ذو مصلحة أو مفسدة مما لا يستقل العقل بحسنه أو قبحه ، وحينئذ يمكن ان يقال بصحة عبادة لو أتى بها بداعي الامر المتعلق بماعليه من الطبيعة ، بناءً على عدم اعتبار ازيد من اتيان العمل قريباً في العبادة وامثالاً للامر بالطبيعة وعدم اعتبار كونه ذاتاً راجحاً . كيف ويمكن ان لا يكون جل العبادات ذاتاً راجحاً ، بل انما يكون كذلك فيما اذا اتى بها على نحو قربي . نعم المعتبر في صحة العبادة انما هو ان لا يقع منه مبعوضاً عليه كما

فتأمل .

(ومنها) الاستقراء ، فانه يقتضى ترجيح جانب الحرمة على جانب الوجوب كحرمة الصلاة في أيام الاستظهار

لايخفى، وقولنا ﴿فتأمل﴾ اشارة الى ذلك - انتهى.

وحاصله بلفظ العلامة المشكيني « ره » : ان العبادة انما يشترط فيها عدم المبغوضية ، واما الحسن فعلاً أو ذاتاً فلا ، اذ ربما يتعلق أمر عبادي بشيء من دون رجحان في متعلقه ، لكون الغرض متعلقاً باتيانه بداعي الامر ، لان في الفعل مصلحة موجبة لحسنه ذاتاً أو فعلاً والمبغوضية مقطوعة بعدم بواسطة البراءة^(١) - انتهى .

ولا يخفى انه لو تم ما ذكره المصنف «ره» في الهامش يكون مؤيداً للقول بصحة العبادة في المجمع حتى على القول بالاشتغال في الاقل والاكثر ولكنه غير تام .

﴿ومنها﴾ أي من الامور التي ذكرها لترجيح النهي على الامر في المجمع ﴿الاستقراء ، فانه يقتضى ترجيح جانب الحرمة على جانب الوجوب﴾ فانه كلما تتبعنا كلمات الشارع رأينا انه حرم الفعل الذي يدور أمره بين الوجوب والحرمة ﴿كحرمة الصلاة في أيام الاستظهار﴾ وهي الايام التي ترى المرأة الدم بعد تمام العادة قبل العشرة .

مثلاً : لو كانت عادة المرأة في كل شهر ثلاثة أيام ثم رأت الدم بعدها فبين الثلاثة والعشرة تسمى بأيام الاستظهار ، وهذا الدم المرثى في أيام الاستظهار ان تجاوز العشرة كان استحاضة وان انقطع عليها كان حيضاً ، فيدور أمر الصلاة في

وعدم جواز الوضوء من الانائين المشتبهين وفيه انه لا دليل على اعتبار الاستقراء ما لم يفد القطع ولو سلم فهو لا يكاد يثبت بهذا المقدار ولو سلم فليس حرمة الصلاة في تلك الايام ولا عدم جواز الوضوء منهما مربوطاً بالمقام لان حرمة الصلاة فيها انما تكون لقاعدة

هذه الايام بين الحرمة لاحتمال الحيضية وبين الوجوب لاحتمال الاستحاضية ، والشارع حكم بعدم الصلاة فيها ، وهكذا غيرها من سائر أيام الاستظهار .

﴿وعدم جواز الوضوء من الانائين المشتبهين﴾ أحدهما طاهر والاخر نجس ، فان الشارع أمر بارتئها مع انحصار الماء فيهما ، والتيمم للصلاة مع دوران الامر بين وجوب الوضوء مقدمة للصلاة وحرمة له نجاسة الماء .

﴿وفيه انه لا دليل على اعتبار الاستقراء ما لم يفد القطع﴾ بل الادلة الناهية عن العمل على الظن تدل على حرمة الاخذ به ﴿ولو سلم﴾ حجبية الاستقراء ولو لم يفد القطع ﴿فهو لا يكاد يثبت بهذا المقدار﴾ اذ أقل ما يعتبر في الاستقراء ملاحظة غالب الجزئيات حتى نصل الى حكم الكلّي، وفيما نحن فيه ليس كذلك فانه لم نجد في الشريعة الا هذين المثالين ﴿ولو سلم﴾ ان الاستقراء يثبت ولو بملاحظة حال شيئين أو ثلاثة ﴿فد﴾ نقول: لم نجد فيما بأيدينا من الاحكام حتى مورداً واحداً دار أمره بين الوجوب والحرمة وقدم الشارع الحرمة، والمثالان المذكوران ليسا مما نحن فيه، اذ ﴿ليس حرمة الصلاة في تلك الايام﴾ أي أيام الاستظهار ﴿ولا عدم جواز الوضوء منهما﴾ أي من الانائين المشتبهين ﴿مربوطاً بالمقام﴾ .

أمامسألة ترك الصلاة في أيام الاستظهار فلو جوه ثلاثة :

«الاول» ﴿لان حرمة الصلاة فيها﴾ أي في أيام الاستظهار ﴿انما تكون لقاعدة

الامكان والاستصحاب المثبتين لكون الدم حيضاً فيحكم بجميع أحكامه ومنها حرمة الصلاة عليها، لاجل تغليب جانب الحرمة كما هو المدعى .

هذا لو قيل بحرمتها الذاتية في أيام الحيض والا

الامكان ❀ وهي قاعدة مسلمة في الفقه مدلول عليها بالاخبار، وهي «كلما أمكن أن يكون حيضاً فهو حيض» فالحكم بترك الصلاة مستند الى هذا الدليل فهو خارج عن محل الكلام اذ محل الكلام ما اذا دار الامر بين الوجوب والحرمة الذاتية مع عدم اشارة أو اصل في أحد الطرفين .

❀ أيضاً يستند ترك الصلاة في بعض صور الاستظهار الى ❀ الاستصحاب ❀ والقاعدة كليهما ❀ المثبتين لكون الدم حيضاً ❀ واذا ثبت كون الدم حيضاً ❀ فيحكم بجميع أحكامه ومنها ❀ أي من تلك الاحكام ❀ حرمة الصلاة عليها ❀ أي على الحائض .

والحاصل ان ترك الصلاة في بعض صور أيام الاستظهار مستند الى القاعدة فقط كاستظهار المبتدئة، وفي بعض صورها يستند الى استصحاب الحيض والقاعدة كليهما كالاستظهار بعد العادة قبل العشرة، و ❀ لا ❀ يكون ترك الصلاة ❀ لاجل تغليب جانب الحرمة ❀ على جانب الوجوب ❀ كما هو المدعى ❀ .

«الثاني» ما أشار اليه بقوله: ❀ هذا لو قيل بحرمتها الذاتية في أيام الحيض ❀ بحيث تكون الصلاة فيها مثل سائر المحرمات كشرب الخمر ونحوه ❀ والا ❀ نقل بحرمتها الذاتية بل قلنا بحرمتها التشريعية - بمعنى استناد العمل الى أمر الشارع -

فهو خارج عن محل الكلام .

ومن هنا انقذح انه ليس منه ترك الوضوء من الانائين فان حرمة
الوضوء من الماء النجس ليس الا تشريعياً ولا تشريع فيما لو توضحاً
منهما احتياطاً

﴿فهو﴾ أي فهذا المثال ﴿خارج﴾^(١) عن محل الكلام ﴿لما تقدم من أن الكلام
فى الحرمة الذاتية .

« الثالث » ما أشار اليه المشكيني « ره » من أن وجوب ترك العبادة ليس
أمراً مسلماً ، بل المشهور على استحباب الاستظهار فيما بعد أيام العادة^(٢) .
انتهى .

﴿ومن هنا﴾ أي مما ذكرنا أنه اذا كانت الحرمة تشريعية فهو خارج عن محل
الكلام ﴿انقذح﴾ خروج مثال الانائين المشتهين عن محل الكلام و﴿أنه ليس
منه﴾ أي من دوران الامر بين الوجوب والحرمة ﴿ترك الوضوء من الانائين﴾
وقد بين وجه الانقذاح بقوله : ﴿فان حرمة الوضوء من الماء النجس ليس الا
تشريعياً﴾ اذ قصد التعبد بالوضوء بالماء الذي لم يعلم طهارته تشريع ، بدليل انه
اذا لم يقصد التعبد لم يكن محرماً قطعاً .

﴿و﴾ على هذا ف﴿لاتشريع فيما لو توضحاً منهما احتياطاً﴾ فلو قصد التشريع

(١) اى اذا كانت حرمة صلاة الحائض حرمة تشريعية لا يدور حال الفعل بين
الحرمة والوجوب بل تكون فى صورة عدم قصد التشريع بل قصد الاحتياط غير محرّم قطعاً
وفى صورة قصد التشريع غير واجب قطعاً بل محرّم قطعاً لانه نسبة ما لم يعلم انه من الشارع
اليه - فتدبر جيداً .

(٢) حاشية المشكيني على الكفاية ج ١ ص ٢٨١ .

فلاحرمة في البين غلب جانبها ، فعدم جواز الوضوء منهما ولو كذلك بل اراقتها كما في النص ليس الا من باب التعبد أو من جهة الابتلاء بنجاسة البدن ظاهراً بحكم الاستصحاب للقطع بحصول النجاسة حال ملاقة المتوضأ من الاناء الثانية اما بملاقاتها أو بملاقة الاولى وعدم استعمال مطهر بعده

كان محرماً قطعاً بلا وجوب أصلاً ولو لم يقصد التشريع وقصد الاحتياط لم يكن محرماً ﴿ف﴾ لادوران بين الوجوب والحرمة ﴿ول﴾ لحرمة في البين غلب جانبها ﴿على﴾ جانب الوجوب ﴿فعدم﴾ جواز الوضوء منهما ﴿أي﴾ من الانائين ﴿ولو﴾ كذلك ﴿أي﴾ يقصد الاحتياط ﴿بل اراقتها﴾ والتيمم الصلاة ﴿كما في النص﴾ وهو حديث سماعة وعمار: قال عمار: سئل الصادق عليه السلام عن رجل معه انا أن فيهما ماء وقع في أحدهما قدر لا يدري أيهما هو وليس يقدر على ماء غيرهما؟ قال عليه السلام: بهر يههما ويتيمم^(١).

﴿ليس الا من باب التعبد﴾ فهو خارج عن محل الكلام ، لما تقدم من ان الكلام فيما لم يكن اماراً أو أصل في أحد الطرفين ﴿أو من جهة الابتلاء بنجاسة البدن ظاهراً بحكم الاستصحاب﴾ وانما قال «ظاهراً» لان الماء الاول لو كان نجساً واقعاً لم يكن في الواقع بدنه نجساً .

وأما وجه استصحاب النجاسة فلما ذكره بقوله: ﴿للقطع بحصول النجاسة حال ملاقة﴾ بدن ﴿المتوضأ من الاناء الثانية﴾ فانه حين صب الماء على وجهه قبل انفصال الغسالة يقطع بنجاسة وجهه ﴿اما بملاقاتها﴾ أي بملاقة الاناء الثانية ﴿أو بملاقة﴾ الاناء ﴿الاولى وعدم استعمال مطهر بعده﴾ .

(١) التهذيب ج ١ ص ٤٠٧ - الاستبصار ج ١ ص ٢١ .

ولو طهر بالثانية مواضع الملاقاة بالاولى نعم لو طهرت - على تقدير نجاستها - بمجرد ملاقاتها بلا حاجة الى التعدد أو انفصال الغسالة لا يعلم تفصيلا بنجاستها وان علم بنجاستها حين ملاقاة الاولى أو

ان قلت: ﴿ولو طهر بالثانية مواضع الملاقاة بالاولى﴾ ثم توضحاً لم يكن له استصحاب النجاسة، اذ الامر دائر بين نجاسة الاولى المرتفعة وبين نجاسة الثانية المشكوك فيها، فلا يعلم بعد الوضوء بالماء الثاني نجاسة بدنه .

قلت: لافائدة في ذلك لانه اذا توضحاً من أحدهما أولاً ثم غسل مواضع الوضوء بالثاني ثم توضحاً بما بقى من الاناء الثاني فعند غسل الموضع يحصل العلم بنجاسته، اما لنجاسة الماء الاول ولم يطهر بعد لعدم حصول الطهارة بالماء القليل بمجرد الصب، واما لنجاسة الماء الثاني فاستصحاب النجاسة المتيقنة حال صب الماء الثاني جارية من غير مزاحم .

﴿نعم لو طهرت﴾ مواضع الملاقاة بالاناء الاول ﴿- على تقدير نجاستها - بمجرد ملاقاتها﴾ أي ملاقاة الاناء الثانية ﴿بلا حاجة الى التعدد أو انفصال الغسالة﴾ كالماء الجاري ، فانه حينئذ ﴿لا يعلم تفصيلا بنجاستها﴾ أي نجاسة الاعضاء، لانه حين ملاقاة الماء الاول لا يعلم بنجاسة الاعضاء، وحين ملاقاة الماء الثاني يتردد بين أمرين :

الاول: نجاسة المواضع بالماء الاول وطهرها بملاقاة الماء الثاني .

الثاني: طهارة المواضع حين استعمال الماء الاول ونجاستها بملاقاة الماء الثاني، فلا يعلم تفصيلا بعد الفراغ بنجاسة الاعضاء ، اذ ليس هناك وقت يقن فيه بالنجاسة حتى تستصحب كما لا يخفى .

﴿وان علم بنجاستها﴾ أي الاعضاء في أحد زمانين ﴿حين ملاقاة الاولى أو

الثانية اجمالاً ، ولا مجال لاستصحابها بل كانت قاعدة الطهارة محكمة .
(الامر الثالث)

الثانية اجمالاً ❀ ولكن هذا العلم الاجمالي غير مشتمل ❀ ولا مجال لاستصحابها ❀ أي النجاسة لما تقدم من أنه لم يكن وقت يعلم بنجاسة الاعضاء ❀ بل كانت ❀ حينئذ ❀ قاعدة الطهارة محكمة ❀ - فتأمل .

ثم لا يذهب عليك أنه بعد هذا التفصيل في الجواب عن الاستقراء لم يأت بمقتنع ، اذ بعد تسليم ثبوت الاستقراء بهذا المقدار ليس ما ذكره المصنف «ره» رداً للكلام المستدل، لانه ادعى انه كلما دار الامر بين الوجوب والحرمة مطلقاً^(١) قدم الشارع الحرمة ولو بنصب اشارة كقاعدة الامكان أو النص في المشتبه - فتدبر .

❀ الامر الثالث ❀ ذكر العلامة الرشتي «ره» أن الاصوليين قد عاملوا في مثل « أكرم العلماء ولا تكرم الفساق » معاملة العموم من وجه مطلقاً من غير ابتناء له على امتناع الاجتماع أو على عدم وجود المقتضي لاحد الحكمين، ويظهر من معاملتهم هذه ان أمثال ما ذكر خارج عن موضوع مسألة الاجتماع، ولعله لاجل توهم أن مجرد تعدد الاضافة مع الاتحاد بحسب الحقيقة لا يوجب تعدد العنوان، وموضوع مسألة الاجتماع ما كان كذلك ، أي يجب أن يكون فيه متعلق الامر والنهي متعدداً بحسب العنوان كالصلاة والغصب ، وان كان بينهما عموم مطلق كالحركة وعدم التداني الى دار كذا،^(٢) فأشار المصنف «ره» الى فساد هذا التوهم بقوله :

(١) سواء كانت الحرمة تشريعية أم ذاتية وسواء كان هناك اشارة أم لا .

(٢) شرح الكفاية للعلامة الرشتي ج ١ ص ٢٥٠ .

الظاهر لحقوق تعدد الاضافات بتعدد العنوانات والجهات في انه لو كان تعدد الجهة والعنوان كافياً مع وحدة المعنون وجوداً في جواز الاجتماع كان تعدد الاضافات مجدياً ، ضرورة انه يوجب أيضاً اختلاف المضاف بها بحسب المصلحة والمفسدة والحسن والقبح عقلاً، وبحسب الوجوب والحرمة شرعاً، فيكون مثل « اكرم العلماء ولا تكرم الفساق » من باب الاجتماع كصل ولا تنصب

﴿الظاهر﴾ من سوق كلام القوم في الاستدلال لجواز الاجتماع وامتناع ﴿لحوق تعدد الاضافات﴾ كالاكرام المضاف الى العالم تارة والى الفاسق أخرى ﴿بتعدد العنوانات﴾ كالصلاة والغصب ﴿والجهات﴾ عطف بيان للعنوانات ﴿في أنه لو كان تعدد الجهة والعنوان كافياً مع وحدة المعنون وجوداً في جواز الاجتماع﴾ بين الامر والنهي ﴿كان تعدد الاضافات مجدياً﴾ أيضاً في اجتماع الامر والنهي ﴿ضرورة أنه﴾ كما يوجب تعدد العنوان اختلاف المعنون بحسب المصلحة والمفسدة كذلك ﴿يوجب﴾ تعدد الاضافة ﴿أيضاً اختلاف المضاف بها بحسب المصلحة والمفسدة﴾ فكما ان الاكوان الخاصة بما هي صلاة تكون ذات مصلحة وبما هي غصب تكون ذات مفسدة كذلك اكرام الرجل الخاص كزيد مثلاً بما هو مضاف الى العالم يكون ذا مصلحة وبما هو مضاف الى الفاسق يكون ذا مفسدة .

﴿و﴾ على هذا يختلف بحسب ﴿الحسن والقبح عقلاً﴾ فهو حسن من جهة وقبيح من جهة ﴿وبحسب الوجوب والحرمة شرعاً، فيكون مثل « أكرم العلماء ولا تكرم الفساق » من باب الاجتماع كصل ولا تنصب﴾ فالعالم الفاسق مجمع لوجوب الاكرام لاضافته الى العالم ولحرمة الاكرام لاضافته الى الفاسق كاصلاة

لامن باب التعارض ، الا اذا لم يكن للحكم في أحد الخطابين في مورد الاجتماع مقتض ، كما هو الحال أيضاً في تعدد العنوانين فيما يترأى منهم من المعاملة مع مثل « اكرم العلماء ولا تكرم الفساق » معاملة تعارض العموم من وجه انما يكون بناءً على الامتناع أو عدم المقتضى لاحد الحكمين في مورد الاجتماع .

في المغضوب طابق النعل بالنعل ﴿ لامن باب التعارض ﴾ أي لا يكون مورد اجتماع العلم والفسق من باب التعارض حتى يرجع فيه الى مرجحات هذا الباب، بل من باب التزام لوجود الملاكين ملاك وجوب الاكرام وملاك حرمة، وحين كان من باب التزام فان قلنا بجواز الاجتماع فهو والا فاللازم الرجوع الى مرجحات باب التزام ﴿ الا اذا لم يكن للحكم في أحد الخطابين ﴾ خطاب أكرم وخطاب لا تكرم ﴿ في مورد الاجتماع مقتض ﴾ اسم لم يكن، فاللازم حينئذ الرجوع الى مرجحات باب التعارض ﴿ كما هو الحال أيضاً في تعدد العنوانين ﴾ .

فانه لو لم يكن لاحد الحكمين ملاك كان المرجح مرجحات باب التعارض من غير فرق بين الاجتماعي والامتناعي، وان كان لكليهما ملاك فالاجتماعي يحكم بحرمة ووجوبه والامتناعي لا بد وان يرجع الى مرجحات باب التزام ﴿ فيما يترأى منهم ﴾ أي من العلماء ﴿ من المعاملة مع مثل « اكرم العلماء ولا تكرم الفساق » معاملة تعارض العموم من وجه ﴾ من اعمال المرجحات ﴿ انما يكون بناءً على الامتناع أو ﴾ على الجواز مع ﴿ عدم المقتضى لاحد الحكمين في مورد الاجتماع ﴾ .

وأما بناءً على الجواز مع وجود المقتضى لكلا الحكمين، فلا تعارض في البين،

والله سبحانه العالم .

فصل

فى ان النهى عن الشيء هل يقتضى فساده أم لا ؟

وليقدم امور (الاول) انه قد عرفت فى المسألة السابقة الفرق بينها وبين هذه المسألة وانه لا دخل للجهة المبحوث عنها فى احدهما بما هو جهة البحث فى الاخرى ، وان البحث فى هذه المسألة فى

(فصل)

﴿فى أن النهى عن الشيء هل يقتضى فساده أم لا؟﴾

مثلا: لوقال: «لاتصل فى النجس» فلوصلى هل تكون صلاته باطلة أم لا.

﴿وايقدم أمور﴾ مهمة :

الامر ﴿الاول : انه قد عرفت فى المسألة السابقة﴾ أي مسألة اجتماع الامر والنهى ﴿الفرق بينها وبين هذه المسألة﴾ أي مسألة أن النهى هل يقتضى الفساد أم لا ﴿و﴾ ذلك لما تقدم من ﴿أنه﴾ تعدد المسألة بتعدد الجهة، ومانحن فيه كذلك اذ ﴿لادخل للجهة المبحوث عنها فى احدهما بما هو جهة البحث فى﴾ الاخرى، وان البحث فى هذه المسألة ﴿بعد تسليم تعلق النهى بمتعلق الامر﴾ فى

دلالة النهي بوجه يأتي تفصيله على الفساد بخلاف تلك المسألة ،
فان البحث فيها في ان تعدد الجهة يجدي في رفع غائلة اجتماع
الامر والنهي في مورد الاجتماع أم لا ؟ .

(الثاني) انه لا يخفى ان عدهذه المسألة من مباحث الالفاظ انما
هو لاجل انه في الاقوال قول بدلالته على الفساد في المعاملات مع
انكار الملازمة بينه وبين الحرمة التي هي مفاده فيها

دلالة النهي بوجه يأتي تفصيله ﴿ في المقام الاول والمقام الثاني ﴾ على الفساد
بخلاف تلك المسألة، فان البحث فيها في أن تعدد الجهة ﴿ بأن كان جهة تعلق
الامر غير جهة تعلق النهي ﴾ بجدي في رفع غائلة اجتماع الامر والنهي ﴿ بحيث
لايلزم اجتماع الضدين ﴾ في مورد الاجتماع ﴿ كالصلاة في الغصب ﴾ أم لا ﴿ بجدي،
فالكلام في اجتماع الامر والنهي في أصل امكان التعلق، وفي مسألتنا في أنه بعد
التعلق يكون الشيء فاسداً أم لا .

﴿ الثاني: انه لا يخفى ان ﴾ امكان ﴿ عدهذه المسألة ﴾ عقلية بملاحظة أن النزاع
فيها في أنه هل يكون تلازم بين الحرمة والفساد مطلقاً أم لا يكون تلازم مطلقاً أم
يكون التلازم في العبادات لافي المعاملات، ولا فرق فيما ذكر بين استفادة النهي
من اللفظ أو من غيره، وأما عده المسألة ﴿ من مباحث الالفاظ ﴾ فـ ﴿ انما هو لاجل
أنه في الاقوال قول بدلالته ﴾ أي النهي ﴿ على الفساد في المعاملات مع انكار
الملازمة بينه ﴾ أي بين الفساد ﴿ وبين الحرمة التي هي ﴾ أي الحرمة ﴿ مفاده ﴾
أي مفاد النهي ﴿ فيها ﴾ أي في المعاملات. ومن المعلوم أن محل النزاع على هذا
القول في دلالة النهي وعليه تكون المسألة افظية، فاللازم جعل المسألة بحيث تجري
فيها الاقوال .

ولا ينافي ذلك ان الملازمة على تقدير ثبوتها في العبادة انما تكون بينه وبين الحرمة ولو لم تكن مدلولة بالصيغة ، وعلى تقدير عدمها تكون منتفية بينهما لا مكان أن يكون البحث معه في دلالة الصيغة بما تعم دلالتها

والحاصل: ان من ينكر الملازمة ويقول بدلالة النهي افظاً على الفساد معدود في القائلين بالاثبات، ولو كان مدار البحث اثباتاً ونفياً هو الملازمة فاللازم عد هذا القائل من النافين، ولكن لا يخفى أن عد المسألة لفظية يوجب الاستطراد فيما اذا استفاد النهي من اجماع ونحوه ولا وجه له .

﴿و﴾ ان قلت: ﴿لا﴾ يمكن تخصيص المسألة بباب الالفاظ لانه ﴿ينافي ذلك﴾ أي ينافي عد المسألة من باب الالفاظ ﴿أن الملازمة على تقدير ثبوتها في العبادة انما تكون بينه﴾ أي بين الفساد ﴿وبين الحرمة، ولو لم تكن مدلولة بالصيغة وعلى تقدير عدمها﴾ أي عدم الملازمة ﴿تكون﴾ الملازمة ﴿منتفية بينهما﴾ أي بين الفساد والحرمة .

والحاصل: انه في المعاملات يوجد قول بعدم الملازمة بين الحرمة والفساد وانما النهي اللفظي يدل على الفساد، وأما في العبادات فنظر العلماء الى الملازمة بين الحرمة والفساد وان استفيدت الحرمة من غير اللفظ، فكيف يمكن تخصيص المسألة بباب الالفاظ . وبعبارة أخرى مدار الكلام في العبادة على وجود الملازمة وعدمها فكيف تكون المسألة من باب الالفاظ؟

قلت: لاتنافي بين كون النزاع في العبادة من جهة الملازمة وبين عد المسألة لفظية ﴿لا مكان أن يكون البحث معه﴾ أي مع القائل بدلالة لفظ النهي للفساد في المعاملة وان لم تكن ملازمة ﴿في دلالة الصيغة بما﴾ أي بنحو ﴿تعم دلالتها

بالالتزام فلا يقاس بتلك المسألة التي لا يكاد يكون لدلالة اللفظ بها مساس فتأمل جيداً .

(الثالث) ظاهر لفظ النهي وان كان هو النهي التحريمي الا ان

ملاك البحث

بالالتزام ﴿ فالنزاع في اللفظ وأنه هل للفظ دلالة-ولو التزامية ناشئة من الملازمة العقلية-على الفساد أم لا وعلى هذا فتجتمع الاقوال: فالعلماء يقولون بوجود الدلالة الالتزامية في العبادات، وهذا القائل يقول بعدمها ويدعي الدلالة في المعاملات لا بنحو الالتزام - فتدبر .

وكيف كان ﴿ فليقاس ﴾ مسألة اقتضاء النهي للفساد الممكن عدها افضية ﴿ بتلك المسألة ﴾ أي مسألة اجتماع الامر والنهي ﴿ التي ﴾ كان الكلام فيها في امكان الاجتماع وعدمه عقلاً بحيث ﴿ لا يكاد يكون لدلالة اللفظ بها مساس ﴾ أصلاً ﴿ فتأمل جيداً ﴾ حتى ترمف أنه يمكن عقد مسألة الاجتماع لفظية أيضاً .

الامر ﴿ الثالث ﴾ في بيان أمرين :

« الاول » ان النهي الذي هو محل الكلام أعم من النهي التحريمي الدال على حرمة الشيء والنهي التنزيهي الدال على مرجوحية الشيء بدون الحرمة ، خلافاً للمحكي عن التقريرات من تخصيصه النزاع بالتحريمي .

« الثاني » ان النهي في محل الكلام أعم من النفسي ومن الغيري ، والغيري أعم من التبعية والاصلي ، خلافاً لما عن القوانين حيث ذهب الى عدم اقتضاء التبعية للفساد قطعاً فلا يكون داخلاً في محل النزاع .

وكيف كان فنقول: ﴿ ظاهر لفظ النهي وان كان هو النهي التحريمي ﴾ لتبادر التحريمي من النهي عند الاطلاق كما عرفت سابقاً ﴿ الا أن ملاك البحث ﴾ أي

يعم التنزيهي ومعه لواجهه لتخصيص العنوان ، واختصاص عموم ملاكه بالعبادات لا يوجب التخصيص به كما لا يخفى ، كما لواجهه لتخصيصه

الجهة المقصودة بالبحث، وهي منافاة النهي للصحة ﴿يعم التنزيهي﴾ فان النهي التنزيهي يدل على المرجوحية والعبادة لا يعقل أن تكون مرجوحة، فالنهي عنها يكشف عن فسادها، وقد تقدم أن عموم البحث وخصوصه دائر مدار الملاك لامدار العنوان ﴿ومعه﴾ أي مع كون الملاك أعم ﴿لاوجه لتخصيص العنوان﴾ بالنهي التحريمي فقط .

﴿و﴾ ان قات: لواجهه لتعميم النهي حتي يشمل التنزيهي ﴿اختصاص عموم ملاكه﴾ أي ملاك البحث ﴿بالعبادات﴾ فقط .

وبعبارة أوضح: ان النهي على قسمين كما تقدم، والمنهي عنه على قسمين العبادة والمعاملة، فالاقسام أربعة: الاول العبادة المنهي عنها بالتحريمي . الثاني العبادة المنهي عنها بالتنزيهي . الثالث المعاملة المنهي عنها بالتحريمي . الرابع المعاملة المنهي عنها بالتنزيهي . ومنافاة النهي التنزيهي للصحة انما هي في العبادة، وأما المعاملة فلا اذ المعاملة المكروهة صحيحة قطعاً، فالنزاع في التنزيهي خاص بالعبادة .

وعليه فالاولى أن نقول بكون المراد من النهي، التحريمي فقط حتى يعم النزاع المعاملة والعبادة .

قلت: اختصاص عموم الملاك بالعبادة ﴿لا يوجب التخصيص﴾ أي تخصيص النهي ﴿به﴾ أي بالنهي التحريمي ﴿كما لا يخفى﴾ اذ اللازم التكلّم في جميع أنحاء النهي عن العبادة تحريمياً كان أم تنزيهياً ﴿كما لاوجه لتخصيصه﴾ أي تخصيص

بالنفسى فيعم الغيرى اذا كان أصلياً ، وأما اذا كان تبعياً فهو وان كان خارجاً عن محل البحث، لما عرفت انه فى دلالة النهى والتبعى منه من مقولة المعنى الا انه داخل فيما هو ملاكه ، فان دلالته على الفساد على القول به فيما لم

النهى ﴿بالنفسى﴾ وان كان ظاهر النهى النفسى ﴿فيعم الغيرى اذا كان أصلياً﴾ أى مدلولاً للخطاب، كأن يقول لا تصل فى المسجد اذا رأيت النجاسة فيه، بحيث كان النهى غيرياً مقدمة للازالة الواجبة . وانما قلنا بتعميم النهى بالنسبة الى الغيرى لما تقدم من عموم الملاك وانه هل ينافى النهى الغيرى الصحة أم لا ؟
 ﴿وأما اذا كان﴾ النهى الغيرى ﴿تبعياً﴾ بأن لم يكن مدلولاً للخطاب، بل لازم للمراد باللزوم العلقى ، كما لو أمر بازالة النجاسة وقلنا أن من مقدماته ترك الصلاة فتكون الصلاة منهياً عنها تبعاً ﴿فهو وان كان خارجاً عن محل البحث، لما عرفت أنه﴾ أى البحث ﴿فى دلالة النهى﴾ على الفساد ﴿والتبعى منه﴾ من النهى أى النهى التبعى ﴿من مقولة المعنى﴾ المستفاد من حكم العقل ولانهى هناك لفظاً حتى يدل على الفساد مثلاً ﴿الا أنه﴾ أى التبعى ﴿داخل فيما هو ملاكه﴾ أى ملاك البحث ، لما تقدم من أن ملاك المسألة أنه هل ينافى النهى الصحة أم لا ؟

ثم ان المصنف «ره» علل^(١) دخول التبعى ملاكاً بقوله: ﴿فان دلالته﴾ أى النهى ﴿على الفساد على القول به﴾ أى يكون النهى مفيداً للفساد ﴿فيما لم

(١) هذا المعنى موافق لبعض الحواشى مخالف لبعضها الاخر .

يكن للارشاد اليه انما يكون لدلالته على الحرمة من غير دخل لاستحقاق العقوبة على مخالفته فى ذلك كما توهمه القمى ، ويؤيد ذلك انه جعل ثمره النزاع فى ان الامر بالشىء يقتضى النهى عن ضده فساده اذا كان عبادة فتدبر جيداً .

يكن^(١) للارشاد اليه أى الى الفساد * انما يكون لدلالته على الحرمة * والحرمة موجودة فى النهى الغيرى التبعي كما هي موجودة فى النفسى * من غير دخل لاستحقاق العقوبة على مخالفته فى ذلك * أى فى الدلالة على الفساد، حتى يقال: ان العقوبة منتفية فى النهى التبعي فلا يكون داخلاً فى محل النزاع .

والحاصل: ان مدار النزاع على التحريم وهو موجود فى التبعي ، وليس مدار النزاع على العقوبة حتى يخرج التبعي * كما توهمه * المحقق * القمى * حيث حكى عنه عدم دلالة النهى التبعي على الفساد كما تقدم * ويؤيد ذلك * أى كون النهى التبعي داخلاً فى كلام الاعلام * انه جعل ثمره النزاع فى * مسألة * ان الامر بالشىء يقتضى النهى عن ضده * أم لا * فساده اذا كان * المنهى عنه * عبادة * وجه التأيد ان النهى المتوجه الى الصلاة فيما اذا أمر بالازالة نهى تبعي، ومع ذلك حكم العلماء باقتضائه فساد الصلاة على القول باقتضاء النهى للفساد .

ولو كان مدار النزاع فى الفساد وعدمه على العقوبة - كما زعمه القمى - لم يكن وجه لبطلان الصلاة ، اذ النهى المتوجه اليها ليس موجباً للعقوبة ، لانه نهى غيرى وهو لا يوجب العقوبة * فتدبر جيداً * وقس على ما ذكر

(١) قال السيد الحكيم : أما لو كان ارشاداً الى الغير كالتواهي الواردة فى مقام شرح الماهيات بشرطها وموانعها فدلالته على فساد الغير مما لا كلام فيها والا كان خلفاً (حقايق الاصول ج ١ ص ٤٢٣) .

(الرابع) ما يتعلق به النهي اما أن يكون عبادة أو غيرها، والمراد بالعبادة ههنا ما يكون بنفسه وبعنوانه عبادة له تعالى موجبا بذاته للتقرب من حضرته لولا حرمة كالسجود والخضوع والخشوع له وتسبيحه وتقديسه ، أو مالمو تعلق الامر به كان أمره أمراً عبادياً لا يكاد يسقط الا اذا أتى به بنحو قربي كسائر أمثاله نحو صوم العيدين و

سائر أقسام النهي من العيني والكفائي والتعيني والتخييري وغيرهما فكلما كان ملاك البحث موجوداً جرى فيه النزاع وكلما لم يكن فيه الملاك موجوداً لم يجر فيه النزاع .

الامر ﴿الرابع﴾ ان ﴿ما يتعلق به النهي اما أن يكون عبادة أو غيرها﴾ من المعاملات وغيرها ﴿والمراد بالعبادة ههنا﴾ أحد الامرين :

الاول: ﴿ما يكون بنفسه وبعنوانه عبادة له تعالى﴾ سواء أمر به أو نهى عنه أم لا؟ نعم يكون ﴿موجباً بذاته للتقرب من حضرته لولا حرمة﴾ فان القرب يدور مدار المحبوبة فلا يكون التقرب بشيء محرم مبعوض .

والحاصل: ان الحرمة مانعة عن التقرب، واما عن صدق العبادة فلا وذلك ﴿كالسجود والخضوع والخشوع له﴾ تعالى ﴿وتسبيحه وتقديسه أو﴾ نحو ذلك .

الثاني : العبادة التعليلية والمولائية وهي التي ﴿مالمو تعلق الامر به كان أمره أمراً عبادياً﴾ بحيث ﴿لا يكاد يسقط﴾ الامر ﴿الا اذا أتى به بنحو قربي ك﴾ ما هو الحال في ﴿سائر أمثاله﴾ - أعني العبادات - فانها لا يسقط الامر المتعلق بها الا اذا أتى بنحو قربي، فمعنى النهي عن العبادة في هذا القسم النهي عن شيء لو تعلق الامر به لكان عبادة، وذلك ﴿نحو صوم العيدين﴾ الفطر والاضحى ﴿و

الصلاة في أيام العادة لاما أمر به لاجل التعبد به ولا ما يتوقف صحته على النية ولا ما لا يعلم انحصار المصلحة فيها في شيء كما عرفت بكل منها العبادة، ضرورة انها بواحد منها لا يكاد يمكن أن يتعلق بها النهي

الصلاة في أيام العادة ﴿فانها لو أمر بها كانت عبادة، والمراد بالصلاة المجموع من حيث المجموع والا فبعض أجزائها داخل في القسم الاول الذي هو عبادة بنفسه وعنوانه كالسجود كما تقدم .

والحاصل: انه لا بد أن يراد بالعبادة في هذا المقام العبادة الذاتية أو التقديرية حتى يصح تعلق النهي بها مع كونها عبادة، والا فلو لم يقصد هذان لم يصح تعلق النهي مع فرض عبادتها .

و ﴿لا﴾ يمكن أن يكون المراد بالعبادة ﴿ما أمر به لاجل التعبد به﴾ كما عن تقريرات الشيخ ﴿ولا ما يتوقف صحته على النية﴾ كما عن غير واحد ﴿ولا ما لا يعلم انحصار المصلحة فيها في شيء﴾ كما عن صاحب القوانين ﴿كما عرف بكل منها﴾ أي من هذه التعاريف ﴿العبادة﴾ وانما لا يصح تعريفها بتلك التعاريف ﴿ضرورة انها﴾ أي العبادة ﴿بواحد منها﴾ أي من هذه التعريفات ﴿لا يكاد يمكن أن يتعلق بها النهي﴾ اذ لا يصدق شيء من هذه التعريفات على الصلاة في حال الحيض وأمثالها مما نهى عنها .

أما التعريف الاول: فلانه لم يأمر بالصلاة في الحيض حتى يصدق عليها انها مما أمر بها لاجل التعبد .

وأما التعريف الثاني: فلان المراد بالنية قصد القرية ولا يمكن قصد القرية بالصلاة في حال الحيض .

مع ماأورد عليها بالانتقاض طرداً أو عكساً أو بغيره كما يظهر من
مراجعة المطولات ،

وان شئت قلت: المراد بالنية قصد امتثال الامر، وهو فرع تحقق الامر وحيث
لا أمر لاتصح النية فلا تصدق العبادة .

وأما التعريف الثالث : فلان عدم العلم بانحصار المصلحة فرع المصلحة ،
والصلاة في حال الحيض لامصلحة فيها أصلاً بل الموجود فيها هو المفسدة فقط
فكيف ينطبق عليها هذا التعريف .

فتحصل: ان هذه التعاريف لاتشمل مانحن فيه ﴿ مع ماأورد عليها بالانتقاض
طرداً أو عكساً أو بغيره ﴾ أي غير الانتقاض والمراد به الدور ﴿ كما يظهر من مراجعة
المطولات ﴾ .

أمّا التعريف الاول : فلما ذكره السيد الحكيم من شموله لجميع الواجبات
التوصيلية، اذ كل أمر بشيء ليس الغرض منه الا التحريك الى متعلقه وهو عين التعبد
خارجاً، وسقوط الامر في التوصليات بمجرد حصول الفعل، ولو لا بداعي الامتثال
لاينافي ذلك كما لعله ظاهر في التأمل^(١) انتهى .

وأما التعريف الثاني : فلما ذكره في التقريرات بأن الصحة ان كان المراد
بها الامتثال فيدخل جميع أفراد العبادة بالمعنى الاعم ، وان كان المراد بها ما
يوجب سقوط الفعل ثانياً فيخرج العبادات التي لايجب فعلها ثانياً، ولو فرض
اشتماله لها بنوع من العناية .

ويرد عليه الدور أيضاً، وحاصله: ان معرفة العبادة موقوفة على معرفة الصحة
- لوقوعها جزءاً لحددها - ومعرفة الصحة موقوفة على معرفة العبادة - لان الصحة

وان كان الاشكال بذلك فيها في غير محله لاجل كون مثلها من التعريفات ليس بحد ولا برسم ، بل من قبيل شرح الاسم ، كما نبهنا عليه غير مرة فلا وجه لطالة الكلام بالنقض والابرام في تعريف العبادة ولا في تعريف غيرها كما هو العادة .

في العبادات معناها سقوط القضاء - .

وأما التعريف الثالث : فلما ذكره في التقريرات بقوله : واعترض عليه بعض الاجاسه - وهو صاحب الفصول كما حكى - تارة بانتقاض طرده بتوجيه الميت الى القبلة فانه ليس من العبادات قطعاً مع ان مصلحة الفعل المأمور به غير معلوم انحصارها في شيء ، واخرى بانتقاض عكسه بنحو الموضوع فان مصلحته معلومة وهي الطهارة لاجل الدخول في المشروط بها مع انه من العبادات قطعاً .

﴿ وان كان الاشكال بذلك ﴾ أي الانتقاض وغيره ﴿ فيها ﴾ أي في هذه التعريفات ﴿ في غير محله لاجل كون مثلها من التعريفات ليس بحد ولا برسم بل من قبيل شرح الاسم ﴾ الذي هو تبديل افظ بلفظ أقرب الى الذهن ﴿ كما نبهنا عليه غير مرة ﴾ فيجوز أن يكون بالاعم والاخص ولا يجب مراعاة شرائط الحدود ﴿ فلا وجه لطالة الكلام بالنقض والابرام في تعريف العبادة ولا في تعريف غيرها كما هو العادة ﴾ . ولكن لا يخفى ان جريان ديدن القوم على النقض والابرام في التعريفات يدل على كونهم بصدد بيان الحد الحقيقي ، والا لما هدموا تعريفات من قبلهم وبنوا أساساً جديداً ، مع ان للمحقق الشيخ محمد حسين الاصفهاني « ره » كلاماً في هذا الباب مرتبطاً بما الشارحة والحقيقية لا مجال^(١) اذكره .

(١) في حاشيته على الكفاية عند تعريف الواجب المطلق والمشروط - فراجع .

(الخامس) انه لا يدخل فى عنوان النزاع الا ما كان قابلاً للاتصاف بالصحة والفساد ، بأن يكون تارة تاماً يترتب عليه ما يترقب عنه من الاثر ، واخرى لا كذلك لاختلال بعض ما يعتبر فى ترتيبه اما مالا أثر له شرعاً أو كان أثره مما لا يكاد ينفك عنه كبعض أسباب الضمان فلا يدخل فى عنوان النزاع ، لعدم طرو

الامر ﴿الخامس﴾ ان الاشياء على قسمين :

الاول: ما يكون أمره دائراً بين الوجود والعدم، فيؤثر كلما وجد ولا يؤثر كلما عدم ، بحيث لا يعقل فيها الصحة والفساد. مثلا الملكية اما موجودة أو معدومة ولا يعقل ملكية صحيحة أو فاسدة وهكذا الزوجية وأنحائها .

الثاني: ما يتصور فيه الصحة والفساد كالمركبات ، فان للموجود منها قسمين صحيح وفساد كالبيع فانه ان اجتمع شرائطه كان صحيحاً والا كان فاسداً .

اذا عرفت ما ذكرنا قلنا ﴿ انه لا يدخل فى عنوان النزاع ﴾ - أعني قولنا « النهي عن الشيء يقتضى الفساد » - ﴿ الا ما كان قابلاً للاتصاف بالصحة والفساد بأن يكون ﴾ من القسم الثاني ﴿ تارة تاماً يترتب عليه ما يترقب عنه من الاثر ﴾ بيان ما ﴿ واخرى لا ﴾ يترتب عليه ما يترقب عنه من الاثر ﴿ كذلك ﴾ وعدم الترتب ﴿ لاختلال بعض ما يعتبر فى ترتيبه ﴾ من الشرائط والاجزاء .

﴿ اما ما لا اثر له شرعاً ﴾ اصلاً كالغلبة فى باب القمار ﴿ أو ﴾ كان من القسم الاول بأن ﴿ كان أثره مما لا يكاد ينفك عنه ﴾ اذا وجد ﴿ كبعض أسباب الضمان ﴾ كاتلاف مال الغير والغصب ﴿ فلا يدخل فى عنوان النزاع ﴾ وذلك ﴿ لعدم طرو

الفساد عليه كى ينازع فى ان النهى عنه يقتضيه أولاً ، فالمراد بالشىء فى العنوان هو العبادة بالمعنى الذى تقدم والمعاملة بالمعنى الاعم مما يتصف بالصحة والفساد عقداً كان أو ايقاعاً أو غيرهما - فافهم .
(السادس) ان الصحة والفساد وصفان اضافيان يختلفان بحسب

الاثار

الفساد عليه * اصلاً * كى ينازع فى ان النهى عنه يقتضيه * أى الفساد * أولاً ، فالمراد بالشىء فى العنوان * اعني قولنا « النهى عن الشىء » * هو العبادة بالمعنى الذى تقدم * فى الامر الرابع * (والمعاملة بالمعنى الاعم * الشامل للصحيح والفساد - اعنى كل امر يترتب عليه الاثر لو اجتمع فيه الشرائط - * مما يتصف بالصحة * تارة * (والفساد * اخرى * عقداً كان * كالبيع * او ايقاعاً * كالطلاق * او غيرهما * كالرضاع .

فان صحيحه ما يترتب عليه الحرمة وفساده ما لا يترتب ، كما ان البيع صحيحه ما يترتب عليه الملك وفساده ما لا يترتب * فافهم * يمكن ان يكون اشارة الى ان هناك قسماً ثالثاً يصح اتصافه بالصحة والفساد باعتبار وان لم يصح اتصافه بهما باعتبار آخر ، وذلك مثل الشىء الذى لو امر به لصح اتصافه بالعبادة ، فانه باعتبار اثره التعبدي يتصف بهما وباعتبار اثره التوصلى لا يتصف بهما بالصحة والفساد بل بالوجود مرة والعدم اخرى .

الامر * السادس * فى بيان معنى الصحة والفساد وان مفهومهما بالنسبة الى العبادة والمعاملة واحد ، وانما الاختلاف فى المصاديق فنقول : * ان الصحة والفساد وصفان اضافيان * كالملكية والزوجية ونحوهما * يختلفان بحسب الاثار

والانظار، فربما يكون شيء واحد صحيحاً بحسب أثر أو نظرو فاسداً بحسب آخر .

ومن هنا صحح أن يقال : ان الصحة في العبادة والمعاملة لا تختلف بل فيهما بمعنى واحد - وهو التمامية - وانما الاختلاف في ماهو المرغوب منهما من الاثار التي بالقياس عليها تتصف بالتمامية وعدمها

والانظار، فربما يكون شيء واحد صحيحاً بحسب اثر او نظرو فاسداً بحسب نظر او اثر ﴿آخر﴾ .

مثلا : العقد بالفارسي صحيح بنظر فقيه و فاسد بنظر فقيه ، وكذلك الصوم الذي افترقه في بعض الصور، فاسد بحسب القضاء فيحتاج اليها وصحيح بحسب الكفارة فلا يحتاج اليها ، فان الصحيح المطلق ما لا يحتاج اليها والفاقد المطلق ما يحتاج اليها كما لا يخفى والحاصل انهما ليسا من الامور الخارجية المتصلة والا لم يعقل الاختلاف .

﴿ومن هنا﴾ الذي ذكرنا من كونهما اضافيين ﴿صحح ان يقال : ان الصحة في العبادة والمعاملة لا تختلف﴾ مفهوماً ﴿بل فيهما بمعنى واحد - وهو التمامية -﴾ فصحة العبادة بمعنى تماميتها كما ان صحة المعاملة بمعنى تماميتها وكذلك في جانب الفساد ﴿وانما الاختلاف﴾ بين العبادة والمعاملة ﴿في﴾ المصداق - اعني ﴿ما هو المرغوب منهما من الاثار التي بالقياس عليها﴾ أي على تلك الاثار - ﴿تتصف بالتمامية وعدمها﴾ ففسى العبادات تكون الصحة عبارة عن حصول الامتثال وسقوط القضاء والكفارة ، وفي المعاملات عن حصول الاثر المطلوب كالزوجة في النكاح والانتقال في البيع وقطع العلقه في الطلاق وهكذا .

وهكذا الاختلاف بين الفقيه والمتكلم في صحة العبادة انما يكون لاجل الاختلاف فيما هو المهم لكل منهما من الاثر ، بعد الاتفاق ظاهراً على انها بمعنى التمامية كما هي معناها لغة وعرفاً ، فلما كان غرض الفقيه هو وجوب القضاء أو الاعادة أو عدم الوجوب فسر صحة العبادة بسقوطهما ، وكان غرض المتكلم هو حصول الامتثال الموجب عقلاً لاستحقاق المثوبة فسرهما بما يوافق الامر تارة وبما يوافق الشريعة اخرى ، و

﴿وهكذا الاختلاف بين الفقيه والمتكلم﴾ في معنى الصحة والفساد ليس اختلافاً في المفهوم ، بل راجع الى الاختلاف في التعبير عن المعنى الواحد المسلم بين الطائفتين ، فكل عرف الصحة والفساد بأثره المرغوب فيه عنده ، لا انه عرفهما بمفهومهما حتى يقع الاختلاف .

والحاصل : ان الاختلاف بينهما ﴿في صحة العبادة انما يكون لاجل الاختلاف فيما هو المهم لكل منهما من الاثر﴾ بيان ما ﴿بعد الاتفاق ظاهراً﴾ بينهما ﴿على انها﴾ أي الصحة ﴿بمعنى التمامية﴾ والفساد بمعنى عدم التمامية ﴿كما هي﴾ أي التمامية ﴿معناها﴾ أي الصحة ﴿لغة وعرفاً﴾ وعدم التمامية معنى الفساد كذلك ﴿فلما كان غرض الفقيه هو وجوب القضاء او الاعادة او عدم الوجوب﴾ او الكفارة في مثل الصوم ﴿فسر صحة العبادة بسقوطهما﴾ والفساد بشيئتهما ﴿وكان غرض المتكلم هو حصول الامتثال الموجب عقلاً لاستحقاق المثوبة فسرهما﴾ أي الصحة ﴿بما يوافق الامر تارة وبما يوافق الشريعة اخرى﴾ بالعكس بالنسبة الى الفساد ، وبهذا تحقق انه لا اختلاف بين الفقيه والمتكلم في معنى الصحة والفساد . ثم شرع المصنف في بيان النسبة بين تعريف الفقهاء والمتكلمين ، فانه ربما

حيث ان الامر فى الشريعة يكون على أقسام من الواقعى الاولى والثانوى والظاهرى ، والانظار تختلف فى ان الاخيرين يفيدان الاجزاء أو لا يفيدان كان الاتيان بعبادة موافقة لامر ومخالفة لآخر ، أو مسقطاً للقضاء والاعادة بنظر وغير مسقط لهما بنظر آخر ، فالعبادة الموافقة للامر الظاهرى تكون صحيحة عند المتكلم والفقهاء

يقال بان النسبة بينهما عموم مطلق ﴿ حيث ﴾ ان كلما يسقط القضاء والاعادة بوافق الامر ولا عكس ، فانه ليس كل موافق للامر مسقطاً للقضاء والاعادة ، كما لو استصحب وجوب صلاة الجمعة فانه موافق الامر الظاهرى مع انه ليس مسقطاً واقعاً . ولكن لا يخفى عدم صحة هذا القول وبيان ذلك يتوقف على تمهيد مقدمتين : الاولى ﴿ ان الامر فى الشريعة يكون على اقسام ﴾ ثلاثه ﴿ من الواقعى الاولى ﴾ كالامر بصلاة الظهر ﴿ و ﴾ الواقعى ﴿ الثانوى ﴾ كالامر بالوضوء المنكوس فى ظرف التقية وبالصلاة قاعداً فى ظرف الاضطرار ﴿ والظاهرى ﴾ كالامر بصلاة الجمعة الناشيء من استصحاب الوجوب فى ظرف يكون الواقع هو صلاة الظهر .

﴿ و ﴾ الثانية : ان ﴿ الانظار تختلف فى ان الاخيرين يفيدان الاجزاء ﴾ عن الواقع بان لا يجب على المصلى متكئاً تقية أو جمعة استصحاباً اعادة الصلاة بعد رفع التقية ومعلومية الواقع ﴿ او لا يفيدان ﴾ بل يجب الاعادة .

اذا عرفت المقدمتين قلنا : حيث ﴿ كان الاتيان بعبادة موافقة لامر ومخالفة لآخر أو مسقطاً للقضاء والاعادة بنظر وغير مسقط لهما بنظر آخر ﴾ فقد يكون بين نظر الفقهاء والمتكلم تساوياً وقد يكون نظر الفقهاء اعم مطلقاً وقد يكون نظر المتكلم اعم مطلقاً ﴿ فالعبادة الموافقة للامر الظاهرى تكون صحيحة عند المتكلم والفقهاء ﴾

بناءً على أن الأمر في تفسير الصحة بموافقة الأمر أعم من الظاهري مع اقتضائه للأجزاء وعدم اتصافها بها عند الفقيه بموافقة بناءً على عدم الأجزاء وكونه مراعى بموافقة الأمر الواقعي وعند المتكلم

بحيث يكون بينهما تساويًا مطلقاً ﴿بناءً على أن﴾ مراد المتكلم من ﴿الأمر في تفسير الصحة بموافقة الأمر أعم من الظاهري﴾ والواقعي ﴿مع﴾ قول الفقيه بـ ﴿اقتضائه﴾ أي الأمر مطلقاً ﴿للأجزاء﴾ فإنه كلما كان الفعل موافقاً للأمر كان مجزئاً وبالعكس، وحينئذ يتحقق التساوي بين النظريين لا العموم المطلق كما ادعاه بعض .

وكذا يتحقق التساوي بين القوانين لو كان مراد المتكلم من الأمر خصوص الأمر الواقعي ولم يقل الفقيه بالأجزاء إلا في الأمر الواقعي إذ كلما وافق الأمر الواقعي كان مجزئاً وكلما لم يوافق لم يكن مجزئاً .

وحيث بيننا صورة التساوي نصرف الكلام إلى صورة العموم المطلق مع كون العموم من طرف المتكلم ﴿وعدم اتصافها﴾ أي العبادة ﴿بها﴾ أي بالصحة ﴿عند الفقيه بموافقة﴾ أي موافقة الأمر الظاهري ﴿بناءً على﴾ قول الفقيه بـ ﴿عدم الأجزاء﴾ في الأمر الظاهري ﴿وكونه﴾ أي الأجزاء ﴿مراعى بموافقة الأمر الواقعي﴾ مع قول المتكلم بأن الأمر في تفسير الصحة بموافقة الأمر أعم من الظاهري وغيره ، فإنه كلما اجزأ كان موافقاً للأمر وليس كلما وافق الأمر كان مجزئاً ، فالأجزاء وهو قول الفقيه أخص من موافقة الأمر وهو قول المتكلم .

﴿و﴾ أما الصورة الثالثة - وهي أن يكون بين النظريين عمومًا مطلقاً مع كون العموم من طرف الفقيه - فهي عدم اتصاف العبادة بالصحة ﴿عند المتكلم﴾

بناء على كون الامر في تفسيرها خصوص الواقعي .

(تنبيه) وهو انه لاشبهة في ان الصحة والفساد عند المتكلم
وصفان اعتباريان ينتزعان من مطابقة المأتى به مع المأمور به وعدمها
وأما الصحة بمعنى سقوط القضاء والاعادة عند الفقيه فهي من لوازم
الاثيان بالمأمور به بالامر الواقعي الاولي عقلا

مع اتصافها بها عند الفقيه ﴿ بناء على كون الامر في تفسيرها ﴾ أي تفسير الصحة
﴿ خصوص ﴾ الامر ﴿ الواقعي ﴾ مع كون الفقيه يقول بالاجزاء في مطلق الامر،
اذ كلما كان موافقاً للامر كان مجزئاً وليس كلما كان مجزئاً كان موافقاً للامر .

فتحصل من جميع ذلك ان الفقيه لو قال بعموم الاجزاء والمتكلم بعموم
الامر أو قال كل بالخصوص تحقق التساوي بين القولين ، ولو قال الفقيه بالعموم
والمتكلم بالخصوص أو بالعكس تحقق العموم المطلق . ثم لا يذهب عليك خروج
المبارة الى الاجمال بسبب بعض ما وقع فيها من مخالفة القواعد الادبية .

﴿ تنبيه ﴾ في تحقيق ان صفتي الصحة والفساد من الاحكام الشرعية أو العقلية
أو من الامور الانتزاعية ، والحق في ذلك التفصيل ﴿ وهو انه لاشبهة في ان الصحة
والفساد عند المتكلم ﴾ المفسر للصحة بما يوافق الامر وللفساد بما لا يوافق ﴿ وصفان
اعتباريان ينتزعان من مطابقة المأتى به مع المأمور به ﴾ في الصحة ﴿ وعدمها ﴾
في الفساد ، فليسا من المجموعات الشرعية، لان الموافقة منتزعة من الافعال التكوينية
للعبد لا ترتبط بالمولى أصلا ، فبمجرد اثيان العبد للفعل ينتزع أحد الوصفين ﴿ واما
الصحة بمعنى سقوط القضاء والاعادة ﴾ أي عدم ثبوتها كما هو المفسر ﴿ عند
الفقيه فهي من لوازم الاثيان بالمأمور به بالامر الواقعي الاولي عقلا ﴾ قيد قوله

حيث لا يكاد يعقل ثبوت الاعادة أو القضاء معه جزماً ، فالصحة بهذا المعنى فيه وان كان ليس بحكم وضعي مجعول بنفسه أو بتبع تكليف الا انه ليس بأمر اعتباري ينتزع كما توهم ، بل مما يستقل به العقل كما يستقل باستحقاق المثوبة به وفي غيره ، فالسقوط ربما يكون مجعولا

«من لوازم» ﴿ حيث لا يكاد يعقل ثبوت الاعادة أو القضاء معه ﴾ أي مسح الاتيان بالمأمور به ﴿ جزماً ﴾ فانه لو أتى ثانياً فاما أن يحصل عين الاول فهو تحصيل الحاصل أو غيره فهو غير المأمور به ﴿ فالصحة بهذا المعنى ﴾ أي بمعنى سقوط القضاء والاعادة ﴿ فيه ﴾ أي في المأمور به بالامر الواقعي الاولى ﴿ وان كان ليس بحكم وضعي مجعول بنفسه أو بتبع تكليف ﴾ الحكم الوضعي المجعول بنفسه كالملكية والزوجية ، والمجعول بتبع التكليف كالنجاسة المجعولة بتبع الامر بالاجتناب مثلاً ﴿ الا انه ليس بأمر اعتباري ينتزع ﴾ كالصحة عند المتكلم التي كانت اعتبارية انتزاعية ﴿ كما توهم ﴾ في محكمي القرارات .

﴿ بل مما يستقل به العقل كما يستقل باستحقاق المثوبة به ﴾ حين الموافقة ، فحيث يرى العقل الموافقة يحكم بسقوط الامر وبسبب سقوطه يسقط القضاء والاعادة وهذا كسائر الاحكام العقلية نحو حسن الاحسان والعدل وقبح الظلم والجور ولكن لا يخفى ان استقلال العقل بذلك لا ينافي كونه اعتبارياً - فنأمل .

﴿ و ﴾ أما الصحة بمعنى سقوط القضاء والاعادة ﴿ في غيره ﴾ أي غير المأمور به بالامر الواقعي ، بل المأمور به بالامر الاضطراري والظاهري ﴿ ف ﴾ الصحة المستلزمة لـ ﴿ السقوط ربما يكون مجعولاً ﴾ وربما لا يكون مجعولاً . بيان ذلك: ان اتيان المأمور به بالامر الاضطراري والظاهري مسقط للقضاء والاعادة بالنسبة

وكان الحكم به تخفيفاً ومنة على العباد مع ثبوت المقتضى لثبوتها
كما عرفت في مسألة الاجزاء . كما ربما يحكم بثبوتها

الى أمرهما قطعاً ، وهذا ليس بمجهول بل من لوازم الاتيان عقلا ، كما ان اسقاط
الاتيان بالمأمور به الواقعي مسقط لامره عقلا كما تقدم .

وأما مسقطية الاضطراري والظاهري بالنسبة الى الامر الواقعي فهو مجهول
﴿ وكان الحكم به ﴾ أي بسقوط القضاء والاعادة بالنسبة الى الامر الواقعي
﴿ تخفيفاً ومنة على العباد مع ثبوت المقتضى لثبوتها ﴾ أي ثبوت القضاء والاعادة
﴿ كما عرفت في مسألة الاجزاء ﴾ تفصيله .

نعم قد لا يبقى محل للمأمور به الواقعي بعد الاتيان بالظاهري والاضطراري
كأن لا يبقى شيء معتد به من المصلحة بحيث يقبل التدارك ، فيكون سقوط القضاء
والاعادة بالنسبة الى الواقعي حكماً عقلياً غير مجهول ، كما فيما او كان الموضوع
المنكوس في حال النقية وافيأ بغالب مصلحة الموضوع الصحيح بحيث لا يبقى
للموضوع بقية مصلحة يمكن تداركها فانه يسقط الموضوع النقيي أمر الواقعي عقلا
لاشراً .

فقد تحصل مما ذكرنا في الاوامر الظاهرية والاضطرارية ان اسقاطها على
ثلاثة أقسام :

الاول : اسقاط أمرهما وهذا عقلي .

الثاني : اسقاط الامر الواقعي في صورة عدم فائتها بمعظم مصلحة الواقع ،

وهذا شرعي امتناني .

الثالث : اسقاط الامر الواقعي في صورة فائتها بمعظم مصلحة الواقع ،

بحيث لا يبقى مقدار قابل التدارك ، وهذا عقلي أيضاً ﴿ كما ربما يحكم بثبوتها ﴾

فيكون الصحة والفساد فيه حكمين مجعولين لا وصفين انتزاعيين .
 نعم الصحة والفساد في الموارد الخاصة لا يكاد يكونان مجعولين
 بل انما هي تتصف بهما بمجرد الانطباق على ما هو المأمور به .

أي ثبوت القضاء والاعادة بالنسبة الى الامر الواقعي - فيما اذا أتى بالامر الظاهري
 والاضطراري - ﴿ فيكون الصحة والفساد فيه ﴾ أي في غير الاوامر الواقعية
 - أعني الاضطرارية والظاهرية - ﴿ حكمين مجعولين ﴾ قال السيد الحكيم : اذ
 الصحة عين سقوط الاعادة والقضاء والفساد عين ثبوتها وهما شرعيان ﴿ لا وصفين
 انتزاعيين ﴾ فتدبر .

ثم انه كان الكلام الى هنا في الكليات ، بمعنى انه يحكم الشرع أو العقل
 بالصحة فيما لو توافق المأتي به - بمعنواه الكلي - للمأمور به، ويحكم بالفساد
 في صورة عدم الموافقة ، أما شخص هذه الصلاة الخارجية التي هي فرد مسن
 أفراد المأتي به الكلي فالمدار في صحتها وفسادها ما أشار المصنف «ره» بقوله :
 ﴿ نعم الصحة والفساد في الموارد الخاصة ﴾ الشخصية الخارجية التي يوجد لها
 المكلف ﴿ لا يكاد يكونان مجعولين ﴾ شرعاً ﴿ بل انما هي ﴾ أي الموارد الخاصة
 ﴿ تتصف بهما ﴾ أي بالصحة والفساد ﴿ بمجرد الانطباق على ما هو المأمور به ﴾
 فحيث انطبق الكلي على هذا الفرد الخارجي كان صحيحاً ومتى لم ينطبق كان
 فاسداً ، ومن البديهي ان انطباق الكلي على الفرد وعدمه ليس بمجوعول شرعي
 بل هو أمر قهري ، واتصاف الموارد الشخصية بهما ليس أمراً مستقلاً في قبال
 اتصاف الكلي كما لا يخفى .

وقد أورد العلامة المشكيني «ره» على قوله «نعم» الخ بأن الشخص له حيثان
 حيثية وجود الجامع في ضمنه بهذا الاعتبار عين الكلي، وحيثية خصوصيته

هذا في العبادات وأما الصحة في المعاملات فهي تكون مجعولاً حيث كان ترتب الاثر على معاملة انما هو بجعل الشارع وترتيبه عليها ولو امضاءً ، ضرورة انه لولا جعله لما كان يترتب عليه لاصال الفساد .

نعم صحة كل معاملة شخصية وفسادها ليس الا لاجل انطباقها مع ماهو المجعول سبباً وعدمه كما هو الحال

الفردية وبهذا لا يتصف بالصحة والفساد، فقوله نعم الخ مستدرك .

﴿ هذا ﴾ تمام الكلام ﴿ في العبادات ، وأما الصحة ﴾ والفساد ﴿ في المعاملات ﴾ في كونها مجعولة بجعل مستقل تشريعي أو بتبع التكليف أو أمراً اعتبارياً وجوه ، والاقوى عند المصنف التفصيل بين صحة الكلبي وفساده وبين صحة الشخص وفساده أما صحة الكلبي ﴿ فهي تكون مجعولة ، حيث كان ترتب الاثر على معاملة انما هو بجعل الشارع وترتيبه ﴾ أي الاثر ﴿ عليها ﴾ أي على المعاملة ﴿ ولو امضاء ﴾ للمعاملة العرفية ، وانما قلنا بتوقف صحة المعاملة على جعل الشارع ﴿ ضرورة انه لولا جملة ﴾ ولو بنحو الامضاء ﴿ لما كان يترتب ﴾ الاثر ﴿ عليه ﴾ أي على العقد أو الايقاع المعاملي ﴿ لاصالة الفساد ﴾ فان الاصل بقاء مال زيد السائغ على ملكيته وكذا الثمن ، وهكذا سائر العقود والايقاعات كما قرره الشيخ «ره» في أول كتاب البيع .

وأما صحة المعاملة الشخصية الخارجية وفسادها فهي على ما أشار اليه المصنف «ره» بقوله : ﴿ نعم صحة كل معاملة شخصية وفسادها ﴾ ايست أمراً شرعياً مجعولاً بل هي أمر عقلي ، اذ ﴿ ليس الا لاجل انطباقها مع ماهو ﴾ أي الكلبي ﴿ المجعول سبباً وعدمه ﴾ فالكلبي مجعول دون الجزئي ﴿ كما هو الحال

فى التكليفية من الاحكام ، ضرورة ان اتصاف المأنى به بالوجوب أو الحرمة أو غيرهما ليس الا لانطباقه مع ماهو الواجب أو الحرام. (السابع) لا يخفى انه لأصل فى المسألة يعول عليه لو شك فى دلالة النهى على الفساد، نعم كان الاصل فى المسألة الفرعية الفساد

فى التكليفية من الاحكام ﴿ حيث تقدم ان الكلي سواء كان مجموعاً لا شرعاً أو عقلاً كان الجزئي عقلياً ﴾ ضرورة ان اتصاف ﴿ الفرد الشخصي الخارجى ﴾ المأنى به بالوجوب أو الحرمة ﴿ فى العبادات وبعض المعاملات وبالصححة والفساد فى جميعها ﴾ أو غيرهما ﴿ كالكرهه والاستحباب والاباحة ﴾ ليس الا لانطباقه ﴿ أى انطباق هذا الفرد ﴾ مع ما ﴿ أى الكلي الذي ﴾ هو الواجب أو الحرام ﴿ أو غيرهما ، وقد تقدم الاشكال فى هذا الاستدراك . والله تعالى العالم .

﴿ السابع ﴾ لو شك فى دلالة النهى على الفساد فى العبادات والمعاملات ولم يتسم دليل القول بالفساد وغيره فهل هناك أصل فى المقام يدل على الفساد أو الصححة أم لا أصل فى البين ؟ ﴿ لا يخفى انه لأصل فى المسألة يعول عليه لو شك فى دلالة النهى على الفساد ﴾ ان قلت: اصالة عدم دلالة النهى على الفساد لامانع منها .

قلت: جريان هذا الاصل متوقف على الشك فى الدلالة ولا شك فيها، وحيث - لايجرى الاصل فى هذه المسألة فلا بد وأن ننقل الكلام الى متعلق النهى - أعني العبادة والمعاملة - .

﴿ نعم كان الاصل فى المسألة الفرعية الفساد ﴾ اذ الاصل عدم ترتب الاثر على هذه المعاملة المشكوك فيها، وهذا الاصل يجرى فى جميع أبواب العقود

لولم يكن هناك اطلاق أو عموم يقتضى الصحة فى المعاملة وأما العباداة فكذلك لعدم الامر بها مع النهى عنها كما لا يخفى .
 (الثامن) ان متعلق النهى اما أن يكون نفس العباداة أو جزؤها أو شرطها الخارج عنها أو وصفها الملازم لها كالجهر والاختفات للقراءة

والإيقاعات، ولكن انما يجرى * (لولم يكن هناك) * فى المعاملة * (اطلاق) * نحو أحل الله البيع * (أو عموم) * نحو اوفوا بالعقود بحيث * (يقتضى الصحة فى المعاملة) * حتى فى مورد النهى، وأما لو كان عموم أو اطلاق فهو مقدم على الاصل اذ لا شك حينئذ .

هذا تمام الكلام فى المعاملة * (وأما العباداة فكذلك) * الاصل فيها الفساد * (لعدم الامر بها مع النهى عنها) * اللهم الا أن يقال بكفاية ملك الامر فى صحة العباداة ، كما تقدم بيان ذلك فى بعض المباحث السابقة .

ولكن لا يخفى ان أصالة الفساد انما تجرى فى العباداة فيما لو كان الشك من حيث الشك فى أصل الامر، أو من حيث الشك فى مطابقة المأتمى به للمأمور به، أما لو كان شك من جهة الشبهة الحكمية - أعني الشك فى الاجزاء والشرائط - فالبراءة حاکمة على هذا الاصل * (كما لا يخفى) * وتحقيق الكلام يحتاج الى بسط لا يسهه المقام .

* (الثامن - ان متعلق النهى) * على أقسام : لانه * (اما أن يكون) * النهى متعلقاً بـ * (نفس العباداة) * كالصلاة فى أيام الحيض والصوم يوم العيد * (أو جزئها) * كقراءة سورة العزيمة فى الصلاة أو السجود رياءً فيها * (أو شرطها الخارج عنها) * قيداً وان كان داخلاً تقيداً كالصلاة فى السائر النجس أو الحرير * (أو وصفها الملازم لها) * بحيث لا توجد العباداة بدونه * (كالجهر والاختفات للقراءة) * فان

أو وصفها الغير الملازم كالغصبية لاكو ان الصلاة المنفكة عنها لا ريب فى دخول القسم الاول فى محل النزاع وكذا القسم الثانى

الجهر الذى هو وصف ملازم فى الجملة منهى عنه فى الصلوات الاخفائية والاخفات كذلك فى الصلوات الجهرية .

قال المصنف فى حاشية هذا المقام : فان كل واحد منهما لا يكاد ينفك عن القراءة وان كانت هى تنفك عن أحدهما، فالنهي عن أيهما يكون مساوقاً للنهي عنها كما لا يخفى -- انتهى ﴿ أو وصفها الغير الملازم ﴾ بحيث يكون بين المنهى عنه والمأمور به عموم من وجه ﴿ كالغصبية لاكو ان الصلاة المنفكة عنها ﴾ فإنه قد يتحقق الصلاة بدون الغصب وقد يتحقق الغصب بدون الصلاة وقد يجتمعان، وعلى كل تقدير فالغصبية غير ملازم .

ان قلت : ما الفرق بين هذا وبين الجهر والاخفات، اذ بين كل منهما وبين العبادة أيضاً عموم من وجه فقد يتحققان بدون القراءة كالجهر والاخفات بالشعر والنثر ونحوهما وتتحقق القراءة بدون الجهر أو بدون الاخفات .

والحاصل : ان بين كل من الجهر والقراءة والاخفات والقراءة عموماً من وجه .

قلت: الامر كما ذكر، ولكن المصنف قيد الجهر والاخفات بالقراءة اذ ربما يكون النهي عن مطلق الجهر كما لو كان هناك مريض نائماً يتأذى من الجهر، وقد يكون النهي عن الجهر فى القراءة كما تقدم .

وكيف كان فتحصل ان أقسام النهي عن العبادة خمسة ﴿ لا ريب فى دخول القسم الاول فى محل النزاع ﴾ وانه هل النهي عن صلاة الحائض موجب لفسادها أم لا ﴿ وكذا القسم الثانى ﴾ الذى تعلق النهي بجزء العبادة، وذلك

بلحاظ ان جزء العبادة عبادة ، الا ان بطلان الجزء لا يوجب بطلانها
الامع الاقتصار عليه لامع الاتيان بغيره مما لانهي عنه الا أن يستازم
محذوراً آخر .

وأما القسم الثالث : فلا

﴿ بلحاظ ان جزء العبادة عبادة ﴾ فالنهي عنه نهى عن العبادة ﴿ الا ان ﴾
هذا الدخول انما يوجب ﴿ بطلان الجزء ﴾ لو قلنا بأن النهى عن العبادة
موجب للفساد ، و ﴿ لا يوجب بطلانها ﴾ أي بطلان الصلاة بتمامها ﴿ الامع ﴾
أحد فرضين :

«الاول» ﴿ الاقتصار عليه ﴾ أي على ذلك الجزء ، كأن يأتي بسورة العزيمة
فى الصلاة ﴿ لامع الاتيان بغيره ﴾ أي بغير هذا الجزء المنهى عنه ﴿ مما لانهي
عنه ﴾ بأن لا يأتي بسورة اخرى مع سورة العزيمة .
ووجه بطلان العبادة فى هذه الصورة واضح ، اذ انتفاء الجزء موجب لانتفاء
الكل .

«الثاني» أن لا يقتصر عليه بل يأتي بالجزء الحقيقي معه أيضاً ﴿ الا أن يستلزم
محذوراً آخر ﴾ غير ترك الجزء كأن كانت الزيادة مخلة .

والحاصل : ان الاتيان بالجزء المنهى عنه له ثلاث صور :

الاولى : أن يقترن بعدم اتيان الجزء الصحيح فتفسد العبادة .

الثانية : أن يأتي بالجزء أيضاً ولكن كانت الزيادة مخلة فتفسد أيضاً .

الثالثة : أن يأتي بالجزء ولا تكون الزيادة مخلة فتصح .

﴿ وأما القسم الثالث ﴾ وهو الذي تعلق النهى بشرطها الخارج عنها ﴿ فلا

يكون حرمة الشرط والنهي عنه موجباً لفساد العبادة الا فيما كان عبادة كى يكون حرمة موجباً لفساده المستلزم لفساد المشروط به . وبالجملة لا يكاد يكون النهي عن الشرط موجباً لفساد العبادة المشروطة به لولم يكن موجباً لفساده ، كما اذا كانت عبادة .

يكون حرمة الشرط والنهي عنه موجباً لفساد العبادة ﴿﴾ مطلقاً بل الشرط على نوعين :
الاول: أن تكون في نفسه عبادة كالطهارات الثلاث .

الثاني : أن لا يكون عبادة كالستر في الصلاة والنهي عن الشرط لا يوجب فساد المشروط ﴿﴾ الا في ﴿﴾ النوع الاول وهو ﴿﴾ ما كان عبادة ﴿﴾ كما لو نهى عن الوضوء بالمغصوب، وانما خصصنا الفساد بهذا النوع ﴿﴾ كي يكون حرمة موجباً لفساده ﴿﴾ لانه عبادة والنهي فيها يقتضي الفساد ﴿﴾ المستلزم لفساد المشروط به ﴿﴾ لانه يصير حينئذ فاقداً للشرط .

وأما النوع الثاني فالنهي عنه لا يوجب فساد المشروط، فانه لو نهى عن الصلاة في الحرير ثم صلى المكلف فيه لم تبطل صلاته الا أن يرجع النهي الى عدم جعله سترأ شرعياً مع اشتراط الصلاة بالستر الشرعي، فيكون بطلان الصلاة حينئذ لفقدانها الشرط - فتدبر .

﴿﴾ وبالجملة لا يكاد يكون النهي عن الشرط موجباً لفساد العبادة المشروطة به لولم يكن ﴿﴾ النهي عن الشرط ﴿﴾ موجباً لفساده ﴿﴾ أي فساد نفس الشرط ﴿﴾ كما اذا كانت ﴿﴾ الشرط ﴿﴾ عبادة ﴿﴾ فان النهي عنها يقتضي فسادها وفسادها يفسد المشروط به لعدم وجدانه لشرطه .

وان شئت قلت: ان الشرط على ثلاثة أقسام :

الاول: ما كان عبادة فالنهي عنها يوجب فساد المشروط .

الثاني: ما كان توصلياً ولكن وجوده متحد مع وجود المشروط وهذا كالاول

وأما القسم الرابع فالنهي عن الوصف اللازم مساوق للنهي عن موصوفه فيكون النهي عن الجهر في القراءة مثلاً مساوقاً للنهي عنها لاستحالة كون القراءة التي يجهر بها مأموراً بها مع كون الجهر بها منهيّاً عنه فعلاً كما لا يخفى .

وهذا بخلاف ما اذا كان مفارقاً كما في القسم الخامس ، فان النهي عنه لا يسرى الى الموصوف

في بطلان المشروط .

الثالث: ما كان توصلياً مع عدم اتحاد الوجود، وهذا لا يوجب البطلان.

﴿وأما القسم الرابع﴾ وهو ما كان النهي عن وصفها الملازم لها ﴿فالنهي عن الوصف اللازم مساوق للنهي عن موصوفه﴾ لامن جهة وجوب اتحاد المتلازمين في الحكم بل لما سيأتي ﴿فيكون النهي عن الجهر في القراءة مثلاً مساوقاً﴾ ومساوياً ﴿لنهي عنها﴾ أي عن نفس القراءة، وذلك ﴿لاستحالة كون القراءة التي يجهر بها مأموراً بها مع كون الجهر بها منهيّاً عنه فعلاً﴾ اذ لا يمكن عند العقل أن يكون أحد المتلازمين واجباً والاخر حراماً ﴿كما لا يخفى﴾ لكن حيث يبقى ملاك الوجوب في القراءة يمكن القول بصحة العبادة، كما تقدم الاشارة اليه في مسألة اجتماع الامر والنهي - فراجع .

﴿وهذا﴾ الذي ذكرنا من سراية النهي عن الوصف بمعنى استحالة كونه مأموراً به ﴿بخلاف ما اذا كان﴾ الوصف غير ملازم بل ﴿مفارقاً كما في القسم الخامس﴾ كالغصيبة لاكون الصلاة المنفكة عنها ﴿فان النهي عنه﴾ أي عن الوصف ﴿لا يسرى الى الموصوف﴾ .

اذ الامر قد تعلق بغير ما تعلق به النهي فلا وجه لسراية أحدهما الى متعلق

الا فيما اذا اتحد معه وجوداً بناءً على امتناع الاجتماع ، وأما بناءً على الجواز فلا يسرى اليه كما عرفت في المسألة السابقة .
هذا حال النهي المتعلق بالجزء أو الشرط أو الوصف وأما النهي عن العبادة لاجل أحد هذه الامور

الآخر ﴿ الا فيما اذا اتحد ﴾ الوصف ﴿ معه ﴾ أي مع الموصوف ﴿ وجوداً ﴾ فانه يسرى النهي الى متعلق الامر ﴿ بناءً على امتناع الاجتماع ، واما ﴾ لولم يتحد الوصف مع الموصوف وجوداً أو اتحداً ولكن ﴿ بناءً على الجواز فلا يسري ﴾ النهي عن الوصف ﴿ اليه ﴾ أي الى الموصوف ، اما في صورة عدم الاتحاد فلوضوح ان الصلاة مثلاً واجبة والغصب غير المرتبط بها محرم ، واما في صورة الاتحاد بناءً على الجواز فلان العبادة حينئذ قد تعنوت بعنوانين وهو كاف في رفع التضاد .

ان قلت: ما الفرق بين الصلاة في المغصوب حيث قلتم بصحتها على القول بالجواز وبين الجهر في القراءة حيث قلتم ببطلانها حتى على الجواز ؟ قلت : الفرق هو تعدد العنوان في الاول ، فان الواجب هو الصلاة والمحرم هو الغصب بخلاف الثاني فان النهي تعلق بعين ما تعلق به الامر ، اذ الامر بالقراءة والنهي عن القراءة الجهرية ، والقائلين بالجواز انما يقولون به في صورة تعدد العنوان ﴿ كما عرفت في المسألة السابقة ﴾ فتأمل .

﴿ هذا ﴾ كله ﴿ حال النهي المتعلق بالجزء ﴾ كالقراءة للعزائم ﴿ أو الشرط ﴾ كالصلاة في الحرير للرجال ﴿ أو الوصف ﴾ كالجهر بالقراءة في الصلوات الاخفائية ﴿ واما ﴾ اذا كان ﴿ النهي عن ﴾ نفس ﴿ العبادة لاجل أحد هذه الامور ﴾ كأن ينهي عن الصلاة لاجل قراءة العزيمة أو لبس الحرير أو الجهر في قراءتها ، فكم

فحالته حال النهي عن أحدها ان كان من قبيل الوصف بحال المتعلق .
وبعبارة اخرى : كان النهي عنها بالعرض وان كان النهي عنها
على نحو الحقيقة والوصف بحالته وان كان بواسطة أحدها الا انه من
قبيل الواسطة في الثبوت لا العروض كان حاله حال النهي في القسم
الاول

فرق بين أن يقول لا تصلّ مع لباس الحرير وبين أن يقول لا تلبس الحرير في
الصلاة ﴿فحالته﴾ أي حال النهي عن ذات العبادة لاجلها ﴿حال النهي عن أحدها﴾
ان كان من قبيل الوصف بحال المتعلق ﴿نحو «زيد قائم أبوه» فكما ان الوصف
ولو كان في الصورة راجعاً الى الموصوف لكن في الحقيقة راجع الى المتعلق
كذلك النهي وان كان في الصورة راجعاً الى الصلاة لكن في الحقيقة يرجع الى
ذلك الجزء أو الشرط أو الوصف .

﴿وبعبارة أخرى : كان النهي عنها﴾ أي عن العبادة ﴿بالعرض﴾ والمجاز
﴿وان كان النهي عنها﴾ أي عن العبادة ﴿على نحو الحقيقة والوصف بحالته﴾
أي بحال نفس الموصوف نحو زيد قائم ﴿وان كان﴾ النهي عن ذات العبادة
﴿بواسطة أحدها﴾ أي الجزء والوصف والشرط ﴿الا انه﴾ أي أحد الثلاثة
﴿من قبيل الواسطة في الثبوت لا﴾ الواسطة في ﴿العروض كان حاله﴾ أي حال
النهي عن ذات العبادة ﴿حال النهي في القسم الاول﴾ الذي كان متعلق النهي نفس
العبادة، والنتيجة بين كون النهي من قبيل الوصف بحال المتعلق وبين كونه من
قبيل الوصف بحال الموصوف تظهر في بعض الموارد: مثل ما لو أتى بالعزيمة
في الصلاة مع سورة أخرى ولم نقل بكون الزيادة مبطله فانه لو كان النهي عن
الصلاة المشتمل عليها على نحو الاول لم تبطل بخلاف ما لو كان النهي من قبيل

فلا تغفل .

ومما ذكرنا فى بيان أقسام النهى فى العبادة يظهر حال الاقسام فى المعاملة، فلا يكون بيانها على حدة بهمهم، كما ان تفصيل الاقوال فى الدلالة على الفساد وعدمها التى ربما تزيد على

الثانى فانها تبطل .

ثم ان كون النهى على أى النحوين انما يستفاد من الظاهر، ولو شك فالمرجع هى الاصول العملية ﴿فلا تغفل﴾ وتدبر .

﴿ومما ذكرنا فى بيان أقسام النهى فى العبادة يظهر حال الاقسام فى المعاملة﴾ وان النهى اما لنفسها أو لجزئها أو لشرطها أو لوصفها غير الملازم، وقد ظهر مما تقدم حكم كل من هذه الاقسام الخمسة ﴿فلا يكون بيانها على حدة بهمهم﴾ .

قال العلامة الرشدي «ره» وأما الامثلة فى المعاملات على حذو امثلة العبادات كتكاح الخامسة لمن عنده أربع، وبيع العبد والسفيه فى المنهى عنه لذاته، وبيع الغاصب مع جهل المشتري على القول بأن البيع هو الايجاب والقبول الناقلين فى المنهى عنه لجزئه، وكبيع الملاقيح فى المنهى عنه لشرطه فان القدرة على التسليم شرط فى البيع، وكبيع الحصاة فى المنهى عنه لوصفه اللازم فان تعيين المبيع بالحصاة لازم لهذا البيع، وكبيع مال الغير وبيع العنب ليعمل خمراً فى المنهى عنه لوصفه المفارق وان كان ربما يناقش فى بعض الامثلة^(١) - انتهى .

﴿كما ان تفصيل الاقوال فى﴾ المسألة من ﴿الدلالة على الفساد﴾ مطلقاً ﴿وعدمها﴾ مطلقاً والتفاصيل المذكورة فى بعض المطولات التى ربما تزيد على

العشرة - على ما قيل - كذلك انما المهم بيان ماهو الحق في المسألة ،
ولابد في تحقيقه على نحو يظهر الحال في الاقوال من بسط المقال
في مقامين :

(الاول) في العبادات ، فنقول وعلى الله الاتكال : ان النهي
المتعلق بالعبادة بنفسها ولو كانت جزء عبادة بما هو عبادة كما عرفت
مقتض لفسادها لدلالته على حرمتها ذاتاً

العشرة^(١) على ما قيل كذلك * ليس بهم * انما المهم بيان ماهو الحق في المسألة ،
ولابد في تحقيقه على نحو يظهر الحال في * سائر * الاقوال * من الصحة والبطالان
* من بسط المقال في مقامين * :

المقام * (الاول) في العبادات ، فنقول وعلى الله الاتكال : ان النهي المتعلق
بالعبادة بنفسها ولو كانت جزء عبادة * كالنهي عن صلاة الحائض والنهي عن قراءة
العزيمة في الصلاة * بما هو عبادة * قيد لجزء العبادة ، ويدل عليه تذكير الضمير
كالنكتف في الصلاة فان النهي عنه بما هو عبادة لامطلقاً ، ولذا أفتى بعضهم بعدم
حرمة التكتف اذالم يكن بعنوان العبادية بل بداعي آخر - فتدبر .

* كما عرفت مقتض لفسادها * أما في جزء العبادة فلان الجزء اذا فسد للنهي
يفسد الكل ، اذ الكل عدم عند عدم جزئه ، ولكن انما يكون ذلك في صورتين :
الاولى الاكتفاء بذلك الجزء بأن لا يتداركه الثانية مع التدارك ولكن اذا كانت
الزيادة مخرجة . وأما في نفس العبادة فـ * لدلالته * أي النهي * على حرمتها *
أي حرمة العبادة * ذاتاً * لا تشريعاً كما أن النهي عن شرب الخمر والكذب ونحوهما

(١) كما في حاشية الشيخ محمد على القمي « ره » على هذا الموضع .

ولا يكاد يمكن اجتماع الصحة بمعنى موافقة الامر أو الشريعة مع
الحرمة .

وكذا بمعنى سقوط الاعادة فانه مترتب على اتيانها بقصد القربة
وكانت مما يصلح لان يتقرب بها، ومع الحرمة لاتكاد تصلح لذلك
ويتأتى قصدها من الملتفت الى حرمتها كما لا يخفى . لا يقال : هذا لو

بدل على الحرمة الذاتية ﴿ ولا يكاد يمكن اجتماع الصحة بمعنى موافقة الامر أو
الشريعة مع الحرمة ﴾ اذ معنى الحرمة مخالفة الشريعة فالجمع بينهما جمع بين
الضدين كما لا يخفى .

﴿ وكذا ﴾ لا يجتمع الصحة ﴿ بمعنى سقوط الاعادة ﴾ والقضاء مع الحرمة
﴿ فانه ﴾ أي سقوط الاعادة ﴿ مترتب على اتيانها ﴾ أي العبادة ﴿ بقصد القربة وكانت
مما يصلح لان يتقرب بها ، و ﴾ من الواضح أنه ﴿ مع الحرمة لانكاد ﴾ العبادة
﴿ تصلح لذلك ﴾ أي للتقرب بها سواء كان الشخص ملتفتاً الى حرمتها أم لا ﴿ و ﴾
لا يكاد ﴿ يتأتى قصدها ﴾ أي القربة ﴿ من الملتفت الى حرمتها ﴾ .

والحاصل : ان الصحة بمعنى سقوط القضاء والاعادة تنوقف على أمرين :
الاول كون الشيء مما يصلح للتقرب به . الثاني أن يقصد المكلف القربة حين الاتيان ،
ومع النهي لا يجتمع الشرطان بل يفقدان جميعاً فيما كان الاتي ملتفتاً الى
الحرمة ويفقد الصلوح فيما لم يكن ملتفتاً ﴿ كما لا يخفى ﴾ بأدنى تأمل ، فحيث لم
يكن هذا المأني به موافقاً للشريعة والامر ولا مسقطاً للقضاء والاعادة لم يكن
صحيحاً .

﴿ لا يقال : هذا ﴾ الذي ذكرتم من دلالة النهي على الفساد انما يتم فيما ﴿ لو

كان النهى عنها دالا على الحرمة الذاتية، ولا يكاد يتصف بها العبادة لعدم الحرمة بدون قصد القرية وعدم القدرة عليها مع قصد القرية بها الا تشريعاً، ومعه تكون محرمة بالحرمة التشريعية لامحالة، ومعه لا تتصف بحرمة اخرى لامتناع اجتماع المثليين كالضدين .
فانه يقال : لاضير فى اتصاف مايقع عبادة لو كان مأموراً به بالحرمة الذاتية ،

كان النهي عنها * أي عن العبادة * دالا على الحرمة الذاتية * فيكون حال الصلاة في حال الحيض حال شرب الخمر مثلاً * و * لكن النهي في العبادة لا يمكن أن يكون دالا عليها، إذ لا يكاد يتصف بها * أي بالحرمة الذاتية * العبادة لعدم الحرمة بدون قصد القرية * كان تأتي بصورة الصلاة كما يأتي الشخص بصورتها لتعليم غيره، ووجه عدم الحرمة حينئذ عدم كونها عبادة * وعدم القدرة عليها * أي على العبادة * مع قصد القرية بها * إذ ما ليس بعبادة لا يعقل جعلها عبادة ولو أتى بها بقصد القرية، وحينئذ فلا يحرم * الا تشريعاً * لانه نسب الى الشارع ما ليس منه * ومعه * أي مع قصد القرية * تكون محرمة بالحرمة التشريعية لامحالة، ومعه * أي مع اتصافها بالحرمة التشريعية * لا تتصف بحرمة أخرى * أي الحرمة الذاتية * لامتناع اجتماع المثليين كـ * امتناع اجتماع الضدين * .

* فانه يقال : * نمنع قولكم « لعدم الحرمة بدون قصد القرية » إذ العبادة المأخوذة فى عنوان المسألة فى قوائنا « النهي فى العبادة يدل على الفساد أم لا » لا يراد بها ما يعتبر فيه قصد القرية، حتى يرد ما ذكرتم من أن العبادة بهذا المعنى لا تجتمع مع الحرمة، بل المراد بالعبادة الشيء الذي أوامر به لكان عبادة، وعلى هذا فـ * لاضير فى اتصاف مايقع عبادة لو كان مأموراً به بالحرمة الذاتية * فيحرم

مثلا صوم العيدين كان عبادة منهيأ عنها ، بمعنى انه لو أمر به كان عبادة لايسقط الامر به الا اذا أتى به بقصد القرية كصوم سائر الايام . هذا فيما اذا لم يكن ذاتاً عبادة كالسجود لله تعالى ونحوه والا كان محرماً مع كونه فعلاً عبادة . مثلاً اذا نهى الجنب والحائض عن السجود له تبارك وتعالى كان عبادة محرمة ذاتاً حينئذ لما فيه من المفسدة والمبغوضية في هذا الحال ، مع انه لاضير في اتصافه بهذه الحرمة مع الحرمة التشريعية ، بناءً على ان الفعل فيها لا يكون في الحقيقة متصفاً

ذاتاً ولولم يقصد القرية ﴿مثلا صوم العيدين كان عبادة منهيأ عنها ، بمعنى أنه لو أمر به﴾ أي بصوم العيدين ﴿كان عبادة لايسقط الامر به الا اذا أتى به بقصد القرية كصوم سائر الايام﴾ حيث انها لايسقط الامر الوجوبي أو الاستحبابي المتوجه اليها الا اذا أتى بقصد قرية .

وبهذا كله ظهر سقوط قول المستشكل «لعدم الحرمة» الخ .

﴿هذا فيما اذا لم يكن﴾ المنهي عنه ﴿ذاتاً عبادة﴾ بأن كانت عبادته متوقفة على الامر ﴿كالسجود لله تعالى ونحوه﴾ مثال للعبادة الذاتية ﴿والا﴾ فلو كانت عبادة ذاتية ﴿كان محرماً مع كونه فعلاً عبادة﴾ فيسقط قول المستشكل «لعدم الحرمة» الخ أيضاً ﴿مثلاً اذا نهى الجنب والحائض عن السجود له تبارك وتعالى كان﴾ السجود ﴿عبادة محرمة ذاتاً حينئذ﴾ أي حين النهي ﴿لما فيه من المفسدة والمبغوضية في هذا الحال ، مع﴾ أن لنا أن نمنع قولكم «وعدم القدرة عليها» الخ ، ف﴿انه لاضير في اتصافه﴾ أي الشيء ﴿بهذه الحرمة﴾ الذاتية ﴿مع الحرمة التشريعية﴾ ولا يلزم اجتماع الضدين المستحيل لاختلاف الموضوعين ﴿بناءً على أن الفعل فيها﴾ أي في العبادة المحرمة بالحرمة التشريعية ﴿لا يكون في الحقيقة متصفاً

بالحرمة ، بل انما يكون المتصف بها ماهو من أفعال القلب كما هو الحال فى التجري والانقياد فافهم . هذا مع انه لو لم يكن النهى فيها دالا على الحرمة لكان دالا على الفساد لدلالته على الحرمة التشريعية فانه لأقل من دلالاته على انها ليست بأمور بها

بالحرمة ❀ التشريعية ❀ بل انما يكون المتصف بها ماهو من أفعال القلب ❀ اذ التشريع عبارة عن البناء على كون حكم الواقعة كذا ❀ كما هو الحال فى التجري والانقياد ❀ فان الاول عصيان قلبي والثاني طاعة قلبية .

وعلى هذا فلا يجتمع التحريم الذاتي والتشريعي فى موضوع واحد، بل موضوع الحرمة الذاتية هو الفعل وموضوع الحرمة التشريعية هو القصد القلبي- ❀ فافهم ❀ اشارة الى أن الحرمة التشريعية- وان كانت متقومة بالقصد- الأنا الفعل يتصف بها ، فيجتمع المثلان كما ذكره المستشكل .

❀ هذا ❀ ويمكن أن يقال: انه على تقدير تسليم اجتماع الضدين ليس بمستحيل ، اذ اجتماعهما يوجب تأكيد الحرمة فلو شرب الخمر بهن وان التشريع كان محرماً مؤكداً كما فى اجتماع الوجوبين مثل ما لو نذر أداء صلاة الظهر . ومن ذلك كله ظهر لك أن المصنف «ره» أجاب عن المستشكل بثلاثة أجوبة : الاول قوله لاضرير ، الثانى قوله هذا فيما اذا لم يكن، الثالث قوله مع أنه لاضرير . وهما جواب رابع أشار اليه : ❀ مع أنه لو لم يكن النهى فيها ❀ أي فى العبادة المنهى عنها كالصلاة فى حال الحيض ❀ دالا على الحرمة ❀ الذاتية ❀ لكان ❀ على الأقل ❀ دالا على الفساد لدلالته على الحرمة التشريعية ❀ وهى كافية فى فساد العبادة ❀ فانه لأقل من دلالاته ❀ أي النهى ❀ على انها ليست بأمور بها ❀ وحيث لأمر لوجه للصحة

وان عمها اطلاق دليل الامر بها أو عمومه نعم لو لم يكن النهى عنها الا عرضاً كما اذا نهى عنها فيما كانت ضد الواجب مثلاً لا يكون مقتضياً للفساد بناءً على عدم اقتضاء الامر بالشىء للنهى عن

﴿ وان عمها ﴾ أي عم هذه العبادة المنهي عنها ﴿ اطلاق دليل الامر بها أو عمومه ﴾ .

والحاصل: ان النهي عن الصلاة فى حال الحيض بدل على خروجها عن عمومات واطلاقات وجوب الصلاة واستحبابها ، وحيث لاتشملها لايمكن قصد القرية فيها، اذ لا رجحان ذاتي لها فانه بعد التخصيص يكون المقام من باب التعارض لا التزاحم .

وبهذا ظهر انه لا تصح هذه الصلاة على كلا القولين : قول من يقول باحتياج العبادة الى الامر، وقول من يقول بكفاية الملاك، اذ لأمر لها ولا رجحان ذاتي فيها .

﴿ نعم ﴾ على مبنى من يقول بكفاية الملاك فى صحة العبادة من غير احتياج الى الامر قد يتصور وجود النهي عن العبادة مع صحتها ، وذلك فيما ﴿ اولم يكن النهي عنها الا عرضاً ﴾ بأن كان فى الواقع متعلقاً بشىء آخر وانما يتعلق بالعبادة مجازاً ﴿ كما اذا نهى عنها فيما كانت ﴾ العبادة ﴿ ضد الواجب مثلاً ﴾ كالنهي عن الصلاة التي هي ضد الازالة ﴿ لا يكون ﴾ النهى حينئذ ﴿ مقتضياً للفساد ﴾ اذ النهي فى الحقيقة متعلق بترك الازالة لا بالصلاة التي هي مقارنة لترك الازالة، ونسبة النهى الى الصلاة من باب نسبة حكم أحد المتقارنين الى المقارن الاخر .

ولكن انما يستقيم هذا ﴿ بناءً على عدم اقتضاء الامر بالشىء للنهي عن

الضد الاكذلك - أي عرضاً - فيخصص به أو يقيد .

(المقام الثاني) فى المعاملات ونخبة القول ان النهى الدال على حرمتها لا يقتضى الفساد لعدم الملازمة فيها لغة ولا عرفاً بين حرمتها وفسادها أصلاً كانت الحرمة متعلقة بنفس المعاملة بما هو فعل بالمباشرة أو بمضمونها بما هو فعل بالتسبيب أو

الضد الاكذلك، أي عرضاً ﴿ وتبعاً ﴾ ﴿ فـ ﴾ حينئذ ﴿ بخصص ﴾ عموم دليل الصلاة أو اطلاقه ﴿ به ﴾ أي بهذا النهي الذي كان عن العبادة حقيقة ، لا ما كان عنها عرضاً ﴿ أو يقيد ﴾ به الاطلاق . وقوله « فيخصص » الخ تفریع على ما قبل نعم لا ما بعده - فتدبر .

﴿ المقام الثاني: فى المعاملات، ونخبة القول ان النهي الدال على حرمتها ﴾ أي حرمة المعاملة ﴿ لا يقتضى الفساد لعدم الملازمة فيها ﴾ أي فى المعاملة ﴿ لغة ولا عرفاً بين حرمتها وفسادها أصلاً ﴾ اذ المراد من الصحة فى باب المعاملة ترتب الاثر كالملكية والزوجية والحرية ونحوها، ولا منافاة بين حرمة ايجاد أسباب هذه الاشياء مع حصول هذه الاثار فى الخارج سواء ﴿ كانت الحرمة متعلقة بنفس المعاملة بما هو فعل بالمباشرة ﴾ بمعنى أن العقد المعاملي يحرم على المكلف مباشرته كالبيع وقت النداء ، فانه يحرم ايجاد العقد - أي التلطف به وقت النداء - .

ولا ينافي ذلك وقوع النقل والانتقال فى الخارج ﴿ أو ﴾ كانت الحرمة متعلقة ﴿ بمضمونها بما هو فعل بالتسبيب ﴾ بمعنى تعلق الحرمة بمضمون المعاملة كالملكية فى النهي عن بيع المصحف للكافر ، فان العقد واللفظ ليس مبغوضاً كالاول، بل حصول الملكية فى الخارج مبغوض ﴿ أو ﴾ كانت الحرمة متعلقة

بالتسبب بها اليه ، وان لم يكن السبب ولا المسبب بما هو فعل من الافعال بحرام ، وانما يقتضى الفساد فيما اذا كان دالا على حرمة ما لا يكاد يحرم مع صحتها

﴿ بالتسبب بها ﴾ أي بهذه المعاملة ﴿ اليه ﴾ أي الى هذا الاثر كما في الظاهر، فان جعل هذا اللفظ الخاص سبباً للفرقة محرماً ﴿ وان لم يكن السبب ﴾ أعني التلطف ﴿ ولا المسبب ﴾ أعني مطلق الفرقة ﴿ بما هو فعل من الافعال ﴾ متعلق بقوله «وان لم يكن السبب» ﴿ بحرام ﴾ .

توضيح المقام : ان النهي قديكون لمجرد التلطف، مثلا لو كان التكلم مضر أو نهى المولى عن المعاملة لهذا السبب كان النهي فى الحقيقة عن التلطف .

وقديكون لحصول الاثر فى الخارج، مثلا لا يحب المولى انتقال مال العبد الى عدوه فينهاه عن المعاملة معه، فان النهي فى الحقيقة عن الاثر .
وقديكون لجعل هذا اللفظ مؤثراً لهذا الاثر فاللفظ بما هو لفظ ليس بمبغوض والاثر بما هو أثر ليس بمبغوض ، وانما المبغوض جعل هذا اللفظ مؤثراً لهذا الاثر .

مثلا انتقال المال الى زيد ليس بمبغوض والتكلم بما هو تكلم ليس مضرأ، وانما المبغوض جعل اللفظ بالنحو المنهى سبباً لانتقال المال ﴿ وانما يقتضى ﴾ النهي ﴿ الفساد فيما اذا كان دالا على حرمة ما لا يكاد يحرم مع صحتها ﴾ أي صحة المعاملة ، بمعنى أن الشارع نهى عن شيء وكان ذلك بحيث يلزم من تحريمه فساد المعاملة ، ولا يعقل صحة المعاملة مع تحريم ذلك الشيء لاجل التلازم الواقع بين حرمة وفساد المعاملة ، اما تلازماً حقيقياً أو تلازماً عرفياً أو تلازماً شرعياً .

مثل النهي عن أكل الثمن أو المثلن فى بيع أو بيع شىء .
نعم لا يبعد دعوى ظهور النهي عن المعاملة فى الارشاد الى
فسادها

فالنهي حينئذ يدل على الفساد بضميمة ذلك التلازم المعلوم خارجاً ﴿ مثل
النهي عن أكل الثمن أو المثلن فى بيع ﴾ كقولهم ﷺ « ثمن العذرة سحت »
وقولهم ﷺ فى ثمن الجارية المغنية « كئمن الكلب » ونحو ذلك ﴿ أو ﴾ النهي
عن ﴿ بيع شىء ﴾ كقوله ﷺ لا تبع ما ليس عندك .
وكيف كان، فالوجه فى دلالة هذا القسم من النهي على الفساد انه لو كان بيع
العذرة والجارية المغنية والبيع الربوي صحيحاً كان ثمنه ملكاً للبائع ومثمنه
ملكاً للمشتري ، للتلازم بين الصحة والملاوكية ويترتب عليه جواز التصرف ،
وحيث علم من النهي عدم جواز التصرف كشف عن فساد البيع . فتحصل من جميع
ذلك ان النهي على خمسة أقسام :

الاول: النهي عن السبب . الثاني: النهي عن المسبب . الثالث: النهي عن
جعل شىء خاص سبباً لمسبب خاص، وهذه الثلاثة لاتدل على الفساد . الرابع :
النهي الدال على حرمة الثمن . الخامس: النهي الدال على حرمة المثلن، وهذان
يدلان على الفساد، وقد تتداخل الاقسام كما لا يخفى .

﴿ نعم لا يبعد ﴾ تفصيل آخر فى مسألة النهي عن المعاملة وحاصله ان المعاملة
على قسمين :

الاول: العقود والايقاعات ، الثاني: غيرها مما ليس عبادة ، ففي الاول نقول
بدلالة النهي على الفساد . ﴿ دعوى ظهور النهي عن المعاملة فى الارشاد الى
فسادها ﴾ وعدم ترتب الاثر المطلوب عليها من دون دلالة للنهي على حرمتها أو

كما ان الامر بها يكون ظاهراً فى الارشاد الى صحتها من دون دلالاته على ايجابها أو استحبابها كما لا يخفى لكنه فى المعاملات بمعنى العقود والايقاعات لا المعاملات بالمعنى الاعم المقابل للعبادات فالمعول هو ملاحظة القرائن فى خصوص المقامات ومع عدمها لا محيص عن الاخذ بما هو قضية صيغة النهى من الحرمة

كراهتها ﴿ كما ان الامر بها ﴾ أى بالمعاملة ﴿ يكون ظاهراً فى الارشاد الى صحتها ﴾ وترتب الاثر عليها ﴿ من دون دلالاته ﴾ أى الامر بالمعاملة ﴿ على ايجابها أو استحبابها ﴾ فقوله عليه السلام « لا تبع ما ليس عندك » يدل على الفساد ، كما ان قوله تعالى « اوفوا بالعقود » يدل على الصحة وفيه تأمل ﴿ كما لا يخفى ﴾ .

﴿ لكنه ﴾ على تقدير التسليم انما يكون ذلك ﴿ فى ﴾ القسم الاول - أى ﴿ المعاملات بمعنى العقود والايقاعات لا ﴾ القسم الثانى - أى ﴿ المعاملات بالمعنى الاعم المقابل للعبادات ﴾ أعني ما لا يعتبر فيه قصد القرية أو مالو أمر به لكان توصلياً ، اذ لا ظهور للاوامر والنواهي المتعلقة بهذا القسم من المعاملة فى الارشاد ﴿ فالمعول ﴾ حينئذ فى القسم الثانى ﴿ هو ملاحظة القرائن ﴾ الحالية أو المقابلة ﴿ فى خصوص المقامات ﴾ فالامر فى قوله تعالى « فكلوا مما أمسكن عليكم »^(١) ارشادي ، والنهى فى قوله تعالى « لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم »^(٢) تحريمى ﴿ ومع عدمها ﴾ أى عدم القرينة المفيدة لكون النهى والامر ارشادياً أو تحريمياً ﴿ لا محيص عن الاخذ بما هو قضية ﴾ أى مقتضى ﴿ صيغة النهى من الحرمة ﴾

(١) المائدة: ٤

(٢) المائدة: ٩٥

وقد عرفت انها غير مستتبعة للفساد لالغة ولا عرفاً .

نعم ربما يتوهم استتباعها له شرعاً من جهة دلالة غير واحد من الاخبار عليه : منها ما رواه في الكافي والفقيه عن زرارة عن الباقر عليه السلام : سألته عن مملوك تزوج بغير اذن سيده ؟ فقال : ذلك الى سيده ان شاء أجازته وان شاء فرق بينهما . قلت : أصلحك الله تعالى ان حكيم بن عتيبة و ابراهيم النخعي وأصحابهما يقولون : ان أصل النكاح فاسد ولا يحل اجازة السيد له . فقال أبو جعفر عليه السلام : (انه

لما مر في بحث النواهي من ظهورها في التحريم .

﴿و﴾ لكن على تقدير حملها على التحريم ﴿قد عرفت انها غير مستتبعة للفساد لالغة ولا عرفاً﴾ ولا شرعاً .

﴿نعم ربما يتوهم استتباعها﴾ أي صيغة النهي ﴿له﴾ أي للفساد ﴿شرعاً من جهة دلالة غير واحد من الاخبار عليه﴾ : فمن هذه الاخبار المتفرقة يستفاد الملازمة الدائمة الشرعية بين النهي والفساد ﴿منها ما رواه﴾ ثقة الاسلام محمد بن يعقوب الكليني قدس الله روحه ﴿في الكافي﴾ و﴿كذا رواه الصدوق محمد بن علي بن بابويه رحمه الله في كتاب من لا يحضره﴾ الفقيه عن زرارة عن الباقر عليه السلام : سألته عن مملوك تزوج بغير اذن سيده ؟ فقال : ذلك الى سيده ان شاء أجازته وان شاء فرق بينهما .

قلت : أصلحك الله تعالى ان حكيم بن عتيبة و ابراهيم النخعي واصحابهما يقولون : ان أصل النكاح فاسد ولا يحل اجازة السيد له . فقال أبو جعفر عليه السلام : انه

لم يعص الله انما عصى سيده فاذا أجاز فهو له جائز^(١) حيث دل بظاهره ان النكاح لو كان مما حرمه تعالى عليه كان فاسداً . ولا يخفى ان الظاهر أن يكون المراد بالمعصية المنفية ههنا ان النكاح ليس مما لم يمضه الله ولم يشرعه كى يقع فاسداً ، ومن المعلوم استتباع المعصية بهذا المعنى للفساد كما لا يخفى .

لم يعص الله انما عصى سيده فاذا أجاز فهو له جائز* .
وجه الدلالة ما أشار اليه بقوله : ﴿ حيث دل ﴾ قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ انه لم يعص الله ﴿ بظاهره ﴾ أي مفهومه ﴿ ان النكاح لو كان مما حرمه تعالى عليه كان فاسداً ﴾ ونحو هذه الرواية بعض الروايات الاخرى نحو هذا الحكم .
﴿ و ﴾ لكن ﴿ لا يخفى ﴾ ان الاستدلال بنحو هذه الرواية المطلب فاسد صغرى وكبرى ، أما كبرى فلانه مع فرض الدلالة لا يثبت بمثل هذه الموارد الجزئية كبرى كلية في جميع أبواب العقود والايقاعات وسائر التوصليات على تلازم النهي والفساد شرعاً ، وأما صغرى فلعدم دلالة هذه الرواية على المدعى ، ﴿ أن الظاهر أن يكون المراد بالمعصية المنفية ههنا ﴾ أي قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ ﴿ لم يعص الله ﴾ ﴿ ان النكاح ليس مما لم يمضه الله ولم يشرعه كى يقع فاسداً ﴾ سواء اجاز المولى أم لم يجز ﴿ ومن المعلوم استتباع المعصية بهذا المعنى ﴾ أي بمعنى عدم أمضاء الله سبحانه وتشريعه ، لا بمعنى نهى الله عنه ﴿ للفساد كما لا يخفى ﴾ .

توضيح المقام: ان العصيان على قسمين :

« الاول » العصيان التابع لعدم الامضاء والاجازة ، مثلاً لو لم يجز الله تعالى

(١) الفقيه ج ٣ ص ٣٥٠ - الكافي ج ٢ ص ٥١ - التهذيب ج ٧ ص ٣٥١ .

ولابأس باطلاق المعصية على عمل لم يمضه الله ولم يأذن به ، كما أطلق عليه

ولم يمض جعل العقد المعلق على شرط سبباً لحلية الفرج ، ثم جعل شخص ذلك سبباً كان عاصياً له تعالى .

« الثاني » العصيان التابع للنهي ، مثلاً لونهى الله سبحانه عن المعاملة الربوية ، ثم عامل شخص بهذه المعاملة كان عاصياً له تعالى ، وكذا معصية العبد لسيدته على نحوين .

اذا عرفت هذا قلنا : ان قول الراوي « تزوج بغير اذن سيده » ظاهر في القسم الاول من العصيان ، وعلى هذا فالظاهر أن المعصية المنفية في قوله « لم يعص الله » والمعصية المثبتة في قوله « وانما عصى سيده » من مساق واحد - أعني معصية وضعية أي العمل بدون الاجازة والامضاء - لامعصية تكليفية أي العمل بعد النهي ، فمعنى « لم يعص الله » اجازة الله سبحانه هذا النكاح ، ومفهومه أنه لو كان مما لم يجزه الله ولم يمضه كان فاسداً . ولانزاع في هذا بل النزاع في مخالفة النهي .

والحاصل : ان الرواية تدل بمفهومها على أن العصيان الناشيء عن عدم الاجازة موجب للفساد ، ولاتدل على محل البحث وهو ان العصيان الناشيء عن النهي موجب للفساد . وان لم تكف بما ذكرناه من التوضيح فراجع شرح الخوئيني والرشتي « ره » .

ان قلت : ظاهر المعصية عصيان النهي فقوله **لَمْ يَمْضِ** « لم يعص الله » مفهومه لو خالف النهي ، وحينئذ يثبت المطلوب . قلت : نعم ﴿ و ﴾ لكن ﴿ لابأس باطلاق المعصية على عمل لم يمضه الله ولم يأذن به ، كما اطلق عليه ﴾ أي على العمل

بمجرد عدم اذن السيد فيه انه معصية ، وبالجملة لو لم يكن ظاهراً في ذلك لما كان ظاهراً فيما توهم ، وهكذا حال سائر الاخبار الواردة في هذا الباب فراجع وتأمل .

(تذنيب) حكى عن أبي حنيفة و

﴿ بمجرد عدم اذن السيد فيه انه معصية ﴾ نائب فاعل اطلق ، وعلل المصنف « ره » في الهامش صحة اطلاق المعصية بمجرد عدم الاذن بقوله : وجه ذلك ان العبودية تقتضى عدم صدور العبد الا عن امر سيده واذنه ، حيث انه كل عليه لا يقدر على شيء « اشارة الى قوله تعالى : « عبداً مملوكاً لا يقدر على شيء وهو كل على مولاه » ^(١) فاذا استقل بأمر كان عاصياً حيث أتى بما ينافيه مقام عبوديته ، لاسيما مثل التزوج الذي كان خطيراً « لانه يشغل العبد ويذهب ببعض قواه وماله » .

وأما وجه انه لم يعص الله فيه فلاجل كون التزوج بالنسبة اليه ايضاً كان مشروعاً مطلقاً « بلا شرط وقيد الا شرطاً واحداً اشار اليه بقوله « غاية انه يعتبر في تحققه اذن سيده ورضاه ، وليس كالنكاح في العدة غير مشروع من اصله فان اجاز « المولى » ما صدر عنه بدون اذنه فقد وجد شرط نفوذه وارتفع محذور عصبانه ، فعصبانه لسيد « فقط لانه سبحانه » .

﴿ وبالجملة لو لم يكن ﴾ هذا الحديث ﴿ ظاهراً في ذلك ﴾ الذي ذكرنا من كون العصيان ناشئاً من عدم الاجازة لامن النهي ﴿ لما كان ظاهراً فيما توهم ﴾ من دلالة النهي على الفساد ﴿ وهكذا حال سائر الاخبار الواردة في هذا الباب ﴾ فانها لاتدل على افادة النهي للفساد ﴿ فراجع وتأمل ﴾ والله تعالى الموفق .

﴿ تذنيب ﴾ في دفع وهم ﴿ حكى عن ابي حنيفة و ﴾ تلميذه محمد بن الحسن

الشيباني دلالة النهي على الصحة ، وعن الفخر انه وافقهما في ذلك .
 والتحقيق انه في المعاملات كذلك اذا كان عن المسبب أو
 التسبب لاعتبار القدرة في متعلق النهي كالامر ولا يكاد يقدر عليهما
 الا فيما كانت المعاملة مؤثرة صحيحة ، وأما اذا كان عن السبب فلا
 لكونه مقدوراً وان لم يكن صحيحاً . نعم

﴿الشيباني دلالة النهي على الصحة ، وعن الفخر﴾ أي فخر المحققين « ره »
 نجل العلامة الحلبي « ره » ﴿انه وافقهما في ذلك﴾ لان النهي تكليف والتكليف
 مشروط بالقدرة فالنهي عن المعاملة يتوقف على القدرة على اتيان تلك المعاملة
 صحيحاً ، والا فلو لم يكن المكلف قادراً على اتيانها كان النهي لغواً .

﴿والتحقيق﴾ في ذلك التفضيل و ﴿انه في المعاملات كذلك﴾ يدل على
 الصحة ﴿اذا كان عن المسبب﴾ كالنهي عن بيع المصحف للكافر الراجع الى
 مبنغضية تملكه له ﴿او التسبب﴾ أي جعل هذا الشيء سبباً لهذا الاثر كما تقدم
 في مثال الظهار . وانما قلنا بدلالة النهي على صحة هذين القسمين ﴿لاعتبار القدرة
 في متعلق النهي ك﴾ اعتبارها في متعلق ﴿الامر ولا يكاد يقدر عليهما﴾ أي على
 المسبب والتسبب ﴿الا فيما كانت المعاملة مؤثرة صحيحة﴾ اذ لو كانت فاسدة
 لم يقدر على المسبب في الاول وعلى التسبب في الثاني ﴿واما اذا كان﴾ النهي
 ﴿عن السبب﴾ كالنهي عن البيع وقت النداء الراجع الى النهي عن العقد واللفظ
 في هذا الوقت ﴿فلا﴾ يدل النهي على صحتها ﴿لكونه﴾ أي السبب وهو اللفظ
 امرأ ﴿مقدوراً﴾ للمكلف ﴿وان لم يكن صحيحاً﴾ ومؤثراً للآثر .
 ﴿نعم﴾ لا يدل النهي في هذا القسم على الفساد كما لا يدل على الصحة ،

قد عرفت ان النهى عنه لا ينافيها .

وأما العبادات فما كان منها عبادة ذاتية كالسجود والركوع والخشوع والخضوع له تبارك وتعالى ، فمع النهى عنه يكون مقدوراً كما اذا كان مأموراً به ، وما كان منها عبادة لاعتبار قصد القرية فيه لو كان مأموراً به فلا يكاد يقدر عليه الا اذا قيل باجتماع الامر والنهى فى شىء .

لما ﴿ قد عرفت ﴾ من ﴿ ان النهى عنه لا ينافيها ﴾ أي لا ينافى الصحة حتى يدل على الفساد .

هذا تمام الكلام فى المعاملات ، وقد ظهر انها على ثلاثة اقسام وان النهى فى قسمين منها يدل على الصحة وفى قسم منها لا يدل على شىء اصلاً لاعلى الصحة ولا على الفساد .

﴿ وأما ﴾ النهى فى ﴿ العبادات ﴾ فيه تفصيل ، اذ ﴿ ما كان منها عبادة ذاتية ﴾ بحيث تقع عبادة ولو لم يقصد بها القرية ﴿ كالسجود والركوع والخشوع والخضوع له تبارك وتعالى ، فمع النهى عنه يكون مقدوراً ﴾ للمكلف ﴿ كما اذا كان مأموراً به ﴾ وفى هذا القسم لا يكشف النهى عن الصحة ، فان النهى وان كان مشروطاً بالقدرة لكن القدرة لا تلازم الصحة ، فهذا السجود مثلاً يقع باطلا محتاجاً الى القضاء والاعادة مع انه مقدور للمكلف ﴿ وما كان منها عبادة لاعتبار قصد القرية فيه لو كان مأموراً به ﴾ بحيث كانت عبادته تدور مدار قصد القرية - كالصلاة - ﴿ فلا يكاد يقدر عليه ﴾ المكلف مع النهى ، اذ ايجادها عبادة يتوقف على قصد القرية ، وقصد القرية موقوف على الامر ، والامر والنهى لا يجتمعان فى شىء واحد بعنوان واحد ﴿ الا اذا قيل باجتماع الامر والنهى فى شىء واحد ﴾

ولو بعنوان واحد، وهو محال . وقد عرفت ان النهي في هذا القسم
انما يكون نهياً عن العبادة ، بمعنى انه لو كان مأوراً به كان الامر به
أمر عبادة لا يسقط الا بقصد القربة

﴿ولو بعنوان واحد، وهو محال﴾ لما عرفت من ان المجوزين للاجتماع انما
يجوزونه فيما اذا كان تعلق الامر والنهي بعنوانين .

وفي هذا القسم يكشف النهي عن الصحة ، فان النهي مشروط بالقدرة على
العبادة، وكونها عبادة يتوقف على قصد القربة المتوقف على الامر الملازم للصحة .
وبعبارة اخرى : ان الصلاة المنهى عنها لو كانت باطلة لم تكن عبادة فعلية ،
والمفروض تنسئ النهي بالعبادة الفعلية . والحاصل ان النهي عن العبادة الفعلية يدل
على صحتها .

﴿و﴾ لكن ﴿قد عرفت﴾ سابقاً ﴿ان النهي في هذا القسم﴾ من العبادة
المحتاجة في عبادتها الى قصد القربة لا يتعلق بالعبادة الفعلية حتى يدل على صحتها،
ويلزم منه اجتماع الامر والنهي في شيء واحد بعنوان واحد ، بل ﴿انما يكون
نهياً عن العبادة﴾ الشأنية ﴿بمعنى انه لو كان مأوراً به كان الامر به امر عبادة﴾
أي ﴿لا يسقط الا بقصد القربة﴾ فالنهي لا يكشف عن صحتها ، اذ النهي وان كان
مشروطاً بالقدرة لكن القدرة على العبادة الشأنية لا يتوقف على قصد القربة حتى
يتوقف على الامر الملازم للصحة .

فتحصل: من تحقيق المصنف «ره» في هذا الباب ان كلا من المعاملات
والعبادات على ثلاثة أقسام، والنهي في المعاملات يدل على الصحة فيما كان متعلقاً
بالمسبب أو التسبب ولا يدل على الصحة فيما كان متعلقاً بالسبب ، وفي العبادات
لا يدل على الصحة فيما كان متعلقاً بالعبادة الذاتية كالسجود أو بالعبادة الشأنية التي
لو أمر بها لكان عبادة كالصلاة قبل الامر بها ، ويدل على الصحة فيما كان متعلقاً

فافهم .

بالمبادأة الفعلية كالصلاة بعد الامر بها .

ولكن تعلق النهي بهذا القسم من العبادة مستحيل لزومه اجتماع الامر والنهي المحال ، فالنهي يدل على الصحة فى أقسام ثلاثة ولا يدل عليها فى أقسام ثلاثة . وقد علق المصنف «ره» فى الهامش على قوله: «والتحقيق انه فى المعاملات كذلك» الخ مالفظة: ملخصه «أى ملخص التحقيق» ان الكبرى وهى: ان النهى حقيقة «لابالعرض» اذا تعلق بشيء ذى أثر كان دالا على صحته وترتب أثره عليه لاعتبار القدرة فيما تعلق به النهى كذلك «أى حقيقة» وان كانت مسلمة ، الا ان النهى كذلك «حقيقة» لا يكاد يتلقى بالعبادات «الفعلية» ضرورة امتناع تعلق النهى كذلك «حقيقة» بما تعلق به الامر كذلك «حقيقة» ، اذ لا يجتمع الامر والنهى فى شيء واحد بعنوان واحد «وتعلقه «أى النهى» بالعبادات بالمعنى الاول «أى العبادة الذاتية كالسجود» وان كان ممكناً الا ان أثر المرغوب منها عقلاً أو شرعاً «من استحقاق الثواب وسقوط القضاء والاعادة ونحوها» غير مرتب عليها مطلقاً «أى سواء كان محرماً أم لا وفسره بقوله: «بل على خصوص ما ليس بحرام منها . وهكذا الحال فى المعاملات، فان كان الاثر فى معاملة مترتباً عليها ولازمًا لوجودها «كالحرمة فى الظهار» كان النهى عنها دالا على ترتبه عليها لما عرفت «من انه لو لم يكن مترتباً عليها لم يكن وجه للنهى عنها» ﴿فافهم﴾ يمكن أن يكون اشارة الى ان النهى فى المعاملات حتى ما كان عن المسبب أو التسبب لا يدل على الصحة، لاحتمال أن يكون ارشاداً الى عدم ترتب الاثر، بمعنى ان هذه العرفية التي يرتبون عليها الاثر لا يرتب عليها الاثر فى نظر الشارع، بل يمكن أن يكون اشارة الى لزوم التناقض لو دل النهى على الصحة ، لان الصحة ملازمة للامضاء الشرعي والنهى ملازم لعدم الامضاء .

فهرس الكتاب

التفصيل بين الشرط الشرعي	٧	مقدمة الواجب	
٢٠٤ وغيره	١٠	أقسام المقدمة	
مقدمة المستحب كمقدمة	١٩	المقدمة الخارجية	
٢٠٧ الواجب	٢١	المقدمة العقلية والشرعية والعادية	
الامر بالشيء هل يقضي النهي عن	٢٤	مقدمة الوجود والصحة	
٢١١ ضده	٢٧	تقسيم المقدمة	
٢٣٨ في مبحث الترتب	٤٠	الواجب المطلق والمشروط	
٢٦٠ تعلق الاوامر والنواهي بالطبائع	٦٣	الواجب المعلق والمنجز	
عدم بقاء الجواز بعد نسخ	٩٧	الواجب النفسي والغيري	
٢٧٠ الوجوب		تبعية المقدمة لذيها في الاطلاق	
٢٧٦ في الواجب التخيري	١٢٧	والاشتراط	
٢٩٢ في الواجب الكفائي	١٤٥	الرد على المقدمة الموصلة	
٢٩٤ في الواجب الموسع والموقت	١٦٥	ثمرة القول بالمقدمة الموصلة	
٣٠٠ الامر بالامر بشيء	١٧١	الواجب الاصلي والتبعي	
٣٠٦ في النواهي		ثمرة البحث عن وجوب مقدمة	
٣١٢ هل يجوز اجتماع الامر والنهي	١٧٩	الواجب	
٤٦٣ في اقتضاء النهي للفساد	١٩٥	الاستدلال على وجوب المقدمة	